

DIONISIE AREOPAGITUL ȘI NEOPLATONISMUL

MARIUS-DAN IONAȘCU

Denys the Areopagite and the Neoplatonism. In this study I have tried to better understand the relationship between Denys the Areopagite's work and the neoplatonic philosophy. The interest in Denys stems from the attempt to mediate between two dimensions of his work: theology and philosophy. I have pointed out the hardships of a balanced and integrative approach in the field of research on *corpus areopagiticum* and showed a few examples of surpassing the established, limitative view on Denys coming from historically entrenched positions. As we are to find out, the fundamental and volatile problem is to establish the real meaning behind Denys's intensions when he *plays* with the facets of his discursive identity: apostolic christian and neoplatonic philosopher.

Keywords: Denys the Areopagite, neoplatonic philosophy, christian theology.

1. INTRODUCERE

După ce se parcurge o varietate rezonabilă de text de comentariu asupra *problemei* Dionisie Areopagitul se remarcă locurile comune prin care trece inevitabil comentatorul înainte de a lansa propria interpretare. Ar fi referirea la momentul din Areopag al întâlnirii dintre Sf. Apostol Pavel și filosofii atenieni, o scurtă descriere a evoluției corpusului de la *sursă creștină apostolică* la *plagiat*, o trecere în revistă a influenței pe care a avut-o corpusul asupra teologiei din Răsărit și Apus, o schiță a soluțiilor filosofice ale corpusului areopagitic.

Pe un nivel secund pot fi găsite informații mai puțin accesibile care îmbogățesc înțelegerea contextuală a unor aspecte ale construcției sau influenței corpusului. La un nivel mai profund sunt studiile și abordările de detaliu care recurg la *analize comparative* minuțioase chiar dacă nu extinse, de cele mai multe ori între textele dionisiene și textele neoplatonicilor din care s-a inspirat. Un alt nivel ar fi cel al *pozițiilor* în care argumentele, construite pe diverse baze, ne propun o înțelegere mai exactă și mai realistă a lui Dionisie Areopagitul.

Problema corpusului areopagitic poate da naștere la o varietate de poziții de cercetare filosofică, unele dintre cele mai radicale, specială fiind înverșunarea cu care a fost pusă problema, în condițiile în care două grupări exclusiviste de gânditori se confruntă asupra problemei: teologii și filosofii. Datorită complexității problematicii, nici taberele amintite nu sunt poziționate omogen.

Situația se datorează mizei deosebite a scrierilor areopagitice pentru ambele domenii ce decurge din însăși intenția și construcția corpusului, care nu doar formal,

face trimitere la prima întâlnire istorică dintre creștinism și filosofie în Areopagul antic. Dionisie face o primă tentativă de asociere directă, de fond, între filosofie și învățătura creștină, încercând să integreze cât mai mult din specificul lor.

Din intenția lui Dionisie de a prelucra complet atât conținuturile învățaturii creștine, cât și construcția neoplatonică, și de a nu opera reducții facile, rezultă atât fascinația pe care a exercitat-o demersul dionisian, cât și contestările ulterioare. Cu toate eforturile sale, Dionisie a sfârșit prin a lua prea mult sau prea puțin, atât din una, cât și din alta, în percepția celor mai mulți dintre comentatori.

Lucrarea ce urmează și-a propus sau, mai exact, pare să fi reușit doar să cartografieze relativ superficial limitele recepției problemei relației lui Dionisie Areopagitul cu neoplatonismul, ceea ce nu a lăsat loc pentru interpretări aprofundate având la bază corpusul dionisian însuși.

2. MIZA PROBLEMATIZĂRILOR

De ce este atât de important Dionisie Areopagitul? Care este miza clasării lui într-una din taberele în care inevitabil figurează: teolog creștin sau filosof neoplatonic? De ce se caută cu insistență cheia unică, prezentă, dar ascunsă, a operei sale? Care sunt intențiile reale ale lui Dionisie atunci când asumă numele și identitatea unui ucenic apostolic convertit tocmai pe muntele filosofiei grecești?

Este creștinismul lui doar un paravan pentru convingerile lui reale, care sunt neoplatonice? Încearcă Dionisie să găsească în creștinism un refugiu pentru (neo)platonismul care este scos în afara legii?¹

Merge falsul mai departe decât s-a putut constata cu uimire și în cor la sfârșitul secolului al XIX-lea? E vorba de un fals *malevolent* din partea lui Dionisie? Dar dacă e un fals din partea unui neoplatonic care nu aderase la creștinism și încerca doar să ascundă neoplatonismul sub mantia creștină, la păstrare pentru vremuri mai bune?²

Miza elucidării influenței neoplatonismului asupra lui Dionisie este importantă sub mai multe aspecte. În primul rând, este vorba despre concurența între discursurile holistice, respectiv dintre teologie și filosofie.

Reflecția filosofică transformată în discurs prin analiza aspectelor realului tinde să reducă obiectul cercetării la propria imagine despre acesta³, să epuizeze prin substituție.

¹ Andrew Louth, *Denys the Areopagite*, Continuum, London, New York, 2001, p. 23.

² „Thus, my conclusion is that Mazzucchi is right in seeing the *Corpus Areopagiticum* as a **crypto-pagan project**. Much of his specific arguments, however, are untenable. Perczel is right in seeing the *Corpus* as an esoteric text, but I do not think that it was Origenist but rather a work which functioned as a pointer to Proclus”, Tuomo Lankila, *The Corpus Areopagiticum as a Crypto-Pagan Project* in: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 5 (2011) 14–40; ISSN: 1754–517X; Website: <<http://www.cardiff.ac.uk/clarc/jlarc>>, p. 14, în Tuomo Lankila, *Proclus, Erototokos and the Great Confusion – Neoplatonist Defense of Poytheistic Piety in Early Byzantine Athens*, disertație academică doctorală, Universitatea din Jyväskylä – Finlanda, 2012, sursă electronică.

³ Eric D. Perl, *Theophany: the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite*, State University of New York Press, 2007, p. 111.

Pe de altă parte, creștinismul se propune lumii cu un alt tip de discurs, propovăduirea sau *kerygma* apostolică, care, deși făcea apel la persuasiune, lua în calcul adevăruri noi, întemeiate pe mărturia personală și pe Scripturi.

În aceste condiții, dacă Dionisie este mai mult sau mai puțin influențat de neoplatonism, reprezintă un test atât al capacității creștinismului de a prezenta propriul mesaj în termenii unei gândiri cu care doar parțial se intersectează, cât și al gândirii filosofice autonome, fără datele revelației, de a face din realitățile divine un obiect al cunoașterii și discursului.

Profesorul Gheorghe Vlăduțescu observă distanța interpretativă a neoplatonismului față de platonism, comparativ cu alte paradigme hermeneutice, arătând că odată cu preluarea interpretativă creștină „se schimbă registrul, platonismul și neoplatonismul trecând în orizont creștin, dar nu prin simplă translație, ci prin asimilare și reconstrucție”⁴.

Întrebarea fundamentală despre Dionisie, observă și Andrew Louth, este relația dintre creștinism și neoplatonism în gândirea lui, deși scrierile lui sunt explicit creștine. Când citează, el citează din Scriptura creștină, pe care încearcă să o interpreteze, și nu recunoaște nicio autoritate surselor filosofice grecești păgâne. Pe de altă parte, este evident că Dionisie își derivă conceptele din neoplatonism. Chiar dacă nu citează niciodată din Platon sau neoplatonici, el face aluzie la textele lor. Aluziile la *Timaios* sunt numeroase și are mulți termeni din dialogurile lui Platon și din *Oracolele Caldeene*, ceea ce este excepțional la un autor creștin din acea epocă, dar ar fi fost uzual la un filosof păgân⁵.

La limită, problema validității și legitimității discursului dionisian stă întotdeauna în legătură cu momentul din Areopag al întâlnirii dintre Sf. Apostol Pavel și filosofi. Sunt anumite conținuturi esențiale ale mesajului creștin care nu pot fi acceptate de filosofi, deși Pavel încearcă să le prezinte mesajul cât mai aproape de propriul lor discurs. Dinspre filosofie se pune problema necesității acceptării mesajului revelat. De ce ar fi nevoie de aportul revelației dacă despre realitățile metafizice se poate construi un discurs independent, surprinzător de apropiat de cel creștin și astfel prelu(cr)abil în cheie creștină?

În cazul lui Dionisie, posibilitățile de interogație sunt enorme și în cele din urmă ele pornesc de la întrebarea cine a fost autorul areopagitecelor, ce a intenționat și cum a procedat.

3. IDENTIFICAREA AUTORULUI AREOPAGITECELOR

Autorul areopagitecelor își trage numele din episodul întâlnirii Sf. Ap. Pavel cu filosofii atenieni, stoici și epicurei, în Areopag. Atunci doar câțiva bărbați au primit mesajul și l-au urmat pe Apostol, singurul căruia i se dă numele în Noul Testament fiind Dionisie Areopagitul (*Faptele Apostolilor*, 17, 34).

⁴ Gheorghe Vlăduțescu, *Ontologie și metafizică la greci. Platon*, Editura Academiei Române, București, 2005, p. 6.

⁵ Andrew Louth, *op. cit.*, p. 21.

Istoria bisericească a rămas consecventă declarațiilor lui Dionisie și îl păstrează în sinaxar, deși critica a demontat mai toate variantele de identificare istorice sau academice. Desigur, inițial, a fost refuzată identificarea autorului areopagitecelor cu Dionisie Areopagitul, amintit în cartea Faptele Apostolilor.

S-a afirmat și că Dionisie Areopagitul nu este și nu poate fi primul episcop al Parisului și cu toate că trupul său nu poate să fi fost îngropat la abația de la Saint-Denis, e incontestabil că opera lui și-a pornit marșul victorios în Apus din abația de la Saint-Denis⁶.

Pentru bizantini, Dionisie este ceea ce pretinde. Ei îl apără, adesea naiv, împotriva detractorilor.

Pentru autorii medievali, Dionisie era autorul apostolic al doctrinei apofatice⁷.

Pentru Stiglmayr, în anul 1928, Dionisie este Sever al Antiohiei⁸.

Cercetări mai recente arată că autorul areopagitecelor reflectă un amestec de creștinism sirian și neoplatonism atenian de la sfârșitul secolului al V-lea⁹.

Perczel consideră că cel mai subțire val sub care se ascunde textul lui Dionisie este traducerea din greacă în siriacă a lui Sergius, anterioară și diferită de varianta lui Ioan de Schytopolis¹⁰.

Una din trăsăturile cele mai particulare ale variantei siriace celei mai timpurii este că majoritatea personajelor erau implicate într-o tradiție sau mișcare specifică pe care contemporanii o numeau peiorativ „origenism” și o tratau ca erezie. Întrebarea este dacă acest aspect se răsfrânge asupra corpusului dionisian și a autorului său. Perczel înclină să creadă că este vorba de un aspect original al corpusului care a fost scris inițial pentru un cerc restrâns de inițiați origeniști¹¹. Abia a doua variantă, a lui Ioan de Schytopolis, a fost destinată unui public mai larg¹².

Tentativele de a-l identifica pe autorul istoric al areopagitecelor au propus de-a lungul timpului soluții variate, care nu au mai întrunit consensul ca în cazul criticii identificării lui ca ucenic paulin, iar noi nu ne-am propus o trecere în revistă exhaustivă a acestui aspect.

Există o tendință de pre-poziționare doctrinară, observabilă și în modul în care comentatorii aleg să-l numească. Dionisie este *pseudo* pentru cei care nu pot depăși punerea lui în scenă și care intenționează să aplice o critică tare. Cei care-l numesc Dionisie, inevitabil conștienți de ficțiune, par că vor să spună că îl asumă pe Dionisie în continuare, în ciuda verdictului criticii academice.

Dionisie este un autor polarizant pe care-l asumi sau nu, și s-a observat dubla lectură, afectivă și filosofică, de care este pasibil.

⁶ Edith Stein, *Căile cunoașterii lui Dumnezeu: teologia lui Dionisie Areopagitul*, trad.: Dan Pătrașcu, Editura Carmelitană, București, 2013, p. 49.

⁷ Paul Rorem, *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1993, p. 214.

⁸ Edith Stein, *op. cit.*, p. 135.

⁹ Paul Rorem, *op. cit.*, p. 18.

¹⁰ Istvan Perczel, *The earlier syriac reception of Dionysius*, în *Re-thinking Dionysius the Areopagite*, edited by Sarah Coakley and Charles M. Stang, Wiley-Blackwell, 2009, p. 78.

¹¹ *Ibidem*, p. 79.

¹² *Ibidem*, p. 80.

Sunt înclinat să cred că dacă mesajul lui Dionisie, puntea de legătură pe care a vrut să o construiască între două domenii ostile și concurente în epocă – învățătura creștină și filosofia neoplatonică –, a rezistat și este circulată după mii de ani, persoana istorică a autorului este, și cel mai sigur va rămâne, un mister. Pseudo-Dionisie, omul, se sacrifică pentru ca proiectul lui să dăinuie.

4. ACCEPTAREA CREȘTINĂ

Dionisie a exercitat o influență unică asupra teologilor și gânditorilor creștini care au avut acces la opera sa. Influența lui asupra marilor teologi răsăriteni ca Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Ioan Damaschin și Sf. Grigorie Palama, dar și a altora, este remarcabilă. Este interesant de notat că soluția apofatică a Sf. Dionisie nu este corectată, ci preluată de toți marii teologi ulteriori.

În Apus, teologi și gânditori ca Fericitul Augustin, Toma de Aquino, Nicolaus Cusanus, Meister Eckart, sunt la rândul lor puternic influențați de Dionisie. Toma de Aquino, de exemplu, îl citează pe Dionisie mai mult decât pe Aristotel și face comentarii numeroase despre modul în care Dionisie caută să corecteze „erorile” platonistilor. Nicolaus Cusanus, mare admirator al lui Dionisie, nu poate decât să observe asemănările izbitoare de limbaj între acesta și platonisti, în special Proclu, și-l consideră ca făcând parte din tradiția filosofică platonice¹³.

Intenția lui Dionisie de a prezenta o teologie pornind de la un țesut original filosofic este acceptabilă, consideră Beierwaltes. El îi amintește pe Maxim Mărturisitorul, Erigena, Nicolaus Cusanus, Marsilio Ficino și Edith Stein în categoria a celor pentru care filosofia are un rol important¹⁴.

Beierwaltes sintetizează poziția sa față de Dionisie, raportându-se la caracterizarea lui Ficino care îl vede pe Dionisie „*Platonicus primo ac deinde Christianus*”, corectând: „*Dionysius: Christianus simulque vere Platonicus*”¹⁵.

În timp, reverența cu care a fost întâmpinat conținutul teologic-filosofic al operelor lui Dionisie a trecut asupra autorului și tuturor afirmațiilor lui despre propria persoană și epocă.

5. CORECȚIA DOCTRINARĂ LA NEOPLATONISM

În ce măsură și-a pus Dionisie problema reușitei proiectului de a propune o filosofie creștină? Este filosofia lui o sinteză reușită sau doar o simbioză de filosofie greacă și teologie creștină? Pentru Beierwaltes, teologia lui Dionisie este cel mai bun exemplu de „elenizare a creștinismului”¹⁶.

¹³ Christian Schäfer, *Philosophy of Dionysius the Areopagite – an introduction to the structure and the content of the treatise on the Divine Names*, Brill, Leiden, Boston, 2006, p. 16.

¹⁴ Werner Beierwaltes, *Platonismo nel cristianesimo*, Traduzione di Mauro Falcioni, Vita e Pensiero, Largo A. Gemelli, Milano, 2000, p. 88.

¹⁵ *Ibidem*, p. 97.

¹⁶ *Ibidem*, p. 55.

Din perspectivă creștină, problema de depășit în neoplatonism nu e numai principiul emanției care poate să elimine distincția dintre ființa divină și creaturi, ci și întreagă analiză a realității pe care o oferă Proclu, care trimite la un sistem religios politeist. Dionisie respinge politeismul prin două poziții: precizează noțiunea de emanție, insitând că ființa provine numai de la Dumnezeu singur și transformă doctrina despre numele divine într-o doctrină despre atributele divine¹⁷.

Una dintre principalele obiecții la adresa sistemului dionisian a fost aparenta acceptare a panteismului. Comentatorii observă că Dionisie, deși preia principiul neoplatonic potrivit căruia cauza primordială se află dincolo și anterior de efectele sale¹⁸, el se distanțează de mediul neoplatonic și respinge principiul emanționist al ființelor¹⁹.

Dionisie se desparte de neoplatonism și în privința noțiunii de ierarhie, care la el mediază doar lumina divină, nu și ființa, ca în neoplatonism²⁰.

Dionisie se distanțează de modul neoplatonic de a înțelege Ființa și Binele, și alte nume divine ca referindu-se la entități distincte, chiar zei situați sub Divinitatea Una. În concepția lui, numele divine se referă la atributele lui Dumnezeu Unu²¹.

Dionisie face efortul să raporteze sistemul neoplatonic nu doar la concepția despre Dumnezeu a creștinismului contemporan lui, ci la teologia treimică. Iată ce notează Anda-Irina Căpraru: „Dionisie va atribui însă atât predicatelor afirmative, cât și pe cele negative unicului Dumnezeu-Treime, subliniind astfel identitatea dintre cauza transcendentă a Ființei și Ființa însăși. Calități pe care Proclus le atribuia henadelor, Dionisie le atribuie persoanelor Treimii («unite în distincție și distincte în unire»), pe care le identifică cu sursa transcendentă a tuturor celor ce sunt.»²² Așadar, avem în cazul lui Dionisie un tip de operare conceptuală la vârf, pe cele mai delicate și importante aspecte doctrinare.

6. CONTESTĂRILE CREȘTINE

În anul 532, la numai patru ani după ce scrierile lui Dionisie fuseseră citate (deformat) de către monofizitul Sever al Antiohiei²³, ele au fost respinse de un

¹⁷ Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul – o introducere*, Deisis, Sibiu, 1997, p. 123.

¹⁸ „In Dionysius we meet the basic Neoplatonist principle that the cause of all beings is itself necessarily beyond, or prior to its effects”, Fran O’Rourke, *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*, E.J. Brill, Leiden, New York, Koln, 1992, p. 78.

¹⁹ „Perhaps more significant is Dionysius’ rejection of the graded procession through emanation of distinct ontological and intelligible principles from God, which had been axiomatic for Neoplatonism. Dionysius replaced this view, which had ordered the polytheism of ancient thought into a stratified system, with the Christian doctrine that, despite differences of rank, all reality derives directly from, and is caused immediately by the one creator of the universe”, Fran O’Rourke, *op. cit.*, p. 120.

²⁰ Andrew Louth, *op. cit.*, p. 106.

²¹ Paul Rorem, *op. cit.*, p. 161.

²² Anda-Irina Căpraru, *Apofatica în neoplatonismul târziu: Proclus și Pseudo-Dionisie Areopagitul*, teză de doctorat coordonată de acad. prof. univ. dr. Gheorghe Vlăduțescu, Universitatea din București, Facultatea de Filosofie, 2013, p. 147.

²³ „In fact we first hear of him when in 533 some Severan Monophysites quoted (inaccurately) from his third letter in order to claim virtual apostolic authority for their position against the Orthodox”,

sinod de la Constantinopol pentru a bloca tendințele monofiziților care se pare că se foloseau de autoritatea corpusului dionisian pentru a-și susține poziția. Sinodul refuză să accepte autoritatea corpusului și îl declară ne-autentic²⁴.

Este observabil că Dionisie nu tratează creștinismul genuin, în datele lui particulare, așa cum ar fi fost de așteptat sau de dorit²⁵. Construcția lui Dionisie îl face pe Ioan de Schytopolis, primul comentator al corpusul areopagitic, să formuleze o apărare în care sunt amintite și principalele aspecte atacate ale corpusului și anume slaba reprezentare a aspectelor concrete ale mântuirii: Treimea, persoana lui Hristos, creația și eshatologia. Principala grijă a lui Ioan în apărarea ortodoxiei lui Dionisie este de ordin soteriologic²⁶.

Răspunzând contestărilor, un alt comentator din secolul al VI-lea, Ioan Philoponul, propune o teorie îndrăznească, potrivit căreia Proclu s-a folosit de scrierile dionisiene ca bază pentru filosofia neo-platonice²⁷.

În Occident s-a descoperit, după aproape un mileniu de la apariția textelor, prin dubiile exprimate de Lorenzo Valla, că Dionisie nu este ucenicul convertit în urma discursului lui Pavel din Areopag, ci un gânditor a cărui stilistică trăda influența unei etape mai târzii a filosofiei platonice, neoplatonismul. Lorenzo Valla arată, în 1457, că scrierile lui Dionisie sunt sub pseudonim²⁸. Critica lui Valla a circulat în manuscris până a fost publicată în anul 1505 de către Erasmus. El nega tradiția despre Dionisie ca o legendă și arăta că a fost judecător și nu filosof, iar despre scrierile lui nu se știe nimic. Scrierile care îi poartă acum numele nu erau cunoscute în Occident, cel puțin înainte de Sf. Grigorie cel Mare, și au fost atribuite în timpurile moderne lui Apolinarie de către „unii greci foarte învățați”, afirmă Valla.²⁹

Momentul de cotitură în receptarea modernă a scrierilor lui Dionisie este reprezentat de publicarea în anul 1895 a două articole elaborate separat de către Hugo Koch și Josef Stiglmayr care arată că partea a doua a capitolului al IV-lea din *Despre Numele divine* al lui Dionisie este în întregime dependent de tratatul lui Proclu, *Despre rău*. Printr-o analiză comparativă elaborată asupra folosirii termenului de *parhypostasis*, folosit pentru stabilirea statutului ontologic al răului în ambele texte și datorită omisiunilor stilistice evidente din textul lui Dionisie, se putea trage concluzia că textul dionisian era dependent de cel proclean și nu invers. Această poziție a fost acceptată entuziast de către întreaga comunitate științifică a timpului și a redus la tăcere vocile care mai susțineau că autorul era chiar ucenicul Sf. Ap. Pavel din primul secol³⁰.

Andrew Louth, *The origins of the christian mystical tradition – From Plato to Denys*, 2nd edition, Oxford University Press, (first published 1987), 2007, p. 155.

²⁴ Christian Schäfer, *op. cit.*, p. 14–15.

²⁵ Werner Beierwaltes, *op. cit.*, p. 89.

²⁶ Paul Rorem, *The doctrinal concerns of the first dionysian scholiast, John of Schytopolis*, în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997, p. 199.

²⁷ Christian Schäfer, *op. cit.*, 2006, p. 16.

²⁸ Werner Beierwaltes, *op. cit.*, p. 50.

²⁹ E. N. Tigerstedt, *The decline and fall of the neoplatonic interpretation to Plato: an outline and some observations*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki – Helsingfors, 1974, p. 22.

³⁰ Christian Schäfer, *op. cit.*, p. 17

Din nefericire, studiile lui Koch și Stiglmeyer, după stabilirea dependenței de Proclu, au însemnat și evaluarea negativă a lui Dionisie ca un autor *pseudo*, plagiator fraudulos ce se ascunde în spatele unui nume împrumutat³¹.

Influența dialogului *Parmenide* și a interpretării neoplatonice în însăși structura tratatului *Despre Numele divine*, transmisă apoi lui Toma de Aquino care s-a inspirat din Dionisie, Boetius și Proclu, punând accentul pe unitatea lui Dumnezeu și nu pe Treime cum fac Părinții Capadocieni (Vasile cel Mare, Grigorie de Nazians și Grigorie de Nyssa), pun în discuție întreaga moștenire a înțelegerii lui Toma și are implicații filosofice, teologice, culturale și ecumenice masive, consideră Rorem³².

Influența lui Dionisie nu se rezumă doar la dialogul de idei și concepte între teologia creștină și filosofia greacă. Perspectiva unui luteran asumat ca Rorem ne sugerează că influența lui Dionisie poate fi asociată cu o serie de evoluții socio-religioase macro-istorice care au marcat profund Europa creștină și indirect întreaga lume³³.

7. CONTEXTUL FILOSOFIC

La sfârșitul secolului al V-lea, creștinii greci educați și filosofii păgâni aveau multe în comun deoarece împărtășeau o cultură comună. Acest lucru se poate observa și în Occident prin cazuri ca Sidoniu Apolinarie sau Boetius³⁴.

În această perioadă în care consensul cercetătorilor plasează scrierea corpusului areopagitic, discursul filosofic avea o lungă tradiție și cu toate că noile condiții socio-religioase cereau noi interpretări, dezvoltarea neo-platonismului cu referința clară și explicită la platonism reprezenta o tradiție de gândire cu puternică influență în epocă. Practic, era vorba despre știința sau metoda de gândire prin excelență. Orice om cultivat trebuia să fie, într-o măsură, platonice în gândire³⁵.

Dacă creștinii voiau să se exprime în limbajul științific și metafizic standardizat al timpului lor, trebuiau să apeleze la platonism care oferea nomenclatorul de termeni acceptat pentru filosofie și știință³⁶.

Nu trebuie să ignorăm turnura teologică a filosofiei neoplatonice. Neoplatonismul încerca să dea răspuns unor problematice religioase mult mai nuanțate decât cele de pe vremea lui Platon, folosind scrierile lui Platon ca suport pentru o serie de interpretări destul de distanțate. De asemenea, Plotin, poate cel mai important neoplatonic, acceptă că la baza filosofiei sale stă o formă de extaz interpretat filosofic.

Această nouă preocupare a neoplatonismului pentru fenomenul religios, extaz, triadă este posibil să fi fost rezultatul răspândirii într-o formă ne-filosofică a

³¹ *Ibidem*, p. 18.

³² Paul Rorem, *Pseudo-Dionysus: a commentary...*, p. 173–174.

³³ *Ibidem*, p. 238–239.

³⁴ Andrew Louth, *Denys the Areopagite*, p. 23.

³⁵ „We observe the felicitous if not fortuitous agreement of Christian orthodoxy with Neoplatonist metaphysics; God is named in the first place and principally as very Goodness itself”, Fran O'Rourke, *op. cit.*, p. 65.

³⁶ Christian Schäfer, *op. cit.*, p. 6.

mesajului creștin în diversele straturi sociale. Trebuie să recunoaștem și o presiune dinspre social spre elita intelectual-filosofică a lumii grecești.

8. CONTESTĂRILE FILOSOFICE

Influența primordială dinspre neoplatonism care a fost descoperită și comentată în opera dionisiană este cea a lui Proclu. Sunt găsite însă și corespondențe cu gândirea lui Porfir și Damascius.

În istoria filosofiei, lipsa de considerație pentru Dionisie, strict ca filosof, se datorează interpretării potrivit căreia filosofia lui este dependentă de teologia sa și datorită priorității teologiei și misticii în opera sa. Mai mult, plagiatul după Proclu care, în schimb, este foarte apreciat ca filosof, într-un domeniu unde originalitatea este mai prețuită decât în teologie, este principala cauză a lipsei de apreciere³⁷.

Beierwaltes face o critică a poziției prea des folosite în analiza raporturilor dintre metafizica greacă și teologia creștină potrivit căreia preluarea, conceptualizarea și folosirea de termeni, limbaj și metafore ar fi un proces strict formal, exterior conținuturilor. Această fobie pentru filosofie, având în principal un scop apologetic, ar face din Dionisie un Proclu în haine creștine. În schimb, Beierwaltes consideră că gândirea lui Dionisie se dovedește o teologie motivată și ghidată de filosofia neoplatonică, în special cea a lui Proclu, care a fost influențată în esențialul ei de aceasta din urmă³⁸.

La Dionisie, anumite elemente fundamentale ale doctrinei creștine sunt atât de intim împletite cu o gândire conceptuală încât, în special concepția despre esența lui Dumnezeu și a lumii, trebuie înțeleasă ca un element integrant al unei filosofii specifice care influențează în mod esențial chiar și gândirea creștină în aspectele ei specifice³⁹.

Explicit și implicit, Dionisie îl prezintă pe Dumnezeu în termenii neoplatonici „repaus, ieșire și întoarcere”⁴⁰.

Întregul ansamblu al triadelor, caracteristic lui Dionisie, este probabil o reflecție nu atât a Treimii creștine, cât o influență a fascinației neoplatonice pentru modul în care un termen intermediar între două extreme creează o triadă⁴¹.

Dionisie înțelege starea monahală ca o stare de unificare după modelul Unului pentru că se potrivește foarte bine cu neoplatonismul⁴².

Cercetătorii s-au întrebat și în ce măsură putem considera eclesiologia dionisiană o transpunere creștină a filosofiei politice neoplatoniciene⁴³.

³⁷ *Ibidem*, p. 19.

³⁸ Werner Beierwaltes, *op. cit.*, p. 56–57.

³⁹ *Ibidem*, p. 56.

⁴⁰ Paul Rorem, *Pseudo-Dionysus: a commentary on the texts...*, p. 27.

⁴¹ *Ibidem*, p. 20.

⁴² Andrew Louth, *op. cit.*, p. 70.

⁴³ Dominic O'Meara, *Évêques et philosophes-rois: Philosophie politique néoplatonicienne chez le Pseudo-Denys* în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997, p. 75.

S-a remarcat că influența neoplatonismului asupra lui Dionisie trebuie căutată și indirect prin influența platonismului și a neoplatonismului asupra unor Părinți sau scriitori bisericești care l-au influențat la rândul lor pe Dionisie. Sf. Chiril al Alexandriei, de exemplu, a folosit termeni ca „unire neamestecată” din logica neoplatonică, termeni ce au fost preluați în definiția dogmatică a sinodului de la Calcedon⁴⁴.

Doctrina teologiei negative potrivit căreia putem spune numai ceea ce Dumnezeu nu este, nu ceea ce este, se desprinde din filosofia lui Plotin asupra inefabilității Unului. Aceasta a influențat profund gânditorii răsăriteni ca Părinții Capadocieni, Maxim Mărturisitorul și Dionisie Areopagitul⁴⁵.

8.1. Dionisie și Proclu

Scrierile lui Dionisie stau într-o relație intimă cu filosofia epocii lor, în special cu filosofia lui Proclu⁴⁶.

Proclu poate fi văzut ca „sistemator” al neoplatonismului⁴⁷. El dezvoltă în perspectivă filosofică teze din *Dialogurile* lui Platon pentru a propune o teologie sistematică: fondată logic și orientată pe analiza ființei în totalitate, teologie care se ocupă atât de om, cât și de lume și care se completează printr-o practică religioasă specifică (teurgia)⁴⁸. *Elementele de teologie* sunt specifice prin enunțarea ordonată și logic riguroasă a principiilor care domină în lumea metafizică și principalele articulări ale acesteia. În *Teologia platonice*, Proclu reconstruiește sistemul teologic al lui Platon culegând indicațiile risipite în dialoguri și prezentându-le într-o sinteză ordonată⁴⁹.

Proclu este cunoscut pentru influența sa asupra lui Dionisie Areopagitul care este posibil să-i fi fost discipol⁵⁰. De asemenea, este posibil ca Dionisie să fi cunoscut mult mai mult din opera lui Proclu decât ceea ce s-a păstrat⁵¹.

Teologia lui Dionisie nu ar fi fost posibilă fără filosofia lui Proclu atât în ceea ce privește anumite idei, cât și în ceea ce privește forma lingvistică în care se exprimă gândirea lui, consideră Beierwaltes. Dionisie, în structura gândirii și limbajului său și în încercarea de a propune o delimitare și determinare a „ființei” lui Dumnezeu, a fost influențat în mod decisiv de Proclu. O răsturnare a acestei relații în sensul în care Dionisie l-ar fi influențat pe Proclu, așa cum credeau defensorii bizantini⁵² ai lui Dionisie, este de nesușținut⁵³.

⁴⁴ Andrew Louth, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵ Istvan Perczel, *op. cit.*, p. 204.

⁴⁶ Werner Beierwaltes, *op. cit.*, p. 51.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 53.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 57–58.

⁴⁹ Elena Gritti, *Proclo: Dialettica, anima, esegesi*, LED, Milano, 2008, p. 11.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 11.

⁵¹ Andrew Louth, *op. cit.*, p. 12.

⁵² Georgeos Pachimeres, autor bizantin, notează corelația între Dionisie și Proclu astfel încât trage concluzia că Proclu l-a citit pe Dionisie, notează Carlos Steele, în articolul *Proclus et Denys: de l'existence du mal* în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997, p. 90.

⁵³ Werner Beierwaltes, *op. cit.*, p. 54.

Beierwaltes indică opțiunea lui J.G.V. Engelhardt care, în volumul al doilea al traducerii sale din opera lui Dionisie din 1823, înainte de contribuția lui Stiglmayr și Koch din anul 1895, include o traducere a *Elementatio theologica* a lui Proclu⁵⁴.

Viziunea lui Dionisie, ca și ce a lui Proclu, abundă în triade, de la Treimea însăși, la cetele îngerești, grupate câte trei, la ierarhia pământească-bisericească⁵⁵.

Deși limbajul și termenii lui Dionisie sunt de neconceput fără influența neoplatonismului proclean, gândirea lui este distinctă și adesea temele neoplatonice sunt răsturnate, notează A. Louth⁵⁶.

Schäfer are intenția și încearcă să demonstreze că o evaluare filosofică autentică a *Numelor divine* poate fi realizată fără a o subordona din start dependenței istorice față de Proclu⁵⁷.

Celebrul capitol al IV-lea din *Despre numele divine*, considerat un adevărat tratat asupra problemei răului, este, probabil, cel mai analizat și comentat text dionisian. S-a observat, prin Stiglmayer în timpurile moderne, dependența textului dionisian de cel al lui Proclu pe aceeași temă, prin faptul că Dionisie tratează aceleași întrebări și în aceeași ordine ca Proclu, reia argumentele, obiecțiile și soluțiile lui Proclu, exploatează aceleași exemple și vocabular tehnic. Mai mult, Dionisie apără fără rezerve concluzia lui Proclu. Cel mai adesea Dionisie se limitează să copie textual pasaje din sursa sa, iar alții parafrazează⁵⁸. În același timp, observă Steele, putem să notăm cum Dionisie caută să camufleze dependența de sursa sa prin schimbarea ordinii cuvintelor, introducerea unor sinonime. Evident, în același timp, Dionisie elimină orice urmă de păgânism sau politeism și introduce câteva referințe biblice. Ceea ce este mai grav este că, parafrazându-l pe Proclu, Dionisie pierde coerența și claritatea expunerii dialectice și face un rezumat confuz și obscur al sursei sale⁵⁹.

Cercetătorii au căutat să atenueze concluzia lipsei de originalitate a lui Dionisie propunând mai multe soluții: fie că digresiunea despre rău a fost o interpolare tardivă în opera lui Dionisie, fie că cei doi au avut o sursă comună⁶⁰.

Concluzia lui Steele este că dacă l-am judeca pe Dionisie doar după eficacitatea preluării lui Proclu în problema răului, verdictul ar fi foarte negativ. Este un hazard în istoria ideilor că o preluare nereușită a tratatului despre rău a sfârșit prin a avea mai multă importanță decât modelul său, textul lui Proclu⁶¹.

O trimitere ascunsă a însuși autorului areopagitecelor la Proclu poate fi decriptată în afirmația lui Dionisie că Ierotei, maestrul său, a scris o lucrare *Elemente de teologie*, care este, de fapt, numele lucrării clasice a lui Proclu⁶².

⁵⁴ *Ibidem*, p. 54.

⁵⁵ Andrew Louth, *op. cit.*, p. 14.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 14.

⁵⁷ Christian Schäfer, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁸ Carlos Steele, *op. cit.*, p. 89.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 90.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 90.

⁶¹ *Ibidem*, p. 104.

⁶² Paul Rorem, *op. cit.*, 143

8.2. Dionisie și Porfirie

În fața amplitudinii analizei influenței lui Proclu, alți cercetători au căutat să arate că dependența lui Dionisie de Porfirie, Damascius și Iamblic nu este secundară, mai ales în probleme de teologie și gândire mistică⁶³.

În ceea ce privește relația dintre Dionisie și Porfirie, următoarele puncte sunt importante, în analiza lui Salvatore Lilla⁶⁴:

1. Interpretarea dialogului Parmenide. Este meritul lui E. Corsini de a fi arătat dependența interpretării la *Parmenide* a lui Dionisie de cea a lui Sirianus și Proclu: concluziile negative asupra *unului* din prima ipoteză trebuie raportate la *moné*-ul primului principiu, în timp ce concluziile pozitive ale celei de-a doua ipoteze au ca obiect procesiunea sa (*proodos*). Totuși, în anumite pasaje din *Despre Numele divine* și *Teologia mistică*, Dionisie aplică simultan asupra aceluiași Dumnezeu conceptele negative ale primei ipoteze, fie conceptele pozitive ale celei de-a doua, ceea ce nu găsim nici la Proclu, nici la Sirianus⁶⁵. Acest fapt a fost ignorat de E. von Ivánka sau interpretat ca o contribuție originală a lui Dionisie de către E. Corsini⁶⁶. Soluția lui Lilla este să facă recurs la un comentariu la *Parmenide*, considerat anonim până de curând, dar asociat recent lui Porfirie de către P. Hadot, care atribuie simultan conceptele pozitive și negative ale primelor două ipoteze din *Parmenide* aceluiași „unu” considerat atât ca *monè*, cât și în *proodos*. Dacă s-ar fi păstrat integral comentariul lui Porfirie, probabil că am fi putut observa mai multe paralele la textele dionisiene;

2. Concepția despre Dumnezeu. Concepția dionisiană, reflectând doctrina trinitară ortodoxă stabilită de către Părinții Capadocieni, potrivit căreia Dumnezeu este unul în ceea ce privește substanța și trinitar în ceea ce privește ipostasurile, se exprimă prin imaginile paralele ale *henadei* triadice și triadei monadice. Totuși concepția dionisiană este puternic marcată de două idei speculative neoplatonice: Dumnezeu este în același timp non-unul și în același timp dincolo de unul, și non-ființă și în același timp dincolo de ființă⁶⁷. Or, această concepție amintește mai mult de cea a lui Porfirie din comentariul la *Parmenide* decât de cea a lui Proclu față de care se pot stabili, de asemenea, analogii solide;⁶⁸

3. Ideea unității în distincție în cadrul Treimii. În capitolul al II-lea din *Despre Numele divine*, Dionisie încearcă să precizeze relația dintre ipostasurile divine care sunt „unite în distincție și distincte în unire”. Deși el preia doctrina ortodoxă a Părinților Capadocieni, ideea uniunii strânse și al amestecului total între

⁶³ Salvatore Lilla, *Pseudo-Denys L'Aréopagite, Porphyre et Damascius*, în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édité par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997, p. 117.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 118. Lista lui Lilla este mai cuprinzătoare.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 119.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 120.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 121.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 124.

ipostaze, care nu anulează caracterul lor distinct, nu este elaborarea lor originală, ci mai curând doctrina neoplatonică a uniunii inteligibilelor, derivată la rândul ei din teoria stoică a amestecului. Proclu s-a folosit pe larg de această doctrină atunci când clarifică relațiile dintre formele-idei în intelect, între diferitele facultăți ale sufletului și între henade. În același timp, nu trebuie să uităm că Porfirie plasează la vârful construcției sale ontologice o „treime inteligibilă” ai cărei trei membri pot fi la rândul lor numiți inteligibili, deși principiul prim rămâne necunoscut minții umane.⁶⁹

4. Caracterul întrupării Logosului în Iisus. Dionisie precizează de mai multe ori că unirea Logosului cu natura umană în persoana lui Iisus nu a condus nici la o alterare a naturii sale divine, nici la o confuzie între natura divină și cea umană. Stiglmayr a observat corect că terminologia utilizată de Dionisie presupune doctrina ortodoxă stabilită la Sinodul de la Calcedon împotriva monofiziților⁷⁰. Această poziție poate fi găsită însă anterior la Nemesie, care se raportează explicit la Porfirie⁷¹. Teoria porfiriană a distincției în unire, aplicată de acesta la problema unirii între suflet și corp, stă la baza concepției ortodoxe nemesiene, calcedoniene și dionisiane privitoare la Întruparea Logosului, consideră Lilla⁷².

8.3. Dionisie și Damascius

În ceea ce privește relația dintre Dionisie și Damascius, Salvatore Lilla consideră că pot fi analizate mai multe aspecte care dovedesc influența porfiriană:⁷³

1. concepția despre unul–totalitate;
2. convergența în aplicarea metodei negative;
3. primul principiu al lui Dionisie și „inefabilul” lui Damascius;
4. personificarea neștiinței și tăcerii;
5. influența primei triade inteligibile a lui Damascius asupra concepției trinitare dionisiene;
6. anumite analogii între concepțiile mistice;
7. corespondențe de limbaj.

8.4. Dionisie și Iamblic

Interesul lui Dionisie pentru acțiuni ritualice simbolice cu privire la adevăruri eterne nu a avut predecesori reali în literatura creștină, ceea ce nu-l arată pe Dionisie ca original decât în raport cu aceasta, pentru că, în neoplatonismul târziu, întâlnim interesul pentru ritualurile religioase, cum ar fi la Proclu. Iamblic, în

⁶⁹ *Ibidem*, p. 125.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 132.

⁷¹ *Ibidem*, p. 133.

⁷² *Ibidem*, p. 134.

⁷³ *Ibidem*, p. 135.

contrast cu Plotin și mai puțin cu Porfirie, a condus o școală siriană de teurgie neoplatonică⁷⁴. În lucrarea sa despre misterii, Iamblic a propus metode și idei elaborate de a uni lumea fizică cu cea spirituală, ceea ce a făcut din neoplatonism mai puțin o filosofie speculativă, cât o religie activă cu ritualuri ce trebuia bine înțelese și executate⁷⁵. Deși tainele care-l interesau pe Dionisie erau cu totul diferite de cele ale neoplatonismului, metoda pe care o folosește pentru a le interpreta este aceea a lui Iamblic: aparența sensibilă a simbolului corespunde mesajului conceptual mai înalt al unui adevăr etern⁷⁶.

9. RECUPERAREA FILOSOFICĂ

Încercând să apere originalitatea lui Dionisie, partizanii lui au căutat să arate că meritul său constă în a articula filosofia neplatonice într-o metafizică creștină a creației. Pentru a putea realiza această apărare într-o manieră concretă, Steele își asumă sarcina de a reanaliza lucrările lui Proclu și Dionisie în problema răului, conform sugestiei lui Stiglmayr, în cadrul noilor posibilități de cercetare, pentru a stabili cât mai exact originalitatea lui Dionisie⁷⁷.

Schäfer observă tendința de a diminua importanța lui Dionisie ca filosof. El face distincție între Dionisie ca filosof și Dionisie ca teolog și încearcă să reabiliteze dimensiunea filosofică a lui Dionisie pe baza analizei tratatului *Despre Numele divine*. El invită la o analiză echilibrată, echidistantă și binevoitoare, arătând că trebuie să urmărim autorul areopagitecelor din perspectiva în care se pune explicit ca ucenic paulin, deoarece din această perspectivă rezultă cele mai notabile contribuții filosofice ale sale⁷⁸.

Schäfer consideră că în tratatul *Despre Numele divine*, Dionisie prezintă o ontologie integrală și rafinată a procesiunii, repausului și resorbției prin selectarea atentă a numelor divine biblice care-i permit să propună o interpretare filosofică aprofundată a realității fără a abandona intențiile teologice din primele trei capitole ale tratatului⁷⁹.

Schäfer observă și intenția pacifistă și mediatoare între filosofie și teologie a lui Dionisie în *Despre Numele divine*. Deși interpretarea din perspectivă strict filosofică a tratatului despre numele divine este potrivită, legitimă și chiar necesară, legitimitatea ei ar fi ireparabil afectată sau chiar complet compromisă dacă ar fi despărțită de dimensiunea, implicațiile și scopurile teologice⁸⁰.

⁷⁴ Paul Rorem, *op. cit.*, p. 120.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 120–121.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 121.

⁷⁷ Carlos Steele, *op. cit.*, p. 91.

⁷⁸ Christian Schäfer, *op. cit.*, p. 19–20.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 120.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 173.

Perspectiva filosofică abordată de Schäfer nu epuizează, în propria lui opinie, posibilitățile de interpretare asupra tratatului *Despre Numele divine* care poate fi abordat și din perspectivă exclusiv teologică (Balthasar, von Ivánka) sau cu accent pe psihologie (Sheldon-Williams și Rorem), astfel încât interpretarea ontologică invită către o interpretare teologică și mistagogică complementară⁸¹.

Concluzia lui Schäfer este că pentru a înțelege filosofia lui Dionisie nu trebuie să o facem prin intermediul lui Proclu. Dimpotrivă, cheia este să acceptăm ficțiunea literară a unui autor care, născut atenian și educat în cultura pagână a timpului în care a trăit Hristos, se întâlnește cu învățătura creștină timpurie. Autorul areopagitecelor vrea să redescopere entuziasmul naiv și spontan al unei asemenea întâlniri între înțelepciunea pagână rafinată și venerabilă și doctrina creștină emergentă⁸².

Perl își propune să analizeze opera dionisiană ca pe o filosofie, adică o expunere coerentă și justificată rațional asupra naturii realității. În această perspectivă, pentru Perl, afirmații importante ale lui Dionisie, cum ar fi doctrina despre Dumnezeu „dincolo de ființă”, sau teme recurente ca: emanația și reîntoarcerea, răul ca privație (de ființă), ierarhie, unire mistică și simbolism sunt rezultatul unor argumentări filosofice în context neoplatonic⁸³.

Constatând prejudecata puternică din tabăra teologică, Perl afirmă totuși că nu vede o opoziție fundamentală între neoplatonism și creștinism și deci nu are nevoie să îl plaseze pe Dionisie de o parte sau alta a disjuncției⁸⁴. Acest lucru se datorează unei viziuni provocatoare asupra lui Dionisie, potrivit căreia ceea ce este considerat în general ca fiind transformările sau respingerile la neoplatonism ale lui Dionisie (creația imediată a ființelor de către Dumnezeu sau a lui Dumnezeu ca iubire ecstatică), pot fi găsite deja în neoplatonismul necreștin⁸⁵. „Teologia negativă” și „misticismul” lui Dionisie și al neoplatonicilor sunt aspecte ale unei metafizici raționale și trebuie tratate ca atare⁸⁶.

Cheia hermeneutică a lui Perl, ce stă la baza analizei lui, se bazează pe principiul parmenidian: a fi înseamnă a fi inteligibil. Această premisă a fost considerată ca slăbiciunea cea mai importantă a neoplatonismului care a fost acuzat că oferă o structură imaginară a realității ca o proiecție a structurii conștiinței, cum a făcut E. R. Dodds. Alternativa la acest principiu ar fi însă nihilismul care influențează gândirea și cultura modernă⁸⁷.

În neoplatonism, adică la Plotin, Proclu și Dionisie, transcendența divină este concepută atât de radical încât coincide cu imanența divină. Transcendența și imanența nu sunt opuse și nici măcar nu se atenuază sau completează, ci sunt,

⁸¹ *Ibidem*, p. 126.

⁸² *Ibidem*, p. 164.

⁸³ Eric D. Perl, *op. cit.*, p. 1.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 3.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 3.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 5.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 111.

mai degrabă, strict identice. Transcendentul este exact ceea ce se dă prin, în și ca lume. Cu cât Dumnezeu este mai transcendent, cu atât mai intim este El prezent pentru lume⁸⁸.

Perl consideră că înțelegerea lui Dionisie în termeni filosofici a fost împiedicată de tendința antineoplatonică a teologilor creștini, care au produs cea mai mare parte a studiilor despre Dionisie. Dintre aceștia, unii au pretins că Dionisie este fundamental neoplatonic și de aceea nu este cu adevărat creștin, alții au încercat să-i apere poziția creștină încercând să arate că nu este cu adevărat neoplatonic, prezumția de bază a tuturor fiind că neoplatonismul este fundamental un lucru *rău*, incompatibil cu creștinismul autentic⁸⁹.

10. CONCLUZII

Maniera în care își construiește discursul ne face să acceptăm că Dionisie a dobândit mai întâi o solidă deprindere cu filosofia neoplatonică, pentru ca apoi să încerce o sinteză cu elementele esențiale ale creștinismului. Pe de altă parte, această sinteză nu este una artificială, ci profund creștină în intenția sa, dacă nu și în formă, și dovada este influența remarcabilă a operelor lui Dionisie în creștinism.

Scriind într-o epocă plină de controverse, într-un moment crucial al istoriei gândirii, am putea spune, el alege un demers întemeietor chiar dacă sub forma unui fals de identitate. Să fi înțeles Dionisie că acest lucru trebuia făcut, anume punerea împreună a celor două mari curente de viață și gândire spirituală? Să fi acceptat o formă de negare de sine pentru ca posibilă și inevitabilă critică a proiectului său să nu treacă prin raportarea la istoricitatea persoanei autorului?

Opera lui Dionisie are un caracter de paradigmă, este un punct nodal între teologie și filosofie pentru că reușește să fie autentic în ambele domenii și să creeze o sinteză reală. Opera lui Dionisie este și un moment de grație în care teologia și filosofia se întâlnesc și se contopesc într-un fel de *unio mystica* care nu a mai fost repetată cu atâta intensitate sau la fel de benefic.

Pentru un alt autor, descoperirea că identitatea prezentată în întreaga operă de la care se dezvoltă întreaga poziție este o ficțiune ar fi însemnat sfârșitul interesului pentru operă și persoană. Nu însă și pentru Dionisie. De fapt, nimeni nu a mai reușit să se ascundă intenționat cu atâta succes. Există ceva intrinsec provocator și mesmerizant în opera lui Dionisie. Poate că aceasta se datorează faptului că el a operat pentru prima oară o sinteză la vârf între neoplatonism și revelație și demersul lui a produs o sudură naturală care nu a mai putut fi anulată. În fond, ceea ce a afirmat Dionisie a devenit modul, reconfirmat de toți marii teologi, din Răsărit cel puțin, în care este concepută înțelegerea ființei divine, dar și a creației.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 112.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 2.

Tipul de discurs, stilistica și problematicile lui Dionisie îl plasează istoric în secolul al V-lea. Rădăcinile revendicate ale acestui discurs sunt plasate însă în primul secol creștin când Sf. Ap. Pavel se adresează atenienilor în Areopag. Deși soldat cu un aparent eșec, pentru că îl urmează doar câțiva convertiți, afirmarea Adevărului creștin, prin Pavel, va da naștere unui dialog bogat, tensionat și nuanțat între creștinism și filosofia greacă. Aceasta era vehiculul, memoria și metoda cunoașterii umane pre-creștine despre lume și om și reprezenta omul în ceea ce avea el mai înalt. Totuși, îi lipsea dialogul cu Transcendentul viu care alesese să se facă cunoscut direct în mijlocul altui popor și abia apoi lumii mediteraneene și lumii întregi.

Deși încercăm să evidențiem liniile de forță ale interacțiunii dintre filosofie și creștinism în cazul special al influenței neoplatonismului asupra lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, problematica istorică ne deschide o perspectivă mai importantă, anume a posibilităților de dialog între cele două. În ce măsură dialogul dificil, solidificat sub numele lui Dionisie, mai poate fi reluat? A epuizat istoria filosofiei, prin corpusul areopagitic, tot ceea ce era posibil ca dialog între filosofie și teologie? Interesul întotdeauna cu un *partis pris* pentru această istorie ne arată că toți oamenii cu deschidere rezonabilă pentru spirit și idee sunt obligați să răspundă sau să întuiască un astfel de traseu. Lucrurile pornesc de la universalitatea termenilor implicați, începând de la *conceptul natural* de Dumnezeu.

Întreaga paletă a cercetărilor, entuziasmul și seriozitatea interpretărilor oferă o undă de optimism: proiectul cunoașterii lui Dumnezeu și al lumii în raport cu El nu a fost abandonat, iar demersul dionisian este relevant și modern și de aceea, aparent, inepuizabil.

BIBLIOGRAFIE

Cărți

- Beierwaltes, Werner, *Platonismo nel cristianesimo*, Traduzione di Mauro Falcioni, Vita e Pensiero, Largo A. Gemelli, Milano, 2000;
- Căpraru, Anda-Irina, *ApoŃatica în neoplatonismul târziu: Procloș și Pseudo-Dionisie Areopagitul*, teză de doctorat coordonată de acad. prof. univ. dr. Gheorghe Vlăduțescu, Universitatea din București, Facultatea de Filosofie, 2013;
- Gritti, Elena, *Proclo: Dialettica, anima, esegesi*, LED, Milano, 2008;
- Lloyd, A. C., *The Anatomy of Neoplatonism*, Clarendon Press, Oxford, 1990;
- Louth, Andrew, *Denys the Areopagite*, Continuum, London, New York, (1989) 2001;
- Louth, Andrew, *Dionisie Areopagitul – o introducere*, Deisis, Sibiu, 1997;
- Louth, Andrew, *The origins of the christian mystical tradition – From Plato to Denys*, 2nd edition, Oxford University Press, (first published 1987), 2007;
- Remes, Paulina, *Neoplatonism*, Acumen, 2008;
- O'Rourke, Fran, *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*, E.J. Brill, Leiden, New York, Koln, 1992;
- Perl, Eric D., *Theophany: the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite*, State University of New York Press, 2007;
- Rolt, Clarence Edwin, *Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and the Mystical Theology*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, (Print Basis: London: SPCK, 1920), <<http://www.ccel.org/ccel/rold/dionysius.html>>;

- Roemer, Paul, *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1993;
- Schäfer, Christian, *Philosophy of Dionysius the Areopagite – an introduction to the structure and the content of the treatise on the Divine Names*, Brill, Leiden, Boston, 2006;
- Stein, Edith, *Căile cunoașterii lui Dumnezeu: teologia lui Dionisie Areopagitul*, trad: Dan Pătrașcu, Editura Carmelitană, București, 2013;
- Tigerstedt, E. N., *The decline and fall of the neoplatonic interpretation to Plato: an outline and some observations*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki – Helsingfors, 1974;
- Vlăduțescu, Gheorghe, *Ontologie și metafizică la greci. Platon*, Editura Academiei Române, București, 2005

Articole

- Roemer, Paul, *The doctrinal concerns of the first dionysian scholiast, John of Schytopolis*, în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997;
- Perczel, Istvan, *The earlier syriac reception of Dionysius*, în *Re-thinking Dionysius the Areopagite*, edited by Sarah Coakley and Charles M. Stang, Wiley-Blackwell, 2009;
- Lankila, Tuomo, *The Corpus Areopagiticum as a Crypto-Pagan Project*, în: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 5 (2011) 14–40; ISSN: 1754–517X; Website: <<http://www.cardiff.ac.uk/clarc/jlarc>>, în Tuomo Lankila, *Proclus, Erototokos and the Great Confusion – Neoplatonist Defense of Poytheistic Piety in Early Byzantine Athens*, disertație academică doctorală, Universitatea din Jyväskylä – Finlanda, 2012;
- Lilla, Salvatore, *Pseudo-Denys L'Aréopagite, Porphyre et Damascius*, în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997;
- O'Meara, Dominic, *Évêques et philosophes-rois: Philosophie politique néoplatonicienne chez le Pseudo-Denys* în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997;
- Steele, Carlos, *Proclus et Denys: de l'existence du mal* în *Denys L'Aréopagite et sa postérité en oriente et en occident*, Actes du Colloque International Paris, 21–24 Septembre 1994, édités par Ysabel de Anda, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997.

Lucrare redactată ca parte a programului de studii al Școlii Doctorale din cadrul Facultății de Filosofie a Universității din București.