

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 15 (2022)



Η μυστικιστική πορεία προς την «του θείου σκότους ακτίνα» κατά τον ψευδο-Διονύσιο Αρεοπαγίτη

Ευάγγελος Γιατρούτσικος-Πράττος

doi: [10.12681/ethiki.30732](https://doi.org/10.12681/ethiki.30732)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Γιατρούτσικος-Πράττος Ε. (2022). Η μυστικιστική πορεία προς την «του θείου σκότους ακτίνα» κατά τον ψευδο-Διονύσιο Αρεοπαγίτη. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (15), 35–43. <https://doi.org/10.12681/ethiki.30732>

Η μυστικιστική πορεία προς την «του̅ θείου σκότους άκτινα» κατά τον ψευδο-Διονύσιο Αρεοπαγίτη

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΓΙΑΤΡΟΥΤΣΙΚΟΣ-ΠΡΑΤΤΟΣ

Περίληψη: Στο παρόν άρθρο γίνεται μια προσπάθεια σκιαγράφησης της θεολογικής σκέψης του Διονυσίου Αρεοπαγίτου, με έμφαση στο έργο του «Περί Μυστικής Θεολογίας», στο οποίο προβάλλεται εντονότερα το ζήτημα της αδυναμίας γνώσης του Θεού. Αρχικά, γίνεται αναφορά στη συμβολή του Διονυσίου στη χριστιανική σκέψη και τον μυστικισμό. Στη συνέχεια, γίνεται σταδιακή εμβάθυνση στο έργο του «Περί Μυστικής Θεολογίας». Σε αυτό το πλαίσιο, παρουσιάζεται ο λόγος που δε δύναται να γνωριστεί ο Θεός, ενώ, παράλληλα, αναδεικνύεται ο αρχετυπικός χαρακτήρας της ανάβασης του Μωυσή στο όρος Σινά. Στο τελευταίο μέρος, αναλύεται η σημαντικότητα του αποφασισμού στον μυστικισμό του ψευδο-Διονυσίου και το πώς η αποφαιτική οδός οδηγεί στην περιχάραξη των ορίων της γνώσης, αλλά και σε μια οντολογία του προσώπου.

Λέξεις-κλειδιά: Αποφατισμός; Μυστική Θεολογία; Ψευδο-Διονύσιος Αρεοπαγίτης; Πρώιμος Χριστιανισμός; Θεϊός Γνώφος

Η επίδραση του έργου του ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτου στη χριστιανική σκέψη και τον μυστικισμό

Οι αρεοπαγιτικές συγγραφές αποτελούν κομβικό σημείο στην ανάπτυξη της χριστιανικής αυτοσυνειδησίας και ιδιαίτερα των μυστικών απολήξεών της. Ο πραγματικός συγγραφέας των αρεοπαγιτικών συγγραμμάτων δεν είναι γνωστός. Ο ψευδο-Διονύσιος χρησιμοποίησε το όνομα του Διονυσίου Αρεοπαγίτου (1^{ος} αιώνας μ.Χ.),

πρώτου επισκόπου των Αθηνών και μαθητή του Αποστόλου Παύλου, έτσι ώστε να προσελκύσει το κοινό και να προσδώσει κύρος στο έργο του.¹ Η κριτική ανάλυση των αρεοπαγитικών κειμένων δείχνει πως γράφτηκαν κατά το τέλος του 5^{ου} αιώνα μ.Χ., έπειτα από τον θάνατο του Πρόκλου² (485 μ.Χ.), σε μια κρίσιμη περίοδο, όπου ο Χριστιανισμός προσπαθεί να οριοθετήσει τη σχέση του με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και πιο συγκεκριμένα με το ρεύμα του νεοπλατωνισμού.³

Ο Αρεοπαγίτης θεωρείται ο κυριότερος εκπρόσωπος του χριστιανικού μυστικισμού, ενώ παρουσιάζεται να έχει βαθιά γνώση της φιλοσοφικής-θεολογικής παράδοσης του νεοπλατωνισμού, τον οποίο χρησιμοποιεί για να ερμηνεύσει και να εκθέσει τη χριστιανική δογματική.⁴ Με τον μυστικισμό του Διονυσίου, ο νεοπλατωνισμός διεισδύει συστηματικά στη χριστιανική σκέψη, όχι όμως για να δικαιώσει τον παγανισμό, όπως συνήθιζαν να κάνουν τότε οι εθνικοί φιλόσοφοι, αλλά για να θεμελιώσει τον χριστιανισμό εναντίον των Ελλήνων.⁵ Σε κάθε περίπτωση, μέσα στους αιώνες, υπήρξε μια δυναμική αλληλεπίδραση μεταξύ χριστιανισμού και ελληνισμού, ενώ, όπως εύστοχα σχολιάζει ο Τατάκης στο έργο του «Μελέτες Ιστορίας της Φιλοσοφίας», σταδιακά «ο χριστιανισμός εξελληνίστηκε και ο ελληνισμός εκχριστιανίστηκε».⁶

Το ρεύμα της μυστικής θεολογίας —το οποίο ανάγεται στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη— αποβλέπει στην εσωτερική ζωή του χριστιανού και στην προσπάθειά του να προσεγγίσει το θείο στην απόλυτη καθαρότητά του.⁷ Σε αυτό το πνεύμα, το «Περί Μυστικής Θεολογίας» πραγματεύεται την αδυναμία γνώσης του Θεού, ο οποίος κατοικεί μέσα στο σκοτάδι, αλλά και τον τρόπο ένωσης με Αυτόν διά της αποφατικής οδού.⁸

Το αρχέτυπο της ανάβασης του Μωσή στο όρος Σινά και η αδυναμία γνώσης του Θεού

Στην αρχή του «Περί Μυστικής Θεολογίας», ο Διονύσιος επικαλείται την Αγία Τριάδα για να τον οδηγήσει στους μυστικούς λόγους της ακρότατης κορυφής, εκεί όπου το σκοτάδι λάμπει περισσότερο

από το φως.⁹ Έπειτα, απευθύνεται στον Τιμόθεο, τον οποίο καλεί να εντρυφήσει στα «μυστικά θεάματα», αφού πρωτίστως αφήσει πίσω τις αισθήσεις και τη λογική του, τα όντα και τα μη όντα, τα αισθητά και τα νοητά. Εφόσον βγει έξω από τον εαυτό του και αποδεσμευτεί από τα πάντα, θα πορευτεί προς την απόλυτη αγνωσία, που θα τον οδηγήσει σε μια μυστική ένωση με τον Θεό —ο οποίος είναι υπερούσιος και υπερβαίνει κάθε γνώση. Τα θεϊκά ύψη της αγιότητας, οι θείοι φωτισμοί, οι ουράνιοι λόγοι, αλλά και κάθε τι καθαρό και ακάθαρτο αφήνονται πίσω, για να μπορέσει να εισχωρήσει στον θείο γνώφο¹⁰ —όπου κατοικεί Αυτός που τα πάντα υπερβαίνει.¹¹

Η μυστική θεολογία του Διονυσίου οδηγεί αναπόφευκτα σε μία έκσταση προς την *τοῦ θείου σκότους ἀκτίνα* —έκσταση η οποία κατευθύνεται επέκεινα του κόσμου και του Είναι.¹² Αυτή η εκστατική ανύψωση προς το θείο, η οποία επιτυγχάνεται με την παραίτηση από κάθε πιθανή γνώση των όντων και των μη όντων, παρομοιάζεται με την άνοδο του Μωυσή στο όρος Σινά για να συναντήσει τον Υπερούσιο.¹³ Ο Μωυσής, αφού πρώτα καθαριστεί ο ίδιος και αφήσει πίσω τους ακάθαρτους, ακούει τις ουράνιες σάλπιγγες, καθώς βλέπει πολλά φωτά και αστραφτερές δέσμες ακτινών. Στη συνέχεια, ενώ έχει ήδη αποχωριστεί από το πλήθος, φθάνει με τους εκλεγμένους ιερείς στα απώτερα άκρα των θείων αναβάσεων. Παρ' όλα αυτά, ούτε εκεί συναντά τον Θεό και ούτε τον βλέπει, παρά μόνο εισχωρεί στον τόπο όπου Εκείνος κατοικεί.¹⁴ Κατά τον Andrew Louth, αυτή η περιγραφή αποτελεί το αρχέτυπο της «μυστικιστικής ανάβασης», όπου η ψυχή ξεπερνά τις μέχρι τότε γνωστές της εικόνες (images), κατά την προσπάθειά της να ενωθεί με τον Θεό.¹⁵

Η πορεία της μυστικής ένωσης με τον Θεό, όπως αποδόθηκε από τον Αρεοπαγίτη, ώθησε πολλούς μελετητές του να σχηματοποιήσουν τη διαδικασία. Για παράδειγμα, κατά την Ysabel de Andia, υπάρχουν επτά διαφορετικές «φάσεις» της μυστικιστικής ένωσης, οι οποίες είναι οι εξής: 1. *Παράιτηση* (από τα εγκόσμια), 2. *Κάθαρση*, 3. *Θεία φώτιση*, 4. *Ανάβαση*, 5. *Εξξερέννηση του ανώτερου κόσμου*, 6. *Πλήρης απελευθέρωση από τον κόσμο και από τον εαυτό* και 7. *Διείσδυση στο παντελώς άγνωστο*. Μια πιο συμπυκνωμένη παρουσίαση

των παραπάνω επτά βημάτων πραγματοποιείται από τον Werner Beierwaltes. Σε αυτή την περίπτωση, υπάρχει ο τριμερής διαχωρισμός: *κάθαρσις*, *έλλαμψις* και *τελείωσις*. Το πρώτο βήμα περιγράφει το απαραίτητο σβήσιμο όλων των πνευματικών περιεχομένων και των ψυχικών καταστάσεων (mentalstates), το δεύτερο βήμα αφορά την παράδοση του εαυτού στις σκοτεινές ακτίνες του «θείου φωτός» και το τρίτο βήμα υποδηλώνει την ολοκλήρωση της ένωσης με τον Άγνωστο.¹⁶ Σε αυτό το πλαίσιο, ο Andrew Louth επισημαίνει πως η μυστική θεολογία ασχολείται με το τι συμβαίνει πέρα από τα σύμβολα και τις διαβεβαιώσεις, τόσο μεταφορικές όσο και νοητικές. Είναι η θεολογία της σιωπής και της ένωσης με τον Θεό.¹⁷

Μέσα από την ανάβαση του Μωυσή στο όρος Σινά, γίνεται κατανοητό πως όσο ψηλότερα ανεβαίνει κανείς για να προσεγγίσει το θείο, τόσο περισσότερο αντιλαμβάνεται την απόλυτη αγνωσία του Θεού. Κατά αυτόν τον τρόπο, ο Θεός δε γίνεται αντιληπτός ως αντικείμενο της γνώσης, διότι δεν μπορεί να γνωριστεί, παρά μόνο μέσα από την εκστατική ένωση μαζί Του. Αυτή η συνειδητοποίηση της αγνωσίας Του ισοδυναμεί με μια εκστατική εμπειρία/συνάντηση με τον Θεό της Αποκάλυψης. Όμως, ακόμα και τούτη η επίγνωση της θείας αγνωσίας δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή, αν δε μεσολαβήσει η χάρη του Θεού, όπως τονίζει ο Κλήμης Αλεξανδρέυς. Μέσα από τη θεία χάρη είναι που κατάφεραν ο Μωυσής και ο Απόστολος Παύλος να βιώσουν το αδύνατο της γνώσης του Θεού: ο πρώτος μέσα από τη διείσδυση στον θείο γνόφο και ο δεύτερος με τα άρρητα ρήματα που άκουσε.¹⁸

Η καταλυτική σημασία του αποφατισμού στον χριστιανικό μυστικισμό του ψευδο-Διονυσίου

Η λέξη αποφατισμός προέρχεται από το ρήμα *ἀποφάσκω*, δηλαδή αρνούμαι. Η αντίθετη έννοια είναι το *καταφάσκω*, δηλαδή επιβεβαιώνω. Ως γνωσιοθεωρητική φιλοσοφική κατηγορία, η *ἀπόφασις* δηλώνει την άρνηση του υπαρκτού ή της οντότητας, όπως και τον στερητικό προσδιορισμό των ιδιοτήτων μιας υπαρκτής ουσίας ή υπόστασης. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για την άρνηση του να

εξαντληθεί η αλήθεια στη διατύπωσή της.¹⁹ Στο πλαίσιο της θεολογίας της χριστιανικής Ανατολής, η άρνηση του να αποδοθούν στον Θεό προσδιορισμοί του όντος —τουτέστιν να υποβαθμιστεί η θεία πραγματικότητα και ο τρόπος του Είναι στην ανθρώπινη νοητική σχηματοποίηση— πρωτοδιατυπώθηκε από τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη.²⁰

Ο Αρεοπαγίτης αναγνωρίζει δύο θεολογικές οδούς προσέγγισης του θείου: την καταφατική και την αποφατική. Η καταφατική ή θετική οδός προβαίνει με βεβαιώσεις και οδηγεί σε μια ατελή και περιορισμένη γνώση του θείου. Η αποφατική ή αρνητική οδός οδηγεί σταδιακά στην πλήρη άγνοια, ενώ θεωρείται η τέλεια οδός κατά τον Αρεοπαγίτη, επειδή είναι η μόνη που ταιριάζει στον εκ φύσεως άγνωστο Θεό.²¹ Η γνώση πράγματι απευθύνεται στα όντα και στις ουσίες²², όμως η φύση και η ουσία του Θεού υπερβαίνει την ανθρώπινη αντιληπτικότητα, καθώς ξεπερνά κάθε αναλογικό συσχετισμό με οτιδήποτε το υπαρκτό.²³ Οπότε, αν αναγνωρίσουμε σε κάτι που βλέπουμε ή αντιλαμβανόμαστε τον Θεό, υποπίπτουμε σε μέγιστο σφάλμα, καθώς αυτό που βλέπουμε δεν μπορεί να είναι ο Θεός, αλλά κάτι κατώτερο από Εκείνον που τα πάντα υπερβαίνει. Μέσα από τις αρνήσεις, ο πιστός υψώνεται από τα κατώτερα προς τα ανώτερα επίπεδα του Είναι, αφήνοντας πίσω οτιδήποτε μπορεί να γνωρίσει, έτσι ώστε να αγκαλιαστεί από τον Άγνωστο.²⁴

Ο αποφατισμός του Διονυσίου προϋποθέτει μια αποχώρηση από την περιοχή του κτιστού και εισχώρηση στο άκτιστο, μια μετάβαση κυρίως υπαρξιακή, όπου επιστρατεύεται ολόκληρο το είναι αυτού που ποθεί να ενωθεί με Εκείνον.²⁵ Η ένωση με τον Θεό πραγματοποιείται μόνο με τη χάρη Του και επιτυγχάνεται όταν το υποκείμενο απομακρυνθεί οριστικά από τα πεδία του κτιστού Είναι και Γνωρίζειν, για να ενωθεί με τον Υπερούσιο.²⁶ Παρ' όλα αυτά, ακόμα και μέσα σε αυτή την ένωση, ο Θεός δεν μπορεί να γνωριστεί παρά μόνο ως ο *Άγνωστος*, με την ουσία του να μην είναι με κανέναν τρόπο προσεγγίσιμη, ούτε και ύστερα από την ένωση. Παρόλο που ο Διονύσιος μιλά για έκσταση και ένωση, δεν πρόκειται για μια διανοητική διεργασία, αλλά για μια μυστική ανάβαση προς το θείο, το οποίο είναι

απροσπέλαστο, ακόμα και αν αγγίξει κανείς τις θείες κορυφές.²⁷

Βάσει των παραπάνω, η υπερβατική εμπειρία είναι πιο έγκυρη από τη νοησιарχική προσέγγιση του θείου.²⁸ Ο Θεός είναι άρρητος και, υπό αυτόν τον τρόπο, ο αποδεικτικός συλλογισμός είναι επιβλαβής. Μόνο διά της ενατένισης μπορεί ο άνθρωπος να υψωθεί προς το θείο.²⁹ Ωστόσο, ο αποφατισμός δεν είναι αποκλειστικά και μόνο μια θεολογία της έκστασης· περισσότερο είναι μια άρνηση του πνεύματος να σχηματίζει έννοιες περί θείου, προφυλάσσοντας, με αυτόν τον τρόπο, το μυστήριο της ύπαρξης και τη δημιουργία μιας θεολογίας καθαρά διανοητικής και αφηρημένης. Πρόκειται για μια υπαρξιακή στάση, όπου η θεολογία ταυτίζεται με την εμπειρία. Για να μπορέσει κανείς να γνωρίσει τον Θεό, θα πρέπει πρώτα να Τον πλησιάσει. Η μυστική θεολογία είναι μια θεωρητική (contemplative) θεολογία, η οποία εξυψώνει τα πνεύματα ως τις υπερβατικές αλήθειες που ξεπερνάνε τη νόηση, με απώτερο σκοπό την ένωση με τον Θεό, δηλαδή τη θέωση. Για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο, θα πρέπει να προηγηθεί μια αναδιαμόρφωση του πνεύματος, έτσι ώστε να μπορέσει να φτάσει στη θεωρία (contemplation) της πραγματικότητας, η οποία αποκαλύπτεται οδηγώντας σε μία ένωση με τον Θεό.³⁰

Η μυστική θεολογία υπερβαίνει τις απαιτήσεις για «αντικειμενικό» καθορισμό της αλήθειας και εξάντληση της τελευταίας στη διατύπωσή της. Εντούτοις, δεν ταυτίζεται με τον ανορθολογισμό, ούτε με τον ατομοκεντρικό μυστικισμό (δηλαδή την απόδραση προς ατομικές συναισθηματικές βεβαιότητες) ή την άρνηση από μεριάς του υποκειμένου να γνωρίσει τον Θεό.³¹ Κατά κάποιον τρόπο, λειτουργεί ως ένα μέσο αναγνώρισης των ορίων της ανθρώπινης γνώσης και της απόλυτης αγνωσίας του Θεού.³²

Ο αποφατισμός, ως ενεργητική παραίτηση από την παγίωση της γνώσης δια νοητικών καθορισμών, είναι μια γνωσιοθεωρητική στάση η οποία οδηγεί σε μια οντολογία του προσώπου, δηλαδή σε μια νοηματοδότηση τόσο του υποκειμένου όσο και της αντικειμενικής πραγματικότητας —η οποία δεν μπορεί να υποταχθεί σε καμία αργίσιμη αναγκαιότητα. Το πρόσωπο του ανθρώπου, και κυρίως του Θεού, δεν είναι δυνατόν να γνωριστεί μέσω αντικειμενικών προσ-

διορισμών, νοητικών επισημάνσεων και αναλογικών συσχετισμών. Το κάθε πρόσωπο είναι ένα μοναδικό υπαρκτικό γεγονός, ανόμοιο και ανεπανάληπτο, συμβάν απόλυτης υπαρκτικής ετερότητας απομακρυσμένης από την «αντικειμενικότητα» των διατυπώσεων της ανθρώπινης γλώσσας.³³ Κατά τον Ζηζιούλα, το πρόσωπο είναι κάτι τόσο απόλυτο ως προς τη μοναδικότητά του, που δεν επιτρέπει στον εαυτό του να θεωρηθεί έννοια αριθμητική, ούτε να χρησιμοποιηθεί ως μέσο για κάποιον σκοπό. Σκοπό αποτελεί το ίδιο το πρόσωπο, το οποίο είναι το πλήρωμα του όντος και η καθολική έκφραση της φύσεώς του. Η μοναδικότητα και η αιώνια επιβίωση της υποστάσεως του προσώπου εξασφαλίζεται από τη σχέση του ανθρώπου με τον Τριαδικό Θεό. Πρόκειται για μια σχέση αγαπώντος και αγαπωμένου, όπου ο άνθρωπος δε μετέχει στη φύση και την ουσία του Θεού, αλλά εντός της ίδιας της προσωπικής Του ύπαρξης.³⁴

Επίλογος

Η «Μυστική Θεολογία» του Διονυσίου Αρεοπαγίτου είναι ένα έργο το οποίο οδηγεί τον αναγνώστη στο μονοπάτι του άρρητου και της σιωπής. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για μια βαθύτερη συνειδητοποίηση του άφατου μυστηρίου που αγκαλιάζει την πλάση και του γνόφου που καλύπτει τον Θεό. Μέσα από τον αποφατισμό, το *γνώθι σαυτόν* επανακτάται και τα όρια της λογικής γίνονται αντιληπτά, προφυλάσσοντας, με αυτόν τον τρόπο, την ανθρώπινη σκέψη από μια νοησιарχική ανάλυση της θείας ουσίας. Σε αυτό το πλαίσιο, οι Πατέρες της Ανατολικής Εκκλησίας δεν μπήκαν σε διαδικασία να εννοιολογήσουν, αλλά τάχθηκαν υπέρ του υπαρξιακού-εμπειρικού χαρακτήρα της σχέσης ανθρώπου και Θεού, δίνοντας έτσι προτεραιότητα στα πρόσωπα, έναντι μιας θεολογικής φιλοσοφίας της ουσίας. Τέλος, πρέπει να αναφερθεί πως η μυστηριακή διδασχή του ψευδο-Διονυσίου δεν κατάφερε να γίνει αντιληπτή από το σύνολο της δυτικής λογισούνης, πέρα από ελάχιστες περιπτώσεις λογίων που ασχολήθηκαν με τις πιο μυστικές πτυχές της θεολογίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Β. Ν. Τατάκης, *Η Ελληνική Πατερική και Βυζαντινή Φιλοσοφία*, επίμετρο: Ν. Ματσούκα (Αθήνα: Αρμός, 2000), 86-87.
2. Πολλοί μελετητές του ψευδο-Διονυσίου θεωρούν πως πιθανώς να υπήρξε μαθητής του Πρόκλου.
3. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, πρόλογος: Χ. Τερέζης, εισαγωγή: Α. Πολυχρονιάδης, μτφρ. Δ. Κ. Χατζημιχαήλ (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2008), 9 και Τατάκης, *Η Ελληνική Πατερική και Βυζαντινή Φιλοσοφία*, 86-87.
4. Β. Ν. Τατάκης, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, μτφρ. Εύα Κ. Καλπουρτζή, εποπτεία: Γ. Μπενάκη Λινού (Αθήνα: Εταιρία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 1977), 40 και Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, 9.
5. Τατάκης, *Η Ελληνική Πατερική και Βυζαντινή Φιλοσοφία*, 88.
6. Β. Ν. Τατάκης, *Μελέτες Ιστορίας της Φιλοσοφίας: Αρχαία Ελλάδα και Βυζάντιο* (Αθήνα: Εκδόσεις των Φίλων, 1980), 151.
7. Τατάκης, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, 140.
8. Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, 12.
9. Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, 460-462, στ. 142 και Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικής Θεολογίας*, εισαγωγή: Vladimir Losky, μτφρ. Σ. Γουνελάς (Αθήνα: Αρμός, 2002), 18.
10. Στην Έπιστολή του προς τον Δωρόθεο τον διάκονο, ο Αρεοπαγίτης εξηγεί πως θεός γνώφος είναι το απρόοιτο φως στο οποίο κατοικεί ο Θεός. Η υπερβολική λαμπρότητα είναι η αιτία που κάνει τον γνώφο αόρατο και μάλιστα είναι απρόσιτος λόγω της υπερούσιας φωτοχυσίας του. Στον θείο γνώφο μπορεί να εισέλθει όποιος αξιώνεται να γνωρίσει τον Θεό, με μόνο μέσο το να μη βλέπει και να μη γνωρίζει.
11. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 18 και Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, 460-462, στ. 142, 464-466, στ. 144.
12. Κ. Γαρίτσης, *Όρασις Αοράτων: Η διδασκαλία του Ωραίου στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη* (Θήρα: Θεοβίτης, 2002), 45.
13. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 18.
14. Αρεοπαγίτης, *Περί θείων Ονομάτων – Περί Μυστικής Θεολογίας*, 460-462, στ. 142, 464-466, στ. 144.
15. A. Louth, *Denys the Areopagite (Outstanding Christian Thinkers)* (London: Continuum, 2001), 100-101.
16. C. Schäfer, *Philosophy of Dionysius The Areopagite: An introduction to the structure and the content of the treatise on the divine names* (Boston: Brill-Leiden, 2006), 46-47.
17. Louth, *Denys the Areopagite (Outstanding Christian Thinkers)*, 104-105.
18. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 20-27.
19. Χ. Γιανναράς, *Χάιντεγκερ και Άρεοπαγίτης ή περί άπουσίας και άγνωσίας του Θεού* (Αθήνα: Δόμος, 1988), 19.
20. Γιανναράς, *Χάιντεγκερ και Άρεοπαγίτης ή περί άπουσίας και άγνωσίας του Θεού*, 69.

21. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 15-16.
22. Στην Α' επιστολή προς τον μοναχό Γάιο, ο Αρεοπαγίτης εξηγεί πως η αγνωσία διαφεύγει από όσους κατέχουν το φως (το οποίο ταυτίζεται με το ον) και τη γνώση των όντων. Ο Θεός βρίσκεται επέκεινα της ουσίας και του νου, και μέσω της ανυπαρξίας και της αγνωσίας Του, υφίσταται με τρόπο υπερούσιο και γνωρίζεται πέρα από τον νου.
23. Γιανναράς, *Χάϊντεγκερ και Άρεοπαγίτης ἢ περὶ ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, 75.
24. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 15-16.
25. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 31-32.
26. Γαρίτσης, *Ὅρασις Αοράτου: Ἡ διδασκαλία του Ωραίου στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη*, 50.
27. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 31-32.
28. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 32.
29. Τατάκης, *Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, 140-141.
30. Αρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, 32-33, 36-38.
31. Γαρίτσης, *Ὅρασις Αοράτου: Ἡ διδασκαλία του Ωραίου στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη*, 45 και Γιανναράς, *Χάϊντεγκερ και Άρεοπαγίτης ἢ περὶ ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, 71.
32. Γιανναράς, *Χάϊντεγκερ και Άρεοπαγίτης ἢ περὶ ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, 75.
33. Γιανναράς, *Χάϊντεγκερ και Άρεοπαγίτης ἢ περὶ ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, 88-89, 98-99.
34. Ι. Ζηζιούλας, "Από τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον: Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου," στο *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητρ. Γέροντος Χαλκηδόνης Μελίτωνος* (Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977), 287-323.