

## TEOLOGIE ȘI NEOPLATONISM LA DIONISIE AREOPAGITUL Theology and neoplatonism in the vision of Dionysius the Areopagite

Emanuel CĂȘVEAN

**Abstract:** *The present study aims to present the reader based on a thorough and well documented analysis the mystical theology of St. Dionysius the Areopagite, in the vision of Eric D. Perl and other scholars. Additionally this article is an improvement to the previous texts, and researches that were dedicated by the different authors who have analysed this aspect.*

**Keywords:** vision, theology, neoplatonism, Dionysius the Areopagite, mysticism.

Tratarea noțiunii de analogie ca ierarhie la Dionisie Areopagitul poate lămuri ideea unei comunități universale, pe fondul tendințelor teocratice sau imperialiste specifice Evului Mediu.<sup>1</sup> El joacă un rol important în gândirea politică a Evului Mediu, opunându-se concepției apusene a analogiei, care a determinat o altă civilizație, cu alte ingerințe socio-politice. Lucrarea este una de teologie politică, ca trăire anticipată a mesajului eshatologic, a unei comuniuni a iubirii după modelul Treimic, în istoria concretă.

Teocrația iudaică era încă de pe vremea lui Aaron și a Împărăției lui Saul, dar proorocii au deținut rolul cel mai important în teocrație. Moise a instituționalizat preoția, iar Samuel împărăția. Proorocia-izvor al celorlalte două puteri. Împărăția decade începând cu Solomon, iar profetismul s-a transformat în rabinat ca didactisim meticulos.<sup>2</sup> În iudaism preoția era condiționată de profetism, de aceea Moise îl alege pe fratele său. În creștinism preoția descinde chiar de la Dumnezeu. Singurul Preot este Hristos, a lui este Preoția universală, iar soborul bisericesc este expresia vizibilă a unității ierarhiei bisericești.<sup>3</sup> Referindu-se la importanța ierarhiei, la rolul ei sacramental și la reflectarea ei în viața Bisericii, Eric Perl spune, parafrazându-l pe Areopagit: „Principiul conform căruia, în orice ierarhie aceeași desăvârșire sau activitate este prezentă prin analogie de-a lungul tuturor nivelurilor este evident în relatările lui Dionisie referitoare la ierarhiile bisericești și cele angelice. În Despre ierarhia cerească, el explică faptul că numele unui nivel mai înalt poate fi aplicat la unul mai mic,

<sup>1</sup> Principiul conform căruia, în orice ierarhie aceeași desăvârșire sau activitate este prezentă prin analogie de-a lungul tuturor nivelurilor este evident în relatările lui Dionisie referitoare la ierarhiile bisericești și cele angelice. În Despre ierarhia cerească, el explică faptul că numele unui nivel mai înalt poate fi aplicat la unul mai mic, deoarece „la fel cum primele [adică rangurile superioare ale îngerilor] posedă eminentamente proprietățile convenite celor inferioare, tot astfel cele din urmă posedă proprietățile convenite celor anterioare, nu în același mod, ci într-un mod inferior” (CAP. XII.2, 293B). El folosește apoi acest principiu pentru a explica de ce se spune că profetul Isaia a fost purificat de un serafim, deși, potrivit regulilor stricte ale ierarhiei, doar rangul cel mai mic al îngerilor ar trebui să fie în contact direct cu oamenii. Ca o justificare posibilă, a acestei aparente anomalii, Dionisie sugerează că îngerul în cauză nu a fost de fapt un serafim, ci „a atribuit propria activitate sacră purificatoare. . . lui Dumnezeu, și după Dumnezeu, ierarhiei sale anterioare”. Eric D. Perl, *The Neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite*, New York, State University of New York Press, 2007, p. 62.

<sup>2</sup> Vladimir Soloviov, „Evreitatea și problema creștină”, în *Creștinism și antisemitism*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 54

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 55.

**„Theology and neoplatonism in the vision of Dionysius the Areopagite”, *Astra Salvensis*, 3, p. 142-149**

deoarece „la fel cum primele [adică rangurile superioare ale îngerilor] posedă eminentamente proprietățile cuvenite celor inferioare, tot astfel cele din urmă posedă proprietățile cuvenite celor anterioare, nu în același mod, ci într-un mod inferior” (CAP. XII.2, 293B). El folosește apoi acest principiu pentru a explica de ce se spune că profetul Isaia a fost purificat de un serafim, deși, potrivit regulilor stricte ale ierarhiei, doar rangul cel mai mic al îngerilor ar trebui să fie în contact direct cu oamenii. Ca o justificare posibilă, a acestei aparente anomalii, Dionisie sugerează că îngerul în cauză nu a fost de fapt un serafim, ci „a atribuit propria activitate sacră purificatoare... lui Dumnezeu, și după Dumnezeu, ierarhiei sale anterioare”.<sup>4</sup>

Răsăritul l-a arătat pe împărat ca suprem stăpânitor și autocrat neîngrădit, la Roma împăratul era întruparea legii statale, iar în Elada împăratul era păstor și înțelept conducător. În creștinism împăratul trebuia să fie slujitor al adevăratei religii, era unsul lui Dumnezeu, independent. Îl recunoșteau ca împărat pentru că Hristos este împărat. El trebuie să fie fiu al Bisericii, chiar dacă are toată puterea jos pe pământ. Patriarhul îl încorona și ungea pentru domnie, obținea această putere de la reprezentanții direcți ai puterii lui Hristos, căci la împărați nu era succesiune hristică.<sup>5</sup>

Nu putem trece cu vedere, în ceea ce privește raportul Stat-Biserică din Apus, Epistola către Diognet unde se spune: „*Trupul nu iubește sufletul, pentru că nu îl lasă să facă ce vrea, ar sufletul iubește trupul și mădularile lui, deși nu este din trup ci numai locuiește în el*”.<sup>6</sup> În sensul acesta se asimilau creștinii cu lumea în care trăiesc, în perioada apostolică.

Sfântul Dionisie Areopagitul prezintă ierarhia, astfel: „*Că ierarhiei îi aparține știința, lucrarea și desăvârșirea îndumnezeită și dumnezeiască și cu izvorul în Dumnezeu, trebuie să dovedim din Scriptura mai presus de nume-celor ce au fost sfințiți prin tainele ierarhice și prin tradiție, pentru săvârșirea slujbei de introducere în cele tainice (mistagogie)*”.<sup>7</sup>

Prezentarea analogiei ca ierarhie ne va ajuta să înțelegem diferențele care există între Apus și Răsărit, în conturarea a două civilizații, cu diferențe în ceea ce privește viziunea politică, economică și nu numai. Analogia platonicească este mai apropiată de teognosia apofatică caracteristică Tradiției Bisericii de Răsărit. Această tradiție, după cum vedem și din citatul de mai sus implică o „*ceremonie de inițiere dinamică și ierarhică, progres dinamic și ierarhic; ea urmează ordinea divină a comuniunii și a frumuseții de dragoste și golitoare; se realizează ca dublă deplasare dinamică: transmitere a experienței, a cunoașterii, a virtuții, care se predă ca o realizare dinamică a dragostei și care se face primitivă ca o umilă așteptare în care ne pregătim pentru participarea și conlucrarea la unitatea liturghiei de inițiere, împreună*

<sup>4</sup> Eric D. Perl, *op. cit.*, p. 41.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 55-56.

<sup>6</sup> Epistola către Diognet, cap. V 1-10, în volumul: *Scrierile Părinților apostolici*, colecția "Părinți și scriitori bisericești" (PSB) 1, traducere, note și indice de Pr. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 340- 341.

<sup>7</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, „Despre ierarhia bisericească”, în *Opere complete și Școliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Ediție îngrijită de Constanța Costea, București, Editura Paideia, 1996, p. 71.

## Emanuel CĂȘVEAN

*împlinită ierarhic, a adevărului*”.<sup>8</sup> Acest adevăr nu este desprins de existență, de aceea și cunoașterea analogică este una calitativă, a existenței, doar în Hristos, Logosul lui Dumnezeu în care sunt toate și pentru care sunt toate. Comunicarea Lui prin Cuvânt a avut rostul să-i unească pe ei cu Sine și între ei fiind vorba de o grăire și un răspuns în numele Domnului având în ei puterea cuvântătoare a Cuvântului.<sup>9</sup> Cuvântul vizează această comunicare a divinului cu creația și în special cu omul. Cuvântul nu este instrument creat ci puterea creatoare a lui Dumnezeu.<sup>10</sup>

Platon referindu-se la cunoașterea analogică spunea că „*orice ființă participă prin analogie la ideea sa [...] ideea este vlăstarul Binelui, pe care Binele l-a născut prin asemănare cu sine însuși*”.<sup>11</sup> Așadar, pe baza acestei analogii dintre ființă și idee se poate ajunge la analogia dintre idee și bine. Prin logosul ființelor ai participa la adevărul ideilor și prin idei ai participa la Bine. El zicea că Binele „*dă putere de cunoaștere celui ce vrea să cunoască*”.<sup>12</sup> Important de subliniat faptul că analogia este văzută în spectrul unei participări și împărtășiri de adevărul ființelor și apoi de Bine, dar analogia rămâne doar o asemănare, o măsură, care implică o oarecare delimitare obiectivă. Nu se punctează o absolutizare demonstrativă, raporturi cantitativ-măsurabile, ci doar o posibilitate cognitivă spre adevăr, oricum ideea fiind în afara oricărei posibilități creatoare.<sup>13</sup> De asemenea, nu întâlnim relația matematică a raportului, ca directă proporționalitate, implicată în analogie, măsură cantitativă sau apariția celui de-al treilea termen al relației; aspecte pe care le vom regăsi la Aristotel, care vede analogia nu ca o relație a identității ontologice, ci „*ca o participare a ființelor la un a Fi universal*”.<sup>14</sup> Reținem această analogie, care epuizează, între sensibil și inteligibil, ca metodă de cunoaștere, unde Binele este dincolo de esență sau idee, dar nu într-un spirit accentuat antitetic-esențial, așa cum va apărea la Aristotel. Relația analogică prezentată de Platon este o „*relație de reprezentare, o relație a imaginii cu obiectul reprezentat*”, unde intelectul ca putere de cunoaștere a minții joacă rolul de mijloc cognitiv.<sup>15</sup> Referitor la acest aspect, un exeget al operei dionisiene spunea, arătând rolul rațiunii în cunoaștere: „*Totuși, în cazul conștiinței raționale, obiectul însuși este formă pură sau idee lipsită de materie, și astfel identitatea dintre gând și obiectul său este completă: „În cazul obiectelor care nu implică materia, ceea ce gândește și ceea ce este gândit sunt identice; deoarece cunoașterea speculativă și obiectul ei sunt identice.”* (Despre suflet III.4, 430a3–5; cf. Metafizica XII.9,

<sup>8</sup> Christos Yannaras, *Persoană și Eros*, traducere de Mihai Șora, București, Editura Anastasia, 2000, p. 232.

<sup>9</sup> Sandu Frunză, „Pentru o metafizică a persoanei implicată în teologia Părintelui Dumitru Stăniloae”, în volumul *Persoană și comuniune. Prinos de cinstitie Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Sibiu, Editura Arhiepiscopiei Sibiu, 1993, p. 84-85.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 100-101.

<sup>11</sup> Platon, *Republica* VI, 508b 12-13, apud Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 213.

<sup>12</sup> *Ibidem*, VI, 508 e 1-2, apud Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 214.

<sup>13</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 214-215.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p.220.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 215.

„Theology and neoplatonism in the vision of Dionysius the Areopagite”, *Astra Salvensis*, 3, p. 142-149

1075a2–4). *Intelectul este astfel strict identic cu obiectul său inteligibil, având aceeași idee cu conținutul său și astfel cu ceea ce rațiunea însăși este în actul gândirii*”.<sup>16</sup>

Analogia platonice se deosebește totuși radical de acea analogie a asemănărilor ca neasemănări, deși implică participare și împărtășire. Sfântul Dionisie Areopagitul se oprește în înțeles apofatic la această analogie ca o limită nelimitativă, ce nu epuizează în determinări conceptuale, dar nici nu le ignoră. El vizează o experiență ecleziastică a participării, un mod de existență personal, o chemare și un răspuns existențial la această chemare, depărtându-se de legalism sau de conformarea etică. Totul ar viza o integrare într-o comunitate erotică, ce implică un altfel de cunoaștere a adevărului, de data aceasta a unui Adevăr Personal. Absolutul nu este predeterminat ca Impersonal, cunoașterea nu este doar rațională ci una universală, care implică întreaga natura ipostaziată în orice ipostas. Nu ar exista natură sau esență care să rămână neipostaziată. Dionisie Areopagitul promovează „participarea și împărtășirea empirică din Adevăr”.<sup>17</sup> Adevărul trebuie să fie conștient de sine sau persoană care are viață și o comunică și altora, căci viața implică comuniune. Nașterea Fiului din veci reprezintă forma supremă de mișcare a Tatălui spre altă Persoană. Fiul este Cuvântul comunicat de Tatăl și Cuvânt ce răspunde Tatălui și astfel ca și Cuvânt se împlinește Cuvântul în Dumnezeu. Cuvântul e Persoana caracterizată prin trebuința și elanul de a răspunde prin dăruire, dăruirii Tatălui.

Comunicarea există în Sfânta Treime și de aceea există și între oameni. Înșiși Tatăl și Fiul se comunică ca sensuri ale lor, nedeplin înțelese acum, care trimit spre transcendență.<sup>18</sup>

Dionisie evită aceea analogie a reducției relativului la absolut și a particularului la universal, neutilizând analogia proprietăților așa cum ea era folosită în Apus. Într-adevăr, Aristotel spunea că „*ființa se definește în mai multe moduri, dar numai în raport cu un singur principiu și o singură natură, dar nu prin omonimie*”,<sup>19</sup> dar el viza analogia entis, dintre ființe și Ființă. El viza o egalitate a raporturilor dintre ființe și Ființa universală a naturii și dintre Ființa universală și Dumnezeu, văzut ca termen necunoscut în această ecuație. Definiția esenței era pentru el definiția subiectului, determinat astfel. Analogia proprietăților permitea definirea unui lucru în mai multe feluri, dar trebuie să se raporteze la un singur principiu, deoarece așa se cunoștea faptul existenței unei ființe.<sup>20</sup> Dar diferența analogiei asemănărilor ca neasemănări față de analogia entis este că ultima ar epuiza cunoașterea ființei, ba mai mult ar raporta totul dincolo de asemănarea ființe-Ființă la analogia proprietăților ființelor și a proprietăților Ființei

<sup>16</sup> Eric. D. Perl, *op. cit.*, p. 62.

<sup>17</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 224

<sup>18</sup> Pr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p.108-109.

<sup>19</sup> Aristotel, *Metafizica* IV, 2, 1003 a 33-34, apud Christos Yannaras, *op. cit.*, n. 618, p. 380.

<sup>20</sup> Christos Yannaras, *op.cit.*, p. 219.

## Emanuel CĂȘVEAN

universale, ca relație cauză-efect. Dionisie Areopagitul nu punctează analogia ca ierarhie, în sensul unei posibilități a definiției, ci ca o posibilitate de cunoaștere în relație în funcție de gradul de desăvârșire existențială. Faptul existențial al ființei ar fi modul personal de existență, care nu poate fi conceptualizat, pe baza unor categorii ale esenței. Dionisie nu vorbește despre un principiu nemișcat, „*care pune în mișcare, e veșnic, și care e esență și act*”.<sup>21</sup> El accentuează o participare a Dumnezeului Tripersonal în afara Sa, de aceea se deosebește analogia asemănărilor ca neasemănări de cea entis, pentru că ultima induce o Ființă care este Dumnezeu, neparticipant la Ființă, fiind Ființa în sine, cauza a lui „a fi”. Areopagitul vorbește despre un alt mod de a fi al lui Dumnezeu decât cel după esență, modul personal de existență, nu determină rațional obiectiv Ființa, neutilizând extensia mentală, plecând de la experiența sensibilă. Relația pentru Areopagitul nu este categorie transcendentă a Ființei, ci este mod de existență, accentuând empirismul relațional. Esența lui Dumnezeu nu ar fi doar existența Lui, cum ziceau scolasticii, ci aceasta e ipostaziată, fiind comuniune de iubire, Treime de o ființă.

Dionisie Areopagitul depășește prin concepțiile despre Dumnezeu, om și lume, viziunea apuseană pentru care analogia ar fi doar o suficiență a conceptului, o transferare a imaginilor în concepte. El trece de la „*însușirile obiective ale esenței la alteritatea personală, modul de existență al esenței, la unicitatea și lipsa de asemănare a existenței personale*”.<sup>22</sup> Putem spune gândirea politică a Evului Mediu bazându-se pe metafizica occidentală este departe de apofatismul teognoziei, influențată de deosebirea esențelor celor două comunități de inspirație augustiniană. Trebuie să privim comunitatea umană în sfera comuniunii erotice ca participare ecleziastică la adevăr și nu pe baza unor analogii între două esențe diferite și a unei posibile compatibilizări a lor. Teocrația pontificală a Evului Mediu puncta această deosebire a esențelor, deoarece lipsea distincția dintre esență și energii, care se regăsește în opera Areopagitolui. Teocrația pontificală rămânea cantonată în categoriile intelectului și se depărta de cunoașterea universală pe care o oferă doar experiența empirică.

Rămâne acel rol pozitiv al analogiei de a deschide spre o posibilitate a cunoașterii, datorate și unui grad de desăvârșire existențială întrucât „*știind că cei ce au legiut cele sfinte potrivit predării lor dumnezeiești au stabilit ierarhia ordinelor în trepte bine statornicite și împărțite în mod potrivit și după vrednicia fiecăruia*”.<sup>23</sup> Totul s-ar supune unei ordini divine, ce nu ar fi doar un reflex în creație a perfecțiunii desăvârșite, ci ar viza o voință activă personală ca lucrare comună a Treimii celei mai presus de Ființă, într-o diversitate existențială a Ipostasurilor, dătătoare de viață și generatoare de esență. Dumnezeu începe dialogul cu noi în momentul creării noastre ca și ființe capabile de dialog. Aducerea la existență înseamnă și menținerea dialogului, căci de aceea ne-a

<sup>21</sup> Aristotel, *Metafizica* XII 7, 1072 a 25-26, apud Christos Yannaras, *op. cit.*, n. 626, p. 380.

<sup>22</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, 225.

<sup>23</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *op. cit.*, I, 5, p.73.

**„Theology and neoplatonism in the vision of Dionysius the Areopagite”, *Astra Salvensis*, 3, p. 142-149**

creat ca să vorbească cu noi și noi să vorbim cu el. Dialogul este unul imprimat în ființă.<sup>24</sup>

Perspectiva rămâne una dinamică, de depășire a sinelui, ca realizare a căii relaționale de gășire a acestuia, dincolo de individualitatea ontică și de autarhia naturii, care implică o modalitate de cunoaștere diferită de împărtășirea din Esența cea neîmpărtășită. Această cunoaștere prin analogie ca ierarhie rămâne fapt existențial dincolo de posibilitate și act în sensul unei reducții ce ține de esență. Doar această dimensiune relațională, ca analogie calitativă, poate să ofere cunoașterea unui fapt existențial al subiectivității, ca universalitate personală a existenței.<sup>25</sup> Oricum și această posibilitate cognitivă ca împreunare a tot ceea ce înseamnă potențial personal cognitiv ar fi un fapt etic, de acord existențial și luminare pe măsura pasivității activizante a iluminării subiectului, în chip revelator, ca invitație existențială, a Celui Ce este mai presus decât Unu-ul categorialului transcendentaliilor, reductiv obiectiv. Se vizează depășirea aceluia static-rațional spre o realitate existențială, ca ordine și lucrare dinamică, chip și arătare a frumuseții comuniunii Treimice. Prevalează transmiterea cunoașterii în mod universal, nu pentru că esența este tot, ci pentru că persoana este subiectivitate ce implică realitatea existențială relațională. Deoarece este vorba despre ierarhie ca mod, ca și cale de transmitere, ca orânduire sfântă există și împărtășirea ca imitare a lui Dumnezeu, imitarea modelului existențial al relațiilor. De aceea Sfântul Dionisie Areopagitul referindu-se la Iisus Hristos care a enipostaziat natura umană în Persoana Sa divino-umană, spune că El „*mințea cea mai înaltă dumnezeiește ierarhică și mai presus de ființă, începutul și sfârșitul a toată ierarhia, sfântirea și lucrarea dumnezeiască și puterea cea mai dumnezeiește ierarhică [...] ne dăruiește puterea sfântă a preoției dumnezeiești*”.<sup>26</sup> Doar astfel „*vom putea să ne facem sfinți, asemănători luminii, lucrători ai celor dumnezeiești, desăvârșiți și desăvârșitori*”.<sup>27</sup>

Cuvântul nu este de la om ci de la Creatorul omului fiindcă am fost creați de Cuvântul Suprem și prin Întrupare Acesta a readus în noi puterea dăruirii.

Cuvântul s-a făcut om ca să ne comunice sensul existențial plinar. În Hristos atât omul cât și Dumnezeu se oferă ca dar și cuvânt. Hristos e Cuvântul Tatălui prin care noi trebuie să-i răspundem Lui. În Hristos ca și Cuvânt, provoacă cuvântul nostru. Persoanele umane sunt daruri și cuvinte ale lui Dumnezeu și Hristos Însuși s-a făcut dar și cuvânt pentru a ne ridica în eternitate. El este darul ce se dăruiește pe Sine

<sup>24</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1990, p. 205.

<sup>25</sup> *Ibidem, op.cit.*, p. 227-228.

<sup>26</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul *op. cit.*, I,1, p. 71.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p.71.

## Emanuel CĂȘVEAN

și Cuvântul care se arată pe Sine. Cuvântul exprimă sensul etern ca manifestare omenească. Originea cuvintelor este în iubirea eternă.<sup>28</sup>

Ierahia rămâne o lucrare divină care implică subiecte coparticipante. Se bazează pe o transmitere a lucrării iubirii, dar și pe o inițiere a celor ce se împărtășesc de ea și pe o ascultare a celor ce o primesc într-o totală umilință.

La această ordine divină nerecunoscută în materialismul științifico-filosofic participă întreaga făptură, ca la o liturghie cosmică. Stoicii vedeau patria întruchipată în univers, dar Sfântul Dionisie accentuează participarea la această ordine chip al frumuseții Treimice, a întregii făpturi. Ar participa făptura neînsuflețită la Ființa pe care o dă Dumnezeu, ar participa ființele însuflețite la viață, ca dar și lucrare a lui Dumnezeu, ar participa ființele raționale și inteligibile, ca singurele ce pot ipostazia cosmosul în vederea transfigurării lui, printr-o lucrare personală de sintetizare a întregii organizări ierarhice a lumii în perspectiva acelei relații ipostatice. Această ierahie ca mod total de viață se regăsește în toate domeniile vieții ecleziale (arhitectură, pictură, ierahie administrativă etc.).

Teocrația este creația ca eclesiologie. Însă eclesiologia nu poate fi înțeleasă în afara euharistiei. Euharistia este Taina, care manifestă Biserica, unde se trăiește anticipat cea stare eshatologică oglindită de Fericitul Augustin în prezentarea Cetății lui Dumnezeu.<sup>29</sup>

Dionisie este cel care vede și lumea în Dumnezeu, de aceea vorbește despre suportul real al Împărăției lui Dumnezeu, ca fapt existențial relațional. Totodată el punctează libertatea volițională și diversitatea personală specifică a subiectelor ipostaziate ale esenței. Aspectele acestea subliniază comunitatea universală în Hristos care duce la o desăvârșire nedesăvârșită a cunoașterii. Totul se bazează pe modul de existență personal al lui Dumnezeu și pe revelația Sa în lume, ca o revelație în afara Sa, datorită diferenței de esență între creat și increat sau existenței de sine, ca autodeterminare a voinței iubitoare și ca lucrare comună a Persoanelor Sfintei Treimi, în vederea împărtășirii de frumusețea dumnezeiască. Lucrarea este a lui Dumnezeu, dar și a omului ca ființă liberă, ce se autodepășește într-o dăruire es-statică, fără o risipire de sine și fără o pierdere a conștiinței de sine, ci într-o adâncire de sine în modul de existență personal.

Ierahia dionisiană e gnoseologie, ontologie și etică, deoarece Dumnezeu este totul în toate, rămânând mai presus de toate, împărtășit în mod neîmpărtășit, într-o absconditate a esenței, chiar și în Logosul Întrupat în persoana, istorică, divino-umană a lui Iisus Hristos, în vreo altă dimensiune decât cea a Logosului creator-demiurgic și proniator. Totuși Unul-ul și Cel mai presus de toate, Bunătatea, Frumusețea

---

<sup>28</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Chipul lui Hristos în Biserica răsăriteană: Iisus Hristos, darul și cuvântul suprem al Lui Dumnezeu”, în *Ortodoxia*, an XXV, 1973, număr 1, p.10-12.

<sup>29</sup> Christos Yannaras, *Heidegger și Areopagitul*, traducerea Nicolae Șerban Tanașoca, București, Editura Fundația Anastasia, 2009, p. 110.

„Theology and neoplatonism in the vision of Dionysius the Areopagite”, *Astra Salvensis*, 3, p. 142-149

Supraesențiale se manifestă în istoria concretă, nefiind supus determinării, datorită Tripersonalității Sale și a modului personal de existență.

Biserica rămâne condiția obiectivă pentru realizarea teognoziei apofatice, ca unitate de viață teantropică inaugurată de Logosul Întrupat, datorită noului mod de a fi al naturii umane din Persoana Logosului, la care se poate participa prin voința personală. Experiența vieții trupului euharistic se trăiește doar în Duhul Sfânt, „ca *Dub făcător de viață naturală și dătător întotdeauna de viață adevărată*”.<sup>30</sup>

Țelul este unul pentru Biserică și Stat, teocrația universală, unirea cerului cu pământul, legea dumnezeiască să se impună în legea omenescă,<sup>31</sup> cerul să se întrupeze pe pământ. Împărăția nu se primește din afară, precum spuneau evreii. Ei au refuzat lupta morală, suferința. Ei nu au un spirit ascetic, mucenicia, ci doar răzvrătirea. Împărăția se apropiază dinăuntru iar după aceea se va arăta în exterior.

Teocrația pontificală a Evului Mediu a vizat aplicarea principiilor lui Augustin. Augustin este cel care a folosit noțiunea de corp social, iar apoi s-a ajuns la ideea „*temporalului învăluit în spiritual și a statului în Biserică*”.<sup>32</sup> Dionisie prin viziunea sa asupra ierarhiei vedea simfonia dintre Biserică și Stat, acțiunea providențială a lui Dumnezeu prin îngerii Săi în lume și nicidecum compatibilizarea acestora și diferența aceea esențială de netrecut în înțelepciune.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 110-111.

<sup>31</sup> Vladimir Soloviov, *op.cit.*, p. 47

<sup>32</sup> Etienne, Gilson, *Filosofia în Evul Mediu-De la începuturile patristice până în secolul al XIV-lea*, Edition Payot, Paris, 1986, traducera Ileana Stănescu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 159.