

Arhe XVI, 32/2019

UDK 1 Dionisiје Areopagit

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2019.32.325-343>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

КРИСТИНА ТОДОРОВИЋ¹

Нови Сад

ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, НОВОПЛАТОНОВАЦ ИЛИ ХРИШЋАНИН?

Сажетак: Одговор на питање да ли је Дионисије Ареопagit био новоплатоновац, хришћанин или истовремено и једно и друго, одређује начин на који ћемо тумачити садржај његових списа. Покушаћемо да у овом раду утврдимо шта нам Дионисије казује о односу теологије и филозофије. Наша је теза да Дионисија најпре треба разумети као хришћанина, али то не искључује улогу филозофије у покушају да се дође до некаквог сазнања Бога. Према Дионисију, теологија и филозофија се налазе у савршеном складу, јер обе имају за циљ да нам кажу нешто о крајњем узроку свега (Богу). Међутим, оно што се може утврдити о том крајњем узроку јесте да он превазилази све наше сазнајне могућности. Ову истину о Богу Дионисије назива *апофантичком*, а корене ове идеје можемо пронаћи како у филозофији (посебно филозофији Прокла Дијадоха), тако и у хришћанству.

Кључне речи: Дионисије, Прокло, апофантика, филозофија, сазнање

Списи названи *Corpus Areopagiticum* су врло важан део целокупне хришћанске теологије, упркос томе што идентитет аутора ових списа, као ни тачан датум њиховог настанка, нису са сигурношћу утврђени. Њихов значај одувек су препознавали теолози Источне, као и Западне Цркве. У њима се налази прегршт појмова чија се повезаност са филозофијом новоплатонизма не може порећи и због чега они могу бити у фокусу различитих филозофских истраживања. Међутим, оно што ће нама бити интересантно за проучавање је Дионисијев однос спрам филозофије његовог доба, конкретно филозофије Прокла Дијадоха (*Προκλου Διαδοχου*).

¹ E-mail адреса ауторке: tina.todorovic@live.com

Сматрамо да би нам расветљење тог односа помогло да боље разумемо Дионисијев покушај да објасни границе наших сазнајних могућности када је у питању Бог.

Поједини истраживачи су аутора ових списа посматрали само као пуког настављача неоплатонистичке филозофије (посебно филозофије Прокла Дијадоха), који је писао под маском хришћанина. Ове идеје нису толико изненађујуће, с обзиром на то да је веза Проклове и Дионисијеве филозофије непорецива, што нам сведочи истоветност језика којим се ови аутори служе, као и сам садржај њихових списа. Међутим, оно што је веома важно јесте начин на који ћемо посматрати ту везу, јер управо од тога зависи да ли ћемо Дионисија доживљавати као настављача новоплатонистичке традиције, као хришћанина који користи филозофију да би проповедао Христово учење или, пак, некако другачије.

Како бисмо што боље разјаснили однос Дионисијеве и Проклове филозофије, разматрање ћемо започети са неколико ставова из књиге *Платонизам у хришћанству*, аутора Вернера Бајервалтеса (Werner Beierwaltes), односно поглавља које носи назив *Дионисије Ареопагит – хришћански Прокло?* Бајервалтес нам је интересантан јер уочава сличности које постоје у делима Прокла и Дионисија, али он такође тврди да је Дионисије ипак хришћанин. Због тога, Бајервалтес сматра да Дионисија не можемо посматрати само као *Прокла у хришћанској одори*, већ указује на то да постоје значајне разлике у њиховим учењима.² Међутим, оно што Бајервалтес још тврди, а са чиме се ми нећемо сложити, јесте идеја да је за Дионисијево разумевање хришћанског учења пресудна управо Проклова филозофија, односно да су његови списи у својој бити превасходно филозофски: „Код Дионисија је појмовно прожимање неколиких основних идеја хришћанског учења до те мјере повишено, да се схватање суштине Бога и свијета прије свега морају разумјевати као елементи једне *филозофије* која је суштински

² Бајервалтес, Вернер, *Платонизам у хришћанству*, Академска књига, Нови Сад, 2009, стр. 100.

одредила и смисаони садржај хришћанске мисли.”³ Супротно Бајервалтесовом ставу, тврдимо да је Дионисије разумевао *суштину Бога и света* из угла хришћана, што ћемо касније покушати да докажемо анализом самих његових списа.

Упркос томе што Бајервалтес прихвата чињеницу да је Дионисије био хришћанин, он такође сматра да је његова теологија обликована по угледу на Проклову филозофију: „...његово мишљење ипак треба разумјети као *теологију* која је мотивисана, вођена, а у својој суштини и обиљежена новоплатонистичком, а посебно Прокловом филозофијом, и која саму своју ствар открива тек полазећи од ове филозофије.”⁴ Овде видимо идеју да је *филозофија* пресудна за обликовање хришћанске мисли, а да хришћанство тек кроз форму филозофије задобија свој пуни смисао. Зато Бајервалтес и ставља акценат на филозофске моменте у Дионисијевим делима и за њих каже: „Међутим, она свакако *нијесу непосредно* и у мјери која би тематски била пресудна, изводљива из хришћанске теолошке литературе, нити су са њом спојива. У временском склопу та дијела се код Дионисија ипак не показују као изворна и самосвојна. Штавише, управо се посматрано из угла рефлексивне структуре њених теолошко мисаоних црта показује да та дјела стоје у најтјешњем односу према филозофији своје епохе – према оној форми новоплатоновства коју је проблемски и језички на најиздиференциранији начин обликовао Прокло.”⁵ Чињеница је да су елементи Проклове филозофије заступљени у Дионисијевим делима, али да ли она заиста немају *пресудне везе* са хришћанском теологијом? Наш циљ јесте да покажемо да нам сама Дионисијева дела остављају простора за другачије тумачење.

Тврдимо, дакле, да је Дионисије пре свега био хришћанин, који је такође прихватао да је до истине могуће доћи и филозофијом. Видећемо да се у корену оваквог става налази *смисао апофантике*, која се истовремено налази како у филозофским учењима Прокла,

³ Исто, стр. 98.

⁴ Исто, стр. 99.

⁵ Исто, стр. 94.

тако и у *Светом писму*. Дионисије нам у својим списима указује на то да се елементи апофантике могу пронаћи у *Старом завету* (у Мојсијевом односу са Богом), али и у *Новом завету*, односно у Христовом учењу, које је посебно изложено у делима апостола Павла. Показаћемо да је управо апостол Павле кључна фигура без које не бисмо имали целокупну слику о Дионисијевом стваралаштву, па самим тим ни о његовом појму апофантике, који овде посебно разматрамо. Свакако да је Дионисијева метода у великој мери блиска са филозофијом новоплатонизма, али се исто тако не сме занемаривати пресудан значај који је за Дионисија имало *Свето писмо*.

ОДНОС ФИЛОЗОФИЈЕ И ТЕОЛОГИЈЕ

Као што смо видели на примеру Бајервалтесовог мишљења, поједини аутори у тумачењу Дионисијевих дела занемарују значај хришћанских идеја, сматрајући их секундарним у односу на филозофију новоплатонизма. Супротно томе, ми сматрамо да је Дионисије прихватио филозофске појмове (којима је, наравно, дао другачије значење) само из разлога што је у филозофским учењима, као што смо већ и напоменули, препознавао *идентичну истину* коју проповеда и хришћанство. Због тога, Дионисије без икаквих потешкоћа прихвата филозофска учења, односно у њима присутне појмове, које примењује у разјашњавању хришћанских идеја. Зато, како бисмо што боље схватили Дионисијеве списе, не можемо напросто искључити ни један од ових момената: са једне стране новоплатонистичку филозофију, а са друге хришћанство, јер, према Дионисију, у односу филозофије и теологије *постоји склад*.

Дионисије види везу између ових учења, баш као што је то видео и апостол Павле током своје беседе на Ареопагу.⁶ Остаје нам да објаснимо због чега сматрамо да је апостол Павле био кључна фигура у Дионисијевом разумевању филозофије, и да се нешто о том

⁶ Stang, M. Charles, *Apophysis and Pseudonymity in Dionysius the Aeropagite*, Oxford University Press, Oxford, 2012, стр. 118.

односу може наслутити већ из псеудонима који овај аутор бира. Чарлс М. Станг (Charles M. Stang) такође разматра проблем псеудонима, за који верује да нам може много тога рећи о самом аутору, као и о његовој намери у својим списима. Станг тврди да је писац, који је живео крајем петог века након рођења Исуса Христа, са намером одабрао да пише под псеудонимом Дионисије Ареопагит. Овај Дионисије помиње се у *Светом писму* као атински судија и преобраћеник у хришћанство, након беседе апостола Павла. Важно је напоменути да Станг овим указивањем на везу апостола Павла и Дионисија никако не жели да умањи нити да порекне улогу коју је имао неоплатонизам у формирању Дионисијевих списа, већ само жели да истакне значај хришћанског учења које је подједнако важно, а које је у интерпретацијама Дионисијеве мисли дуго било занемаривано.⁷

Као што видимо, мисао о повезаности псеудонима и апостола Павла везује се за идеју да Дионисије није био први који је увидео и успоставио везу хришћанства и филозофије, већ да је то био управо апостол Павле. Због тога, није случајно што је Дионисије себе видео као Павловог ученика, као што каже и Ендрју Лаут (Andrew Laut): „Дионисије је био први преобраћеник ап. Павла у Атини, а Атина значи философија, и још прецизније Платон. Платона су уобичајено хришћани поштовали (иако не увек): у одбрани хришћанства у окружењу јелинске културе, апологети другог века (посебно Јустин Мученик) поштовали су га, иако се нису слагали са његовим учењем; чак је велики Атанасије, борац за православље током аријанске кризе, говорио о Платону као 'највећем међу Грцима'.“⁸ Видимо да је та веза филозофије и хришћанства постојала и пре, и да су многи Црквени Оци добро познавали филозофске појмове које су користили најчешће у сврху апологетике.

⁷ Исто, стр. 5.

⁸ Лаут, Ендрју, *Дионисије Ареопагит*, Богословско друштво Отачник, Београд, 2009, стр. 26.

Станг такође примећује овај однос, због чега брани тезу да је апостол Павле први упоставио везу између грчке филозофије и хришћанства. Кључни одељак који иде у прилог овој тези налази се у *Светом писму*, тачније у *Новом завету* и он гласи: „А Павле ставши наред Ареопага рече: људи Атињани! по свему вас видим да сте врло побожни; Јер пролазећи и мотрећи ваше светиње нађох и олтар на коме бијаше написано: *Богу непознатоме. Којега дакле не знајући поштујете онога вам ја проповиједам*“⁹ [курзивом истакла К. Т.]. Како Станг примећује, Дионисије управо због ових речи доживљава апостола Павла као *претечу* различитих идеја које су се такође, иако потпуно одвојено од хришћанства, развијале и у филозофији.¹⁰ Оно што је за наше истраживање важно јесте идеја *апофантике* коју Дионисије препознаје код апостола Павла, а која је свакако имала свој засебан развој у грчкој филозофији, посебно у Прокловој мисли, те коју је Дионисије прихватио и применио у својим учењима.

Попут Лаута и Станга, ми такође тврдимо да је Дионисије себе видео као Павловог ученика који је живео у првом веку хришћанства, са разлогом да би истакао и обновио везу која је некада успостављена између филозофије и хришћанске теологије. Пређимо сада на саме Дионисијеве списе, како бисмо могли да оправдамо наше тврдње. Дело у коме видимо његов став према нехришћанским учењима зове се *Писмо Сосипатру* и ту он тврди: „Поштовања достојни Сосипатре, не сматрај победом кад устајеш против одређеног исповедања вере или мишљења, па макар оно било и неправилно. Јер, уколико га по расуђивању успеш оповргнути још увек не следује да је дословно све тачно што си изрекао. *Међу многим очевидно лажним мишљењима, и од тебе као и од других, може да се скрије оно што је једно и скривено, а то је истина* Уколико нешто није лепо, то не значи да је оно неизмењиво или ако

⁹ Дјела апостолска 17, 22. *Свето писмо, прев. В. С. Караџић*, Библијско друштво, Београд, 1966, стр. 233.

¹⁰ Stang, M. Charles, *Apophasis and Pseudonymity in Dionysius the Aeropagite*, стр. 118.

неко није коњ да је обавезно човек. Уколико желиш да ме послушаш, поступи на следећи начин: престани друге да изобличаваш него предлажи (предочавај) саму истину тако да се твоје речи никако не могу оповргнути”¹¹ [курзивом истакла К. Т.].

Из Дионисијевих савета упућених Сосипатру видимо да он нема намеру да улази у конфликт са неистомишљеницима, тражећи доказе да они нису у праву, односно да су њихова учења лажна. Дионисије је сматрао да је бесмислено трошити енергију на изобличавање туђих мисли како бисмо доказали њихову неистинитост. Врло лако се може догодити да човек изгуби из вида суштину и смисао онога за шта сматра да се и сам залаже, ако само осуђује и одбацује све што види као неистинито, а да при том није најпре утемељио сопствено мишљење. Дионисије је истински веровао у постојање *једне истине*, и спреам тога је са отвореношћу ума посматрао сва друга учења. Пошто, према Дионисију, *истина* може бити *само једна* (то је истина хришћанства), она се лако може препознати свуда, па чак и ако је скривена у неким другим учењима (што је случај са грчком филозофијом).

Поред *Писма Сосипатру*, још једно Дионисијево дело нам говори баш о овом односу филозофије и хришћанства. У *Писму Свеиштеноначелнику Поликарпу* поново имамо идеју о бесмислености сукобљавања: „Управо стога, онај који открива истину не налази се у нужности да ступа у сукоб са противником јер сваки устврђује да управо он поседује царско знамење макар се и код другог налазило, као и самообмањујућу сличност са некаквим па и најмањим фрагментом истине. Уколико покушаш да разобличиш такву заблуду, истовремено ће један за другим да почну препирку (спор) са тобом. Али, ако је реч истине чврстотемељна и непоколебљива, не базирући се на противљења других, тада све

¹¹ Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо свештенику Сосипатру”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012, стр. 22.

оно што није усаглашено са њоме (истином) неважно је и пада само од себе.”¹²

Цитат нам потврђује Дионисијеву веру у то да је *истина хришћанства једина истина*. Он је сматрао да је за човека то сазнање довољно, а да ће се све остало, што није у складу са истином, срушити само од себе, без потребе да се додатно оповргава и пориче. У наставку каже: „Као уверен у истинитост овога, нисам брзоплет да се спорим са Јелинима нити са другима. Било ми је довољно, уколико би ми то подарио Бог, да прво сазнам истину, а потом, како приличи да је изрекнем.”¹³ Дакле, као што видимо Дионисије има јасан циљ да најпре дође до *истине*, а потом је на одговарајући начин саопшти и другима. Доказивање неистинитости других учења неће допринети томе да он буде ближе остварењу тог циља. Због тога, Дионисије покушава да се фокусира на оне филозофске идеје које се могу повезати са идејама хришћанства. Међутим, овакав манир мишљења се није допао свим Грцима. У наведеном писму Дионисије помиње и софисту Аполофана, који га оптужује за злоупотребу грчке филозофије: „...и назива оцеубицом због тога што се без одобрења користи грчким образовањем против Грка.”¹⁴ Из овога можемо закључити да Дионисије скреће пажњу на проблеме са којима се суочавао током свог живота, у својим покушајима проповедања хришћанства и жеље да Христова учења приближи свима.

Видимо да су Грци примећивали то да Дионисије користи елементе грчке филозофије, и да су га због тога осуђивали. Међутим, Дионисије и сам каже да његова намера није доказивање неистинитости и недовољности грчких учења, већ учвршћивање и утемељење хришћанских идеја. Као што стоји у наставку претходног цитата: „Супротно тој оптужби, могу рећи са пуним правом да управо Грци неодобрено употребљавају божанско против

¹² Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо свештеноначелнику Поликарпу”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012, стр. 23.

¹³ Исто.

¹⁴ Исто.

божанског онда када се упињу да уруше Божију мудрост и побожност. Када ово говорим, не казујем против мишљења простог народа који материјално и буквално прихвата мисли (идеје) песника, више служећи твари него ли Творцу. Казујем да сам Аполофан неodobрено употребљава божанско против божанског јер знање суштине, које он крајње *правилно именује филозофијом*, а божански Павле *мудрошћу* Божијом, има задатак да истинске философе путеводи до узрока, бивствовања суштог и његовог созерцења.”¹⁵ Овде поново видимо да Дионисије упућује на заједничке елементе филозофије и хришћанства, које по њему Аполофан није успео да уочи. За Дионисија *филозофија* и оно што *божански Павле именује мудрошћу* имају један исти циљ, а то је да доведу до *узрока, бивствовања суштог и његовог созерцења*, односно до Бога.

ИСТИНА АПОФАНТИКЕ

До сада смо видели да је Дионисије истински веровао у то да је *истина Христа једина истина*, а да све друго што се не поклапа са том истином, како каже, *пада само од себе*. Међутим, исто тако смо видели да је некада у другим учењима могуће препознати то *поклапање са истином*, и да се она може препознати, иако је сакривена. Управо нам та места остављају могућност да верујемо да је Дионисије истину препознавао баш у грчкој филозофији.

Још један за нас значајан аутор брани ову тезу, а то је Ендрју Лаут. Лаут, попут Станга, сматра да је псеудоним изабран са намером да се истакне та повезаност ових учења, и зато каже: „Дионисије Ареопагит, атински преобраћеник стоји на месту на коме се Христос и Платон сусрећу. Псеудоним изражава ауторову веру да истине које је имао Платон, припадају Христу, и да нису одбачене прихватањем вере у Христа.”¹⁶ Као што смо показали, Дионисијева дела остављају нам простора да управо тако тумачимо његов однос према грчкој филозофији, и са овим тврдњама слаже се

¹⁵ Исто, стр. 23, 24.

¹⁶ Лаут, Ендрју, *Дионисије Ареопагит*, стр. 26.

Дионисијева реченица: „Међу многим очевидно лажним мишљењима, и од тебе као и од других, може да се скрије оно што је једно и скривено, а то је истина”¹⁷.

Пошто је за Дионисија *истина само једна*, а она се може открити како теологијом, тако и филозофијом, онда међу њима влада склад. Подсетимо се самих Дионисијевих речи о томе да је: *оно што Аполофан правилно именује филозофијом, исто што и Павле именује мудрошћу*. Када говоримо о *истини о Богу* до које можемо доћи *разумом* (а то је та заједничка истина до које долазе филозофи и теолози), ми тада мислимо искључиво на увид у то да *Бог превазилази наше сазнајне моћи*. Дакле, у корену односа филозофије и теологије лежи заједничка истина, *истина апофантике*.

Идеју несазнатљивости Бога, као што смо већ напоменули, можемо пронаћи и код Прокла. Прокло у *Основама теологије* каже: „Свака, наиме, разумска спознаја је спознаја стварних опстојности и у стварним опстојностима има ослонац за схваћање истине (јер посеже за разумљивим појмовима и јер се састоји у чиновима разумјевања); богови су напротив с ону страну свих опстојности. Божанско, дакле, није ни мисливо ни разумљиво ни спознатљиво. Све, наиме, што постоји је или замјетљиво, и поради тога мисливо, или стварно постојеће, и поради тога спознатљиво, или по средини између тога двога, у исто доба биће и у постању, и поради тога разумљиво. Ако су, богови надбивствени и ако су по природи прије бића, не може постојати ни мишљење о њима, ни разумевање ни спознаја.”¹⁸ Видимо да Прокло сматра да је Бога немогуће мислити јер је наш сазнајни апарат устројен тако да одговара ономе што је створено. Пошто Бог превазилази све створено, не постоји начин на који га можемо сазнати. Дакле, када је у питању сазнање Бога, Прокло и Дионисије долазе до идентичног закључка да је једино до чега разум може доћи заправо истина да Бог превазилази све наше

¹⁷ Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо свештенику Сосипатру”, стр. 22.

¹⁸ Прокло, *Основе теологије*, Напријед, Загреб, 1997, стр. 173, 175.

сазнајне способности. Сматрамо да је Дионисије у Прокловој филозофији препознао и уочио ту истину, коју смо претходно назвали апофантичком.

Међутим, Дионисије такође тврди да се идеја апофантике може пронаћи и у *Светом писму*. Он се у својим делима често позива на речи апостола Павла, за које сматра да се савршено слажу са формом мишљења, односно појмовима које су изнедрили филозофи. Поред одломка из *Светог писма* који казује о Павловом обраћању Грцима и његовом указивању на истоветност *непознатог Бога* кога Грци поштују и *Бога којега им он проповеда*, значајан нам је још један моменат који ће Дионисије посебно тумачити. У питању је Павлова реченица из *Светог писма*, која гласи: „И мир Божији, који *превазилази сваки ум*, да сачува срца ваша и мисли ваше у Господу Исусу.”¹⁹ Дионисије нас наводи на поменуте Павлове речи како би истакао да се у њима може препознати идеја Бога који *превазилази сваки ум*, који је за нас у исто време непознат, а кога славимо и на неки начин ипак познајемо: „И уколико је Он од сталног сијања невидљив и од преизобилја надсуштствене светлости неприступачан, у Њему пребива само онај који је достојан да зна и види Бога, истински пребивајући у Њему изнад виђења и сазнања, кроз само то невиђење и несазнање, схватајући да је Бог изнад свега што је чулно и умно.”²⁰ Иако је Бог *невидљив и неприступачан* нашем уму, ипак постоје они који на неки начин могу у *Њему пребивати*. Важно је напоменути да се, према Дионисију, однос човека и Бога не своди само на признавање и уочавање апофантичке истине (истине да Бог превазилази све наше сазнајне могућности), већ он представља много више од тога. У наведеном цитату видимо да нам Дионисије казује о некаквој могућности *пребивања у Богу*.

Овим смо назначили идеју *екстатичког јединства* са Богом, које долази након апофантичког пута, а које Дионисије поново

¹⁹ Филибљанима посланица Павлова, 4.7. *Свето Писмо*, стр. 339.

²⁰ Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо ђакону Доротеју”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012, стр. 21.

повезује са учењем постола Павла, где каже: „Тако је и божански Павле сазнао Бога, сазнајући да је Он изнад сваког поимања и разумевања, те управо стога Његове путеве назива неиследивим и дарове неизрецивим. Он (Павле) казује да *светло Његово превазилази сваки ум*, уколико се обрео крај Онога који је од свега виши и изнад разумевања уразумљујући будући (да је) Творац свега”²¹ [курзивом истакла К. Т.]. Као што смо већ назначили, сврха апофантике не исцрпљује се установљавањем границе сазнајних моћи у односу на Бога, већ нам она отвара могућност да *учествујемо са Богом*, односно да *остваримо заједницу са њим* на један начин који није сазнајни, а тај начин се повезује са појмом *екстатичког јединства*.

Појам *екстатичког јединства* присутан је од раније у античкој, односно Платоновој филозофији. Платон тврди да је човекова *душа* некада боравила у *свету идеја* и да због тога тежи ка томе да се врати свом извору. Тај повратак се код Платона повезује са *знањем*, а то знање се може тумачити на следећи начин: „То је потрага за знањем – није пуко нагађање или мишљење – и то знањем које карактерише нешто више од извесности и непогрешности. Оно обухвата откриће онога што је истински стварно, вечно и непромењиво. Знање (*episteme, noesis*) је за Платона више него знање о нечему: оно подразумева поистовећивање са оним што се сазнаје, учествовање у њему.”²² Међутим, оно што сада желимо да истакнемо јесте да се још код Платона јавља идеја *знања путем учествовања*, која ће посебно бити важна и Плотину.

Плотин такође говори о *екстатичком јединству*, али не са *идејама*, већ са *Једним*. У намери да објасни мноштвеност у свету, Плотин долази до *првог узрока свега*, односно до *Једног*. Због тога он, за разлику од Платона, не жели никакво мноштво идеја: „...јер ту, међу Идејама, ипак постоји дуализам, ипак постоји многострукост; постоји дуализам познаваоца и онога о чему се зна, чак иако су

²¹ Исто.

²² Лаут, Ендрју, *Извори хришћанског мистичког предања: од Платона до псеудо-Дионисија Ареопажита*, Мартириа, Београд, 2009, стр. 26.

сједињени; постоји многострукост у томе што постоји много Идеја, чак иако су оне у складном јединству. Изнад царства Ума, за Плотина, је Једно, јер је оно изнад дуализма; то је Добро, јер оно нема потребе ни за чим другим. Оно је извор свега, оно је изнад постојања. Ништа не може да се заиста утврди о Једном...²³ Из Једног настаје све, процесом *еманације*, и исто тако, све што је настало има у себи жељу да се врати свом извору: „Еманација је када Једно одмотава своју једноставност. Повратак је када Добро привлачи све ка себи.”²⁴ Видимо код Плотина идентичну замисао, да све тежи ка повратку у Једно, односно у свој Извор.

Плотин еманацију објашњава тријадом: Једно – Ум – Душа. Повратак у Једно поново се повезује са *знањем*, али овога пута *оно је усмерено на човекову душу*: „Како се душа успиње ка Једном, она све више улази у себе: пронаћи Једно значи пронаћи себе. Самопознање и познање начелно су повезани ако не и поистовећени. Уздизање ка Једноме је процес повлачења у себе.”²⁵ Оно што је за Плотина био кључни проблем јесте однос *Једног* и *мноштва*: „Плотин покушава да прикрије испрекиданост овог покрета различитим посредничким припомагањем, посебно разликовањем између Једног као Првог Броја, и Једног као извора свега укључујући и број. За Прокла је овај проблем посредовања основа његове филозофије: да би повезао те две ствари, он позива у помоћ трећу која посредује, и тако је његова филозофија заснована на тријади.”²⁶

Како каже Ендрју Лаут, Проклова филозофија полази од Платиновог проблема односа Једног и мноштва, који он покушава да реши увођењем различитих *тријадичних структура*, као што су: Једно – Ум – Дух, биће – живот – интелигенција, мировање – покрет – повратак.²⁷ Проклове тријаде биле су инспирација за Дионисијеву идеју *хијерархије бића*, која има значајну улогу у контексту

²³ Исто, стр. 88.

²⁴ Исто, стр. 89.

²⁵ Исто, стр. 91.

²⁶ Лаут, Ендрју, *Дионисије Ареопагит*, стр. 29.

²⁷ Исто.

разматрања Свете тајне Литургије. Као што за Дионисија хијерархија постоји да омогући човеку *сједињење са Богом*, тако су и за Прокла ове тријаде начин *враћања у Једно*: „За Прокла је све ово са једне стране била логичка и физичка анализа стварности, а са друге стране тумачење начина на који душа може да се врати Интелекту, и затим Једном, путем покрета контемплације и очишћења који се врхуни у екстатичком јединству.”²⁸ Прокло је идеју екстатичког јединства довео у везу са апофантиком и због тога је његова мисао најсличнија Дионисијевој. Човеково сазнање, када је у питању Бог, према Проклу (а и према Дионисију), долази до одређене границе коју даље не може прећи. Међутим, то не представља крај нашим могућностима досезања Бога.

Истина је да Дионисијева и Проклова идеја екстатичког јединства имају бројне сличности, али сматрамо да је Дионисијево прихватање хришћанског учења из корена променило смисао овог појма. Ипак, поједини аутори, као што је Бајервалтес, тврде нешто потпуно другачије. Према Бајервалтесу, Дионисијево екстатичко јединство нема непосредне везе са Христовим страдањем, већ је оно директно повезано са Прокловом филозофијом: „Суштински одређен овим моментима, Дионисије промишља смисао и структуру литургијског обреда. Његова размишљања о есхатологији тичу се прије свега човекове смрти, сахране и живљења у оностраниности, али му средишње идеје нијесу *Христово страдање, крст и васкрсење*.”²⁹ Супротно Бајервалтесовом мишљењу, ми тврдимо да је Литургија за Дионисија најважнији од свих обреда, јер управо она симболизује *Христово страдање*, које је *омогућило људима екстатичко јединство са Творцем*. Без Христовог страдања и васкрсења, ми никада не бисмо ни били у могућности да остваримо поновну заједницу са Богом. Сама Дионисијева дела остављају нам простора за овакво тумачење.³⁰ Иако за нас није могуће да дођемо до сазнања

²⁸ Исто.

²⁹ Бајервалтес, Вернер, *Платонизам у хришћанству*, стр. 132.

³⁰ Дионисије детаљно о овој теми говори у свом делу „О Црквеној хијерархији”.

о томе шта Бог јесте, Дионисије је чврсто веровао у то да је Он (односно друго лице Бога, Исус Христос) дошао на земљу са циљем да поново успостави прекинути однос између њега и људи.

Иако постоје сличности између Проклове и Дионисијеве идеје *екстатичког јединства*, смисао овог појма Дионисије је видео у оквиру хришћанства, што у основи показује и њихову различитост. Литургија је, за Дионисија, место на коме се човек и Бог непрестано сусрећу. Управо то сједињење са самим Богом, које је у светој тајни Литургије најексплицитније присутно, омогућава нам да о њој говоримо као о најважнијој од свих светих тајни: „Према томе, свака од свештенорадњи, (посматра се) као незавршена (несавршена), уколико није потврђена нашим причешћем (Евхаристијом); са друге стране, врх и глава сваке свештенорадње јесте подавање (причешћивање) посвећенима Богоначелних Тајни, те је стога свештеноначелника мудрост и изнашла за њу (Литургију) потпуно достојан назив (Сабирање), управо као истине која се ту догађа.”³¹

Литургија је, како Дионисије каже, место на коме се *догађа истина*, односно сваким новим обредом понавља се Исусово страдање како се никада не би заборавило: „Како би на другачији начин могли да стекнемо (способност) богоподражавања, ако се у нама, посредством најсвештенијих свештенословља и свештенорадњи (Литургијом), не би постојано обнављао спомен о најсветијим делима Божијим?”³² Она не само да чува сећање на сврху тог страдања, већ нас непрестано подсећа на начин на који треба да проводимо свој живот на земљи, а то је живот какав је водио сам Исус Христос. То је тајна која се налази иза свих симбола, тајна која нам доводи у присуство самог Бога: „Једна, Проста и Скривена природа (Божанство) Исуса, најбогоначелнијег Логоса, у оваплоћењу ради нас, по блакости и човекољубљу, непромењиво је сишао ка сложеном и нама видљивом, те благотворно учинио сједињујућу заједницу Њега и нас, сјединивши нас ниске са Својом Божанственом природом, како би ми посредством беспрекорног и

³¹ Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „О црквеној јерархији”, стр. 102.

³² Исто. стр. 116.

божанственог живота, били у сагласности (заједници) са Њиме...»³³
Из овога се може видети да се идеја екстатичког јединства никако не може изједначавати са Светом тајном Литургије. Истина је да Литургија има за циљ сједињење са Богом, али то сједињење никако не би било могуће без истовременог ангажовања самог Бога (Исуса Христа), и са друге стране нас људи, који можемо изабрати да ли тај однос желимо или не.

ЗАКЉУЧАК

Овим кратким приказом покушали смо да оцртамо наше виђење Дионисија као хришћанина који прихвата филозофију, као ону која такође има задатак да *истинске философе путеводи до узрока, бивствовања суштог и његовог созерцања*. Идеја је била да расветлимо однос Дионисијевих и Проклових учења, међу којима има несумњивих сличности. Међутим, то не значи да Дионисија треба посматрати само као пуког настављача неоплатонистичке филозофије. Са друге стране, сматрамо да се уочавањем и признавањем ових сличности никако не ремети слика о Дионисију као мислиоцу којем је пре свега стало до истине хришћанства. Сама Дионисијева дела откривају нам његову чврсту веру у ту истину, и са друге стране дефинишу начин на који ће он посматрати улогу филозофије у покушају да се дође до некаквог сазнања о Богу.

Наиме, Дионисије сматра да између филозофије и теологије постоји склад, јер нас оба начина мишљења доводе до заједничке истине, *истине апофантике*. Апофантичка истина се односи на сазнање о томе да Бог превазилази све наше сазнајне могућности. Дионисије је ову идеју уочио како у новоплатонистичкој филозофији (посебно Прокловој), тако и у *Светом писму*. Међутим, видели смо да се наш однос са Творцем не завршава само са сазнањем апофантичке истине. Према Дионисију, постоји још једна врста односа са Богом, који није само сазнајни. Видели смо да се ове идеја може такође повезати са филозофским појмом екстатичког

³³ Исто. стр. 117.

јединства. Ипак, сматрамо да се однос човека и Бога о коме Дионисије говори не може посматрати ван оквира хришћанског учења. Међутим, то не значи да сматрамо да филозофија нема своје место у Дионисијевим учењима.

Филозофија је подручје разума, а оно што ми разумом можемо сазнати о Богу јесу границе наших сазнајних моћи у односу на њега, а то је *истина* коју нам открива и *Свето писмо*, због чега ова два учења ни не могу бити у супротности, већ у савршеном складу. Дионисијево прихватање филозофије не разликује се од тога како су филозофију одувек тумачили теолози Источне Цркве. Као што каже и Владимир Лоски (Vladimir Nikolaievich Lossky): „Ето зашто су, без обзира на сву филозофску културу и природну наклоност ка спекулативном мишљењу, Оци Источне Цркве, одани апофатичком начелу богословља, умели да задрже своју мисао на прагу тајни, и да не замене Бога са његовим идолима. Зато нема филозофије која је 'више' или 'мање' хришћанска: Платон није више хришћанин од Аристотела. Питање узајамног односа богословља и филозофије никада није постављано на Истоку. Апофатизам је дао Оцима Цркве могућност да слободно и природно користе филозофске термине, не ризикујући да буду лоше схваћени или да западну у било какво концептуално богословље.”³⁴

Филозофију је лако „уклопити” са теологијом све док се она тиче наших сазнајних способности, односно испитивања граница до којих сеже наше сазнање Бога. Међутим, када је реч од самом Богу, према Дионисију, ми увек морамо имати на уму његову *несазнатљивост* и *оностраност*. Не постоје речи које би се могле приписати Богу, ма колико савршене или несавршене оне биле.

³⁴ Лоски, Владимир, „Божански примрак”, *Отачник*, број 1, година 1, Врњачка Бања, 1996, стр. 74.

ЛИТЕРАТУРА

- Бајервалтес, Вернер, *Платонизам у хришћанству*, Академска књига, Нови Сад, 2009.
- Лаут, Ендрју, *Извори хришћанског мистичког предања: од Платона до псеудо-Дионисија Ареопагита*, Мартириа, Београд, 2009.
- Лаут, Ендрју, *Дионисије Ареопагит*, Богословско друштво Отачник, Београд, 2009.
- Лоски, Владимир, „Божански примрак”, *Отачник*, број 1, година 1, Врњачка Бања, 1996.
- Прокло, *Основе теологије*, Напријед, Загреб, 1997.
- Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо ђакону Доротеју”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012.
- Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо свештенику Сосипатру”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012.
- Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „Писмо свештеноначелнику Поликарпу” у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012.
- Свети Дионисије, Псеудо-Ареопагит, „О Црквеној јерархији”, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Артпринт, Нови Сад, 2012.
- Stang, M. Charles, *Apophysis and Pseudonymity in Dionysius the Aeropagite*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
- Свето писмо, Нови завет*, превео Вук Стефановић Караџић, Библијско друштво, Београд, 1966.

KRISTINA TODOROVIĆ

Novi Sad

DIONYSIUS THE AREOPAGITE, NEOPLATONIST
OR CHRISTIAN?

Abstract: The answer to the question whether Dionysius the Areopagite was a Neoplatonist, a Christian or both determines the interpretation of his writings. In this paper, I will try to demonstrate what Dionysius has to say about the relationship between theology and philosophy. I claim that Dionysius should initially be understood as a Christian; however, he does not exclude the role of philosophy in our attempts to achieve some kind of knowledge of God.

According to Dionysius, theology and philosophy are in perfect harmony, because they have the same intention, to tell us something about the primary cause of everything (God). However, the only thing that can be established about this primary cause is that it goes beyond all our possibilities of knowing. Dionysius calls this truth about God *aphophantic truth*, and we can find the roots of this idea both in philosophy (especially in philosophy of Proclus) and in Christianity.

Keywords: Dionysius, Proclus, apophantics, philosophy, knowledge

Primljeno: 23.8.2019.

Prihvaćeno: 2.11.2019.