

Ks. ADAM R. PROKOP*

ANTROPOLOGIA AREOPAGITYKI

WSTĘP: MIĘDZY WIERSZAMI

*Areopagityka*¹ składa się z dzieł: *De divinis nominibus*, *De caelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De mystica theologia* oraz *Epistulae I-X*². Są to dzieła, które niewątpliwie wywarły duży wpływ na myśl chrześcijańską od czasu, gdy Jan ze Scytopolis (VI w.) zebrał je i skomentował³. Przedstawiony jest w nich oryginalny, chrześcijański system filozoficzno-teologiczny, który do dzisiaj bywa szeroko

* Ks. Adam R. Prokop – doktorant Uniwersytetu Opolskiego; e-mail: 116449@student.uni.opole.pl.

¹ Używana tutaj nazwa odpowiada spolonizowanej formie i zakresowi denotacyjnemu terminu stosowanemu przez E. Stein (1891-1942). Zob. E. STEIN. *Wege der Gotteserkenntnis*. Freiburg – Basel – Wien 2013³ (*Edith Stein Gesamtausgabe*. 17) s. 22. Lektura tej pozycji stanowiła początek prac nad niniejszym artykułem, stąd też odnośniki do oryginalnych tekstów *Areopagityki* będą odniesieniami do tłumaczenia dokonanego przez E. Stein, a dla ułatwienia weryfikacji do ich wydania polskiego, stąd też pierwszy odsyłacz powinien brzmieć: zob. E. STEIN (ŚW. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA). *Drogi poznania Boga*. Tłum. G. Sowiński. Kraków 2006 s. 55.

² Istnieją dwa polskie przekłady całego zbioru: starszy E. Bułhaka (1865-1943) i nowszy M. Dzielskiej (ur. 1942). Zob. E. BUŁHAK. *Dzieła świętego Dionizjusza Areopagity*. Kraków 1932; PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA. *Pisma teologiczne*. Tłum. M. Dzielska. Kraków 2005². Krytyczne uwagi do obu tłumaczeń w G. SOWIŃSKI. *Słowo od tłumacza*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 9-11.

³ O tryumfalnym pochodzie popularności i znaczenia *Areopagityki* zob. M. MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada. Świat stworzony i drogi poznania*. Kraków 2006 s. 10; V. RANFF. *Wprowadzenie*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 165-171; T. STĘPIEŃ. *Przedmowa*. W: PSEUDO-DIONIZY. *Pisma teologiczne* s. 10-11; B.R. SUCHLA. *Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung*. Freiburg – Basel – Wien 2008 s. 71-73, 83-86.

komentowany w zakresie swojej ontologii, teologii duchowości, angelologii czy koncepcji Boga, szeroko omawiane są także jego związki z neoplatonizmem w ujęciu Proklosa (412-485)⁴. Kwestie antropologiczne podejmowane są na marginesie tych rozważań i w ich hermeneutycznym cieniu⁵.

Poniższe opracowanie stara się zbadać *Areopagitykę* pod względem rozproszonych uwag dotyczących człowieka, uchwycić mniej lub bardziej wyraźnie sformułowane założenia, począwszy od ogólnej konstytucji ludzkiej, poprzez kwestie epistemologiczne, aż po odniesienie do innych istot duchowych. Ta analiza, poprzedzona zwięzłą refleksją na temat osoby twórcy *Areopagityki*, pozostanie wewnątrztekstowa, to znaczy, że nie będzie ani szukała paralelnych, schematycznych wykładni neoplatońskich, ani nie będzie aspirowała do kompletności, gdyż uzupełnianie nieobecnych w tekście treści tak rozwiązaniami Proklosa, jak Grzegorza z Nyssy (około 335-394/395) byłoby wtórną ingerencją interpretacyjną. Praca ta jednak wychodzi od współczesnego rozumienia filozofii i wbrew intencjom ich twórcy stara się treści antropologiczne odseparować od treści pochodzących z objawienia. O tym, że jest to zadanie bardzo trudne niech świadczy fakt nazywania autora *Areopagityki* filozofującym teologiem bądź teologizującym filozofem⁶.

1. AUTOR I JEGO MYŚL

Zanim omówiona zostanie antropologia autora *Areopagityki*, wypada skrótkowo i pobieżnie przedstawić całokształt jego myśli, a także uprzednio zająć miejsce w popularnej dyskusji związanej z jego osobą i jej nazywaniem w literaturze przedmiotu.

⁴ Por. A. KIJEWSKA. *Dionizy Areopagita*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. <<http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/dionizyareopagita.pdf>> [dostęp: 26 stycznia 2018] s. 1-5; A. LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej (od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity)*. Tłum. H. Bednarek. Kraków 1997 s. 196-198; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 32-41; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 16-21; TENŻE. *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*. Warszawa 2010³ s. 11, 21-23; A. ŚWITKIEWICZ-BLANDZI. *Interpretacja myśli Pseudo-Dionizego w wybranych dziełach Grzegorza Palamasa*. Praca doktorska [mps]. Bydgoszcz 2013. <http://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/10301/1/Blandzi_doktorart_2013.pdf> [dostęp: 26 stycznia 2018] s. 48-51.

⁵ Zob. STĘPIEŃ. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 285-321; SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 119-128. Tymczasem, dla przykładu, w artykule poświęconym antropologii Kościoła greckiego wspomniany jest tylko raz w kontekście teologii apofatycznej. Zob. B.J. HUCULAK. *Zarys antropologii kościoła greckiego*. „*Studia Teologii Dogmatycznej*” 1:2015 s. 105.

⁶ Całe omówienie filozofii u B.R. Suchla jest nazwane filozoficzną teologią. Por. SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 87-128; zob. także V. KEIL. *Hinführung zu Dionysius*. W: DIONYSIUS AREOPAGITA. *Ich schaute Gott im Schweigen*. Red. V. Keil. Freiburg im Breisgau 1985 s. 19, 26-27; RANFF. *Wprowadzenie* s. 177; B. BECKMANN. *Wprowadzenie*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 37; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 16-17, 144-145.

Pseudo-Dionizy pozostaje w dalszym ciągu postacią niezidentyfikowaną, do dziś nie ustalono jego historycznej tożsamości. On sam pisze o sobie, że nawrócił się w wyniku wysłuchania mowy świętego Pawła na ateńskim areopagu, co potwierdzają Dzieje Apostolskie [...] w swych pismach nazywa Pawła nauczycielem, ponadto adresuje listy do swych domniemanych towarzyszy [...] Tymoteusza i Tytusa, a także do Apostoła Jana. Twierdzi, iż był świadkiem ciemności, jaka nastąpiła po śmierci Chrystusa na krzyżu. Euzebiusz z Cezarei w *Historii kościelnej* przedstawia Dionizego jako pierwszego biskupa Aten. Z kolei tradycja francuska głosi, iż był on apostołem Galów oraz pierwszym biskupem Paryża, który zginął śmiercią męczeńską na wzgórzu Montmartre. Jednak poza świadectwem samego autora *Corpus Dionysiacum* nie ma żadnych dowodów na to, iż jest on występującym w Dziejach Apostolskich Dionizym Areopagitą⁷.

To zgrabne i zwięzłe przedstawienie problematyki osoby zawiera informacje, z którymi zgadzają się wszyscy współcześni badacze. W świetle współczesnych ustaleń warto dodać, że był to najprawdopodobniej syryjski mnich, którego dzieła pojawiły się w sposób udokumentowany na kartach historii w środowisku monofizyckim przed Soborem Konstantynopolitańskim II (533)⁸. Ponadto powyższy cytat pokazuje przyjętą w dzisiejszych badaniach nomenklaturę, w której czołową rolę odgrywają terminy *Corpus Dionysiacum* i Pseudo-Dionizy Areopagita. Nazywanie w tym opracowaniu dzieła *Areopagityką* ma na celu świadome zdystansowanie się do tej konwencji, której największym problemem jest określenie jej autora pojęciem pejoratywnym o zabarwieniu ideologicznym.

Niezrozumienie dla określenia Pseudo-Dionizy wyraża już E. Stein. Na polskim gruncie czyni to E. Bułhak, choć z merytorycznie wątpliwych pobudek, co wypomina mu zresztą T. Stępień (ur. 1969), który widzi problematykę krytyki naukowej, ale momentami traktuje ją bezkrytycznie i dogmatycznie⁹. Nie sposób bowiem nie zauważyć, że oburzenie pseudograficznym pochodzeniem *Areopagityki*

⁷ ŚWITKIEWICZ-BLANDZI. *Interpretacja myśli Pseudo-Dionizego* [dostęp: 26 stycznia 2018] s. 46. Nieweryfikowalna w ramach niniejszego artykułu pozostaje zależność tego cytatu od Wikipedii. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Pseudo-Dionizy_Areopagita> [dostęp: 26 stycznia 2018].

⁸ Zob. KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 15; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 58 zwłaszcza przyp. 6; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 14; TENŻE. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 7-12; SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 21-25; ŚWITKIEWICZ-BLANDZI. *Interpretacja myśli Pseudo-Dionizego* [dostęp: 26 stycznia 2018] s. 46. Szerokie omówienie kwestii możliwej identyfikacji autora *Areopagityki* w MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 32-61. Większość z wymienionych wyżej fragmentów podaje uzasadnienie datowania, należy jednak zauważyć, że zakładanie powstania po 476 r. może budzić wątpliwości, zob. STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 7-9 zwłaszcza przyp. 8.

⁹ Zob. BUŁHAK. *Dzieła świętego Dionizjusza Areopagity* s. XXX-XXXI; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 58-60, 135 (a także komentarz odnośnie do jej stosunku względem krytyki naukowej: RANFF. *Wprowadzenie* s. 171); STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 13-14.

rozpoczyna się w czasach reformacji i jest atakiem na katolicyzm¹⁰. Wątpliwości co do autentyczności dzieła istniały od momentu jego upublicznienia przez monofizytów, a mimo to autor uważany jest za najważniejszego współtwórcę historii myśli chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego, stawiany przez swój tajemniczy wpływ na równi z Arystotelesem oraz Augustynem. Nawet bezapelacyjnie krytykujący wszelkie filozoficzne zapożyczenia protestancki teolog K. Barth (1986-1968) zauważa, że można znaleźć w jego koncepcjach pozytywne elementy¹¹. Twórcy *Areopagityki* niewątpliwie należy się szacunek, a powinien się on wyrażać w pozostawieniu mu przybranego imienia bądź pseudonimu, który brzmi: Dionizy Areopagita, i tak też będzie w niniejszym opracowaniu nazywany¹². Poszukiwanie historycznej postaci może się bardzo zdewaluować, podobnie jak szukanie historycznego Jezusa¹³. W gruncie rzeczy nikogo nie powinno dziwić, że osoba tak wdzięcznie i wylewnie wychwalająca ciemność sama pozostaje w ciemnościach¹⁴.

Poprzez pewną zbieżności z gnozą i pod oczywistym wpływem neoplatonizmu, który był metodą na rozjaśnianie (sic!) niejasności biblijnych, Dionizy Areopagita był zależny od czasów, w których żył i tworzył. Jak cała ówczesna filozofia, także jego nauka była totalna i daleka od bezwzględnego traktowania granic rzeczywistości doczesnej. Jego duchowymi autorytetami byli na równi Paweł z Tarsu (I w.) i Proklos. Spekulacje tego ostatniego wykorzystał jako narzędzie, z pomocą którego dokonał oryginalnej, metodologicznej i uprawnionej transpozycji późnoantycznego systemu pogańskiego na grunt chrześcijański. Stał się

¹⁰ Zob. H. KRAUSS. *Die Engel. Überlieferung, Gestaltung, Deutung*. München 2005³ s. 87; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 58 przyp. 6.

¹¹ Zob. T. DZIDEK. *Mistrzowie teologii*. Kraków 1998 s. 179; KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 10; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 194; A.R. PROKOP. *Barthowskie spekulacje angelologiczne w »Die kirchliche Dogmatik« w świetle katolickich wypowiedzi dogmatycznych o aniołach*. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 35:2015 s. 137, 148; A.J. SKOWRONEK. *Aniołowie są wśród nas*. Warszawa 2001 s. 50; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 56, 58.

¹² Por. już sam tytuł i konsekwentne nazywanie w SUCHLA. *Dionysius Areopagita*. Na antypodach pozostaje mainstreamowe uzasadnienie nomenklatury w MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 11 (nie przekonuje również s. 61). Jest to zarazem krytyka własnej bezrefleksyjności w tym względzie, np. PROKOP. *Barthowskie spekulacje angelologiczne* s. 136, 148. Jeśli chodzi o bezprawne uzurpowanie sobie apostolskiego autorytetu (por. KRAUSS. *Die Engel* s. 58; RANFF. *Wprowadzenie* s. 166-168), to interesujące merytoryczne i zwięzłe uzasadnienie dla jego użycia znajduje się w STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 18-21, a warto też przytoczyć opinię przeciwną, że sam pseudonim niewiele znaczył, gdyż Dionizy Areopagita był marginalną i nieistotną postacią w pismach Nowego Testamentu. Zob. KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 16.

¹³ Lapidarnie i felietonistycznie puentuje takie inicjatywy C.S. Lewis (1898-1963): „W ostatniej generacji forsowaliśmy konstrukcję tezy o «historycznym Jezusie» w duchu liberalnego humanitaryzmu; obecnie formułujemy nowego «historycznego Jezusa» skonstruowanego według idei marksistowskich, katastroficznych i rewolucyjnych. [...] każdy «historyczny Jezus» jest niehistoryczny” – C.S. LEWIS. *Listy starego diabła do młodego*. Tłum. S. Pietraszko. Warszawa 1998 s. 105.

¹⁴ „Die Person, die so klangvoll und überschwenglich das Dunkel gepriesen hat, steht selbst im Dunkel” – KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 15.

fundamentalnym myślicielem ortodoksyjnym, autorytetem przy tworzeniu średniowiecznego modelu wszechświata¹⁵.

Dzieło Dionizego to

[...] pełna teologia, która obejmuje trynitologię, świat aniołów, wcielenie i odkupienie, rzeczy ostateczne. Cały system zmierza do połączenia filozofii neoplatońskiej z filozofią chrześcijańską i doświadczeniem mistycznym. Wydaje się, że najbardziej interesującymi tematami [...] jest zagadnienie poznania w teologii oraz koncepcja Boga, z którego wyłaniają się wszelkie stworzenia, by do niego ostatecznie powrócić¹⁶.

Niezwykle trudno o całościowe i zwarte przedstawienie problematyki podejmowanej w *Areopagityce*, E. Stein puentuje ją parafrazą z 1 Tes 5,21. Niniejszy artykuł zaś pomija wielkie i doniosłe główne tematy dzieł Dionizego, a koncentruje się na jego najsłabszym ogniwie, bez którego jednak cały system nie mógłby powstać – na człowieku¹⁷.

2. KONSTYTUCJA CZŁOWIEKA

Sens i cel, pochodzenie i przyczyna to pierwsze, podstawowe pytania zarówno dla teologów, jak i filozofów. Dionizy jako chrześcijanin powinien wierzyć w *creatio ex nihilo*, jako neoplatonik doszukiwał się kolejnych szczebli emanacji. Abstrahując od kwestii, czy i jak obie te drogi zostały połączone w *Areopagityce*, niepodważalne jest w niej stworzenie doczesności, posiadającej niewątpliwie swoją wagę i znaczenie, której nieodłączną częścią pozostaje człowiek¹⁸.

Stworzenie to *κόσμος*. Człowiek jest elementem tego ładu i ma swoje określone miejsce w porządku bytowym. Te dwa terminy: ład i porządek są centralne dla wizji świata – ale też człowieka – jaką zarysowują pisma Dionizego, gdyż stanowią jej istotę oraz są odwzorowaniem prawzoru. Hierarchia – neologizm stworzony przez Areopagitę – poszczególnych szczebli jestestwa pnie się w górę od

¹⁵ Zob. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 49; KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 10; C.S. LEWIS. *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*. Tłum. W. Ostrowski. Warszawa 1986 s. 56; RANFF. *Wprowadzenie* s. 165-168; SKOWRONEK. *Aniołowie są wśród nas* s. 52; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 135; STĘPIEŃ. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 11, 17, 325.

¹⁶ DZIDEK. *Mistrzowie teologii* s. 180; zob. także KIJEWSKA. *Dionizy Areopagita* [dostęp: 26 stycznia 2018] s. 1-5.

¹⁷ Zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 136 przyp. 131. Rzetelne omówienie treści poszczególnych części *Areopagityki* w STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 34-67.

¹⁸ Por. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 43; KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 24; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 213; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 110-114.

niebytu, poprzez materię nieożywioną, rośliny, zwierzęta i człowieka, który ma w niej swoje miejsce i zadania, a także możliwości samorealizacji¹⁹.

Człowiek pozostaje bytem umiejscowionym w czasie i chociaż ma do dyspozycji cały swój eon, to jednak pośród wszelkich, zmiennych kolei losu widnieje nad nim groźba niebycia i zagłady. Przemijanie jest wszakże dla Dionizego nie tylko (bierną?) czynnością, jest także specyficzną zdolnością. Ponadto niepewność śmierci pozostaje zrelatywizowana nadzieją na wieczystą szczęśliwość po niej, ugruntowaną nie tylko wiarą chrześcijańską, ale także logiczną konsekwencją racjonalnie uporządkowanego ładu²⁰.

W świetle *Areopagityki* człowiek jawi się jako istota złożona, która

[...] pod względem zmysłów ustępuje zwierzętom, jednakże wszystkim rozkazuje dzięki górującej sile swego ducha, panowaniu swego poznania rozumowego oraz swemu z natury wolnemu i niezwykłemu duchowi²¹.

Problematyczna jest kwestia tej zakładanej przez Dionizego wolności, rozumianej jako brak skrepowania przez cierpienia, materię, konieczność czy gwałt, sugerująca pewien naiwny idealizm²². Ciekawy jest natomiast stosunek do części materialnej wspólnej zwierzętom, a nawet u nich pod pewnymi względami lepiej ukształtowanej – ciała. O świecie materialnym nikt, kto odpowiedzialnie poczuwa się do tradycji platońskiej, nie może mieć dobrego zdania. Dionizy nie stanowi tutaj wyjątku i często określa to, co materialne jako niskie i brzydkie przez nieuporządkowanie i pogmatwanie. Człowiek obdarzony ciałem jest nagi, bosy, słaby, zdany na pastwę doczesnych namiętności, rozkoszy i żądzy, które go psują poprzez niszczenie ładu i porządku, a wprowadzanie zamętu. Nie zaskakują więc zachęty do uniezależnienia, a nawet uwolnienia się od ciała i jego skłonności czy też stwierdzenia, że miłość cielesna nie jest prawdziwą miłością, a przyjemności cielesne pozostają zawsze bierne. Mimo tej marginalności spraw materialnych nie należy zaniedbywać obowiązków względem ciała, które – i to jest zaskakujące przekonanie *Areopagity* – uznane zostaje za nieśmiertelne. Wniosek ten wydaje się

¹⁹ Por. DIONIZY AREOPAGITA. *O imionach bożych*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 216-218, 261; DZIDEK. *Mistrzowie teologii* s. 189; PROKOP. *Barthowskie spekulacje angelologiczne* s. 137; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 22-23; SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 95-98 (wbrew grafice na s. 96); szerzej o dionizjańskim kosmosie: MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 62-140.

²⁰ Por. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 423, 466, 471; TENŻE. *O imionach bożych* s. 219, 221, 247, 272. Interesująca byłaby statystyczna weryfikacja tezy, że chrześcijanie umierają lepiej. Bez odpowiedzi pozostanie natomiast pytanie, czy za czasów Dionizego tak rzeczywiście było. Por. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 468.

²¹ Por. TENŻE. *Hierarchia niebiańska*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 376. Teologiczny komentarz do złożoności człowieka i jego teleologii por. TENŻE. *O imionach bożych* s. 273.

²² Por. TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 356; TENŻE. *O imionach bożych* s. 187. Jeszcze bardziej kontrowersyjne staje się takie pojmowanie wolności w kontekście teologicznym, gdzie jest ono jednoznacznie ograniczane. Zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 422.

nie mieć źródeł wyłącznie w objawieniu chrześcijańskim, ale zdaje się wynikać z naturalnego, racjonalnego porządku rzeczy, wedle którego nie tylko ludzka, czyli mała i słaba dusza potrafi uwolnić się od tego, co materialne, ale także ciało nie przestaje istnieć, a jedynie traci ludzką formę²³.

Ten złożony byt, jakim okazuje się człowiek, posiada instynkt samozachowawczy, potrafi radować się i cierpieć. Jest oczywiście podatny na blichtr dóbr materialnych, zależny od różnorodności przeżyć, skłonny do hołdowaniu niskim przyjemnościom i żądzom, do pielęgnowania pozornych radości, ulotnych namiętności. Jednym z ciekawych rysów, jaki Dionizy dostrzega u człowieka, jest zdolność do odczuwania zmęczenia, które uważa za typowe dla zmysłowości. Ów człowiek ożywiony przez pragnienie – tu wyraźnie pobrzmiewają echa platońskiej *Uczty* – jest zdolny do tego, by okiełznać swoje namiętności, opanować miłość własną i żądze, a pomagają mu w tym zarówno rozum, jak i wola. Siłę rozumu wychwalał już przytoczony wyżej cytat, wołę Dionizy rozumie klasycznie jako dążenie do dobra i piękna. Warto tutaj podkreślić, że człowiek zachowujący się zgodnie ze swoją naturą, szukający i szanujący swoje miejsce w hierarchii bytowej sam staje się dobry i piękny²⁴.

Nie sposób w tym momencie nie odnieść się, przynajmniej pobieżnie, do antagonizmu dobra, czyli zła w koncepcji *Areopagityki*. W kontekście antropologicznym widać adekwatność tej koncepcji do modelu człowieka. Zło niepodzielnej duszy jest odejściem od rozumu, podczas gdy cielesne, materialne zło to sprzeciw wobec natury; każde z nich to złamanie ustalonego ładu i porządku. Zło dla Dionizego jest raczej niebytem, posiada jedynie echa bytu, stąd wynika też definicja,

²³ Zob. *tamże* s. 404, 406, 417, 424, 426, 442, 453, 462, 466-467, 475, 478; DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia niebiańska* s. 343, 384; TENŻE. *List VIII*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 523; TENŻE. *List X*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 541; TENŻE. *O imionach bożych* s. 228, 232; TENŻE. *Teologia mistyczna*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 486, 492. Interesujące mogłoby być prześledzenie rozumienia przez Dionizego terminu «ludzki» w kontekście określić: świecki, prawny, pośredni, zob. TENŻE. *List IX*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 533. Z teologicznego punktu widzenia Dionizy Areopagita opowiada się za *creatio continua* nie tylko z perspektywy podtrzymywania życia na ziemi, ale także w kontekście nieustannego utrzymywania więzi między duszą a ciałem, zob. TENŻE. *O imionach bożych* s. 287. Należałoby także zweryfikować tezę, że Dionizy ma niskie mniemanie o ludzkiej naturze Chrystusa, por. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 43, a m.in. DIONIZY AREOPAGITA. *O imionach bożych* s. 203. Szerzej o stosunku duszy i ciała w człowieku STĘPIEŃ. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 285-321. O platońskiej tradycji ciała jako więzienia dla duszy zob. G. REALE. *Historia filozofii starożytnej*. T. 2. Tłum. E.I. Zieliński. Lublin 1996 s. 243.

²⁴ Por. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 418, 436; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 330, 356; TENŻE. *List VIII* s. 524; TENŻE. *O imionach bożych* s. 184, 186, 205, 229, 234, 239, 242, 308-309. W tym kontekście trzeba wspomnieć o teologicznej pedagogice: cierpienia są po to, by je odczuć (zob. TENŻE. *List X* s. 542), a skłonności, by wybrać słodkie, boskie jarzmo (TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 423). Odnośnie do stawiania się pięknym i dobrym przez człowieka zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 155-161. Kwestia ożywiania przez pragnienie zob. PLATON. *Uczta*. Tłum. W. Witwicki. Kęty 2008.

że zło w człowieku jest niedostatkiem, brakiem doskonałości dóbr, które w hierarchicznym porządku mu przynależą. Zauważyć należy także jednoznaczne stwierdzenie, że zło nie jest domeną ciała, które choroba może uczynić jedynie mniej pięknym, ale nie wpływa na zło duszy, będące innym w swoim rodzaju, niezależnym od ciała²⁵.

Istnienie dobra i zła dotyczy w pierwszym rzędzie jednostki, jednakże posiada także swoje konotacje społeczne. W świetle przyjętego porządku bytowego istoty doskonalsze powinny troszczyć się o te mniej doskonałe, które ze swojej strony powinny się zwracać do tych wyższych i za nimi podążać. Te wyobrażenia zakładają dość naiwne dążenie wszystkich za tym, co filozoficznie dobre i sprawiedliwe. Wydaje się, że autor *Areopagityki* dostrzega ich nieadekwatność, kiedy konstatuje, że nadzorcy są uważani przez błędzących za złych. Utopijny charakter zdają się mieć również wyobrażenia o dobru społecznym rozumianym jako przyjaźń, pokój oraz harmonia, czy o sprawiedliwości będącej przyznawaniem każdemu, co mu się należy i stojącej na straży naturalnego ładu i porządku. Zresztą sam Dionizy przesuwą swoją utopię społeczną w sferę państwowotwórczego przewodnictwa hierarchii niebieskich²⁶.

Wracając do pojedynczego człowieka, warto wspomnieć o jego teleologii. Cierpienie i śmierć są wywołane przez brak dobra spowodowany głupotą. To znaczy, że rozumność (tu z typowym dla tradycji platonicznej atrybutem bezcielesności) może człowieka doprowadzić do stanu, w którym będzie równy oświeconym duchom. Chociaż ludzka mądrość nie ma mocy, to jednak człowiek ma udział w dobru poprzez życie i poznanie²⁷. To ostatnie można uznać za pokarm dla rozumności, tymczasem

[...] wszelkie pożywienie jest zdolne tych, których żywi, prowadzić do spełnienia, wypełniając ich niedoskonałości i braki, słabych pielęgnować, a ich życie strzec, prowadzić je do rozkwitu i odnawiać, zapewniać mu ukontentowanie

²⁵ Por. DIONIZY AREOPAGITA. *O imionach bożych* s. 242, 249, 251, 256, 295-296. Teologicznym pytaniem z zakresu demonologii byłaby możliwość transpozycji zła demonów na ludzi: „[Zło jest] porzuceniem należnego im zachowania, brakiem gotowości, niedoskonałością i niemocą; słabością zdolności strzeżenia tkwiącej w nich doskonałości, bezsilnością, ucieczką i odstępstwem” – *tamże*. s. 248. Związyły opis bytowania zła w SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 103-105.

²⁶ Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 431; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 349, 354; TENŻE. *O imionach bożych* s. 235, 245-246, 289, 292, 304, 306. Szerzej o etyce Areopagity w SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 119-128.

²⁷ Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 390, 392, 423; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 423; TENŻE. *List VIII* s. 526; TENŻE. *O imionach bożych* s. 181, 248; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 133. Więcej o moralnym intelektualizmie Dionizego: STĘPIEŃ. *Przedmowa*. s. 28-29. W teologicznym aspekcie należy przytoczyć refleksję, że mądrość jest przyczyną sprawczą zarówno życia, jak i bycia dobrym, zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 76. W kontekście teleologicznych możliwości ludzkiego rozwoju frapująca jest interpretacja człowieka w świetle *Areopagityki* jako tego, który posiada moce magiczne, zob. LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 198.

życiowej świeżości (witalne zadowolenie), krótko mówiąc: usuwać nieukontentowanie i niedoskonałość, a dostarczyć radości i doskonałości²⁸.

Ale to wyprowadza nas już z ciemności ducha po szczęśliwą światłość i przybliża do sfery doskonałej nieśmiertelności, której wyobrażenie przerasta stworzonego ducha. A to z kolei stanowi przejście do kolejnej ważnej dla Dionizego Areopagity kwestii antropologicznej, czyli do poznawczej kondycji człowieka²⁹.

3. LUDZKIE MOŻLIWOŚCI EPISTEMICZNE

Człowiek Dionizego Areopagity znajduje się w platońskiej jaskini, jego miejsce w porządku poznawczym jest tak samo ściśle określone, jak w ładzie bytowym. Można uchwycić także jasną teleologię poznania, które zawsze i bezwarunkowo dotyczy bytu, a prowadzi od różnorodności rzeczy zewnętrznych ku skupieniu i prostocie, ku światłu, ku byciu oświeconym duchem, ku platońskiemu drugiemu żeglowaniu. Trzeba tu jednak od razu zaznaczyć, że możliwości małych i równych dusz bywają różnorodne, a wiedza pozostaje ekskluzywna, ograniczona do wybranego kręgu tworzonego na zasadzie – to bodaj najchętniej używane przez autora *Areopagityki* słowo – pochwytności³⁰.

O rodzajach i schematach epistemologicznych według Dionizego napisano już wiele i wyczerpująco³¹. Poniższe refleksje, tak jak cały artykuł, mają na celu przedstawienie myśli zawartych w tekście patrystycznym, bez odwoływania się do zewnętrznych interpretacji, wyjaśnień i uzupełnień odnoszących się do

²⁸ DIONIZY AREOPAGITA. *List IX* s. 534-535.

²⁹ Zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 424, 472; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 334. Teologicznym pytaniem pozostaje, czy człowiek może być świętym w rozumieniu Areopagity, zupełnie niewrażliwym na rzeczy materialne, czystym, który nie potrafi inaczej (zob. TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 334, 344; TENŻE. *O imionach bożych* s. 313), staje się niemalże boski, zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 81-82; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 31.

³⁰ Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 393; TENŻE. *O imionach bożych* s. 182, 188, 194, 227-228; DZIDEK. *Mistrzowie teologii* s. 196; REALE. *Historia filozofii starożytnej* s. 78-82; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 62, 133, 156; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 30, 34; TENŻE. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 8. Pochwytność to w niemieckim przekładzie słowo *Fassungsvermögen*, aby zilustrować częstotliwość jego występowania w tłumaczeniu E. Stein, poniższe (z pewnością niekompletne) wyliczenie: DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 400, 415, 433, 443, 472; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 333, 336, 363, 368, 370; TENŻE. *O imionach bożych* s. 213, 227, 241, 270. Potrzebne by były oddzielne badania lingwistyczne, by zanalizować to słowo w zachowanych rękopisach *Areopagityki*, a także w tłumaczeniach na współczesne języki, także na polski; w nowszym polskim przekładzie nie ma jednego terminu, pojawiają się w jego miejsce m.in. możliwości (PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA. *Pisma teologiczne* s. 240), właściwy sobie sposób (tamże s. 251), zdolność (tamże s. 261).

³¹ Zob. DZIDEK. *Mistrzowie teologii* s. 180-189; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 141-203; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 53-161; STĘPIEŃ. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 27-108; SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 106-113.

epistemicznych funkcji duszy, których istnieje wiele różnorodnych rodzajów, posiadających naturalnie swój porządek oraz hierarchię. Zadaniem człowieka jest wspinięcie się po ich szczeblach, jest to zarazem dążenie ku dobru, ponieważ jako zły zostaje określony brak poznawczej jasności. Istotnym obrazem w tym kontekście jest wspinaczka, ruch anagogiczny przewyższający złą wolę, zapomnienie, różnorodność pojęć oraz wielorakość bodźców sensualnych, a prowadzący ponad znaczenie słów i pojęć. Ideałem epistemologicznym jest prostota wznosząca się ponad filozoficznie uchwytne doświadczenie zmysłowe i logiczne konkluzje intelektu³².

Pierwszym stopniem epistemicznym są bodźce zmysłowe. Dionizy podaje piękny opis poznawania nozdrzami poprzez zapach. Jednak na poziomie sensualnym człowiek może łatwo zostać wprowadzony w błąd, gdyż zmysły, mimo iż są pogłosem mądrości, pozostają niejasne i mylne. Nie dziwi więc zalecenie, że im wyraźniej przekracza się doznania zmysłowe, tym lepiej³³.

Innym rodzajem poznania jest symboliczność, w której niewidzialne przybliżone zostaje za pomocą widzialnego. Dostępny poznaniu sensualnemu symbol staje się znakiem rozpoznawczym, oznaką rzeczywistości ponadzmysłowej. Ten proces bazuje na podobieństwie, które w symbolu zawsze jest mniejsze niż większy brak podobieństwa, dlatego – w zależności od pochwytności – nie dla wszystkich ludzi jest on pojmowalny. Dionizy wydaje się być tym, dzięki któremu na gruncie myśli chrześcijańskiej rozpowszechniła się metoda *analogia entis*, chociaż zdawał sobie sprawę z ryzyka, jakie ona za sobą niesie. Ponadto jako pewna niekonsekwencja w systemie *Areopagityki* jawi się rozumienie symbolu, a także wyższych

³² Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 437, 445; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 328; TENŻE. *List IX* s. 532; TENŻE. *O imionach bożych* s. 258, 281-283, 306; TENŻE. *Teologia mistyczna* s. 485-486. Ze względu na ilość i centralny temat osobno podane zostają odsyłacze do tematyki epistemologicznej anagogii ku milczeniu ponadwerbalnemu i pojęciowalnemu: TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 389, 429, 457, 472; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 327; TENŻE. *O imionach bożych* s. 213, 270, 319; TENŻE. *Teologia mistyczna* s. 487-491. Odnośnie do tego tematu zob. także KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 24; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 200; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 65. Z powyższych refleksji odseparowane zostały kwestie teologiczne cnoty oglądu mistycznego i zjednoczenia duchowego, zob. m.in. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 445; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 334; TENŻE. *O imionach bożych* s. 281, 306.

³³ Zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 435; TENŻE. *O imionach bożych* s. 231, 273, 278. Szeroko na temat granic i możliwości poznania naturalnego, a także potencjału teologii naturalnej zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 88-95, 98-104, 130-134; zob. także BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 42, 48. Mimo że poznanie zmysłowe jest punktem wyjścia u Areopagity (zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 149), to jednak wykazuje on bardzo ambiwalentny stosunek do kwestii naturalnego poznania Boga, zwłaszcza że nawet rozumowe wnioskowanie ma wartość o wiele niższą niż ogląd duchowy. Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia niebiańska* s. 345; TENŻE. *List VII*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 506; TENŻE. *List IX* s. 537; TENŻE. *O imionach bożych* s. 222, 281; TENŻE. *Teologia mistyczna* s. 486.

form epistemicznych, możliwe chyba wyłącznie na poziomie racjonalnych procesów logicznych³⁴.

Najwyższe rodzaje poznania u Areopagity przekraczają granice filozofii zaznaczone konkluzją, że nie da się „[...] dostatecznie poznać tego, co z Boga jest poznawalne, ani wypowiedzieć i wyrazić tego, co z poznania Boga jest wypowiadalne”³⁵. Nawet jeśli istnieje potencjalna możliwość, aby duch poznał Boga, to rozum znajduje się już wtedy w sferze totalnej negacji. Stwierdzenia, że wszelka ziemska nauka jest kopią niebiańskiego oglądu, a całe widzialne stworzenie rozpościera się przed niewidzialną istotą Boga, pozostają racjonalnie nieweryfikowalne³⁶. Mimo to przybliżają one do ostatniego antropologicznego tematu, który podejmuje niniejsze opracowanie, czyli relacji człowieka do istot znajdujących się w tym filozoficznym systemie wyżej od niego.

4. WOBEC ISTOT NADRZĘDNYCH

Stosunek do istot wyższych pod pewnymi względami może być uznany za filozoficzny aspekt antropologii Dionizego, najpierw trzeba jednak zmienić paradygmat myślenia, opisany w błyskotliwy sposób przez C.S. Lewisa wprawdzie jako średniowieczny, ale bazujący na systemie Areopagity:

I jeśli czytelnik zawiesi swą niewiarę i choćby przez kilka minut poświęci na nim [modelu myślenia] wyobraźnię [...] zda sobie sprawę z potrzeby ogromnego przystosowania się [...]. Stwierdzi, że cała jego postawa względem wszechświata została odwrócona. Według myśli nowoczesnej, tj. ewolucyjnej, człowiek stoi na szczycie schodów, których początek ginie w mroku; według średniowiecznej, stoi on u podnóża schodów, których szczyt niewidoczny jest w świetle³⁷.

³⁴ Zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 393, 430-431; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 382; TENŻE. *List IX* s. 531-534; TENŻE. *List X* s. 541; TENŻE. *O imionach bożych* s. 230, 296. Odnośniki do *analogia entis*: TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 432; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 331-332; TENŻE. *O imionach bożych* s. 270, 297-298. W tej kwestii zob. także LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 201; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 130-132; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 69-70. Odnośnie do kwestii obrazów i symboli zob. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 35-36; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 79-81, 84-86, 121, 138, 141. Z zagadnień teologicznych na wzmiankę zasługuje kontrowersja, czy rzeczywiście symbolika *Areopagityki* pozostaje nazbyt antropomorficzna (zob. KRAUSS. *Die Engel* s. 80; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 208; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 31) oraz wdzięczna metafora teologii symbolicznej jako tej, która człowieka za rękę prowadzi do Boga (zob. STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 153).

³⁵ DIONIZY AREOPAGITA. *O imionach bożych* s. 215.

³⁶ Zob. TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 327; TENŻE. *List IX* s. 533; TENŻE. *O imionach bożych* s. 276.

³⁷ LEWIS. *Odrzucony obraz* s. 58.

Ta niewidoczność, nienamacalność, niedostępność epistemologiczna pojawia się nie raz na kartach *Areopagityki*. Sam jej autor stawia się bardziej na pozycji teologa niż filozofa, twierdząc, że nie chce przekazywać nic ponad to, co jest na kartach Biblii, poniżej jednak kilka wychyconych myśli, które wydają się mieć jak najbardziej filozoficzne założenia³⁸.

W koncepcji Areopagity Bóg stanowi szczyt wiedzy i pozostaje jej ideałem. Siła, z jaką ta wiedza jaśnieje, pozwala jej dotrzeć nawet do najsłabszych umysłów, oczywiście stopniowo. To oświecenie ku niemożności zgłębienia tajemnicy pozwala jednak na konstatację, że człowiek żyjący bez wiedzy pogrążony jest w mroku, ale w swoim myśleniu i egzystencji pozostaje ukierunkowany na Boga. Tutaj ujawnia się jedyny przekonujący aspekt wolności człowieka w *Areopagityce* – popychanie do cnoty przez istoty wyższe byłoby nadużyciem poprzez sprzeniewierzenie się naturze. Lecz z własnej woli, mimo świadomości, że każde ludzkie myślenie pozostaje błędzeniem, szanując zakaz zbyt dogłębnego dociekania, człowiek może, a nawet powinien wypełniać nakaz badania tego, co dozwolone i tym sposobem uczestniczyć w mądrości. A poprzez anagogiczną negację wypowiedzi negatywnych możliwe są pozytywne stwierdzenia. Te zaś pozwalają Dionizemu na określenie Boga jako wszechmocnego stróża bezwzględnego porządku, przyczynę, fundament, życie i ocalenie wszystkiego, co stworzył, nadpełnię dobra, będącą ponad wszystkim, a jednak obecną w duchach i duszach. W tym kontekście warto jeszcze wyróżnić piękne, retoryczne pytanie:

[...] czyż nie jest On [Bóg] bowiem w wyższym stopniu życiem i dobrocią niż powietrzem i kamieniem?³⁹

Wobec tak pojmowanego Boga pozostaje pytanie o Jego stosunek do człowieka. Każdy byt w hierarchicznym łańdzu, gdzie nawet niebyt dąży do dobra, ma

³⁸ Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *List I*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 497-498; TENŻE. *List II*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 498-499; TENŻE. *List III*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 499; TENŻE. *List V*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 501-502; TENŻE. *List IX* s. 538; TENŻE. *O imionach bożych* s. 182, 188-189, 259, 275, 280. Odnośnie do możliwości poznania i niepoznania Boga zob. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 51; BUŁHAK. *Dzieła świętego Dionizyusza Areopagity* s. CX-CXI; DZI-DEK. *Mistrzowie teologii* s. 180; KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 23, 32-33; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 200, 202, 213; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 61-65, 72, 79, 118; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 19. Szerzej o tematyce człowieka wobec Boga: MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 166-177; STĘPIEŃ. *Pseudo-Dionizy Areopagita* s. 109-136; SUCHLA. *Dionysius Areopagita* s. 114-118, 121-128.

³⁹ DIONIZY AREOPAGITA. *Teologia mistyczna* s. 492. Rozważania poprzedzające por. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 413, 450, 458-459; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 329, 336, 370; TENŻE. *List VII* s. 506-507; TENŻE. *List VIII* s. 513, 520; TENŻE. *List IX* s. 538; TENŻE. *O imionach bożych* s. 185, 190-192, 215, 222, 256, 275, 285; TENŻE. *Teologia mistyczna* s. 493-494. Pominięte zostały rozważania *stricte* teologiczne o wizjach mistycznych (m.in. TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 338), roli liturgii (m.in. TENŻE. *O imionach bożych* s. 184-185) czy niemożności pełnego zjednoczenia z Bogiem (*tamże* s. 201). W tym kontekście powraca kwestia ambiwalentnej oceny antropomorfizmu Areopagity, por. BECKMANN. *Wprowadzenie* s. 50; KEIL. *Hinführung zu Dionysius* s. 9.

swoje zadanie, które w kontekście antropologicznym Dionizy nazywa upragnionym jarzmem, a nawet słodką boleścią. Akcydentalne istnienie człowieka może zostać zinstrumentalizowane przez byt absolutny, który może nabrać cech wszechwidzącego kontrolera. *Areopagityka* relatywizuje to wrażenie, wspominając o przychylności Boga i uwzględnianiu przez niego ludzkiej słabości oraz odsyłając do wiedzy ekskluzywnej, która jest dostępna jedynie wybranym, na pograniczu niezgłębionej miłości, antropologicznej tajemnicy bycia kochanym przez byt najwyższy⁴⁰.

Istoty wyższe to nie jedynie Bóg w Trójcy jako najwyższy i absolutny. Areopagita, pisząc *Hierarchię niebiańską*, stworzył pierwszy systematyczny wykład angelologiczny, a człowiek w koncepcji *Areopagityki* z pewnością obraca się w świecie pełnym duchów. Abstrahując od ich roli symbolicznej, byty anielskie mogą być pośrednikami wiedzy teologicznej, ale nie tylko: na samym poziomie poznania odpoczywa się przy oglądzie rzeczy prostszych jak aniołowie. Ważne pozostaje ściśle włączenie człowieka w dynamikę bosko-anielską⁴¹. Sam Dionizy uznawał wyższe szczeble hierarchii stworzenia za niepoznawalne dla niższych, a człowieka bezdyskusyjnie umiejscawiał poniżej najniższego chóru anielskiego. Jednak poprzez anagogeniczny ruch duchów i dusz człowiek ma predyspozycje i sposobność, by kształtować siebie na wzór anielskiej świętości, szczęśliwości. Ambiwalentny pozostaje w tym dystans do niebiańskich duchów, które z jednej strony kierują narodami, z drugiej pomagają w poznawczej wspinaczce, a człowiek może stać się ich towarzyszem⁴².

⁴⁰ Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 387-388, 395-396; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 329, 332-335, 351; TENŻE. *List IV*. W: STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 500-501; TENŻE. *O imionach bożych* s. 186-187, 199, 214, 219, 234, 276, 301, 313, 317. Teologicznie powiązany jest z tym oczywiście aspekt soteriologiczny (zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 390) i eschatologiczny (zob. TENŻE. *O imionach bożych* s. 187); wspomnieć warto tezę Dionizego o niewystarczalności samej modlitwy (*tamże* s. 210-211).

⁴¹ Zob. J.-M. GARRIGUES. *Niewidzialny świat aniołów*. Tłum. M. Foss-Kita. Kraków 2009; PROKOP. *Barthowskie spekulacje angelologiczne* s. 136; SKOWRONEK. *Aniołowie są wśród nas* s. 52; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 65-67, 81-82. Na uwagę zasługuje kontrowersja wobec możliwości zaistnienia teofanii w systemie Areopagity, zob. LEWIS. *Odrzucony obraz* s. 57; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 213; STEIN. *Drogi poznania Boga* s. 123. Z kwestii teologicznych wspomnieć należy możliwość doświadczenia ubóstwienia, która jest wspólna aniołom i ludziom (zob. DZIDEK. *Mistrzowie teologii* s. 190) oraz powiązanie angelologii z życiem duchowym (zob. SKOWRONEK. *Aniołowie są wśród nas* s. 52).

⁴² Zob. DIONIZY AREOPAGITA. *Hierarchia kościelna* s. 388; TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 331, 336, 353, 358, 367, 369; TENŻE. *List VIII* s. 524; TENŻE. *O imionach bożych* s. 218, 227, 267. W tej tematyce nie brak treści teologicznych dotyczących paralelności hierarchii anielskiej i eklezjalnej (zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* m.in. s. 390) czy zrównania się człowieka z aniołem (zob. m.in. TENŻE. *Hierarchia niebiańska* s. 365; TENŻE. *List VIII* s. 514; TENŻE. *O imionach bożych* s. 188-190).

ZAKOŃCZENIE: TAJEMNICA I FANTAZJA

Kończąc badanie zagadnień antropologicznych *Areopagityki*, prowadzące od dość pesymistycznego, choć niepozbawionego silnych, jasnych akcentów ujęcia konstytucji człowieka poprzez jego dalekie od doskonałości możliwości poznawcze po status wobec jestestw anielskich i bytu najwyższego, wypada zauważyć, że dotyczą one schyłku rozwoju myśli patrystycznej, której obcy był nie tylko współczesny rozdział filozofii i teologii, ale także typowo okcydentalny rozłam pomiędzy emocjonalną duchowością a racjonalną dogmatycznością. Może jest to jedna z przyczyn, dla których zrozumienie tekstów Dionizego Areopagity, skomponowanych *per se* zawile, gdyż z myślą o ochronie ekskluzywnej wiedzy przed niewtajemniczonymi, staje się dla współczesnego odbiorcy jeszcze trudniejsze. Skoro jednak najłatwiej człowiekowi zrozumieć drugiego człowieka, ostatnia myśl powróci do autora omawianej antropologii⁴³.

Papież Benedykt XVI wygłosił następujące słowa:

W ramach katechez o Ojcach Kościoła, chciałbym mówić o bardzo tajemniczej postaci: teologu z VI wieku, którego imię jest nieznane, a który pisał pod pseudonimem Dionizy Areopagita. [...] Skoro autor tych ksiąg pięć wieków później wybrał pseudonim Dionizego Areopagity, oznacza to, że zamierzał postawić grecką mądrość w służbę Ewangelii, pomóc w spotkaniu kultury i inteligencji greckiej z orędziem Chrystusa; chciał uczynić to, co zamierzał ów Dionizy, to jest aby myśl grecka spotkała się z przepowiadaniem św. Pawła; będąc Grekiem, chciał stać się uczniem św. Pawła i tym samym uczniem Chrystusa⁴⁴.

Być może w V/VI w. istniała komuna uduchowionych, nawróconych neoplatońskich teurgów, wysoce ceniąca nauczanie Pawłowe, posługująca się przybranymi imionami Tymoteusza, Tytusa, Dionizego, wśród której byli także Hieroteusz, Apollofanos czy Damofil, zachowująca dystans do kultury piśmiennej, a nawet posługująca się w niej oralną afektacją deobiektywizującą czasoprzestrzeń⁴⁵.

⁴³ Zob. TENŻE. *Hierarchia kościelna* s. 479; LOUTH. *Początki mistyki chrześcijańskiej* s. 8, 123; STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 21.

⁴⁴ BENEDYKT XVI. *Katecheza z audyencji generalnej* (14 maja 2008). <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audyencje/ag_14052008.html> [dostęp: 26 stycznia 2018].

⁴⁵ Zob. STĘPIEŃ. *Przedmowa* s. 20-21; MANIKOWSKI. *Pierwsza zasada* s. 59-61. Platońska krytyka pisma zob. REALE. *Historia filozofii starożytnej* s. 34-43. Kultura oralna zob. W.J. ONG. *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Tłum. J. Japola. Warszawa 2011².

ANTHROPOLOGIE DES AREOPAGITEN

Zusammenfassung

Dionysius Areopagita bleibt eine geheimnisvolle und kontroverse Gestalt. Jedoch stellen seine Schriften zweifelsohne einen wichtigen Bestandteil der christlichen philosophischen Literatur dar. Die Werke werden am häufigsten in der Angelologie und Ekklesiologie herbeigeführt, obwohl ihr Autor – der Aspirationen jeglicher neoplatonischen Gedanken entsprechend – ein System, das die ganze Wirklichkeit umfasst, zu erschaffen strebte. Der Beitrag konzentriert sich auf den anthropologischen Teil, indem er ihn aufzuzeigen, zu unterstreichen und zu systematisieren versucht: angefangen mit der Verfassung des Menschen, über seine epistemischen Fähigkeiten, bis zu seiner Stellung in der Seinshierarchie.

Słowa kluczowe: Areopagityka, Pseudo-Dionizy Areopagita, antropologia, epistemologia, hierarchia bytów.

Key words: Areopagitica, Pseudo-Dionysius the Areopagite, anthropology, epistemology, hierarchy of entities.