

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 11 (2017)



Η μυστική θεολογία: ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης
και η σχέση του με τον νεοπλατωνισμό

Αρχόντισσα Κοκοτσάκη

doi: [10.12681/ethiki.22763](https://doi.org/10.12681/ethiki.22763)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Κοκοτσάκη Α. (2020). Η μυστική θεολογία: ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης και η σχέση του με τον νεοπλατωνισμό. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (11), 71–80. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22763>

Η μυστική θεολογία: Ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης και η σχέση του με τον νεοπλατωνισμό.

ΑΡΧΟΝΤΙΣΣΑ ΚΟΚΟΤΣΑΚΗ

Η μυστική θεολογία υπήρξε πνευματική τάση που διέτρεξε όλη την ιστορία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Ασχολείται με την εσωτερική ζωή του Χριστιανού στην άμεση και πνευματική του σχέση με το Θεό. Θεωρείται αποτέλεσμα της μοναστικής πνευματικότητας και γνώρισμα της θρησκευτικής στάσης των Βυζαντινών, στην προσπάθεια τους να συλλάβουν το θείο σε όλη του την καθαρότητα. Ο τρόπος ενατένισης του θείου απορρέει από τις νεοπλατωνικές θεωρίες, στις οποίες οι βυζαντινοί θεολόγοι έδωσαν τη μορφή μιας προσωπικής, μυστικής εμπειρίας. Αίτια ανάπτυξης της μυστικής θεολογίας μπορούν να θεωρηθούν οι φιλονικίες γύρω από το χριστιανικό δόγμα¹.

Ως θεμελιωτές της μυστικής θεολογίας αναφέρονται ο ψευδο-Διονύσιος και ο Μάξιμος ο Ομολογητής. Σαφέστερα, ο ψευδο-Διονύσιος πιθανώς είναι ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, στον οποίο αποδίδονται κάποια έργα, γνωστά ως *Αρεοπαγίτικα* αλλά παντελώς άγνωστα μέχρι τις αρχές του 6^{ου} αιώνα μ.Χ. Τότε γίνεται για πρώτη φορά αναφορά σε αυτά από μονοφυσίτες, οι οποίοι προσπαθούσαν να πείσουν ότι ο συγγραφέας των έργων ήταν ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης. Τον επόμενο αιώνα τα μελέτησε και ο Μάξιμος ο Ομολογητής, προσπαθώντας να προβάλλει την ορθόδοξη προσέγγιση των εννοιών που αναλύονταν σε αυτά. Οι μελέτες του Μαξίμου γνωστοποίησαν τα έργα στην Ανατολική και τη Δυτική Εκκλησία. Βέβαια, νεότεροι κριτικοί δεν συμφωνούν ως προς την ταυτότητα του συγγραφέα των έργων, για αυτό και ο δημιουργός τους αναφέρεται ως ψευδο-Διονύσιος. Πέρα, όμως,

από τις διαφωνίες για το πρόσωπο του συγγραφέα, σημασία έχει η θεολογική αξία των Αρεοπαγιτικών και πόσο αυτά επηρέασαν τα θεολογικά δόγματα².

Η καταφατική και η αποφατική θεολογία

Εξετάζοντας τις θέσεις του Διονυσίου, διαπιστώνεται ότι διακρίνει δύο θεολογικές οδούς, διαμέσου των οποίων προβαίνει ο άνθρωπος στη γνώση του Θεού. Η πρώτη είναι η καταφατική θεολογία ή θετική, που προβαίνει στη θεϊκή γνώση με βεβαιώσεις, και η δεύτερη είναι η αποφατική θεολογία ή αρνητική, που προβαίνει στη θεϊκή γνώση με αρνήσεις³. Σύμφωνα με τον Διονύσιο η μυστική θεολογία είναι αποφατική, διότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να δώσει στον Θεό καταφατικούς προσδιορισμούς. Αυτό σημαίνει ότι για τη σύλληψη του Θεού, που είναι άρρητος, ο αποδεικτικός συλλογισμός μπορεί να επιφέρει παρερμηνείες, συνεπώς ο μόνος δρόμος προσέγγισης του Θεού είναι η ενατένιση⁴.

Πιο αναλυτικά, η γνώση αφορά τα ορατά όντα, ο Θεός όμως, που βρίσκεται πάνω από τα όντα, είναι άγνωστος. Αυτό συνεπάγεται ότι για να τον πλησιάσει κανείς πρέπει να αρνηθεί ό,τι γνωρίζει για τα ορατά όντα· δηλαδή ο Θεός συλλαμβάνεται μόνο μέσω της άγνοιας, της «αγνωσίας». Κατά την πορεία της προσέγγισης του Θεού, παραμερίζονται -σταδιακά και δια μέσου συνεχών αρνήσεων- όσα είναι αντικείμενα γνώσης και αποκαλύπτεται ο Άγνωστος «μέσα στον γνόφο της τέλει αγνωσίας». Ο Θεός δεν είναι αντικείμενο, οπότε η προσέγγιση του δεν συνεπάγεται τη γνώση αλλά την ένωση μαζί του. Σε περίπτωση, όμως, που ο άνθρωπος, έχοντας πλησιάσει τον Θεό, γνωρίζει τι βλέπει, αυτό σημαίνει αποτυχία· δεν πρόκειται για τον Θεό αλλά για κάτι κατώτερο, διότι μόνο για τα κατώτερα όντα υπάρχει γνώση⁵.

Χαρακτηριστικά ο Διονύσιος, στον πρόλογο του *Περί μυστικής θεολογίας* συγγράμματός του, συμβουλεύει την άρνηση των αισθήσεων και της λογικής για να φτάσει ο άνθρωπος μέσα στην απόλυτη «αγνωσία», δηλαδή στην ένωση με τον Θεό. Ειδικότερα προτρέπει: «σὺ δέ, ὦ φίλε Τιμόθεε, τῇ περὶ τὰ μυστικά θεάματα συντόνῳ διατριβῇ καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀπόλειπε καὶ τὰς νοεράς

ἐνεργείας καὶ πάντα αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ πάντα οὐκ ὄντα καὶ ὄντα καὶ πρὸς τὴν ἔνωσιν, ὡς ἐφικτόν, ἀγνώστως ἀνατάθητι τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν· τῇ γὰρ ἑαυτοῦ καὶ πάντων ἀσχέτω καὶ ἀπολύτῳ καθαρῶς ἐκοτάσει πρὸς τὸν ὑπερούσιον τοῦ θεοῦ σκότους ἀκτῖνα, πάντα ἀφελῶν καὶ ἐκ πάντων ἀπολυθεὶς, ἀναχθήσῃ»⁶.

Στο σημεῖο αὐτό, εἶναι χρήσιμο καὶ αναγκαῖο νὰ αναφερθεῖ πὼς ὀρισμένοι μελετητές διαπιστώνουν ὁμοιότητες, ἀλλὰ καὶ διαφορές, ἀνάμεσα στον Διονύσιο καὶ τους νεοπλατωνικούς φιλοσόφους· κυρίως τον Πλωτῖνο, σε ὅ,τι ἀφορὰ τον τρόπο προσέγγισης του «Ἐνός».

Ὅμοιότητες καὶ διαφορές του Διονυσίου με τον νεοπλατωνισμό

Ὁ Πλωτῖνος, ὅπως καὶ ὁ Διονύσιος, προτείνει, στὴν πρώτη βαθμίδα τῆς ἀνόδου, τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τα αἰσθητὰ ὄντα με τὴ συγκέντρωση του νοῦ καὶ, στὴ συνέχεια, τὴν πλήρη ἀπελευθέρωση του ἀπ' ὅ,τι μπορεῖ νὰ συλλάβει· δηλαδὴ ἀντικείμενα κατώτερα του «Ἐνός». Συμπληρωματικά, κοινὸ σημεῖο μεταξὺ Πλωτίνου καὶ Διονυσίου εἶναι καὶ ἡ φύση του «Ἐνός» που προσδιορίζεται με ἀρνητικούς ὀρισμούς⁷.

Στον ἀντίποδα, ὑπάρχει μερίδα μελετητῶν που δε συµμερίζεται τὴ θέση «περὶ εὐρέσης κοινού τόπου μεταξὺ των δύο». Μάλιστα, πολλοὶ μελετητές διακρίνουν μεταξὺ των νεοπλατωνικῶν φιλοσόφων καὶ του Διονυσίου μόνον ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες, λόγῳ του κοινού λεξιλογίου, καὶ ὄχι ὁμοιότητες ὡς πρὸς τὸ δόγμα. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἐδράζεται στὴ θέση ὅτι ὁ Θεός, ὅσον ἀφορὰ τους νεοπλατωνικούς, εἶναι ἀντικείμενο ὀριζόμενο καταφατικά, ἡ «ἀγνοσία» του ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴν ἀδυναμία του νοῦ νὰ το συλλάβει· ἐπειδὴ ὁ Θεός συνδέεται με τὴν ἐνότητα, ἐνῶ ὁ νοῦς με τὴν πολλαπλότητα. Μία ἀκόμη ἀξιοσημείωτη διαφορά ἐντοπίζεται στὴν ἰδέα ὅτι ὁ Θεός γιὰ τον Πλωτῖνο δὲν εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του Ἄγνωστος, ἀπλῶς ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ τον κατανοήσει οὔτε με τὴ γνώση οὔτε με τὴ διανοητικὴ ἐνόραση, διότι, ὅταν ἡ ψυχὴ γνωρίζει ἓνα ἀντικείμενο, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν ἐνότητα.

Η ένωση, επομένως, με τον Θεό θα επιτευχθεί μέσω της «εκστατικής οδού», όπου ο άνθρωπος γίνεται ένα με το αντικείμενο γνώσης. Κατά συνέπεια, στην αρνητική οδό του Πλωτίνου, αυτό που παραμερίζεται είναι η πολλαπλότητα. Συνάγεται, λοιπόν, πως η «έκσταση» του Διονυσίου είναι έξοδος από το «είναι», ενώ η «έκσταση» του Πλωτίνου αποτελεί υπαγωγή του «είναι» στην απόλυτη απλότητα του Ενός⁸.

Ομοίως, άλλη μία διαφορά, που επισημαίνεται μεταξύ των νεοπλατωνικών και του Διονυσίου, έγκειται στην «κάθαρση». Η «πλατωνική κάθαρση» είναι διανοητικής φύσεως, με σκοπό την απελευθέρωση της διάνοιας από τη συσχετική πολλαπλότητα του «είναι». Αντίθετα, για τον Διονύσιο, η «κάθαρση» δηλώνει άρνηση της διάνοιας να δεχτεί το «είναι», ως ένα «είναι» στο οποίο βρίσκεται εν κρυπτώ η ουσία και η γνώση του Θεού, και απομάκρυνση από την περιοχή του Κτιστού προς το Άκτιστο. Και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για ένωση, αλλά στον Πλωτίνο η ένωση με το «Έν» σημαίνει συνειδητοποίηση της αρχέγονης οντολογικής ενότητας με το θεό. Στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, η ένωση είναι μια πορεία αλλαγών, στο τέλος της οποίας ο άνθρωπος χάνει τον εαυτό του και παραδίδεται ολοκληρωτικά στο Άγνωστο, επιτυγχάνοντας, κατ' αυτόν τον τρόπο, όχι μόνο την ένωση αλλά και τη «Θέωση». Ακολουθώντας, ο Διονύσιος υποστηρίζει ότι, ακόμα και σε αυτό το στάδιο, ο άνθρωπος απέχει απείρως από τη γνώση του Θεού. Συμπερασματικά, ακόμη και αν ο άνθρωπος φτάσει στις προσιτές από τα δημιουργήματα κορυφές, η μονή λογική έννοια που μπορεί να έχει για τον Θεό είναι αυτή της «αγνωσίας» του⁹.

Ο αποφατισμός των Πατέρων της Εκκλησίας

Η θεολογική προσέγγιση του Διονυσίου μέσω των αρνήσεων είναι αποδεκτή και από μεταγενέστερους Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Μέγας Βασίλειος θεωρεί πως όχι μόνο η θεία ουσία αλλά και οι δημιουργημένες δεν μπορούν να εκφραστούν με έννοιες, γιατί, όσο και να αναλυθούν τα αντικείμενα με σκοπό να σχηματιστούν οι έννοιες τους, πάντα θα υπάρξει ένα «εξωλογικό

υπόλειμμα» που θα διαφεύγει της ανάλυσης. Πρόκειται για το άγνωστο βάθος των πραγμάτων. Οι έννοιες που σχηματίζουμε για το Θεό είναι δηλωτικές των ενεργειών του, που κατέρχονται προς τον άνθρωπο χωρίς, όμως, να τον μεταφέρουν κοντά στην απρόσιτη ουσία του Θεού¹⁰.

Ανάλογες είναι οι θέσεις και του Γρηγορίου Νύσσης, που υποστηρίζει ότι κάθε έννοια αναφερόμενη στον Θεό είναι ομοίωμα, απατηλή εικόνα, είδωλο, διότι σχηματίζεται μέσα από την ανθρώπινη κρίση βασισμένη σε μια νοητή αναπαράσταση. Παρομοίως, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός αναγνωρίζει την αδυναμία να ειπωθεί ο Θεός και, πολύ περισσότερο, να κατανοηθεί. Την αποφαιτική θεολογία υιοθετεί και ο Κλήμης Αλεξανδρείας, λέγοντας ότι ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει στον Θεό «όχι ως είναι αλλά ως ουκ είναι» και ότι μόνη η επίγνωση του απρόσιτου του Θεού αποτελεί μια συνάντηση μαζί του. Κατά τον ίδιο τρόπο, ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός θεωρεί «άπειρον και ακατάληπτον» τον Θεό και «μόνον αυτού καταληπτόν» την απειρία και ακαταληψία. Κάτι παρεμφερές διαπιστώνει και ο Γρηγόριος Παλαμάς, που θεωρεί ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί ούτε να εκφράσει, ούτε να κατανοήσει, ούτε να δει την ουσία του Θεού, γιατί είναι ανώτερη, άγνωστη, ασύλληπτη και άρρητη¹¹.

Φθάνοντας σε αυτό το σημείο, χρειάζεται να αναφερθούν άνθρωποι που αξιώθηκαν τη γνώση του Θεού. Αυτοί είναι, κατά τους Εκκλησιαστικούς Πατέρες, ο Μωυσής και ο Απόστολος Παύλος, ο πρώτος εισερχόμενος στο γνόφο της αγνωσίας του Θεού και ο δεύτερος ακούγοντας άρρητα λόγια. Ο Γρηγόριος Νύσσης αναφέρει για τον Μωυσή πως «εισέρχεται στο γνόφο, αφήνοντας πίσω του κάθε αίσθηση και κάθε γνώση, μέσα σε εκείνο το γνόφο είναι ο Θεός»¹².

Αναφερόμενος, επίσης, στην ανάβαση του Μωυσή στο όρος Σινά, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός παρομοιάζει τη θεία φύση με θάλασσα απροσδιόριστης και άπειρης ουσίας, πέρα από κάθε έννοια χρόνου και φύσης. Συνεχίζει λέγοντας πως το ανθρώπινο πνεύμα προσπαθεί να σχηματίσει μια εικόνα του Θεού, χωρίς να έχει δει τον ίδιο αλλά ό,τι τον περιβάλλει, η οποία χάνεται πριν

καν σχηματιστεί¹³.

Τα συμπεράσματα, που θα μπορούσαν να συναχθούν βάσει των ανωτέρω για τον αποφατισμό, θα ήταν ότι πρόκειται για μια διάθεση του πνεύματος να μη σχηματίζει έννοιες για τον Θεό. Δεν είναι, δηλαδή, μια αφηρημένη και αμιγώς διανοητική θεολογία που προσαρμόζει τα μυστήρια της θείας σοφίας στην ανθρώπινη σκέψη, αλλά μια υπαρξιακή στάση που απαιτεί την ανανέωση του ατόμου. Ο αποφατισμός, ως η μόνη θεολογική οδός, προφυλάσσει την ανθρώπινη σκέψη από τον σχηματισμό εννοιών, που θα αντικαταστήσουν τις πνευματικές πραγματικότητες ακολουθώντας τη φυσική της κατεύθυνση. Στόχος στην πορεία προσέγγισης των θεολογικών δογμάτων δεν είναι να προσαρμοστεί το δόγμα στην ανθρώπινη λογική, αλλά να μεταβληθεί το ανθρώπινο πνεύμα. Μόνο σε αυτή την περίπτωση θα μπορέσει να αποδεχτεί τις αντινομίες που υπάρχουν στα δόγματα της Εκκλησίας¹⁴.

Εφόσον ολοκληρώθηκε η εξέταση της αποφατικής θεολογίας, καλό θα ήταν να διασαφηνιστεί και ο ρόλος της καταφατικής θεολογίας, της θεολογίας «των θείων ονομάτων». Πρόκειται για μια οδό που κατεβαίνει προς τον άνθρωπο, μια πορεία «θεοφανείων», φανερώσεων του θεού. Η τέλεια «θεοφανεσία», αυτή της ενσάρκωσης του Θεού Λόγου, αλλά και αυτές των κατώτερων βαθμίδων «αποστερούν τον Θεό από αυτό που είναι φανερώνοντας Τον σε ό,τι δεν είναι από τη φύση Του». Τα ονόματα που προσφέρονται μέσω της καταφατικής θεολογίας διαπλάθουν εικόνες ή ιδέες, που κατευθύνουν τον άνθρωπο στην πορεία προσέγγισης του Θεού¹⁵.

Ο Μάξιμος ο Ομολογητής και η σχέση του με τα αρεοπαγίτικά συγγράμματα

Στο πλαίσιο της μυστικής θεολογίας αναφέρεται και ο Μάξιμος ο Ομολογητής, που έδρασε περί τα τέλη του 6^{ου} ως τα μέσα του 7^{ου} μ.Χ. αιώνα. Οι αντιλήψεις του, σχετικά με τις οδούς προσέγγισης του Θεού και της αλήθειας, έχουν ομοιότητες με αυτές που αναφέρονται στα *Περί μυστικής Θεολογίας* αρεοπαγίτικά

συγγράμματα. Μάλιστα, θεωρείται ως ο θεολόγος που γεφύρωσε τις διαφορές μεταξύ της θεολογίας του Διονυσίου και της παραδοσιακής διδασκαλίας της Εκκλησίας. Επιπλέον, επηρεασμένος από τον Αριστοτέλη, τους Πατέρες της Εκκλησίας και τον Ωριγένη, διατύπωσε τη δική του θέση περί μυστικισμού, βάση της οποίας αποτελούν η συνείδηση της ανεπάρκειας της λογικής διαδικασίας στην πορεία προς τον Θεό και η ορμή για την ένωση μαζί του¹⁶.

Σε γενικές γραμμές, ο Μάξιμος επηρεάστηκε από τον Διονύσιο σχετικά με την έξοδο του ανθρώπου από τον Θεό και τη μετέπειτα απορρόφηση από αυτόν. Στάθηκε, όμως, περισσότερο στο ζήτημα της αποκατάστασης των δημιουργημάτων. Απαιτείται να αναφερθεί πως ο Μάξιμος διαιρεί τα όντα σε τέσσερις κατηγορίες: σε αυτό που δημιουργεί αλλά δεν έχει δημιουργηθεί, δηλαδή τον Θεό ως αρχή, σε αυτό που δημιουργεί και έχει δημιουργηθεί, δηλαδή τον Λόγο, σε αυτό που δε δημιουργεί αλλά έχει δημιουργηθεί, δηλαδή τον άνθρωπο, και σε αυτό που δε δημιουργεί ούτε έχει δημιουργηθεί, δηλαδή τον Θεό ως τέλος. Επιδίωξη όλων των δημιουργημάτων είναι η ένωση με τον Θεό, για να επιτευχθεί μέσω αυτής η σωτηρία και να μετατραπεί ο κόσμος και το ανθρωπινό σώμα σε πνεύμα¹⁷.

Αναλύοντας εκτενέστερα τη μυστική θεολογία του Μαξίμου, φαίνεται πως ο ίδιος διέκρινε δύο είδη αλήθειας, των οποίων η διαφορά σχετίζεται με τον τρόπο κατάκτησης της· αν κατακτάται με τον λόγο ή με τον νου. Στον πρώτο τρόπο προσέγγισης της αλήθειας, μέσω του λόγου, απαραίτητη προϋπόθεση για την κατάκτηση της είναι η αποδοχή της ύπαρξης δύο κόσμων, του αισθητού και του νοητού, που ο ένας είναι αλληγορία και σύμβολο του άλλου. Ειδικότερα, ο νοητός κόσμος ανακαλύπτει με μυστικό τρόπο τη συγκεκριμένη του μορφή στα συμβολικά είδη του αισθητού κόσμου, ο οποίος, κατά αντίστοιχο τρόπο, εισέρχεται με τη γνώση στον νοητό κόσμο όπου οργανώνεται με λογικά επιχειρήματα¹⁸.

Ο δεύτερος τρόπος προσέγγισης της αλήθειας, μέσω του νου, παρουσιάζει ομοιότητες με τη διαδικασία προσέγγισης του θείου,

έτσι όπως περιγράφεται στα αρεοπαγίτικα. Αυτό το είδος αλήθειας είναι η ενόραση του νου, που ενώνει τον άνθρωπο με τον Θεό, για αυτό δεν αποτελεί αλήθεια με τη συνηθισμένη σημασία του όρου αλλά με την έννοια της ζωής κοντά στο Θεό. Για να κατορθωθεί κάτι τέτοιο, είναι απαραίτητες ορισμένες αρετές: η αγάπη, η σωφροσύνη και η προσευχή. Η αγάπη εξασθενεί το θυμικό μέρος της ψυχής, η σωφροσύνη μειώνει την επιθυμία και η προσευχή χωρίζει τον νου από τις άλλες σκέψεις, δηλαδή από τις αντιλήψεις για τα όντα, και τον δένει με τον Θεό οδηγώντας τον ίδιο τον άνθρωπο στη θέωση. Βέβαια, για να αποσπασθεί ο νους από τις αντιλήψεις πρέπει να συναισθανθεί πως το «είναι» υπερέχει του «γιγνώσκειν», γιατί το πρώτο είναι χαρακτηριστικό του Θεού ενώ το δεύτερο του ανθρώπου. Αν επιτευχθεί αυτό, τότε ο άνθρωπος κατακτά τη θέωση κατά χάριν¹⁹.

Σε καμία, όμως, περίπτωση δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι το γινώσκειν δεν χρειάζεται. Αντίθετα, αποτελεί τον πρώτο βαθμό της πορείας προς τη θέωση, είναι αυτό που αποκαλύπτει τα μυστήρια των πραγμάτων δίνοντας την ώθηση και την ορμή προς το Είναι. Στο σημείο αυτό συνδέονται οι απόψεις του Μαξίμου και του ψευδο-Διονύσιου, που δεν προβάλλουν το γινώσκειν έναντι του είναι και ταυτόχρονα ταυτίζουν τον Θεό με την αλήθεια και το αγαθό. Πιο συγκεκριμένα, για τον Μάξιμο τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης νόησης είναι η σοφία, η θεωρία και η βέβαιη γνώση, που έχουν ως στόχο την αλήθεια. Από την άλλη πλευρά, τα χαρακτηριστικά του λογικού είναι ο λόγος, η φρόνηση, η πράξη, η αρετή και η πίστη, που στοχεύουν στο αγαθό. Επομένως, στόχος της ψυχής είναι η αλήθεια και το αγαθό, δηλαδή ο Θεός²⁰.

Εν κατακλείδι, τα κείμενα που φέρουν το όνομα του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου, υπογραμμίζοντας έντονα την αποφατικότητα στη θεολογία, αναπτύσσουν τη θεωρία της «Θέας του Θεού», της ενώσεως με τον Θεό, και παρακινούν τον άνθρωπο να απαλλαγεί από τις αισθήσεις και τις νοητικές λειτουργίες, για να συναντήσει τον Θεό μέσα στον «θείο γνώφο» και να απολαύσει τη χαρά της «Θέας» του, μολονότι και αυτή θα παραμείνει ασαφής. Τα «Αρεοπαγίτικα» κείμενα κάνουν λόγο για μια κλιμακωτή ανά-

βαση. Σ' ένα σύστημα «προόδων» αντιστοιχούν ποικίλοι βαθμοί εκλάμπσεως. Ο σκοπός είναι να υψωθεί ο άνθρωπος και να φθάσει τον Μοναδικό. Ποια είναι, λοιπόν, η σχέση των Αρεοπαγιτικών κειμένων με τη νεοπλατωνική φιλοσοφική θεώρηση; Παρόλο που οι απόψεις δίστανται, καθίσταται φανερό ότι οι βυζαντινοί θεολόγοι, στηριγμένοι βιωματικά στη θεολογία της σαρκώσεως, οδηγούνται σταθερά σε μια θεολογία της θεώσεως. Ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο οποίος επιμένει ιδιαίτερα σ' αυτή τη διδασκαλία, τονίζει ότι το δράμα του Θεού στον γνόφο είναι ήδη μετοχή στον Θεό. Στη «θέωση», τελικά, οδηγεί η μετοχή και η μέθεξη των ενεργειών του Θεού. Γινόμαστε «θεοί κατά χάριν», θεοί «άνευ της κατ' ουσίαν ταυτότητος».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Β. Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1977, σσ. 14-15.
2. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί μυστικής Θεολογίας*, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 2002, σσ. 18-19.
3. *Ό.π.*, σελ. 20.
4. Β. Ν. Τατάκη, *ό.π.*, σελ. 28.
5. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *ό.π.*, σελ. 21.
6. *Ό.π.*, σελ. 25. «...Εσύ δε, αγαπητέ Τιμόθεε, ασχολήσου έντονα με τα μυστικά θεάματα. άφησε τις αισθήσεις και τις νοερές ενέργειες, όλα τα αισθητά και τα νοητά, όλα τα μη όντα και τα όντα, και όσο είναι εφικτό ανυψώσου για να ενωθείς κατά τρόπο ακατάληπτο με αυτόν που είναι επάνω από κάθε ουσία και κάθε γνώση. Διότι, όταν έλθεις σε έκσταση, που θα σε ελευθερώσει τελείως από τον εαυτό σου και από όλα τα πράγματα, όταν αφαιρέσεις τα πάντα και απαλλαγείς από τα πάντα, θα αναχθείς στην υπερουσία ακτίνα του θείου σκοτους...».
7. *Ό.π.*, σελ. 27.
8. *Ό.π.*, σελ. 28.
9. *Ό.π.*, σελ. 27.
10. *Ό.π.*, σσ. 25-26.
11. *Ό.π.*, σσ. 26-30.
12. *Ό.π.*, σσ. 27-28.
13. *Ό.π.*, σσ. 28-29.
14. *Ό.π.*, σσ. 36-37.
15. *Ό.π.*, σσ. 33-34.
16. *Ό.π.*, σσ. 33-34.

17. Β. Ν. Τατάκη, *ό.π.*, σελ. 96.

18. *Ό.π.*, σελ. 95.

19. *Ό.π.*, σελ. 88.

20. *Ό.π.*, σελ. 89.