Funcţia persuasivă a artei oratorice. Sfîntul Dionisie Areopagitul şi cunoaşterea ierarhiei cereşti cu ajutorul simbolurilor

Alina Cristina DRUŢĂ

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.

Urmîndu-l pe Pitagora în al său program ascetic: *ori să taci ori să spui lucruri care preţuiesc mai mult decît tăcerea. Mai degrabă aruncaţi la întîmplare o piatră decît un cuvînt de prisos sau fără folos. Nu spuneţi puţin în cuvinte multe, ci spuneţi mult în cuvinte puţin* (Sălăvăstru 2006: 412), amintindu-mi şi de cuvîntul Ecclesiastului: *Vreme este să taci şi vreme să grăieşti* (Ecc. 3,7), mă văd nevoită să grăiesc numai cele care sînt mai de preţ decît tăcerea. Adică să fac aproape acelaşi lucru pe care l-a făcut şi sfîntul Dionisie Areopagitul în tratatul său despre *Ierarhia cerească.*

În ce măsură putem considera că a iniţia o discuţie despre funcţia persuasivă a artei oratorice, cu aplicaţie directă pe textul sfîntului Dionisie, este un lucru cu o valoare mai mare decît cea a tăcerii? Cred că cel mai potrivit răspuns la această întrebare îl poate da unul dintre avvii pustiului egiptean din primele veacuri ale creştinismului: şi dacă taci şi dacă vorbeşti, pentru Dumnezeu să o faci. Dacă prin ceea ce facem reuşim să aducem slavă Lui, atunci orice demers al nostru

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

dobîndeşte valoare şi primeşte şi binecuvîntare 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 faţă de cele sfinte? Iată ce ne spune părintele Nicolae Chiriac-Dimancea, încercînd să ne lămurească în această privinţă: *Mîntuitorul a preţuit imens elocinţa, ridicînd-o la nivelul unei instanţe divine; a făcut din aceasta marele instrument al operei Sale, pîrghia cu ajutorul căreia Evanghelia a răscolit pămîntul.*

Peste rămăşiţele templului lui Moisi, pe ruinele şcolilor şi tribunelor antice, Hristos a ştiut să ridice cuvîntului un amvon mai înalt şi mai sacru. ... Şi aşează acest amvon aşa de sus că nu era îngăduit capriciilor diferitelor opiniuni, a incertitudinelor ştiinţei şi agitaţiunilor politice să se urce pînă la el, pentru ca să amestece cu ecourile cereşti svonurile şi vorbele goale pămînteşti. (Chiriac-Dimancea, 1927: 5).

Aşadar Însuşi Mîntuitorul nostru este oratorul exemplar, de la El trebuie să învăţăm această artă a lui *bene dicendi*. Fiind artă, ea slujeşte, cu necesitate, frumosului. Iar frumosul este echivalent, în dreapta credinţă, cu binele, cu adevărul, cu dreptatea. Arta de a vorbi bine este în egală măsură şi în acelaşi 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 Pleşu în a sa *Minima Moralia*, talentul şi înţelepciunea nu au cum să fie vreodată separate; talentul nu e altceva decît înţelepciune în act. *Talentul care nu e orientat spre înţelepciune nu e talent adevărat, ci o minoră jubilaţie ornamentală. Înţelepciunea care nu ştie să farmece şi să convingă nu e înţelepciune adevărată, ci suficienţă dogmatică, cod abstract de prescripţii fără vlagă.* (Pleşu 2006: 81).

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

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

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

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

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

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

Şi de cînd sfinţii mint? Indiferent care ar fi motivaţia ocultării propriei identităţi, ea nu ar fi decît o dovadă a laşităţii acestui sfînt. Iar sfinţii nu sînt laşi. Şi nu sînt laşi pentru că ei ascultă pînă la moarte şi dincolo de moarte de cuvîntul Mîntuitorului: *Căci de cel ce se va ruşina de Mine şi de cuvintele Mele, de acesta şi Fiul Omului se va ruşina, cînd va veni întru slava Sa şi a Tatălui şi a sfinţilor îngeri* (Lc. 9,26).

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

Deci cum îşi poate închipui cineva că un sfînt, un om care ascultă întru toate de Dumnezeu şi este conştient că valoarea vieţii acesteia pămînteşti este nimic în comparaţie cu ceea ce îl aşteaptă în veşnicie, L-ar trăda în acest fel pe Mîntuitorul?

Să-l ascultăm şi pe sfîntul Pavel vorbind despre cum le place sfinţilor să se laude de unii singuri şi să-şi dobîndească preţuirea 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 discernămînt bolnav, un om, chiar şi unul cu studii teologice, poate să creadă mai mult în adevărul „incontestabil" al unui argument omenesc – înţelepciunea lumii, despre care ne vorbeşte Mîntuitorul, şi pe care o consideră nebunie -, decît în Dumnezeu.

O altă întrebare care ne preocupă ar fi şi 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 faţă de celelalte texte. Respectă aceleaşi reguli de alcătuire a frazelor şi de legare a lor după înţeles şi după coerenţă. Însă litera textului inspirat de Duhul Sfînt nu este literă moartă, ci este literă vie, care are Viaţa în ea. Dacă noi

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

nu sesizăm Viaţa din ea şi o tratăm ca pe oricare altă literă, nu mai reuşim 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 şi numai prin intermediul influenţei exercitate prin cuvînt.

Retorica îl eliberează pe om de violenţă. A argumenta înseamnă să fi ales discursul în locul forţei, chiar dacă o faci pentru a seduce sau pentru a manipula în vederea determinării unei acţiuni (Meyer, 1993: 8). Relaţia de persuasiune este unidirecţională, după cum ne putem da seama. Oratorul încearcă să-şi convingă, apelînd chiar şi la latura emoţională a receptorului său, deci la premise subiective, să adopte o anumită atitudine. Cum funcţionează acest mecanism al persuasiunii? Dacă ne raportăm la schema clasică a persuasiunii, oratorul recurge la ethos şi la logos pentru a determina un anume pathos în auditoriul său. Deci prin forţa autorităţii sale, prin calităţile sale excepţionale, prin prestigiul său, prin demnitatea sa, oratorul poate persuada. Iar a doua cale de persuadare ar fi cea oferită de calitatea discursului său. Ţin sau nu ţin aceste calităţi şi demnităţi ale oratorului de specificul argumentării persuasive? Bineînţeles că ţin de argumentare. Tocmai prin aceasta că ele aparţin domeniului probabilului, nu necesarului, nu adevărului demonstraţiilor ştiinţifice, în care combini datele cunoscute ale problemei pentru a extrage pe baza lor, aplicînd teoriile deja demonstrate şi incontestabile, celelalte date necunoscute la începutul problemei. Problema argumentării nu are o soluţie 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 desăvîrşit de vorbitor, Cel în care înţelepciunea se arată ca un talent înnăscut, căruia nu poţi să-i rezişti. Şi cu toate acestea, nu toţi au fost persuadaţi de cuvintele Lui. Mulţi Îl urmau în călătoriile Sale, dar nu toţi doreau să treacă de partea celor propovăduite de El. De unde rezultă că receptarea diferită a aceluiaşi mesaj venit de la aceeaşi persoană se datorează calităţii diferite a receptorilor acestui mesaj.

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

Oratorul posedă carismă[1]. Oratorul care atrage şi fascinează şi intrigă şi revoltă prin ceea ce spune, acest orator are carismă. Iar carisma este un puternic factor de persuasiune, un factor care se combină neîndoielnic cu autoritatea. *Omul carismatic posedă capacitatea de a face bogatul ori săracul să se simtă bine pe acelaşi temei. Stabileşte cu toţi un contact liniştitor, într-un timp foarte scurt. (...) Omul carismatic cumulează calităţi afective şi cognitive, dar le pune în faţă pe primele pentru a le disimula mai bine pe celelalte. (...) Omul carismatic este un revelator formidabil al adevărurilor ascunse* (Dorna, 2004: 23). După cum vom vedea mai tîrziu, Sfîntul Dionisie prezintă, sub influenţa harului Duhului Sfînt, ierarhizarea celor nouă cete îngereşti. Îngerii fac parte din realitatea nevăzută, imposibil de perceput de către mintea umană. Ei sînt (ca) minţi văzătoare ale slavei lui Dumnezeu, pe cînd omul este minte în trup material şi, deci, incapabil să acceadă nemijlocit la asemenea percepţii supra-fireşti. Sfîntul 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 şi dragostei, aceasta din urmă fiind virtutea supremă. Structura logică a discursului sfîntului Dionisie, înlănţuirea de teze întemeiate pe argumente ce au la bază credinţa în Dumnezeu Creatorul cerului şi al pămîntului, al celor văzute şi al celor nevăzute – după cum mărturisim cu toţii în *Crez* -, acestea vin să pună în evidenţă şi prezenţa componentei raţionale, cognitive a omului harismatic care este sfîntul.

Discursul omului carismatic este descris de Dorna drept o *veritabilă sărbătoare verbală colectivă.* Cine ia parte la această sărbătoare discursivă, în cazul nostru? Sfinţii iau parte la această sărbătoare. Sfîntul Dionisie precizează foarte clar că discursul lui se adresează numai şi numai celor sfinţi. *Iar tu, copile, potrivit rînduielii cuvioase a predaniei noastre ierarhice – căci cele sfinte se dau sfinţilor -, ascultă cu sfinţenie cele spuse cu sfinţenie, îndumnezeindu-te prin pătrunderea în tainele dumnezeieşti şi deosebind, în ascunsul minţii, cele sfinte de mulţimea*

[1] În limba greacă, termenul de „carismă" este ortografiat cu litera „ch". Grafia aceasta cu „ch" a trecut şi în latină, unde întîlnim „charisma, atis". „Charisma, atos" din greacă se traduce prin graţie, favoare, binefacere, deci este efectul unei acţiuni pe care o exerciţi asupra altcuiva. În latină, charisma se încarcă şi de simbolismul spiritual, trimiţînd la o intervenţie divină care dăruieşte omului acest dar de a străluci printre ceilalţi oameni. În limba romînă, grupul „ch" poate fi redat ori numai prin „c" ori numai prin „h", aşa cum se petrece şi în cazul numelui Mîntuitorului: Christos se scrie Hristos (la ortodocşi) şi Cristos (la catolici). De la o diferenţiere datorată specificului limbii noastre căreia îi vine mai greu să pronunţe „ch"-ul grecesc, s-a ajuns la această diferenţiere de sens şi, în cele din urmă, la crearea unei mărci de identitate religioasă. Dacă apelăm la distincţia introdusă de Eliade, dintre sacru şi profan, atunci regăsim disjuncţia de sens şi în cazul acesta al charismei. 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 aminteşte despre harisma prorocirii, harisma vindecării de boli, harisma vorbirii în limbi, harisma de a învăţa pe alţii ş.a. În societatea profană, întîlnim oameni carismatici, oameni care atrag ascultători, creează fascinaţie faţă de ei. Despre acest tip, liderul carismatic, a discutat psihosociologul Alexandre Dorna în cartea intitulată omonim (*Liderul carismatic,* Traducere de Lavinia Betea, Silvia Stepănescu, Prefaţă de Lavinia Betea, Corint, Bucureşti, 2004).

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

celor nesfinţite, păzeşte-le pe cele sfinte în unitatea lor, iar cele întinate desparte-le. Căci nu e îngăduit, cum spun Sfintele Evanghelii (cf. Mat. 7,6), „să se arunce porcilor" frumuseţea neamestecată, luminoasă şi de frumuseţe făcătoare a „mărgăritarelor" spirituale (Sf. Dionisie, 1996: 19).

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

Omul carismatic este un lider în potenţă, ne spune Dorna. De ce? Prin calităţile sale, prin abilităţile sale, prin demnitatea sa şi prin autoritatea sa, acest om ajunge să se impună de la sine în faţa celorlalţi. Ceilalţi consimt să se supună întotdeauna celor pe care îi consideră superiori lor. Dorna s-a inspirat în această explicaţie din Xenophon. Deci autoritatea cuiva necesită o recunoaştere din partea celor asupra cărora se exercită. Sfîntul Dionisie are autoritate în domeniul cunoaşterii lui Dumnezeu şi exercită această autoritate asupra unor subiecţi - cei care cred în Dumnezeu şi 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 *delegate* decît una care să-l impună în faţa oamenilor cu de la sine putere. Fiind dăruit cu harisme de la Duhul Sfînt, sfîntul primeşte de la Dumnezeu autoritate într-un domeniu inclus în domeniul autorităţii absolute a Acestuia, însă e important că nu primeşte autoritate asupra întregului domeniu al lui Dumnezeu. Este important să subliniem acest fapt: omul sfînt, omul care primeşte harul pe măsura dragostei lui de Dumnezeu, dar şi 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 Îşi păstrează neştirbită această autoritate, chiar dacă decide să o delege sfinţilor Săi, îndumnezeindu-i în acest fel. Ceea ce este şi 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 aşa se explică de ce sfîntul Dionisie a reuşit să scrie despre cele nouă cete de îngeri.

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

Şi în acest fel ajungem şi 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 şi care au intrat pas cu pas pe calea contemplaţiei şi care, înainte de aceste îndeletniciri, şi-au curăţit şi sufletul şi trupul, sau cel puţin se silesc să se cureţe.* (Sf. Grigorie de Nazianz, 2008: 28-29).

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

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

Analizînd etimologia termenului de „persuasiune", descoperim că ne întoarcem tocmai în vremea latinilor, în epoca *suasoriae*-lor, adică a exerciţiilor pe care elevii le practicau la şcoli de retorică pentru a învăţa să pregătească discursuri deliberative. Practica elevilor nu se întemeia pe situaţii concrete, ci pe situaţii poetice legate de personaje istorice sau mitologice. Îndepărtarea de cunoaşterea 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 şi de bună este luarea unei anumite decizii de importanţă publică. În lumina acestor clarificări şi ţinînd cont că ne străduim să punem în evidenţă dimensiunea persuasivă a discursului sfîntului Dionisie, ne întrebăm dacă este sau nu este discurs deliberativ discursul acestuia despre cunoaşterea simbolică a realităţilor nevăzute ale lui Dumnezeu.

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

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

Dar e mai utilă, mai potrivită cunoaşterea apofatică decît cea pozitivă, catafatică. Argumentul care susţine această teză este următorul: în acest fel, se evită alipirea minţii noastre de imaginile asemănătoare cu care am putea să identificăm pe Dumnezeu şi pe sfinţii Săi îngeri şi în acelaşi timp se stîrneşte pornirea spre înălţarea sufletului. Chiar şi în lumea celor fără de chip şi formă, să reţinem distincţia ontologică fundamentală dintre Dumnezeu şi îngeri. Dumnezeu nu numai că este total diferit de sfinţii îngeri, El este, să nu uităm, Creatorul acestora. El nu este în vîrful ierarhiei sfinţilor îngeri, El este principiul Care dă naştere la tot, prin Care toate ies la viaţă, în Care toate trăiesc, dar pe Care nu-L cuprinde nimic niciodată. *Iar că descrierile neasemănătoare înalţă mai mult şi mintea noastră decît cele asemănătoare, nu socotesc că va nega cineva din cei*

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

drept cugetători. Fiindcă este mai uşor ca cele de cinste să amăgească pe mulţi, făcîndu-i să socotească unele fiinţe cereşti asemănătoare autorului şi ca pe nişte bărbaţi fulgerători de lumină, măreţi, îmbrăcaţi în veşmînt sclipitor (cf. Dan. 7, 9; II Mac. 3, 25; Mat. 28, 3; Marc. 16, 5; Fapt. 1, 10; Apoc. 4, 4) şi scînteind ca un foc nevătămător şi în atîtea alte chipuri asemănătoare, în cîte a închipuit Scriptura minţile cereşti. Ca să nu pătimească aceasta cei ce n-au înţeles nimic mai înalt decît cele văzute, înţelepciunea cuvioşilor scriitori ai Scripturii coboară cu sfinţenie şi la asemănările nepotrivite, neîngăduind alipirea iubirii noastre la cele materiale, ca să se odihnească în chipurile necuvenite; ci trezind pornirea spre înălţare a sufletului, îi propun neplăcutele forme urîte ale acelor alcătuiri. Astfel ajută chiar celor foarte alipiţi de materie să vadă că nu e îngăduit nici adevărat ca vederile celor cereşti şi dumnezeieşti 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 şi sfîntul Grigorie de Nazianz: *Să cădem la învoiala de a vorbi tainic despre cele tainice şi cu sfinţenie despre cele sfinte* (Sf. Grigorie, 2008: 31).

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

I. Mintea noastră nu poate contempla cele cereşti decît în chip mijlocit de simboluri. Sîntem oameni, avem trup, avem materie şi prin mijlocirea celor materiale putem să ne ridicăm cu mintea spre cele înalte, duhovniceşti.

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

II. Cele fără chip şi fără formă se ascund prin *negrăite şi sfinte ghicituri*.

III. Trebuie făcut de neapropiat celor mulţi adevărul sfînt şi ascuns al minţilor mai presus de lume. *Căci nu fiecare e sfinţit şi nu e a tuturor, cum spun Scripturile, cunoştinţa lor (I Cor. 8,7; cf Mat. 13,11; Luc. 8,10)* (*Ibidem*). Aşadar se justifică un oarecare antropomorfism al Dumnezeirii, cu condiţia să nu ne lipim inima de aceste reprezentări şi să nu ne umplem mintea de închipuiri înşelătoare. Sfîntul Grigorie de Nazianz a surprins, mai tîrziu, exact aceeaşi idee ca sfîntul Dionisie, doar că a redat-o într-o formă mai explicită. Şi este firesc să se întîmple astfel, căci un singur Duh grăieşte în toţi sfinţii, indiferent de momentul istoric în care au trăit aceşti oameni sfinţi. Iată-l pe sfîntul Grigorie cum descrie ideea de antropomorfism al lui Dumnezeu: *În Scriptură, Dumnezeu doarme şi veghează şi Se mînie şi merge şi are tron pe Heruvimi. Şi totuşi cînd a fost El supus afecţiunilor? Cînd ai auzit că Dumnezeu este corp? Lucrul acesta, deşi neexistînd, a fost închipuit. Căci am numit, cît ne-a fost cu putinţă, însuşirile lui Dumnezeu după însuşirile noastre. Într-adevăr, faptul că stă liniştit faţă de noi şi parcă nepăsîndu-I de noi, din cauze pe care El Însuşi le ştie, înseamnă dormire, căci aşa este dormirea noastră, fără*

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

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

Departe de a păstra o viziune fatalistă asupra neputinţei omului de a-L cunoaşte pe Dumnezeu, sfîntul Grigorie dezvăluie şi motivul pentru care adevărul sfînt este ascuns de iscodirile minţilor noastre cele nepricepute: *Pricina întregului sens ascuns al lucrului: Pentru ca noi oamenii să nu fim forţaţi, ci convinşi, căci ceea ce nu este în liberă voinţă, nu este nici durabil, cum sînt rîurile şi plantele care sînt ţinute cu forţa. Ceea ce însă porneşte din libera voinţă este mai trainic şi mai temeinic* (*Ibidem*).

Iar această liberă voinţă a omului se manifestă numai în dragoste. Fără dragostea de Dumnezeu, cunoaşterea Lui autentică este cu neputinţă. Din perspectivă problematologică, textul sfîntului Dionisie nu oferă un răspuns în stil clasic, nu ne descrie, nu ne oferă informaţii. De altminteri nu acesta este rolul limbajului revelaţiei, după cum arată şi Andrew Louth. *Revelaţia nu descoperă ceva, cît realizează ceva* (Louth, 1997: 78).

Limbajul simbolic are menirea de a ne ridica mintea spre cele cereşti şi spre Dumnezeu. *Nelăsînd mintea noastră să rămînă în formele nepotrivite, îi dăm putinţa ca nemulţumiţii de acelea să se lepede de împătimirea de cele materiale şi să se obişnuiască să tindă cu sfinţenie prin cele văzute spre înălţimile mai presus de lume.* (Sf. Dionisie, 1996: 19). Ceea ce ni se propune nu este atît o logică a mişcării minţii noastre în „spaţiile" cereşti cît mai ales o asceză a acestei minţi. Prin smerenie şi în permanent duh de rugăciune, putem accede la aceste înălţimi nebănuite de noi. Sfîntul Pavel a fost răpit pînă la al treilea cer (II Cor.12,2) şi tot ce a putut să spună a fost pe calea aceasta apofatică, că nu există termen de comparaţie între lumea aceasta văzută şi 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 emoţiilor acestora copleşitoare nu avem cum să ne înălţăm spre „terenurile" cereşti ale celor fără de chip şi fără de formă. Numai omul care nu mai cunoaşte pătimirea celor fireşti, ci a trecut la pătimirea celor supra-fireşti, numai acest om ajunge să cunoască frumuseţea de negrăit a Dumnezeirii.

Bibliografie

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

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)

Bochenski, Joseph Maria, 2006, *Ce este autoritatea? Introducere în logica autorităţii,* Humanitas, Bucureşti
Chiriac-Dimancea, Nicolae, 1927, *Istoria elocinţii creştine dela Iisus Hristos pînă azi. Introducere în istoria bisericească şi patrologie*, Tiparul Prietenii Ştiinţi S.A., Craiova
Coman, Ioan, 1956, *Patrologie,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti
Sfîntul Dionisie Areopagitul, 1996, *Opere complete şi Scoliile Sfîntului Maxim Mărturisitorul,* Editura Paideia, Bucureşti
Dorna, Alexandre, 2004, *Liderul carismatic,* Corint, Bucureşti
Sfîntul Grigorie de Nazianz, 2008, *Cuvîntări teologice. Cinci cuvîntări despre Dumnezeu*, Herald, Bucureşti
Lascarov-Moldovanu*,* Alexandru*,* 2004, *Vieţile sfinţilor,* vol. I, VI, Artemis, Bucureşti
Louth, Andrew, 1997, *Dionisie Areopagitul. O introducere,* Deisis, Sibiu
Meyer, Michel, 1993, *Questions de rhetorique: langage, raison et seduction*, Le Livre de Poche, Paris
Pleşu, Andrei, 2006, *Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului,* Humanitas, Bucureşti
Sălăvăstru, Constantin, 2006, *Mic tratat de oratorie,* Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi
Tacitus, 1946, *Dialogul despre oratori,* Tipografia Alexandru A. Ţerek, Iaşi

BDD-A69 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 02:58:51 UTC)