

## philosophia christiana

## Apofatism vs. gândire dogmatică (I)

Nicolae Turcan

În cartea sa, *Heidegger și Areopagitul*<sup>1</sup>, Christos Yannaras deschide un dialog între nihilismul nietzscheano-heideggerian și apofatismul Sf. Dionisie Areopagitul. Potrivit lui Yannaras, nihilismul și tema morții lui Dumnezeu, așa cum apar ele la Nietzsche, reprezintă un refuz de a atribui lui Dumnezeu trăsăturile ființei, de a declara validă operațiunea care crede că epuizează divinitatea prin apelul la rețeaua conceptuală și la formalizările raționale.<sup>2</sup> Acest refuz, în sine foarte îndreptățit, este prezent și în Tradiția Bisericii, avându-și o formulare esențială în opera Sf. Dionisie Areopagitul sub numele de teologia apofatică.

„Dumnezeu nu este cunoscut niciodată *ce este* din cele ce sunt ființa Lui, adică din ființa însăși”, scrie Sf. Maxim Mărturisitorul.<sup>3</sup>

Incomprehensibilitatea ființei divine este un loc comun în patristica răsăriteană, despre Dumnezeu putându-se afirma „numai că este, și aceasta când sunt bine și binecredincios contemplete [cele din jurul ființei, n.n.]”.<sup>4</sup> În absența unei contemplații corecte, care să implice dreapta credință, afirmațiile despre Dumnezeu sunt lipsite de validitate, chiar dacă nu se referă la ființa Lui. E mai adecvat ca despre ființa divină să se vorbească în termeni negativi, care să o dezaprope, păstrându-i taina oricum inaccesibilă cunoașterii umane, decât în termeni pozitivi. Aceasta nu înseamnă că teologia catafatică, a afirmațiilor, își pierde din importanță: chiar inadecvată într-o anumită măsură, „ea nu spune ceva contrar lui Dumnezeu”.<sup>5</sup> Dar teologia negațiilor dezvăluie mai mult, în vreme ce afirmațiile pot să oculteze: „Dar noi mai bine să descoperim ceea ce e ascuns, prin negație, și să trecem peste toată puterea figurilor și ghiciturilor care închipuiesc adevărul și să urcăm în chip negrăit, prin puterea duhului, de la literă și apariții (fenomene) la Rațiunea însăși, decât să ni se întâmple să ascundem ceea ce e arătat, prin afirmare”.<sup>6</sup>

Teologia apofatică sau teologia prin negații recunoaște caracterul mărginit al tuturor numelor pozitive care i se pot da lui Dumnezeu, de aceea susține că negațiile acestora sunt un mod mai adecvat de cunoaștere. Dacă despre Dumnezeu se poate spune că este atotbun, atotînțelept, atotputernic etc., cunoașterea pe care aceste numiri ne-o oferă nu este deplină, existând un mod mai adecvat de cunoaștere, cel al negațiilor. În micul său tratat, *Despre teologia mistică*, Sf. Dionisie Areopagitul susține că Dumnezeu este mai presus decât lucrurile sensibile, precum și decât cele inteligibile, în legătură cu El neputându-se folosi în mod adecvat termenii afirmativi. În acest sens, Dumnezeu nu este „... nici unul, nici unitate, nici dumnezeire, nici bunătate, nici Duh, cum îl cunoaștem noi. Nici fiime, nici părințime, nici altceva din cele ale noastre sau ale altcuiva dintre existențele cunoscute. Nu e nici ceva din cele ce nu sunt, nici ceva din cele ce sunt, nici nu o cunosc pe ea existențele, ca existență. Nu este nici cuvânt pentru ea, nici nume, nici cunoștință. Nu e nici întuneric, nici lumină, nici rățacire, nici adevăr. Nici nu este o afirmare a ei, nici negare.

Ci făcând afirmațiile și negațiile celor de după ele, nici nu o afirmăm, nici nu o negăm pe ea. Fiindcă e mai presus de toată afirmarea, ca cea care e cauza unică a tuturor; și mai presus de toată negația, ca cea care le depășește pe toate, care e simplu dezlegată de toate și dincolo de toate.”<sup>7</sup>

Toate aceste negații ridică la prima vedere serioase aporii în privința raportului dintre afirmații și negații în cunoașterea lui Dumnezeu. Deocamdată merită să subliniem că teologia apofatică „nu constituie o tendință particulară și radical diferită de restul teologiei”<sup>8</sup>, ci face parte din modul în care teologia ortodoxă trebuie înțeleasă.

După cum putem observa, negațiile din fragmentul dionisian sunt radicale: nu mai sunt acceptate nici măcar paternitatea și filiația, unitatea și treimea, ceea ce pune problema incompatibilității dintre teologia mistică și gândirea dogmatică, între teologia apofatică și cea catafatică (prin afirmații). Revenind la terminologia filosofică, am putea spune că teologia mistică realizează un salt și o depășire a fundamentelor metafizice reprezentate de conceptele pozitive care pot fi atribuite lui Dumnezeu, dar și de formulările dogmatice.

Problema e pusă și de comentarii Sf. Dionisie, care se întreabă nu doar cum poate fi depășită tensiunea dintre numirile divine și negațiile lor (problemă reductivă la raportul dintre cunoașterea catafatică și cea apofatică a lui Dumnezeu), ci și tensiunea dintre cunoașterea transmisă de ierarhiile angelice (descrise în tratatul *Despre ierarhia cerească*) sau bisericești (din *Despre ierarhia bisericească*) și teologia mistică a cunoașterii prin necunoaștere, unde niciun fel de intermediere nu pare a exista, nici angelică, nici bisericească.<sup>9</sup> Cu alte cuvinte, după cum au încercat unii comentatori, problema e reductivă la a împăca un creștinism mistic, adică subiectiv și personal, cu unul al ierarhiilor, adică instituțional.<sup>10</sup> De exemplu, pentru Meyendorff, Sf. Maxim Mărturisitorul ar fi mai puțin influențat de gândirea Sf. Dionisie, decât de cea a lui Evagrie, în timp ce Sf. Grigore Palama ar corecta hristologic apofatismul dionisian.<sup>11</sup>

Exegeza ortodoxă recentă, tinde să rezolve aceste tensiuni, fără a le transforma în contradicții definitive. Andrew Louth susține că extazul reciproc al iubirii dintre Dumnezeu și om ocolește sistemul ierarhiei, a cărei funcție rămâne cea teofanică, de arătare, către cei încă necredincioși, a slavei lui Dumnezeu prin frumusețea armonioasă a creației.<sup>12</sup> Un alt comentator, Alexander Golitzin, susține că pentru Sf. Dionisie o asemenea dihotomie nu există<sup>13</sup>, prin urmare soluția care se impune este aceea a unor succesiuni de momente: „ascensiunea mistică e stadiul final al unui itinerar care începe în capitolul inițial al primului dintre tratatele dionisiene, *Ierarhia Cerească*”<sup>14</sup>.

Aceeași problemă este semnalată în filosofia românească de Lucian Blaga: pentru filosoful român gândirea dogmatică și absolutul acategorial al apofatismului sunt diferite. Dacă dogmele operează cu concepte, pe care le folosesc în afara

regulilor logicii, apofatismul Sfântului Dionisie este acategorial, fiindcă în acest caz chiar dacă funcționarea în acord cu regulile logicii rămâne valabilă, categoriile sau conceptele nu mai sunt prezente decât pentru a fi negate.<sup>15</sup>

Cu toate acestea, trebuie evidențiat faptul că în cazul numelor divine, la fel ca în cazul dogmelor, cuvintele spun ceva adevărat despre Dumnezeu, devotamentul cu care a fost apărută de-a lungul istoriei credința adevărată relevând importanța acestora și absența oricărui scepticism ori agnosticism. De aceea discuția trebuie deplasată de la raportul în sine la unul din termenii săi: imperfecțiunea nu aparține atât cuvintelor, cât cunoașterii umane (și deopotrivă angelice), pentru că Dumnezeu rămâne de necircumscriș și, în natura Lui, incognoscibil.

Să însemne oare că apofatismul destituie dogmele, de exemplu dogma Sf. Treimi? Sau că Dumnezeu apofazei se bucură de excelență asupra Dumnezeului personal al tradiției iudeo-creștine? Nu cumva Dumnezeu necunoscut al ateniilor și al tuturor tradițiilor necreștine misterice este superior Dumnezeului-Treime, Dumnezeului revelației, iar păgânismul filosofic intră în creștinism tocmai odată cu apofatismul dionisian? Răspunsul, deocamdată formulat succint, este negativ, deși argumentele urmează a fi desfășurate în numărul viitor.

<sup>1</sup> Christos Yannaras, *Heidegger și Areopagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, Anastasia, București, 1996.

<sup>2</sup> Vezi, în acest sens, *Ibidem*, pp. 83-84.

<sup>3</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, traducere de Dumitru Stăniloae, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 371.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, ediția a doua, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 81.

<sup>6</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, p. 193.

<sup>7</sup> Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre teologia mistică*, V, în *Opere complete*, traducere de Dumitru Stăniloae, Colecția cărților de seamă, Paideia, București, 1996.

<sup>8</sup> Nikos A. Matsoukas, *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. II, traducere de Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 381.

<sup>9</sup> Vezi, de exemplu, Alexander Golitzin, *Mistagogia experienței lui Dumnezeu în Ortodoxie*, traducere de Ioan I. Ică jr., colecția Mistica, Deisis, Sibiu, 1998.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>11</sup> Pentru o discuție asupra influenței Sf. Dionisie Areopagitul asupra Sf. Maxim Mărturisitorul, vezi Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul: o introducere*, traducere de Ioan I. Ică jr., colecția Philosophia Christiana, Deisis, Sibiu, 1997, pp. 186-198.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 148-149.

<sup>13</sup> Vezi Alexander Golitzin, *Mistagogia experienței lui Dumnezeu în Ortodoxie*, p. 69.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>15</sup> Vezi Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, studiu introductiv de Al. Tănase, Minerva, București, 1983, pp. 241-242.