

ПАТРОЛОГИЯ

# ГИПОТЕТИЧЕСКИЕ ЛОГОСЫ ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА

Михаил Алексеевич Прасолов

доктор философских наук, профессор  
проректор по учебной работе  
Воронежской духовной семинарии,  
394033, Воронеж, Ленинский проспект, 91  
grasolovm@mail.ru

**Для цитирования:** *Прасолов М. А. Гипотетические логосы Дионисия Ареопагита // Вопросы богословия. 2021. № 1 (5). С. 57–66. DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.004*

## Аннотация

УДК 27-184(091)

В трактате «О мистическом богословии» упоминаются «гипотетические логосы» и «гипотетическая катафаза». Каков вероятный смысл термина «гипотетический» в трактате Ареопагита? Этот термин возникает в контексте истории о восхождении пророка Моисея на Синай. Ареопагит использует библейскую историю как парадигму процесса познания непостижимого Бога. Ареопагит утверждает, что познание Бога, преодолев всё чувственное и всё умопостижимое, достигает своего предела, который он характеризует как гипотетические логосы. Исследователи по-разному интерпретируют «гипотетические логосы» Ареопагита: логические предположения (П. Рорем), основные идеи (Ж. Ваннест), присутствие Бога в умопостижимом мире (И. де Андия), вторая гипотеза «Парменида» (Э. Корсини). Гипотетические логосы Ареопагита наследуют платонической традиции. Они сохраняют признак предположения. В них очевиден момент бесконечного приближения к пределу. Гипотетические логосы — медиатор между противоположными полюсами бытия и мышления. Они являются пределом, далее которого следует «не-гипотетическое начало» у Платона и Божественный мрак у Ареопагита. Это предел катафатического познания (гипотетической катафазы). Для Ареопагита восхождение, которое может осуществить творение на пути к единству с Богом, носит гипотетический характер: предел снимается только нисхождением Бога. Гипотетические логосы есть точка соприкосновения Творца и творения и парадигмального развёртывания иерархий творения. Совпадение радикального усилия творения и Божественного покоя у Ареопагита не чуждо эллинскому мироощущению.

**Ключевые слова:** Бог, богопознание, гипотеза, Дионисий Ареопагит, иерархия бытия, логосы, Платон, творение.

## Hypothetical Logoi of Dionysius the Areopagite

**Mikhail A. Prasolov**

Doctor of Philosophy, Professor,  
Vice-Rector for Academic Affairs  
of Voronezh Theological Seminary  
91 Leninsky Av., Voronezh, 394033, Russia  
prasolovm@mail.ru

**For citation:** Prasolov, Mikhail A. "Hypothetical Logoi of Dionysius the Areopagite". *Theological Questions*, no. 1 (5), 2021, pp. 57–66 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.004

**Abstract.** In the *Mystical Theology*, the Areopagite mentions «hypothetical logoi» and «hypothetical kataphasis». What is the probable meaning of the term «hypothetical» in the Areopagite work? This term appears in the context of the story of Prophet Moses' ascent onto Mount Sinai. The Areopagite uses the biblical story as a paradigm of knowledge of the incomprehensible God. The Areopagite states that knowledge of God by a human being, after having overcome everything sensory and intelligible, reaches its limit, which he characterizes as hypothetical logoi. Researchers interpret the Areopagite's «hypothetical logoi» in different ways: as «the rationale which presupposes» (P. Rorem), or as basic ideas (J. Vanneste), or as presence of God in the noumenal world (Y. de Andia), or as the second hypothesis of Parmenides (E. Corsini). The Areopagite's hypothetical logoi succeed to the Platonic tradition. They retain the character of assumption and manifest an infinite approximation to the limit. Hypothetical logoi are a mediator between the two poles of being and thinking. They are the limit beyond which lies Plato's «unhypothetical principle» and the Areopagite's Divine Darkness. This is the limit of affirmative cognition (hypothetical kataphasis). According to the Areopagite, the ascent of a creature to the unity with God is hypothetical: the limit is removed only by the descent of God. Hypothetical logoi are a contact point of the Creator and the creation, and the point of the paradigmatic development of hierarchies of the creation. The Areopagite's consilience of a radical effort and the divine peace is not alien to the ancient Greek worldview.

**Keywords:** creation, Dionysius the Areopagite, God, hierarchy of being, hypothesis, knowledge of God, logoi, Plato.

**В** трактате Дионисия Ареопагита «О мистическом богословии» упоминаются «гипотетические логосы» (λόγοι ὑποθετικοί)<sup>1</sup> и «гипотетическая катафаза» (ὑποθετικὴ κατάφασις)<sup>2</sup>. Это единственные места Ареопагитик, где используется термин «ипотеса» (ὑπόθεσις). Слово и термин ипотеса (гипотеза) в платонической (как и в целом в эллинской философской) традиции имеет множество значений и интерпретаций. Каков вероятный смысл термина «гипотетический» в трактате Ареопагита? Почему и в каком контексте Ареопагит припоминает гипотетическое? Что можно сказать о сходстве или различии гипотетического у Ареопагита и платонической ипотесы? Какую функцию выполняет гипотетическое в Ареопагитиках?

Ипотеса появляется у Дионисия в контексте его истолкования истории о восхождении пророка Моисея на Синай (ключевыми текстами здесь являются Исх. 20, 21<sup>3</sup> и Исх. 24, 9–10<sup>4</sup>). Когда речь заходит о восхождении пророка на вершину горы, которая есть в то же время «вершина божественных восхождений», Ареопагит, следуя своим принципам понимания пределов богопознания, сразу же оговаривается: «Но и там он беседовал не с Самим Богом и видел не Его Самого, ибо Тот незрим, но место (τόπον), где Тот стоял»<sup>5</sup>. Подобная гносеологическая экзегеза Синайского богоявления, как известно, опирается у Ареопагита на большую и давнюю традицию, восходящую к Филону Александрийскому, Клименту Александрийскому, Оригену, свт. Григорию Богослову и, конечно же, свт. Григорию Нисскому. В этом отношении Ареопагитики не дают нам принципиально новой экзегезы текстов Исхода. Дионисий также следует различению непостижимой сущности Божества и Его постигаемых откровений, что является основанием для установления пределов человеческого богопознания. Однако именно в этот традиционный контекст Ареопагит вводит ранее ни у кого не встречавшийся термин ипотеса.

Когда познание Бога преодолевает всё чувственное и всё умопостигаемое, оно достигает своего предела, для характеристики которого

1 *Pseudo-Dionysius Areopagita. De mystica theologia I, 3 // PTS. 67. S. 144.*

2 *Pseudo-Dionysius Areopagita. De mystica theologia III // PTS. 67. S. 147.*

3 *И стоял народ вдали, а Моисей вступил во мрак, где Бог.*

4 *Потом взошёл Моисей и Аарон, Надав и Авиуд и семьдесят из старейшин Израилевых, и видели Бога Израилева; и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира и, как самое небо, ясное.*

5 *Pseudo-Dionysius Areopagita. De mystica theologia I, 3 // PTS. 67. S. 144.* Рус. пер.: Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. СПб., 1994. С. 346–347.

Дионисий использует выражение «гипотетические логосы» (λόγοι ὑποθετικοί). Интересующий нас отрывок звучит следующим образом:

Τοῦτο δὲ οἶμαι σημαίνειν τὸ τὰ θεϊότατα καὶ ἀκρότατα τῶν ὁρωμένων καὶ νοομένων ὑποθετικῶς τινὰς εἶναι λόγους τῶν ὑποβεβλημένων τῶ πάντα ὑπερέχοντι, δι' ὧν ἡ ὑπερ πάσαν ἐπίνοιαν αὐτοῦ παρουσία δέικνυται ταῖς νοηταῖς ἀκρότησι τῶν ἀγιωτάτων αὐτοῦ τόπων ἐπιβατεύουσα<sup>6</sup>.

Русские переводчики предлагали различные варианты перевода данного отрывка в целом и важного для нас словосочетания в частности. Например, в переводе Г. М. Прохорова этот текст «О мистическом богословии» выглядит так:

Это указывает, как мне кажется, на то, что божественнейшие и высочайшие из предметов созерцания и разума являются всего лишь некоторыми гипотетическими выражениями подножий всё Превосходящего, с помощью которых обнаруживается превышающее всякое мышление присутствие того, Кто опирается на умственные вершины Его святейших мест<sup>7</sup>.

Если Г. М. Прохоров предлагает вариант «некоторые гипотетические выражения», то в переводе свящ. Леонида Лутковского данная фраза звучит как «своего рода доказательство»<sup>8</sup>. В своё время А. Ф. Лосев переводил таким образом: «какие-то предположительные речи»<sup>9</sup>. Похожий вариант видим в переводе В. В. Библихина: «некие предположительные догадки»<sup>10</sup>.

Не меньшие различия встречаем у иностранных переводчиков. Ж. Ваннест предлагает переводить как «основные идеи (des idées-de-base)»<sup>11</sup>. Э. Корсини переводит как «понятия гипотезы (concetti dell'ipotesi)»<sup>12</sup>. Как «гипотетические основания (причины) (les raisons hypothétiques)» переводит эту фразу И. де Андия<sup>13</sup>. Свой вариант и у П. Рорема:

6 *Pseudo-Dionysius Areopagita. De mystica theologia* I, 3 // PTS. 67. S. 144.

7 *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии* / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 347.

8 *Дионисий Ареопагит. О мистическом богословии* / пер. с др.-греч. свящ. Л. Лутковского // *Мистическое богословие*. Киев, 1991. С. 7.

9 *Дионисий Ареопагит. Таинственное богословие* / пер. с др.-греч. А. Ф. Лосева // *Лосев А. Ф. Имя: Сочинения и переводы*. СПб., 1997. С. 459.

10 *Дионисий Ареопагит. О таинственном богословии* / пер. с др.-греч. В. В. Библихина // *Историко-философский ежегодник '90*. М., 1991. С. 228.

11 *Vanneste J. Le mystère de Dieu: Essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du pseudo-Denys l'Aréopagite*. Paris, 1959. P. 63.

12 *Corsini E. Il trattato «De Divinis Nominibus» dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*. Torino, 1962. P. 106–108, n. 30.

13 *Andia Y, de. Henosis: L'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*. Leiden; New York; Köln, 1997. P. 344.

«разумное (логические) обоснование, которое предполагает (the rationale which presupposes)»<sup>14</sup>.

Но если перевод данного отрывка Ареопагитик вызывает разногласия, то ещё большую вариативность мы находим в исследовательских интерпретациях термина «гипотетические логосы». Понятно, что обычная нерасчленённость гносеологии, онтологии и мистики в корпусе Ареопагита создаёт значительные трудности для понимания. Кроме того, для обоснованного толкования гипотетических логосов Дионисия мы имеем слишком ограниченный материал.

Толкование Ж. Ваннеста широко, а потому и мало определённо: под гипотетическими логосами он понимает всё, что словно бы лежит у подножия Бога. Это нечто наиболее священнейшее из всего, что только в состоянии познать человек. Интерпретация П. Рорема близка к логическому пониманию гипотетических логосов. Однако, хотя метод ипотезы имеет логическое приложение в платонической диалектике (например, в качестве метода первого приближения или поиска причин и начал), Рорем не раскрывает этот аспект, как возможный в отношении Ареопагитик. Его интерпретация фактически ограничивается одним переводом. Кроме того, сомнительно, чтобы гипотетические логосы в понимании Дионисия ограничивались только логическим значением.

Наибольшие усилия для раскрытия смысла гипотетических логосов Ареопагита приложили Эудженио Корсини и Изабель де Андия. Термин ипотеза, естественно, заставляет припомнить знаменитые гипотезы платоновского «Парменида». Корсини пробует пойти именно по этому пути. Он соотносит гипотетические логосы Ареопагита со второй гипотезой «Парменида», которая посвящена обсуждению единого сущего (ἐν ὄν). Вторая гипотеза «Парменида» сама может иметь различные интерпретации. В данном случае Корсини склонен считать, что в ней речь идёт об умопостигаемом как таковом, о сфере ума (νοῦς). Поэтому он соотносит «вершины» в отрывке Ареопагита с «вершинами сущего» Прокла, как места первообразов действительного, а также отождествляет их с Божественными исхождениями (πρόοδοι) самих Ареопагитик. Таким образом, Корсини сближает гипотетические логосы с другими богоявлениями, которые Дионисий, подобно Проклу, любит описывать терминами с ἄτο<sup>15</sup>. На наш взгляд, однако, было бы поспешной неосторожностью отождествлять гипотетические логосы с умопостигаемым (это также отмечает И. де Андия)<sup>16</sup>

14 *Roem P.* The Dionysian Mystical Theology. Minneapolis, 2015. P. 16.

15 *Corsini E.* Il trattato «De Divinis Nominibus». P. 106–108, n. 30.

16 *Andia Y., de.* Henosis: L'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite. P. 346.

или с Божественными исхождениями. Ипотеса Ареопагита должна иметь какую-то свою специфику. На это указывает и схолиаст (кем бы он ни был): «Умственными вершинами он называет существующие при Боге небесные умные существа, каковые он наименовал Его святейшими местами и каковые Сам Бог превосходит, от таковых будучи как бы отделен и таковым ничуть не подобен»<sup>17</sup>. Таким образом, «умственные вершины» Ареопагита суть ангельские силы, тогда как гипотетические логосы, по-видимому, не сводимы целиком к ангельскому бытию. Похожим образом выстраивает свою интерпретацию де Андия, хотя она критически настроена по отношению к платонизирующим попыткам Корсини. Для неё гипотетические логосы суть «присутствие (*παρουσία*) Бога в умопостигаемом мире», практически тождественное «месту Бога», как точке богоявлений сокрытого Бога<sup>18</sup>. Надо отметить, что интерпретации Корсини и де Андия, несмотря на отличия, используют сопоставление, проведённое В. Фёлькером, который отождествлял гипотетические логосы с парадигмами трактата «О Божественных именах»<sup>19</sup>.

На наш взгляд, гипотетические логосы, сколь бы мало о них не говорилось у Ареопагита, всё-таки наследуют платонической традиции и даже некоторым устойчивым эллинским интуициям, что не мешает им также иметь собственно христианские черты. Как известно, интерпретация ипотесы Платона и её последующих применений есть довольно сложная и старая проблема (достаточно вспомнить неокантианское понимание ипотесы — чисто логическое и эпистемологическое)<sup>20</sup>. Поэтому, не притязая на окончательное решение, мы постараемся выделить основные смысловые нюансы, которые, на наш взгляд, просматриваются в понятии гипотетических логосов у Дионисия Ареопагита.

Первый очевидный смысл близок к этимологии самого слова: ипотеса — это то, что под чем-то (*ὑπο-*). В данном случае, то, что пребывает по своей сущности под Богом (отсюда важность образности вершины, подножия, места и пр.). Сохраняет Ареопагит и второе ходовое значение ипотесы как чего-то предположительного, собственно гипотетического в современном смысле этого слова. Дионисий так и пишет: «как

17 *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии* / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 347. Ср. также: *Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии* / пер. с др.-греч. М. Г. Ермаковой. СПб., 1997. С. 9; *Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia I, 3* // PTS. 67. S. 9.

18 *Andia Y., de. Henosis: L'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite.* P. 346–348.

19 *Völker W. Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita.* Wiesbaden, 1958. S. 198.

20 См.: *Altenburg M. Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus.* Marburg, 1905.

мне кажется». Если ипотеса — некое познание, то оно явно не обладает своим предметом с совершенной полнотой. Схолиаст помогает нам уловить ещё два аспекта ипотесы, которые наследуют древней эллинской интуиции. Во-первых, это интуиция познания как очерчивания предела, границы на тёмном беспредельном фоне и высветляемой этой границей области видимого и ясного. Схолиаст замечает: «Гипотетическими логосами он называет описательное (ὕπογραφοῦς), относящееся к созерцанию сущего, каковое он считает подножием для Бога»<sup>21</sup>. Очевиден здесь и второй существенный момент — созерцания как основной парадигмы деятельности и познания (θεωρητικοῦς). Всё это усилено постоянным напряжением нисхождения и восхождения, где всё, к чему восходят, превосходно в наивысшей степени (ὕπερ-), а всё, что восходит к нему — остаётся всегда ниже (ὕλο-). Гипотетические логосы возникают на крайней границе восхождения всего логосного, будь то ангельские умы или наши души<sup>22</sup>. В «Государстве» Платона ипотесы именуются «некими подступами и устремлениями»<sup>23</sup>. Таким образом, ипотеса у Дионисия появляется там, где возникает момент крайнего предела и бесконечного приближения к пределу. Это также весьма древняя эллинская интуиция, которая лежит в основании самого понятия ипотесы и ипотесного метода. По свидетельству Аристотеля, софист Антифонт под ипотесой понимал бесконечное приближение к окружности вписанных в круг треугольников<sup>24</sup>. В античном понимании ипотесы А. Ф. Лосев фиксирует «не устойчивую идею, но скрытую в ней бесконечную возможность её смысловых порождений»<sup>25</sup>. Момент определённой динамичной неустойчивости и заряженности ощущается, на наш взгляд, и в положении гипотетических логосов Дионисия. Этот момент неизбежен, поскольку и античную, и христианскую мысль волновала проблема двух типов бытия и медиации между ними. Дуалистическая позиция неприемлема ни для платонизма, ни для Ареопагитик. Поэтому поиск оснований посредствующей коммуникации (эманации, энергии, исхождения и т. п.) столь важен и для платонизма, и для Дионисия. Но если у Платона возможно ещё плавное изливание высшего

21 *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии* / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 346–347.

22 Там же.

23 *Платон. Государство VI, 511b* // *Платон. Собрание сочинений*: в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 293.

24 *Аристотель. О софистических опровержениях XI, 172a, 7–9* // *Аристотель. Сочинения*: в 4 т. Т. 2. М., 1978. (Философское наследие; т. 76). С. 556.

25 *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. М., 2000. С. 274.*

в низшее, то в Ареопагитиках подобный ход недопустим, ибо между Богом и творением есть существенный разрыв. Поэтому гипотетические логосы также выполняют функцию медиатора между различными по сущности полюсами бытия и мышления, только в случае Ареопагита это различие максимально радикализировано.

Статус ипотесы как в платонической традиции, так и у Дионисия равно является предельным. Только реальность, которая пребывает за этим пределом, у них различна: для Платона далее следует превышающее всё «не-гипотетическое начало» (*ἀρχὴ ἀνυλόθητος*)<sup>26</sup>, а для Ареопагита — Божественный Мрак: «И тогда Моисей отрывается от всего земного и видимого и в сумрак неведения проникает воистину таинственный...»<sup>27</sup>

Этот предел не может не быть границей катафатического познания, о чём со всей очевидностью свидетельствует второй отрывок трактата «О мистическом богословии», в котором речь идёт об ипотесе, в данном случае, о «гипотетической катафазе»: «Потому что, высказывая утверждение о всё Превосходящем, подобает начинать гипотетическую катафазу (*ὑποθετικὴν κατάφασιν*) с более родственного»<sup>28</sup>. Примером гипотетической катафазы для Ареопагита является именование Бога Жизнью или Благом. Подобные наименования более родственны Богу, тогда как апофаза занимается отменением от Бога менее Ему сродственного: например, гнева и похмелья. Таким образом, гипотетическая катафаза для Дионисия Ареопагита — это предел катафатического знания (и вообще всякого знания) о Боге, тогда как гипотетические логосы следует понимать, скорее, как предел восхождения твари к Творцу. Для Ареопагита восхождение, которое может осуществить творение на пути к единству с Богом, носит гипотетический характер: предел снимается только нисхождением Бога. Далее гипотетических логосов тварь не движется, отчего Дионисий говорит о некой устойчивости этих логосов, которая даёт нам возможность понимания. Можно сказать, что всё богословие (во всех многозначных смыслах, столь свойственных Ареопагиту) находится в пределах гипотетического. Гипотетические логосы есть точка соприкосновения Творца и творения, но это

26 Платон. Государство VI, 510b // Указ. соч. С. 292.

27 Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 346–347.

28 *Pseudo-Dionysius Areopagita. De mystica theologia III* // PTS. 67. S. 147; Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 356–357.



соприкосновение не субстанциальное, что и отмечает пронизательный схолиаст: «Ибо с их помощью, т. е. благодаря их устойчивости, мы понимаем, что до всего Он достигает — но не путём перехода, а промыслительно»<sup>29</sup>. В этом отношении между Ареопагитиками и платонической традицией, очевидно, обнаруживается существенное различие.

Итак, гипотетическое в Ареопагитиках является обозначением предельных возможностей творения в его приближении — как познавательном, так и онтологическом — к единству с Богом. Также здесь находится точка парадигмального развёртывания последующих иерархий творения. В заключение отметим, что подобное понимание и переживание совпадения радикального восходящего усилия творения и нисходящего Божественного покоя, присущее Ареопагиту, не чуждо и старинному эллинскому мироощущению (см. отождествление наивысшего напряжения битвы и тихого снегопада в «Илиаде» Гомера<sup>30</sup>).

### Источники

- Pseudo-Dionysius Areopagita*. Corpus Dionysiacum. Bd. II: De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae / hrsg. von G. Heil und A. M. Ritter. 2. Auflage. Berlin; Boston: De Gruyter, 2012. (PTS; Bd. 67).
- Аристотель*. О софистических опровержениях // *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. (Философское наследие; т. 76). С. 533–593.
- Гомер*. Илиада / пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича. М.: Эксмо, 2017.
- Дионисий Ареопагит*. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. свящ. Л. Лутковского // Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991. С. 5–12.
- Дионисий Ареопагит*. О таинственном богословии / пер. с др.-греч. В. В. Библихина // Историко-философский ежегодник'90. М.: Наука, 1991. С. 227–232.
- Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. СПб.: Глаголь, 1994.
- Дионисий Ареопагит*. О небесной иерархии / пер. с др.-греч. М. Г. Ермаковой. СПб.: Глаголь, 1997.
- Дионисий Ареопагит*. Таинственное богословие / пер. с др.-греч. А. Ф. Лосева // *Лосев А. Ф.* Имя: Сочинения и переводы. СПб.: Алетейя, 1997. С. 458–463.
- Платон*. Государство / пер. с др.-греч. А. Н. Егунова // *Платон*. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79–420.

29 *Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах. О мистическом богословии / пер. с др.-греч. Г. М. Прохорова. С. 346–347.

30 *Гомер*. Илиада XII, 277–289 // *Гомер*. Илиада / пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича. М., 2017. С. 258.

## Литература

- Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. М.: АСТ, 2000.
- Altenburg M.* Die Methode der Hypothese bei Platon, Aristoteles und Proklus. Marburg: N. G. Elwert, 1905.
- Andia Y., de.* Henosis: L'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite. Leiden; New York; Köln: Brill, 1997.
- Corsini E.* Il trattato «De Divinis Nominibus» dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide. Torino: Giappichelli, 1962.
- Rorem P.* The Dionysian Mystical Theology. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Vanneste J.* Le mystère de Dieu: Essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du pseudo-Denys l'Aréopagite. Paris: Desclée de Brouwer, 1959.
- Völker W.* Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita. Wiesbaden: F. Steiner, 1958.