

Funcția persuasivă a artei oratorice. Sfântul Dionisie Areopagitul și cunoașterea ierarhiei cerești cu ajutorul simbolurilor

Alina Cristina DRUȚĂ

Dans ce texte, je vais argumenter que le discours persuasif est un discours délibératif, régi par la valeur de l'utilité de prendre une certaine décision. Celui qui accomplit l'acte de persuasion est le saint, un homme investi avec l'autorité déléguée par Dieu même. Suivant le schéma classique de l'acte de persuasion – ethos-logos-pathos -, on verra que cette persuasion dépend des qualités du saint, des qualités de son discours et des qualités de son public. Le saint agit avec l'autorité que Dieu lui confère. Le saint est une personne avec charisme, un homme crédible, honorable, qui ne cherche que la gloire de Dieu. Il tire sa force persuasive de ses faits et de ses paroles. Le discours du saint suit une logique sainte, le texte est très bien articulé, ses thèses sont explicitement exprimées, pour ne laisser place à des interprétations erronées. Le public du saint est formé par des saints ou par des gens croyants. Le saint souligne à plusieurs reprises que la parole de Dieu et Sa vérité ne peuvent être dévoilées à qui que ce soit. Il n'y a pas de pathos à transmettre, mais tout au contraire, le saint désire que son public soit à la pensée et au cœur attachés aux réalités de Dieu et non pas aux réalités visibles et passagères de ce monde.

Urmându-l pe Pitagora în al său program ascetic: *ori să taci ori să spui lucruri care prețuiesc mai mult decât tăcerea. Mai degrabă aruncați la întâmplare o piatră decât un cuvânt de prisos sau fără folos. Nu spuneți puțin în cuvinte multe, ci spuneți mult în cuvinte puțin* (Sălăvăstru 2006: 412), amintindu-mi și de cuvântul Ecclesiastului: *Vreme este să taci și vreme să grăiești* (Ecc. 3,7), mă văd nevoită să grăiesc numai cele care sînt mai de preț decât tăcerea. Adică să fac aproape același lucru pe care l-a făcut și sfântul Dionisie Areopagitul în tratatul său despre *Ierarhia cerească*.

În ce măsură putem considera că a iniția o discuție despre funcția persuasivă a artei oratorice, cu aplicație directă pe textul sfântului Dionisie, este un lucru cu o valoare mai mare decât cea a tăcerii? Cred că cel mai potrivit răspuns la această întrebare îl poate da unul dintre avzii pustiului egiptean din primele veacuri ale creștinismului: și dacă taci și dacă vorbești, pentru Dumnezeu să o faci. Dacă prin ceea ce facem reușim să aducem slavă Lui, atunci orice demers al nostru

dobândește valoare și primește și binecuvântare pentru a fi dus cu bine pînă la capăt.

Cît de potrivită este o apropiere din perspectiva retoricii, a aspectului său persuasiv, de un text inspirat de Duhul Sfînt? Nu e aceasta o lipsă de respect față de cele sfinte? Iată ce ne spune părintele Nicolae Chiriac-Dimancea, încercînd să ne lămurească în această privință: *Mîntuitorul a prețuit imens elocința, ridicînd-o la nivelul unei instanțe divine; a făcut din aceasta marele instrument al operei Sale, pîrghia cu ajutorul căreia Evanghelia a răscolit pămîntul.*

Peste rămășițele templului lui Moisi, pe ruinele școlilor și tribunelor antice, Hristos a știut să ridice cuvîntului un amvon mai înalt și mai sacru. ... Și așeză acest amvon așa de sus că nu era îngăduit capriciilor diferitelor opinii, a incertitudinilor științei și agitațiunilor politice să se urce pînă la el, pentru ca să amestece cu ecurile cerești svonurile și vorbele goale pămîntești. (Chiriac-Dimancea, 1927: 5).

Așadar Însuși Mîntuitorul nostru este oratorul exemplar, de la El trebuie să învățăm această artă a lui *bene dicendi*. Fiind artă, ea slujește, cu necesitate, frumosului. Iar frumosul este echivalent, în dreapta credință, cu binele, cu adevărul, cu dreptatea. Arta de a vorbi bine este în egală măsură și în același timp arta de a vorbi frumos, de a vorbi drept, de a vorbi adevărat. Dacă e să ne raportăm la ceea ce ne explică Andrei Pleșu în a sa *Minima Moralia*, talentul și înțelepciunea nu au cum să fie vreodată separate; talentul nu e altceva decît înțelepciune în act. *Talentul care nu e orientat spre înțelepciune nu e talent adevărat, ci o minoră jubilație ornamentală. Înțelepciunea care nu știe să farmece și să convingă nu e înțelepciune adevărată, ci suficiență dogmatică, cod abstract de prescripții fără vlagă.* (Pleșu 2006: 81).

Numai discernămîntul bolnav al omului poate să introducă discontinuități acolo unde există o unitate indisolubilă și să vadă continuitate între elemente de ireconciliat, precum binele și răul. *Discernămîntul bolnav conciliază teritorii ireconciliabile și spulberă unitatea ori de cîte ori o întîlnește* (Ibidem: 80).

O dovadă a acestui discernămînt bolnav este și încercarea de a argumenta că scrierile sfîntului Dionisie, acel Dionisie care s-a arătat receptiv la discursul ținut de Sf. Ap. Pavel în Areopag, la Atena, nu ar fi de fapt ale lui. Ci mai mult, aceste scrieri aparțin unei alte persoane care ar fi trăit cu 500 de ani mai tîrziu și care doar pretinde că este Dionisie Areopagitul. În ce scop își ia acest personaj din secolul al-VI-lea identitatea lui Dionisie din secolul I? Părintele Ioan Coman are o explicație foarte interesantă: *Teologia scrierilor areopagitice e așa de evoluată și rafinată, limba așa de abstractă, încît ele nu pot aparține perioadelor I și II patristice, ci numai perioadei III. Autorul (...) a împrumutat numele marelui filosof atenian convertit de Pavel, Dionisie, pentru a-și valorifica și impune operele sale* (Coman, 1956: 275).

Nici Andrew Louth, un pastor anglican convertit la ortodoxie în 1989, nu spune ceva cu mult mai diferit față de afirmația părintelui Ioan Coman: *Preocuparea lui [a sfîntului Dionisie] era adevărul, nu opinia schimbătoare, iar adevărul era*

străvechi, era de la bun început. Așa încît a ales să scrie sub numele unui personaj convertit la credință de însuși Sf. Pavel. Autorul nostru nu iese niciodată, nici măcar cu un singur pas înafara acestui pseudonim, ca să ne dea șansa de a vedea de ce anume l-a adoptat (Louth, 1997: 42).

Scrierile sînt menționate prima dată abia în secolul al VI-lea, ele denotă o erudiție stranie pentru primul secol al creștinismului, cînd, cîcă, noua credință în Hristos era propovăduită în mare măsură incușilor, care nu aveau nevoie de studii teologice, ci de minuni (Alzog, 1867: 32), filologii au identificat termeni care nu au fost folosiți pînă în secolul al VI-lea și au găsit și pasaje care par luate mot à mot dintr-un neoplatonician, deci atîtea dovezi palpabile și aparent de necontestat care ar confirma că avem de-a face cu un sfînt care și-a ascuns identitatea în mod intenționat. Pentru gloria numelui său, acesta este adevăratul motiv al acestei disimulări perfecte, ne spune părintele Ioan Coman.

Și de cînd sfinții mint? Indiferent care ar fi motivația ocultării propriei identități, ea nu ar fi decît o dovadă a lașității acestui sfînt. Iar sfinții nu sînt lași. Și nu sînt lași pentru că ei ascultă pînă la moarte și dincolo de moarte de cuvîntul Mîntuitorului: *Căci de cel ce se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, de acesta și Fiul Omului se va rușina, cînd va veni întru slava Sa și a Tatălui și a sfinților îngeri (Lc. 9,26).*

Sfinții nu se tem să înfrunte lumea și pe mai-marii acesteia. Iată-l pe sfîntul Vasile în situația de a fi amenințat cu moartea de unul dintre eparhii arieni, eparh sprijinit de autoritatea imperială romană de atunci. Și ce atitudine adoptă sfîntul Vasile cel Mare? Cere să fie omorît, ca să ajungă mai repede la Dumnezeu. Și adaugă: *Întru toate noi purtăm smerenie și blîndețe, dar cînd cineva ar vrea să ia de la noi pe Dumnezeu și dreptatea Lui, o, atunci nu ne temem de niciunul (Lascarov-Moldovanu, 2004a: 27).*

Deci cum își poate închipui cineva că un sfînt, un om care ascultă întru toate de Dumnezeu și este conștient că valoarea vieții acesteia pămîntești este nimic în comparație cu ceea ce îl așteaptă în veșnicie, L-ar trăda în acest fel pe Mîntuitorul?

Să-l ascultăm și pe sfîntul Pavel vorbind despre cum le place sfinților să se laude de unii singuri și să-și dobîndească prețuirea de la oameni prin efortul lor propriu: *Iar cel ce se laudă, în Domnul să se laude. Pentru că nu cel ce se laudă singur este dovedit bun, ci acela pe care Domnul îl laudă (II Cor. 10,17-18).*

În contextul unui discernămint bolnav, un om, chiar și unul cu studii teologice, poate să creadă mai mult în adevărul „incontestabil” al unui argument omenesc – înțelepciunea lumii, despre care ne vorbește Mîntuitorul, și pe care o consideră nebunie -, decît în Dumnezeu.

O altă întrebare care ne preocupă ar fi și următoarea: este sau nu este textul religios, cu referire directă la textul inspirat de Duhul Sfînt, un text alături de celelalte texte? Privind la aspectele formale, vom răspunde că textul religios nu este cu nimic diferit față de celelalte texte. Respectă aceleași reguli de alcătuire a frazelor și de legare a lor după înțeles și după coerență. Însă litera textului inspirat de Duhul Sfînt nu este literă moartă, ci este literă vie, care are Viața în ea. Dacă noi

nu sesizăm Viața din ea și o tratăm ca pe oricare altă literă, nu mai reușim să ajungem la adevăratul ei sens, cel anagogic. *Litera ucide, iar duhul face viu.* (II Cor. 3,6). Ce vizează persuasiunea? Persuasiunea vizează o schimbare de atitudine din partea auditoriului, iar această schimbare se produce numai și numai prin intermediul influenței exercitate prin cuvânt.

Retorica îl eliberează pe om de violență. A argumenta înseamnă să fi ales discursul în locul forței, chiar dacă o faci pentru a seduce sau pentru a manipula în vederea determinării unei acțiuni (Meyer, 1993: 8). Relația de persuasiune este unidirecțională, după cum ne putem da seama. Oratorul încearcă să-și convingă, apelând chiar și la latura emoțională a receptorului său, deci la premise subiective, să adopte o anumită atitudine. Cum funcționează acest mecanism al persuasiunii? Dacă ne raportăm la schema clasică a persuasiunii, oratorul recurge la ethos și la logos pentru a determina un anume pathos în auditoriul său. Deci prin forța autorității sale, prin calitățile sale excepționale, prin prestigiul său, prin demnitatea sa, oratorul poate persuadea. Iar a doua cale de persuadare ar fi cea oferită de calitatea discursului său. Țin sau nu țin aceste calități și demnități ale oratorului de specificul argumentării persuasive? Bineînțeles că țin de argumentare. Tocmai prin aceasta că ele aparțin domeniului probabilului, nu necesarului, nu adevărului demonstrațiilor științifice, în care combini datele cunoscute ale problemei pentru a extrage pe baza lor, aplicând teoriile deja demonstrate și incontestabile, celelalte date necunoscute la începutul problemei. Problema argumentării nu are o soluție ca în matematică. Premisele sale sînt probabile, au de a face cu valorile, cu preferabilul, iar acestea toate sînt relative la fiecare caz în parte.

Am spus deja la începutul acestei lucrări că Mîntuitorul este oratorul exemplar, modelul desăvîrșit de vorbitor, Cel în care înțelepciunea se arată ca un talent înnăscut, căruia nu poți să-i rezști. Și cu toate acestea, nu toți au fost persuadeați de cuvintele Lui. Mulți Îl urmau în călătoriile Sale, dar nu toți doreau să treacă de partea celor propovăduite de El. De unde rezultă că receptarea diferită a aceluiași mesaj venit de la aceeași persoană se datorează calităților diferite a receptorilor acestui mesaj.

Oratorul posedă carismă¹. Oratorul care atrage și fascinează și intrigă și revoltă prin ceea ce spune, acest orator are carismă. Iar carisma este un puternic factor de persuasiune, un factor care se combină neîndoiește cu autoritatea. *Omul carismatic posedă capacitatea de a face bogatul ori săracul să se simtă bine pe același temei. Stabilește cu toți un contact liniștitor, într-un timp foarte scurt. (...) Omul carismatic cumulează calități afective și cognitive, dar le pune în față pe primele pentru a le disimula mai bine pe celelalte. (...) Omul carismatic este un revelator formidabil al adevărilor ascunse* (Dorna, 2004: 23). După cum vom vedea mai târziu, Sfântul Dionisie prezintă, sub influența harului Duhului Sfânt, ierarhizarea celor nouă cete îngerești. Îngerii fac parte din realitatea nevăzută, imposibil de perceput de către mintea umană. Ei sînt (ca) minți văzătoare ale slavei lui Dumnezeu, pe cînd omul este minte în trup material și, deci, incapabil să acceadă nemijlocit la asemenea percepții supra-firești. Sfântul este un om harismatic, însă componenta afectivă la care face referire Alexandre Dorna nu este o simplă componentă a psihismului nostru, ci este o sublimare a psihismului, o ducere a lui pe treptele înalte ale smereniei și dragostei, aceasta din urmă fiind virtutea supremă. Structura logică a discursului sfântului Dionisie, înlănțuirea de teze întemeiate pe argumente ce au la bază credința în Dumnezeu Creatorul cerului și al pămîntului, al celor văzute și al celor nevăzute – după cum mărturisim cu toții în *Crez* -, acestea vin să pună în evidență și prezența componentei raționale, cognitive a omului harismatic care este sfântul.

Discursul omului carismatic este descris de Dorna drept o *veritabilă sărbătoare verbală colectivă*. Cine ia parte la această sărbătoare discursivă, în cazul nostru? Sfinții iau parte la această sărbătoare. Sfântul Dionisie precizează foarte clar că discursul lui se adresează numai și numai celor sfinți. *Iar tu, copile, potrivit rînduiei cuvioase a predaniei noastre ierarhice – căci cele sfinte se dau sfinților -, ascultă cu sfințenie cele spuse cu sfințenie, îndumnezeindu-te prin pătrunderea în tainele dumnezeiești și deosebind, în ascunsul minții, cele sfinte de mulțimea*

¹ În limba greacă, termenul de „carismă” este ortografiat cu litera „ch”. Grafia aceasta cu „ch” a trecut și în latină, unde întîlnim „charisma, atis”. „Charisma, atos” din greacă se traduce prin grație, favoare, binefacere, deci este efectul unei acțiuni pe care o exerciți asupra altcuiva. În latină, charisma se încarcă și de simbolismul spiritual, trimițînd la o intervenție divină care dăruiește omului acest dar de a străluci printre ceilalți oameni. În limba romînă, grupul „ch” poate fi redat ori numai prin „c” ori numai prin „h”, așa cum se petrece și în cazul numelui Mîntuitorului: Christos se scrie Hristos (la ortodocși) și Cristos (la catolici). De la o diferențiere datorată specificului limbii noastre căreia îi vine mai greu să pronunțe „ch”-ul grecesc, s-a ajuns la această diferențiere de sens și, în cele din urmă, la crearea unei mărci de identitate religioasă. Dacă apelăm la distincția introdusă de Eliade, dintre sacru și profan, atunci regăsim disjunția de sens și în cazul acesta al harismei. Din perspectivă profană, scriem „carismă”, iar din perspectivă sacră scriem „harismă”. Harisma este un dar al Duhului Sfînt. Harul Duhului Sfînt se manifestă în felurite feluri, iar aceste feluri se numesc harisme. Sf. Pavel amintește despre harisma prorocirii, harisma vindecării de boli, harisma vorbirii în limbi, harisma de a învăța pe alții ș.a. În societatea profană, întîlnim oameni carismatici, oameni care atrag ascultători, creează fascinație față de ei. Despre acest tip, liderul carismatic, a discutat psihosociologul Alexandre Dorna în cartea intitulată omonim (*Liderul carismatic*, Traducere de Lavinia Betea, Silvia Ștepanescu, Prefață de Lavinia Betea, Corint, București, 2004).

celor nesfințite, păzește-le pe cele sfinte în unitatea lor, iar cele întinate despartele. Căci nu e îngăduit, cum spun Sfintele Evanghelii (cf. Mat. 7,6), „să se arunce porcilor” frumusețea neamestecată, luminoasă și de frumusețe făcătoare a „mărgăritarelor” spirituale (Sf. Dionisie, 1996: 19).

Receptările diferite care se fac acestor scrieri ale sfântului se datorează tocmai acestui fapt: scrierile sînt elaborate pentru un anumit public, pentru sfinți, însă atunci cînd cei încă nedesăvîrșiți încearcă să se apropie – în haine nepotrivite cu nunta fiului de împărat -, de aceste texte, ei nu reușesc să înțeleagă. Sau, mai precis spus, cei nedesăvîrșiți nu reușesc decît să înțeleagă rău, trunchiat, deformat.

Omul carismatic este un lider în potență, ne spune Dorna. De ce? Prin calitățile sale, prin abilitățile sale, prin demnitatea sa și prin autoritatea sa, acest om ajunge să se impună de la sine în fața celorlalți. Ceilalți consimt să se supună întotdeauna celor pe care îi consideră superiori lor. Dorna s-a inspirat în această explicație din Xenophon. Deci autoritatea cuiva necesită o recunoaștere din partea celor asupra cărora se exercită. Sfîntul Dionisie are autoritate în domeniul cunoașterii lui Dumnezeu și exercită această autoritate asupra unor subiecți - cei care cred în Dumnezeu și în cei pe care El îi alege pentru a dezvălui, cu măsură, din tainele Sale (Bochenski, 2006)². Sfîntul are o autoritate mai degrabă de tipul celei *delegată* decît una care să-l impună în fața oamenilor cu de la sine putere. Fiind dăruit cu harisme de la Duhul Sfînt, sfîntul primește de la Dumnezeu autoritate într-un domeniu inclus în domeniul autorității absolute a Acestuia, însă e important că nu primește autoritate asupra întregului domeniu al lui Dumnezeu. Este important să subliniem acest fapt: omul sfînt, omul care primește harul pe măsura dragostei lui de Dumnezeu, dar și pe măsura pe care Dumnezeu o vede utilă la momentul în care dă harul cuiva, nu devine identic cu Dumnezeu. Cel Care are autoritatea deontică absolută Își păstrează neștirbită această autoritate, chiar dacă decide să o delege sfinților Săi, îndumnezeindu-i în acest fel. Ceea ce este și mai surprinzător este că, spre deosebire de autoritatea epistemică omenească ce nu poate fi delegată, autoritatea epistemică a lui Dumnezeu poate fi delegată, prin harul Duhului Sfînt. Doar așa se explică de ce sfîntul Dionisie a reușit să scrie despre cele nouă cete de îngeri.

Chiar dacă reușim să aplicăm unele principii logice asupra lumii nevăzute, nemateriale, trebuie să se înțeleagă că logica nu e o cale de cunoaștere potrivită cu cele ale lui Dumnezeu.

Și în acest fel ajungem și la dimensiunea logosului ca factor persuasiv. Este evident că *Nu este în puterea oricui să filozofeze despre Dumnezeu, fiindcă lucrul acesta pot să-l facă doar cei care s-au cercetat cu amănuntul și care au intrat pas cu pas pe calea contemplației și care, înainte de aceste îndeletniciri, și-au curățit și sufletul și trupul, sau cel puțin se silesc să se curețe.* (Sf. Grigorie de Nazianz, 2008: 28-29).

² Bochenski pune în evidență două tipuri de autoritate, cea *epistemică*, atunci cînd purtătorul ei este recunoscut ca fiind specialist într-un domeniu al cunoașterii, și cea *deontică*, întemeiată pe ideea de ierarhie.

Analizînd etimologia termenului de „persuasiune”, descoperim că ne întoarcem tocmai în vremea latinilor, în epoca *suasoriae*-lor, adică a exercițiilor pe care elevii le practicau la școli de retorică pentru a învăța să pregătească discursuri deliberative. Practica elevilor nu se întemeia pe situații concrete, ci pe situații poetice legate de personaje istorice sau mitologice. Îndepărtarea de cunoașterea dobîndită prin asistarea la cazuri concrete este deplînsă de personajul oratorului Messalla al lui Tacit. (Tacitus, 1946: 97-98) Deci persuasiunea este strîns legată de domeniul discursului deliberativ, al tipului de discurs menit să convingă un anume auditoriu despre cît de utilă și de bună este luarea unei anumite decizii de importanță publică. În lumina acestor clarificări și ținînd cont că ne străduim să punem în evidență dimensiunea persuasivă a discursului sfîntului Dionisie, ne întrebăm dacă este sau nu este discurs deliberativ discursul acestuia despre cunoașterea simbolică a realităților nevăzute ale lui Dumnezeu.

Potrivit argumentului întemeiat pe analogie, argument definitiv pentru genul deliberativ, recunoaștem în textul analizat de noi teza următoare: Sfîntul Dionisie pledează pentru o cunoaștere a celor dumnezeiești prin intermediul simbolurilor neasemănătoare. Această cunoaștere de tip apofatic este cea mai potrivită lui Dumnezeu. *Dacă, deci, negațiile privitoare la cele dumnezeiești sînt adevărate, iar afirmațiile sînt nepotrivite, descrierile prin închipuiri neasemănătoare sînt mai potrivite ascunzimei celor tainice* (Sf. Dionisie, 1996: 17).

Simbolurile luate din lumea celor într-o oarecare măsură asemănătoare cu cele nevăzute și fără de chip și formă se dovedesc nepotrivite cu acest inefabil *ce este* Dumnezeirea. A alege să spui că Dumnezeu și îngerii Săi nu sînt nici ca cele mai vrednice de cinste ale lumii acesteia (minte, ființă, rațiune, lumină, viață, soare, foc ș.a.) nici ca cele nevrednice de cinste ale acestei lumi (de exemplu animale), ci El transcende totul și Lui Îi este propriu ceea ce trece dincolo de toate cele de mai sus, vrednice și nevrednice de cinste, înseamnă să surprinzi doar foarte puțin din adevărul de negrăit și de neconceput al celor nevăzute. Negreșit că toate cele create de Dumnezeu participă la și mărturisesc frumusețea Sa, fiecare la măsura sa. *Trebuie să înțelegem și aceasta, că niciuna din existențe, în general, nu e lipsită de o împărtășire la bine, dacă, precum spune adevărul Scripturilor, toate sînt bune foarte* (Fac. 1,31) (Ibidem: 18).

Dar e mai utilă, mai potrivită cunoașterea apofatică decît cea pozitivă, catafatică. Argumentul care susține această teză este următorul: în acest fel, se evită alipirea minții noastre de imaginile asemănătoare cu care am putea să identificăm pe Dumnezeu și pe sfinții Săi îngeri și în același timp se stîrnește pornirea spre înălțarea sufletului. Chiar și în lumea celor fără de chip și formă, să reținem distincția ontologică fundamentală dintre Dumnezeu și îngeri. Dumnezeu nu numai că este total diferit de sfinții îngeri, El este, să nu uităm, Creatorul acestora. El nu este în vîrfurile ierarhiei sfinților îngeri, El este principiul Care dă naștere la tot, prin Care toate ies la viață, în Care toate trăiesc, dar pe Care nu-L cuprinde nimic niciodată. *Iar că descrierile neasemănătoare înalță mai mult și mintea noastră decît cele asemănătoare, nu socotesc că va nega cineva din cei*

drept cugetători. Fiindcă este mai ușor ca cele de cinste să amăgească pe mulți, făcându-i să socotească unele ființe cerești asemănătoare autorului și ca pe niște bărbați fulgerători de lumină, măreți, îmbrăcați în veșmînt scilpitor (cf. Dan. 7, 9; II Mac. 3, 25; Mat. 28, 3; Marc. 16, 5; Fapt. 1, 10; Apoc. 4, 4) și scînteind ca un foc nevătămător și în atîtea alte chipuri asemănătoare, în cîte a închipuit Scriptura mințile cerești. Ca să nu pătimească aceasta cei ce n-au înțeles nimic mai înalt decît cele văzute, înțelepciunea cuvioșilor scriitori ai Scripturii coboară cu sfințenie și la asemănările nepotrivite, neîngăduind alipirea iubirii noastre la cele materiale, ca să se odihnească în chipurile necuvenite; ci trezind pornirea spre înălțare a sufletului, îi propun neplăcutele forme urîte ale acelor alcătuirii. Astfel ajută chiar celor foarte alipiți de materie să vadă că nu e îngăduit nici adevărat ca vederile celor cerești și dumnezeiești să fie cu adevărat asemănătoare unor atît de urîte chipuri (Ibidem: 17-18).

Despre utilitatea de a vorbi în chip tainic despre cele ale lui Dumnezeu ne spune și sfîntul Grigorie de Nazianz: *Să cădem la învoiala de a vorbi tainic despre cele tainice și cu sfințenie despre cele sfînte* (Sf. Grigorie, 2008: 31).

Sfîntul Dionisie enumeră trei argumente în favoarea redării prin simboluri a celor fără de chip și formă:

I. Mentea noastră nu poate contempla cele cerești decît în chip mijlocit de simboluri. Sîntem oameni, avem trup, avem materie și prin mijlocirea celor materiale putem să ne ridicăm cu mintea spre cele înalte, duhovnicești.

În mod cuvenit ni s-au propus deci chipuri ale celor fără chipuri și forme ale celor fără formă. Un motiv pentru aceasta ar putea fi (...) cunoașterea noastră prin analogie, care nu poate să se înalțe nemijlocit la vederile (contemplațiile) spirituale și are nevoie de ajutoare potrivite cu firea noastră, care ne duc la vederile minților fără formă și mai presus de lume, prin forme ce ne sînt apropiate (Sf. Dionisie, 1996: 17)

II. Cele fără chip și fără formă se ascund prin *negrăite și sfînte ghicituri*.

III. Trebuie făcut de neapropiat celor mulți adevărul sfînt și ascuns al minților mai presus de lume. *Căci nu fiecare e sfințit și nu e a tuturor, cum spun Scripturile, cunoștința lor (I Cor. 8,7; cf Mat. 13,11; Luc. 8,10) (Ibidem)*. Așadar se justifică un oarecare antropomorfism al Dumnezeirii, cu condiția să nu ne lipim inima de aceste reprezentări și să nu ne umplem mintea de închipuiri înșelătoare. Sfîntul Grigorie de Nazianz a surprins, mai tîrziu, exact aceeași idee ca sfîntul Dionisie, doar că a redat-o într-o formă mai explicită. Și este firesc să se întîmple astfel, căci un singur Duh grăiește în toți sfînții, indiferent de momentul istoric în care au trăit acești oameni sfînți. Iată-l pe sfîntul Grigorie cum descrie ideea de antropomorfism al lui Dumnezeu: *În Scriptură, Dumnezeu doarme și veghează și Se minie și merge și are tron pe Heruvimi. Și totuși cînd a fost El supus afecțiunilor? Cînd ai auzit că Dumnezeu este corp? Lucrul acesta, deși neexistînd, a fost închipuit. Căci am numit, cît ne-a fost cu putință, însușirile lui Dumnezeu după însușirile noastre. Într-adevăr, faptul că stă liniștit față de noi și parcă nepăsîndu-I de noi, din cauze pe care El Însuși le știe, înseamnă dormire, căci așa este dormirea noastră, fără*

veghere și fără lucrare. Faptul însă că ne face bine, printr-o schimbare neașteptată, este numit veghere. Căci risipirea somnului este veghere. ... Din faptul că pedepsește, L-am făcut să Se mînie, căci așa este la noi pedepsirea, din mînie, iar faptul că acționează cînd aici cînd dincolo, s-a numit mergere, căci mergere este mutarea de la un loc la altul. Faptul că Se odihnește în puterile sfinte și plăcerea parcă de a sta locului, s-a numit ședere și tronare, lucru care ne este propriu tot nouă. Căci în nimic nu Se odihnește Dumnezeu așa ca în cele sfinte. Iar mișcarea cu repeziciune este zbor; iar privirea asupra lumii, față; iar darea și îndurarea, mîna și, într-un cuvînt, oricare altă putere și energie a lui Dumnezeu a trezit în sufletul nostru icoana unui lucru dintre cele corporale (Sf. Grigorie, 2008: 126).

Departate de a păstra o viziune fatalistă asupra neputinței omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu, sfîntul Grigorie dezvăluie și motivul pentru care adevărul sfînt este ascuns de iscodirile minților noastre cele nepricepute: *Pricina întregului sens ascuns al lucrului: Pentru ca noi oamenii să nu fim forțați, ci convinși, căci ceea ce nu este în liberă voință, nu este nici durabil, cum sînt rîurile și plantele care sînt ținute cu forța. Ceea ce însă pornește din libera voință este mai trainic și mai temeinic (Ibidem).*

Iar această liberă voință a omului se manifestă numai în dragoste. Fără dragostea de Dumnezeu, cunoașterea Lui autentică este cu neputință. Din perspectivă problematologică, textul sfîntului Dionisie nu oferă un răspuns în stil clasic, nu ne descrie, nu ne oferă informații. De altminteri nu acesta este rolul limbajului revelației, după cum arată și Andrew Louth. *Revelația nu descoperă ceva, cît realizează ceva (Louth, 1997: 78).*

Limbajul simbolic are menirea de a ne ridica mintea spre cele cerești și spre Dumnezeu. *Nelăsînd mintea noastră să rămînă în formele nepotrivite, îi dăm putința ca nemulțumiții de acelea să se lepede de împătîmirea de cele materiale și să se obișnuiască să tindă cu sfințenie prin cele văzute spre înălțimile mai presus de lume.* (Sf. Dionisie, 1996: 19). Ceea ce ni se propune nu este atît o logică a mișcării minții noastre în „spațiile” cerești cît mai ales o asceză a acestei minți. Prin smerenie și în permanent duh de rugăciune, putem accede la aceste înălțimi nebănuite de noi. Sfîntul Pavel a fost răpit pînă la al treilea cer (II Cor.12,2) și tot ce a putut să spună a fost pe calea aceasta apofatică, că nu există termen de comparație între lumea aceasta văzută și cea nevăzută.

În lumina celor spuse pînă aici, îndrăznim să afirmăm că, în actul de persuadare duhovnicească, pathosul este suspendat sau sublimat. Dacă rămînem pe terenul emoțiilor acestora coplesitoare nu avem cum să ne înălțăm spre „terenurile” cerești ale celor fără de chip și fără de formă. Numai omul care nu mai cunoaște pătîmirea celor firești, ci a trecut la pătîmirea celor supra-firești, numai acest om ajunge să cunoască frumusețea de negrăit a Dumnezeirii.

Bibliografie

Alzog, Johann, 1867, *Manuel de patrologie*, Gaumes Frères et J. Duprey Editeurs, Paris

- Bochenski, Joseph Maria, 2006, *Ce este autoritatea? Introducere în logica autorității*, Humanitas, București
- Chiriac-Dimancea, Nicolae, 1927, *Istoria elocinții creștine dela Iisus Hristos pînă azi. Introducere în istoria bisericească și patrologie*, Tiparul Prietenii Științei S.A., Craiova
- Coman, Ioan, 1956, *Patrologie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București
- Sfântul Dionisie Areopagitul, 1996, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Paideia, București
- Dorna, Alexandre, 2004, *Liderul carismatic*, Corint, București
- Sfântul Grigorie de Nazianz, 2008, *Cuvîntări teologice. Cinci cuvîntări despre Dumnezeu*, Herald, București
- Lascarov-Moldovanu, Alexandru, 2004, *Viețile sfinților*, vol. I, VI, Artemis, București
- Louth, Andrew, 1997, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, Deisis, Sibiu
- Meyer, Michel, 1993, *Questions de rhetorique: langage, raison et seduction*, Le Livre de Poche, Paris
- Pleșu, Andrei, 2006, *Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului*, Humanitas, București
- Sălăvăstru, Constantin, 2006, *Mic tratat de oratorie*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
- Tacitus, 1946, *Dialogul despre oratori*, Tipografia Alexandru A. Țerek, Iași