

Ahile Z. VERESCU
coordonator

DISCIPOLI GUÉNONIENI DIN ROMANIA



Editura CIVITAS

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Discipoli guénonieni din România / coord.: Ahile Z.

Verescu. - București :

Civitas, 2012

ISBN 978-606-93149-0-6

I. Verescu, Ahile (coord.)

14(498)

*Responsabilitatea privind conținutul textelor
revine în exclusivitate fiecărui autor în parte*



București, România

Director general: Nicolae Diaconescu

Coperta și ilustrația: Augustin Ioan

Concepția grafică, machetarea și tehnoredactarea: Luminița Login

Toate drepturile asupra acestei ediții aparțin Editurii Civitas. Reproducerea, fie și parțială și pe orice suport, este interzisă fără acordul prealabil al editorului, fiind supusă prevederilor legii drepturilor de autor.

ISBN 978-606-93149-0-6

Apărut noiembrie 2012

Exemplarul nr.

CUPRINS

Prolog	5
PARTEA I-a - VASILE LOVINESCU	11
Vasile Lovinescu - repere biobibliografice	13
Laurențiu HORODNIC	
Laudă numelui	18
Roxana CRISTIAN	
Unicitatea lui Vasile Lovinescu	21
Florin MIHĂESCU	
Lucifer în scrierea lui Vasile Lovinescu	26
Vili I. COTRESCU	
Jurnalul alchimic și tradiția perenă	44
Leo ARTEANU	
Geticus hiperboreus	50
Marian VASILE	
Simbolistica <i>Văduvei</i>	54
H. RADU	
Exercițiu de imaginație	63
Ahile Z. VERESCU	
Maestrul spiritual și calea	65
Teodoru GHIONDEA	
PARTEA a II-a – MIHAIL / MICHEL VÂLSAN	71
Mihail / Michel Vâlsan - repere biobibliografice	73
Laurențiu HORODNIC	
Vâlsan despre René Guénon ca maestru	77
Augustin IOAN	
Mihail Vâlsan – Maestru spiritual, continuatorul lui René Guénon	84
H. RADU	

Catena aurea	94
Mircea ARNĂUTU	
PARTEA a III-a – MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU _____	115
Marcel / Mihail Avramescu - repere biobibliografice	117
Laurențiu HORODNIC	
Marcel Avramescu, adept guénonian	120
Laurențiu VÎNĂU	
Logosul lui Marcel Avramescu	124
Ahile Z. VERESCU & AMMON	
Părintele Mihail Avramescu	156
Silviu MIRON	
PARTEA a IV-a - ANTON DUMITRIU _____	165
Anton Dumitriu - repere biobibliografice	167
Laurențiu HORODNIC	
Philosophia mirabilis / perennis după Anton Dumitriu	170
Ion RUSU	
Homo universalis în opera lui Anton Dumitriu	189
Ion RUSU	
Sophos, purtătorul de adevăr și neuitare	195
Ahile Z. VERESCU	
PARTEA a V-a - ALTE ASPECTE TRADIȚIONALE _____	201
Funcțiunea tradițional-masonică	203
Ahile Z. VERESCU	
René Guénon și angoasa metafizică	216
Alex. GRIGORESCU	
Shakespeare și sânzienele	222
Florin MIHĂESCU	
Tradiții. O privire de ansamblu	225
Augustin IOAN	

PROLOG

În prefața cărții „Recitindu-l pe Guénon” (2011), mărturiseam despre existența grupului nostru de entuziaști, peregrini într-o cunoaștere spirituală, căutători de lumină, animați de ideea împărtășirii sacralului. Pentru noi, simpozionul organizat la Academia Română, în data de 19 noiembrie 2011, spre a marca 125 de ani de la nașterea maestrului nostru, a constituit o primă ieșire în public.

De la evenimentul menționat mai sus a trecut, iată, un an, cu bune și cu rele, timp în care noi am continuat să ne întâlnim și să constituim, puțin câte puțin, un tezaur comun de cunoaștere, adăugând, fiecare după puterile lui, atât cât a putut, observații, constatări și chiar unele contribuții inedite. Astfel, din postările pe blogul, încă accesibil, <http://reneguenon339.blogspot.com/>, dedicat în exclusivitate patronului nostru spiritual, s-a alcătuit o adevărată arhivă publică ce poate fi utilizată fecund într-o eventuală documentare tematică. Încet dar sigur, blogul acesta a devenit neîncăpător așa că l-am transformat într-o platformă on-line intitulată www.reneguenon.ro, având aceeași destinație, anume de a găzdui arhiva noastră de date, informații și cunoștințe despre René Guénon și opera sa. Veți putea regăsi pe acest site articole, recenzii, traduceri, un forum de discuții, precum și informații / fotografii de la simpozioanele noastre tematice. În mod natural și firesc, așa spune, s-au adunat aici și referințele biobibliografice cu privire la discipolii guénonieni din România, în special cele care fac trimitere la Vasile Lovinescu, Michel Vâlsan, Marcel Avramescu și Anton Dumitriu.

În seria întâlnirilor despre care aminteam mai sus, trei evenimente ar putea fi menționate aici, dată fiind amploarea și profunzimea dezbaterilor ocazionate de acestea. Prima dintre întâlniri a fost reuniunea grupului nostru, ce s-a desfășurat la finele lunii ianuarie 2012, sub genericul „Homo universalis după Michel Vâlsan”; nu ne-am limitat, însă, doar la această tematică; au mai

fost abordate subiecte precum epistolarul lui Michel Vâlsan cu Vasile Lovinescu și Anton Dumitriu, investirea lui Vâlsan în calitate de continuator al lui René Guénon pe linie sufită în vestul Europei, particularitățile tehnicilor islamice de elevare spirituală etc.

O lună mai târziu, în februarie, ne-am concentrat pe subiectul Marcel / Mihail Avramescu. În cadrul acelei reuniuni, revista „Memra”, în copie, desigur, a putut fi răsfoită, la propriu, de către cei interesați și astfel, fiecare în parte și-a putut formula observațiile și comentariile în legătură cu nivelul cunoașterii spirituale din România interbelică, influența lui René Guénon asupra intelectualilor vremii și chiar despre participarea directă a maestrului, la acel început de drum editorial, prematur întrerupt din motive care, deocamdată, se sustrag înțelegerii noastre. Am mai vorbit atunci, de asemenea, și despre cazul „Rugul aprins” de la Mănăstirea Antim și despre misteriosul călugăr Ivan Kulâghin, cel care a readus, pe aceste meleaguri, flacăra isihastă, ca metodă specific ortodoxă de cunoașterea lui Dumnezeu ca Lumină lăuntrică și de vedere în duh.

În sfârșit, la data de 28 martie 2012, în sala „Thoma Ionescu” a bibliotecii de la Facultatea de Medicină și Farmacie „Carol Davila” din București, a avut loc simpozionul „Vasile Lovinescu, discipol guénonian”. La eveniment au participat, ca invitați de onoare, doamna Roxana Cristian și domnul Florin Mihăescu care au și prezentat, de altfel, interesante prelegeri privind unicitatea celui omagiat în cultura și spiritualitatea românească. Pentru publicul select care a participat la întrunirea noastră, la fel de captivante au fost, probabil, și celelalte comunicări, unele dintre acestea fiind preluate în cadrul prezentului volum.

Și iată cum, din aproape în aproape, temele dezbătute în cursul anului, noile cunoștințe acumulate, precum și evenimentele pe care le-am amintit, toate acestea la un loc au impus, cumva, în mod natural, titlul cărții pe care o prezentăm în acest an ca pe o modestă contribuție menită să relanseze interesul față de René Guénon și deopotrivă, față de discipolii săi, originari din România și operele acestora. Ar mai fi de observat aici că influența metafizicianului din Blois asupra inteligenței românești nu se limitează doar la cei doi mari discipoli guénonieni, Vasile Lovinescu și Michel Vâlsan, la care se adaugă Marcel

Avramescu, asimilat, de regulă, în această suită, cu toate că nu a fost inițiat, ca atare, în sufism .

Nume la fel de importante pot fi descoperite în acest mirific și fecund areal de spiritualitate și tradiție. În lucrarea sa „Guénon în România”, apărută la noi, în traducere, la Editura Vremea (2003), Claudio Mutti îi nominalizează, la loc de frunte, pe Mircea Eliade și Anton Dumitriu. Se cunoaște astăzi cu certitudine că Mircea Eliade, eminentul savant în istoria religiilor de mai târziu, a fost, în tinerețea sa, un guénonian convins și asta nu doar pentru că publica, sub pseudonim, desigur, în „Memra” lui Marcel Avramescu. Un ochi avizat poate sesiza cu ușurință, în întreaga sa operă, un subtil transfer de viziune guénoniană privind fenomenul religios și cel inițiat. Chiar dacă Mircea Eliade a făcut, cumva, invizibile relațiile sale de tinerețe cu Guénon și scrierile lui, influența acestuia rămâne vie și suficient de detectabilă în opera savantului.

Anton Dumitriu, autorul celor mai bine cotate volume de Istoria (1969) și Teoria (1973) logicii din cultura română, a avut față de opera guénoniană o poziționare vag contradictorie. Inițial, la tinerețe, în „Orient și occident” (1943) Anton Dumitriu îl contest viguros pe René Guénon, mai apoi acceptă, în parte, și chiar internalizează, în opera sa intitulată „Culturi eleate și culturi heracleitice” (1987), ideile și conceptele guénoniene. Totuși, semnul cel mai pregnant prin care Anton Dumitriu se relevă ca fiind convertit la logica lui René Guénon este abordarea adoptată în metodologia sa de lucru, cea care a stat la baza elaborării a trei dintre lucrările sale de referință, „Philosophia mirabilis” (1974), „Alétheia” (1984) și „Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane” (1990).

Dacă privim sub aspect strict formal și inițiat, sigur, Anton Dumitriu nu este un ucenic guénonian în adevăratul sens al cuvântului iar includerea sa în această categorie ar putea fi taxată drept abuzivă, forțată. Cu toate acestea, dată fiind influența evidentă pe care Guénon o exercită, prin opera sa dar și prin cei doi discipoli români unanim recunoscuți ca atare, asupra protagonistului nostru, nu poate fi ignorată ipoteza unei puternice filiațiuni ideatice. Intrând mai adânc în atelierul în care Anton Dumitriu își plămădea creația

vom identifica numeroase motive pentru a-l asimila pe acesta, în extenso, cu un veritabil discipol guénonian, în rând cu Lovinescu și Vâlsan. Întru susținerea acestei cauze poate fi invocată, la loc de cinste, inclusiv corespondență dintre cei menționați. Din scrisorile lor, atâtea câte s-au publicat, răzbate un subtil și inefabil parfum de împărtășire și slujire în comun a unor valori și idealuri spirituale tradiționale. Cei trei vorbesc, între ei, ca și cum ar fi frați proveniți din același tată, René Guénon, desigur, de la care au moștenit, în secret, un cod miraculos și tainic de descifrarea realității spirituale, împreună cu misiunea de a-l transmite celor ce dau semne că pot intra în rezonanță cu ei.

În fond, René Guénon a avut doar doi discipoli români: Mihail Vâlsan, în Occident și Vasile Lovinescu, în Estul Europei; ei au primit, în mod regular, inițierea sufită și au lucrat efectiv, în această tradiție, împreună cu maestrul lor.

Marcel Avramescu nu a fost un ucenic guénonian, în adevăratul înțeles al cuvântului; el ar putea fi doar asimilat în rând cu ceilalți, îndeosebi, pentru că are meritul de a fi făcut posibilă apariția revistei Memra în România interbelică.

În extenso, mai pot fi incluși în această categorie, Anton Dumitriu și Mircea Eliade, atât pentru proximitatea lor evidentă cu lucrările maestrului, cât și pentru faptul că opera lor integrează un subtil transfer de viziune și metodologie guénoniană.

În cartea sa „Guénon în România”, amintită mai sus, Claudio Mutti trece în revistă intelectualii români care, sub o formă sau alta, lasă să se întrevadă amprenta maestrului asupra operei lor. Unii dintre aceștia își asumă, în mod explicit, filiațiunea guénoniană, alții doar sugerează această descendență, în timp ce, o a treia categorie se delimitează cu prudență excesivă, aș zice, de maestrul nostru, cu toate că se vede limpede preocuparea lor în a recepta influența respectivă și, în egală măsură, metodologia consacrată de Guénon. În lucrare sunt menționați, Florin Mihăescu, lider incontestabil al guénonienilor români, Gelu Voican-Voiculescu, autor al excelentei monografii „René Guénon – un mărturisitor al predaniei”, Editura Georgiana (1994), și al volumului „Note de lectură – René Guénon

despre Leibniz și metoda infinitezimală”, Editura Semne (2008), Andrei Pleșu, promotor al publicării unor ediții românești ale lucrărilor semnate de Guénon, Dan Stanca, important romancier și eseist contemporan și alții. Este remarcată, de asemenea, Editura Rosmarin condusă de distinsa doamnă Roxana Cristian pentru efortul acesteia de a publica opera celui mai important și mai cunoscut discipol guénonian român, Vasile Lovinescu.

Lista guénonienilor români este, însă, mult mai consistentă. Vom risca, în continuare, o scurtă enumerare, fără a avea nici cea mai mică pretenția că am inclus aici pe toți cei care au lucrări importante în materie. Astfel, Teodoru Ghiondea, Marcel Tolcea, Mircea A. Tămaș, Anca Manolescu, Daniel Hoblea, Simona-Grazia Dima, Silvia Chițimia, Vintilă Horia, Virgil Cîndea, Mihnea Căpruță, Marius Vasileanu, Emilian Dobrescu pot fi incluși, fără rezerve, în pleiada de guénonieni români, un fel de „al treilea val”, dacă ne este permisă o mică figură de stil. De fapt, în acest context mai larg se înscrie și contribuția noastră minoră, cartea de față, o culegere de texte având tangență cu problematica tradițională, observații și interpretări menite să evidențieze și să aducă în actualitate concepția guénoniană așa cum a fost aceasta înțeleasă de către principalii săi discipoli, originari din România.

La finalul acestei introduceri, se cuvine ca autorii articolelor să mulțumească tuturor celor care au contribuit la apariția cărții, pentru profesionalism, implicare și solitudine, în mod deosebit doamnei Luminița Login și întregului colectiv editorial care, într-un timp record, au făcut ca intențiile noastre să se concretizeze. Mulțumim, de asemenea, sponsorilor noștri, știuți și neștiuți, precum și lui Augustin Ioan pentru inspirata sa grafică inserată în carte, o perspectivă simbolică asupra Cerului care, oricum, este implicat în toate cele ce sunt, au fost și vor fi, pe fața Pământului.

Ahile Z. VERESCU



PARTEA I-a
VASILE LOVINESCU





VASILE LOVINESCU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Vasile Lovinescu s-a născut pe 17 decembrie 1905 în Fălticeni, fiul mai mare al lui Octav Lovinescu, avocat și al Anei Cetățeanu. Tatăl, frate cu criticul literar Eugen Lovinescu, se trăgea de loc din comuna Rădășeni, iar mama sa din localitatea Subcetate, având în ascendență pe scriitorul Ion Budai-Deleanu.

Scriitorul a mai avut doi frați: Octav, ce a profesat avocatura (1913-1945), și Horia, un reputat dramaturg (1917-1983).

Familia sa a dat țării și literelor noastre mai mulți scriitori, între care amintim pe: Anton Holban (văr), Monica Lovinescu (verișoară) și Alexandrina Lovinescu (verișoară).

Copilăria în Fălticeni, pe atunci un târg patriarhal, a fost una obișnuită, normală, „adică fabuloasă”, exact cum va menționa, mai târziu, scriitorul însuși.

1912 – Urmează școala primară și gimnaziul în "urbea natală", la gimnaziul "Alexandru Donici", unde bunicul său, Vasile, era profesor și director.

1920 – Familia sa se mută la București, unde tatăl său a profesat avocatura. Vasile Lovinescu urmează liceul la Colegiul „Sfântul Sava”. Ulterior, după revenirea familiei în Fălticeni, el va rămâne în Capitală, unde urmează studiile Facultății de Drept, nu pentru că ar fi avut vreo înclinație pentru această disciplină, ci pentru a rămâne în profesia tatălui său.

1928 – După terminarea facultății Vasile Lovinescu profesează ca jurisconsult la diverse societăți, la primăria municipiului și apoi, cu unele întreruperi, la Creditul Minier, până în anul 1947 când

instalarea dictaturii comuniste îl obligă să renunțe. În tot acest timp însă, principala preocupare a tânărului rămâne spiritualitatea și tot ceea ce ține de ea.

În acest domeniu, el publică în anii '30 numeroase articole și eseuri în revistele vremii: *Viața Literară*, *Viața Românească*, *Adevărul Literar și Artistic*, *Credința*, *Familia*, *Azi*, *Vremea*, precum și câteva traduceri din limbile germană, franceză și engleză.

Figura care îl atrage în aceste începuturi de studii tradiționale este cea a misticului Bo Yin Ra, german de origine, care a avut, se pare, o ratașare inițiativă la o organizație cosmologică din Asia Centrală, ca și cea a scriitorului german Gustav Meyrink.

Din cărțile lui Bô-Yin-Rô, Vasile Lovinescu află de cartea lui René Guénon „*Le Roi du Monde*”, pe care o și traduce, însă fără să o poată publica. Acesta a fost un moment de cotitură, din acest moment gânditorul tradițional francez devenind mentorul său spiritual.

1934 – Își începe corespondența cu René Guénon, retras între timp la Cairo, corespondență care va dura neîntrerupt până în anul 1940, în paralel cu o meditație susținută asupra cărților lui și a marilor texte ale esoterismului universal.

Chiar dacă va continua să scrie în reviste și să aibă relații cu unii scriitori români ca Dan Botta, Dan Petrașincu, Anton Dumitriu, Mircea Eliade și mai ales Sandu Tudor, atenția lui principală se îndreaptă spre obținerea unei inițieri.

1935 – Face un pelerinaj la Muntele Athos, căutând o binecuvântare isihastă, pe care ar fi putut-o obține, cu condiția să rămână într-o mănăstire; nefiind cetățean grec, lucrul nu era posibil pe vremea aceea.

1936 – La sfatul lui René Guénon, pleacă în Franța, la Amiens, și în Elveția, la Basel, unde trece printr-o inițiere alawită, după care se întoarce în țară. Nu e vorba de o convertire la Islam, cum greșit s-ar putea crede, ci de integrarea într-o organizație ezoterică universală (sufism), încă vie și efectivă.

De aici încolo, principala preocupare a lui Vasile Lovinescu va fi realizarea spirituală. Va mai publica, în 1936-1937, în revista „*Etudes Traditionnelles*”, sub pseudonimul *Geticus*, un studiu în limba franceză, de istorie și geografie mitică, intitulat „*La Dacie Hyperboreene*”.

1939 – Mai face o călătorie în Franța, pentru a relua legătura cu Frithjof Schuon, maestrul său spiritual. Aici îl reîntâlnește și pe Mihail Vâlsan, rămas la Paris ca diplomat, care primise și el o inițiere din aceeași sursă și care va întemeia în curând, la Paris, o tariqah condusă chiar de el.

1940 – În timpul războiului, reformat din cauza deficienței de vedere, Vasile Lovinescu își va împărți timpul între ritualul inițiativ și meditația asupra textelor sacre, între Fălticeni și București, unde se va stabili definitiv, cu un scurt intermezzo administrativ la primăria orașului Fălticeni (unde a ocupat funcția de primar în timpul regimului legionar).

1945 – Are loc căsătoria cu Steliana-Victoria Păunescu, care îi va fi o fidelă „păzitoare a pragului” și o constantă „piatră de șlefuire”.

În timpul refugiului de la sfârșitul războiului, casa și biblioteca de la Fălticeni îi vor fi devastate, ceea ce nu-l va rupe de locul natal, deși va continua să trăiască, într-o demnă sărăcie, în București.

1948 – Întemeiază în București, cu ajutorul lui Mihail Vâlsan, un grup inițiativ pe care îl va conduce până prin 1958 când, din cauza izolării și a ambiantei ostile, grupul se va dizolva. În toată această perioadă, Vasile Lovinescu renunță la scris, consacrandu-se ritualului și realizării spirituale, împreună cu grupul respectiv, totul rămânând ascuns lumii profane. Întreține legături prin scrisori cu Frithjof Schuon, Titus Burckhardt și Michel Vâlsan

1958 – Întâlnește la Fălticeni pe subtila, dar puțin cunoscuta poetă Lucreția Andriu (1913-1964), în casa din București unde întemeiază un cerc de studii și meditație tradițională, pe care-l va numi mai târziu, în unele scrisori, „fraternitatea lui Hyperion”.

Din acest grup vor face parte poetul Radu Vasiliu (1923-1990), Florin Mihăescu, Roxana Cristian, Viorica Mosinschi (1913-1980), Mariana Veleanu (1922-1975), Raluca Vasiliu, Margareta Vasiliu (1942-1996), Teodoru Ghiondea, Dan Stanca. Activitatea acestui grup va continua aproape săptămânal, cu excepția lunilor de vară, când V. Lovinescu se retrăgea la Fălticeni, menținând legătura prin scrisori.

Aceasta insulă de libertate spirituală va continua astfel să existe în anonim și să „activeze”, în ciuda ambiantei ostile și amenințătoare, puternic polarizată de prezența intelectuală a lui Lovinescu. Baza studiilor și meditațiilor o va constitui opera lui René Guénon, dar și textele sacre ale marilor tradiții exo și ezoterice universale.

După moartea prematură a Lucreției Andriu, grupul se va reuni cu aceeași regularitate, în alte locuri, până în anul 1980, când Vasile Lovinescu se retrage la Fălticeni.

Încă din 1964, Vasile Lovinescu își reia scrisul, resimțind nevoia de a fixa adevărurile tradiționale care, transmise numai oral, riscau să se dilueze sau chiar să se piardă.

Așa se încheagă între 1964-1972 cele două studii, „Al patrulea hagialâc” (despre universul romanului lui Mateiu Caragiale, „Craii de curtea veche”, și „Creangă și Creanga de Aur”, o interpretare ezoterică a basmelor lui Ion Creangă, publicate mai târziu, care, pe măsura elaborării, erau citite în grup, ca, de altfel, aproape toate celelalte scrieri ale sale, fiind apoi difuzate în copii dactilografiate.

1972 – După terminarea acestor studii, în anii '70, V. Lovinescu va continua să scrie eseuri și studii de mai mică întindere pe teme tradiționale, comentarii de folclor și opere spirituale, studii de istorie și geografie sacră. El putea fi văzut aproape zilnic la Biblioteca Academiei, studiind texte sacre și lucrări rare. Un timp, scriitorul a ținut un jurnal conținând meditații de o mare pătrundere spirituală, mergând de la doctrină și simbol la tehnica inițiatică.

1980 – Scriitorul se retrage definitiv la Fălticeni, în casa părintească de pe Strada Sucevei, devenită între timp Galeria Oamenilor de Seamă (1972), prin donația și grija soției sale.

Se stinge din viață pe data de 14 iulie 1984.

Vasile Lovinescu a fost un trăitor efectiv al stărilor de conștiință superioară. Numai așa se poate explica selecta înțelegere a subtilului relevată prin opera sa. Simpla erudiție, oricât de completa ar fi aceasta, nu poate asigura deplina clarificare a mentalului. Neamul românesc nu a avut mulți fii asemenea lui Vasile Lovinescu și de aceea noi, ca inițiați, avem datoria să-i cinstim nemurirea pe care iată, și-a câștigat-o cu trudă și cu sacrificiu, pe timpul vieții pământești. Preocuparea maestrului pentru perfecționarea metodelor și tehnicilor inițiaticе, precum și publicarea unor lucrări de referință în această materie (Jurnal alchimic, Însemnări inițiaticе și Meditații, simboluri, rituri) reprezintă un element de pionierat în România și, totodată, o contribuție de excepție privind practicarea artei regale de prefacere a plumbului în aur, a materiei prime în piatră filozofală.

După decembrie 1989 apar în periodice numeroase fragmente din opera lui Vasile Lovinescu și diferite prezentări ale omului și operei (Caiete Critice, România Literară, Steaua, Cotidianul LAI, Timpul, Manuscriptum, Cronica, Echidistanțe).

Opera

- Al patrulea hagialâc* (Ed. Cartea Românească, București, 1981; ediția a II-a, Ed. Rosmarin, București, 1996)
- Creangă și Creanga de Aur* (Ed. Cartea Românească, 1989; ediția a II-a integrală, Ed. Rosmarin, București, 1996)
- Monarhul ascuns* (Ed. Institutul European, Iași, 1992; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iași, 1999)
- Incantația sângelui* (Ed. Institutul European, Iași, 1993; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iași, 1999)
- Mitul sfâșiat* (Ed. Institutul European, Iași, 1993; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iași, 1999)
- Interpretarea ezoterică a unor basme și balade populare românești* (Ed. Cartea Românească, București, 1994; ediția a II-a, Ed. Cartea Românească, București, 2000)
- Jurnal Alchimic* (Ed. Institutul European, Iași, 1994; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iași, 1999)
- Steaua fără nume* (Ed. Rosmarin, București, 1994)
- Dacia hiperboreană* (Ed. Rosmarin, București, 1994; ediția a II-a, Ed. Rosmarin, București, 1996)
- Scrisori crepusculare* (Ed. Rosmarin, București, 1995)
- O icoană creștină pe Columna Traiana* (Ed. Cartea Românească, București, 1996)
- Însemnări inițiatice* (Ed. Rosmarin, București, 1997)
- Meditații, simboluri, rituri* (Ed. Rosmarin, București, 1997)

LAUDĂ NUMELUI

Roxana CRISTIAN

Numele i se potrivea întocmai ca în dictonul hermetic: *vas tuus est mensura Ignis tui*. Numele *Vasile* i-a cuprins *vasul* vieții și recipientul său a fost totdeauna pe măsura focului său. Flacăra care l-a aprins a strălucit egală cu ea însăși, până la marginile ambarcațiunii și *pe mare departe* de unde curge și azi ca *rouă de lumină* și face să înverzească pârjolitele câmpii ale inimii. Căci *Asemenea* cheamă pe *asemenea*, *Inima* vorbește *inimii*.

Vasul a fost emblema spirituală a inimii sale. La început, în *vasul* său a răsunat numele *Lala*, căci așa se autostriga micul neofit în prima copilărie. Repetată zilnic, silaba suverană îi vădea vocația de contemplativ: *La-la*.

Târziu, mult după petrecerea sa prin această lume, s-a dezvăluit cuprinsul de sfințenie „legitimată” a numelui *Lala*, înscris în calendarul creștin, în 11 ale lui martie.

Să fi fost datarea acestui *obscur sfânt* *Lala* (citește *smerit sfânt*, cititorule, care te înspăimânți de adumbrirea divină!), să fi fost deci datarea, în *Marte*, trâmbița neauzită a nevăzutului război în care e angajat, încă de la naștere, un spiritual? Totuși, „sortii” zilei de 11 arată că războinicului zilei îi e făgăduită rectitudinea polară (11).

Pare cumva că aceste stângace tușe subțiază sau îngroașă portretul unui spiritual? Sunt doar simple irizări ale funcționalității spirituale a numelor din diferitele etape ale vieții.

Târziu, foarte târziu – dar mai bine decât niciodată, într-o calligrafie sacră, numelui *Lala* i s-a descoperit și înțelesul de *învățător*. Psihopomp al hagialăcurilor interioare, *Vasile Lovinescu* și-a condus mica barcă spre propria desăvârșire. *Vasul* încărcat de „puietii, germenii nepieritori, nedestructibili care așteaptă Învierea”(1) s-a ghidat mereu după Luceafărul strălucitor de dimineată.

De-a lungul vieții, suavele meandre, iscate de adierile Duhului, au primit, în *vasul* atât de încăpător, și alte *nume*. Giuvaeruri de înțelesuri și funcții, fiecare *nume* nou, adus de o binecuvântare, i-a consolidat starea de *vasal* al Celui Atotputernic. Văpaia acelor neprețuiți *tăciuni aprinși* a pătruns în valurile imobile ale *vasului* miraculos. Ce nu va fi fost topit în apa limpede a cristalului din cuprinzătorul *vas*, lestul de escarbucle, de safire și smaralde, de topaze și mărgăritare, pe care erau gravate *numele* primite, au fost demult transportate de fidelul cavaler, *vasal* al Domnului său, pentru a împodobi Cetatea către care avea ațintită privirea aidoma Căvalerului care a învins Moartea.

Desigur că, în afară de navigația cu *vasul* spiritual, pe asonanța fonetică a numelui *Vasile*, procedeu, de altfel, cunoscut în științele tradiționale, se poate lua în considerare și etimologia lui. Dar atunci *numele* spiritualului ne poartă la *alt vas*, la *nava* atotcuprinzătoare a *Basilicii*, corpusul mistic al Omului universal, care unește cele de jos cu cele de Sus.

Chiar și în alte tradiții, cele trei consoane ale numelui *Vasile* – *vs-l* – au o înaltă semnificație în unirea dintre cele de jos cu cele de Sus. Iată ce se scrie, referitor la invocația *Numelui divin*: „Numele divin revelat de Însuși Dumnezeu implică o Prezență divină care devine operantă pe măsură ce *Numele* ia în posesie mentalul celui ce L-a invocat. Omul nu se poate concentra direct asupra Infinitului, dar se poate concentra asupra simbolului Infinitului și atinge, astfel, Infinitul Însuși; când subiectul individual s-a identificat cu *Numele* în așa fel încât orice proiecție mentală a fost absorbită de forma *Numelui*, Esența divină a acestuia se manifestă spontan, căci această formă sacră nu tinde către nimic în afară de ea însăși; ea nu are raporturi decât cu Esența sa, și limitele sale se dizolvă, în final, în aceasta. Unirea cu *Numele* divin devine *uniunea* – *al-wasl* – cu Dumnezeu Însuși (2).

Vasile Lovinescu a fost profund preocupat de Numele lui Dumnezeu. El știa, însă, că, pentru a ajunge să te concentrezi pe Însuși *Numele* Unic, trebuie asumate și scânteierile sacrificiale, *numele acoperite* cu hainele sacrificiale, *numele* aflate în „morfismele separate unele de altele, antagoniste și chiar ostile unele altora, ale aceluiași Mare Nume, în vicisitudinile și tribulațiile Lui (3).

S-a ascuns Îngerul său în numele pecetluit cu Pecetea Darului Duhului Sfânt?

Oare, strigat, *numelui* Vasile îi răspunde ecoul de pe pieptul unui Arhanghel, așa cum *alte nume* vibrează până la Mika-IL, Gavri-IL, Rafai-IL?

Știm doar că pronumele de majestate „IL” a într-aripat *vasul* spiritualului.

Spre finalul vieții pământești i-a reapărut, pe căile numai de ea știute, silaba incantatorie a copilăriei. Din *numele* tautologic *La-La*, litera de majestate „L” s-a coborât ca o lance de diamant în *numele Ilu*. A fost ultimul nume care a plutit deasupra preaplinului adunat în vasul ce se retrăgea „mut ca o lebădă”(4).

Departe de a fi un spor de cunoaștere, aceste dezvăluiri sunt acum numai stinse pâlpâiri ale lucirii începuturilor, numai ecouri ale sunetului La, din primele bătăi de inimă în toaca din vasul spiritual.

Versurile Poetului se potrivesc Spiritualului:

„Icoana stelei ce-a murit,
Încet pe cer se suie.
Era pe când nu s-a zărit,
Azi o vedem și nu e” (5).

Bibliografie

- (1) *Steaua fără Nume* – Vasile Lovinescu
- (2) *Introduction aux doctrines ésoteriques* – Titus Burckhardt
- (3) *Jurnal alchimic* – Vasile Lovinescu
- (4) *Autoportret* – Lucian Blaga
- (5) *La steaua* – Mihai Eminescu

UNICITATEA LUI VASILE LOVINESCU

Florin MIHĂESCU

Unicitatea este oglindirea Unității care ca Principiu transcendent face parte din Nemanifestare. În creație, Unicitatea este caracteristică unei opere spirituale nemaiîntâlnite și în consecință și autorului ei, care este un mare inițiat.

Dacă în contemporaneitate Unitatea nu ar putea fi atribuită decât unui unic gânditor tradițional ca René Guénon, în măsura în care el ar fi realizat Identitatea Supremă, pe care însă nu a mărturisit-o¹, Unicitatea ar putea caracteriza pe doi din urmașii lui care din fericire sunt români: e vorba despre Mihai Vâlsan și Vasile Lovinescu. Vom încerca să vorbim despre Unicitatea ultimului.

Dacă Lovinescu nu ar fi scris „Dacia Hyperboreană” ținuturile noastre ar fi rămas lipsite, pentru noi și pentru viitor, de trecutul lor străvechi și tradițional, căci ceea ce începuseră Eminescu și Hașdeu fusese întrerupt – sau poate provocat – de un destin nemilos (nebunia și spiritismul), iar ceea ce adunase N. Densușianu („rassembler ce qui est épars”) rămăsese quasi-nestructurat și puțin sau greșit interpretat, publicat de altfel după moartea lui în „Dacia Preistorică”, operă masivă dar confuză și așa puțin înțeleasă. Reunind după principii tradiționale și interpretând după simbolismul universal date ale trecutului nostru arhaic, Lovinescu a făcut o operă unică, pe care a publicat-o mai întâi în revista „Etudes Traditionnelles” (1936-1937

¹ Întrebat despre misteriosul Al-Khidr, care apare în tradiția hindusă și în cea sufită, echivalent cu Metatron, R. Guénon a refuzat să răspundă, mărturisind că îl privește personal.

și 1940)², condusă de René Guénon, care l-a îndemnat insistent pe Vasile Lovinescu să facă acest lucru în corespondența sa. Și dacă M. Vâlsan a rămas continuatorul doctrinar al lui R. Guénon, Lovinescu a fost un continuator pe calea simbolismului tradițional autohton dar și pe cea a unor principii universale de o remarcabilă unicitate și originalitate, în „Jurnalul” lui inițiativ.

Dar dacă alți urmași ai lui Guénon din aceeași generație cu Lovinescu, ca F. Schuon, J. Evola, T. Burckhardt etc. au reluat, în genere, teme tratate mai condensat de Guénon, ca Alchimia, Graalul, Artele sacre etc., Lovinescu a folosit doctrina și simbolismul tradițional ca să lumineze sensurile basmelor noastre în „Creangă și Creanga de Aur”, sau în alte scrieri ca basmele lui P. Ispirescu, V. Popa³, folosind mai ales simbolismul tradițional pentru a scoate la suprafață sensuri nebănuite până la el.

Pe lângă basme, Vasile Lovinescu a răspândit o nouă lumină asupra baladelor și colindelor noastre. Astfel, Miorița a căpătat un sens nu numai păstoresc ci și „metafizic” prin proiectarea ei în strălucirea contemplativă a cerului stelelor, depășind sensurile cosmice și apropiindu-se de paradisul dantesc. Iar Iovan Iorgovan, cu sonorități jupiteriene (Jupiter Jovis) dar și creștine (Sf. Gheorghe-Iorgovan) devine un prototip al inițierilor de kshatryas. Tot așa cum legenda Meșterului Manole este un ecou creștin al masoneriei operative. Cele trei balade ale tradiției creștine, dar și ale unor popoare balcanice, devin un simbol al celor trei modele de inițieri în micile și chiar în marile mistere.

Cât despre colinde, ele capătă în interpretarea simbolică a lui Lovinescu nu numai un sens creștin, cunoscut de altfel, dar și unul precreștin, subliniind legătura cu tradiția primordială (Mănăstirea albă cu nouă altare; Bătrânul Crăciun – Bătrânul de zile; Leru-i Ler și Regele Lumii pe care-l regăsim la Shakespeare în „Regele Lear”)

² Dacia Hiperboreană a fost publicată în volum mai târziu întâi în limbile franceză și italiană (trad. Cl. Mutti) și în România abia după căderea comunismului: Ed. Rosmarin 1994.

³ V. Popa – Lostrita – comentariu V. Lovinescu.

O nouă profunzime capătă istoria sacră a ținuturilor noastre, Lovinescu dând referirilor din Grecia antică fragmentare și împrăștiate de la Troia la Insula Albă (Leuke) o nouă coerență. Ca să nu mai vorbim de importanța lui Traian care prin prizma lui Dante care-l situează în ochiul vulturului jupiterian, devine simbol al justiției divine, alături de Ripheus troianul care ajunge până în Munții Carpați numiți și Riphei.

Și amintind de Carpați trebuie să subliniem că viziunea lui Lovinescu le dă o origine astrală ca oglindire a constelației Dragonului, cu capul în Platoul Boemiei, cu corpul înconjurând platoul Transilvaniei și cu coada în Munții Balcani (Vâlc-balaur). Și geografia noastră capătă astfel o origine sacră, în care se încadrează platoul Bucegilor, cu Omul și Babele, până la Sarmisegetuza. Așa se configurează aceste ținuturi tradiționale, străbătute de fluviul Dunărea care joacă un rol eminent în legenda Argonauților mai ales prin zona Deltei (ex.: Iason-Sinoe; Medeea-Midia etc.) fără să se ajungă la exagerările protocroniștilor care văd în Dacia locul din care a plecat marea migrațiune a indo-europenilor!! Dacia a fost într-adevăr un ținut central străvechi, cum o remarcă și un cunoscut istoric ca Marija Gimbutas⁴ și cum o dovedește, între altele și ceramica de Cucuteni, cu dublele ei spirale, sau cea de la Hamangia, cu inegalabilul Gânditor.

Cât despre istoria noastră contemporană, ea capătă un relief uimitor în descoperirea lui Lovinescu care dovedește că un personaj secundar ca Ciubăr-Vodă din drama lui V. Alexandri – „Despot-Vodă” – este în realitate o figură a Regelui Lumii, simbol al Graalului, refugiat în Orient, după distrugerea ordinului Templului⁵.

Exegeza simbolică a lui Lovinescu a căutat sensuri noi nu numai în istoria și cultura noastră, ci a început și unele căutări în cultura occidentală. Așa au apărut și câteva eseuri asupra lui Shakespeare (care au dat un imbold autorului acestui articol să urmărească sensuri ne mai întâlnite în cele 36 de piese de teatru ale marelui Will) și chiar asupra lui Dante⁶, cei doi stâlpi inimitabili ai literaturii apusene.

⁴ M. Gimbutas – „Civilizație și Cultură”, Ed. Meridiane, 1989

⁵ V. Lovinescu – „Monarhul ascuns”, Inst. European, 1992.

⁶ Steaua fără nume. Rosmarin, 1994 (Enigme shakespeareane)

Dar poate ca o încununare – finis coronat opus – a operei sale de hermeneutică spirituală au apărut uluitoare gânduri metafizice în cele trei volume de „Însemnări inițiatice”, gânduri care nu-și au un echivalent decât în scrierile lui M. Vâlsan și în urmașul acestuia, Ch.-A. Gilis. Nu vom putea nici măcar schița conținutul celor peste 600 de pagini de meditații, care-și așteaptă o editare și comentarii pe măsură. Nu putem decât să cităm câteva din temele pe care le găsim în gândirea atât de dificilă a lui Vasile Lovinescu, fără a le dezvolta, enumerând doar câteva din ele, astfel: tema secțiunilor transversale prin care sunt aduse la suprafață, din domeniul „mumelor”, lucruri nebănuite; tema gesturilor metafizice pe care Guénon doar o schițează, Lovinescu deschizându-i posibilitățile; tema lui Lucifer care departe de a fi numai un principiu al răului, ar putea fi în primul rând un aspect al apofatismului transcendent etc.

Iar istoria noastră recentă și-a găsit sensul aproape apocaliptic în „Craii de Curtea-Veche” a lui Mateiu Caragiale, care altfel nu ar fi fost descifrat fără hermeneutica lui Vasile Lovinescu din „Al patrulea Hagialic”, pece/-luind pentru posteritate prototipurile Pantazi, Pașadia și Pirgu, oglindiri decăzute ale celor trei *gunas* hinduse.

Reluând în detaliu, în diferite eseuri, evoluția istoriei noastre sacre, Lovinescu a încercat să periodizeze această evoluție plecând de la ciclurile descendente sugerate de marele ciclu astronomic (cosmic) al *precesiei echinocțiilor* (64.800 ani) și al subdiviziunilor lui (1/10 6480; 1/5 1296 etc.). Astfel el a găsit următoarele perioade urmând simbolurile principalelor noastre balade populare și a altor producții tradiționale:

- a) Perioada arhaică, de la migrația tracilor (geți, daci etc.) hiperboreeni în peninsula balcanică până la înfrângerea daco-geților de romani (106). E o perioadă sintetizată de simbolurile păstorești ale baladei *Miorița*, simboluri sacerdotale ale unei nunți în cer (hierogamie).
- b) Perioada istoriei antice, practic puțin cunoscută, după retragerea armatelor romane (276) până la întemeierea primelor state (voievodate) (106-1296 = 1402), simbolizate de balade ca *Dragoș Vodă* (Moldova), *Iovan Iorgovan* (Oltenia), care ilustrează o revoltă a kshatriilor împotriva

unității sacerdotale, revolte care au dus la sacrificiul unor animale emblematice (bourul alb; dragonul) – sau la sacrificiul unui constructor – *Meșterul Manole*, legat de simbolismul masonic (Curtea de Argeș, Sf. Nicolae domnesc).

- c) Perioada modernă, de la întemeierea statelor la revoluția burgheză de la 1848 (o perioadă de 648 de ani = 1/10 din precesia echinoctiilor).
- d) În sfârșit, perioada contemporană de la 1848 la 1990 (152 ani) în curs de desfășurare a marilor războaie europene (I și II) și a marilor dictaturi naziste și comuniste, pe care baladele nu le-au înregistrat pentru că tradiția s-a ocolat, lăsând locul unor producții literare, ca romanul „Craii de Curtea-Veche”, de care am amintit.

Și dacă în acest mileniu, din Evul Mediu apusean până astăzi se poate vorbi de un progres material, regresul spiritual e evident și continuu, amenințând cu o disoluție tot mai accentuată a omenirii, așa cum a arătat R. Guénon, Lovinescu nefăcând decât să aplice acest demers decadent la ținuturile noastre, ceea ce nu e fără o alură profetică a unei viziuni crepusculare.

Rămâne ca această bogăție inegalabilă de meditații și sensuri să găsească răspunsuri în înțelegerea cititorilor și o eventuală dezvoltare a imenselor posibilități pe care le include, dacă nu o trăire unică a celor care caută transcendența.



LUCIFER ÎN Scrierea LUI VASILE LOVINESCU

Vili I. COTRESCU

*„Înainte de a fi Îngeri am fost Demoni;
pentru a urca trebuie să coborâm,
aceasta este Legea”¹*

Tema este dificil de abordat nu numai din perspectiva scrierilor lui Lovinescu², încărcată de simboluri, metaforică și cu multe ramificații, dar și datorită asocierii *personajului* în discuție cu tot ceea ce este rău, cu diavolul, ceea ce îl face, de cele mai multe ori un subiect indezirabil. De aceea, pentru a putea arunca o rază de lumină, este necesar să aplicăm metoda recomandată de René Guénon în cazul antagonismului dintre Cain și Abel: „*Maestrul insista asupra faptului că ar trebui să ascultăm ce spun popoarele sedentare, adică versiunea lui Cain.*”³ Aceasta înseamnă că, ascultând prea mult, aproape exclusiv, doar una dintre părți, adevărul se va pierde prin negare perpetuă. Din când în când ar trebui să ne aplecăm urechea și spre cei socotiți răi sau vinovați.

În acest context se cuvine o primă precizare: Lucifer nu este Satan.

¹ Samael Aun Weor, *Tarot și Kabala*, Ed. AGEAC, p. 325.

² Vasile Lovinescu, capitolul *Quo modo caecidisti de caelo*, *Lucifer* din *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994 și Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, 1994, prima lucrare mai sintetică în raport cu subiectul în discuție, cea de a doua mai puțin sistematizată.

³ Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994, p. 57.

Cuvântul ebraic לֵיִל (hei-lel) înseamnă *stea* și este tradus în Bibliile moderne în varii moduri⁴, de la *steaua răsăritului* sau *strălucitoarea stea a dimineții*, până la *Lucifer*⁵ sau *Regele Babilonului*. Unele traduceri pot avea la bază și faptul că în perioada apariției textelor biblice, prin *stea*, evreii indicau nu numai un astru dar și un prinț sau rege ilustru⁶.

Numele Lucifer⁷ înseamnă *Purtătorul de lumină* și provine din latină (*lux, lucis, luce, luci, lucu*: „lumină” și *fer, fero*: „a purta, a transporta, a ridica, a ține”).

În același timp, termenul ebraic שָׂטָן (satan), înseamnă *oponent* sau *adversar*, iar în Vechiul Testament avea sensul de acuzator⁸ („*Satana* (שָׂטָן) *s-a sculat împotriva lui Israel...*”, 1 Cronici 21:1), cu mențiunea că abia după exilul babilonian textele ebraice încep să facă referire la un Acuzator care se opune lui Dumnezeu, probabil și după contactul cu zoroastrismul dualist. Mai mult chiar, specialiștii în Vechiul Testament nu au o unanimitate de păreri în ceea ce privește asocierea sau asocierea treptată, în timp, a lui Satan cu răul⁹. Mai mult, unele texte biblice lasă să se înțeleagă faptul că nu există o forță a răului opusă lui Dumnezeu: „*Eu întocmesc lumina și fac întunericul, Eu dau propășirea și aduc restriștea, Eu, Domnul, fac toate aceste lucruri.*”¹⁰

În plus, Satan din Vechiul Testament și cel din Noul Testament sunt complet diferiți, nefiind vorba despre o evoluție a conceptului, ci

⁴ <http://www.thespiritmind.com/2010/11/20/in-bible-vs-quran-star-lucifer-satan-king-of-babylon-babylon/>

⁵ În Isaia 14:12.

⁶ *A Cyclopedia of Biblical Literature*, John Kitto ed., 3rd ed., J. B. Lippincott and Co, Philadelphia, 1866, 2:857-8.

⁷ În Teogonia lui Hesiod se vorbește despre doi frați divini: *Eosphoros* (Φωσφόρος) – steaua dimineții – *Lucifer* în latină și *Hesperos* – luceafărul de seară – *Vesper* în latină, copii lui *Astraios*-cerul înstelat și *Eos* – răsăritul. Aceleași idei se regăsesc și la Cicero sau Plinius cel Bătrân.

⁸ Celălalt nume al acestui personaj, Diavol, înseamnă același lucru. Astfel, grecescul *diabolos*, însemna la origine „*clevețitorul*”, iar echivalentul său din latină, *diabolus* – „*acuzatorul*”.

⁹ De exemplu, 1 Iov 6-12.

¹⁰ Isaia 45:7.

despre o abordare complet diferită.¹¹ De exemplu, în Ioan 12:31 („Acum are loc judecata lumii acesteia, acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară”), Satana, deși nementionat explicit în acest loc, este considerat stăpânul lumii. Acest text este coerent cu Apocalipsa 12:7-9, unde „balaurul cel mare, șarpele cel vechi, numit Diavolul și Satana”, împreună cu îngerii lui, a fost învins și aruncat pe pământ.

Ideea de înger căzut se bazează fie pe Ezechiel 28:12-17, fie pe asocierea dintre Isaia 14:12 („Cum ai căzut din cer, Luceafăr strălucitor, fiu al zorilor! Cum ai fost doborât la pământ, tu, biruitorul neamurilor!”) cu Luca 10:18 („Isus le-a zis: ”Am văzut pe Satana căzând ca un fulger din cer.”)¹², fără a lua în considerare alte două referiri din Noul Testament, Matei 24:27 („Căci, cum iese fulgerul de la răsărit și se vede până la apus, așa va fi și venirea Fiului omului”) și Luca 17:24 („Căci, cum iese fulgerul și luminează de la o margine a cerului până la cealaltă, așa va fi și Fiul omului în Ziua Sa.”) care leagă fulgerul de Fiul omului și a doua sa venire,¹³ asociere mai corectă, ținând seama de faptul că fulgerul este simbolul lui Dumnezeu în Vechiul Testament.¹⁴

Chiar în aceste condiții, Apocalipsa 2:24 („...care nu aveți învățăturile lor și n-ați cunoscut „adâncimile Satanei”) și 2:28 („Și-i voi da luceafărul de dimineată.”) marchează diferența între Satana și Lucifer.

În plus, Lucifer – steaua dimineții este luceafărul – Venus, care apare în 2 Petru 1:19 („Și avem cuvântul proorociei făcut și mai tare, la care bine faceți că luați aminte ca la o lumină care strălucește într-un loc întunecos, până se va crăpa de ziuă și va răsări luceafărul de dimineată în inimile voastre.”)¹⁵, ceea ce face și mai greu de înțeles conexiunea cu răul.

¹¹ *Valentine's Jewish Encyclopedia*, A. M. Hyamson & A. M. Silberman eds., Shapiro, Valentine & Co, London, 1938, p. 36.

¹² *Harper's Bible Dictionary*, Paul Achtemeier, gen. ed., Harper & Row, San Francisco, 1985, vezi *Lucifer*.

¹³ <http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html>

¹⁴ *Dictionary of Symbolism*, Hans Biedermann, Penguin Books, New York, 1992, vezi *Fulger*.

¹⁵ După unele surse (<http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html>), în traducerea Vulgata a Bibliei, „steaua dimineții” din 2 Petru este tradusă cu „Lucifer”.

Putem concluziona că ideea îngerului căzut Lucifer și identitatea sa cu Satana se bazează în totalitate doar pe texte apocrife, ne-canonice, ce preiau mituri și alegorii pre-creștine.¹⁶

În aceste condiții, dacă ne eliberăm de prejudecata Lucifer = Satana = Răul în forma sa supremă, în ce cheie putem citi textul lui Lovinescu care debutează chiar cu citatul din Isaia? Răspunsul îl aflăm aproape imediat, în paragraful în care ni se spune că Isaia profetizează în numele lui Adonai-Savaot – Domnul Oștirilor¹⁷.

Pentru a fi și mai clar, Vasile Lovinescu precizează ceva mai departe: „*Tot așa, feminizarea unor nume de zei este curentă. Lucifer devine Venus, Lunus Luna, Dianus Diana*”.¹⁸

Legătura Lucifer-Venus-Adonai Savaot ne trimite la arborele sefirotic. După Papus, cel de al șaptelea nume divin este: *Tetragrammaton Sabaoth* sau *Adonai Sabaoth*, sefira aferentă fiind Netzah – triumful, victoria, care influențează „*prin ordinul Principatelor (cel pe care evreii îl numesc Elohim, adică Dumnezeii) asupra sferei lui Venus*”.¹⁹

Trebuie precizat că „lumile” arborelui sefirotic sunt *Ațilut* – lumea divină a arhetipurilor (triumghiul celest sau triumghiul suprem)²⁰, *Briah* – lumea creației, a arhanghelilor (triumghiul moral sau triumghiul etic)²¹, *Yețira* – lumea formării, a îngerilor/planul astral (triumghiul astral)²² și *Assiah* – lumea facerii, lumea exprimării.²³

¹⁶ A se vedea, de asemenea, <http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html>

¹⁷ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 54.

¹⁸ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹ Papus, *Kabbala. Tradiția secretă a occidentului*, Ed. Herald, 2007, p. 59.

²⁰ Deși divinitatea este o unitate, orice manifestare a sa poate fi văzută într-o formă duală: masculin-feminin, sus-jos, fierbinte-rece etc. Aici totul își formează o origine.

²¹ Aici are loc creația. *Combinăția între putere și milă întreține evoluția frumuseții.*

²² Procesele de creație se rafinează, rezultatul începând să fie vizibil.

²³ Procesele din lumile anterioare sunt proiectate sub forma unor realități pământești. După împlinirea scopului, aceste realități sunt resorbite sau dizolvate, întorcându-se la esență.

Sefira Netzah face parte din triunghiul astral (numit uneori și magic): Yesod – fundamentul, Hod – splendoarea, Netzah – victoria, toate trei alcătuind lumea Yetzira – lumea angelică, astrală.

Yesod (nume divin Shadai El Hai – Atotputernicul) este sefira guvernată de Lună, sefira iluziilor, a impulsurilor ascunse, a complexelor care ne influențează comportamentul, este sursa dorințelor, a instinctelor. În același timp este echilibrul între Hod (gândire) și Netzah (simțire). Pe treapta cea mai de jos a lumii astrale, Yesod – corpul eteric este cronica Akasha, iar la nivel psihologic este subconștientul²⁴. Yesod este cel de-al cincilea element, deasupra celor patru din Malkut²⁵. Yesod este receptaculul tuturor emanațiilor superioare și singurul transmițător al acestora către lumea materială.

Hod (nume divin Elohim Savaot – Domnul oștirilor) este sefira guvernată de Mercur, sefira gloriei minții iluminate, a splendorii, a maiestății. Hod este mintea concretă, gândire logică, sefira în care se creează formele din emoțiile lui Netzah, este magia ceremonială (Hod este textul unui ritual – forma iar Netzah este performanța acestuia – forța). Hod – corpul astral generează perceperea subtilă a realității, viziunea adevărului vieții.

Netzah (nume divin Yehova Savaot – Domnul oștirilor) este sefira guvernată de Venus, sefira victoriei (asupra răului), a fermității, valorii, toleranței. Atingerea perfecțiunii în formă și forță generează echilibrul. Energia lui Netzah²⁶ dă viață imaginilor din Hod. Netzah – corpul mental reprezintă eliberarea de egoism²⁷, energia iubirii, viziunea adevăratei frumuseți interioare.

A șaptea sefira este cea a inteligenței oculte²⁸, fiind splendoarea strălucitoare a tuturor virtuților intelectuale care sunt percepute de ochii intelectului și de contemplația credinței.

²⁴ Raul Petrișor, *Kabbala. Teorie și practică*, Ed. Coresi, 2010, pp. 140-141.

²⁵ Dion Fortune, *The Mystical Qabalah*, Ernest Benn Ltd., 1979, p. 237.

²⁶ Energia principală este mov-roșiatică, combinând puterea imensă și potențiala neîndurare cu grația spirituală (Raul Petrișor, *op. cit.*, p. 177).

²⁷ Egoul, ca sumă a eurilor ce definesc la un moment dat Mintea, o face pe aceasta din urmă să fie sclava simțurilor (Samael Aun Weor, *op. cit.*, pp. 35, 131, 132).

²⁸ Este ocultă deoarece este ascunsă, prin comparație cu inteligența strălucitoare a lui Hod (Will Parfitt, *The Complete Guide to the Kabbalah*, Element books, 1991, p. 73).

Hod și Netzah sunt forma și respectiv forța lumii astrale, așa cum Yesod este baza substanței eterice, lumina astrală.

Hod și Netzah nu pot lucra una fără cealaltă. Legătura lor este simbiotică pentru a menține parcursul pe *calea de mijloc*. Intelectul lui Hod are nevoie de echilibrul emoțiilor lui Netzah pentru a nu crea doar idei sterpe, raționale, după cum și emoțiile lui Netzah au nevoie de disciplina intelectului pentru a se canaliza spre o țintă precisă²⁹. Mentea masculină dă formă sufletului feminin. Femininul (Netzah) ce primește lumina de sus (din Tipheret – reflectarea luminii solare) energizează masculinul (Hod), orientat spre lumea fizică. Astfel putem înțelege mai bine continuarea pasajului citat anterior din Lovinescu „*Fața superioară care primește lumina de sus este feminină; cea îndreptată în jos, spre lume, e activă și masculină.*”³⁰

Poate de aceea numele lor divine au aceeași semnificație, le corespunde aceeași chakra: Manipura (cea a plexului solar – în care senzațiile sunt create de interacțiunea sentimentelor și gândurilor), iar la unii autori sunt chiar inversate ca poziție pe arborele sefirotic.

Netzah este poarta către triumphiul următor din arborele sefirotic, făcând legătura cu Tipheret – Frumusețea, punctul de echilibru al întregului arbore, reflectând lumina divină. În acest fel, Netzah este poarta către lumile superioare. Venus-Lucifer devine astfel păzitorul pragului către lumile superioare, cele ale cunoașterii principiilor. Și acest lucru este marcat în textul lui Lovinescu care spune referindu-se la Lucifer „*Voievodul Sfășierii e portarul Țării de Sus, unde frumusețea atinge cu un pas inefabil lucruri incredibile, dar incontestabile,*”³¹, iar mai departe, o trimitere mai clară: „*Fiindcă am intrat în împărăția Frumuseții, care e aceea a Inefabilului...*”³²

Aici apare și o posibilă trimitere la predica de la Benares a lui Buddha, în care acesta afirma că dualitățile, bipolaritatea de tipul formă-substanță, imaterialitate-materialitate, spirit-materie etc., „*sfășie*

²⁹ Will Parfitt, *op. cit.*, p. 61.

³⁰ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 55.

³¹ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 56.

³² Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

trăitul și zămislesc suferința”³³ prin ceea ce devine trăirea în exterior și trăirea în interior. Deoarece remediarea sfășierii înseamnă reconcilierea celor două aspecte și reinstaurarea unității, deci transcenderea, textul este coerent și cu ideea de păzitor al pragului mai sus enunțată.

În altă parte, Lovinescu face trimeri la Samkhya³⁴ când afirmă că Satan este, într-un fel, regentul lui Tamas, prin inerție, insensibilitate și lentoare, blocând Prakriti în iluzia unui echilibru, prin dezechilibrarea Gunelor în favoarea lui Tamas, iar Lucifer agentul ce rupe echilibrul inițial al celor trei Guna din nediferențierea lui Prakriti (Lucifer dinamitează Prakriti), ca parte a intenției lui Dumnezeu de a crea Lumea, sinteza și ansamblul posibilităților de manifestare din Principiu. Prin aceasta, Lucifer este „*Rectorul Sacrificiului perpetuu*” iar Satan cel mai mare dușman al său, prin tentativa de a îngheța „*în fuga lor cele trei Gune*”. Deși Satan este privit ca un rezultat al exploziei de care este responsabil Lucifer, are totuși o misiune, deoarece acela care stăpânește la perfecție iluzia, trebuie să cunoască Adevărul, iar dacă decide să nu-l urmeze înseamnă că are această putere, deci are o misiune. Pe de altă parte, Lucifer complăcându-se în frumusețea și puterea primite își taie legăturile cu Principiul, dar asta înseamnă că și el are această putere, deci o misiune, prin aceasta devenind nu un principiu al separării ci al negării.³⁵ În fapt, considerăm că Lucifer și Satan devin reprezentanți ai Răului pentru că Satan devine exponentul lui Tamas iar Lucifer al lui Rajas, prin aceasta îndepărtându-se de Satva, zona echilibrului și a desăvârșirii, ceea ce nu înseamnă însă absența contrariilor care sunt motorul creației și dezvoltării, ci menținerea lor în echilibru și unitate.

³³ Bogdan Mihai Mandache, *Fascinația nevăzutului*, Ed. Cronica, 2012, p. 176.

³⁴ Filosofia Indiană Samkhya, consideră universul alcătuit din două realități: Purusha (conștiința) și Prakriti (lumea manifestării fizice). În plus, există trei Guna, trei principii fundamentale/tendențe ce operează în Prakriti: Rajas (creația), legată de energie, ambiție, acțiune, pasiune, Satva (menținerea), legată de bunătate, lumină, armonie și Tamas (distrugerea) legată de inerție, întuneric, insensibil.

³⁵ Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, 1994, pp. 22, 23, 30, 32, 36, 37, 65, 175, 176, 203.

Prin asocierea Lucifer-Luceafăr (Venus) se deschid și alte abordări. Astfel, traseul planetei Venus în jurul cercului zodiacal formează aproape o Pentagramă³⁶, identitatea și reluarea ciclului producându-se la fiecare 40 de ani, după 5 cicluri cvasi-identice³⁷. De aceea mișcarea Luceafărului, al treilea corp ceresc ca luminozitate după soare și lună, a fost folosită mii de ani la determinarea momentelor importante ale anului și, mai recent (până la apariția ceasurilor atomice), la reglarea instrumentelor de măsurare a timpului, iar Venus a constituit un subiect de cult la multe popoare, în consecință neputând fi asociată cu răul, cu maleficul.

Pentagrama, numită în Școlile Gnostice, Steaua Înflăcărată, este semnul Omnipotenței Magice, este simbolul Verbului încarnat, Luceafărul Magilor. Pentagrama exprimă dominația spiritului asupra elementelor Naturii. Cu acest semn magic putem porunci creaturilor Elementale care populează regiunile Focului, Aerului, Apei și Pământului. Cele „Cinci Impresii ale Marii Lumini” și cele „Cinci Ajutoare”³⁸ se află conținute în Steaua Înflăcărată. Întregul Tezaur al Luminii se află conținut în Pentagrama care simbolizează Omul adevărat. Steaua reprezentând omul cu capul și cele patru membre a fost ilustrată simbolic de Agrippa³⁹ sau de Leonardo da Vinci prin Omul Vitruvian⁴⁰ în care apar doi oameni suprapuși: unul încadrat în pătrat – omul de pământ – profanul și unul încadrat în stea, chiar dacă aceasta nu apare explicit, ca simbol al Inițiatului.

Cu raza superioară în sus, pentagrama este Maestrul. Cu raza superioară în jos și cele două puncte inferioare în sus este Îngerul

³⁶ C. Knight și R. Lomas, *Aparatul lui Uriel*, Ed. Aquila, 2002, pp. 240-241.

³⁷ Nu întâmplător măruș este simbolul zeiței Venus. Tăiat transversal, poziția sâmburilor figurează o stea în cinci colțuri (vezi Jonathan Black, *Istoria secretă a lumii*, Ed. Nemira 2008, p. 61).

³⁸ Cele „Cinci Ajutoare” sunt cele Cinci Genii: Gabriel, Rafael, Uriel, Michael și Samael.

³⁹ Vezi *La Magie céleste*, Berg International, 1981, p.151.

⁴⁰ *Omul Vitruvian* sau *Homo Universalis* a fost realizat de Leonardo da Vinci, după proporțiile alese de Vitruvius, un celebru arhitect roman, pe care Leonardo îl admira. Schița Omului Vitruvian a acționat asemenea unei muze pentru matematicianul Fibonacci și pentru numărul de aur.

căzut. Orice Bodhisattva căzut, orice Inițiat care se lasă să cadă, se convertește de fapt în Pentalfa răsturnată.

Într-un plan mai subtil, Ibn‘Arabi spune „*Pentru cel care nu are maestru, Satana devine maestrul său*”⁴¹, marcând faptul că în absența unui maestru – axă în jurul căreia ucenicul evoluează într-o spirală ascendentă, inevitabil omul va rămâne în regatul materiei și temporalității al cărui stăpân este Satan⁴².

Această idee care susține că imaginea răsturnată a unui simbol conduce și la inversarea valorii spirituale a acestuia, nu este străină de unele interpretări ale Kabalei, conform cărora sub Malkut, ultimul sefirot, încep lumile infernale,⁴³ arborele sefirotic răsturnat. „*Kliphosurile sunt Sephiroții inversați, Sephiroții în aspectul lor negativ, Virtuțile răsturnate.*”, „...*acolo se află Demonii, Sufletele îndurerate, cei care suferă,Îngerii căzuți, Tenebroșii Căii Lunare, Loja Neagră, și toți Adepții Măinii Stângi, acoliții lui Lucifer și Ahriman...*”⁴⁴.

Este limpede că Lucifer devine aici antiteza Demiurgului creator, umbra sa vie proiectată în adâncul Microcosmosului-om în, „*prăpastia apărută după primul accident al Facerii, „locul” de exil unde Lucifer O imită parodic și „starea” de impur și dezordonat a tuturor truțiilor care concurează Facerea, pe care Lucifer reușește să o polarizeze în orice făptură muritoare*”⁴⁵. În același timp rămâne și Paznicul Pragului care nu permite trecerea decât celor unși, care posedă secretul lui Hermes. Căderea poate fi anulată prin sacrificiu, prin transformările alchimice spirituale vizând refacerea unității dintre spirit și materie.⁴⁶

⁴¹ Jean Chévalier, *Sufismul. Doctrină, ordine, maestri*, Ed. Herald, 2002, p. 102.

⁴² Vezi citatul anterior din Ioan 12:31.

⁴³ Cuvântul Infern provine din latinescul *Infernus*, semnificând regiune inferioară.

⁴⁴ Samael Aun Weor, *op. cit.*, p. 328.

⁴⁵ J.B.M., *La porțile Templului*, Ed. Libripress, p. 339.

⁴⁶ Legătura cu procesele alchimice transpare prin faza numită Albedo (Albirea), corespunzând cu Aer-Ud-Primăvară-Venus, faza de purificare, în care Materia Primă este curățată astfel încât este secată de toate proprietățile și poate accepta Tinctura. Similar, evoluția spirituală nu se poate derula în absența purificării fizice și morale.

În acest sens, o anume legendă a Graalului este interesantă. Astfel, Steiner ne spune că atunci când Lucifer a căzut din cer pe Pământ o piatră prețioasă s-a desprins din coroana lui. Din această piatră prețioasă a fost fasonat vasul utilizat de Iisus la ultima cină alături de discipolii săi și în care a fost adunat sângele lui Hristos care a curs după răstignire. Această piatră prețioasă care a căzut din coroana lui Lucifer a devenit Sfântul Graal, simbolul forței depline a Eului omenesc. Eul trebuie deci să se maturizeze până la stadiul de înțelepciune, pentru a recupera facultatea de a suporta lumina care nu mai luminează din afară, dar care există acolo unde, pentru ochii exteriori și rațiunea umană exterioară, stăpânesc întunericul și noaptea.⁴⁷

Combinând verdele smaraldului (culoarea lui Venus și a speranței, simbol al principiului feminin) cu roșul sângelui (culoarea lui Marte și a iubirii, simbolul principiului masculin), Graalul devine simbolul uniunii celor două principii⁴⁸, al ființei care a depășit bipolaritatea.

Guenon ne relatează o legendă celtică asemănătoare, conform căreia Graalul, ce se substituie inimii lui Hristos ca receptacol al sângelui său, a fost cioplit de îngeri dintr-un smarald desprins de pe fruntea lui Lucifer în momentul căderii sale. Asocierea imediată a acestui smarald este cu perla frontală hindusă, simbol exterior al celui de al treilea ochi, ceea ce generează o legătură în plus cu inima, centrul ființei integrale în tradiția hindusă. Apoi, cupa i-a fost încredințată lui Adam care, la izgonirea din Eden nu a putut-o lua cu el. În acest fel clarificarea este deplină: omul alungat din Paradis, ca simbol al centrului Lumii, devine prizonierul lumii temporale⁴⁹ prin închiderea celui de al treilea ochi. Prin permisiunea dată lui Set de a

⁴⁷ Rudolf Steiner, *Orientalul în lumina Occidentului. Copiii lui Lucifer și frații lui Hristos*, Ed. Univers Enciclopedic, 2002, p. 10.

⁴⁸ Omraam Mikhaël Aïvanhov, *Gânduri pentru fiecare zi*, Ed. Prosveta, 2012, pp. 106, 179.

⁴⁹ Precum și în afara stării primordiale, a perfecțiunii umane, punctul de contact cu stările superioare (cf. René Guénon, *Metafizică și cosmologie orientală*, Ed. Herald, 2005, p. 179).

recupera vasul, legenda exprimă stabilirea pe Pământ a unui centru spiritual care să permită parcurgerea drumului invers.⁵⁰

În acest context, este important de menționat și faptul că Jung consideră Graalul simbolul desăvârșirii interioare căutată tot timpul de oameni, căutare ce pretinde condiții de viață interioară greu de realizat.⁵¹

Și ideea răscumpărării, a drumului parcurs după cădere, transpare în textul lui Lovinescu atunci când spune că „*până una alta, văd balaurul tot la locul lui pe cer, între cele două Urse. De ce religiile nu fac deosebire între balaurul ceresc și rezidul său, căzut pe pământ temporar?*”⁵² Textul sfânt e categoric: *balaurul patibil e închis pe o mie de ani. În mod necesar va intra în reintegrațiunea finală.*”⁵³ „*Lucifer plus Intellectul nu mai e Satan.*” Înțelegându-l pe Lucifer, îi topim elementele negative, răscumpărând „*nu numai pe om, dar făptura întreagă.*”⁵⁴

Această idee a drumului spre desăvârșire apare în cel puțin încă două locuri.

Mai întâi, atunci când Lovinescu vorbește despre lumea de dincolo de prag: „*Fiindcă am intrat în împărăția Frumuseții, care e aceea a Inefabilului, ea nu mai poate vorbi decât prin pilde: simboluri explicate prin simboluri.*”⁵⁵ Or se știe că Iluminatul nu mai vorbește clasic, ci în parabole cu dublu sens, unul „pe orizontală”, care se adresează profanilor și altul „pe verticală” care se adresează inițiaților.⁵⁶

⁵⁰ René Guénon, *Simboluri ale științei sacre*, Ed. Humanitas, 2008.

⁵¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, Ed. Artemis, 1993, vol. 2, p. 106.

⁵² Cu referire la Apocalipsa 12:7-9, anterior citată.

⁵³ Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994, p. 55.

⁵⁴ Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, 1994, p. 33.

⁵⁵ Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994, p. 57.

⁵⁶ În textele biblice anterior discutate apar pasaje revelatoare referitoare la sensul blocării în profan și al închiderii porților evoluției spirituale, 6 Isaia 9-10: „*El a zis atunci: „Du-te și spune poporului acestuia: «Întruna veți auzi și nu veți înțelege; întruna veți vedea și nu veți pricepe!» Împietrește inima acestui popor, fă-l tare de urechi și astupă-i ochii, ca*

A doua trimitere este cea în care Lucifer este comparat cu Iștar: „*Trâmbișas de avangardă în ascensiune, Luceafărul, în cădere, ia drumul Tăcerii și a Noptii Prime. În ea, Lucifer devine Iștar căutându-și iubitul în genuni.*”⁵⁷ De ce tocmai Iștar, în contextul în care coborârea în Infern face obiectul multor mituri? Numai pentru că Iștar poate fi identificată cu Venus sau pentru că acest mit este poate cel mai vechi? Credem că mai degrabă este vorba despre faptul că, în coborârea ei spre Infern, la trecerea de fiecare din cele șapte porți, Iștar este despuiată, progresiv, de obiectele de valoare⁵⁸ și de haine, ajungând într-o stare de absolută goliciune în fața surorii sale, Regina Infernurilor, care o închide în Infern pentru o anume perioadă iar apoi o eliberează. Astfel, textul ilustrează etapele parcursului inițiativ complet: debarasarea de valorile materiale/temporale, coborârea în sine, moartea și reînvierea.

Ajungem astfel să înțelegem mai bine și o altă afirmație a lui Vasile Lovinescu: „*Luceafărul este principiul sfâșierii. ...Vizibil în lumea noastră este martor din alte lumi, un vestitor de Neant, fără ca să fie Neantul. ...Luceafărul este minusul fără de care plusul n-ar fi posibil.*”⁵⁹

Se cuvine revenit asupra uneia din mențiunile anterioare care alături pe Lucifer lui Ahriman, idee larg dezvoltată de Steiner în lucrările sale⁶⁰. Astfel, diavolul lui Steiner este divizat în două

să nu vadă cu ochii, să n-audă cu urechile, să nu înțeleagă cu inima, să nu se întoarcă la Mine și să nu fie tămăduit.”, sau 4 Marcu 11-12: „*Vouă, le-a zis El, v-a fost dat să cunoașteți taina Împărăției lui Dumnezeu, dar pentru cei care sunt afară, din numărul vostru, toate lucrurile sunt înfățișate în pilde, pentru ca «măcar că privesc, să nu privească și să nu înțeleagă, ca să nu cumva să se întoarcă la Dumnezeu și să le ierte păcatele.*”

⁵⁷ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁸ De „metale” cum ar spune unii.

⁵⁹ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 56.

⁶⁰ Rudolf Steiner, *Orientul în lumina occidentului. Copiii lui Lucifer și frații lui Hristos*, Ed. Univers Enciclopedic, 2002, Rudolf Steiner, *Conducerea spirituală a omului și a omenirii. Date spiritual-științifice despre evoluția omenirii*, Ed. Triade, 2005 etc.

entități Lucifer și Ahriman, niciuna rea în sine și fiecare având o influență spirituală necesară oamenilor și evoluției lor⁶¹.

Ahriman este activ în zona exterioară, a materiei, încercând permanent să ademenească spiritul neliniștit al omului spre o credință bazată pe realitatea materiei (preluând deci rolul lui Satan), întrucât spre deosebire de Lucifer nu are nostalgia paradisului pierdut și nu încearcă să îi găsească un substitut.

Faust, Omul secolului XVI, era condus de diavol pentru că voia să cunoască, nu doar să fie un simplu credincios. Goethe îi conferă eliberarea pentru că el însuși nu a rămas la credința întunecată, ci mereu „s-a străduit năzuind”. Astfel, Lucifer devine simbolul înțelepciunii dată de cercetare, iar copii ai lui Lucifer devin toți cei ce se străduiesc spre cunoaștere, spre înțelepciune. „Cititorul în astre chaldean, preotul egiptean, brahmanul indian: cu toții au fost copiii lui Lucifer. Și deja primul om, cel care s-a lăsat învățat de către șarpe despre ce este „binele și răul”, a devenit copilul lui Lucifer. Dar toți acești copii ai lui Lucifer au putut de asemenea să devină credincioși.”⁶² Cei ce rămân însă doar la nivelul științei vor fi conduși spre indiferență cu privire la chemarea lor divină. Pentru ei Lucifer rămâne cu adevărat „conducătorul acestei lumi”, deși el nu vrea să vorbească despre o credință care este străină de cunoaștere, căci știe că „soarele poate străluci în inima unuia sau a altuia; dar în același timp el mai știe că drumurile cunoașterii sunt cele care conduc pe culmile unde jocul razelor soarelui lasă să apară strălucirea divină. Lucifer nu trebuie să fie vreun diavol care îl conduce pe Faust, în strădania sa, spre abis; el trebuie să fie un trezitor al celor ce cred în înțelepciunea universului și vor să o transforme pe aceasta în aurul înțelepciunii divine”.⁶³

⁶¹ De notat că Ahriman (Angra Mainyu) provine din zoroastrism, străvechea religie persană complet dualistă, unde reprezintă principalul dușman al lui Ahura Mazda (Spiritul Soarelui).

⁶² Rudolf Steiner, *Lucifer*, Bibl. antroposofică, http://www.spiritualrs.net/Conferinte/GA034/GA034_Lucifer.html

⁶³ Rudolf Steiner, *op. cit.*

Blaga considera că există două forme de cunoaștere: o *cunoaștere paradisiacă* și o *cunoaștere luciferică*, făcând astfel distincția între cunoașterea primară, normală, ce urmărește „determinarea” obiectului și cunoașterea ce urmărește „deschiderea misterelor”, pătrunderea în aspectul criptic al lor și revelarea acestora⁶⁴.

Astfel, *cunoașterea paradisiacă* vizează misterele latente și constă în cercetarea datelor reale și în formularea unor idei care se află în concordanță cu concretul, fără tensiune, realizând un progres liniar, de suprafață. Ea se bazează pe observație și explicația neproblematică.

Prin contrast, *cunoașterea luciferică* vizează mistere cărora le produce o mutație calitativă prin idei ce sunt, în aparență, în conflict cu observația directă. Este vorba despre ipotezele pe care intelectul le elaborează pentru a dezvălui structura profundă a lumii, conducând la o cunoaștere în adâncime.

Cunoașterea luciferică poate exista sub trei forme: *plus-cunoașterea* care constă în atenuarea misterului,⁶⁵ *zero-cunoașterea* care conduce la permanentizarea misterului,⁶⁶ *minus-cunoașterea* care constă într-o cunoaștere paradoxală, ce potențează misterului, printr-o soluție ce exprimă, aparent, ceva neinteligibil sub raport logic.⁶⁷ Blaga afirmă că, în minus-cunoaștere avem de-a face cu *intelectul ecstasic*, spre deosebire de *intelectul enstasic* ce operează în plus-cunoaștere și zero-cunoaștere⁶⁸. Blaga considera că există o analogie între structura

⁶⁴ Distincția dintre cele două forme ale cunoașterii nu este identică cu distincția dintre cunoașterea empirică și cunoaștere teoretică, cunoașterea intuitivă și cunoașterea rațională, cunoașterea naivă și cea elaborată.

⁶⁵ De exemplu, Copernic a demonstrat că Pământul se mișcă în jurul Soarelui, deși, aparent, lucrurile se întâmplă invers.

⁶⁶ De exemplu, teza cu privire la apariția vieții organice din materie anorganică, ipoteză care a permanentizat misterul vieții fără a-i conferi o explicație satisfăcătoare.

⁶⁷ De exemplu, dublul caracter al luminii, corpuscular și ondulatoriu în același timp sau numerele transfinite ale lui Cantor – „o mărime din care se pot scădea alte mărimi fără ca ea să se împuțineze”.

⁶⁸ Explicații mai ample în: Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii – Cunoașterea luciferică* (ediția a II-a), Ed. Humanitas, 2003.

dogmei creștine și descoperirile paradoxale la care a ajuns cunoașterea științifică modernă, astfel că transcendentul, rămânând contradictoriu în sine, nu poate fi raționalizat dar poate fi exprimat în antinomii transfigurate, ce nu elimină contradicția și o permanentizează.

Am adăuga aici opinia că, această analogie făcută de Lucian Blaga, poate fi extinsă și cu referire la alte religii sau mișcări ezoterice izvorâte din Tradiție, fără ca analogia să devină mai puțin reală.

De asemenea, Nevill Drury consideră că în tradiția teosofică Lucifer a fost privit cu oarecare îngăduință, fiind considerat personificarea minții independente și conștientă de sine⁶⁹, care dorește să evolueze spre Lumină.⁷⁰

Lumina determină apariția întunericului, fie și doar ca umbră a unui obiect aflat în lumină⁷¹. Astfel, nu putem vorbi de bine în absența răului. De altfel, în Cabală, binele și răul sunt prezentate ca două manifestări ale unei puteri ce le este superioară.

Tema dualității, sub forma lumină-întuneric, bine-rău etc., este abordată de Lovinescu, mai subtil, și prin conceptul vedic *Māyā* (माया) – iluzia, conform căruia noi nu cunoaștem direct realitatea obiectivă ci o proiecție a ei, creată de noi, alimentând iluzia dualității universului, iar transcenderea rămâne modalitatea de a sfâșia acest vâl. „*Māyā este un țesut magic, a cărui băteală învăluie și a cărui urzeală dezvăluie, intermediară, cvasi insesizabilă între finit și infinit...*”⁷²

În plan uman, ceea ce divide ființa (sfâșierea interioară) este umbra interioară ce menține ceața iluziei ce își exercită puterea prin

⁶⁹ Există interpretări conform cărora, ispitirea din deșert a lui Isus, timp de 40 de zile (4 Luca 1-13), nu e o confruntare în domeniul virtuților, al actului moral, ci în domeniul cunoașterii. Nu la plăceri și desfătări îl invită diavolul pe Iisus, știind că patimile îi sunt străine, ci la stăpânirea puterii, confundându-l într-un fel cu Lucifer. Demonul vrea să-l atragă pe Iisus în domeniul inferior al puterilor, al fenomenelor, dar Iisus îl întoarce imediat spre cunoașterea principiilor unde demonul nu-l poate urma.

⁷⁰ Nevill Drury, *The Dictionary of the Esoteric*, Watkins Publishing, 2004, vezi *Lucifer*.

⁷¹ De aceea în unele texte gnostice, Lucifer este numit umbra lui Isus.

⁷² Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 65.

prezentarea întunericului într-o formă deghizată de lumină, ceea ce conduce la acceptarea ceții iluziei ca un loc plăcut. Această umbră este creația individuală a fiecăruia dar și a subconștientului colectiv,⁷³ ca urmare a separării Unității inițiale în dualitatea contrastelor ce se regăsește și în oameni. Această separare creează nesiguranța și alimentează lupta binelui cu răul, a luminii cu întunericul, a păcatului cu mântuirea etc. și menține iluzia sinelui divizat sau iluzia necesității alegerii permanente între bine și rău.

În realitate, singura soluție de durată a laturii întunecate din fiecare nu este reprimarea umbrei, ceea ce i-ar accentua puterea, ci realizarea Sinelui ce transcende binele și răul, contactul cu realitatea nedivizată deoarece nivelul soluției nu este niciodată același cu nivelul problemei. Astfel totalitatea transcende umbra prin resorbția ei⁷⁴, răul devenind o parte a aceluiași întreg, un întreg fără diviziuni.

Explicația mai clară a acestui mod de viață la care ajung inițiații o dă Patañjali care, explicând sutra 7 din partea a IV-a a Yoga-Sutra („*Karma yoghinilor nu este nici albă, nici neagră; a celorlalți este de trei feluri*”), spune: „*Karma albă semnifică acea acțiune care implică virtutea, altfel spus karma bună. Karma neagră înseamnă acțiuni rele, acțiunile care implică viciul. Yoghinul acționează de o asemenea manieră încât faptele sale nu pot fi clasificate ca bune sau rele; ele sunt numite nici bune nici rele. Aceasta se datorează faptului că mintea yoghinului este purificată prin practici spirituale, astfel că în spatele acțiunilor sale nu stau motive egoiste. Yoghinul nu acționează prin mintea inferioară, ci prin mintea superioară (nirmana citta)*”⁷⁵.

Din acest punct de vedere, lui Adam și Evei li s-a interzis să guste din Pomul cunoașterii binelui și răului doar pentru că nu erau pregătiți încă să facă față lumii polarizării⁷⁶. Dacă acest Pom nu ar fi

⁷³ Deepak Chopra, Debbie Ford, Marianne Williamson, *Efectul umbrei. Revelarea puterii ascunse a Sinelui tău real*, Ed. Adevăr Divin, 2011, pp. 18-48.

⁷⁴ Deepak Chopra, Debbie Ford, Marianne Williamson, *op. cit.*, p. 73-90.

⁷⁵ Patañjali, *Yoga-Sutra*, Ed. Herald, 2006, p. 184.

⁷⁶ Omraam Mikhaël Aïvanhov, *Pomul cunoașterii binelui și răului*, Ed. Prosveta, 2011, p. 13.

fost util, ar mai fi existat el în Paradis? În acest context, șarpele, care era și el o făptură din Paradis, reprezintă doar chemarea spre cunoaștere. Nu orice cunoaștere este însă permisă celor nepregătiți să o afle.

Dualitatea lumină-întuneric, prin perechea bine-rău, este prezentă în orice ființă nerealizată, formând o aceeași realitate, dar în regiuni diferite. „*În fond nu e vorba de incompatibilități, ci de funcțiuni diferite complementare.*”⁷⁷ În altă parte, tot Lovinescu afirmă că răul nu este de sine stătător, ci este parte a tronului lui Dumnezeu, când acesta îl ocupă. Abia când Dumnezeu se ridică de pe tronul său Răul devine Diavol. Aceasta înseamnă că abia în absența divinului și în afara Principiului apare dualitatea bine-rău. Legătura apare și mai clară în afirmația că Satan a dat lui Adam iluzia existenței a doi Dumnezei egali, antagoniști, acțiune ușurată și de faptul că această aparență este adevărată la nivelul Cosmosului, în afara Principiului. „*Trebuie să depășești Cosmosul ca Unitatea divină să devie evidentă.*”⁷⁸

Aïvanhov⁷⁹ dă o imagine mai plastică și mai accesibilă, comparând binele și răul cu două animale de povară înhămate la capetele unui același diametru al roții mari ce scotea apă dintr-o fântână. Privind scena din planul orizontal⁸⁰, cele două animale par a se deplasa în direcții opuse, pe când privite de sus⁸¹ se vede că ele merg în aceeași direcție, participând la aceeași lucrare.

În acest context, parabola biblică a grâului și neghinei trebuie înțeleasă nu ca o amânare a separării celor buni de cei răi, ci, mai degrabă, ca imposibilitate a separării complete a binelui de răul din fiecare: smulgând neghina am putea smulge și grâul de care este atât de strâns legată. Mai mult chiar, nu putem vorbi de bine și rău în mod absolut în orice situație întrucât, uneori, ceea ce poate fi bun pentru cineva poate fi nociv pentru altcineva.⁸²

⁷⁷ Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

⁷⁸ Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, 1994, pp. 21, 26.

⁷⁹ Omraam Mikhaël Aïvanhov, *op. cit.*, p. 34.

⁸⁰ Planul profan, am putea adăuga.

⁸¹ Din poziția inițiatului, am putea spune.

⁸² De exemplu, pentru un sportiv în plin efort, o cantitate de zahăr i-ar putea fi utilă prin energia furnizată, pe când aceeași cantitate de zahăr ar putea fi mortală pentru un diabetic.

Ajungem astfel, din nou, la textul lui Lovinescu: „...crepusculul dimineții și crepusculul serii nu sunt o lumină minoră, o promisiune de zi sau de noapte; sunt principalele. Ce poate fi călătoria nocturnă a Luceafărului? De obicei voiajul infernal se efectuează de-a lungul unui ax vertical, în sensul descendent, deci solstițial. Dar știm că axului solstițial Nord-Sud i se poate substitui un ax orizontal, deci Est-Vest. E calea Avatarelor.”⁸³

Luceafărul devine un Avatar care poate contribui la transmutarea răului în bine, printr-o cunoaștere ce nu trebuie să rămână doar în planul materiei, în speranța că într-o zi vom putea cu toții să îndeplinim ceea ce este scris în Tabula smaragdina „Urcă cu cea mai mare chibzuială de la pământ la cer și apoi coboară iarăși pe pământ și strânge laolaltă puterile lucrurilor inferioare. Astfel, vei dobândi slava întregii lumi, și întunericul se va depărta de la tine.”⁸⁴



⁸³ Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994, pp. 57, 58.

⁸⁴ Hermes Mercurius Trismegistos, *Tabula smaragdina. Divinul Poimandres*, Ed. Herald, 2006, p. 21.

JURNALUL ALCHEMIC ȘI TRADIȚIA PERENĂ

Leo ARTEANU

„În orice înțelepciune adevărată trebuie să existe un element de mister; ar fi nedrept ca oricine să poată fi capabil să-l înțeleagă”.

Pico della Mirandola

Vasile Lovinescu a fost primul, și poate cel mai mare, scriitor ezoteric din țara noastră. Deși relativ puțin cunoscut, Vasile Lovinescu ne-a lăsat o operă vastă, în marea majoritatea ei postumă. Aceasta încearcă să ne dezvăluie „tradiția perenă”, ca ramură primordială a spiritualității universale. Particular, pentru Vasile Lovinescu, este efortul său de descifrare a semnificațiilor profunde ale folclorului românesc, până la el niciodată dezvăluite, și reintegrarea lor în gândirea tradițională, din care s-au desprins în timpuri imemorabile. Un alt aspect demn de menționat este acela de maestru spiritual, Vasile Lovinescu formând un grup de studii și meditație tradițională numit „Frăția lui Hyperion”. Spre deosebire de alți scriitori cu preocupări spirituale, din opera și activitatea sa se poate deduce că pe lângă aspectele literare ale operei sale a fost și un trăitor al adevărilor perene.

Cunoașterea spirituală (și nu simpla informare) într-o societate lipsită de orice reper, ordine și ierarhie reprezintă o necesitate stringentă pentru supraviețuirea speciei. Calea tradițională, reprezintă o alternativă viabilă, alături de alte metode moderne de revigorare

spirituală. Ca români suntem mândri că în spațiul cultural și spiritual european, alături de Franța și Italia, România a dat un reper al tradiției perene și anume Vasile Lovinescu.

Alchimia lovinesciană, evident în aspectele sale spirituale este integrată în cadrul tradiției alături de alte forme ale esoterismului occidental (arta regală, kabala, astrologia, esoterismul creștin și cel ortodox în special) sau oriental (hindus, budist și sufi). Să nu uităm că în 1936, la sugestia lui René Guénon, Vasile Lovinescu a fost inițiat în tăriia alawita, o ramură a esoterismului sufit.

Jurnalul alchimic este un pretext al lui Vasile Lovinescu de a da scrisului și astfel de a fixa în timp și spațiu, reflecțiile sale cu privire la căile spre Iluminare din prisma Tradiției perene, sau citându-l pe autor „nu este posibil un pelerinaj (spiritual) fără o țintă în prealabil stabilită”. *Jurnalul* cuprinde însemnările autorului timp de trei luni și trei zile, un număr poate nu întâmplător, cu rezonanțe simbolice.

Deși nu oferă o metodă de evoluție spirituală, Vasile Lovinescu schițează mai multe principii printre care: asceza, rugăciunea, concentrarea, meditația. Asceza, ca punct de plecare în toate căile spirituale, are ca scop obținerea stării de martor sau după exprimarea lovinesciană „trebuie, cu toate forțele noastre să actualizăm la un grad suprem martorul din noi; spun să actualizăm, pentru că potențial, virtual există întotdeauna”. Rugăciunea prezintă, de asemenea, un rol central în *Jurnal*, ea fiind abordată de mai multe ori și din unghiuri diferite. Aspectele teoretice se încheie cu recomandările practice ale rugăciunii: formularea ei rară, corectă, intenția unitivă, preciziunea. Detalii tehnice ne oferă Vasile Lovinescu și asupra concentrării. Astfel, la începutul oricărui exercițiu de concentrare trebuie să procedăm astfel: „întâi să simțim intelectul deasupra capului nostru; e singura inițiativă care ni se cere. De acolo să-l lăsăm să coboare plutind și de la sine de-a lungul firului de argint în inima noastră, centrul nostru total.” Apoi continuă: „când, deci, absența concentrativă de gând se unește cu un punct, în afară de spațiu și timp, în mod necesar, toate minunile sunt posibile; o amintire spațializată poate fi punctul de plecare al unor imense cosmogonii.” Cât despre meditația folosind repetarea mantrelor, practicantul „prin pronunțarea lor indefinită ajunge la o clipă în afară

de timp, când se integrează în Sunetul Primordial, manifest și coextensiv Eternității”.

Textele alchimice recomandă ca „separațiunea e numai în vederea conjuncțiunii. A separa Soarele de umbra lui înseamnă să procedezi astfel încât umbra să nu dispară, pentru că își are rolul și memoria ei. E necesară pentru ca între umbră și soare, odată separația realizată, să se actualizeze Piatra filosofală, care este lucrul necesar între corpurile perfecte și imperfecte.” Aspecte alchimico-spirituale se întâlnesc în multe reflecții lovinesciene cu privire la Sulful filosofilor, Mercurul și Saturnul, Leul și Ouroborosul, calea uscată și calea umedă, Androgenul alchimic, legea analogiei în sens invers, Vitriolul ca solvent universal, care topește toate iluziile și minciunile.

În concepția lovinesciană, evoluția spirituală este strâns legată de intuiția intelectuală, singura care poate transmuta inferiorul în superior, argintul în aur, piatra brută în piatra filosofală.

Prin transmutarea psihicului în spiritual și sacralizarea vieții cotidiene, Vasile Lovinescu crede că se va realiza atingerea stării de „om veritabil”, proactiv, transformarea Eului în Sine, apariția inițiatului care a văzut Steaua Polară.

Ca adevărat părinte spiritual Vasile Lovinescu încearcă să descrie pentru novice dificultățile și ambiguitatea învățământului spiritual recomandând „ardoare, perseverență și ascuțime intelectuală”.

Relația dintre rațiune și credință, care este o problemă din ce în ce mai acută în creștinism începând de la începutul său și până în prezent este abordată de Vasile Lovinescu într-o manieră personală cu nuanțe hermetice. El consideră că „intelectul restructurează total, reunește ce este împrăștiat într-o nouă sinteză, care nu este din lumea asta, deoarece o transcede”. Observăm astfel sublima sinteză între rațiune și trăire pe care o recomandă autorul.

Un alt aspect interesant observat în *Jurnal* este aluzia discretă la călătoriile în transcendent. La început autorul ne descrie metaforic „apele superioare” ca loc unde „toate ființele și lucrurile periferice (poate în sensul de ignorate) în lumea noastră devin entități superioare nouă în transcendent”. Apoi ne descrie metoda care implică analogia zborului cu „avântări, coborâri și plutiri”. Ulterior

ni se recomandă și calea de urmat, cu accent pe pericolele care ne pasc: „O comportare necorespunzătoare față de ele (entitățile spirituale) ne taie picioarele”. Și mai apoi „Este și o primejdie de moarte: firul undiței nu e altceva decât firul de argint de care vorbește Kabbala, în continuă mișcare în sus și în jos, ca ața unui ceas, dar care, când se rupe se produce o moarte fulgerătoare.”

Problema vieții și a morții este, de asemenea, amplu dezbătută. Pornind de la piesa lui Eugen Ionescu „Regele moare”, Vasile Lovinescu face critica morții din punctul de vedere materialist, limitat ionician. Astfel pentru un tradiționalist Neantul nu există și „toate aceste incidente, sunt fără importanță pentru acela care s-a obișnuit să moară mereu, din timpul acestei vieți”. O viziune actuală asupra vieții atât din punct de vedere spiritual cât și biologic este descrierea acesteia ca o „succesiune neîntreruptă de morți care constituie clipele vieții noastre.” Această idee poartă în biologia contemporană numele de apoptoză sau moarte celulară programată și reprezintă unul din mecanismele de homeostazie sau echilibru funcțional al organismului. Pe de altă parte, în orice proces evolutiv spiritual este necesar ca mai întâi să murim (să renunțăm la vechile prejudecăți) pentru a renaște la un nivel nou, superior, de înțelegere a realității.

Simbolismul masonic este, de asemenea, prezent în *Jurnal*. Pornind de la premisele inițierii masonice și anume de la „despuierea metalelor” adică a accidentelor adventice și parazitare ale ființei noastre, ajunge la rolul de „demiurg secund” îndeplinit de maestrul mason, sau după exprimarea lovinesciană „Maestrul colaborează cu Marele Arhitect al Universului și înscrie semne pe planșa goală. Dar nu e goală, fiindcă suprafața ei este un țesut de puncte și orice om înscris pe ea se înscrie pe acest țesut; Maestrul nu face decât să treacă de la Putere la Act, Forma nouă, textul inedit”. Tot în simbolistica masonică este și recomandarea ca masonul să-și actualizeze cât mai grabnic geometria, adică relația cu Marele Arhitect al Universului.

În același sens este și referirea la o altă organizație inițiativă și anume Rozacrucă. Autorul afirmă că templul lor era Sfântul Duh, adică locul unde „cei doi centri ai elipsei dispăruseră, confundându-se într-un singur punct. Nu mai era în ei polarizarea în cantitate și

calitate. Nemaiavând nici un pelerinaj de făcut, exterior sau interior, nici o deplasare spre calitate, templul lor era pretutindeni, pentru că oriunde se afla unul dintre ei, acolo era și centrul lumii. Cu alte cuvinte, actualizau tot ce este potențial în ceilalți oameni”. Acest fapt este deosebit de important în zilele noastre, aspectul social fiind de multe ori neglijat de organizațiile inițiatice, având efecte dezastruoase asupra societății în care trebuie să trăim.

Autorul se oprește și asupra medicinei în aspectul ei sacru și anume în identificarea vindecării cu purificarea. Purificarea este necesară pentru ca energia spirituală - vyria budistă – să poată să intervină „declanșând o acțiune care nu face parte din natură”.

Problema binelui și răului apare, de asemenea, în mai multe capitole ale Jurnalului. Autorul pornește de la premiza că „răul în lume nu este o realitate obiectivă, ci o iluzionare, o falsă imputațiune. Dezbaterea nu trebuie să se mărginească la discriminarea elementelor pozitive de cele negative din lume, ci la caracterul iluzoriu al întregii Manifestări”. În alte părți ale Jurnalului se arată necesitatea răului în lume, dar și lipsa de comună măsură a răului față de bine. Astfel, Lovinescu conturează definiții superbe, de tipul „răul, negativul este binele, pozitivul exilat” sau „răul este binele în fragmente”.

Nenumărate considerații metafizice și cosmologice sunt prezente în Jurnal: Centrul și periferia, Principiul și manifestarea, Unul și multiplicitatea, Dumnezeu și Vrăjmașul, Calitativul și cantitativul, ș.a. Ceea ce este caracteristic acestor binoame este lipsa de comună măsură, ca și efortul care trebuie făcut pentru „dizolvarea” celui de al doilea termen al binomul în primul.

Călătoriile inițiatice sunt, de asemenea, aduse în discuție de mai multe ori. Pe lângă explicațiile ezoterice ale basmului Harap Alb sau a povestirii Ivan Turbincă detaliate în alte lucrări Vasile Lovinescu analizează și aspectele inițiatice ale romanului de călătorie „Prin munții Neamțului” de Calistrat Hogaș, apărut la începutul secolului XX. Premisa este că „Prin munții Neamțului” este „un ritual de inițiere cu simbolism itinerant”. Călătoria descrisă în roman este o tranziție spirituală între două lumi separate de un pod. Pe acest pod călătorul (aspirantul la inițiere) stă „suspendat în aer și neclintit

deasupra unui curs de apă ce luneca grăbit sub picioarele sale”. Aceasta înseamnă că după cum „imobilitatea este calitativă și curgerea cantitativă, a sta suspendat înseamnă a te face centru și a obliga cursul de apă să curgă în jurul său, a-i da o formă circulară, realizând o dublă și concomitentă imobilizare: a gândurilor și a patimilor”. Este prezentă, de asemenea, și tema Vameșului care păzește podul, respectiv tema probelor sau încercările pe care călătorul pe drumul inițiativ trebuie să le treacă pentru a ajunge la Transcendent. În final candidatul la inițiere trebuie să moară într-un ciclu pentru a renaște într-un ciclu nou, superior.

Spre sfârșitul Jurnalului, Vasile Lovinescu ne face câteva confesiuni autobiografice, în care arată că „viața contemplativă” îl ajută să treacă peste „senzația de exil din lumea aceasta și din lumea cealaltă”. Subliniind superioritatea vieții contemplative asupra vieții active, a tăcerii asupra cuvântului, omul devine „stăpân asupra carului, și nu caii”.

În concluzie *Jurnalul alchimic* este un Jurnal de cugetări spirituale care îl ajută pe căutător să mediteze asupra unor teme perene ale tradiției, să-și aleagă o tehnică de evoluție spirituală care să i se potrivească și mai presus de orice, să încerce să răspândească Lumina pe care a integrat-o și semenilor săi sau exprimat în limbaj masonic „pentru a lucra la binele și progresul Umanității”.



GETICUS HIPERBOREUS

Vasile MARIAN

„Societățile tradiționale aveau rațiunea lor suficientă în mit; ...Omul murea când adormea, recrea lumea la răsăritul soarelui; fiecare gest pe care-l făcea în gospodăria, livada și țărâna lui imita, în viața zilnică, gesturile Marelui Dulgher al Universului, Grădinarul stelelor, în jurul țărmlui polar”.

Vasile Lovinescu,
Creanga și Creanga de Aur

În Geographia XI, 6, 2, Strabon spune că „Primii care au descris diferitele părți ale lumii spuneau că Hiperboreenii locuiau deasupra Mării Negre și a Dunării”. Textele antice care documentează existența Hiperboreenilor rămân tributare mitului: coborați într-o migrație sacerdotală, de la Nord la Sud, în *illo tempore*, din ceturile polare ale Hiperboreei, verticala pogorătoare a Astei Savatina îi plasează într-un loc aflat la jumătatea distanței dintre Pol și Ecuator. Geografia sacră, printr-un proces bazat pe principiul corespondenței, mută și consacră pentru milenii Centrul Spiritual al Hiperboreei, deci al Lumii, în Dacia! Cei care conduc migrația sunt regii-sacerdoți, care purtau atât arcul cu săgeți, cât și toiagul puterii spirituale. Dintre neamurile și triburile trace, peste 170 la număr, dacii, geto-dacii, geții și sciții par a fi mai frecvent pomeniți în scrierile anticilor, atunci când se referă la Marea Migrație Hiperboreană, al cărui punct terminus îl constituia Grecia Antică. Pentru Clement Alexandrinul „profetul dacilor este Zalmoxis, Hiperboreanul”, Stromata, IV, 213, iar pentru Apollonius din Rhodos „Hiperboreenii sunt Pelasgi locuind la Nord de Tracia”, Argonautice, II, 5, 675.

Verticalitatea acestei migrații, N-S, reprezintă pentru Geticus, prin transpunere metafizică, ierarhia și devenirea, în sensul succesiunii stărilor multiple ale inițiatului, urmând expansiunea în plan orizontal a fiecăreia din aceste stări ale ființei. Nu este greu să recunoaștem în Geticus Hiperboreus calitățile Omului Universal, al cărui simbol definitoriu, după René Guénon este crucea și care în tradiția ebraică este Adam Kadmon din Kabbala, simbolizat de arborele sefirotic, sau El-Insanul-kamil din ezoterismul Islamic.

Identificarea hiperboreenilor cu pelasgii, „Hiperboreenii erau fii lui Pelasgos” Pindar, Scoliaștul, OI, III, 28, din a căror stirpe coborau, este interpretată de V. Lovinescu ca fiind un symbol hermetic~indistincția primordială, rasa primordială „Pelasgos, cel născut din Pământ Negru (gaia melaină).”

În momentul în care Dacia devine Centrul Suprem al Lumii (Hiperboreei), Polul devine și el „Geticus Polus”: „Soldat Marcelin, tu pleci acum să ieși pe umerii tăi Cerul hyperborean și astrele Polului getic”. Martial, Epigr., IX, 45, iar Virgiliu, “Singuratec, cutreiera ghețurile hiperboreene și Donul acoperit de ghețuri, și câmpiile niciodată fără zăpadă, în jurul munților Riphei (Carpații), până ce femeile trace, maniate de disprețul său, îl sfâșiară...”. Georgica, IV, V, 517: Orpheus.

Geticus îl regăsește în tradiția populară ca Buricul Pământului (Omphalos), Osia Lumii, nume date Muntelui Omul în Carpați.

Ceea ce este sus este și jos, și ce este jos este și sus: Constelația Dragonului își regăsește imaginea terestră în șerpuirea Lanțului Carpat, iar centrul Cercului de precesie în Platoul Transilvan, platou sacru, unde ființează Sarmizegetusa Basileion, sanctuar suprem la Tradiției Hiperboreene! “Dacă aveți în față o hartă fizică a României, observați cum arată podișul Transilvaniei: s-ar zice că țara noastră este un fel de mare cerc în jurul Transilvaniei. Ei bine, acolo s-a născut neamul românesc”. Neagu Djuvara, *O scurta istorie a românilor povestită celor tineri*, Humanitas, 2002.

Geografia sacră a Daciei se înscrie în ciclul sacru al Hiperboreei, păstrat în memoria Tradiției primordiale și nu este surprinzător să constatăm că este superpozabilă hărții fizice mai sus amintite.

„Această geografie este dominată de o realitate centrală: podișul Transilvaniei, încercuit de lanțul Carpaților și de Munții Apuseni, cei mai sălbatici și mai nepătrunși din Europa...”. (vezi Vasile Lovinescu)

Vasile Lovinescu, despre care Claudio Mutti spune (în mod eronat credem noi) că este muqaddim-ul Daciei Hiperboreene (Eliade, Valsan, Geticus e gli altri. La fortuna di Guenon tra I romeni; Edizioni all'insegna del Vetro, Parma, 1999) vine în sprijinul acestor texte antice cu argumente contemporane care țin de toponimie, simboluri, legende, tradiții populare românești „...să privim din nou harta, cu această Mare Neagră (Pontus) saturniană, ascunzând la sânul său Insula Albă, așezată vis-à-vis de Selina, având la nord solara Cetatea Albă și puțin mai la sud lunara Selina, numite curent în România «cheile Mării Negre» (cheile de aur și de argint ale Puterii sacerdotale și regale, ale Marilor și Micilor Mistere, cheile lui Ianus și ale lui Ion-Sant-Ion); să privim Laguna Letea, Tridentul Dunării, având pe mâner, în «indistințione», Tula...” Geticus, *Dacia Hiperboreana*, Etudes Traditionelles, Paris, 1936-1937.

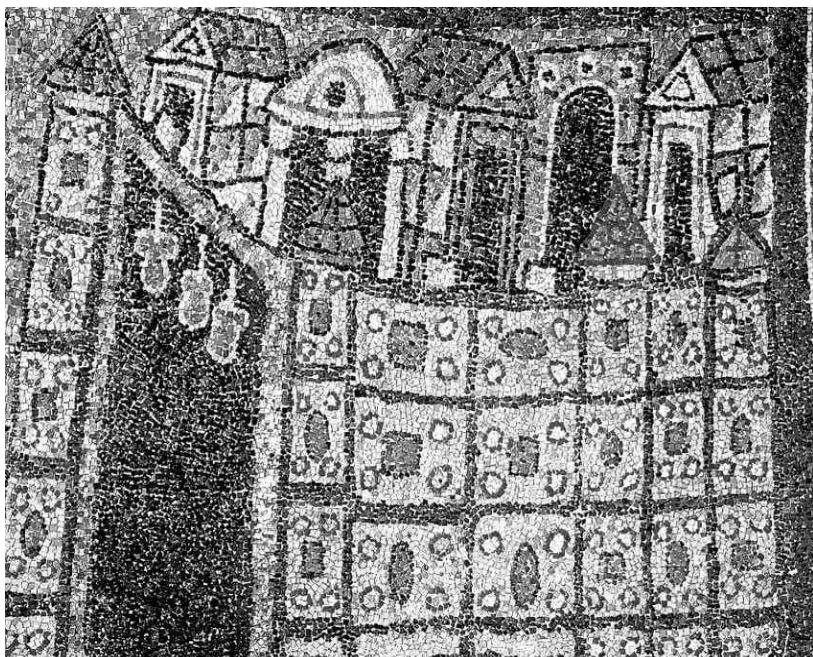
Dar folosirea acestor izvoare folclorice de către autor se va petrece în “cheie guénoniană”, Guénon considerând tradiția populară o modalitate conștient criptată de transmitere subconștientă și perpetuare a Tradiției Primordiale. „Atunci când o forma tradițională este pe punctul de a se stinge, ultimii săi reprezentanți pot foarte bine să înncredințeze, în mod voit, acestei memorii colective... ceea ce altfel s-ar pierde fără întoarcere; și în același timp, neînțelegerea naturală a masei este o garanție suficientă că ceea ce avea un caracter ezoteric nu va fi astfel despuat de el, ci va rămâne numai ca un fel de mărturie a trecutului pentru acei care, în alte timpuri vor fi capabili să o înțeleagă”. (vezi René Guénon).

Din această pricină, mesajul transmis pe cale ezoterică devine accesibil doar inițiaților, iar adevărurile până acum ascunse sunt revelate!

Geticus, în demersul lui de a decipta rolul tradiției hiperboreene în tradiția dacică și ulterior românească, apelează la izvoare din cele mai diverse, așa cum aminteam anterior, colindele detașându-se prin laconismul și claritatea informației conținute; colindele, „acest cuvânt nu este altul decât Calendae”, iar aceste incantații rostite de copii în timpul sărbătorilor de iarnă păstrează un

obicei precreștin „acest lucru se făcea la români la calendele lui Ianuarie, în timpul Saturnaliilor și al sărbătorilor lui Ianus”.

Geticus, nimeni altul decât Vasile Lovinescu, nu este doar un pseudonim literar, este asumarea participării la transmiterea „sub-conștientă” a unei scântei din Tradiția Hiperboreeană, cu care el se contopește până la identificare! Avea 31 de ani, atunci când a început publicarea *Daciei Hiperboreene* în revista „Etudes Traditionelles” (1936-1937), Paris, la doi ani după debutul unei susținute corespondențe cu René Guénon. Relația lor epistolară curge ca de la discipol la Maestru, fiindu-i recunoscute de acesta din urmă realele calități literare și cunoștințe în domeniul ezoteric. Îl va încuraja să aprofundeze studiul despre Dacia Hiperboreeană și, nu în ultimul rand, i-a netezit calea pentru obținerea unei inițieri în Franța, la Amiens, și în Elveția, la Basel, unde va obține o inițiere alawită, prin Titus Burckhardt, avându-l ca maestru spiritual pe Frithjof Schuon. Aparținând unui puternic curent tradițional de transmitere a filosofiei perenis, Vasile Lovinescu găsește în opera și destinul inițiativ al lui René Guénon „calea” devenirii, tariqah care conduce de la shariya, drumul mare, social și religios la haqiqah, cunoașterea pură, adevărul ezoteric.



SIMBOLISTICA VĂDUVEI

H. RADU

Esteistul Vasile Lovinescu vede lumina zilei la Fălticeni la 17 decembrie 1905 și trece în neființă la 14 august 1984 în București. Este fiul avocatului Octav Lovinescu (Teodorescu) și al Anei Cetățeanu, descendentă din Ion Budai-Deleanu, frate cu dramaturgul Horia Lovinescu și nepot al marelui critic literar Eugen Lovinescu.

Nu a rămas fidel formației sale juridice (fost avocat al municipiului București și consilier juridic la Uzinele Siderurgice din Reșița) datorită întâlnirii cu scrierile lui René Guénon, renumitul filosof, strălucit cunoscător al marilor tradiții inițiatice, al „pecetelor de taină”, ulterior, corespondența cu acesta marcându-i definitiv traiectoria vieții. Asemenea maestrului său, Vasile Lovinescu se va apropia, dar nu va trece la Islam, așa cum a făcut Guénon. Un hagialâc la Muntele Athos întreprins „sub rosa” în 1935, ca și inițierea în *tariqa allawita* – calea lui Allah – cât și integrarea într-o organizație ezoterică universală a curentului misticii musulmane, *sufismul*, din Basel, în 1936, conferă conținut spiritual și un sens mai precis orientat înclinației naturale spre ezoterism.

Debutează la *Viața Românească*, *Vremea*, *Familia*, *Adevărul literar și artistic*, *Credința* etc. cu eseuri pe teme folclorice și inițiatice: despre mistica tibetană, despre Ignățiu de Loyola (fondatorul Ordinului *Compania lui Iisus* /iezuiții/ și primul general al *Ordinului Iezuit*) și exercițiile sale spirituale, despre poetul simbolist Arthur Rimbaud, René Guénon ș.a. În bună parte aceste eseuri vor fi reluate sub pseudonimul *Geticus* într-un text mai extins despre *Dacia hiperboreană*, reliefând caracterul simbolic și metafizic al tradițiilor noastre arhaice, în revista *Etudes Traditionnelles* de la Paris care apărea, în perioada 1936-1937, sub îndrumarea lui René Guénon.

Dicționarul Scriitorilor Români, editat de Fundația Culturală Română în 1998 sub coordonarea lui Mircea Zăciu, Marian Papahagi și Aurel Sasu, îl consideră pe Vasile Lovinescu „cel mai de seamă reprezentant al ezoterismului românesc”.

Lovinescu folosește în scrierile sale știința sacră a simbolurilor (simbologia), iar influențele sunt diverse: de la Ananda K. Coomaraswamy, la budistul Zen și palimsestul Textelor Sacre sau *la misterul francmasonic și al alchimiei*.

Ceea ce este relevant este faptul că Lovinescu merge direct la surse. De la René Guénon preia doar doctrina. Cu toate acestea, „nimic mimetic și, mai ales, nici un accent de vanitate personală nu întunecă acest proiect hermeneutic de factură singulară în cultura noastră modernă”¹. Debutul editorial are loc în anul 1981 cu *Al patrulea hagialăc*², volum de exegeză literară, singurul publicat în timpul vieții. În această carte Lovinescu încearcă să reliefeze ezoterismul substanțial, „schema alchimică a romanului mateian” (*Craii de Curtea Veche* de Mateiu Caragiale - n.n.) care ar fi o scriere deliberat hermetică, un Athanor în care aflăm toate simbolurile inițiatice fundamentale, de la *scara cosmică*, la culorile heraldice. Astfel, Pantazi, Pașadia și Pirgu (identificat cu Pantazi Ghica, vezi ref. 12, p. 203) reprezintă cele trei *gune*, tendințe cosmice universale, care reproduc, în fapt, Esența și Substanța, adică în terminologie vedică, *Purusha* și *Prakriti*. Prin Pantazi acționează *albul*, *Sattva* (luminozitate, ușurătate - n.n.), Pașadia exprimă *roșul*, *Rajas* (emoție, acțiune - n.n.), iar Pirgu e posedat de *negru*, *Tamas* (întuneric, îngreunare - n.n.), glodul primordial¹, adică cele trei „stări” ale tuturor lucrurilor (*guna*).

„Mă-nchin la Soarele-înțelept / Că sufletu-i fântână-n piept /
Și roata albă mi-e stăpână / Ce zace-n sufletul fântână.
La Soare, roata se mărește; / La umbră, numai carnea crește...”

¹ Mircea Zăciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu: *Dicționarul Scriitorilor Români*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1998, p. 768-771.

² Vasile Lovinescu: *Al patrulea hagialăc*, Ed. Cartea Românească, București, 1981

Versurile lui Ion Barbu, cu simbolul Soarelui din *Ruga Crypto și lapona Enigel*, se potrivesc posibilului omagiu ce trebuie adus lui Vasile Lovinescu prin această cosmologie barbiană în care balada amintită este considerată o alternativă a *Luceafărului* eminescian. Soarele este izvorul luminii, al căldurii și al vieții. Razele sale figurează influențele cerești sau spirituale primite de Pământ. Roata ca simbol solar coboară din înălțimile Solstițiului de vară, iar ca semnificație cosmică, de reînnoire, apare în textele vedice. Ea mai este și *Roata Mundi* a rosicrucienilor.

Din vremea Iliadei, *psyche* (sufletul) înseamnă *suflu*, iar pentru Pitagora corespunde *forței vitale*. Vasile Lovinescu este cu certitudine o forță vitală în spiritualitatea românească, reprezentând sufletul ezoterismului din arealul carpatin!

În filosofia platoniciană se regăsesc filioanele misterior egiptene, confirmare susținută de Hipolit, părintele Bisericii, care sugerează subtil că „acesta este marele mister al samothracilor, mister care nu poate fi rostit și pe care doar inițiații îl cunosc. Aceștia, însă, vorbesc amănunțit despre Adam ca despre omul lor originar”³.

Banchetul (sau *Despre dragoste*) este cartea *Dialogurilor* lui Platon care descrie în esență setea de eternitate sub chipul iubirii, al *ordo amoris*, cu toate aparențele atât de libere. Neoplatonicianul Augustin Sfântul, episcopul de Hippona, va vehicula expresia *iubește și fă ce vrei*, căci dacă iubești cu adevărat nu mai faci ce vrei, ci ceea ce trebuie. Platon arată că dragostea este o năzuință către un bine permanent⁴, cu alte cuvinte „procreație într-o frumusețe spirituală”. *Banchetul* reprezintă o „inițiere” în care „iubirea apare ca prevestitoare a înțelepciunii”. Dacă înțelepciunea este *Cuvântul* veșnic (*Logosul*), *Fiul* veșnicului *Creator al Lumii*, atunci iubirea se află față de acest *Logos* într-un raport *matern* – afirmă R. Steiner. Înainte ca în sufletul omenesc să poată străluci chiar și numai o scânteie luminoasă din lumina înțelepciunii - continuă teozoful – trebuie să existe un imbold obscur, o pornire către acest element divin. În mod inconștient omul

³ Rudolf Steiner: *Creștinismul ca fapt mistic și misterele antichității*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 73-74.

⁴ Platon: *Dialoguri*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968

trebuie să tindă spre ceea ce, înălțat apoi în conștiință, constituie fericirea sa cea mai înaltă. Noțiunea iubirii – spune Steiner – este legată de ceea ce, la Heraclit, apare ca fiind *daimon*-ul din om.

În cadrul *Dialogului*, Socrate este „inițiat” de Diotima, preoteasa care a deșteptat în sufletul lui forța *daimonică* menită să-l conducă spre Divin. Dar nici o „femeie înțeleaptă” (care trezește *daimonul* în Socrate !) nu ar putea deștepta *daimonul* din suflet dacă acolo nu ar exista forța pentru această trezire. Așadar, această „femeie înțeleaptă” trebuie căutată în sufletul lui Socrate. Deci Socrate prezintă drept „femeie înțeleaptă” forța sufletească dinaintea de primirea înțelepciunii. „Este principiul *matern* – ne asigură Rudolf Steiner – care naște pe fiul lui Dumnezeu, înțelepciunea, *Logosul*. Forța inconștient activă a sufletului, care îngăduie ca *Divinul* să pătrundă în conștiință este considerată ca fiind un element feminin.

Sufletul încă lipsit de înțelepciune este *mama* a ceea ce conduce spre *Divin*...Sufletul este considerat drept *mamă* a elementului divin. În mod *inconștient* el conduce omul cu necesitatea unei forțe naturale către ceea ce este divin. De aici se revarsă o lumină asupra viziunii cu caracter misteric din mitologia greacă: *Lumea zeilor s-a născut în suflet*”.

Mitul lui Dionysos, fiul lui Zeus-tatăl și al unei mame, prințesa din Theba, ucisă de trăsnet, căreia Zeus îi smulge copilul prematur, salvându-l. Dar Hera, mama zeilor, ațâță Titanii împotriva lui Dionysos, ciopârțindu-l. Pallas Athena salvează inima acestuia și o duce lui Zeus care zămislește pentru a doua oară fiul. Fiul lui Dumnezeu și al unei mame muritoare, adică a sufletului omenesc (trecător) năzuind inconștient spre *Divin*. Din forța divină ciopârțită din om, se naște înțelepciunea care este *Logosul*.

Zeus este un zeu celest înzestrat cu o putere fecundatoare nestăvilită. Atributele lui sunt trăsnetul și acvila. Soția sa legitimă, Hera, de multe ori înșelată, inflexibilă, de o gelozie extremă, este arbitra de temut a legăturilor matrimoniale. Zeus are o mulțime de copii, dar numai unul cu Hera, pe Ares. Herodot susține că tracii adora patru divinități: Ares, Dionysos, Artemis și Hermes. La tracii din sud divinitatea celestă este Hera. Atât în nord cât și la sud existau două

practici: tatuajul și înhumarea, respectiv incinerarea văduvelor odată cu soțul decedat, iar moartea era sărbătorită ca un eveniment fericit⁵.

Cunoscătorii specialiști în simbologie, Jean Chevalier și Alain Gheerbrant⁶, menționează că zeița Hera întruchipează simbolismul Văduvei.

Cuvântul Văduvă⁷ este de origine latină, vidua, și înseamnă *goală*, în sensul de *golită*, *văduvită*, adică despărțită de jumătatea ei de existență, într-un doliu fără de mângâiere. Este unul din cele mai răspândite simboluri ale Tradiției Perene, *Sanatana Dharma*.

Găsirea jumătății pierdute reconstituie Androginul, ne asigură Vasile Lovinescu, și este ușor de înțeles cum simbolismul *Văduvei* a devenit cea mai stringentă imagine a desăvârșirii inițiatice, „trecerea de la rana nevindecabilă a dualității în ea însăși, la sinteza unitară”.

În mitologia vedică *Prakriti* reprezintă materia, natura primordială. Potrivit sistemului filosofic indian *Samkhya*, întregul univers se explică prin evoluția rațională a două principii fundamentale: *Prakriti* (natura) și *Purusha* (spiritul sau substanța divină). *Prakriti* este „văduvită” de cele trei *gune* (stări) smulse de la sânul ei, care, la rândul lor devin principii ale alterității, menționează Lovinescu.

În Biblie, regina din Saba, statul antic din sudul Peninsulei Arabia, îi face o vizită regelui Solomon pentru a se convinge de „Numele Domnului”. Legenda spune că Solomon a avut un fiu cu regina, strămoșul Casei domnitoare a Etiopiei. Regina din Saba este simbolul sufletului care năzuiește Unirea cu Supremul, iar Solomon este întemeietorul legendar al *Masoneriei*. Membrii acestui ordin sunt *fiii văduvei*, ca descendenți spirituali ai constructorului Templului lui Solomon, Hiram Abif, fiul unei văduve din seminția lui Naftali. Conform afirmațiilor lui Lovinescu, *Masoneria*, ea înseși, este „Văduva tuturor ordinelor inițiatice stinse, a căror moștenire a cules-o; și se știe că aceste ordine sunt extrem de numeroase”.

⁵ Eliade Culianu: *Dicționar al religiilor*, Ed. Polirom, Iași, 2007.

⁶ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant: *Dicționar de simboluri*, Ed. Artemis, vol. 3, București, 1995, p. 430.

⁷ Vasile Lovinescu: *Al patrulea hagialâc*, Ed. Rosmarin, București, 1996, p. 108-117.

În mitologia egipteană Horus, fiul lui Isis și al lui Osiris, ucis de fratele său Set, este numit *fiul văduvei*. Osiris - zeul și regele cel mai popular simbolizând moartea și renașterea - trădat și omorât, a fost readus la viață de soția sa (și soră, în același timp), Isis, care a plecat în căutarea mădularelor soțului împrăștiate. Isis este văduva lui Osiris, adică a *luminii*. În același mod, masonul este permanent în căutarea *luminii*, ceea ce îl identifică cu Horus, *fiul luminii*, *fiul văduvei*.

În mitologia greacă, Gaia (sau Gaea, Geia, Glia), reprezintă personificarea feminină a Pământului, una din divinitățile primordiale care, apărută după *Haos*, a dat naștere lui Uranos (cerul) și lui Pontos (marea), apoi a născut pe Kronos, pe Titani și pe Titanide, iar mai apoi pe Ciclopi⁸.

În mitologia daco-română Mama Gaia (Mater Terra sau Gaea)^{9,10} apare în textele cântate la înmormântări, *Zeîta Morții* apărând în ipostaza unei păsări de pradă de zi sau de noapte numită *gaia*. Această pasăre misterioasă, feroce răpitoare de zi, are penajul frumos colorat, iar văzul extrem de dezvoltat, fiind dintre răpitoare cea mai frumoasă pasăre, motiv care l-a inspirat pe Brâncuși s-o aleagă ca model pentru *Măiastrele* sale.

Mitul antic își are, așadar, oglindiri în legende și uneori în istorie, astfel:

- Iana Sânziana, sora Soarelui, iubită de el, de care ea fuge (de frica incestului), cât timp e răpită de zmeu, ea este *Văduvă*;
- Fata de împărat din *Povestea porcului* a lui Ion Creangă, este *Văduva* bărbatului ei mistuit în Mănăstirea de tămâie, din vina ei, iar copilul pe care îl poartă este *Orfan*. Simbolic *Văduva* și *Orfanul* se completează;
- Titlul basmului lui Petre Ispirescu, *Fata de împărat și fiul Văduvei*, este, de asemenea, semnificativ;

⁸ Victor Kernbach: *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Albatros, București, 1995.

⁹ Ion Ghinoiu: *Comoara satelor. Calendar popular*, Ed. Academiei, București, 2005, p. 177-178

¹⁰ Romulus Vulcănescu: *Mitologie română*, Ed. Academiei R.S.R., 1987, pp. 129, 148, 443

- *Fiul vânătorului* care ajunge la Nedeia Cetate, unul din numele fabuloase ale Curții-vechi, este învăluit de aceeași caracteristică a *Văduvei*;
- *Pipăruș Petru* din basmul cu același nume din volumul *Din lumea basmelor* de Iuliu Traian Mera¹¹, publicat în 1906 și pentru care a luat premiul Academiei Române, se naște dintr-un bob de piper pe care îl înghite maică-sa, după ce i-au fost răpiți de zmeu o fată și doi feciori. Pipăruș Petru îi dezrobește din captivitate;
- Moise e fiul *Văduvei*; Iisus Hristos, de asemenea;
- În legendă, Ioan Corvin e fiul *Văduvei*;
- După asasinarea tatălui său Bogdan al II-lea, domn al Moldovei, Ștefan cel Mare e fiul *Văduvei*;
- Ismail, părintele arabilor, este fiul Agarei care a fost alungată, deci *Văduvă* a lui Abraham.

Ordinele inițiatice dispărute fac ca *Masoneria* să fie *văduvită*. O tradiție înainte de a muri - ne asigură Vasile Lovinescu – „se învăluie într-o scoică” în ochii profanilor, după cum Cezar înainte de a cădea străpuns de 33 lovituri de pumnal, s-a învăluit în cutele togei de purpură. Acest fapt trebuie amintit pentru că „Sfântul Imperiu” este „ultima moștenire” pe care a primit-o *Masoneria*. Se poate spune că orice ordin inițiatice „terminându-și cursa se resoarbe în germen ca să străbată ceea ce pentru el a fost o perioadă de întuneric simbolizată de valurile negre ale *văduviei*”.

Pentru explicarea acestui simbol al *Masoneriei*, Vasile Lovinescu ne indică câteva izvoare. Astfel, pentru iacobiiții stuarției, *Văduva* era Henrieta de Anglia, soția regelui Carol I Stuart, executat în 1649, iar „fiul” era pretendentul și viitor rege Carol al II-lea, spre care se îndreptau toate speranțele partizanilor Casei Stuart.

În diferitele sisteme scoțiene, Ordinul Templului era socotit ca *văduv* al ultimului Mare Maestru Jacques de Molay ars pe rug de Filip cel Frumos, în anul 1314.

¹¹ Radu Homescu: *Iuliu Traian Mera (1861-1909)*, în *Ziridava*, nr. IX, Muzeul Județean Arad, 1978.

În Ritul Scoțian Antic și Acceptat se lămurea că expresia *Văduva* era bun comun al tuturor misterelor din antichitate. Astfel, așa cum am mai menționat, Horus este *fiul Văduvei*. În mitologia greacă Demeter, zeița agriculturii și a cerealelor, căruia Pluton îi răpise fiica, Persefone, era o *Văduvă* răătăcitoare, ca soră și fostă soție a lui Zeus.

J. Evola, citat de Lovinescu⁷, ne arată că „în tradiția indo-ariană, orice zeu – orice putere transcendentă – e unit cu o soție, cu o Șakti; fără Șakti a sa zeul e inan și inert ca o larvă; Șakti înseamnă putere. În Occident, Sofia, *Înțelepciunea*, are ca figurație o doamnă, o doamnă regală. În figurațiile egiptene doamne divine dau regelui lotus-ul, simbol de renaștere, și cheile vieții. Fravași iranice și Walkyriile nordice sunt figurații ale părții transcendente din războinici, sunt forțele destinului și ale victoriei lor... Și în tradiția celtică sunt femeii supranaturale ce răpesc pe eroi în insule misterioase, ca să-i facă nemuritori prin iubirea lor. Eva vrea să zică, etimologic, *viață, vivificatoare*; un simbolism universal a figurat în femeie forța transcendentă, vivificatoare, transfigurată, prin care se poate produce depășirea condiției umane... În special ca văduvă, femeia exprimă o perioadă de taciturnitate și simbolizează tradiția, puterea văduvită pentru că și-a pierdut soțul („complementarul” - nota lui V. Lovinescu)”.

Prezența *Văduvei* o găsim și în *Craii de Curtea-veche* de Mateiu Caragiale, transfigurând povestirea într-un autentic mit, de o valoare simbolică egală cu cele de mai sus. *Văduva* este principalul actor în roman. Pena Corcodușa e cheia de boltă, martorul mut, masca superlativă a dramei – ne precizează Lovinescu. „Ea dă toată dimensiunea ocultă și polemic eseistică a romanului... *Văduva* «*mândrului cavalier gvard*» induce în subtext clare referințe la un simbol răătăcitor prin întreaga literatură universală, dar poate prea puțin știut în dimensiunile lui oculte. Apariția ei «*cu un picior desculț*» amintind de ținuta candidatului din ritualul masonic, este menită să atragă luarea aminte a hermeneutului”¹².

¹² Radu Cernătescu: *Literatura luciferică – O istorie ocultă a literaturii române*, Ed. Cartea Românească, București, 2010.

Iată și mențiunile lui Vasile Lovinescu: „*Văduva mândrului cavalier gvard, deci a «mândrului cavalier de Malta» și, prin asta, a ordinului în staza de sleire, de mistuire în Curtea primordială, își jelește iubitul; mai exact, mai adânc, îi mărturisește absența timp de 33 de ani, viduitatea prin nebunia ei, care e în realitate o căutare într-un labirint mental, o rătăcire în jurul unei curți vechi, pe care o veghează ca o vestală*”.

Așa cum subliniază Vasile Lovinescu, „după textele citate din Guénon și Evola, *Doamna Pena*, adică *Doamna înaripată, Șarpele cu pene**, simbolizează însăși organizația inițiatică, cu tonalitate caldă, și-i semnifică vicisitudinile: din ce în ce mai decrepită, mai rătăcită până la pierirea sufletului”.

În mitul *Crailor*, complementarul *Penei* este Serghie de Leuchtenberg-Beauharnais**, *mândrul cavalier gvard de Malta*.

O istorie reprezintă un cosmos, cu geneza identică – ne convinge Vasile Lovinescu, marele om de cultură român. „Serghie este și el *Fiul Văduvei* pentru că pierduse pe tatăl său la trei ani, în 1852, *Făt Frumos* până la capăt”.

„Nicăieri nu s-a exprimat mai desăvârșit în formă literară – ne convinge Vasile Lovinescu – abisul dintre cei doi poli ai manifestării și complicitatea lor, decât în povestirea lui Mateiu Caragiale: «Împărțită de amândoi deopotrivă, o pătimăse iubire se aprinde între floarea-de-maidan și Făt Frumos în ființa căruia se răsfrângeau întrunite strălucirile a două cununi împărătești». Serghie și Pena, hiperzenitul și infranadirul *Crailor de Curtea-Veche*”.

* *Șarpele cu pene* semnifică antropogonia și civilizația omului; Este cunoscut și sub numele *Quetzalcoatl* – pasăre simbolică a regenerării; este zeul aztec adorat ca zeu mesianic, benefic, mântuitor, adesea ca divinitate a luminii în civilizațiile precolumbiene.

** Prințul *Serge Maximilianovici de Leuchtenberg - Beauharnais*, era prinț de Romanov, Mare Comandor al Supremului Consiliu Masonic al Italiei. A murit la Rusciuc în 1877 și se înrudea cu Carol I prin bunică, Stéfanie de Beauharnais, fiica adoptivă a lui Napoleon I și verișoară de-a doua cu Hortensia de Beauharnais – fiica împărătesei Joséphine (cf. Radu Cernătescu, p. 201).

EXERCİȚIU DE IMAGINAȚIE

Ahile Z. VERESCU

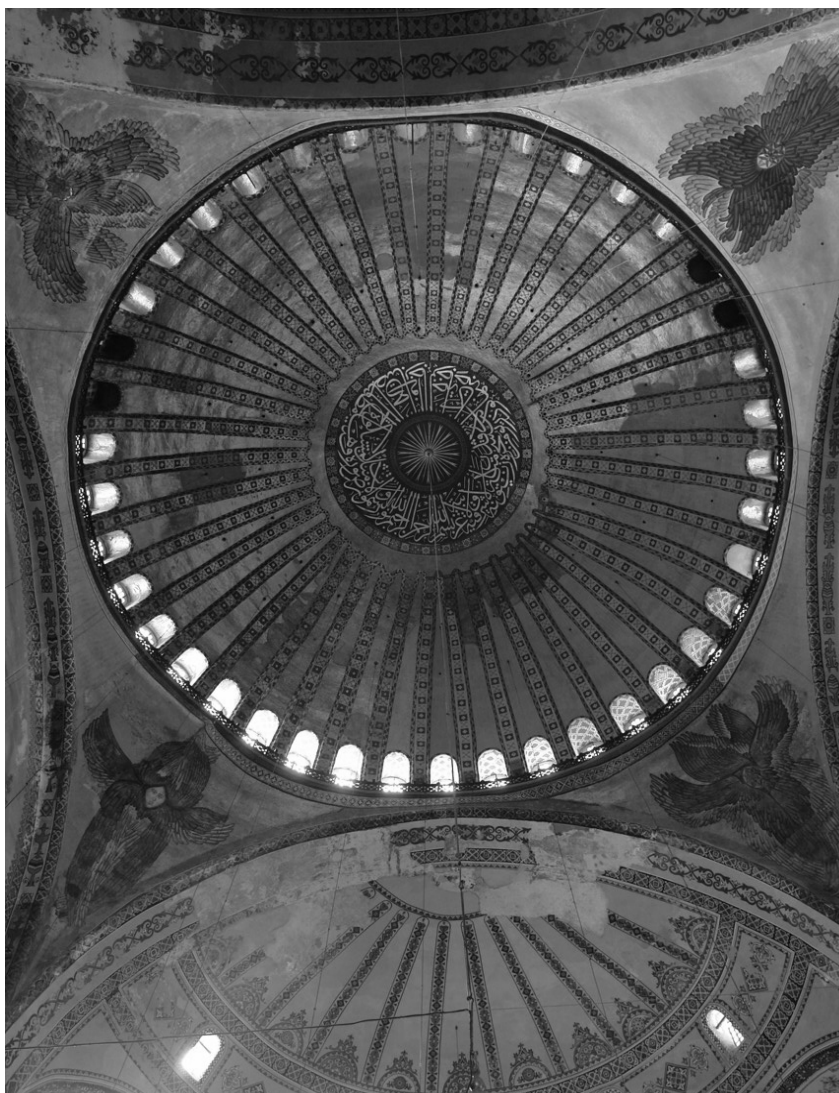
Mi-l imaginez pe Vasile Lovinescu, la vârsta maturității sale depline, ca pe un ilustru magician eliberat întrutotul de condiționările lumești, cu o privire vie, pătrunzătoare și cu beatitudinea înțelepciunii întipărită definitiv pe fața sa de bucovinean frumos. Ca orice magician, maestrul nostru poartă o baghetă fermecată în mâna sa dreaptă și ne invită zâmbitor, ridicând ușor din sprânceană, să intrăm într-un vechi și părăsit castel. Din afară, acest edificiu măreț, poate, odinioară, astăzi, nimic altceva decât o paragină, nu ne atrage defel, și nu ne inspiră nimic.

Puțin rezervați și fără prea multă convingere, intrăm totuși, în acest prea ruinat palat al tradiției noastre spirituale și asta numai pentru că magicianul insistă, insistă... Totul începe să strălucească altfel decât ne-am fi putut noi închipui, după ce-am pășit pragul de la intrare. Și tot palatul acesta, de multă vreme părăsit, și toate lucrurile câte se mai află în el par, în acel moment, că sunt din cleștar și toate, la unison, încep să prindă viață și să-și depene povestea, doar la simpla trecere, pe deasupra lor, de către maestru, a magicei sale baghete. Vechiul și prăfuitul nostru castel, pe lângă care, de altfel, treceam zilnic, aproape fără să-l observăm, se transformă pe loc într-o frumusețe de nebănuit în timp ce noi înțelegem, într-un târziu, câte ceva din eroarea fatală în care ne complăceam înainte să-l întâlnim pe magician.

Și după tot acest minor exercițiu de imaginație, iată, mă poartă gândul către un alt mare maestru spiritual, Sfântul Augustin, care tot așa cum ni se descoperă acum Vasile Lovinescu, vedea și el adânc, într-o noapte, zăvorât în chilie, pentru contemporani și pentru viitorime, deopotrivă, acea Lumină sfântă din inima sa căreia i se adresa cu nedisimulată smerenie, zicând: *“Târziu Te-am iubit Frumusețe atât de veche și atât de nouă, târziu Te-am iubit. Căci iată, Tu erai*

înlăuntrul meu și eu eram în afară și acolo Te căutam... Tu erai cu mine și eu nu eram cu tine."

Vasile Lovinescu a fost, este și va fi mereu cu noi toți și, împreună cu el, toată splendoarea tradiției spirituale românești și a tradiției primordiale, deopotrivă. Trebuie doar să citim și să răsăditim, cu mintea și cu inima, deodată, opera acestui unic și de neprețuit tâlcuitor de spiritualitate, al nostru și al tuturor.



MAESTRUL SPIRITUAL ȘI CALEA¹

Teodoru GHIONDEA

Destinul spiritual și cultural al omului Vasile Lovinescu și al operei sale depășește suveran puterea de înțelegere a contemporanilor noștri printr-o caracteristică pe care numai autenticitatea și autoritatea spirituală o pot manifesta: altitudinea duhului întru care se înalță și se contopește cu Adevărul divin, încă din viață, dezvăluind constelații ideale unice, determinând o emulație care suprimă hotare conceptuale și sporește adâncul și înaltul din inima noastră adevărată. O asemenea personalitate copleșește prin imensitatea ei interioară strădania și efortul nostru de a-l urma, marcându-ne definitiv și cultivând în noi o aspirație și o disponibilitate pentru mărturisirea Adevărului pe care nu reușim decât cu greu să le stăpânim și să le orientăm cum se cuvine pentru a ne apropia de Dumnezeu. Pentru aceasta avem nevoie, imperios, de înțelegere, de o pătrundere în intimitatea spiritului său, apoi de o asumare totală, necondiționată față de învățătura sa, pe care nu o mai putem deosebi de cea a Revelației primare. Cum numai Dumnezeu deosebește aerul de aer și apa de apă, cu trecerea anilor, ne este imposibil să mai facem distincții teoretice de suprafață între fațetele nenumărate ale Adevărului care izvorăsc din învățătura Maestrului și ceea ce constituie conținutul și esența cunoașterii noastre fundamentale; oricum, Adevărul aparține în totalitate lui Dumnezeu iar Maestrul spiritual este mediator între El și lumea noastră, este un semn viu al Prezenței divine

¹ Cuvântare rostită la întâlnirea comemorativă „Vasile Lovinescu” de la Fălticeni – 14 iulie 2012.

Într-o *cultură fără cult*, cum este cea modernă, pustie în fond, dar plină de „razne și prisosuri” – după cum scria un autor „de taină” al lui Vasile Lovinescu – este aproape imposibil să nu te simți în proximitatea Cerului atunci când îi citești opera; efortul pe care ești nevoit să-l faci pentru a te apropia de esența textului lovinescian, plenitudinea participării și esențialitatea asumării acestuia ne solicită total. Interiorizarea și asumarea doctrinei, a învățăturii echivalează cu mărturisirea de credință pe care se sprijină existența noastră, subsumând deopotrivă cele trei planuri despre care vorbea Platon: cognitiv, afectiv și volitiv, și pe care le putem lesne asocia cu cele trei moduri sau căi de realizare spirituală: prin cunoaștere, prin iubire și prin acțiunea rituală. Așadar, întreaga noastră ființă aparține Maestrului pe care îl „vizităm” la intervale regulate de timp, cu convingerea fermă că îi aparținem; este o „întoarcere la origine”, întemeietoare de sens major și certitudine spirituală pe care le primim ca un dar de cel mai mare preț de fiecare dată când ne aflăm în inima „eternei Moldove”, care, ca și pe Învățătorul nostru, ne-a binecuvântat cu Har dumnezeiesc, de bună seamă după vrednicia fiecăruia.

Cum am putea vorbi despre tradiția noastră populară fără interpretările cu totul excepționale pe care Maestrul ni le-a dăruit; ce am putea spune despre suflul divin care străbate fiecare poveste, cimitură, cântec, dacă nu ar fi călătorit Maestrul în „pământul fără hotare și uitare” al tradiției?! Sau ce s-ar putea spune despre istoria neamului nostru fără restituirile cele mai surprinzătoare și autentice pe care le cuprind scrierile lovinesciene? Înțelepții vechilor greci numeau Adevărul *aletheia*, adică „neuitare” – viața noastră întreagă se transformă într-o „neuitare” după ce l-am întâlnit pe Vasile Lovinescu. El ne-a învățat să „neuităm” credința, tradiția, sensul adânc și înalt al vieții noastre.

Dar ceea ce reprezintă, credem noi, apexul superior, vârful pierdut în țăriile cerului cugetului, sunt însemnările sale zilnice, notate cu cea mai mare rigoare timp de aproape trei ani (1965, 1966 și 1967) – sunt anii în care s-a decis, în mod cert, „stațiunea spirituală” cea mai importantă pe care a atins-o și fixat-o, cel puțin în acea perioadă decisivă, Vasile Lovinescu. Înălțimea și amploarea experienței sale spirituale nu pot fi precizate pentru cel mai simplu

motiv cu putință: nu avem nivelul realizării lăuntrice necesare evaluării de acest tip. Dar ar fi cu totul de neiertat să trecem sub tăcere această parte a operei sale, care, din punctul nostru de vedere are o importanță capitală și care justifică respectul de care se bucură personalitatea sa postumă, în țară și în străinătate, în mediile apte să aprecieze și să admire această extraordinară și unică în felul ei „biografie spirituală vie”.

Această parte a operei sale o putem numi *inițiativă* în sensul propriu al cuvântului; pe de o parte, deoarece ea constituie mărturia incontestabilă a apartenenței marelui nostru înaintaș la elita autentic intelectuală a tot ceea ce înseamnă spiritualitatea din spațiul nostru tradițional ca și, în egală măsură, a celui realmente universal. Pe de altă parte, rostul adânc al scrierilor sale este acela de a ne conduce spre un orizont spiritual, intelectual total, decisiv, pregătindu-ne pentru întâlnirea cu Stăpânul Firii, prin trăirea întru Adevăr - acel Adevăr care, odată cunoscut, eliberează pentru totdeauna din tenebrele morții.

Felul în care este cunoscut în străinătate pentru altitudinea sa spirituală și pentru rostul, rolul pe care l-a jucat și îl joacă neconținut, este unul cu totul special; textul lovinescian are două caracteristici, aparent paradoxale, dar, pentru un ochi interior avizat, totul este într-o riguroasă economie a spiritului: este, înainte de toate, un text aproape intraductibil într-o limbă europeană, deoarece nuanțele abundente și de cea mai rafinată subtilitate sunt secretate de o limbă românească de un stil impecabil, tradițional și universal deopotrivă, în aceeași măsură fulgurant și riguros; apoi, aparent în contradicție cu aceasta, universalitatea mesajului, a conținutului este de o puritate fără precedent în tradiția românească, îmbrățișând structurile elementare fundamentale ale tuturor tradițiilor. Am putea spune, în mod direct, că o cale sigură și cu garanția autorității spirituale spre orice tradiție autentică, cel puțin pentru noi, pleacă din și trece obligatoriu prin învățătura scrisă a Maestrului. Doctrina hindusă, de o puritate metafizică absolută, doctrina ezoterică, inițiativă a Islamului, nuanțele cele mai fine ale doctrinei buddhiste – de origine mahayanică sau zenn – aspectele cele mai adânci și înalte ale Cabbalei iudaice, elementele doctrinare ezoterice creștine, etc. sunt tot atâtea domenii pe care Vasile Lovinescu le abordează cu

maximum de relevanță, dezvăluindu-ne, atât cât este posibil, autoritatea sa spirituală unică. Acest spirit universal, această deschidere totală, binefăcătoare, fără prejudecăți sau partizanate, fără atitudini deliberat circumscrise unor mentalități ce se doresc autentice dar nu reușesc decât să își autolimiteze orizontul înțelegerii, este, cu siguranță, cea mai prețioasă moștenire pe care Maestrul ne-a lăsat-o și față de care suntem datori, să o mărturisim și să o transmitem celorlalți. Desigur, ceea ce Dumnezeu a unit, omului nu îi este îngăduit să despartă, dar și ceea ce Dumnezeu, în mila și dragostea Sa nemărginită a creat diferit, distinct, nu îi este îngăduit omului, în egală măsură, să confunde, să ignore sau să transforme aceasta într-un motiv de dezbinare, de conflict; intoleranța este ascunsă de „atitudinea tolerantă”, și ce este „toleranța” decât o formă de dominare, o triplă neputință umană: de a cunoaște și respecta ceea ce Dumnezeu a creat ca diversitate; de a iubi ceea ce Dumnezeu a creat; de a te regăsi în celălalt, cu inteligență și generozitate – toate acestea. În fapt, aceasta este, printre altele și rațiunea profundă pentru care V. Lovinescu a ținut un asemenea „Jurnal de front”; cele trei volume care conțin însemnări, mărturii ale acestei lupte unice, sunt cea mai sigură dovadă că învățătura Maestrului este vitală, este esențială pentru oricine aspiră la „înduhovnicire”, la „sporire duhovnicească”. „Jurnalul alchimic” (Ed. Institutul European, 1994), „Însemnări inițiatice” (Ed. Rosmarin, 1996) și „Meditații, simboluri și rituri” (Ed. Rosmarin, 1997) sunt *scripta initiatica* nu numai pentru cei care aspiră la o realizare spirituală autentică, dar și pentru oricine dorește să cunoască ce înseamnă tehnica spirituală, practica rituală inițiativă. Jurnalul inițiativ al lui Vasile Lovinescu pornește de la un adevăr pe care omul îl știe, dar nu îl cunoaște cu adevărat, adică nu îl conștientizează clipă de clipă: *a fi și a ști este același lucru*, așadar actul vital al existenței umane se identifică, în mod fundamental, cu actul cunoașterii. Sunt puține texte spirituale care să conțină o perspectivă metafizică așa de pură ca textele lovinesciene.

Experiența personală ne-a demonstrat de nenumărate ori că textul lovinescian este capital pentru o perspectivă intelectuală certă, autentică; de la tinerii care caută o cale spirituală pentru a-l întâlni pe Dumnezeu, la cei care au deja experiența încercărilor de tot felul,

conduși de o aspirație înaltă, dincolo de orice îndoială, toți cei care au ascultat și cred în cuvintele Domnului Iisus: „Veți cunoaște Adevărul, și Adevărul vă va face liberi!” au nevoie stringentă de cuvântul acestui neasemuit Învățător. Întotdeauna cuvintele evanghelice: „De vă veți aduna doi-trei în numele meu, acolo voi fi și eu” au căpătat un anume grad de realitate, evidentă, concretă, prin lecturile ordonate și aplicate ale scrierilor lui Vasile Lovinescu. El este Învățătorul pe care celălalt Învățător, cel dumnezeiesc, ni l-a rânduit întru mila nesfârșită a lui Dumnezeu, din dragostea infinită, eternă pe care Stăpânul Firii o poartă pentru creatura sa.

Nu credem că există o dovadă mai sigură a caracterului universal al operei lovinesciene decât pătrunderea în esența tradiției românești – unică prin orizont, conținut, aspirație – prin elementele fundamentale ale altor tradiții; legături stabilite, identificate, evidențiate cu cea mai fină și subtilă inteligență, cu un simț acut și special al valorii intelectuale perene. Aproape fiecare frază este o „poartă” care deschide cugetul spre fațetele multiple ale Adevărului unic și etern. Pentru mulți dintre noi lumea, viața au căpătat sens datorită contactului direct sau doar cu opera lui Vasile Lovinescu. Sensul pe care îl are comemorarea anuală a plecării sale dintre noi depășește total caracterul unei simple ceremonii cu semnificație culturală – este, cel puțin pentru unii dintre noi, echivalent cu o mărturisire a credinței noastre, un cult prin care venerăm Maestrul spiritual. Într-una din tradițiile abrahamice dispariția pământească a unui maestru spiritual se comemorează anual și este marcată prin vizitarea mormântului acestuia – această zi se numește, în traducere „naștere”- acesta este și sensul comemorării lui Vasile Lovinescu, căci nu numai pentru dânsul plecarea din lumea aceasta a fost o trecere în cealaltă lume, dar pentru unii dintre noi, prezența sa în lume a fost o a doua naștere.



PARTEA a **II**-a
MIHAIL / MICHEL VÂLSAN





MIHAIL / MICHEL VÂLSAN - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Mihail Vâlsan s-a născut pe data de 1 februarie 1907 la Brăila. „Este, în mod cert, una din personalitățile cele mai importante ale secolului al XX-lea, care i-au scris istoria «discretă», fundamentală și exemplară din punct de vedere tradițional, alături de marele său mentor René Guénon și de ilustrul său prieten Vasile Lovinescu”¹.

Mihail M. Vâlsan a înscris definitiv contribuția românească în domeniul exegezei spirituale de natura ezoterică islamică, în plan european – și nu numai – prin excelentă și incontestabilă autoritate. Recunoscut ca o voce de primă mărime, atât de mediile sufite europene cât și de cele islamice de pretutindeni, s-a remarcat, înainte de toate, ca inițiatorul studiilor akbariene moderne. Pentru el, Muhy-d-din ibn 'Arabi reprezintă cea mai înaltă autoritate a spiritualității sufite și, bineînțeles, a tradiției islamice”, descriere ce-i aparține profesorului Teodoru Ghiondea.

Mihail Vâlsan, a condus revista „Etudes Traditionnelles”, din 1961 până la moartea sa, survenită în anul 1974.

Cu toate că a publicat destul de puțin, acest maestru poate fi considerat pe bună dreptate ca fiind continuatorul ales și calificat al operei guenoniene. Autoritatea transmisă lui Mihail Vâlsan de către René Guénon, pe parcursul schimbului epistolar intermitent între anii

¹ Teodoru Ghiondea, „Omul universal - Islamul și funcțiunea lui René Guénon”, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, București, 2010.

1940 și 1945, constituie în realitate o investitură și ne arată în mod clar direcția pe care trebuie să o urmeze această acțiune de redresare.

Ca maestru spiritual, Mihail Vâlsan este cunoscut în Islam sub numele de Shaykh Mustafa Abd al-Aziz. Fundamentele direcției sale spirituale se află în opera maestrului suprem al esoterismului islamic, Shaykh al Akbar Muhy-d-din Ibn Arabi, a cărei cunoaștere intimă și directă o avea.

Urmând în tinerețe cursurile de logică și metafizică ale lui Nae Ionescu, interesat de „fenomenul Maglavit” (1935) și informându-l pe Guénon în legătură cu acesta, ajunge la Paris în anul 1936 unde intră în contact cu spiritualitatea sufită, apoi, în 1938, ocupă funcția de consilier financiar al Consulatului României.

Treptat va părăsi orice preocupare legată de viața publică, precum și de România. Legăturile sale cu Elveția erau deja strânse, prin primirea inițierii în ramura alawită din partea lui Frithjof Schuon, de care însă se desparte definitiv, devenind „independent” la finele anului 1950.

Mihail Vâlsan a fost un mare maestru spiritual, un veritabil "învățător" de o calitate cu totul excepțională, remarcându-se printr-o practică spirituală de o puritate și de o rigoare ce depășesc puterea de înțelegere a oricărei exegeze exterioare. Grupul pe care l-a format și condus mai multe decenii s-a impus de mult timp în sfera exegezei sufite prin traduceri impecabile ale operelor principalilor maeștri ai spiritualității sufite. Trebuie să amintim și continuarea exegezei doctrinare, la același nivel de excelență, în primul rând prin Charles-Andre Gilis.

Discipolii au continuat munca intelectuală a maestrului în același sens și cu aceleași rezultate.

Însuși Vâlsan s-a remarcat astfel, mai întâi în calitate de colaborator, apoi la conducerea revistei „Etudes Traditionnelles” (între 1960 și 1974): peste cincizeci de articole cuprinzând teme strâns legate de opera și funcțiunea lui René Guénon, traduceri adnotate – adevărate și unice exegeze – ale unor importante scrieri sufite (de autori de excepție: Ibn 'Arabi, al-Qashani, al-Qunawi și alții), texte pe teme diverse; de asemenea un studiu introductiv de o importanță

deosebită, la volumul postum a lui René Guénon: Simbolurile fundamentale ale Științei sacre.

Dimensiunile personalității lui Mihail Vâlsan sunt, în realitate, abia perceptibile pentru cine nu cunoaște, într-o oarecare măsură, funcțiunea spirituală excepțională pe care el a avut-o în economia acestui moment ciclic al istoriei umanității. Mihail Vâlsan este cel mai important exemplu pentru înțelegerea oportună și adecvata a raportului dintre adevărul doctrinar, autentic, puternic, suveran și acțiunea acestuia în lume”².

Opera

La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident, 1951, p. 213 (Iul., Aug., Sept., Oct., Nov.; nr. 293-294-295)

L' Islam et la fonction de René Guénon, 1953, p. 14 (Ian.-Febr.; nr. 305).

L'Initiation chretienne (Reponse a M. Marco Pallis), 1965, p. 148 (Mai-Iunie și Iulie-Aug.; nr. 389-390)

La question de l' Initiation chretienne: mise au point, 1968, p. 142 (Martie-Apr., Mai-Iunie și Iulie.-Aug.; nr. 406-407-408)

Etudes si Documents d' Hesychasme, 1968, p. 153 (Martie-Apr., Mai-Iunie și Iul.-Aug.; nr. 406-407-408)

L'Oeuvre de Guenon en Orient, 1969, p. 32 (Ian.-Febr.; nr. 411)

Les Livres (René Guénon, Le Symbolisme de la Croix, reeditare în format de buzunar: colecție 10/18). 1971, p. 35 (Ian.-Febr.; nr. 423)

Textes sur la Connaissance supreme. (Le Livre des Instructions; La question posee par Ibn Sawdakin; Sens metaphysique de la formule "Allahu Akbar"), 1952, p. 125 (Apr. Mai; nr. 299); p. 182 (Iunie; nr. 300)

Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation, 1961, p. 26 (Ian.-Febr.; nr. 363); p. 89 (Martie-Apr.; nr. 364); p. 144 (Mai-Iunie; nr. 365)

² Teodoru Ghiondea, *Omul universal - Islamul și funcțiunea lui René Guénon*, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, București, 2010.

Une instruction sur les Rites fondamentaux de l'Islam, 1962, p. 23
(Ian.-Febr.; nr. 369)

Le Livre d'enseignement par les formules indicatives des gens inspires, p. 54 (Martie-Apr.; nr. 400); p. 113 (Mai-Iunie; nr. 401); p. 245 (Nov.-Dec.; nr. 404); p. 73 (Martie-Apr., Mai-Iunie și Iulie-Aug.; nr. 406-407-408)

Le Coffre d'Heraclius et la tradition du "Tabut" adamique, p. 266
(Nov.-Dec.; nr. 374); p. 37 (Ian.-Febr.; nr. 375)

Le Triangle de l'Androgyne si le monosyllabe "Om"

Omul universal - Islamul și funcțiunea lui René Guénon, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, București, 2010



VÂLSAN DESPRE RENÉ GUÉNON CA MAESTRU

Augustin IOAN

Michel Valsan, aka Mihail Vâlsan, aka Șeic Mustafa Abd Al-Aziz (MV în cele ce urmează) este prezentat într-un volum antologic¹, în traducerea dlui Teodoru Ghiondea. Ar fi meritat să știm mai mult decât cele cinci rânduri și jumătate de pe contrapagina de titlu, din care aflăm doar că a) că avem de-a face cu o culegere de studii din *Etudes Traditionelles* (pe care autorul, aflăm din Cuvântul înainte, a condus-o între 1961 și anul morții sale pământești, 1974); și b) că a fost consultat și volumul de opere postume *L'Islam et la fonction de René Guénon* (Paris, Les Editions de l'Oeuvre, 1984). De aici, probabil, subtitlul identic, al ediției românești, probabil. Faptul că volumul postum consultat purta acest nume este foarte semnificativ, pentru că este chiar titlul studiului din 1953, eponim, care a ajuns, în românește, să fie capitolul I și, reiese, este cel care direcționează înțelegerea profundă a relației magisteriale cu RG: din profunzime, această relație maestru-învățăcel este chiar semnificația ultimă a studiilor valsaniene.

Din perspectiva volumului de față, este chiar filonul pe care l-am putut urmări mai atent. Nu sunt decât un amator oarecum avizat în cercetarea operei lui RG, în al cărei prezent continuu adast nu rareori. Din această perspectivă am și căutat să citesc cartea discipolului MV și nu (doar) pentru valoarea ei intrinsecă. Mă interesează, deci, acele

1 Michel Vâlsan *Omul Universal: Islamul și funcțiunea lui René Guénon*, București, Ed.Herald, Colecția Philosophia Perennis (coordonatori Florin Mihăescu și Teodoru Ghiondea), 2010.

aspecte ale textului valsanian care (i)luminează, fie și prin reflexie și refracție, aspecte ale textului guenonian. Or, textele discipolului MV prețuiesc opera maestrului *a rebours*, dinspre finalul ei și, mai cu seamă, dinspre unghiul ei islamic, pe care îl împărtășesc cei doi. Când MV scrie, opera lui RG este încheiată. Corpusul de lucrări există, e final, nimic nu mai subzistă ca potențial în ea, totul a fost actualizat. Ce îi rămâne discipolului este să o plaseze pe orbita studiilor tradiționale acolo unde, crede el, îi este locul, în cerul propriu.

În acest sens, aflăm poziția lui RG în lanțul transmisiunii islamice inițierilor, cui i-a fost, la rândul său, discipol (Șeic Elish El-Kabir), care sunt coordonatele polare ale operei lui RG nu numai în raport cu Islamul în general, ci și cu formele ezoterice ale celorlalte credințe. Cu alte cuvinte, citind volumul de față, stabilim un raport mult mai sofisticat chiar cu opera lui RG însuși. Câtă vreme suntem în interiorul acesteia, putem – sau nu – să îi cuprindem marginile. Or, MV ne oferă o dublă perspectivă asupra operei lui MV:

1. *Un peisaj al exteriorității acesteia în devenirea sa* (înrudiri, sau simple contaminări orizontale, dar și genealogii în sens foucaultian, adică descendențe, reale sau asumate, semnificații pentru și efecte în operele ce i-au urmat, efecte care, aflăm din prefața scrisă de un discipol al lui MV însuși, există și se depliază încă); ofer aici, spre pildă, exemplul unei re-islamizări a operei guénoniene, de către discipol, prin interpretarea ei din perspectiva tutelei ideatice exercitate, potrivit lui MV, de către Șeic Ellish: e un proces analog celui prin care acum, la cererea Papei Benedict al XVI-lea, citim rezultatele Conciliului reformativ Vatican II prin prisma Conciliului Vatican I, mult mai temperat. Din această reislamizare, opera lui RG iese, deopotrivă, mult mai universală decât o consideram anterior, când îl citeam doar pe el, ca re-inițiator occidental(izant) al Tradiției originare, dar și mult mai centrată vertical în Islamul ezoteric decât o credeam sau decât am putea-o, în absența unei inițieri în sufism, vreodată înțelege cu adevărat.
2. *Studii de caz, punctuale*, relative/reactive la noduri ale tectonicii operei lui RG, care devin importante pentru discipoli din motive care nu sunt evidente citind doar lu-

crările maestrului. Ofer aici exemplul triumphiului androgin, asupra căruia, însă, voi reveni, pentru că mi se pare lămuritor. Cu alte cuvinte, citindu-l pe MV îl înțelegem *în plus* pe RG (și folosesc aici sintagma în sensul dat de Jean Luc Marillon, de fenomen saturat în relație cu sacralul). Există, prin contribuția discipolului, un surplus, un exces de sens pe care îl capătă anumite articulații ale operei maestrului. Acest surplus se datorează interferenței cu biografia relației maestru (RG) – discipol (MV), de pildă în cazul triumphiului androgin, asupra căruia maestrul atrage atenția în corespondența privată, sau recontextualizărilor succesive ulterioare redactării operei originare (aici, de pildă, merită menționată perspectiva islamică asupra crucii, venită pe filiera maestru al lui RG (Șeic Elish) → RG → discipol al lui RG (adică MV însuși)².

Primul capitol al cărții este, spuneam, unul dintre cele cel mai importante din punctul de vedere articulat mai sus, fiind mai mult legat de subtitlu decât de titlul culegerii. MV încearcă să construiască o linie de argumentație cu privire la opera maestrului său bazată pe două criterii esențiale: 1. Caracterul ortodox (al identității unei tradiții spirituale ezoterice cu) și 2. Caracterul universal, căci, citează MV (pag. 9) din maeștrii spirituali ai islamului, *Doctrina Unității este unică*, dincolo de variațiile și particularitățile în adaptarea la realitățile locale ale uneia sau alteia dintre tradițiile care verifică criteriul 1, căci *nu există în această privință o multiplicitate ireducibilă. Dimpotrivă, există în mod necesar un principiu de inteligibilitate a ansamblului, corespunzător Înțelepciunii care dispune această multiplicitate și această diversitate. Dar acest principiu nu poate fi decât metafizic* (pag.10). Așa se face că, în această schemă, *opera doctinară a lui René Guénon se raportează la adevărurile cu cel mai înalt grad de universalitate precum și la regulile simbolice și la legile ciclice care determină adaptarea lor tradițională* (pag. 10).

2 „Acesta (Elish El Kebir) este autorul faimoasei declarații citată (sic!) de René Guénon în cap. III (sic!) al cărții sale *Simbolismul Crucii* (1931): „Dacă creștinii au semnul crucii, musulmanii au în schimb doctrina ei”. (M.V., pag. 57)

Or, RG practică acest dublu atașament (la ortodoxie doctrinară și la universalitate) într-o vreme când Occidentul însuși le uitase, de unde și caracterul aparent straniu al operei în peisajul cultural în care ea s-a scris. Căci straniețatea nu este a operei înseși, ci a amneziei mediului. De unde și independența formală în raport cu diferitele tradiții despre care RG scrie, și care vine din împrejurarea că *RG scria într-o limbă a unei civilizații, cu totul alta decât cele prin care sunt vehiculate aceste doctrine* (pag. 11), limbă în care are loc *o muncă de sinteză deopotrivă conceptuală și terminologică* (pag. 11). Pe scurt, RG a tras în bandă doctrina tradițională, pentru ca ea să fie inteligibilă omului occidental (nu oricui: *de altfel*, scrie MV, *el se adresează, în mod expres, intelectualilor*, pag. 12), într-un fel atât de sintetic și de radical, încât o persoană aparținând vreuncea dintre doctrinele tradiționate sintetizate de RG ar avea dificultăți de a o înțelege în limbaj-sosire (franceza), având, așadar, nevoie, de o muncă de re-traducere în limbaj-plecare (araba, de pildă, în cazul islamului).

Nu am ales întâmplător exemplul ultim, întrucât, potrivit lui MV, islamul este cel mai aproape reper de sinteza guénoniană, întrucât *în legea islamică există sub un anumit raport mai multe posibilități ale viziunii universale decât în toate celelalte tradiții și în orice caz mai mult decât în celelalte forme religioase* (pag. 25). Tradus în limbaj-sosire (aici, româna), asta înseamnă că, în potență, islamul este cel mai universal limbaj tradițional și el este conținut în nuce în textul coranic. Ca exemplu, MV citează din acest text coranic fragmentul potrivit căruia cei care cred (sunt invocați iudeii, creștinii și mazdeenii) nu au a se teme de nimic și nu vor fi pedepsiți (2:62 și 5:69).

MV pare să nu observe mica nuanță care face din islam capăt de drum, al devenirii revelației, în raport cu care nu există dubiul superiorității. MV, la rândul său, pare să nu aibă niciun fel de dubiu în acest sens când scrie că baza legală islamică este în mod providențial dispusă pentru o foarte largă viziune a unității și universalității tradiționale, atât în succesiune, cât și în simultaneitate (pag. 26). Dar nu e totuna a împărtăși revelația și a nu fi pedepsit pentru revelația proprie. Ba chiar, în Coran este de găsit o formulă de contextualizare a revelațiilor proprii ale popoarelor mai sus invocate. Sigur că nu de universalitate este vorba în islam atunci când se afirmă că, deocamdată, fiecare să judece potrivit legii primite, urmând ca eroarea conținută în acest parohialism al revelației (unii

au Tora, alții au Evanghelia, în vreme cei membrii *umma* au Coranul, conf. 5:43 la 5:47) să fie descifrată pentru fiecare atunci când se vor întoarce la Domnul (5:48).

Or, care sunt păcatele acestui parohialism, potrivit interpretării date de MV poziției islamice? Creștinismul nu are viziunea în succesiune (temporală) și simultaneitate, din pricina istoricității pe care prezența unică a lui Hristos o induce în devenire, unicitate care, astfel, îi exclude pe evrei de la mântuire (*actualitatea mântuirii este suspendată*, scrie MV la pp. 26-7); evreii înșiși îi exclud pe toți ceilalți, cel puțin după episodul Babel. Or, scriind despre unitatea fundamentală a formelor tradiționale, RG nu face decât să actualizeze în limbaj occidental viziunea maestrului său, Șeicul Elish El-Akbar cu privire la universalitatea islamului (*a cărui învățătură nu putea fi, totuși, atât de explicită ca cea a lui RG datorită rezervelor pe care le impune orice mediu tradițional particular*, pag. 29).

Ca un studiu de caz al acestei opinii, potrivit căreia și în diacronie și în sincronie islamul este doctrina universală prin excelență, de unde și ratașamentul lui RG (apoi, al ucenicilor săi) la el, MV ne oferă studiul de caz cu privire la simbolismul crucii, studiu în care găsim și o definiție așa-zicând cruciformă a omului universal. În Profet (*identic Omului Universal*, pag. 31), se realizează sinteza tuturor stărilor ființei conform celor două sensuri de „altitudine” (exaltare) și de „amplare”, cărora le corespund cele două axe, verticală și orizontală. În această corespondență simbolică vede RG locul de tangență între creștinism și islam, conform învățăturii, deja invocată mai sus, a maestrului său, potrivit căreia creștinii au semnul, iar musulmanii – doctrina crucii.

Ba chiar, în acest comentariu al Șeicului Elish, MV crede că se află și o invitație la revivificarea masoneriei occidentale, pe care RG ar fi explicat-o într-un număr de texte dedicate simbolismului și inițierii în variantă masonică (v. pp. 32-3). În sens analog folosim crucea și în sens spațial, atunci când vorbim despre orizontală ca expansiune și de verticală drept axa calitativă, de intensitate a spațiului (existențial), în viziunea unui fenomenolog precum Christian Norberg Schulz.

Or, în acest studiu de caz se verifică aproape toate cele deja spuse mai sus: MV vede în opera maestrului său una (exoterică) de redeșteptare a Occidentului prin intermediul doctrinei universaliste, de

specie islamică, derivate din opera ascunsă, ezoterică, a maestrului său, Șeic Ellish El-Akbar (pag. 33). Așa arată peisajul post-guénonian, potrivit lui MV: *Ideea tradițională, așa cum o cunoaștem în zilele noastre în Occident în urma operei lui RG are, astfel, din punct de vedere istoric, în mod sigur origine islamică și akbariană* (pag. 42). Or, ratașarea islamică, mai afirmă MV, este întemeiată în caracterul esențial și transcendent al doctrinei, cu alte cuvinte *cu cel mai înalt grad de universalitate tradițională* (pag. 42), doctrina mediatoare între Orient și Occident. Mai mult, prin islam se poate face translatarea dintr-o formă în alta a *oricărui ordin tradițional terestru* (pag. 42).

Cu alte cuvinte, opera guénoniană este, în viziunea lui MV, o sinteză intelectuală de altitudine, care traduce, prin cea mai înaltă formă de ortodoxie și universalitate, care este islamul, înțelepciunea ezoterică tradițională a Orientului către Occidentul epuizat al vremii sale.

Am fost, ca să adaug o notă personală, disjunctă de cele mai sus scrise, atras de studiile lui MV cu privire la „Știința cristică din islam”, de „Simbolul ideografic al omului universal” și de „Triunghiul androgenului”. Ele incumbă o combinație de geometrie sacră și de simbolistică. Crucea, dar și punctul de intersecție al celor două laturi ale sale, dar și sensul spațial al acesteia (Sf. Petru fiind tot crucificat, dar cu capul în jos, spre a închide, simbolic, crucificarea hristică), respectiv triunghiul echilateral cu vârful în jos conținut în triunghiul echilateral cu vârful în sus) - cu care trebuie să operez adeseori în proiectele de arhitectură sacră.

Acestui aspect grafic al simbolisticii, RG și discipolul MV îi adaugă suplimentar o hermeneutică uriașă, derivată din notarea cu litere a colșurilor celor două triunghiuri. Semnul androgenic asupra căruia invită la meditație RG către discipolii săi și despre scrie atât de aplicat MV în schema cu litere de la pag. 126 (A/VH/MAD) este, în simbolica spațiului sacru, muntele cu peștera, absența conținută tangent în/la prezență, femininul conținut (îmbrățișat?) în masculin, care iese întreită din acest exercițiu grafic. Căci, adăugând, sau, mai bine zis, extrăgând peștera din munte, o anturăm cu trei munți conținuți în muntele integrator. Dimpotrivă, amplificând triunghiul cu vârful în jos până la egalitatea cu cel cu vârful în sus și suprapunându-le, avem steaua lui David. Or, despre muntele cu

peșteră ca simbol cu infinite multiplicări de sens, inclusiv spațial, pe teritoriul arhitecturii, a scris, la noi, mult mai bine decât aş putea-o eu face aici, Radu Drăgan în cartea noastră *Ființa și Spațiul* (București, Editura ALL, 1992).



MIHAIL VÂLSAN – MAESTRU SPIRITUAL, CONTINUATORUL LUI RENÉ GUÉNON

H. RADU

Expunerea cu un astfel de titlu, abordată liber și fără pretenția de a epuiza subiectul, încadrându-se, așadar, în definiția *eseului* dată la 1580 de Michel Montaigne, a întâmpinat dificultăți în elaborare, datorită puținelor surse documentare accesibile nouă privind opera lui Michel Vâlsan, inclusiv aceea de *mare maestru spiritual*, de „învățător” și continuator al exegezei doctrinare fondate de René Guénon.

Inițiator al studiilor *akbariene** moderne occidentale, Vâlsan rămâne cea mai autorizată personalitate europeană a secolului al XX-lea dedicată spiritualității sufite și, desigur, a tradiției islamice, contribuind astfel ca român la lărgirea ariei „exegezei spirituale de natură ezoterică islamică”¹, continuată azi de Charles–André Gilis, prefăcătorul volumului *Michel Vâlsan: Omul Universal*, apărut în colecția *Philosophia Perennis*, la Editura Herald.

Cunoscut în Islam ca *Shaykh Mustafa Abd al-Aziz* (Șeicul iluminat rob a lui Allah – n.n.), Mihail Vâlsan în plan spiritual este un erudit, cunoscător profund al Tradiției Primordiale, daoismului, confucianismului, buddhismului, iudaismului, creștinismului și isla-

* *Shaych-ul al – Akbar* (Șeicul Suprem) este cel care revigorează calea inițiativă și indirect a tradiției islamice, în ansamblul său, în secolul al VII-lea d.H.; Shaykh = șef spiritual, cel mai mare prelat.

¹ Teodoru Ghiondea: *Mihail Vâlsan-notă bio-bibliografică* în: Michel Vâlsan: *Omul Universal*. Islamul și funcțiunea lui René Guénon, Editura Herald, București, 2010, p. 219.

mismului. Totodată, s-a remarcat ca un mare știutor al Artei Regale, al masoneriei pe care o abordează în multe privințe în spirit guénonian, mai ales privind simbolistica și gradele înalte ale R.:S.:A.:A.:

Realizarea spirituală în concepția lui Vâlsan este posibilă datorită unei multitudini de căi inițiatice, iar *calea (tariqah)* optimală ce trebuie aleasă este în opinia sa aceea care oferă rigoare, non-ambiguități și simplitate, adică calea care va conduce spre Lumină și Adevăr, spre revelație, spre cunoașterea divinității, a Arhitectului Universului.

Prin studii aprofundate și contacte importante cu maeștri spirituali, subordonând erudiția sa cauzei Luminii, Vâlsan devine un comparatist al spiritualității, un analist care forjând tradițiile și evoluțiile lor istorice, descoperă influențele, legăturile, inspirațiile și circulația uluitoare din vechime până în contemporaneitate a simbolurilor, limbajului, tainelor, semnificațiilor numerologice, a noțiunilor astrologice etc., a inițierilor, a riturilor și ceremoniilor.

Câteva repere esențiale care definesc personalitatea neîntrecută de mare maestru spiritual a lui Michel Vâlsan, fără excepție, inspirate și „subordonate” lui René Guénon, vor edifica, nădăjduim, asupra dimensiunii erudiției acestui „guru” al sufismului, pilonului metafizicii și esoterismului islamic occidental al secolului al XX-lea.

Despre intelect și cunoaștere

Grație traducerii valoroase din limba franceză în limba română de către ilustrul maestru contemporan Florin Mihăescu, exeget guénonian de seamă și de către alt discipol, Teodoru Ghiondea, articolul lui Michel Vâlsan, intitulat *Considerații preliminare despre intelect și cunoaștere*², publicat în revista *Étude Traditionnelles*, nr. 372-373/1962, ne dezvăluie importante considerații și analize pertinente abordate de autor, după cum urmează:

- Termenul de *intelect*, în anumite condiții redă ceea ce se numește *buddhi* care, de altfel, nu este decât o creație a lui *Prakriti* –

² Teodoru Ghiondea: *Considerații despre intelect și cunoaștere* – Mihai Vâlsan, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 81, 25 martie 2006, București.

primul dintre principiile substanțiale ale cosmosului pe care Guénon l-a calificat drept *intelect pur* sau *superior, transcendent, universal*. *Buddhi* apare cel mai adesea ca o simplă modalitate a simțului intern. În acest mod, *buddhi* este atât „receptacul imediat al reflectării Luminii principale și prin aceasta sălașul Sinelui intern”, cât și „autorul determinărilor existențiale și al identificărilor aparente ale Sinelui cu aceste determinări”. Termenul occidental *intelect*, ca și echivalentul său *spirit* a fost utilizat printr-o transpoziție analogică a noțiunilor pe care am putea-o numi normală, pe treapta Ființei Prime. Există un *intelect divin* care este identificat cu *Cuvântul*, cu *Logosul*.

Rolul acestor noțiuni ne ajută la înțelegerea învățaturii metafizice a lui Guénon, de inspirație orientală, și care a fost obligată să utilizeze, adaptând mijloace doctrinare ale intelectualismului aristotelian care ignora noțiunea semitică de Creație, deci de *intelect creat*. Adevărurile metafizice nu pot fi concepute – afirmă Guénon – fără intuiția intelectuală care este, totodată, mijlocul de cunoaștere;

- Cuvântul *conștiință*, la fel ca *rațiunea*, poate fi universalizat „printr-o transpoziție pur analogică și transpoziția nu este posibilă decât dacă se limitează la *Ființă*. Chiar cu această restricție, conștiința astfel transpusă nu este în nici un fel înțeleasă...”. Ea nu este decât „modul special al unei conștiințe contingente și relative”. „Și dacă se poate spune că este o «rațiune de a fi» pentru o anumită stare, aceasta este numai în măsura în care este o participare, prin refracție, la natura acestui intelect universal și transcendent care este, el însuși, până la urmă...suprema «rațiune de a fi» a oricărui lucru” – ne asigură Michel Vâlsan.

Despre isihasm

- Unele din preocupările lui Vâlsan au fost studiile și sursele documentare despre *isihasm*. Grație traducerii în limba română a comentariilor acestuia (vezi *Études Traditionnelles*, nr. 389-390/1965) în *Caiete Silvane*³, am concluzionat următoarele:

³ Michel Vâlsan: *Studii și documente despre isihasm* (traducere: Daniel Hoblea) în: *Caiete Silvane*, 12 august 2010, Sălaj.

✓ Teologul Andrei Scrima (1930-2001), stabilit în 1956 în Apus, fost reprezentant al Patriarhiei din Constantinopol la Vatican, autorul *Timpul rugului aprins* și *Despre isihasm*, „maestru spiritual în tradiția răsăriteană”, prin scrierile sale îi oferă eruditului Mihail Vâlsan prilej de analiză profundă și comentarii pe marginea și înlăuntrul fenomenului ortodox greco-oriental al isihasmului.

Preocuparea lui Vâlsan a fost existența unui ezoterism creștin, afinitatea acestuia, dacă nu echivalența cu tehnicile spirituale extrem-orientale, precizarea unei diferențe între isihasm și mistica occidentală;

✓ Vâlsan constată, mai întâi, că în cazul isihasmului e vorba de o transmitere tradițională incontestabilă;

✓ El observă că viața spirituală a fost concepută în Biserica orientală ca o transmitere vie, o *paradosis* (tradiție – n.n.) ce „vehiculează Spiritul întrupat în istorie”. Suflul aceluiași Duh Sfânt aprinde focul Rugăciunii inimii și îl menține viu în Biserică, în interioritate,...dar, tocmai de aceea nu permite nici o depreciere ezoterică (sic !)...a vieții spirituale realizată sub alte forme”. „Precizăm – afirmă Vâlsan – că dacă o taină nu este un secret, acest lucru e adevărat în special în cazul tainei creștine care continuă condiția însăși a Dumnezeuului întrupat...”.

Ne găsim, în mod esențial, într-un alt univers decât cel al doctrinei ezoterice ce-și protejează adevărul său universal, printr-o inițiere secretă... Distanța, ea însăși exterioară, între ezoteric și exoteric, este lipsită aici de sens, deoarece nu mai e vorba de o continuitate ascunsă a unui trecut sacru și care neagă timpul sacru, ci de o continuitate de Prezență, în fiecare clipă creatoare și însuflețitoare, s-ar putea spune a unei contemporaneități a Spiritului”. Sub raport inițiat, Vâlsan atrage atenția că trebuie reținute în cazul isihasmului, noțiunea de *tradiție* și sensul termenului *paradosis*. Spiritul tradiției integrale nu trebuie disociat, afirmă Andrei Scrima, idee agreată de Vâlsan, la care el adaugă „coeziunea organică a tradiției isihaste cu tradiția Bisericii”. Dacă „inițierea *isihastă*, *kabbalistă* sau *muta awwi** în *Din*** -ul islamului pe calea sa specifică, ce comportă o influență spirituală, o disciplină și o metodă de lucru corespunzătoare, accede la gradele superioare ale ființei,

* *muta awwi* = în arabă: urmașul credinței pure.

** *Din* = în ebraică înseamnă *judecată* (vezi Kabbalah).

există pentru ea sfințirea, transcendența, deschiderea intuitivă și accesul la taine ce nu pot fi înțelese de alții, nici divulgate în mod nechibzuit, caz în care diferențierea față de psihici și hilici se va produce prin forța lucrurilor chiar dacă aceștia, fie din caritate, fie din simplă prudență, nu sunt desemnați în mod expres, ca atare”.

Problema isihasmului – afirmă Vâlsan – este pusă în raport cu noțiunea de *arcan* (taină, secret, loc ascuns – n.n.) or „*arcan* poate însemna mai multe lucruri, la fel ca expresia «secret inițiativ» studiată de Guénon: „secretul esențial”, care este inefabil, secretele secundare stabilite prin instituțiile sacre sau prin disciplina spirituală, ...secretele științelor și artelor tradiționale, secretele riturilor și simbolurilor, secretele mijloacelor de recunoaștere etc.

Vâlsan analizând pretinde că isihasmul este o problemă ezoterică și ca atare există o *inițiere isihastă*, isihasmul reprezentând o tradiție conținută în Tradiție. Apoi, adaugă că în cărțile lui Andrei Scrima „condițiile de acces la *cale* (*tariqah*) nu sunt nici ele definite, iar menționarea pregătirii prealabile și a precauțiilor, nu este urmată de explicații instructive”.

Cu toate criticile formulate de pe poziții guénoniene, Vâlsan remarcă în practica isihasmului: „valoarea spirituală a tehnicii respiratorii, cheștiunea originii orientale a acestei tehnici etc., puncte de un anumit interes în ce privește caracterizarea isihasmului ca și *cale inițiativă*”. De asemenea, Michel Vâlsan își exprimă satisfacția că a găsit „în scrierile domnului Scrima câteva date deosebit de folositoare investigațiilor doctrinale”.

Isihasmul (în limba greacă: isihasm = tăcere, liniște) apare în creștinism datorită disputei dintre Sf. Grigorie Palama (1296-1359) și călugărul occidental Vaarlam. „El este, în primul rând, o *cale inițiativă* de desăvârșire, ochiul inimii fiind instrumentul spiritual prin care se realizează cunoașterea divină, iar *Rugăciunea inimii* fiind modalitatea de deșteptare a ochiului. *Rugăciunea* neîncetată *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!* este însoțită de o tehnică de respirație cunoscută și în tradiția hindusă”⁴.

⁴ Mircea Tomuș: *Mânia zeilor (breviar de idei)*, Google („Project René Guénon”), 2009.

Semnificația ezoterică a semnelui crucii: referințe creștine și islamice

Reținem din relatările lui René Guénon în cartea sa *Simbolismul crucii*, că maestrul care l-a inițiat, Șeicul egiptean *Elish al – Kabir al – Alim* (Supremul Șeic credincios, cel mai mare Învățător – n.n.), afirmase în 1931 că *dacă creștinii dețin semnul crucii, musulmanii dețin doctrina sa*. Realizarea în sine a *Omului Universal*, în armonie a totalității stărilor ființei, în dezvoltarea în cele două sensuri – *de amploare* prin rugăciune interioară și *de exaltare* prin gesturi, cuvinte exprimate etc. – toate acestea dau semnificația ezoterică a semnelui crucii, „simbol al acestei duble dezvoltări a ființei, *orizontal*, în amploare, și *vertical* în ierarhia stărilor multiple. Guénon, însă, nu face referire în studiile publicate la sursele islamice legate de *Om* *Universal* și de noțiunile de *ampleare* și *exaltare*. Ceea ce remarcă Vâlsan este legat de cele Șapte Trepte ale Existenței Universale: (1) *inexprimabilul*; (2) *prima desemnare* (adică conștiința pe care Dumnezeu o are față de atributele Sale și a tuturor ființelor create într-un mod general, adică realitatea Muhammadiană); (3) *a doua desemnare* (conștiința pe care Dumnezeu o are despre ghidajul Său, atributele Sale și despre ființele create în mod distinctiv și analitic); (4) *spiritele* sau *lumea spiritelor pure*, deci a creaturilor abstracte; (5) *lumea formelor prime* adică a creaturilor subtile dar compuse, invizibile; (6) *lumea corpurilor* pe care le putem diviza fără a-și schimba natura; (7) *treapta universală* care înglobează pe cele de la treptele (2) până la (6) și care este *OMUL*. Cu excepția primului plan (prima treaptă), care este al *non-manifestării*, Vâlsan afirmă că celelalte șase cuprind întreaga manifestare sau *expansiune*, iar dacă omul pe a șaptea treaptă „se înalță către sublim, când se iscă în el celelalte (cinci) « planuri » în perfectă dezvoltare, el este *Om* *Universal*”.

Analizând ca arabist termenii *ampleare* și *exaltare*, Vâlsan constată că primul înseamnă *extensiune*, iar cel de-al doilea, *urcuș*, *suiș*, termeni nedesemnând forma și dimensiunea crucii, ci tendințele și sensurile de mișcare care se pot considera simbolic axe ale acestor dimensiuni. În măsura în care desemnează faze ale realizării ini-

țiatice, ele corespund celor două părți ale *Călătoriei Nocturne a Profetului*, simbol al călătoriei inițiatice: prima, *Deplasarea Nocturnă* (Ascensiunea la Cer) a lui Muhammad mergând de la Mecca la Ierusalim și corespunzând dimensiunii orizontale a crucii, iar cea de-a doua, celestă, de *Mijloc de ascensiune*, *Scara*, care corespunde dimensiunii verticale ajungând *Domnul Slavei Atotputernice*. O simbolică similară maestrul Vâlsan o realizează din punct de vedere geometric prin cuvintele *lungime* și *lărgime*. Într-o astfel de construcție simbolică cele două dimensiuni se aplică, prima lumii superioare sau naturii pur spirituale, iar a doua, lumii inferioare și formale.

În sensul considerațiilor lui Vâlsan, această concepție a dimensiunilor axiale a existenței universale este o caracteristică a științei inițiatilor musulmani al căror tip profetic este *Aissa (Iisus)* – în română: *Mântuitorul*. Această știință inițiativă se numește *știința aissawi* sau *Știința Literelor*, literele transcendente dând naștere *Cuvintelor divine* și *Numelor lucrurilor*. Această știință este, de asemenea, cea a *sufletului de viață* prin care Iisus învia morții.

Sensul teologic al crucii își are originea în evenimentele petrecute pe Golgotha. Din *Noul Testament* aflăm despre *faptele Sfântului Petru* concordante cu cele constatate în islam. La crucificarea Apostolului Petru la Roma, acesta solicită călăilor să fie crucificat cu capul în jos, cu alte cuvinte invers decum s-a petrecut cu Iisus Hristos pentru a sugera, cu înțelepciune și luare aminte, „tainele întregii naturi și care a fost începutul totului”. Cu capul în jos omul moare, deci „iată imaginea omului care se naște primul”. Iisus a fost răstignit cu capul în sus, reprezentând nevinovăția, iar Apostolul Petru, cu capul în jos, reprezentând vinovăția umanității. Raportul între pozițiile celor două crucificări – ne arată Michel Vâlsan – este cel al raportului între cele două triumfiuri ale *Pecetei lui Solomon (Steaua lui David)*. În conformitate cu Albert cel Mare și Sf. Toma d’Aquino, triumfiul cu vârful în sus reprezintă Divinitatea, iar cel cu vârful în jos, natura umană. Unirea lor prin suprapunere semnifică cele două naturi din esoterismul islamic: *Lahut* și *Nasut* (în arabă: drept, corect – caracteristică umană dată de Sf. Maria lui Iisus).

Aspecte ale simbolismului masonic

• Mare maestru spiritual, Mihail Vâlsan a avut preocupări temeinice în domeniul decriptării simbolisticii și tradiției masonice, urmând calea de investigație a maestrului său René Guénon. În *Omul Universal* (cap. I) Vâlsan arată că *Shaikh-ul Elish al-Kabir al-Alim* (în traducere: Șeicul Cel mai Mare Învățător; al-Kabir = Cel mai Mare; al-Ali = Învățător), care l-a inițiat pe Guénon în islam, a cunoscut bine masoneria și simbolismul ei inițiativ. În corespondența sa cu Vâlsan, Guénon scria că Șeicul Elish „explica legătura dintre literele [care formează în grafia lor] numele lui Dumnezeu” (a lui Allah – n.n.), prin forma lor, și simbolurile masonice *rigla*, *compasul*, *echerul* și *triunghiul*. Astfel, în scrierea arabă *kufică*, în locul formelor rotunjite apar unghiuri drepte, așa încât litera *Lam* (de la Allah – n.n.) apare ca un **L** întors, cu alte cuvinte un echer, iar litera **H** (tot de la Allah) se profilează ca un triunghi cu vârful în sus. Rigla este descrisă de litera **A**, iar compasul este reprezentat printr-un cerc, în timp ce echerul și triunghiul sunt reprezentate de **L** inversat și **H** în formă triunghiulară. În opinia lui Vâlsan afirmațiile Șeicului Elish ar fi putut avea „o legătură cu una din modalitățile posibile de revivificare (revigorare - n.n.) inițiativă a Masoneriei.

Guénon, marele discipol al Șeicului Elish, a consacrat simbolismului și doctrinei inițiatice masonice un număr mare de articole, contribuind, astfel, printr-o operă intelectuală și universală, în miezul căreia a plasat Islamul. Cei care au înțeles opera lui Guénon – conchide Vâlsan – „forțele spirituale ale Orientului au oferit un ajutor providențial Occidentului în vederea unei redresări tradiționale care interesează umanitatea în ansamblul ei”.

• În tradițiile de origine semitică, termenul *Amin* (*Amen*) are o utilitate în desemnarea afirmativului, a confirmării și atașamentului (hotărât!) la o aserțiune exprimată religios, ezoteric etc. pentru a întări o nădejde sau dorință și mai ales pentru a confirma o binecuvântare, un jurământ sau o rugăciune care tocmai au fost rostite.

Cuvântul a căpătat o importanță durabilă abia în liturgia sinagogală (în iudaism - n.n.) din vremea celui de-al doilea Templu.

Musulmanii l-au împrumutat din slujba intonată de leviți și din rugăciunile și binecuvântările mai târzii ale cultului evreiesc.

„Deoarece servește la a confirma un cuvânt precedent – afirmă Vâlsan – *Amin* constituie și exprimarea unei dorințe de a ură sau de a lua un angajament și semnifică *va fi astfel!, să fie astfel!, așa să fie!* Ultima expresie, după cum se cunoaște, este o expresie adverbială utilizată în masonerie. Vâlsan relatează că René Guénon a tratat problema corespondenței termenului *Amin* cu un simbolism masonic cu caracter legendar. Arătând că în majoritatea manuscriselor *Vechilor Îndatoriri (Old Charges)*, numele arhitectului Templului lui Solomon nu era *Hiram*, ci „fie *Amon*, fie oricare altă formă care părea că nu e decât o transformare a acestuia”. Guénon remarca, totodată, că *Amon* în ebraică „are sensul de artizan și de arhitect, și ne putem întreba dacă un substantiv comun a fost luat ca substantiv propriu sau dacă, dimpotrivă, această desemnare ce a fost dată arhitecților era mai întâi [în vechime] numele celui care a clădit Templul. Oricum,...rădăcina sa, de unde derivă și cuvântul *Amen*, exprimă în ebraică, la fel ca în arabă, ideile de fermitate, constanță, fidelitate, adevăr care se acordează foarte bine cu caracterul atribuit prin legenda masonică a celui de-al *Treilea Mare Maestru*”. În fapt raportat la biografia *Profetului* – susține Vâlsan – se găsesc reunite într-o modalitate foarte evidentă desemnarea lui *al-Amin* (în traducere: maestru – n.n.) cu rolul de Maestru arhitect în legătură cu Templul primordial de la Mecca.

- Marele Maestru spiritual Mihail Vâlsan a abordat în anul 1953 simbolismul celor 33° ale R.:S.:A.:A.: Ceea ce l-a preocupat în mod deosebit a fost problematica inițierii, incluzând și ceremonialul, în grade superioare gradului 33, ca ultim grad cavaleresc al masoneriei, și în a cărui simbolistică apare *scara mistică*, misiunea cavalerului Kadosh fiind restaurarea puterilor omului și de a-i reda demnitatea, de a face posibilă asemănarea dintre *Creație-Om* și *Creator*, după chipul și asemănarea Lui.

Vâlsan era interesat să explice pentru formele rituale, ceremoniale, ale inițierii în gradele superioare celui de-al 30-lea grad, căci – afirmă el – „forma exterioară apare ca fiind în contradicție cu caracterul «interior» în faza descendentă a realizării. Această fază

inițiativă – precizează Vâlsan – presupune atingerea efectivă a *Identității Supreme* și, pe de altă parte, în cazul unui *wali* (discipol – n.n.), necesită un act determinat al teofaniei (revelație, întrupare, arătare a divinității în fața profanilor – n.n.), ceea ce situează evenimentul acestei inițieri la nivelul propriu divinului.

Pentru explicații și apropieri de esoterismul islamic, Vâlsan apelează la *Revelațiile de la Mecca* ale *Shayk-ului al-Akbar* în timpul pelerinajului (din perioada 598/1198, până în anul 600/1201) când are loc accesul acestuia la *Centrul Suprem al Tradiției Primordiale și Universale* pe care-l numește și *Adunarea Sublimă*. Aici și atunci maestrul *al-Akbar* primește investitura de *Moștenitor al Stațiunii Muhammediene*, cu alte cuvinte este vorba despre funcțiunea acestui maestru, în raporturile sale cu *Centrul Tradiției Universale* și nu doar cu centrul particular al islamului istoric. În felul acesta se poate vedea caracterul „ceremoniei de investire, în raport cu ceea ce Vâlsan a considerat ca fiind *inițierea* în realizarea descendentă. Descrierea acestor evenimente transcendente – menționează Vâlsan – ne permite să constatăm existența elementelor simbolice la care putem atașa o parte a simbolismului masonic al gradelor superioare gradului de cavalier Kadosh.

Concluzii

Calitatea excepțională a prodigioasei sale scrieri și a gândirii ezoterice de mare maestru spiritual, de *învățător* – magistru care s-a făcut cunoscut ca practicant de o rigoare și puritate dincolo de posibil, a atras într-atât grupul pe care l-a păstorit încât acesta l-a calificat – cum afirmă Teodoru Ghiondea⁵ – ca exegetul sufit de primă dimensiune a Occidentului. Discipolii lui i-au continuat *drumul*, iar posteritatea lui Mihail Vâlsan este, de asemenea, prodigioasă prin continuitatea operei sale inegalabile de către fiul său cel mare din cea de-a doua căsătorie, *Muhammad Vâlsan*, trăitor în Saint Nicolas les Cîteaux unde au fost aduse și osemintele Marelui Maestru și unde familia sa editează publicația *Science Sacrée*.

⁵ *Idem* 2.

CATENA AUREA

Mircea ARNĂUTU

„În civilizația modernă sacrul nu este decât tolerat, pentru că nu este cu putință să fie anulat dintr-o singură lovitură. Așteptându-se realizarea completă a acestui „ideal”, sacrul ocupă un loc din ce în ce mai redus, fiind din ce în ce mai izolat de restul printr-o barieră de netrecut”.

René Guénon - Inițiere
și realizare spirituală

Orice Maestru veritabil trebuie să-și exercite funcția în conformitate cu o tradiție determinată. Atunci când nu se întâmplă așa, avem de-a face cu una dintre mărcile care permit cel mai ușor să se recunoască faptul că este un fals Maestru, care poate că nu este de rea credință, dar se iluzionează din ignoranță în ceea ce privește condițiile reale ale inițierii.

Dar lungul șir al Maeștrilor, care au marcat istoria omenirii, poate fi comparat cu un lanț ce vine din trecutul îndepărtat al omenirii, străpunge prezentul și se va continua cu siguranță în viitor, zalele acestui lanț infinit fiind formate din oameni care au contribuit, contribuie și vor contribui la construcția sa, înlănțuirea poate cea mai semnificativă fiind aceea formată din Socrate, Platon, Aristotel, Alexandru Macedon.

Vom analiza în continuare, trei verigi ale acestui lanț, trei veritabili Maeștri devotați tradiției islamice, piese ale acestei infinite înlănțuiri care, îmbinându-se perfect, acoperă în întregime ultimul

secol de istorie sufită europeană. Verigile acestui lanț inițiativ sunt: René Guénon, Mihai Vâlsan, Muhammad Vâlsan.

René Guénon

René Guénon s-a născut la 15 noiembrie 1886, în Blois, pe malul stâng al Loirei. În 1904, a venit la Paris, înscriindu-se la Colegiul Rollin, ca student la matematici. În 1908, Guénon era deja implicat în frecventarea tuturor „școlilor” ocultiste ale epocii. Inițiat în Francmasonerie, în Ordinul Martinist¹, student al Școlii Hermetice a lui Papus, el a devenit o figură cunoscută în mișcarea ezoterică de atunci. În acest an, 1908, s-a fondat Ordinul Renovat al Templului, iar René Guénon a devenit șeful acestuia. Prin acest Ordin, Guénon încercat, urmând o cale mai puțin ortodoxă, să influențeze mentalitatea occidentală; din păcate, încercarea s-a dovedit un eșec și peste doi ani René Guénon a desființat Ordinul Templului.

În 1909, René Guénon a ajuns membru al Bisericii Gnostice, cu numele de Palingenius. Perioada 1908-1912 este foarte enigmatică. În această perioadă, Superiores Incogniti² îl investesc pe René

¹ Martinismul a avut doi inspiratori care au creat doua școli cu tehnici complet diferite. Primul este Jean Baptiste Willermoz, discipol direct al lui Martinez, care a creat Ordinul Cavalerilor Binefăcători ai Cetății Sfinte din Ierusalim, prin modificarea Ordinului masonic al Strictei Observanțe Templiere. Tehnica urmată era mai ales ritualistică și operativ-masonică. Al doilea este Louis-Claude de Saint-Martin, de asemenea unul dintre discipolii direcți ai lui Martinez, a abandonat și el tehnicile operative, pentru a se distanța, mai apoi, de orice ritual de tip masonic și pentru a practica așa numita "cale a inimii", cu aspect mistico-filosofic, surprinzător de apropiată de isihasmul ortodox.

² Conform tradiției ezoterice cultivate de René Guénon, destinele omenirii ar fi monitorizate de o elită de mari inițiați, supra-numiți Superiores Incogniti, care ar avea funcția de mediatori între lumea vizibilă și „Marile Suflete” (Mahatma) ale Maeștrilor cosmici, și care, în perioadele ciclice de decădere a vieții spirituale a umanității, s-ar retrage din lumea vizibilă, într-o lume ascunsă profanilor. Acest centru inițiativ, invizibil în cursul perioadei Kali-Yuga, este, după cum subliniază René Guénon în mod

Guénon cu funcția de restaurator al Tradiției primordiale în Occident, mai precis, cu rolul de transmițător și tălmăcitor al adevărilor absolute, în vederea modificării mentalității occidentale. Oricât de absurdă ar putea să pară cititorului modern această referință la Superiores Incogniti, ea, înțeleasă așa cum trebuie, explică funcția lui Guénon. Aceasta funcție de transmițător, Guénon o va îndeplini până la dispariția sa din lumea fizică. Între 1909 și 1912, realizarea metafizică (cel puțin teoretică) a lui Guénon era un fapt împlinit, dovadă fiind articolele scrise de el atunci ce prevestesc cărțile de mai târziu. Fiindcă inițierea sa era una „universală”, Guénon a „particularizat-o”, ajungând inițiat în hinduism, daoism și Masonerie. Iar în 1911-1912, René Guénon s-a atașat de tradiția islamică, luând numele de „slujitorul Unicului”, Abdel Wahed Yahia.

Deși opera sa, ca sâmbure spiritual, dar și ca expunere discursivă, era deja constituită, abia după zece ani René Guénon a început să-și publice cărțile. Primul război mondial l-a împiedicat să se manifeste mai repede și doar în 1921 îi apare prima carte, despre tradiția hindusă. În deceniul următor, el și-a publicat toate scrierile fundamentale și tot acum devine „inima” și „intelectul” revistei *Etudes Traditionnelles*.

Pe de altă parte, este tot mai convins că activitatea sa în Occident nu va reuși să convertească mentalitatea acestuia spre Tradiție și Sacru; de aceea, la 5 martie 1930, după moartea soției, a părăsit definitiv Franța, stabilindu-se pentru tot restul vieții la Cairo, în Egipt. Din acest moment va adopta toate riturile și cutumele musulmane, fără a-și abandona funcția universală. În 1934 s-a căsătorit cu Fatima, fiica cea mare a șeicului Mohammad Ibrahim. Au patru copii, două fete și doi băieți, ultimul născut după moartea lui Guénon. Deși „sihastrit” în Egipt, Guénon a continuat să exercite o influență peremptorie asupra Occidentului. Articolele lunare ce apăreau în „*Etudes Traditionnelles*”, corespondența de o vastitate uluitoare și cărțile scrise în perioada celui de-al doilea război mondial au com-

repetat, adevăratul centru spiritual al lumii, cunoscut inițiaților sub numele de Agarthā („invizibilă”, „inesesizabilă” în limba sanscrită) - René Guénon – Regele Lumii.

pletat opera sa. La biroul său din camera de lucru din Cairo, Guénon citea răbdător toate cărțile trimise spre recenzare, toate scrisorile primite de la diverși corespondenți, oricât de inepte ar fi fost aceste cărți și scrisori. Și cu răbdare de Maestru, răspundea tuturor.

Deși a declarat răspicat că nu acceptă discipoli, René Guénon a influențat pe mulți prin opera sa. Cel mai valoros colaborator, cel care și-a schimbat întreaga viață și operă datorită lui Guénon, a fost Ananda Coomaraswamy³. Scrierile acestuia sunt, după ale lui Guénon, cele mai puternice și mai sincere din domeniu tradițional, cele care pot fi luate ca referință fără nici o ezitare.

Dar cea mai mare speranță (din punct de vedere inițiativ) Guénon și-a pus-o în Frithjof Schuon. Din păcate, în final a rămas doar o mare dezamăgire, deoarece, probabil insuficient de bine evaluat, ucenicul s-a dezis de maestrul său.

Filozof și metafizician german, Frithjof Schuon a fost o figură reprezentativă a „Școlii Tradiționale”. Acest curent de gândire s-a format în jurul principalelor idei ale lui René Guénon. Schuon este autorul a numeroase cărți având ca subiect religia și spiritualitatea. Deși el nu a fost oficial afiliat cu lumea academică, scrierile sale au fost publicate în reviste științifice și filozofice. Una din caracteristicile principale ale lui Schuon este critica relativismului lumii academice moderne. În lucrările sale a exprimat credința într-un Principiu Absolut, în care își au originea toate marile Revelații ce constituie legătura dintre acest Principiu Absolut și umanitate. Unitatea transcendentă a tuturor religiilor este de găsit într-o Înțelep-

³ Ananda Coomaraswamy Kentish (22.08.1877, Colombo, Ceylon – 09.09.1947, Needham, Massachusetts) a fost filosof și metafizician. În special, el este descris ca "teoretician inovator care a fost în mare parte responsabil pentru introducerea artei vechi indiene în Vest". Împreună cu René Guénon, Coomaraswamy este considerat ca fiind unul dintre cei trei fondatori ai Perennialism-ului, numit și Școala Tradiționalistă. Mai multe articole semnate de către Coomaraswamy pe tema hinduismului și Filosofiei perene au fost publicate postum în revista trimestrială, studii de religie comparativă, alături de articole scrise de Schuon și Guénon. El a construit un pod între Est și Vest, care a fost proiectat pentru a realiza un circuit în ambele sensuri.

ciune Primordială, diferitele tradiții spirituale nefiind decât particularizări ale acestei doctrine esențial unice, de origine non-umană.

Frithjof Schuon s-a născut la Basel (Elveția) în data de 18 iunie 1907 din părinți de origine germană și alsaciană. În tinerețe s-a stabilit la Paris, unde a lucrat ca designer de textile. Temperament gnostic și mistic el a studiat în profunzime toate religiile, inclusiv creștinismul și islamismul. Adept al lui René Guénon, a plecat în 1938 și 1939 la Cairo pentru a-și aprofunda cunoștințele. După al doilea război mondial, Schuon a locuit la Lausanne și a întreprins mai multe călătorii în America de Nord pentru a se întâlni cu indienii Plains, în Maroc și mai multe țări europene. Lucrările sale includ peste douăzeci de cărți traduse în multe limbi. El a dezvoltat și exprimat pe larg tema „Unitatea transcendentă a religiilor”. Picturile sale și poeziile, mai puțin cunoscute, arată bogăția de personalitatea a autorului.

Din anul 1980, Frithjof Schuon s-a retras în Bloomington (SUA), unde a murit la data de 5 mai 1998.

Stabilit în SUA Frithjof Schuon a întemeiat și a devenit șef al unui cult religios centrat în Bloomington, Indiana. Printre ucenicii săi s-au numărat Huston Smith⁴, Joseph Epes Brown⁵, Hossein Nasr⁶ și Rama Coomaraswamy. Se pare că a avut un număr de patru soții Catherine Schuon, Barbara Perry, Sharlyn Romaine și Maude Murray.

⁴ Cummings Huston Smith (născut 31 mai 1919 în Suzhou , China) a fost un savant specializat în studii religioase. Cartea sa *Religiile lumii* (inițial intitulată *Religiile omului*) s-a vândut peste două milioane de exemplare și rămâne o lucrare fundamentală în studiul comparativ al religiilor.

⁵ Joseph Epes Brown (09 septembrie 1920 – 19 septembrie 2000) a fost un savant de origine americană, care și-a dedicat viața studiului nativilor americani și a tradițiilor acestora. Lucrarea sa cea mai importantă a fost a fost intitulată *The Sacred Pipe Pipe sacru*, a discuțiilor sale cu sale cu omul sfânt Lakota și Elanul Negru, cu privire la ritualurile religioase ale poporului lor.

⁶ Seyyed Hossein Nasr (născut la data de 07 aprilie 1933 în Teheran), savant de origine iraniană, profesor universitar de studii islamice la Universitatea George Washington și proeminent filozof islamic, este autorul a numeroase cărți și articole științifice. El este un considerat un filozof persan și savant de renume în domeniul religiei comparative, student și adept al lui Frithjof Schuon și scriitor în domeniile esoterism islamic, sufism , filosofia științei și metafizică.

La 11 octombrie 1991, Frithjof Schuon a fost pus sub acuzare fiind învinuit de molestare. De asemenea a fost acuzat de abuzuri comise împotriva copiilor, supuși unor acțiuni delirante având la bază origini spirituale dar și fantezii sexuale, în cadrul unui sistem de control al minții și a unor presiuni de cult, acțiuni în cadrul cărora s-a apelat și la părinții copiilor în abuzați. Acțiunea criminală a fost considerată în primul rând o infracțiune de exploatare și abuz de putere, care a folosit sexul ca pe un pretext. Adunările primordiale nu erau în mod direct legate de sex, dar filozofia lui Schuon și cultul creat de el, se baza pe sexualitate pentru a întruchipa convingerile sale.

Marele Juriu a considerat că nu au fost suficiente dovezi pentru condamnarea lui Schuon, în anul 1991.

Desprinderea sa de învățămintele lui Guénon, a avut ca principal motiv faptul că prima parte a vieții lui Schuon a fost destul de dureroasă. El a trebuit să își continue activitatea în condiții financiare precare, cel puțin până la mijlocul anilor 1950, moment în care el a câștigat un grad de independență financiară, datorită ucenicilor săi, nu din vânzările de carte.

Trecut la islamism, a instituit o „cale inițiativă” pentru Europa. Acestei căi i s-au atașat românii Mihai Vâlsan și Vasile Lovinescu, care, spre deosebire de Schuon, au rămas devotați până la moarte Marelui lor Maestru, René Guénon.

La sfatul lui Guénon, Vasile Lovinescu a plecat în Franța. Pe drum, se întâlnește la Basel cu Titus Burckhardt și în martie 1936 primește inițierea în sufism la Amiens. Maestrul său spiritual devine Frithjof Schuon.

Dintre alți „învățăcei” mai cunoscuți, îi vom menționa pe Titus Burckhardt ⁷ și Martin Lings ⁸. Mihai Vâlsan a devenit, după moartea

⁷ Titus Burckhardt - exponent reputat al școlii tradiționaliste (philosophia perennis) inițiată de René Guénon și Frithjof Schuon, profund cunoscător al artei și civilizației islamice, elvețian de limbă germană, s-a născut în 1908, la Florența, într-o familie cu puternice tradiții artistice (a fost nepotul celebrului istoric de artă Jacob Burckhardt, iar tatăl său era sculptor).

⁸ Martin Lings - (cunoscut și sub numele de Abu Bakr Siraj Ad-Din) (24.01.1909-12.05.2005) a fost un scriitor și savant musulman de origine

lui Guénon, redactorul șef al revistei „Etudes Traditionnelles” și a început publicarea operei postume a acestuia.

După o suferință fizică intensă, René Guénon părăsește lumea fizică la 7 ianuarie 1951. Corpul său a fost adăpostit în mausoleul familiei soției.

Mihail / Michel Vâlsan

Mihail / Michel Vâlsan s-a născut la Brăila, la data de 1 februarie 1907 și a decedat la data de 25/26 noiembrie 1974, în localitatea Antony, din Franța.

Este de remarcat faptul că Aleksandr Dughin⁹ a consemnat faptul că România a dat lumii, mai ales în secolul al XX-lea, o întreagă pleiadă de genii de nivel mondial: Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Eugen Ionescu, Ștefan Lupașcu, Jean Pârvulescu, Vasile Lovinescu, Mihail Vâlsan și mulți alții.

Deși o țară mică din estul Europei, România a avut în plan intelectual o contribuție semnificativă la civilizație, comparabilă cu aceea a națiunilor europene mari, aproape depășindu-le. Această caracteristică a intelectualismului românesc reflectă spiritul gândirii europene, indisolubil legat de spiritul tradiției, avându-și originile cu sol, rădăcini și tendințe, în Antichitate, cât și în eternul Orient european ortodox, rămas neschimbat.

Figură enigmatică înrudită spiritual cu Vasile Lovinescu, numele Mihai Vâlsan nu mai spune astăzi aproape nimic românilor, fiind cunoscut doar într-un cerc restrâns.

engleză, student și adept al lui Frithjof Schuon. El este cel mai bine cunoscut ca autor al unei biografii foarte populare Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources, publicată pentru prima dată în 1983.

⁹ Aleksandr Gelievici Dughin (n. 7 ianuarie 1962), filosof rus (doctor în filosofie, fondatorul neo-eurasiatismului), politolog (doctor în științe politice), publicist, profesor la Facultatea de Sociologie a Universității de Stat din Moscova, director al Centrului de Studii Conservatoare din cadrul Universității de Stat din Moscova, liderul Mișcării Internaționale Eurasia (MED), cunoscător a 9 limbi străine, ortodox de rit vechi.

Regretabil, căci este unul din marii Maeștri Spirituali pe care i-a dat acest pământ, personalitate care a jucat un rol de frunte în mișcarea coagulată în jurul lui René Guénon, al cărui discipol a devenit încă din anii '30, pentru ca mai apoi să primească inițierea în sufism de la Frithjof Schuon, autor aflat în legătură, de asemenea, cu Vasile Lovinescu.

Poate și pentru faptul că inițiații și mai ales cei aparținând ordinelor celor mai ridicate, se disimulează între oameni făcând de așa manieră încât să nu se distingă cu nimic din punct de vedere exterior.

Urmând în tinerețe cursurile de logică și metafizică ale lui Nae Ionescu¹⁰, interesat de „fenomenul Maglavit” (1935) și informându-l pe René Guénon în legătură cu acesta, Mihai Vâlsan ajunge la Paris în 1936 unde intră în contact cu spiritualitatea sufită, plecând de la interesul, general am spune, în această perioadă, pentru esoterism; revine în capitala Franței în 1938 ocupând funcția de consilier financiar al Consulatului României. Foarte curând va părăsi orice preocupare legată de viața politică și economică, precum și România. Legăturile sale cu Elveția sunt deja strânse, prin primirea inițierii în ramura alawită¹¹ din partea lui Frithjof Schuon - de care se desparte definitiv, devenind independent, la finele anului 1950.

¹⁰ Nicolae C. Ionescu (mai cunoscut ca Nae Ionescu) (n. 16 iunie 1890 - d. 15 martie 1940) a fost un filozof, logician, pedagog și jurnalist român. Orientarea sa filozofică a fost numită trăirism. A știut să adune în jurul său și să eleveze o pleiadă de membri ai generației de aur interbelice a literaturii și gândirii românești ca Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Mihail Sebastian, Emil Cioran, Vasile Moisesescu, George Murnu etc.

¹¹ Gruparea alawită - integrează doctrine din alte religii - în particular din creștinism - a apărut printr-o sciziune a grupării ismailiților. Alawiții se pare că sunt descendenți ai unei populații care a trăit în aceste regiuni (Siria și Libanul de astăzi) de pe vremea lui Alexandru cel Mare. După câteva secole de influența ismailită asupra lor, alawiții s-au apropiat mai mult de Islam. Totuși, contactul cu Bizanțul și cu cruciații a adăugat doctrinei religioase alawite elemente și practici din creștinism: Crăciunul, Paștele și Epifania.

În Occident este foarte greu de găsit o organizație inițiatică autentică și cu mult mai greu de găsit un instructor cu adevărat calificat, un Maestru, Mihai Vâlsan fiind o fericită excepție prin influența pe care a avut-o asupra sa René Guénon care a fost una din uriașele personalități ale secolului XX; indiferent de forma de poziționare față de doctrina promovată de acesta, nu a lăsat indiferent nici un gânditor atras de tradiția spirituală.

Abia astăzi René Guénon este reconsiderat și studiat inclusiv în spațiul universitar (măcar prin prisma istoriei ideilor). Doi au fost guénoniștii români de anvergură europeană, contemporani cu maestrul: Vasile Lovinescu și Mihail (Michel) Vâlsan - amândoi foarte apreciați astăzi, indiferent de meridianul pe care se află cercurile pasionate existențial de Tradiție.

Adept și continuator al acestuia, Vâlsan a considerat hinduismul, taoismul și islamul ca fiind „cele trei forme principale ale lumii tradiționale prezente, reprezentând Orientul Mijlociu, Extremul-Estic și Estul Apropiat ca reflexii a celor trei aspecte ale Marelui Arhitect al Universului”.

Cât despre legătura sa cu francmasoneria, este de menționat articolul în care Ovidiu Pecican¹² menționa: „Nu, nu cred că tinerii filosofi din jurul d-lui Liiceanu ar fi francmasoni, rozicrucieni sau guénoniști de afiliere islamică (așa cum, în România, i-am avut pe Vasile Lovinescu ori pe Mihai Vâlsan).”¹³

A fost în mod evident, una dintre cele mai importante personalități ale secolului XX care i-au scris istoria discretă sau poate secretă, fundamentală și exemplară din punct de vedere tradițional, alături de marele său Maestru René Guénon, precum și de prietenul său Vasile Lovinescu.

¹² Ovidiu Pecican este absolvent al Facultății de Istorie-Filosofie a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj (1985). Doctorat în istorie (1998). În prezent, este profesor universitar la Facultatea de Studii Europene, precum și cercetător la Institutul de Antropologie Culturală din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj. În 2008 a fost numit ambasador național al Anului European al Dialogului Intercultural.

¹³ Adevărul literar și artistic, Nr. 811 / sâmbătă, 25 martie 2006.

Cât despre discreția cu care și-a desfășurat întreaga activitate, ea vine să susțină apartenența sa, deoarece inițiații care ocupă pozițiile cele mai înalte în ierarhia spirituală nu iau parte la evenimentele care se derulează în această lume, asta pentru că înainte de toate o asemenea acțiune ar fi incompatibilă cu poziția lor. Dacă se țin deoparte de orice distincție „mondenă” este pentru că îi cunosc lipsa de valoare. Dar, se poate spune că, dacă ei consimt să iasă din obscuritate, exteriorul nu mai corespunde interiorului.

Lanțul Maeștrilor, întrepătrunde veriga René Guénon cu o nouă verigă, Mihai Vâlsan dublată pe același plan de Vasile Lovinescu. Este o triadă suverană pentru tot ceea ce înseamnă spiritualitatea autentică, făcând parte din pleiada de aur a anilor '30.

Interesant de remarcat este faptul că Mihai Vâlsan și-a desfășurat cea mai prolifică perioadă a existenței în vestul Europei, în timp ce contemporanul său Vasile Lovinescu s-a aflat în estul Europei, prin cei doi spiritualitatea lui René Guénon acoperind întregul continent.

Considera că singurul remediu al lumii așa-zis moderne, în care trăia, ar putea veni numai de sus, adică dintr-o restaurare a intelectualității pure și că atâta timp cât se încearcă remedierea în cele mai de jos lucruri, tot ceea ce se face va fi inutil.

Pentru contemporanii săi acaparați de viața modernă lumea pierduse orice „transparentă”, căci ei nu mai vedeau nimic care să fie un semn sau o expresie a adevărilor superioare și chiar dacă li s-ar fi vorbit despre acest sens interior al lucrurilor nu numai că nu înțelegeau, dar începeau imediat să se întrebe ce ar putea gândi semenii lor dacă li s-ar întâmpla să admită un asemenea punct de vedere.

Conștient de faptul că atunci când un popor a fost deturnat de la îndeplinirea riturilor tradiționale, este încă posibil să simtă ceea ce-i lipsește și să încerce nevoia de a reveni la ceea ce a pierdut, dar, pentru a fi împiedicat, i se vor da „pseudo-rituri” și această simulare a riturilor este uneori împinsă atât de departe încât nu este deloc dificil de recunoscut intenția formală și de-abia deghizată de a se stabili o „contra-tradiție”, a îmbrățișat tradiția islamică considerând ca și Maestrul său René Guénon că doctrinele orientale, sunt singurele în stare să trezească în Occident forțele capabile să se opună continuei decăderi morale a acestuia, generată și de faptul că

cei mai mulți dintre occidentali consideră că religia este un lucru aparte, lipsit de contact real cu restul vieții lor.

Ca argument, arată că este demn de remarcat faptul că occidentalii, atunci când vorbesc de lucruri spirituale sau pe care ei le consideră ca atare, se cred întotdeauna obligați să ia un ton solemn și plictisitor, astfel încât să marcheze mai bine că aceste lucruri nu au nimic în comun cu ceea ce face subiectul obișnuit al conversațiilor lor. Această afectare „ceremonioasă” nu are nici un raport cu demnitatea și seriozitatea cu care trebuie observat tot ceea ce este de ordin tradițional, și care nu exclude naturalețea cea mai perfectă și cea mai mare simplitate în atitudini, așa cum se poate vedea în Orient.

Dar și în țările arabe lucrurile nu stăteau mult mai bine, pentru că acolo în vremurile cele mai vechi, distincția între oameni se făcea pe baza cunoașterii, apoi, s-a luat în considerare nașterea și rudenia, pentru ca, mai târziu, bogăția să fie considerată marca superiorității. În cele din urmă, contemporanii săi nu mai erau judecați decât după aparențele exterioare.

Cu toate acestea este de remarcat faptul că orientalii au ignorat întotdeauna ceea ce occidentalii numesc „toleranță”, adică indiferența cu privire la adevăr. Ceea ce occidentalii laudă sub numele de „toleranță” nu este decât indiciul degenerării spre care i-a condus renegarea tradiției.

Singura șansă în lumea contemporană aflată în descompunere a fost și este inițierea, care constă esențialmente în transmiterea unei anumite influențe spirituale, iar această transmitere nu poate fi operată decât prin intermediul unui rit, care este cel prin care se efectuează alăturarea la o organizație având ca funcție conservarea și comunicarea influenței despre care este vorba.

Cum era și de așteptat, unii au obiectat spunând că, în cadrul inițierii, neofitul nu resimte nici o influență spirituală în momentul în care o primește, dar Mihai Vâlsan a considerat că această obiecție este fără importanță, pentru că influența este realmente prezentă și conferă celor care au primit-o anumite aptitudini pe care nu le-ar putea avea fără ea. Efectele acestei influențe sunt resimțite ulterior, ceea ce constituie trecerea la inițierea efectivă. În cele mai multe cazuri, din nefericire, inițierea rămâne virtuală, dar nu și în cazul său.

Cărțile al căror conținut este inițiativ nu pot servi la transmiterea unei influențe spirituale, iar lectura lor, chiar făcută de individualități deosebit de calificate, nu poate conferi nici o inițiere. Nimeni nu se inițiază prin intermediul cărților.

Transmiterea orală este în toate tradițiile considerată ca o condiție necesară a adevăratului învățământ tradițional, într-atâta încât partea scrisă a acestui învățământ nu poate duce la eliminarea celei orale și asta pentru că acest din urmă tip de transmitere implică și comunicarea unui element „vital” căroră cărțile nu-i pot servi de vehicul.

Fidel acestui principiu Mihail Vâlsan a cerut și a primit efectiv inițierea în misterele religiei islamice, deoarece ca și Maestrul său René Guénon, considera că atunci când o organizație inițiativă se găsește în stare de degenerescență mai mult sau mai puțin accentuată, așa cum se întâmpla în Occident, deși influența spirituală este prezentă în ea, acțiunea ei este slăbită și atunci, influențele psihice pot acționa într-un mod mai vizibil și uneori aproape independent. Cazul extrem este cel al organizațiilor în care forma inițiativă a încetat să existe ca atare și influența spirituală s-a retras cu desăvârșire, iar atunci influențele psihice subzistă singure în starea de „reziduuri” nocive și chiar deosebit de periculoase. În acest context el considera hinduismul, taoismul și islamul ca fiind cele trei forme principale ale lumii tradiționale prezente, reprezentând Orientul Mijlociu, Extremul-Estic și Estul Apropiat ca reflexii a celor trei aspecte ale Marelui Arhitect al Universului.

Contestarea deciziilor sale, de îmbrățișare a tradițiilor islamice, de către unii contemporani ai săi este un lucru fără sens deoarece, dacă scopul oricărei inițieri este unul și același, căile care permit să-l atingă sunt multiple, în scopul de a se adapta la diversitatea condițiilor individuale, cum ar fi islamismul în cazul lui Mihai Vâlsan. Dacă punctul de sosire este același, punctele de plecare diferă. Multiplicitatea nu afectează unitatea scopului, nici unitatea fundamentală a doctrinei.

În tradiția hindusă se disting trei căi de realizare spirituală: 1) karma – în relație cu natura rajasică; 2) bhakti – în relație cu natura rajasică și 3) jnânâ – în relație cu natura sattwică. Fiecare corespunde unei guna. Ființele celei de-a treia guna, tamas, nu au nici o șansă de elevație spirituală.

Calea jnânică face referire la marile mistere. Căile bhaktică și karmică – la micile mistere.

În Occident, dat fiind că aptitudinile pentru cunoaștere au fost în mod constant cu mult mai rare și mai puțin dezvoltate decât tendința pentru acțiune, inițierea jnânică a dispărut demult. În evul mediu subzistau încă inițierea bhaktică (pentru cavaleri) și inițierea karmică (pentru artizani). Mai târziu, și formele bhaktice au dispărut. Faptul că practica unei meserii nu este cerută ca o condiție necesară în inițierea artizanală occidentală poate fi privit și el ca o degenerescentă. În Orient aceste trei forme de inițiere încă mai există.

Mihail Vâlsan „a înscris definitiv contribuția românească în domeniul exegezei spirituale de natură ezoterică islamică, în plan european - și nu numai - prin excelență și incontestabilă autoritate. Recunoscut ca o voce de primă mărime, atât în mediile sufite europene cât și de cele islamice de pretutindeni, s-a remarcat, înainte de toate, ca inițiatorul studiilor akbariene moderne”, arată Teodoru Ghiondea ¹⁴ într-o notă bibliografică cuprinsă în volumul Michel Vâlsan – Omul Universal; Islamul și funcțiunea lui René Guénon, Editura Herald, București, 2010.

Considerat de către mulți din contemporanii săi drept savant musulman și maestru de Shadhuliyya tariqah, cunoscut și sub numele de Shaykh Mustafa 'Abd al-'Aziz, el a fost un prolific traducător și interpret al teoreticianului sufi Ibn 'Arabi. Astfel, la aproape un

¹⁴ Profesorul Teodoru Ghiondea a studiat la Facultatea de Istorie-Filozofie și în prezent este profesor de religie. În paralel cu studiile universitare, asimilează opera lui René Guénon și frecventează sporadic cercul de studii tradiționale format în jurul lui Vasile Lovinescu. S-a stabilit pentru o perioadă scurtă de timp în Franța, unde și-a continuat cercetările stabilind și o serie de contacte benefice pentru lămurirea unor aspecte legate de doctrinele ezoterice și inițieri.

Începând cu anul 2003, stabilește relații trainice cu mediile sufiste autentice din Italia și Franța, unde este invitat de mai multe ori.

Din anul 2004 începe colaborarea la Editura Herald cu traducerea unor texte de referință, iar în ultima perioadă coordonează colecția Philosophia perennis, care își propune conturarea unei metode coerente, autentice, de abordare a tot ceea ce înseamnă „fenomen spiritual”, tradiție, religie.

mileniu distanță, lanțul Maeștrilor se împletește într-o țesătură care sfidează logica obișnuită.

Verigă apărută în mod neașteptat în lanțul Maeștrilor care fac obiectul prezentei Planșe, considerăm că Ibn 'Arabi trebuie tratat mai mult decât ca o notă de subsol, istoria acestuia fiind prezentată separat în Anexă.

Revenind la veriga Mihai Vâlsan, putem afirma că a fost un mare Maestru, un învățător de o calitate cu totul excepțională, remarcându-se printr-o practică spirituală de o puritate și de o rigoare ce depășesc puterea de înțelegere; grupul de care s-a ocupat mai multe decenii s-a impus de mult timp în sfera exegezei sufite prin traduceri impecabile ale operelor principalilor Maeștri ai spiritualității sufite – dintre aceștia amintim, într-o ordine pur aleatorie: Maurice Gloton, Michel Chodkiewicz, Charles-A. Gilis, Denis Gril și mulți alții. Aceștia au continuat munca intelectuală a Maestrului în același sens și cu aceleași rezultate: excepționala calitate a traducerilor, egală cu cea a comentariilor ample și pertinente, a notelor și prezentărilor.

Mihai Vâlsan considera că în condițiile epocii în care trăia, dar este valabil și în zilele noastre, aproape întotdeauna cazul normal din punct de vedere tradițional trece în ochii tuturor ca un caz excepțional.

Transmiterea influenței spirituale în cadrul inițierii nu are absolut nimic „magic”, pentru faptul că tot ceea ce este de ordin magic privește în exclusivitate mânăuirea influențelor inferioare, psihice și nu are nimic spiritual.

Din punct de vedere metafizic, Sinele este imuabil. Din punct de vedere inițiat, este necesar să luăm în considerare starea actuală de fapt, care ne împiedică să accesăm la esență.

În Principiu, este evident că nimic nu poate fi schimbat. Așadar, Sinele nu trebuie eliberat, pentru că el nu este condiționat, nici supus vreunei limitări, dar ego-ul suferă în urma iluziei care îl face să pară separat de Sine. De asemeni, nu legătura cu Principiul trebuie restabilită, pentru că ea există și nu poate înceta să existe, ci conștiința efectivă a acestei legături trebuie realizată pentru ființa

manifestată. Iar, în condițiile prezentei umanității, nu există pentru asta nici un alt mijloc posibil în afara celui furnizat de inițiere.

Pentru oamenii timpurilor primordiale, inițierea ar fi fost inutilă și chiar de neconceput, pentru că dezvoltarea spirituală, în toate gradele ei, se împlinea la ei într-un mod cu totul natural și spontan, dată fiind apropierea de Principiu în care se aflau. Dar, ca urmare a degenerării care a avut loc de atunci, conform proceselor inevitabile ale oricărei manifestări cosmice, condițiile perioadei ciclice în care ne aflăm sunt cu totul altele și din această cauză restaurarea posibilităților stării primordiale este primul dintre scopurile pe care și le propune inițierea.

Psihologii cred că oamenii sunt dintotdeauna și peste tot aceiași. În realitate, tipul uman antic nu era același cu tipul uman medieval, iar amândouă sunt fundamental diferite de tipurile umane modern și postmodern.

„Initium” înseamnă „intrare” și „început”: inițierea este intrarea într-o cale ce rămâne de parcurs apoi, sau începutul unei noi existențe în cursul căroră vor fi dezvoltate posibilități de un alt nivel decât cele mărginite la viața omului obișnuit.

Mihai Vâlsan s-a remarcat prin colaborarea sa la revista „Etudes Traditionnelles”, începând din anul 1948, preluând apoi conducerea acesteia, din anul 1960 și până la moartea sa. A publicat peste cincizeci de articole cuprinzând teme strâns legate de opera și funcțiunea lui René Guénon, traduceri adnotate – adevărate și unice exegeze – ale unor importante scrieri sufite (de autori de excepție: Ibn’Arabî, al-Qashani, al-Qunawi și alții), texte pe teme diverse (despre realizarea descendentă, monosilaba sacră AUM etc.).

A ținut legătura permanent cu Vasile Lovinescu, expediindu-i cu oarecare regularitate toate numerele revistei.

De asemenea, este de menționat un studiu introductiv de o importanță deosebită, la volumul postum a lui R. Guénon „Simbolurile fundamentale ale Științei sacre”, care este o culegere de 75 de articole publicate de către René Guénon în diferite reviste, între 1926 și 1950.

Culegerea a purtat, încă de la prima sa apariție în Franța, la Gallimard în 1962, următoarea mențiune: „stabilită și prezentată de Michel Vâlsan“. Așadar, apariția i se datorează, în bună măsură, compatriotului nostru.

Fidel în permanență Maestrului său René Guénon, Mihai Vâlsan revine la acesta pe parcursul evoluției sale.

Mulți oameni care doresc o inițiere se îndoiesc de necesitatea de a se conecta mai întâi la o formă tradițională de ordin exoteric căreia trebuie să-i urmeze toate prescripțiile. Altfel spus, înaintea oricărei inițieri trebuie început prin a se practica scrupulos o religie autentică și Mihai Vâlsan a ales islamismul.

Considera că în condițiile prezente ale umanității terestre, marea majoritate a oamenilor nu sunt în nici un fel capabili să depășească limitele condiției individuale.

O iluzie răspândită este aceea că după moarte oamenii vor obține calitățile intelectuale sau spirituale pe care nu le posedau în timpul vieții.

Pentru a săvârși acțiunile conform caracterului ritual trebuie cunoscută solidaritatea care există între ordinea cosmică însăși și ordinea umană. Această cunoaștere există în toate tradițiile, dar a devenit cu totul străină mentalității moderne. Pentru cel ce nu este orbit de anumite prejudecăți, este facil de văzut ce distanță se află între conștiința conformității cu ordinea universală și simpla „conștiință morală”, care nu cere nici o înțelegere intelectuală și nu este ghidată decât de aspirații și tendințe pur sentimentale și ce profundă degenerescență implică în mentalitate trecerea de la una la alta.

Între cel care săvârșește anumite acțiuni din rațiuni morale și cel care le săvârșește în vederea unei dezvoltări spirituale efective, cărora ele îi pot servi de preparativ, diferența este enormă. Modul de a acționa este același, dar intențiile sunt diferite și nu corespund aceluiași nivel de înțelegere.

Doar atunci când morala și-a pierdut orice caracter tradițional se poate vorbi de deviație. Vidată de orice semnificație reală, nemaiaivând nimic care să-i poată legitima existența, morala profană nu este decât un „reziduu” fără valoare, o simplă superstiție.

Este la modă, în epoca actuală, să se exalte munca, oricare ar fi ea și în orice mod ar fi săvârșită, ca și cum ar avea o valoare eminentă în ea însăși și independentă de orice considerație de alt ordin.

Nenumăratele declamații pe cât pe vide pe atât de pompoase care laudă munca țin de nevoia exagerată de acțiune a omului așa zis modern. Se mai adaugă uneori și intenția de depreciere a contemplației, asimilată lenii.

Ceea ce contemporanii noștri par să ignore complet, este că o muncă nu este cu adevărat valabilă decât dacă este conformă naturii înseși a ființei ce o îndeplinește, dacă rezultă din ea într-un mod spontan și necesar, într-atâta încât nu este pentru această natură decât un mijloc de a se realiza atât de mult cât este posibil.

Vâlsan a murit la Paris, în noaptea de 25 spre 26 noiembrie a anului 1974, la vârsta de 63 de ani. O colecție formată din articolele sale a fost republicată, în postum, în volumul intitulat *L'Islam et la Fonction de René Guénon* (Editura l'Oeuvre, Paris).

Muhammad Vâlsan

Nu mai puțin prodigioasă este posteritatea lui Mihai Vâlsan. Munca lui este continuată de toată familia sa (așa cum arăta Teodoru Ghiondea), condusă de fiul cel mare, din a doua căsătorie: Muhammad Vâlsan. Trebuie precizat faptul că în tradiția islamică învățăturile se transmit de la tată la fiu (Mihai Vâlsan – Muhammad Vâlsan) sau de la socru la ginere (șeicul Mohammad Ibrahim – René Guénon). De mai mulți ani aceasta s-a mutat la Saint Nicolas les Cîteaux, unde se află, mutat și el de câțiva ani, mormântul marelui învățător. Această mare familie, cu o viață spirituală exemplară, îngrijește una dintre cele mai interesante apariții editoriale – dacă nu cea mai importantă prin amploare și condiții editoriale: „Science Sacree”. Muhammad Vâlsan, alături de colaboratori ca Patrice Brecq, Max Giraud, Gerard Logerot și alții, continuă activitatea excepțională a marelui Maestru, constituind pentru noi o garanție a perenității „căii drepte” pe care ne străduim să o urmăm.

Dorind să prezinte activitatea lui Michel Vâlsan și nu numai, Muhammad Vâlsan a fondat în 2001 „Science Sacree”, pentru a permite o mai bună înțelegere a ideilor tatălui său, editorial care

oferă acum acces la scrierile acestuia, publicate inițial în revista *Etudes Traditionnelles*, nepublicate sau care nu au fost difuzate sau prezentate decât în cercuri relativ restrânse.

„Science Sacree” este o revistă de studii tradiționale, dedicată tuturor tradițiilor perpetue ale unanimității. Sub egida tezelor lui René Guénon, extinse doctrinar de către Michel Vâlsan, recunoscut fondator al studierii în Occident a lui Muhy-d-dîn Ibn ‘Arabî, cel mai mare maestru al esoterismului islamic.

Materialele publicate în „Science Sacree” cuprind principii pure metafizice exprimate prin diferite forme speciale, care sunt de fapt cuprinse în tradiția primordială, pentru a răspândi cunoștințele și înțelepciunea universală.

Institutul de Studii Avansate Islamice de la Embrun, menționează că publicația „Science Sacree”, este considerată un jurnal de studii tradiționale, publicat de către Vâlsan Mohamed, fiul șecului Vâlsan, într-un spirit pur guénonian, marcând astfel, părțica infimă a lanțului Maestrilor Spirituali, de care ne-am ocupat în prezentul material.

În încheiere putem spune despre cei trei Maeștri că, asemenea Omului Universal au suferit un proces de „întoarcere”, în urma căruia centrul lor este în universal și individualitatea nu este decât o posibilitate conținută în centru. În urma acestei „întoarceri”, raporturile legitime ale tuturor lucrurilor sunt restabilite, așa cum au fost dintotdeauna în starea principială.

Omul Universal este în raport invers cu omul individual: dacă merge pe nisip, nu lasă nici o urmă, dacă merge pe stâncă, picioarele își pun amprenta. Dacă stă în soare, nu proiectează nici o umbră, dacă stă în întuneric, o lumină emană din el.

Anexă

Ibn Arabi (Abu-Bakr Muhyi ad-Din Muhammad bin 'Ali bin al-'Arabi sau în arabă: محمد بن علي بن محمد طالع دبع وبأ) نيدلا يحم (يبرع نب (يئاطلا يمتاحلا يبرعلا نب s-a născut la data de 7 august 1165 la Murcia, în Andaluzia într-o familie arabă. Tatăl său, mare erudit, era vizir al lui Muhammad bin Mardaniș, conducătorul cetății Murcia. În 1173, după înfrângerea lui Muhammad bin Mardaniș și ocuparea cetății Murcia de către armata distastiei

almohade (al-muwahhiduna, 1130-1269, cu capitala la Marrakech), familia sa se mută la Sevilla unde Ibn 'Arabi, în vârstă de opt ani, își începe studiile. Învăță Coranul, exegeza coranică, tradiția profetică, gramatica arabă, jurisprudența islamică și retorica. După terminarea studiilor, va lucra pe post secretar pe lângă conducătorii Sevilliei. În 1179, după primele sale viziuni mistice, tatăl său îl duce la celebrul Ibn Rușd (Averroes), pe atunci cadiv al Cordobei. După această dată, el începe să-i frecventeze asiduu pe maeștri spirituali din Andaluzia acelor vremuri: šaykh-i Abu-Ja'far al-'Urayni, Abu Ya'qub al-Qaysi, Salih al-'Adawi, Abu-l-Hajjaj Yusuf și încă mulți alții, precum și două mistice, Fatima bint al-Muthanna, a cărei personalitate rămâne învăluită în mister, și Šams Umm al-Fuqara'.

În 1193, începe perioada călătoriilor sale în Africa de Nord. Primul oraș în care se oprește, pentru scurtă vreme, este Tunisul unde îl întâlnește pe šaykh-ul 'Abd al-'Aziz al-Mahdawi căruia, mai târziu, în semn de profund respect, îi va dedica lucrarea sa *Ruh al-quds* (Duhul sfințeniei). Tot la Tunis, are încă o viziune în care se întâlnește cu al-Khidr. După o scurtă reîntoarcere la Sevilla, în 1195, când studiază cu unchiul său tradiția profetică (sunna), pleacă în același an la Fez unde are două viziuni. În prima are loc ascensiunea sa nocturnă la ceruri – după modelul profetic cunoscut – unde atinge Stația Luminii și sub impactul căreia scrie *Kitab al-isra'* (Cartea Ascensiunii Nocturne), în proză ritmată, în care relatează întâlnirile pe care le-a avut – pe parcursul acestei călătorii - cu profeții aflați în cele șapte ceruri, fiecare după propria sa realizare spirituală. În 1198 asistă la funerariile lui Ibn Rușd (Averroes) la Cordoba, care murise în exil la Marrakech. Impresionat de moartea marelui gânditor scrie tratatul *Mawaqī' an-nujum* (Locurile de repaus ale stelelor), în 1199, pe când se afla la Almeria. Tot în 1199, scrie o altă carte, sub impactul celei de-a doua viziuni avută la Fez (1196), intitulată *Kitab 'anqa' mughrib* (Cartea Fabulosului Grifon din Vest).

Ibn 'Arabi pleacă pentru totdeauna din Andaluzia în 1200. În 1202, a participat la pelerinajul de la Mecca, după ce petrecuse doi ani la Cairo și Ierusalim. La Mecca va începe să compună faimoasa sa culegere de poeme *Tarjuman al-ašwaq* (Tălmăcitorul dorurilor) inspirate de Nizam 'Ayn aš-Šams (numele de Nizam a fost redat în latina medievală prin Armonia), o tânără persană, de o mare frumusețe, cu o cultură bogată și o înaltă spiritualitate. Interpretarea

mistică pe care Ibn 'Arabi o dă dragostei fizice este conversia dragostei sale pentru Nizam. De altfel, pentru Ibn 'Arabi totul este dragoste:

La Mecca, până în 1204, va termina patru lucrări: Mişkat al-anwar (Firida luminilor; fără nici o legătură cu tratatul omonim al imamului al-Ghazali), Hilyat al-abdal (Podoaba înlocuitorilor), Taj ar-rasa'il (Cununa epistolelor) şi Ruh al-quds (Duhul sfinţeniei). În 1204, se opreşte la Mosul unde are o nouă viziune în care primeşte investitura (khirqa) de la al-Khidr. De asemenea, el va scrie aici tratatul intitulat at-Tanazzulat al-mawsiliyya (Revelaţiile de la Mosul) în care descrie tainele ezoterice legate de abluţiune şi rugăciune şi semnificaţiile acestora în plan spiritual. În 1209, la Alep, termină o lucrarea Kitab at-tajalliyat (Cartea Teofaniilor) bazată pe o serie de viziuni teofanice, avute de-a lungul timpului, cu privire la perfecţiunea, generozitatea şi milostivenia lui Dumnezeu. Aceste viziuni care pornesc, în general, de la versete din Sura Vaca (a doua sură din Coran) include dialoguri cu marii mistici precum al-Hallaj (Tur, cca 857 – Bagdad, 922), Junayd (m. Bagdad, 910) şi încă mulţi alţii. În 1214, se reîntoarce la Mecca, unde termină Tarjuman al-aşwaq. În final, în 1223 se stabileşte la Damasc, la invitaţia suveranului acestuia al-Malik al-'Adil, unde îşi petrece ultimii şaptesprezece ani din viaţă, definitivându-şi, pe lângă alte scrieri, cele mai importante opere ale sale: al-Futuhāt al-Makkiyya şi Fusus al-hikam. Kitab al-futuhāt al-makkiyyah fi ma'rifat al-asrār al-malikiyya wa al-mulkiyya – Cartea cuceririlor (spirituale) mecca-ne în cunoaşterea Regelui şi ale Regatului, începută în 1202 la Mecca şi terminată în 1238 la Damasc, în cele 560 de capitole, prezintă toate căile care duc la cunoaşterea mistică. Fusus al-hikam (Monturile înţelepciunilor) este scrisă după o viziune din 1229 în care s-a întâlnit cu profetul Muhammad care, după o serie de sfaturi, i-a poruncit să pună totul într-o carte. Rezultatul a fost o chintesenţă a învăţăturilor spirituale ale lui Ibn 'Arabi, în 27 de capitole, câte un capitol dedicat fiecărui mare profet, menţionat în Coran, începând cu Adam şi terminând cu Muhammad. Profeţii sunt comparaţi cu monturile unui inel în care se pun nestematele care, aici, nu sunt altceva decât ceea ce Dumnezeu a dezvăluit fiecărui profet din înţelepciunea Sa. Profetul Muhammad pentru care Ibn 'Arabi a avut un cult deosebit apare aici ca al-insan al-kamil (Omul Desăvârşit), teofanie totală a tuturor numelor divine, chintesenţă a universului,

prin excelență. Muhammad este văzut în același timp ca prototip al universului și ca prototip al omului, oglindind perfect Numele și Calitățile lui Dumnezeu. Realitatea muhammadană – al-haqiqa al-muhammadiyya – cuprinde Cuvântul lui Dumnezeu care s-a dezvăluit, în parte, tuturor profeților, culminând cu dezvăluirea totală făcută profetului islamului, Muhammad ca om, ca realitate a acestei lumi. O altă carte scrisă la Damasc – în 1229 – este Kitab al-'abadilah (Cartea robilor lui Dumnezeu) în care descrie 117 de tipuri umane numite generic 'Abd Allah (robul lui Dumnezeu, însă la fiecare, vocabula Allah este înlocuită de unul din numele lui Dumnezeu sau ale profetului Muhammad), fiecare considerat o manifestare a unuia din „cele mai frumoase nume” ale lui Dumnezeu (99 la număr) și ale profetului Muhammad (18 la număr).

A murit în anul 1240, fiind înmormântat la poalele muntelui Qasyun din Damasc – Siria.

Bibliografie

1. Michel Vâlsan – *Omul Universal; Islamul și funcțiunea lui René Guénon*, Editura Herald, București, 2010
2. Ahile Z. Verescu (coordonator) – *Recitindu-l pe Guénon*, Editura Civitas, București, 2011
3. René Guénon – *Regele Lumii* (Le Roi du Monde), traducere de Mihai Ungurean, Editura Institutul European, Iași, 2008
4. René Guénon – *Inițiere și realizare spirituală* (Initiation et Réalisation spirituelle, Editions Traditionnelles, 1952)
5. René Guénon – *Introducere generală în studiul doctrinelor hinduse* (Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, Editions Trédaniel, 1921)
6. Omraam Mikhael Aivanhov – *Ce este un Maestru spiritual?* (What is a Spiritual Master, Isvor Collection, Prosveta, 2007)
7. Jonathan Black – *Istoria secretă a lumii*, Editura Nemira, București, 2008

Partea a **III**-a
MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU





MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Marcel Avramescu s-a născut pe 17 ianuarie 1909, în București. Urmează cursurile liceului „Spiru Haret”, unde îi va avea colegi pe Constantin Noica, Mircea Eliade, Alexandru Paleologu, Dinu Pillat, Nicolae Steinhardt.

Va deveni un nume binecunoscut în cercurile de avangardă, începând cu anul 1928, când publică în „Bilete de papagal” ale lui Tudor Arghezi – „Chitanțe de Pelican” și Rumor Zambezi, în anagrama avramesciană din Comedia infra-umană – niște „exerciții verbale”, ce se vroiau mai mult decât un simplu experiment literar.

Prezența sa în paginile revistei argheziene poate fi constatată până la finele anului 1931.

Anul 1931 este unul crucial într-un sens mult mai profund decât simpla semantică a cuvântului. Conform autobiografiei olografe, începând cu 1931 se va orienta spre creștinism, convertirea urmând să se producă în 1936. Dar 1931 este mai ales anul întâlnirii cu René Guénon (1886-1951), cel mai acerb critic al modernității, dar și al ocultismelor moderne.

Descoperirea operei metafizicianului francez i se datorează fostului profesor de latină, Nedelea Locusteanu – Neofrast Lămu-reanu în Comedia infra-umană –, care i-a dăruit junelui Marcel Avramescu, în acel an, colecția unei reviste cu un titlu ce îndemna la descifrarea unor taine: “Le Voile d’Isis”. De la colecția revistei, ajunge la cărți, pe care se pare că le împrumută de la Mircea Eliade.

A fost o întâlnire ce a reșezat datele situației sale spirituale. O corespondență asiduă cu Guénon brusc întreruptă, polemici cu un alt guénonian de inspirație islamică, Vasile Lovinescu, chiar în paginile primului număr al revistei „Memra”, proiecte de traduceri, convertirea la guénonism a lui Mihail Vâlsan (cel care va deveni, după moartea lui Guénon, redactor-șef la „Etudes traditionnelles” și va aduna articole ale lui Guénon, risipite în diverse reviste, în culegerea postumă *Simboluri fundamentale ale științei sacre*).

Sub *Memra*, într-o grafie destul de minimalistă, și subtitlul „Studii de tradiție ezoterică”, apare numele lui Mihail Avramescu, cu specificarea neutră de „redactor”. „Dincolo de toate contrafacerile moderne ale Tradiției inițiatice, dincolo de toate curentelee «neo-spiritualiste» și de toate pseudo-ezoterismele, revista aceasta își propune să exprime rezultatele unei autentice cunoașteri metafizice. Împotriva produselor de sub mediocră calitate intelectuală ale tuturor diletantismelor cu pretenții de spiritualitate, împotriva tuturor improvizațiilor moderniste de nuanță mistico-ocultistă, revista aceasta înțelege să opună o atitudine fermă de tradiționalitate doctrinală”.

Anul 1931 este unul crucial într-un sens mult mai profund decât simpla semantică a cuvântului. Conform autobiografiei olografe, începând cu 1931 se va orienta spre creștinism, convertirea urmând să se producă în 1936. Dar 1931 este mai ales anul întâlnirii cu René Guénon (1886-1951), cel mai acerb critic al modernității, dar și al ocultismelor moderne. Descoperirea operei metafizicianului francez i se datorează fostului profesor de latină, Nedelea Locusteanu – Neofrast Lămureanu în *Comedia infra-umană* –, care i-a dăruit junelui Marcel Avramescu, în acel an, colecția unei reviste cu un titlu ce îndemna la descifrarea unor taine: „*Le Voile d'Isis*”.

De la colecția revistei, ajunge la cărți, pe care se pare că le împrumută de la Mircea Eliade. A fost o întâlnire ce a reșezat datele situației sale spirituale. O corespondență asiduă cu Guénon brusc întreruptă, polemici cu un alt guénonian de inspirație islamică, Vasile Lovinescu, chiar în paginile primului număr al revistei „Memra”, proiecte de traduceri, convertirea la guénonism a lui Mihail Vâlsan. Cel care va deveni, după moartea lui Guénon, redactor-șef la „Etudes traditionnelles” și va aduna articole ale lui

Guénon, risipite în diverse reviste, în culegerea postumă Simboluri fundamentale ale științei sacre.

În anul 1934 își ia licența la Facultatea de Litere și Filozofie din București, cu o lucrare dedicată ideologiei lui Nicolaus Cusanus, iar după doi ani abandonează cultul mozaic, se convertește la ortodoxism, marcând definitiv ruptura atât de avangardism, cât și de ocultism.

Deși se înscrie în anul 1939 la Facultatea de Teologie din capitală, își va definitiva studiile abia după un deceniu, atât din pricina conflagrației mondiale, cât și a anilor de muncă forțată.

În 1951 este hirotonisit preot la Biserica Antim apoi, după o acerbă criză spirituală și trăiristă, amplificată și de divorț, se va retrage în Banat, slujind inițial la parohia din Văliug, apoi la cea din Jimbolia până în 1976, iar ultimii trei ani de viață îi petrece la una dintre fiice, Mariana Macri.

În pofida faptului că între cele două războaie mondiale autorul este o prezență fecundă în peisajul revuistic românesc, publicând texte beletristice sau ezoterice în „Contimporanul”, „Viața literară”, „Orizontul”, „Adam”, „Floarea de foc”, „Bilete de papagal”, fiind diagnosticat de Petru Comarnescu drept „un om mai adânc, dar și mai diabolic decât Emil Cioran”, Marcel Avramescu debutează editorial abia post mortem, cu tomul Fragmente reziduale disperate din Calendarul incendiat al lui Ierusalimus Unicornus, în 1999, la 15 ani după trecerea lui în neființă.

Opera

Jonathan X. Uranus, *În potriva veacului. Textele de avangardă (1926-1932)*, ediție îngrijită de Mariana Macri și Dorin-Liviu Bîțfoi, Editura Compania, 2005

MARCEL AVRAMESCU – ADEPT GUÉNONIAN

Laurențiu VÎNĂU

Alături de ceilalți doi discipoli guénonieni, Vasile Lovinescu și Mihail Valsan, Marcel Avramescu a desfășurat o activitate intelectuală de o mare încărcătură spirituală și ezoterică.

Anul 1931 este anul întâlnirii cu René Guénon. Descoperirea operei metafizicianului din Blois se datorează fostului sau profesor de latină, Nedelea Locusteanu care i-a dăruit junelui pe atunci Marcel Avramescu colecția unei reviste cu titlul „Le Voile d’Isis”, revista care din 1928 era cea mai reprezentativă publicație a ceea ce s-ar numi tradiționalismul guénonian. Începând cu acest an, la revista vor deveni colaboratori o serie de nume emblematice, cum ar fi: Guénon, Argos (Georges Tamos), Gaston Demengel, Marcel Clavelle - aceștia în prima perioadă - iar apoi Andre Preau, René Allar, Frithjof Schuon. Revista își va schimba numele în 1935, din „Le Voile d’Isis” în „Etudes traditionnelles” și va fi marcată definitiv de concepția lui René Guénon.

În decembrie 1934 apare numărul 1 al revistei Memra (memra = logos în limba ebraică) aceasta fiind prima și de altfel, singura publicație de inspirație Guénoniană din cultura română, a cărei redactor era Marcel Avramescu. Deasupra tuturor concepțiilor profane și profanatoare ale scientismului și filozofismului occidental și deasupra tuturor celorlalte pseudo-valori curente, revista afirmă prioritatea tradiției ezoterice precum și unicitatea, peste diversitatea formelor, și permanenta peste contingente, a doctrinei tradiționale primordiale din a cărei central adevăr decurg principiile și metodele științelor tradiționale cât și Dogmele, Riturile și Simbolurile tuturor religiilor ortodoxe și cele ale tuturor misterele inițiatice orientale sau occidentale. Colegii de generație păstrează tânărului Marcel Avra-

mescu o amintire cu totul specială. Petru Comarnescu se considera fericit că a cunoscut – în 1932 – un personaj a cărui cultură ezoterică și antropozofică, grafologică, telepatică etc. L-au făcut să îl considere un om interesant fiind flatat de analizele fiziognomice făcute asupra unor personalități ale vremii și care se potriveau cu propriile sale observații asupra acestora (se referea la Eliade, Vulcănescu, Mișu Polihroniade, M. Sebastian). Ieronim Șerbu îl considera pe Marcel Avramescu cel mai interesant om pe care l-a cunoscut din aceasta generație ezoterică, impresionat fiind și de aspectul sau exterior: „slab, ascetic, cu ochi mari, negri, nocturni, omul emană un fluid hipnotic și din întreaga sa expresie fizionomică rezultă o mare putere de concentrare interioară, datorită poate trăirii intense a diverselor experiențe spirituale, sau a unei vocații meditative excepționale”.

În perioada 1926-1932 Marcel Avramescu lucrează la volumul „În potruva veacului” lucrare care abia în 2005 va vedea lumina tiparului, prin grija fiicei sale Mariana Macri, care a conservat toate lucrările autorului. Este considerat un avangardist, deși nu apare în lucrările cercetătorilor și criticilor de specialitate, cu excepția lui Sașa Pană care-l include în „Antologia literaturii de avangardă” din 1969, el aparținând totuși acestei zone incerte, conturată prin refuzul de a se recunoaște într-un model, de a accepta o obediență artistică colectivă, constituindu-se într-un fel de anarhism implicit, care este una din trăsăturile mișcării. Oricum, el însuși se definește ca „părintele X. Uranus, humorist liber din Ortodoxia neconformistă”. Lectura textelor în sine favorizează această plasare, căci adună toate procedeele clasice ale curentului, iar versurile anilor șaizeci confirmă o continuitate a acestei viziuni absurde, manieriste și simbolice în același timp. Toate scrierile lui Marcel Avramescu semnate cu pseudonimele cu care se identifică atunci (Ionathan X. Uranus și Mark Abrams) pot fi asumate ca literatură de avangardă. Există neîndoielnic o disidență a avangardismului în care și Avramescu stă alături de alți scriitori care se manifestă zgometos, o independență feroce și o atitudine refractară expunerii publice, o opinie autodistructivă în esență care le limitează producția literară și îi diferențiază de avangardiștii de la revistele cunoscute, deși unele contacte există (Avramescu apare și la „Contemporanul”). Marcel Avramescu a practicat un soi de ezoterism irațional, fiind influențat de scrierile doctrinare ale lui René Guénon.

Evreu de origine, protagonistul nostru s-a convertit la ortodoxism studiind Teologia și practicând-o ca preot ortodox între anii 1962-1976. În anul 1976 se pensionează luându-și numele de Mihail Avramescu.

În anii '30 îl găsim pe Mihail Avramescu ca discipol-corespondent al lui Guénon (pe care îl revelează și prietenilor săi Vasile Lovinescu și Mihail Vâlsan). Apoi survine trecerea la ortodoxie, împreună cu întreaga familie. În 1946 îl întâlnește pe părintele Ioan Kulighin prin intermediul căruia intră în legătură cu isihasmul – rugăciunea inimii. După un timp de mari încercări și căderi duhovnicești - explicabile poate prin ardoarea cu care a vrut să atingă pragurile înalte ale înduhovnicirii – se recăsătorește și obține parohie la Jimbolia unde rămâne 20 de ani. După moartea celei de-a doua soții revine în București și moare în 1984. În scrierea „Vremea încercuirii” – caracterizată ca fiind o carte a unei lucidități nezdruincinate ca și în „Calendarul incendiat” – aceasta fiind caracterizată ca suprafirească, ambele cărți referindu-se la timp: cum să te sustragi timpului, cum să-l transfigurezi cum să readuci măloasa rupere de zăgazuri a istoriei la matca veșniciei. Ca discipol al lui Guénon și-a transformat timpul în destin, incendiindu-i aura prin incantațiile sale orientale (guénoniene) și apreciind că „veșnicia este spațiul dintre clipe” și că lumea se va mântui dinlăuntru, din miezul de taină al lucrurilor, unde e „tinerețea fără bătrânețe”. Trimiterile la Bergson – „Energia spirituală” sau „Materie și memorie” denotau exigența reperelor, indiferent dacă studiase efectiv operele citate ori luase act de conținutul lor prin intermediul lui Guénon, probabil. Este notorie atracția exercitată de acesta prin evidențierea interferențelor între cunoaștere și acțiune, sacru și profan. Mult a contat perseverența lui Guénon în a trage repetate semnale de alarmă asupra secătuirii exercițiului gândirii în Occident, câtă vreme educația individuală continuă să neglijeze sursele de fortificare teaurizate în doctrinele Orientului. Influența pledoariilor sale atingea apogeul după apariția exegezei despre „Criza lumii moderne” (1931). Marcel Avramescu a mărturisit prietenilor săi că a beneficiat de timpuriu de instrucție talmudică, de un început de inițiere cabalistică (Revista exilului parizian „Limite”). Informația este plauzibilă, date fiind și circumstanțele de familie: Marcel a rămas singurul copil al lui Isidor și al Bellei, ambii părinți de religie mozaică. Născut în Craiova în 1909 unde era o

emancipată comunitate sefardă, prin tradiție neînchistată în ritualuri habotnice în schimb permeabilă la discuții, receptivă, dinamică și poliglotă, cu sorți superiori de rafinament cărturăresc. Fire autocritică, afirma: „Auzita-ți, firește de Ionathan X. Uranus. Eu eram. Umoristul absurdului. Maestru de ceremonie al vorbelor goale și saltimbanc amețit de propria sfârlează”. Actele celui deferit astfel asprei judecăți prezentau altfel de premise decât cele ale unei marionete. „...era însă un ins a cărui mecanică interioară, în ciuda măștii de glumă cu care se cristalizează, izvora dintr-o experiență, în fond, tragică: din conștiința uscăciunii logicului”. Din impulsuri similare acționase perechea sa, Mark Abrams: „Un același saltimbanc, torturat de nepotrivirea calapoadelor minții la plinătatea vieții”. Avusese și el parte de „zgura înșelăciunii” derutat de încrederea oarbă în cheile magice ale ocultismului. Verdictul cade categoric: „astăzi, Ionathan X. Uranus și Mark Abrams, paiatele mele demente s-au sinucis”. Altfel spus, li se retrăgea sus-numiților mandatul de alter-ego. „Caută în tine adânc. În tine este imaginea adevărată a unui orizont, dinspre a cărui depărtare de atâtea ori ți-a răsărit Soarele Nevăzutului”.

Aceste fraze au un sunet solemn, de litanii. Înțelesul lor se poate raporta la cufundarea predilectă, acum, în undele ezoterice. Însă, pot fi detectate concomitent semnale ale acelei chemări care îl va convinge să îmbrace sutană preoțească. Textul trebuie coroborat și cu acele simptomatice gânduri spre o limpede înțelegere a problemei mântuirii datând tot din decembrie 1931, colaborare cu totul accidentală la „Contemporanul”, aproape defunct. În miezul suitei de disociații se conturează idealul „armoniei”, al „echilibrului” cu triple rădăcini, în plan: moral, intelectual și spiritual. În atmosfera din ce în ce mai irespirabilă, salvarea lui Marcel Avramescu a venit din viața sufletească bine așezată pe pilonii credinței în valorile spirituale. Metafore risipite altadată de Ionathan X. Uranus, capătă rezonanțe cu bătaie lungă: „cocoțat pe un vârf de rază, undeva în bătaia luminii îngerești”. La hirotonisire își luase numele de amvon Mihail (arhanghel care era numit „sol al biruinței împotriva urii, geniu spiritual al poporului iudeu”).

LOGOSUL LUI MARCEL AVRAMESCU

Ahile Z. VERESCU & AMMON

Marcel Avramescu¹ va rămâne în memoria noastră colectivă, alături de Vasile Lovinescu și Mihai Vâlsan, ca unul a dintre cei trei mari tradiționaliști de sorginte guénoniană pe care i-a dat spiritualitatea românească. Și aceasta, cu toate că, el s-a făcut cunoscut, mai întâi, ca personaj pitoresc², preocupat de spiritualitate și ezoterism, mai apoi, ca scriitor de factură avangardistă și suprarrealistă³, cu oarece priză la mediul cultural interbelic. După tot acest periplu pe care marele public din țara noastră abia acum îl recepționează la întreaga sa valoare, căutătorul de lumină și adevăr căruia-i dedicăm acest mic studiu este, în fine, protagonistul unei spectaculoase convertiri de la iudaism la ortodoxism (1936), francmason – venerabil al Lojei Gnosis (1946), inițiat în isihasm (1946) și apoi, preot de parohie, în a doua parte a vieții, la Jimbolia (Simbolia).

Trebuie să precizăm de la bun început că, sub raport strict inițiativ Marcel Avramescu nu poate fi omologat ca ucenic autentic provenit din René Guénon. El este doar asimilat ca discipol

¹ Născut la 17 ianuarie 1909, decedat la 30 august 1984; Vasile Lovinescu se stinsese la 14 iulie 1984.

² Omul exorbitant, adică, sărit după orbită, cum se autodefineste.

³ Exegeții lui Marcel Avramescu remarcă preocuparea asiduă a acestuia pentru pseudonim și dulcea ispită a anonimatului. În anii comunismului, aceasta, poate că, în mare măsură, l-a și salvat de la represalii. Dăm, în continuare, fără o ordine prestabilită, unele dintre cele mai cunoscute pseudonime avramesciene: Jonathan X Uranus, IXU, Mark Abrams, Frate siamez, Hingher, Contele Asfalt, Yang, Polișt etc.

guénonian, și doar în extenso poate fi el aureolat cu această titulatură. De altfel, după momentul Memra, Marcel Avramescu are o altă evoluție în plan spiritual, diferită de evoluția celorlalți doi autentici ucenici guénonieni Vasile Lovinescu și Mihai Vâlsan.

Născut și crescut în religia iudaică, inițiat în Qabballah și în masonerie, Marcel Avramescu este, desigur, repede cucerit de ecumenismul spiritual propovăduit cu acribie și riguroasă argumentație de René Guénon. Explicațiile pe care le găsește în opera guénoniană cu referire la simbolistică și ritualuri îi vor fi conferit suportul necesar pentru o superioară comprehensiune a realității și a sacrului și, deopotrivă, pentru consolidarea convingerilor și credințelor sale. Cu toate acestea, fascinația sa nu merge atât de departe încât să se lase ademenit de sufism până la integrarea totală în această tradiție, asemenea lui Vasile Lovinescu și Mihai Vâlsan.

Rezistența lui Avramescu la islam își are rădăcina, cel mai probabil, în apartenența acestuia la iudaism, prin naștere și educația primită în copilărie și adolescență, pe de o parte, dar și în atracția deosebită pe care o exercita asupra sa ortodoxismul. În plus, este mai mult decât evidentă opoziția sa față de tot ce înseamnă sincretism nejustificat și prosternare absurdă în fața unor profeți insuficient verificați. În acest sens, este edificatoare atitudinea critică față de ceea ce susținea Vasile Lovinescu în paginile revistei „Azi” din octombrie 1934, cu privire la Bô-Yin-Rô⁴. Polemică de idei în legătură cu Bô-Yin-Rô răzbate din chiar paginile primului număr al revistei Memra⁵. Avramescu critică atitudinea prea elogioasă a tânărului Lovinescu față de cel ce se autoprocama a fi un trimis autentic al Marii Loji Albe printre oameni. La judecata timpului, logica lui Avramescu, prudentă și rezervată, se dovedește a fi superioară comparativ cu admirația (devoțiunea, chiar) nejustificată proclamată conjunctural de către Lovinescu.

⁴ Joseph Schneiderfranken, un mistico-ezoteric minor din acea perioadă.

⁵ Marcel Avramescu, sub pseudonimul „Mem”, face un comentariu dezaprobator la adresa lui V.L. pe motiv că acesta aderă necondiționat la doctrina lui Joseph Schneiderfranken, omul care vorbește la persoana I-a singular despre frația sa cu Iisus.

Tot așa cum putem considera că proximitatea cea mai intensă cu doctrina guénoniană este marcată de editarea revistei *Memra*, întâlnirea din 1946 cu călugărul rus Ivan Kulîghin (Ioan cel străin) și inițierea în ishihasm, la Rugul aprins de la Mănăstirea Antim, ar putea fi considerate ca fiind tangența maximă pe care o va fi atins Marcel Avramescu⁶ în raport cu ortodoxismul și tainele sale.

După cum arată Mihail Constantineanu⁷, cu ceea ce numim astăzi concepție guénoniană privind tradiția primordială, Marcel Avramescu intră în contact prin 1931 când profesorul de limba latină Nedelea Locusteanu îi face cadou tânărului însetat de ezoterism colecția revistei *“Le Voile d'Isis”*. În scurt timp, pornind de la articolele revistei primite, protagonistul nostru citește cărțile scrise de René Guénon și chiar are privilegiul de a întreține un consistent epistolar cu maestrul. Din aceste căutări și din dialogurile ardente purtate cu René Guénon și cu colegii săi de generație, peregrini ca și el în teritoriul sacralui, dar și din entuziasmul celui care vrea să împărtășească o cunoaștere mai presus de cele mundane, se naște fulguranta revistă sa, intitulată *Memra*⁸ al cărui prim număr apare la finele anului 1934. Cea de-a doua apariție și ultima, de altfel, se petrece pe la mijlocul anului următor și, practic, adună într-un singur număr ceea ce ar fi trebuit să fie numerele de la 2 la 5 ale revistei. Cel de-al treilea număr al *Memra*-ei nu a mai apărut, cu toate că René Guénon, conștiincios și metodic, și-a expediat, de la Cairo, articolul său intitulat *“Mai există posibilități inițiatice în formele tradiționale occidentale?”* Textul se află la Biblioteca Academiei Române și a fost editat ulterior într-o altă publicație din Franța.

Desigur, se impune a fi remarcată, înainte de toate, prezența lui René Guénon, în chiar numărul unu al revistei, cu un articol destul de substanțial (4 pagini) în care autorul expune, în stilu-i inconfundabil, o interesantă și elaborată prelegere privind învățătura

⁶ Devenit prin convertire, preotul Mihail Avramescu.

⁷ În postața la *“Calendarul incendiat”* de Ierusalim Unicornos, alias Mihail Avramescu, Ed. Anastasia, Buc. 1999, p. 100

⁸ În ebraică, *memrah* înseamnă *logos*.

inițiatică și particularitățile acesteia. Învățătura inițiatică este descrisă în contrast cu cea profană și cu reprezentarea comună despre acest proces. Prin simpla apariție în paginile revistei și prin autoritatea sa în materie, deplin consolidată la acel moment, René Guénon conferă un gir publicației, la început de drum și, în general, inițiativei pe care și-a asumat-o Marcel Avramescu.

De asemenea, se impun a fi subliniate delimitările conceptuale⁹ formulate de Marcel Avramescu, precum și cei doi colaboratori de marcă, Dr. J. H. Probst-Biraben¹⁰ și Mircea Eliade¹¹, prezenți în primul număr al singurei reviste de “*studii de tradiție ezoterică*”.

În fine, remarcăm entuziasmul, competența pe fondul problemei și admirabilul efort editorial și de documentare pe care și-l asumă inițiatorului, nimeni altcineva decât Marcel Avramescu în persoană (editor și redactor). El este cel care semnează cu diverse pseudonime, cum obișnuia să facă și cu celelalte producțiuni literare proprii, restul articolelor, comentariilor și notelor din această unică revistă guénoniană apărută episodic în România interbelică.

Aceasta ar fi scurta istorie a revistei Memra. Cât privește conținut său de idei, ineditul abordărilor și aderarea, fără rezerve, a autorilor care semnavă articolele, la optica guénoniană, vom lăsa cititorul să concluzioneze, în ce ne privește rezumându-ne la a

⁹ “...revista aceasta își propune să exprime rezultatele unei autentice cunoașteri metafizice. Împotriva produselor de sub mediocră calitate intelectuală ale tuturor diletantismelor cu pretenții de spiritualitate, împotriva tuturor improvizațiilor moderniste de nuanță mistico-ocultistă, revista aceasta înțelege să opună o atitudine fermă de tradiționalitate doctrinală. Deasupra tuturor concepțiilor profane și profanatoare ale scientismului și filozofismului occidental, și deasupra tuturor celorlalte pseudo-valori curente, revista aceasta afirmă prioritatea tradiției ezoterice precum și unicitatea, peste diversitatea formelor, și permanența, peste contingente, a doctrinei tradiționale primordiale din al căreia central Adevăr decurg principiile și metodele științelor tradiționale cât și Dogmele, Riturile și Simbolurile tuturor religiilor ortodoxe și cele ale tuturor misterelor inițiatică orientale sau occidentale”.

¹⁰ Colaborator la “*Etudes traditionnelles*”, profesor, scriitor.

¹¹ Care semnează cu pseudonimul KRM

prezenta, în continuare, un breviar de idei. Textul ce urmează este preluat aproape integral din revista Memra, asupra sa fiind operate intervenții minore din motive editoriale și de tehnoredactare. Scopul nostru a fost acela de a prezenta cititorului avizat concepțiile și reprezentările care au circulat în epocă, cu atenția cuvenită pentru a reflecta cât mai fidel posibil, considerentele și argumentația celor care au semnat în paginile revistei.

Memra nr. 1 – Breviar de idei

Criterii: Haosul lumii moderne reprezintă o realitate al cărei tragism nu mai este nevoie să fie demonstrat.

În spatele măștii unei pseudo-culturi fără consistență, pândește amenințător un spirit demonic de revoltă și de răsturnare a tuturor valorilor autentice, care încă ar mai putea fi salvate.

Simptomele – vizibile – sunt numeroase, diverse și ispititoare ca mai toate instrumentele arsenalului Întunericului: umanism, comunism, neo-spiritism, teozofism, ocultism etc.

Împotriva armelor cu care se pregătește catastrofa finală a unei lumi, care și-a uitat de mult obârșia, rostul și calea, este necesară întoarcerea la tradiție, respectiv la acea *Tradiție Spirituală Eternă*, a cărei doctrină se regăsește întotdeauna identică, deși sub aspecte diferite, în toate formele tradiționale de pretutindeni.

Învățătura inițiatică (René Guénon): Mulți dintre cei care consideră lucrurile într-un chip prea superficial, se opresc la aparențe și la forme exterioare, și astfel nu văd nimic mai mult decât întrebuintarea simbolismului. Aceștia presupun că doctrina inițiatică nu este, în fond, altceva decât o filozofie ca și celelalte, puțin diferită poate prin metodă. Totuși, ei nu vor putea niciodată ajunge decât să facă din învățătura inițiatică cel mult un fel de prelungire a învățământului profan, de complementare a educației ordinare, pentru folosința unei relative elite.

O altă abordare, aproape la fel de defectuoasă, este aceea care consistă în a voi cu orice preț, a opune învățătura inițiatică învățământului profan, atribuindu-i drept obiect o anumită știință specială,

pusă în fiecare clipă în contradicție și în conflict cu celelalte științe, și mereu proclamată superioară acestora. Partizanii unei astfel de învățături, așa-zise inițiatice, afirmă că aceasta este de o natură cu totul alta decât învățământul ordinar, fie el științific, filosofic sau religios, dar ei nu aduc nici o dovadă și, din nefericire, nu se opresc aici în materie de afirmații gratuite sau ipotetice, în pofida faptului că s-au grupat în școli multiple și sub diferite denumiri.

Dar, dacă învățătura inițiatcă nu este nici prelungirea învățământului profan, nici antiteza acestuia, dacă nu este nici un sistem filosofic, nici o știință specializată, ne putem întreba ce anume este, încercând să înțelegem în ce constă natura sa.

Astfel, dacă concepțiile inițiatice sunt altele decât cele profane, aceasta reflectă că ele derivă dintr-o altă mentalitate decât cea din urmă, de care diferă mai puțin prin obiectul lor decât prin punctul de vedere al acestuia. Prin urmare, dacă aceasta este deosebirea esențială dintre aceste două ordine de concepții, e ușor de admis că, pe deoparte, tot ceea ce poate fi privit din punct de vedere profan, poate să fie privit și din punct de vedere inițiatc, iar pe de altă parte, există lucruri care scapă complet domeniului profan, fiind proprii domeniului inițiatc.

Este neîndoielnic faptul că simbolismul, ca formă sensibilă a oricărei învățături inițiatice, reprezintă un limbaj mai universal decât limbajul vulgar, având în vedere că orice simbol este susceptibil de interpretări multiple, care se întregesc unele pe altele și care sunt la fel de adevărate, deși derivă din puncte de vedere diferite.

Dacă inițierea simbolică, al cărei rol nu este decât acela de bază sau de suport al inițierii veritabile și efective, este singura care poate fi dată în mod exterior, ea poate cel puțin să fie transmisă chiar de către aceia care nu-i înțeleg nici sensul și nici valoarea. E de ajuns ca simbolurile să fie păstrate intacte pentru a fi întotdeauna susceptibile de a trezi, în acela care este capabil de aceasta, toate concepțiile a căror sinteză o figurează. Tocmai în aceasta constă adevăratul secret inițiatc, care este prin natura lui inviolabil și care se apără prin el însuși împotriva curiozității profanilor, și al cărui secret relativ al unor anumite semne exterioare nu este decât o figurare simbolică. Nu există alt mister decât inexprimabilul, care este în mod evident

incomunicabil prin chiar acest lucru, fiecare putând să-l pătrundă mai mult sau mai puțin, potrivit orizontului său intelectual.

Astfel, secretul inițiativ este ceva care rezidă cu mult dincolo de toate ritualurile și de toate formulele uzuale pentru transmiterea inițierii exterioare și simbolice.

Exprimarea unei idei în mod vital este, în cele din urmă, doar un simbol, ca și celelalte, cum este și traducerea unei idei, în mod spațial, constituind un simbol geometric sau o ideogramă. Și, dacă orice proces de inițiere are o corespondență, fie cu viața omenească individuală, fie chiar cu ansamblul vieții terestre, aceasta se datorează faptului că însăși evoluția vitală, poate fi considerată, în mod particular sau general, ca un plan analog cu acela pe care trebuie să-l realizeze inițiatul pentru a se descoperi pe sine însuși, în deplina expansiune a tuturor potențelor ființei sale. Asemenea planuri corespund aceleiași concepții sintetice, astfel încât sunt identice în principiu și purced toate dintr-un Arhetip ideal unic, plan universal trasat de către o forță sau voință cosmică, Marele Arhitect al Universului.

Prin urmare, orice ființă, individuală sau colectivă, tinde, în mod conștient sau nu, să realizeze în ea însăși, prin mijloacele apropiate naturii particulare, planul Marelui Arhitect al Universului, contribuind prin aceasta, potrivit funcției care-i aparține în ansamblul cosmic, la realizarea totală a aceluiași plan, realizare care, până la urmă, nu este decât universalizarea propriei sale realizări personale.

Instruirea inițiativă, privită în universalitatea sa, trebuie să cuprindă, ca tot atâtea aplicații, în varietate nedefinită, a aceluiași principiu transcendent și abstract, toate căile de realizare particulare, nu numai fiecărei categorii de ființe, dar și fiecărei ființe individuale. Prin urmare, dacă principiile inițierii sunt imuabile, reprezentarea lor simbolică poate și trebuie să varieze pentru a se adapta astfel multiplexelor și relativelor condiții ale existenței, condiții a căror diversitate face ca, în mod matematic, să nu poată exista în întreg universul două lucruri identice. În mod particular, se poate spune că este imposibil să existe, pentru doi indivizi diferiți, două inițieri absolut asemănătoare, chiar din punct de vedere exterior și ritual și, *a fortiori*, din punctul de vedere al travaliului interior al inițiatului.

Învățătura inițiativă, exterioară și transmisibilă prin forme, nu este în realitate și nu poate fi decât o pregătire a individului pentru a primi veritabila instrucție inițiativă prin acțiunea muncii sale personale. I se poate astfel indica drumul de urmat, planul de înfăptuit, și poate fi îndemnat să dobândească atitudinea mentală și intelectuală necesară pentru înțelegerea concepțiilor inițiatice. Poate fi asistat și călăuzit, controlându-i-se lucrul în mod constant, dar atâta tot, căci nimeni altul, fie chiar și un Maestru în accepțiunea cea mai completă a cuvântului, nu poate săvârși acest lucru pentru el. Ceea ce inițiatul trebuie să dobândească neapărat prin el însuși, este tocmai ceea ce prin propria natură scapă oricărei curiozități profane, adică posesiunea efectivă a secretului inițiativ propriu-zis. Dar, pentru a putea ajunge să realizeze această posesiune, trebuie ca învățământul să se deschidă asupra unor posibilități nelimitate, și să-i îngăduie astfel să-și extindă în mod indefinit concepțiile, în loc de a le închide între limitele unei teorii sistematice sau ale unei formule dogmatice oarecare.

Tradiția hermetică (Yang / Marcel Avramescu): reprezintă una din multiplele forme ale ezoterismului occidental, o formă tradițională cu atât mai prețioasă cu cât elementele doctrinale pe care le perpetuează sunt dintre cele mai adecvate pentru a putea fi utilizate la opera de restaurare a unei Tradiții occidentale, de mult pierdută.

Hermetismul este, așa cum o indică însăși denumirea lui, o formă de tradiție legată de simbolismul lui Hermes din Tradiția Elină. Este vorba de o doctrină ezoterică tinzând către cunoașterea disciplinelor atribuite lui Mercur, discipline sapiențiale, însă nu de ordin metafizic, cum sunt cele ce țin de o Inițiere Sacerdotală, ci de ordin cosmologic – cu aplicații atât macrocosmice cât și microcosmice – legate de Inițierea Regală. În timp ce, primele sunt considerate Științe Spirituale, derivând din inițierea în ceea ce se înțelege prin *Marile Mistere*, celelalte decurg din inițierea în *Micile Mistere*, inițiere care vizează tocmai aplicarea Principiilor în limitele planului cosmic de manifestare. Astfel, inițierea în *Micile Mistere* se înfățișează pretutindeni ca o primă etapă a Realizării, privind extinderea maximă a posibilităților individuale umane, pe câtă vreme inițierea în

Marile Mistere este aceea a depășirii individualității și a stării umane, tinzând către înfăptuirea identificării Personalității cu Principiul Suprem. Aceste două mari etape ale inițierii se regăsesc în interiorul oricărei forme tradiționale, astfel încât înlăuntrul oricăreia din aceste forme se poate întâlni un echivalent al Hermetismului – un corp de Doctrină ezoterică, care îmbrățișează Științele Cosmologice (Alchimia și Astrologia). Corespondentul, în vechea Tradiție egipteană, al lui Mercur, este Toth, care reprezintă principiul din care curgea cunoașterea sacerdotală. Ca în orice formă tradițională, inițierea în Micile Mistere a fost, în mod firesc, subordonată inițierii în Marile Mistere. Cu toate acestea, vechiul Egipt a dat o deosebită extindere Științelor Cosmologice care, fuzionând cu ezoterismul elen, au constituit doctrina acestui Hermetism greco-egiptean, încorporat mai târziu ezoterismului islamic și, prin intermediul acestuia, ezoterismului creștin.

Hermetismul se înfățișează ca adaptarea occidentală a unui corp de doctrină ezoterică de origine greco-egipteană, ținând de ordinea Cunoașterii Cosmologice, ca punct de convergență al altor curente de Tradiție occidentală precum Qabbalah, Sufismul islamic, Rosa-Crucianismul sau Companionajul, fiind, de fapt, o cale de inițiere particulară.

Simbolismul alchimic utilizează, cu precădere, simbologia complexă: a) a celor trei principii (sulfur, mercurul și sarea) corespunzând, respectiv, principiului spiritual, principiului vital și principiului corporal; b) a celor patru elemente (focul, aerul, apa și pământul) care se referă la cele patru stări ale lumii manifestate; c) a celor șapte metale (argintul, hidrargirul, cuprul, aurul, fierul, cositorul și plumbul) raportate, în ordinea cosmică, la cele șapte planete ale tradiției astrologice (Luna, Mercur, Venus, Soarele, Marte, Jupiter și Saturn), în ordinea umană, la cele șapte organe trupești interne ale anatomiei tradiționale (creierul, plămânii, rinichii, inima, fierea, ficatul și splina) precum și, pe alt plan, la cei șapte centri subtili ai ființei corporale omenești, care își au corespondențe și în Arborele Sefirotic din Qabbalah.

Transmutarea metalelor ordinare în aur este, cu alte cuvinte, Reintegrarea Omului în Ordinea Cosmică, prin extinderea până la maximum a potențelor sale, ceea ce este o formă particulară de inițiere în Micile Mistere, inițierea în Marile Mistere raportându-se la completa depășire a condiției umane, având drept consecință resorbirea Personalității în Principiul Suprem. În simbolismul acesteia, aurul exprimă perfecțiunea umană înțeleasă ca Realizarea Omului Integral, care înseamnă Conștiința Cosmică (aur = Soare), și incoruptibilitatea trupului. Această din urmă noțiune (care prezintă remarcabile analogii și cu misterul transsubstanțierii euharistice din ritualul Bisericii lui Hristos) se leagă, pe de altă parte, de aceea a longevității (perpetuare a vieții individuale până la sfârșitul unui ciclu de manifestare cosmică), longevitate pe care alchimistul o realizează prin absorbirea elixirului vieții, a aurului potabil, care este unul și același lucru cu ceea ce este lumina minerală în ezoterismul brahmanic, și licoarea de aur din textele taoiste. Acest aspect al realizării hermetice se poate raporta, bineînțeles, numai la alchimia umană, care privește posibilitățile stării subtile.

Alchimia umană își are, în ezoterismul indian, încă un corespondent – Vairayana – ramură a Mahayanei. La fel ca și corespondentul său tibetan Dorje, termenul sanscrit Vajra are două semnificații: una de diamant, atunci când se referă la realizarea incoruptibilității, și una de trăsnet, atunci când are dublul înțeles de forță vitală fecundantă, creatoare, și de forță distructivă – simbolism dual, exprimând natura dublă a forțelor care intervin în procesul de realizare a Omului Integral. Forțele subtile, prin mijlocirea cărora se împlinește această realizare, își au imaginea simbolică în cei doi șerpi ai caduceului lui Hermes, care corespund celor două canale ale curentului de forță subtilă, Ida și Pingala din fiziologia ocultă a sistemelor indiene de Tantra; aceste canale se ridică, încrucișându-se printr-o dublă încolăcire, de la baza coloanei vertebrale în sus, de-a lungul canalului Sushumna, respectiv de-a lungul axei Caduceului, ale cărui aripi terminale figurează zborul, înălțarea conștiinței umane către stările angelice, ca urmare a activării acestor forțe. Această asociere a șarpelui cu pasărea se regăsește și în simbolismul lui Votan care, așa cum observa René Guénon, este un corespondent al lui Mercur.

Simbolismul șarpelui¹² (NacHaSh), care este încolăcit în jurul Arborelui Vieții din Centrul Paradisului Terestru, despre care vorbește Geneza, exprimă o altă forță decât acelea la care se raporta simbolismul celor doi șerpi ai Caduceului. Dacă avem în vedere că Arborele este un simbol al Omului, atunci putem înțelege că și acest șarpe reprezintă un aspect uman al unei forțe cosmice, care nu mai este duală, ci centrală. Este vorba de acea forță subtilă vitală care manifestă, în organismul uman, ceea ce este, în ordine cosmică, Shakti în Tradiția brahmanică, respectiv forța pe care se întemeiază însăși existența corporală a omului și care doarme înlăuntrul rădăcinii ființei omenești.

*Trezirea șarpelui de foc*¹³, care este încolăcit cu trei învârtituri și jumătate¹⁴ în jurul axei trupului, și care doarme în centrul sacral (muladhara-chakra), precum și ascensiunea lui de-a lungul coloanei vertebrale sau, mai precis, de-a lungul canalului Sushumna care străbate coloana vertebrală, este tocmai procesul care, atât în Hermetism cât și în Tantra, duce la realizarea Omului integral și la atingerea stărilor de conștiință supraindividuală.

Inițierea hermetică privește posibilitățile subtile ale individualității umane, fiind o realizare în strânsă legătură cu formele de tradiție ale popoarelor nomade (Qabbalah ebraică, Sufismul islamic etc.). Acesta este și cazul Nobililor Călători, al Pelerinilor inițiați, al inițiaților care, în Evul Mediu, se ascundeau sub simbolul Rosa Crucii, al Companionilor și Masonilor Operativi.

¹² Există multe considerații interesante privind rolul inițiativ al balaurului cu șapte capete din basmele Românilor, raportate la simbolismul general al Realizării, în care Făt-Frumos reprezintă Postulantul, iar Ileana Cosânzeana reprezintă Inițierea, Cunoașterea Superioară, Doctrina, simbolism analog Sulamitei din Cântarea Cântărilor.

¹³ În tehnica de trezire a șarpelui, Știința Ritmului se aplică în forma dublă a Științei Verbului (mantra-vidya) și a Științei Suflului (pranayama); pe această știință tradițională a ritmului se întemeiază rațiunea de a fi a incantațiilor verbale (mantra), a figurilor simbolice (yantra) și a gesturilor rituale (mudra) ca suporturi ale actului interior.

¹⁴ Moartea inițiativă are o durată simbolică de trei zile și jumătate – jumătatea ciclului de șapte.

Inima inteligentă (QALB-AQEL) în sufism (Dr. J.H. Probst-Biraben): Sufismul, ezoteric și mistic, afirmă supremația Dragostei, virtute a inimii, ca mijloc de apropiere de Dumnezeu și de cunoașterea superioară, fără a o distinge de inteligență.

Sufiții ortodocși, ca de exemplu Ghazali, repetă pretutindeni: „religia noastră, viața noastră, e dragoste”.

Occidentalii, deprinși de la Descartes cu o analiză artificială și falsă a sufletului omenesc, vorbesc despre Inimă, înțelegând prin aceasta în mod exclusiv afectivitatea, respectiv emoțiile, sentimentele și pasiunile, excluzând Inteligența.

Sufitul, îndrăgostit al Unității, nu acceptă psihologia trunchiată și vorbește întotdeauna de *Qalb-Aqel*, de *Inimă-Inteligență*; la rândul său, René Guénon atribuie inimii în mod simultan Inteligența și Dragostea.

Ghazali, în opera sa „Miracolele Inimii”, afirmă: „inima este ca un bazin; știința îi poate fi adusă din afară, prin canalele simțurilor dar, dacă dimpotrivă, omul va închide aceste canale prin singurătate și asceză, și va săpa în adâncul inimii sale, curățind-o de toate grijile lumii, el va vedea țâșnind din ea Știința, care o va umple în întregime”.

Pentru cei mai mari învățători, cunoașterea superioară ține întotdeauna de inimă.

Sheikh-El-Akbar Mohyiddin-Ibn-El-Arabi scria - în lucrarea sa „Risala” – asupra Cunoașterii Sufletului: „Aceia care urmează metoda mistică – sufiții – întrebuințează cuvântul Inimă pentru a desemna Spiritul, care purcede din porunca divină și va fi în trup ca un străin, întorcându-se la obârșie și reintegrându-se în Dumnezeu”. În fiecare școală, Sufletul primește diferite nume. Astfel, filozofii îl numesc suflet rațional, Coranul îl numește Suflet al Liniștii și Duh al Soliei Divine, în timp ce sufiții îl denumesc Inimă.

Unii savanți, precum Asin Palacios, continuă - în studiile lor asupra sufismului arab – să distingă, așa cum obișnuiesc Europeanii să o facă, *Aqel* (inteligența) și *Qalb* (Inima, afectivitatea).

Mohyiddin este foarte explicit când, în lucrarea sa *Risala*, spune: „Anumiți sufiți susțin că inima are un ochi ca și trupul, și că omul vede, cu ochiul corporal extern, exteriorul, iar cu ochiul

lăuntric al Inimii vede Esențele. Spiritul Liniștii adică Inima, nu caută nimic altceva decât Știința Divină, și nu se îndestulează cu nimic altceva”.

Se înțelege că Inima-Conștiință, denumită de unii sufiți moderni Qalb-Aqel, nu este regiunea vieții afective agitate și tulburate, cum este aceea pe care o descriu poezii. Această concepție despre Inimă-Inteligență nu se referă în mod exclusiv la rolul vital al organului fiziologic, ci dimpotrivă îl extinde – Inima fiind, pentru sufiți, centrul întregii vieți fiziologice, etice și spirituale. Ea este domeniul permanent în care se întâlnește făptura tranzitorie cu Dumnezeu cel Veșnic, și de asemenea este Puntea între Esența Primordială, infinită și Făptura Secundă, finită. Este substanța Ființei Desăvârșite, nemuritoare, raportată la Făptura nedesăvârșită și muritoare, raportul între Universal și Individual. Inima este legătura dintre cele două Lumi, a Macrocosmosului și a Microcosmosului.

În lumea Islamului se spune că: „dacă omul nu învață și nu acționează din toată inima, este ca și cum nu ar face nimic”.

Reluând afirmația lui René Guénon, din remarcabilul său articol „Inima iradiantă și inima înflăcărată”, atribuirea Inteligenței Inimii e o noțiune care purcede din Tradiția Primordială.

Misticii arabi consideră Inima „ca Sediul al Inteligenței, dar nu al acestei facultăți cu totul individuale care este rațiunea, ci al Inteligenței Universale (El-Aqlu), raportată la ființa omenească, pe care o pătrunde din interior și pe care o iluminează cu strălucirea sa”.

Inteligența și Dragostea sunt complementare, aspecte ale aceluiași principiu, așa cum și El-Hay, împreună cu sufiții, susțin că Inima este Inteligență.

Astfel, potrivit comparației lui René Guénon: Soarele, sau Focul încălzește – acesta este rolul Dragostei - și în același timp iluminează – iar acesta este rolul Inteligenței.

Katha-Upanishad (KRM / Mircea Eliade):

Notiță introductivă: Katha-Upanishad este unul din textele indiene care s-au bucurat de cea mai entuziastă primire în Europa.

Face parte, după tradiția brahmanică, din Yajurveda neagră (Krishna Yajurveda). Legenda face referire la vizita lui Nachiketas în

împărăția Morții. De la început se remarcă faptul că un muritor se adresează zeului Morții, Yama, pentru a fi inițiat și pentru a afla realitatea ultimă, care se ascunde în spatele vieții și a morții. Yama încearcă să-l tenteze pe Nachiketas, oferindu-i bogății și plăceri – ceea ce constituise atâta timp idealul societății vedice – dar acesta stăruie, cerându-i cunoaștere.

Despre ce „cunoaștere” este vorba, textul o spune clar. Legătura dintre moarte și inițiere, călătoria lui Nachiketas în împărăția Morții (respectiv în Infern) au corespondențe și se explică prin alte legende precum Gilgamesh, Orpheus etc., care exprimă aceeași cunoaștere experimentală, obținută în afara condițiilor umane.

Memra nr. 2 – breviar de idei

Gnosis: O civilizație tradițională este întotdeauna expresia, în ordinea socială, a Principiilor Universale, care constituie corpul de doctrină metafizică, pe ale cărui adevăruri o asemenea civilizație se întemeiază. În interiorul unei colectivități organizate funcțiile sociale corespund unor realități spirituale. Ierarhia acestor funcții derivă din ierarhia firească a Principiilor care le stau la bază. Într-o astfel de întocmire, indivizii se încadrează funcției pe care fiecare o are de îndeplinit, potrivit naturii proprii fiecăruia. Astfel, fiecare element individual se situează în locul ce în chip firesc îi aparține, spre deosebire de societățile netradiționale, sau anti-tradiționale, în care lucrurile se petrec total diferit, oricine putând împlini întotdeauna orice funcție – aberație derivând, ca o aplicație directă, din prejudiciile egalitariste și evident generatoare de grave dezordini sociale și, în primul rând, spirituale.

Civilizații tradiționale sunt, astăzi, cea islamică, cea hindusă, cea chineză sau cea tibetană; mai aproape de noi a fost aceea a mult ignoratei „Creștinătăți” medievale care, fără a fi atins desăvârșirea altor forme tradiționale, a reprezentat ceea ce Occidentul a putut realiza mai mult în sensul unei veritabile organizări spirituale a colectivității.

Cunoașterea deține cea mai înaltă treaptă în ierarhia valorilor pe care se fondează o civilizație tradițională, ea fiind adecvarea inte-

lectului la ființa însăși a Adevărului și puntea de legătură între spiritul omenesc și domeniul realităților metafizice, pe a căror expresie se clădește o asemenea civilizație.

Cunoașterea a fost și în interiorul Creștinătății Evului Mediu valoarea supremă, și înălțimea realizărilor spirituale care s-au înfăptuit atunci, de la Catedrala Gotică până la Divina Comedia a lui Dante, de la Summa Theologica a Sf. Thoma Aquinatus până la opera nevăzută a Hermetiștilor, Templierilor, Cavalerilor de Rosa-Cruce, înălțime care, de atunci, nu a mai fost atinsă în lumea occidentală.

Trăind exclusiv în lumea exteriorității, a multiplicității și a tranzitorietății, omul este astăzi sclavul celui mai grosier aspect al firii. Materia domnește asupra gloatei, pe care o cârmuiesc toate instinctele, ea fiind bunul suprem a căruia cucerire e țelul atât al omului de rând, cât și al omului de știință, care nu tinde decât către o aplicare practică, tehnică a unor cunoștințe. Materia împrăștie mintea omenească într-o lume aparentă, exterioară și fărâmată, și unde nu se mai poate realiza sinteza cunoașterii veritabile. De aceea, Occidentalul modern, sclav al materiei, nu poate fi niciodată om de adevărată înțelegere contemplativă, ci este întotdeauna om de rațiune, om de emoție și de senzație, sau om de acțiune, cu tot orgoliul deficiențelor sale și, în același timp, victimă și instrument al Diavolului, care nu este doar o imagine, ci o realitate foarte precisă. Diavolul este deocamdată stăpânul celor mulți, pe care îi călăuzește cu atât mai lesne către împlinirea țărilor sale, cu cât păstrându-se neștiut, în umbră, îi lasă mai mult să creadă în propria lor inițiativă. Cei puțini însă, care știu sau care presimt Adevărul, spre a împlini Legea, se vor pune în slujba Aceluia de la care Legea porcede, și vor merge pe calea cea dreaptă a Cunoașterii, singura armă care are puterea de a înfrânge diabolismul, și singura unealtă care poate restaura echilibrul spiritual la om, și ordinea tradițională în lume.

Adevărata Cunoaștere înseamnă identificarea conștiinței cu obiectul cunoscut; în acest sens, Cunoașterea transcendențială a Supremei Realități este Unirea cu Principiul Suprem și Realizarea metafizică a Absolutului. Această Realizare este moartea omului tranzitoriu pentru această lume a relativității și iluziei, și totodată re-

nașterea ființei la realitatea imuabilă a lumii Principiilor Universale, prin situarea conștiinței în Centrul principal al Realității Totale.

Acest Om Veritabil va înfăptui opera de regenerare a unei lumi împietrite în moartea Duhului, și de restaurare a Ordinii spirituale, ceea ce va însemna începutul Veacului ce va să urmeze haosului acestei lumi, care poartă în ea însăși germenii propriei prăbușiri, asemenea diabolismului din veninul căruia acest haos se hrănește.

În slujba Aceluia care va inaugura apropiatul început al noului ciclu, puținii aleși se pregătesc pentru afirmarea finală a biruinței Adevărului, sub semnul adamantin al Gnozei.

Condițiile inițierii (René Guénon): Confuzia între domeniul ezoteric și inițiativ și domeniul mistic, pare a nu fi fost niciodată atât de răspândită cum este astăzi. În prezent, este la modă calificarea drept „mistice” chiar a doctrinelor orientale.

Adeseori se consideră că misticismul este „pasiv”, în timp ce inițierea este „activă”, lucru care este adevărat, cu condiția de a se preciza în ce sens trebuie să se înțeleagă această distincție. În cazul misticismului, individul se mărginește la a primi doar ceea ce i se înfățișează și așa cum i se înfățișează, fără a interveni el însuși în aceasta cu nimic, ceea ce reprezintă, pentru el, primejdia principală. În cazul inițierii, dimpotrivă, individului îi aparține inițiativa unei „realizări” care se va continua în mod metodic, sub un control riguros și neîntrerupt. Această inițiativă nu este îndeajuns, căci este evident că individul nu se poate depăși pe sine însuși prin propriile sale mijloace, dar constituie punctul de plecare al oricărei „realizări” pentru inițiat, în timp ce misticul nu are niciuna.

Adesea, este foarte dificil, dacă nu chiar cu totul imposibil, să se distingă falsul misticism de cel veritabil; misticul este, prin definiție, un izolat și un „neregulat”, prin însăși faptul că la el nu este cazul unei cunoașteri în stare pură.

Există unii ignoranți care își închipuie că cineva poate să „se inițieze” prin sine însuși, ceea ce este o contradicție, deoarece ei uită că acest cuvânt „initium” înseamnă „intrare” sau „început”, confundând inițierea cu munca care ulterior trebuie îndeplinită pentru ca această inițiere, din virtuală cum a fost la început, să devină pe

deplin efectivă. Inițierea, astfel înțeleasă, este ceea ce în toate tradițiile este cunoscut sub numele de cea „de-a doua naștere”.

Nu mai suntem în epoca primordială, când toți oamenii posedau în mod normal și spontan o stare care astăzi este legată de un înalt grad de inițiere. Suntem în Kali-Yuga, adică într-o vreme în care cunoașterea spirituală a devenit ascunsă, și în care numai unii o pot încă atinge, dacă se află în condițiile necesare pentru a o obține. Una din aceste condiții este tocmai aceea despre care vorbim, așa precum o altă condiție este un efort de care oamenii primelor epoci nu aveau nici o nevoie, deoarece creșterea spirituală se împlinea în ei într-un chip atât de firesc ca și creșterea trupească.

Pentru ca acest lucru să fie mai bine înțeles, se poate recurge la următoarea analogie: toate ființele care se vor dezvolta în cursul unui ciclu, sunt de la început conținute, în stare de gemeni subtili, în „Oul lumii”, astfel încât, pentru ce nu s-ar naște în stare corporală prin ele înșile, și fără părinți ?

Stările realizate de către mistic nu sunt chiar aceleași cu cele ale inițiatului și, dacă realizarea lor nu este supusă acelorași legi, aceasta este din cauză că e vorba în mod efectiv de ceva diferit.

Astfel, ar trebui precizat rostul apartenenței la o organizație tradițională, ce nu poate, în nici un fel, să fie dispensată de munca interioară, pe care fiecare trebuie să o îndeplinească pentru sine însuși, și de care este nevoie pentru a da roade în mod efectiv. Aceia care au fost desemnați drept depozitari ai cunoașterii inițiatice nu o pot transmite în întregime, la fel cum profesorul din învățământul profan comunică elevilor săi doar formule livrești. Ceea ce se poate învăța sunt numai metodele pregătitoare pentru obținerea acestor stări, ceea ce se poate aduce din afară în această privință este cel mult un ajutor, un sprijin ce facilitează mult munca de îndeplinit.

Prin urmare, transmiterea inițiatică propriu-zisă este esențialmente transmiterea unei „influențe spirituale”.

Fazele inițierii, ca și cele ale „Marii Lucrări” hermetice, care în fond nu este decât una dintre expresiile simbolice ale acesteia, reproduce fazele procesului cosmogonic. Se poate spune că aptitudinile sau posibilitățile incluse în natura individuală nu sunt decât o materie primă, adică o pură potențialitate, în care nimic nu e dezvoltat sau

diferențiat. Este vorba despre starea haotică și tenebroasă pe care simbolismul inițiatice o face anume să corespundă lumii profane și în care se află ființa care încă nu a ajuns la „cea de-a doua naștere”. Pentru ca acest haos să poată prinde formă și să fie organizat, trebuie ca o vibrație inițială să-i fie comunicată de către puterile spirituale, pe care Geneza ebraică le descrie drept *Elohim*. Această vibrație este acel *Fiat Lux* care iluminează haosul și care reprezintă punctul de plecare necesar tuturor desfășurărilor ulterioare. Din punct de vedere inițiatice, această iluminare este anume constituită prin transmiterea „influenței spirituale” despre care am vorbit. Astfel, în virtutea acestei influențe, posibilitățile spirituale ale ființei nu mai reprezintă simpla potențialitate de mai înainte, ci au devenit o virtualitate gata de a se desfășura în act sub diversele stadii ale realizării inițiatice.

S-ar putea spune că inițierea colectivă implică trei condiții care se prezintă în mod succesiv și care pot corespunde celor trei termeni de „potențialitate”, „virtualitate” și „actualitate”: 1) „calificarea” constituită prin anumite posibilități inerente naturii proprii a individului și care reprezintă *materia primă* asupra căreia va trebuie să se reflecte munca inițiatice; 2) transmiterea, prin intermediul afilierii la o organizație tradițională, a unei „influențe spirituale”, dând individului „iluminarea” ce îi va îngădui să ordoneze și să dezvolte aceste posibilități pe care le poartă în el; 3) munca interioară prin care, cu ajutorul unor „adjuvante” sau „suporturi” exterioare, îndeosebi în stadiile inițiale, această dezvoltare va fi realizată gradat, făcând individul să treacă, din treaptă în treaptă, prin diferite grade ale ierarhiei inițiatice, pentru a-l conduce la țelul final al „Eliberării” sau „Identității Supreme”.

Dhikr-ul (Dr. J.H. Probst-Biraben): în mediile de afaceri și de plăceri, discontinue și febrile, pofa aurului și a unei beții factice, a luxului pentru ostentație, nu îngăduie interesul pentru *ezoterism*, *inițiere*, *metafizică* veritabilă, și nici măcar pentru *mistică*, ca suporturi și țeluri ale vieții.

În India, China și Tibet, chiar în Lumea Musulmană, lucrurile stau altfel, iar pentru oamenii care trăiesc materialitatea are mult mai puțină însemnătate decât Spiritualul.

Cei mai desăvârșiți sunt rarii *Sufiți* autentici, dar se mai întâlnesc și în restul claselor societății islamice tot felul de entuziaști și credincioși, îndrăgostiți de ceea ce este mai profund, mai lăuntric, chiar de Supremul cel necreat. Nu tuturor li se potrivește numele de *Sufiți*, acesta fiind rezervat doar acelor care trăiesc învățătura vreunui Maestru (*Sheikh*, *Pir* sau *Murshid*) și care duc mai departe această învățătură primită; mulți se mărginesc doar la devoțiunea surerogatorie, purificatoare, liniștitoare a *Khuan*-ilor confrerilor, *foqara*¹⁵ sau cei săraci înaintea lui *Allah*.

Nu trebuie să se confunde *inițierea* și *învățătura ezoterică* cu *mistica*, regulă mai mult sau mai puțin severă, a terțelor ordine musulmane. Fraternitățile, numite din acest motiv „*tariqa*” (căi), au trepte începând de la rugăciune, litanie, cânt sau dans religios (*sama* sau *idjdeb*), până la contemplarea și extazurile unor discipoli, mai puțin numeroși, care sunt înzestrați în mod diferit. Astfel, cuvântul arab care desemnează *litania*, particulară unei *tariqa*, dacă este repetat de către *foqara* împreună (în adunare, așa-numita *hadra*) sau individual în oratoriul lor, după cele cinci rugăciuni ale Islamului, poate lua o amploare considerabilă, depășind sensurile devoționale obișnuite, luând sensuri metafizice și ducând chiar până la cele mai inefabile experiențe interioare.

Dhikr-ul este un adjuvant, un excitant, o cheie, care variază în funcție de categoriile oamenilor. Este aproape întotdeauna o scrută frază arabă, ușor de reținut și repetat, care are o înaltă semnificație religioasă. Acesta trebuie să fie *exoteric*, pe cât posibil, pentru credincioșii de rând și *ezoteric* pentru adepții aleși. Pentru cei din prima categorie, *dhikr*-ul este o practică pioasă suplimentară, un act de credință, în timp ce pentru ceilalți este un subiect de meditație și de contemplare.

Unii disting mai multe tipuri: *dhikr*-ul *din gură* și *dhikr*-ul *din inimă*, mental și afectiv, *dhikr*-ul de imitație, rostit de toată obștea, și *dhikr*-ul de inițiere, colectiv și individual. În toate cazurile este vorba despre aceleași litanii („*la illaka ila Allah*” sau „*stafir Allah*”), foarte răspândite, repetate de sute și mii de ori, cu glas tare sau în tăcere. Se

¹⁵ *Foqara* – plural, *faqir* – singular = sărac.

va admite cu ușurință multiplicitatea afirmațiilor pe care aceste formule le implică. Astfel, în primul caz sensul este „nu există alt Dumnezeu decât Allah; că singur Allah există; că nu există ființă în afară de Allah” etc., etc., etc., în timp ce în celălalt caz semnificația este că „Allah iartă păcatele și nedesăvârșirile tuturor; despărțirea de Cel-Unic etc.”, interpretarea fiind mult mai largă.

Unele formule sunt foarte scurte, simple atribute divine: *la Rahin* – o Îndurătorule!, *la Haiz* - o cel Viu!, *la Quiyum* - o cel Neschimbat!, adesea chiar simplul *Hua-Hu* – El.

Desfășurându-și potențialitățile proprii, discipolul își dă seama în mod experimental de unele *stări de existență*, fie succesive, fie simultane, dar numai sub îndrumarea unui Maestru.

Trezit prin inițiere, discipolul – adesea denumit *murid* – care a primit de la *Sheikh dhikr*-ul, dar mai ales *dreptul tradițional* de a-l folosi potrivit aptitudinilor sale, va urca sau nu etapele căii tradiționale. *Sheikh*-ul i-a transmis doar germenul, în virtutea „influenței spirituale” (*Baraka* – benedicțiune), care urcă înapoi din Maestru în Maestru, de la inițiat la inițiator, până la originile lanțului tradiției, până la *Ali*¹⁶, iar de la acesta la Cel Nevăzut, principiul Tradiției Spirituale.

În linii generale se indică tuturor fraților trei stadii, care duc la desăvârșirea musulmană și chiar la stările contemplative superioare: 1) *Islam* – supunere, ascultare de prescripțiile coranice; 2) *Iman* – credință activă; 3) *Ihsân* – înțelegere simțită și mai ales trăită a Divinului. Nu se poate atinge *Ihsân* fără a poseda în întregime primele două stadii.

Se poate remarca imprudența anumitor autori care iau *dhikr*-ul drept o simplă litanie mecanică, abrutizantă, privindu-i cu neseriozitate pe *dervishii*, care strigă cu fervoare cuvinte arabe, pe care formulele rituale îi exaltă. Prin urmare, *dhikr*-ul pronunțat cu indife-

¹⁶ *Primul Imam, Ali* (n. 600 d.H, d. 40 Hijri / 661 d.H) a fost fiul unchiului Profetului din partea tatălui, Abu Talib, care-l crescuse pe Profet ca pe propriul său fiu și care l-a protejat după ce acesta și-a început misiunea. Potrivit științelor, Ali a fost primul care a acceptat, la vârsta de zece ani, noua religie revelată de Dumnezeu Profetului.

rență, fără cunoașterea măcar a unuia din multiplele sale înțelesuri, nu face decât să fie un lucru zadarnic.

O asemenea formulă nu se pronunță niciodată: a) fără a avea o curățenie corporală perfectă; b) după ce au fost consumate alimente ilicite; c) în prezența unor oameni desfrânați sau necredincioși; d) și nici în locuri impure. Din punct de vedere spiritual, *dhikr*-ul îl desparte pe cel care-l pronunță de preocupările, senzațiile și gândurile profane, înălțându-l chiar și pe ignorant. Când este repetat într-o adunare numeroasă, atunci este atât un *dhikr de inițiere*, cât și *de imitație*. Orice individ din mulțime este un membru al unei *tariqa*, un *faqir* care a dobândit *dhikr*-ul de la un *Sheikh* sau de la locțiitorul acestuia (*moqaddem*).

Aproape întotdeauna o asemenea *hadra* se ține într-un loc propice, în *zauia*, un fel de mănăstire (sau *tekke*), adesea într-o moschee, fie în sala capelei (*qubba*), fie în sanctuarul local.

Adepții înaintați iau parte la *dhikr*-ul în comun, care purifică, înalță, dar care nu dă neapărat naștere la exazuri superioare sau la contemplare.

Dhikr-ul individual, care duce mai departe inițierea, se face potrivit îndrumărilor maestrului care îi călăuzește pe cei pe care îi socotește capabili de ascensiune spirituală, proporțional cu aptitudinile lor. De asemenea, aceasta necesită observarea tăcerii, a condițiilor de obscuritate sau semi-obscuritate, posturi moderate, atitudini propice ale corpului și mai ales retragerea într-o celulă sau într-o grotă, ceea ce se numește o *khelua*.

În societățile orientale, unde *Cuvântul* este considerat întotdeauna un principiu creator important, pronunțarea lui cu glas tare fiind recomandată ca având putere de armonizare a trupului și a sufletului. Spre deosebire de ceea ce se petrece la unii creștini, aici nu este vorba de a birui trupul, de a-l slăbi, ci dimpotrivă de a-l face să slujească ascensiunii spirituale.

Toate aceste condiții nu urmăresc să ducă omul fizic la tăcere și neputință, ci să situeze omul integral, cu trupul și cu spiritul, în cea mai potrivită atitudine pentru atingerea stărilor superioare realității.

Dhikr-ul individual va depăși modul litaniei *din gură*, întovărașindu-se cu meditația asupra semnificațiilor sale, cu simțirea adevăratei sale naturi și a acțiunii sale veritabile.

Pentru a înlătura distracția auditivă, unii practicanți îl vor face *mental*, în tăcere, și atunci se va numi *dhikr*-ul din inimă.

Efectele *dhikr*-ului *colectiv*, sonor, mai mult sau mai puțin mecanic, și cele ale *dhikr*-ului *individual*, care se produce în tăcere, reprezintă subdiviziuni artificiale, întrucât ultimul – în loc de extaz superior – poate produce doar banale efecte fizice. În toate acestea este vorba de moduri de practică, care tind către *acordarea sunetului și a ritmului cu gândirea*. Posibilitățile incluse în sunet și în ritm se desfășoară sub direcția rituală a conducătorilor spirituali, ducând către stări momentane de concentrare mentală și de amploare afectivă, aproape mecanice, în cazul *dhikr*-ului colectiv. Probabil că unele percepții interioare încep să se dezvolte sub acțiunea *dhikr*-ului, în timp ce senzațiile ordinare sunt adormite.

Sheikh-ul se folosește de forțele produse de grupul care spune *dhikr*-ul pentru a-i înlesni unui discipol ales atingerea etapelor căii sale spirituale (răpiri și extaze). Adesea, le folosește, de exemplu, pentru a vindeca bolnavii.

Adjuvantele *dhikr*-ului sunt muzica de flaut, bătaile de tobă, acțiuni pentru a le acorda cu celelalte simțuri prin ardere de parfumuri (tămâie, santal etc.). Scandarea cuvintelor este ajutată prin mișcare (*idjdeb*), care poate fi, fie doar o ușoară înclinare regulată a capului, fie un dans în care este antrenat tot trupul.

Câteva aspecte ale pseudo-spiritualismului modern (Yang / Marcel Avramescu): până acum s-au făcut considerații asupra *Tradiției Hermetice* pentru că aceasta reprezintă forma cea mai tipică occidentală a Ezoterismului. În continuare, vor fi abordate unele forme tradiționale, proxim-orientale, cum sunt de exemplu *Qabbalah* iudaică și *Sufismul* islamic, ale căror infiltrații în ezoterismul occidental propriu-zis nu pot fi trecute cu vederea. Apoi, vor fi abordate unele laturi ale exoterismului creștin, reprezentat îndeosebi prin prea puțin înțeleasa *Rosa-Croce*.

Datorita existenței numeroaselor curente de fals ezoterism, ca și toate practicile „oculte” care abundă, mai ales în lumea occidentală modernă, fac ca occidentalul, care ar tinde astăzi către o cunoaștere transcendențială, să ajungă, după primele încercări de orientare, la haosul penibil și deprimant al unor „căi” multiple și încâlcite, pretinzând că fiecare deține, în exclusivitate, un „adevăr”. Occidentalul care caută astăzi Adevărul absolut, găsește spiritism, ocultism, teozofism, antropozofie, acestea fiind numai câteva din fețele noului „spiritualism”. Acela care caută adevărata Doctrină, nu o mai poate găsi astăzi decât în Orient, unde Tradiția este încă vie.

Însă, aceia (foarte puțini) care caută încă cu bună credință, pot lesne ocoli aceste capcane prin care Puterile Întunericului încearcă mereu să abată de la drumul său pe oricine vrea să răspundă chemării Absolutului.

Iată câteva exemple de prezentare a „concepțiilor proprii” drept dogme tradiționale pentru a le da astfel autoritate: *Allan Kardec* vorbește despre spiritismul...biblic și ...evangelic; *Papus* își regăsește „ocultismul” până și în Atlantida; H.P. Blavatsky îi improvizează „teozofiei” sale o obârșie...thibetano-hindusă, în vreme ce colaboratorul său A.P. Sinnett, ignorând heterodoxia Buddhismului, inventează un ... „Buddhism ezoteric”, nu mai puțin absurd decât „Creștinismul ezoteric” al celeilalte teozofiste *Annie Besant*, sau ca faimosul „Catholicism liberal” al lui *C.W. Leadbeater*; *Rudolf Steiner* își prezintă, prin transparente aluzii, „antropozofia” drept un... rosicrucianism modernizat, identic neo-rosicrucianismului american al disidentului său discipol *Max Heindel*, și așa mai departe. Haina tuturor acestor pseudo-tradiții îmbracă, în realitate, diverse concepții individuale ale protagoniștilor lor, și diverse concepții foarte curenț înțâlnite în lumea occidentală modernă, deci, concepții deloc tradiționale, și unele chiar anti-tradiționale: „comunicarea cu morții” a spiritiștilor, precum și „reîncarnarea”.

Pretutindeni este vorba de realizarea, în diferite chipuri, a unui „contact cu Nevăzutul”, fie că acest contact se face, ca în spiritism, în mod grosolan, cum ar fi prin piciorul mesei, fie mai rafinat, prin „clarviziunea” teozofistă. Indiferent că se face prin diverse metode de „antrenament ocult” (de la multiplele sisteme pseudo-yoginice

anglo-americe, până la pseudo-mantristica lui Bo Yin Ra, și până la sistemul pseudo-tantric preconizat de *Evola*), în toate aceste cazuri, este vorba de practici foarte primejdioase, chiar ucigătoare.

Modernul, aspirant la o *inițiere*, ajunge, în cel mai bun caz pentru el, la o pseudo-inițiere prin auto-iluzionare, pentru că inițierea veritabilă nu se poate dobândi niciodată „prin sine însuși”, așa cum o susțin toți neo-spiritualiștii. Inițierea veritabilă se cere, și acela care e calificat pentru a fi inițiat o dobândește, numai în cadrul unei organizații inițiatice autentice. Din păcate, în ultimele veacuri, în lumea occidentală, nu mai există vreo organizație inițiatică autentică.

Împotriva erorilor capitale ale sistemelor pseudo-spiritualiste, mărturia unanimă a tuturor doctrinelor ortodoxe tradiționale e suficient de puternică pentru a le reduce la neant. Acestea afirmă transcedența absolută a Principiului și prin urmare, ca o imediată consecință, relativitatea stării umane de existență. Individualitatea umană, departe de a constitui acel „nucleu de spiritualitate” este, în realitate, un element contingent și tranzitoriu; din punctul de vedere al metafizicii pure, se poate spune despre acesta că, față de Principiu, nu este decât o simplă iluzie, Principiul fiind dincolo de spațiu, dincolo de timp, dincolo de existență, și dincolo de orice altă determinare. Rezultă lipsa de fundament metafizic nu numai a individualismului și a antropocentrismului dar și aceea a naturalismului pe de o parte, și a evoluționismului pe de altă parte, precum și a științelor în general – acestea reducând Realitatea Totală la limitele strâmte ale devenirii. Această Realitate Totală este Posibilitatea Universală, realmente nelimitată, asemenea Metafizicii, al cărei domeniu de cercetare este tocmai acela al Principiilor Universale; de aceea Realizarea metafizică, veritabilă inițiere, nu este o încătușare a conștiinței între limitele stării umane de existență ci, dimpotrivă, o totală depășire a acestor limite și a tuturor limitelor; prin urmare, toți pretenșii dezvăluitori de mistere, care pun accentul ignoranței lor pe „om”, pe „eu”, pe „natură”, pe „cosmos” sau pe „evoluție”, nu sunt, în realitate, altceva decât niște înșelători.

Dacă sunt menționate anumite concepții de detaliu ale sistemelor neo-spiritualiste, aceasta se datorează faptului că ele au izbutit, în mare măsură, să se extindă, să pătrundă în mentalitatea generală

producând o îngrijorătoare tulburare a spiritelor (ne referim la reîncarnare și la comunicarea cu morții). Acest ideal, de a comunica cu aceia care au trecut în altă stare de existență decât cea umană, pierzând astfel orice posibilitate de contact în această din urmă stare, nu este altceva decât o aberație.

Dacă, în mod excepțional, cineva poate depăși starea umană, rămânând totuși în viață, atunci desigur că poate realiza o asemenea comunicare; dar acesta este cazul rarilor inițiați, și nu al „mediunilor” spiritiști, ale căror posibilități anormale țin întotdeauna de subconștient și nu de supraconștiință.

Această posibilitate a „comunicării cu morții”, ca de altfel și aceea a „reîncarnării”, sunt formal negate în toate doctrinele tradiționale. Toate doctrinele tradiționale afirmă multiplicitatea indefinită a stărilor de existență, multitudine ce derivă din infinitatea Posibilității Universale; repetarea unei aceleiași stări de existență, pentru o aceeași ființă, ar însemna, prin urmare, o limitare a Infinitului - absurditate ce nu a putut lua naștere decât în mentalitatea cu totul ametafizică a Occidentalilor moderni.

Din cele de mai sus, rezultă limpede un singur lucru, anume că, tendința nemărturisită a tuturor neo-spiritualismelor este ruperea omului de orice legătură cu trunchiul viu al Tradiției, reducerea lui la o totală incapacitate metafizică, prin strângerea conștiinței între limitele umanului, și prin reducerea ei la planul naturii. Oricare ar fi pretențiile acestor neo-spiritualisme, ele nu sunt, în realitate decât false spiritualisme, pe care susținătorii lor necunoscuți le gândesc ca mijloace de înlănțuire a omului de Pământ, pradă pregătită Puterilor Subterane.

Sri Aurabindo (KRM / Mircea Eliade): *Aurabindo Ghose* este, astăzi, cel mai „realizat” om din India. *Ashram-ul* pe care îl conduce – și care se află în apropierea orașului colonial francez Pondichery - este poate singurul loc unde știința și tehnica tradițională se păstrează nealterate de stupiditățile teozofice și de irelevanța pozitivistă.

Principala sa carte de doctrină este *Essays on the Gita* (2 vol. Arya Publishing House, Calcutta; vol. I, ed. II, 1926; vol. II, 1928), apărută însă, cu mulți ani în urmă, în revista *Arya* redactată de *Aurabindo Ghose*. Sub aparența unui comentariu al *Bhagavat Gitei*, *Sri Aurabindo* expune, cu toate implicațiile ei psihologice, etice și

sociale, metafizica tradițională a Indiei. Este cea mai clară și mai organică expunere scrisă în vreo limbă europeană. Alături de „*Introduction a l'Etude des Doctrines Hindoue*” a lui René Guénon, cartea lui *Aurabindo Ghose* este singura lucrare autorizată asupra adevărilor tradiționale indiene, care poate fi recomandată lectorilor europeni, fără teama de a fi mistificați. Este o „*Imitatio Christi*”, lucidă și pedagogică.

Pornind de la textul *Bhagavat Gitei*, *Aurabindo Ghose* lămurește planurile experienței umane, indică ierarhia acestor planuri, urmărește natura activităților umane și transformarea lor prin *phalatrishna vairagya* (lit. „renunțarea la fructul acțiunilor”), adică autonomizarea actului uman, înțeles ca o forță necesară economiei cosmice. Lectura acestei cărți este obligatorie pentru toți cei care vor să cunoască o tradiție exoterică, de la sursă, și ar fi binevenită pentru contemporanii noștri care suferă de acea gravă maladie spirituală numită „confuzia planurilor”, confuzia diverselor ordine de realități.

Aurabindo Ghose, fiu de medic bengalez, își face educația completă în Anglia, pregătindu-se pentru cariera de administrator. Este respins la examen pentru că nu știa să călărească. Atunci *Aurabindo Ghose* intră în mișcarea naționalistă, dar n-a făcut niciodată propriu zis politică; a scris despre educația hindusă și despre necesitatea refacerii unui suflet hindus. În acest timp cunoaște temeinic doctrinele metafizice tradiționale ale Indiei, după ce, în Anglia, studiasse cu multă pasiune filozofia și mistica occidentală. Se află într-o epocă de pregătire, de experiențe sufletești intime, nemărturisite. O lume nouă i se descoperă. În această stare – de totală prefacere interioară – îl surprinde complotul în care autoritățile engleze vor să-l implice și să-l condamne. Fuga lui în Pondichery pune capăt pentru totdeauna preocupărilor exterioare, politice sau civile.

La Pondichery duce o viață de sihastru timp de câțiva ani; apoi își creează un mic *ashram* în afara orașului, unde se adună puțini discipoli, dar bine pregătiți. A mai scris în acest timp, dar treptat renunță complet la scris și se închide în celula lui din *ashram* de unde în ultimii 15 ani nu a ieșit decât de 3 ori pe an pentru a-și învăța oral discipolii.

De când se află complet retras, *Sri Aurabindo* nu face altceva decât să exploreze lumile spirituale, a căror experiență a izbutit s-o realizeze. Despre toate acestea nu se comunică nimic în afară de *ashram*. A fost un timp când se zvonea că *Aurabindo Ghose* vrea să mai încerce o experiență „exterioară” și anume, realizarea unei rase umane superioare, alegerea perechilor fiind făcută în așa fel încât progenitura să fie înzestrată, firesc, cu posibilitățile experienței lumilor superioare, dar nimic nu s-a împlinit. Stăpân pe întreaga tradiție indiană și pe instrumentele de cunoaștere supra-senzoriale, el a depășit de mult stadiile împlinirii omenești. În *ashram*-ul său, însă, munca este continuă și o bună parte din știința despre India vine de acolo, prin Franța.

Irelevanța metafizică a condiției spațiale (Frithjof Schuon): Spațiul este o manifestare, un simbol al domeniului nelimitat al posibilității divine. Mișcarea provine din impulsul de a se sustrage limitării spațiale; corpurile iau ființă potrivit legii condensării în câmpul de acțiune al materiei. Aspiritualitatea, și îndepărtarea de Eden, a mărginirii corporale se vedește prin forța gravitației, care împiedică trupul să se bucure de toate posibilitățile spațiului. Trupul e plinătate; plinătatea lui îl îngreunează, îl constrânge, îl limitează, îi pricinuiește bucurie și durere: de aceea orice mișcare este dorință de libertate. Libertatea e însă o simplă noțiune, nu un fapt căci, dacă ar exista, ar reduce la neant tot spațiul, ar fi totalitatea și cuprinderea tuturor posibilităților spațiale. Orice mișcare este un impuls către eliberarea de densificarea prin care fiecare lucru și ființă se formează în jurul unui centru, unui miez, așa cum o alcătuire cosmică se formează în jurul unui soare. Se poate spune că expansiunea și greutatea sunt în raport cauzal, întrucât impulsul de a epuiza posibilitățile spațiului, și astfel de a-l înfrânge, imprimă o tendință de expansiune; dar această desfășurare a expansiunii are drept urmare o creștere a greutateii, creștere care stă mărturie că spațiul nu este atotputința divină, ci numai unul dintre simbolurile acesteia. Așa cum manifestarea este, în sine, o modalitate de descompunere, iar conținutul ei un adevăr descompus, tot așa și spațiul conține, ca un reflex al manifestării, pe de-o parte multiplicarea indefinită, iar pe de altă parte indefinita diviziune; pe de o parte impulsul de la centru către

periferie și deci expansiunea, iar pe de altă parte fixarea în centru și deci greutatea.

Într-adevăr, se poate spune că Divinul sălășluiește în centru dar în manifestare, interiorul este întors în afară, iar centrul lumii manifestate, căreia spațiul îi este oglindire, se divizează în nenumărate nuclee de conștiință, din al căror adânc, Spiritul unic se îndreaptă din nou către Centrul divin.

Adevărul nu se află în spațiu căci acesta generează numai diviziune și contradicție. Adevărul e pură afirmare, nu este posibilă o negație pură. Tot ceea ce se poate spune despre spațiu are și un înțeles macrocosmic și unul spiritual.

Lucruri asemănătoare se pot spune despre timp și despre formă, despre număr, despre viață.....

LI – TSE: Înțeleptului taoist *Li-Tse* (sec. IV î. Ch.) i s-a atribuit tratatul *Tsh'ung Hu-Tse-Te-Tshenn-King* (Cartea transcendentă a Vidului și a perfecte Rectitudini) reprodus în revista „*Le Voile d'Isis*”(aug.-sept. 1932).

Textele inițiatice în general, cele orientale în special, și mai ales cele extrem-orientale se găsesc rareori traduse corect într-o limbă occidentală și, chiar mult mai rar, au fost însoțite de o interpretare corectă. Aceasta este ușor de înțeles dacă se are în vedere mentalitatea Occidentalilor moderni, ca rezultat al unei devieri care îi fac cu totul incapabili de o gândire metafizică veritabilă, în timp ce, modurile de gândire ale Orientului și ale Extrem-Orientului sunt de o structură intelectuală eminent metafizică. Din acest motiv, textele orientale sunt greu de înțeles de către cercetătorii occidentali, iar cele extrem-orientale pot fi abordate numai de către aceia care sunt cu adevărat capabili de a gândi metafizic.

Textele Tradiției Chineze reprezintă, pentru Occidentalul care aspiră la o cunoaștere inițiatcă, cea mai înaltă formă de expresie a adevărilor doctrinale, care îi poate fi accesibilă. Cele câteva fragmente din *Li-Tse* sunt alese anume spre a servi drept introducere tocmai în această formă specială de expresie a gândirii metafizice.

Cel mai vechi text tradițional din China este *Yi-King* (Cartea Mutațiunilor), atribuit Împăratului *Fo-Hi* (3700 î. Ch.) al cărui nume

indică, în realitate, casta sacerdotală, care a săvârșit opera de adaptare a datelor Tradiției Primordiale la caracterele particulare ale rasei galbene. Forma în care această adaptare prezintă principiile Doctrinei este aceea a unor semne liniare, rezultate din combinarea lui *Yang* (principiul activ), reprezentat printr-o linie continuă și a lui *Yin* (principiul pasiv), reprezentat printr-o linie discontinuă, semne care dau naștere celor *opt trigrame (kua)*, acestea generând, la rândul lor, cele 64 *hexagrame* ale Cărții Mutațiilor.

În veacul IV î. Ch. devine necesară, și în China, o readaptare a Doctrinei, astfel încât fundamentul metafizic al Tradiției, fixat de către *Lao-Tse*, care a constituit Doctrina inițiatică propriu-zisă, ezoterismul tradițional chinez, în timp ce exoterismul - derivat din principiile acestuia, comportând în special aplicațiile Doctrinei la condițiile vieții sociale - s-a clădit pe percepțiile lui *Kong-Fu-Tse (Confucius)*.

Taoismul și *Confucianismul* reprezintă două aspecte ale unei Tradiții unice, între care cel de-al doilea derivă din cel dintâi, căruia îi rămâne total subordonat. Astfel, *Taoismul*, reprezentat printr-o foarte restrânsă elită intelectuală constituie veritabilul centru spiritual interior. În mod analog, în concepția inițiatului taoist „Omul Veritabil” este cel care a realizat în sine principiul „non-acțiunii” (*wu-wei*) și care determină, prin simpla sa prezență, desfășurarea întregii manifestări.

Înțeleptul taoist *Tshoang-Tse* afirma, în învățăturile sale, că: „aceluia care a atins desăvârșita impasibilitate, iar viața și moartea îi sunt deopotrivă indiferente, nici prăbușirea universului nu i-ar pricinui nici o tulburare”. Scrutând realitatea, el a ajuns la adevărul imuabil, la cunoașterea principiului universal unic. El lasă să se manifeste toate ființele potrivit destinelor lor, păstrându-se în centrul imobil al tuturor destinelor ... acest spirit, absolut independent, este stăpânul oamenilor; dacă i-ar plăcea să-i adune în gloată, în ziua fixată ar alerga cu toții; dar el nu vrea să se facă slujit”.

Transcendența absolută a Principiului este un element comun tuturor doctrinelor tradiționale, însă nicăieri nu este mai clar și mai insistent afirmat ca în textele tradiționale taoiste.

Cele patru mari stadii: Maestrul *Li-Tse* spunea: „Considerând că Yin și Yang umplu Cerul și Pământul, că orice formă se naște din

inform, că Cerul și Pământul îmbobocesc în armonie, vechii înțelepți (*sheng-jen*) spuneau: Este o mare Prefacere (*t'ai i*), este o mare Origine (*t'ai tsh'u*), este un mare Început (*t'ai she*) și este o mare Depănare (*t'ai su*)."

În marea Prefacere nu este încă vorba de *k'i* (substanța primă nediferențiată); marea Origine este Începutul lui *k'i*; marea Început este începutul formelor; marea Depănare este începutul lucrurilor sensibile. Starea când *k'i*, formele și lucrurile sensibile sunt confundate fără nici o deosebire, se numește *hunn-lunn* (haos). *Hunn-lunn* înseamnă că toate ființele sunt confundate și formează un kaos, fără nici o distincție între ele. Dacă privești, nu-l vezi; dacă asculți, nu-l auzi; dacă încerci să-l prinzi, nu-l atingi. De aceea este numit Prefacerea (Yi), acesta nefiind limitat de nici o formă. Yi se schimbă și devine unu; unu se schimbă și devine șapte; șapte se schimbă și devine nouă¹⁷; nouă este punctul terminal, dar se schimbă – la rândul său – și devine unu.

Unu este punctul de plecare al genezei formelor. Ceea ce este fin și ușor urcă și devine Cer; ceea ce este tulbure și greu coboară și devine Pământ; *k'i* rămas în vidul median devine Om. De aceea Cerul și Pământul conțin esența¹⁸, de unde cele zece mii de ființe¹⁹.

Astfel, Umanitatea ocupă un loc intermediar între Cer și Pământ; de aceea, câteodată, este comparată cu trupul broaștei testoase, cuprins între cele două carapace, dintre care cea superioară (curbată) simbolizează Cerul, iar cea inferioară (plată) Pământul; animalul întreg reprezintă un simbol al Universului. Trebuie subliniat faptul că acest loc ocupat de Om nu este numai intermediar, ci este și central, el corespunzând și „Invariabilului Mijloc”. „Omul Veritabil”

¹⁷ „Șapte este o aluzie la geneza celor șapte corpuri celeste, cei șapte rectori ai filosofiei chineze. Nouă, ultimul din numerele simple, în China este considerat numărul constelațiilor principale. Nouă este egal cu cinci plus patru, ori cinci este numărul agenților naturali (lemn, foc, pământ, metal și apă). Patru este numărul anotimpurilor sau fazelor ciclice principale. În fine, șapte și nouă amintesc simbolismului lui Yi-King”.

¹⁸ Înțelesă în sens de „realitate foarte subtilă”, nu drept complementară a substanței. În această ultimă accepțiune, trebuie spus că Cerul conține „esența” și Pământul „substanța” celor zece mii de ființe.

¹⁹ Toate ființele Universului, manifestarea în întregime.

este mediator natural între Cer și Pământ, aceasta pentru că el realizează „uniunea perfect echilibrată” a lui Yang și Yin și pentru că participă, în mod direct, la K’i rămas în vidul median, adică la un Principiu anterior distincției Cerului de Pământ.

Condiționatul și necondiționatul: funcțiunea Cerului este de a da viață și de a acoperi; aceea a Pământului este de a forma și de a purta; aceea a Înteptului de a învăța și de a transforma; cea a ființelor, de a se supune la ceea ce le este potrivit. Astfel, calea Cerului și a Pământului constă în alternanța lui Yin și Yang; învățătura înteptului constă în alternanța clemenței și a justiției; ceea ce este potrivit pentru cele zece mii de ființe constă în alternanța bunătății cu asprimea. Fiecare urmează calea care i se potrivește, dar nu poate ieși din situația sa.

Principiul poate fi Yin și poate fi Yang; el poate fi bun și poate fi aspru; el poate fi scurt și poate fi lung; el poate fi rotund sau pătrat, viață sau moarte, cald sau rece, poate să plutească sau să se scufunde, poate să apară sau să dispară, să fie negru sau galben, să fie dulce sau amar, puturos sau parfumat. Astfel, în Taoism se regăsește ideea „iluziei universale” a lui Mâyâ-hindus.

Doctrina iluziunii: Lao-Tsh’eng Tse învață doctrina iluziunii la maestrul *Yin-Wenn*, care timp de trei ani nu l-a învățat nimic. *Lao-Tsh’eng Tse* l-a rugat să-i arate greșelile și să-i dea voie să se retragă. Maestrul l-a salutat (semn de stimă) și l-a condus în camera sa, unde i-a spus: „Odinioară, când *Lao-Tan (Lao-Tse)* a plecat spre Apus, mi-a spus spirit vital și formă corporală: amândouă sunt iluzie (*huan*). Producerea unei ființe prin generare și modificare, transformarea sa prin jocul lui *yin* și *yang*: iată ceea ce se numește viață și moarte. Ceea ce epuizează numărul (destinul), pătrunde transformarea, determină formele, cauzează mutația: iată ce se numește schimbare și iluziune. Ceea ce produce ființele este o acțiune minunată, iar operele sale sunt profunde; noi nu-l putem cerceta și nici nu-i putem vedea sfârșitul. Ceea ce determină formele, acțiunea sa este manifestă, iar operele sale sunt superficiale, astfel că apariția și dispariția se succed. A înțelege că viața și moartea nu sunt decât iluzie și schimbare este cheia doctrinei iluziunii”.

Lao-Tsh'eng Tse s-a întors acasă, a meditat profund la cuvintele maestrului, reușind să devină maestrul vieții și al morții, putând să schimbe, după propria voință, „ordinea celor patru anotimpuri, să producă furtuni iarna și gheață vara, să schimbe păsări în patrupeze și vice-versa, dar până la sfârșitul vieții el nu a dezvăluit arta sa, astfel încât posteritatea nu a putut beneficia de ea”.

Operele taoiste susțin ideea că viața nu este decât o stare specială și temporară, iar moartea este trecerea la o altă stare.

Mișcarea cosmică: în cartea lui, *Huang-Ti* spunea: „Forma care se mișcă (care se manifestă) nu produce o formă, ci o umbră. Sunetul care se mișcă nu produce un sunet, ci un ecou. Non-Ființa (*U*) care se mișcă nu produce Non-Ființă, ci Ființă (*Iu*). Orice formă are în mod necesar un sfârșit. Ce este dincolo de acest sfârșit ? nu se știe. Calea (*Tao*) (a ființelor) este de a sfârși în Obârșia care nu a avut început și de a se îndrepta spre Obârșia care este dincolo de timp. Ceea ce are viață se întoarce la non-viață (*fu-sheng*), ceea ce are formă se întoarce la neformal (*u-hing*). Non-viața nu produce non-viață ci viață, informul nu produce inform, ci produce formele. Oricine dorește să facă să dureze viața sa și să împiedice moartea, acela se înșeală în socoteli. Totalitatea forțelor vitale (*tsing-shenn*) este parte componentă a Cerului, oasele și carnea fiind parte a Pământului. Ceea ce este de la Cer este pur și expansiv; ceea ce este de la Pământ este tulbure și coeziv. Când totalitatea forțelor vitale părăsește trupul, fiecare din ele se reîntoarce la adevăratul său lăcaș. De aceea morții se numesc *Kuei* pentru că ei sunt reîntorși la adevăratul lor lăcaș. *Huang-Ti* spunea: totalitatea forțelor vitale reintră prin poartă; oasele și carnea se reîntorc la originea lor; cum s-ar putea păstra eul ?”²⁰

²⁰ Individualitatea dispare: persistă numai ființa însăși (supra-individuală) care trece la o altă stare de manifestare.

PĂRINTELE MIHAIL AVRAMESCU

Silviu MIRON

„Avea toate datele, structurale și existențiale, pentru a fi un guru’... Era o apariție în sensul cel mai propriu al cuvântului: se exprima integral în faptul de a apărea“.

Andrei PLEȘU

Prima mențiune pe care o fac în legătură cu subiectul acestui articol pleacă de la cercetările mele privind prima credință, apartenența la prima religie, a lui Marcel / Mihail Avramescu.

Astfel, circumstanțele de familie arată că Marcel Avramescu a avut ambii părinți de religie mozaică, motiv pentru care religia în care a primit prenumele și în care a crescut, până la momentul de timp și viață când Avramescu trecut de faza copilăriei a putut să-și aleagă liber religia, a fost cultul mozaic.

Extras din ...lui Ujica *“Marcel a rămas singurul copil al lui Isidor (mărunt croitor) și al Bellei (n. Avram), ambii părinți de religie mozaică, și pare normal să fi dorit, pentru fiul lor, minime temeieri de situare identitară”*. Tot Ujică susține – contrar datelor în circulație – *“că ivirea feciorului sub soare s-a produs la Craiova (asta ar explicita și amestecul în episodul Radical), unde era o emancipată comunitate sefardă, prin tradiție neînchistată în ritualuri habotnice, în schimb permeabilă la discuții, receptivă, dinamică, poliglotă și, deci, cu sorți superiori de rafinament cărturăresc”*.

¹ În sensul de conducător spiritual.

Marcel Avramescu - primele legături cu ortodoxismul

Am să încep cu un citat chiar din opera lui „...nu este suficient să fii elev premiant, nici să fi citit o lucrare de vulgarizare și nici chiar să fii ceea ce se numește un băiat deștept“.

De aici rezultă preocuparea lui de a dezlega misterele teologiei și a spiritualității în general, dorind să pătrundă în esența frământărilor lui intelectuale și de a-și da răspunsurile mult așteptate. Avem în vedere și influența marelui Mircea Eliade și mă refer la anul 1925 când isca vârtejuri polemice pe tema spinoasă a raporturilor dintre știință și ocultism. Convingerile formate la școala raționalismului, ca bază a progresului, întâlneau opoziția credințelor legate de reabilitarea religiei și proaspetele revelații ale gnozelor orientale. Mai intervenea și fronda adolescenților, captați de moda adeziunilor, adesea frivole, la un spiritualism precar susținut prin mărturii întâmplătoare, înșelătoare, cu aparentă aură magică.

Marcel Avramescu aflat atunci în clasa a VI a colaborat la revista liceului “Vlăstarul” pe teme de șah. Aceasta era o manieră de verificare și exersare a ascuțimii minții. Printre alți colaboratori ai revistei enumerăm (nu limitative) pe Mircea Eliade, succedat de Alexandru I. Ciorănescu, Alexandru Elian, Constantin Noica, Arșavir Acterian, Nicolae Steinhardt, Barbu Brezianu.

Am prefigurat pe scurt mediul în care liceanul Marcel Avramescu ia taurul de coarne al disputei și trece la faza exteriorizării ideilor sale.

Influența pledoariilor sale atingea apogeul după apariția exegezei despre Criza lumii moderne (1931). Emul devotat într-o perioadă, fostul elev de la „Spiru Haret“ va prelua o parte din argumentația magistrului, îi va traduce texte și se va îngriji de popularizarea lor, în care scop pune pe picioare, episodic, o revistă anume: Memra.

Tot în analiza parcursului printre religii a lui Marcel Avramescu este concludent un citat din opera lui: „civilizații tradiționale sunt, de pildă, astăzi, cea islamică, cea hindusă, cea chineză sau cea tibetană”, pentru a-i lăsa creștinătății doar aura

Evului Mediu. „Nu ne vom opri aci asupra cauzelor cari au dărâmat edificiul spiritual al acestei Creștinătăți”. Textul a fost scris pe vremea când se afla influențat de ideile maestrului lui, filosoful René Guénon, precum și de cele ale lui Vasile Lovinescu care tocmai a primit o inițiere sufistă (allawitā) și ale lui Mircea Eliade.

În anul 1939 devine student la Facultatea de Teologie din București dar își suspendă cursurile atât din cauza conflagrației mondiale, cât și a anilor de muncă forțată. Studiile și le termină după un deceniu.

Un moment de cotitură în viața lui religioasă îl reprezintă anul 1946 când îl întâlnește pe Părintele Ioan Kulîghin, prin intermediul căruia intră în contact cu isihasmul, cu "rugăciunea inimii". După un timp de mari încercări și căderi duhovnicești – "explicabile poate prin ardoarea cu care a vrut să atingă pragurile înalte ale înduhovnicirii"² – se recăsătorește și obține parohie la Jimbolia, unde rămâne 20 de ani.

Rugăciunea inimii este o tehnică de meditație care se întemeiază din plin pe tradiția Părinților răsăriteni. Sfântul Grigorie Palama cunoaște ca o treaptă superioară teologiei negative un apofism mai deplin și mai existențial realizat prin rugăciune, curate. E un extaz al tăcerii interioare o oprire totală a cugetării în fața misterului divin³. În rugăciunea "inima curată" se unește mintea cu inima astfel încât nu rămân singure nici mintea și nici inima.

Această rugăciune se face nu prin ridicarea inimii în minte ci prin coborârea minții în inimă. Altfel spus mintea deschide orizontul către Marele Arhitect dar realizarea Sinelui se petrece în inimă.

„Propriu-zis, mintea coborâtă în inimă nu-L mai întâlnește pe Dumnezeu prin mijlocirea ideilor, ci prin simțirea prezentei Lui, ceea ce îi permite să verifice în realitate ceea ce gândea mintea. Aici simțirea realității neatinse pe care o încearcă mintea se realizează în prezența nemijlocită a lui Dumnezeu”⁴.

² Dr. Mihail Constantineanu.

³ Siteul www.crestinortodox.ro.

⁴ Preotul Dumitru Stăniloae.

Mihail Avramescu - preotul ortodox

Imediat după război devine unul dintre intelectualii influenți ai Bisericii Ortodoxe Române, sub numele Mihail Avramescu pentru ca mai apoi să se retragă în preoție.

La hirotonisire în anul 1951 își luase prenume de amvon Mihail Avramescu abandonează cultul mozaic, se convertește la ortodoxism, marcând definitiv ruptura atât de avangardism, cât și de ocultism.

A fost hirotonisit preot la Biserica Antim, apoi, după o acerbă criză spirituală și trăiristă, amplificată și de divorț, se va retrage în Banat, slujind inițial la parohia din Văliug, apoi la cea din Jimbolia (Simbolia, cum o alinta el) până în 1976.

Scriitorul Marcel Avramescu și-a schimbat și el identitatea, devenind Părintele Mihail Avramescu, de la Jimbolia. Nicolae Stroescu-Stânișoara scrie despre părintele Mihail Avramescu „Domnia cantității și semnele vremurilor” l-au găsit pregătit: le-a înfruntat, le-a domolit, le-a transfigurat în curtea intimității liturgice: „Adevărul cel mai adevărat despre Calendar este că el arde încă de la începutul tuturor mileniilor, filele lui mistuindu-se în asfințitul înflăcărat al fiecărei zile (...) Incandescența secretă a nevremelniceii risipește în hăul neființei orice plăsmuire a veacurilor, a zilelor, a clipelor (...) bestiile tenebroase ale stupidității și nebuniei pier în focul veghetor al Adevărului, împreună cu monstruosul Timp din care nu au conținut a se isca”.

Astfel, Calendarul cel mai adevărat – singurul adevărat – e cel incendiat în vâlvătaia sălbatecă și slobodă a Adevărului (cărui a știindu-i Veșnicia, incendiatorul îi citește semnele certe, statornice, foarte grave, sub orice travestire, în orice fel de costumații de epocă).

Dacă Nicolae Stroescu-Stânișoara a transformat timpul în destin, Mihail Avramescu l-a incendiat în aură. Virtuților pământene ale primului i-au răspuns incantațiile orientale ale celui de-al doilea. Busuiocul s-a amestecat cu tămâia. Haiducul a hărțuit fiara până în pragul Pustnicului îmblânzitor. Căci amândoi știu că veșnicia e spațiul dintre clipe. Că lumea se va mântui dinlăuntru, din miezul de taină al lucrurilor. Unde e „tinerețea fără bătrânețe”.

După cum se știe deja Mihail Avramescu și-a asumat rolul, în societate și în conexiune cu planul dumnezeiesc, de Părinte.

„Există aici un fapt cu care nu putem fi decât de acord: titlul de părinte este cea mai mare cinste care poate fi acordată la creștini. Marea cinste de a fi numit Părinte ține în creștinism de cu totul altceva decât de o simplă codificare juridică a unei învățături orale din trecut sau de simpla exegeză a unei legi scrise: e vorba de o paternitate veritabilă, iar nu numai legală sau metaforică⁵”.

Iar în legătură cu misiunea noastră de a fi și acționa ca francmasoni, pe care noi ne-am asumat-o, citez o concludentă gând care trebuie să ne întărească în munca noastră:

„Cum se face că în ciuda ostenețelor lor, nevoitorii din vremea noastră nu mai primesc harul ca cei de altădată? Pentru că atunci domnea iubirea și fiecare își trăgea în sus aproapele: în vreme ce acum iubirea s-a răcit și toți își trag aproapele în jos.”⁶

Rugăciunea Inimii: Ori de stai în picioare, ori de șezi, ori de umbli, ori de stai culcat, spune neîncetat „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă!”.

În „Pelerinul Rus”, scrisă de un autor care a preferat să rămână anonim, rugăciunea în inimă denumită în carte „rugăciunea lăuntrică”, se arată metoda creștină, cea conținută de Filocalia. Autorul recomandă să se citească în ordinea următoare:

1. Scrisoarea lui Nichifor Monahul (în două părți);
2. Cartea Sfântului Grigorie Sinaitul, afară de unele capitole scurte;
3. Sfântul Simeon Noul Teolog, despre cele trei chipuri ale rugăciunii și cuvântul despre credință;
4. Cartea Sfinților Calist și Ignatie.

Autorul necunoscut arată mai departe „la acești Părinți se găsesc îndrumări și învățături complete despre rugăciunea lăuntrică a inimii, pe înțelesul oricui. De voiești povețe și mai lămurite, atunci caută în partea a patra, chipul rugăciunii pe scurt, scrisă de Sfântul Calist, Patriarhul Constantinopolului.”

⁵ Vitae patrum III.

⁶ Idem.

Rugăciunea în inimă care este și denumită rugăciunea lui Isus nu împietează asupra celorlalte rugăciuni. O întrebare pedagogică se poate pune: ce este mai presus, rugăciunea lui Isus sau Evanghelia? Răspunsul îl găsim tot în această superbă carte „amândouă sunt la fel, căci Numele dumnezeiesc al lui Isus Hristos cuprinde în sine toate adevărurile evanghelice. Sfinții Părinți zic că rugăciunea lui Isus este prescurtarea întregii Evanghelii.”

Părintele Cleopa Ilie scrie într-un mod unic despre Rugăciunea inimii. Astfel, părintele arată că, atunci când practici această rugăciune întâlnești câteva piedici și exemplifică, în continuare: „un călugăr i-a zis unui duhovnic, cum că el a învățat rugăciunea cu mintea, dar în inimă nu are pace, călugărul a zis, adică duhovnicul către ucenic: „Dă-te jos din cap, că acolo este iarmaroc (târg). Vrei să ai pace câtă vreme ești cu rugăciunea minții? Câtă vreme ești cu rugăciunea minții ești într-un târg de gânduri, mintea aleargă când la Dumnezeu, când la materie, dar dă-te jos acolo în inimă". Spune Sfântul Simeon Noul Teolog că, în nimic nu poți ascunde mintea afară numai de inimă, acolo este camera ei lăsată de Mântuitorul. Când auzi pe Mântuitorul în Evanghelie: „Când te rogi, intră în camera ta, încuie ușa ta, roagă-te Tatălui tău în ascuns și Tatăl tău care vede în ascuns îți va răsplăti ție la arătare".

Cămara minții este inima. Când vrei să intri în camera inimii, cu mintea, zice Sfântul Ioan Scărarul, ai de *încuiat trei uși și 2 vâmi ai până acolo*. Cele două vâmi sunt *imaginația și închipuirea*. Haide să stai la rugăciune într-o poziție, căci Dumnezeu nu caută la poziție, poți să stai și culcat. Sfântul Grigorie Sinaitul zice: „De ești bolnav și bătrân, culcă-te și roagă-te, sau pe scaun, cum poți, căci Dumnezeu știe neputința ta". Dumnezeu caută numai poziția minții și a inimii. Când ești sănătos stai cum se cuvine, iar bolnav, cum poți. Stau la rugăciune și vreau să-mi concentrez atenția spre inimă. Prima vamă unde se întâlnesc dracii cu mintea mea este *imaginația*, *închipuirea* sau *fantezia*. Ori ți-ai închipuit un lucru bun, ori un lucru rău, toate imaginațiile n-au ce căuta în timpul rugăciunii.

Legea cea mai scurtă a rugăciunii acesteia este, să nu-ți închipui nimic în vremea rugăciunii. Pentru ce? *Pentru că mintea lui*

Hristos n-a avut imaginație, toți sfinții o spun aceasta, continua părintele Cleopa.

Patericul și Filocaliile sunt cărți de căpătâi ale isihasmului. Acestora li se adaugă, Sbornicul (Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, două volume) o culegere de texte (metodologice) menite să orienteze pe monarhul căutător de Lumină și Adevăr. Cartea a apărut în spațiul românesc în anii '40 adusă de Ivan Kulighin (Ioan cel Străin) la Mănăstirea Antim. Alcătuitorul cărții este Igumenul Hariton (27 iulie 1936).

Vasile Andru, un cunoscut psihoterapeut isihast vorbind despre rugăciunea minții în inimă, deci despre isihasm spunea că, această rugăciune este un mare dar citează Filocalia care ne arată cum „să ne purificăm, cum să ne iluminăm și cum să ne desăvârșim“. Și tot Vasile Andru scrie pe siteul sau www.vasileandru.ro ca motto: „mireanul care face practica isihastă nu lasă lumea ci lasă lumescul”.

În prezent, practica isihasmului se face cu precădere în țara noastră, în mănăstirile Lainici și Lupșa.

Oamenii de știință din Petersburg au descoperit și mecanismul „material” al acestui fenomen divin. „O rugăciune este un remediu puternic”, spune Valeri Slezin, șeful Laboratorului de Neuropsihofiziologie al Institutului de Cercetare și Dezvoltare Psihoneurologică Bekhterev din Petersburg. „Rugăciunea nu numai că reglează toate procesele din organismul uman, dar ea repară și structura grav afectată a conștiinței.”

Profesorul Slezin a făcut ceva de necrezut – a măsurat puterea rugăciunii. El a înregistrat electroencefalogramele unor călugări în timp ce se rugau și a captat un fenomen neobișnuit – „stingerea” completă a cortexului cerebral. Oamenii de știință din Petersburg au confirmat, cu ajutorul experimentelor efectuate, că apa sfințită, semnul Crucii și bătutul clopotelor pot să aibă, de asemenea, proprietăți vindecătoare. De aceea, în Rusia, clopoțele bat întotdeauna în cursul epidemiilor.

Dacă discutăm din punct de vedere științific despre inimă ca organ, este important de subliniat că știința a făcut mai multe descoperiri importante. Institutul HeartMath din California, SUA a dat publicității anumite informații valoroase și anume în situația conceperii unui copil inima începe să bată înainte ca creierul să fie format. A doua dezvăluire și cea mai importantă constă în aceea că

inima umană generează un câmp energetic cu mult mai mare și mai puternic decât al oricărui organ incluzând și creierul. A treia descoperire care se leagă de cea de a doua este că inima are un creier propriu cu neuroni.

Apare în prezent și ia amploare o altă metodă legată de inimă și anume „trezirea inimii iluminate” cunoscută și sub numele de merkaba cu toate că această tehnică cuprinde mai mult decât activarea merkabei. Această școală a fost fondată de Drunvalo Melchizedek și apare ca fiind una modernă. Cu toate elementele actuale de marketing care o promovează țin să precizez că tehnica se bazează pe învățături vechi cum sunt cele ale tribului Maori din Noua Zeelandă, indienii Hopi, tribului Kogi care se trage direct din mayasi precum și alte culturi.

Ca să exemplific despre o parte din tehnica „trezirea inimii iluminate”: atunci când cineva se afla în Spațiul Sacru al Inimii (nu în minte) și punând vârful limbii în cerul gurii începe să maseze un loc anume, produce o stimulare „sexuală” între inimă și minte. Această puternică stimulare determină stimularea talamusului care apoi se propaga în tot creierul, ducând la puternice emisii de unde alfa. După un anumit prag, apare o lumina verde (poate avea și nuanțe albastrii sau galbene). Se vorbește despre această lumina și în Vede (acum 6000 de ani). Apoi, cu intenție, se îndreaptă privirea celui de-al treilea ochi – care în mod normal privește în sus – spre în față, în proiecția celui de-al treilea ochi dintre sprâncene. În Marea Frăție Albă se vorbește de acest proces, ca de „îndoirea flăcării”. Apoi, într-o anumită stare meditativă, lumina verde se transformă într-o spirală (sau în raze concentrice) care ajunge la pituitară. Când cel de-al treilea ochi privește prin pituitara, se formează o sferă de lumină în jurul capului.

În cartea „Spațiul sacru al inimii” de descriu două metode prin care se poate realiza tehnica.

Calea masculină

Aceasta este calea masculină către spațiul sacru al inimii. Vezi sau simți că părăsești capul și călătorești în jos, în chakra gâtului, și rămâi aici pentru un moment, simțind gâtul moale în jurul tău. Acum, te îndrepti către inima ta; îți poți simți ori vedea inima, în fața ta, sau vezi câmpul torusului, peste tot în jurul tău. Mergi în sus, unde poți

vedea partea superioară a torusului mai mic. Privește în jos în acest torus. Simte în ce direcție se învâрте torusul tău, la dreapta sau la stânga, apoi lasă-ți spiritul să se odihnească în vârful acestui câmp, ca o frunză pe apa unui râu, și lasă-te purtat de către acest vortex. Pe măsură ce plutești învârtindu-te în acest vortex, te deplasezi tot mai repede, îndreptându-te către centrul său. Când ajungi în centru, simte cum începi să cazi în centrul vortexului, așa cum se scurge apa. Lasă-te să cazi liber. Într-un anumit moment, te vei afla într-un loc extrem de liniștit, în care nu există nicio mișcare.

Calea feminină

Când simți sau vezi inima în fața ta, mergi înainte și treci prin membrana inimii tale. Odată ce te afli înăuntru, pur și simplu ai încredere în tine și lași ca simțul tău feminin să preia controlul; lasă-te ghidată de intuiție.

Începi să te miști, știind că intuiția te va conduce direct în spațiul sacru al inimii tale. Într-un moment, te vei opri și te vei găsi într-un loc foarte liniștit. Acum, ești acolo, în spațiul secret al inimii tale. E atât de ușor!

De obicei, este un loc întunecos și cald. Primul lucru pe care îl faci este să ceri să fie lumină. Lumina poate apărea în diferite feluri, uneori rapid, alteori treptat; uneori este difuză, alteori foarte strălucitoare, în culori exotice. Dacă lumina nu apare, nu te îngrijora, ea va apărea în cele din urmă. Fie că ești în lumină sau în întuneric, conștientizează vibrația care este pretutindeni, în spațiul dimprejurul tău. Ascult-o pentru un moment. Apoi, folosește-ți vocea pentru a reproduce sunetul acestei vibrații, cât poți mai bine.

Este foarte important să-ți amintești această vibrație. Cu ajutorul ei, vei regăsi drumul înapoi ori de câte ori vei dori să te întorci. Emițând ușor acest sunet al vibrației, începi să explorezi.

Privește în jurul tău și descoperă ce se află acolo. Poate vei vedea hieroglife și desene gravate pe pereți. Nu știi ce înseamnă ele, dar vei afla. Pot fi cristale în jurul tău, care păstrează cunoașterea trecutului tău. Pot fi câmpuri de lumină, care păstrează cunoașterea, înregistrările înțelepciunii tale. În acest spațiu se află ascuns motivul pentru care ai venit pe pământ, scopul pentru care ești aici, în viață. Fiecare experimentează în mod diferit.”

PARTEA a **IV**-a
ANTON DUMITRIU





ANTON DUMITRIU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Anton Dumitriu s-a născut la Brăila, pe 31 martie 1905, oraș în care urmează studiile gimnaziale și liceul. Sosește în București ca student al Facultății de Științe a Universității din București, unde-i are profesori pe: Gheorghe Țițeica, Dimitrie Pompei, Traian Lalescu, Octav Onicescu. În 1929 obține licența în Matematici.

Între anii 1929 și 1933 este profesor de matematică la o școală din Brăila apoi între 1933 și 1938 profesor la Liceul „Mihai Eminescu” din București.

În 1934, Anton Dumitriu devine asistent la cursul de geometrie descriptivă de la Școala Politehnică din București.

Între timp studiază cursuri de filosofie și în 1938 își susține doctoratul în filosofie cu teza „Bazele filosofice ale științei” în fața unei comisii al cărei președinte a fost Constantin Rădulescu-Motru.

În același an devine asistent la cursul de Logică de la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității București, parcurgând succesiv funcțiile de conferențiar și profesor titular al catedrei de Logică. Timp de cinci ani (1942-1947) este directorul publicației universitare „Caiete de Filosofie” iar între 1944-1946 este directorul săptămânalului „Democrația”.

A publicat atât în reviste românești (Revista de Filosofie, Revista Fundațiilor Regale etc.) cât și străine (The Journal of History of Philosophy, Scientia, Notre Dame Journal of Formal Logic, Il Contributo etc.).

Între 1946-1948 este deputat în Parlament dar în 1948 este înlăturat de la Universitate împreună cu alți profesori printre care C. Rădulescu Motru, I. Cartojan etc. După 16 ani, în 1964 este numit cercetător la Centrul de logică al Academiei iar mai târziu șeful sectorului de cercetări privind logica clasică din cadrul Centrului. A fost membru al Academiei Mediteranea del Dialogo din Roma, al Academiei Marchese din Ancona și al Centrului superior de Logică și știință comparată, profesor onorific la Facultatea liberă de filosofie comparată din Paris și la Institutul superior de științe umane din Urbino.

Seria lucrărilor de filosofie începe cu „Orient și Occident”, apărută în 1943, reluată, actualizată și dezvoltată în „Culturi eleate și culturi heracleitice”. Fenomenul care a apărut o dată cu Descartes — concepția conform căreia fiecare are dreptul de a-și face propria filosofie — a culminat cu epoca modernă, în care omul pierde din vedere propria-i realizare. Comparația pe care o regăsim în această carte nu tranșează disputa pentru una sau alta dintre părți. Așa cum spune autorul, comparația este făcută doar pentru a regăsi în gândirea Orientului o mentalitate pe care Occidentul a pierdut-o, aceasta constituind un punct de plecare pentru definirea tipului de ideal pentru omul rațional din vremea noastră. Occidentul a pierdut din vedere esențialul pentru om, acela al propriei lui realizări, iar Orientul se zbate, după cum spune Tagore, de a scoate gândirea indiană din taverne și din temple.

Relevant este că Occidentul încă nu și-a pus problema esențială, aceea a creării unui tip de ideal, așa cum au făcut-o civilizațiile anterioare. Analizând forma mentală a omului actual, dominat de rațiune, acest ideal s-ar întrezări în omul de știință, dominat de spiritul științific, pe care cele mai certe evidențe nu l-ar face să abandoneze îndoiala metodică a lui Descartes și a cărei conștiință lucidă realizează că singura știință posibilă este Docta ignorantia a lui Nicolaus Cusanus (idee dezvoltată de Anton Dumitriu în eseul *Marea ignoranță*, 1933). Așa cum bine spune Henri Poincaré, spiritul omului de știință are mai mult de-a face cu spiritul ereticului, care se îndoiește de orice, decât cu spiritul credinciosului, prin natura lui dogmatic.

De-a lungul carierei sale a primit numeroase premii și distincții, ca o recunoaștere a meritelor sale: Marele premiu de Stat

acordat de Academia Română pentru „Logica nouă” – 1940, Premiul Societății Gazeta Matematică – 1947, Premiul Academiei Române pentru „Soluția paradoxurilor logico-matematice” – 1968, Premiul revistei Săptămâna – 1981, Premiul Academiei Române pentru „Alétheia” – 1984, Premiul revistei Flacăra – 1984, Premiul revistei Atheneu – 1985.

„În general, marii profesori de care generația mea a avut parte au avut indiscutabil o influență asupra fiecăruia dintre noi, fără ca prin aceasta să spun că ne-au făcut după chipul și asemănarea lor”, își amintea Anton Dumitriu.

Se stinge din viață la data de 8 ianuarie 1992.

Opera

Valoarea metafizică a rațiunii, 1933

Logica nouă, 1940

Logica polivalentă, 1943

Orient și Occident, 1943

Paradoxurile logice, 1944

Curs de istoria logicii, 1947-1948

Soluția paradoxurilor logico-matematice, 1968

Mecanismul logic al matematicilor, 1968

Istoria logicii, 1969

Teoria logicii, 1973

Philosophia mirabilis, 1974

Cartea întâlnirilor admirabile, 1981

Alétheia, 1984

Eseuri, 1986

Culturi eleate și culturi heracleitice, 1987

Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane, Editura Eminescu, 1990

Biografia din lucrarea Retrospective, Anton Dumitriu, Ed. Tehnică, 1991

PHILOSOPHIA MIRABILIS / PERENNIS DUPĂ ANTON DUMITRIU

Ion RUSU

Monumentele străvechi megalitice care au rezistat în timp până la noi arată o conștiință superioară a celor ce le-au construit cu o tehnologie necunoscută, o înțelegere profundă a realității materiale reflectate în planul unei conștiinței colective care vizează, în primul rând, poziționarea colectivității în raport cu universul.

Pot fi exemplificate astfel Tersa de la Baalbek construită din blocuri de piatră megalitice de mii de tone, Puerta del Sol monolitul de lângă Tiahuanaco pe care se găsesc pietroglife reprezentând ființe omenești bizare purtând asupra lor aparate asemănătoare celor cu reacție, Piatra tombală din piramida de la Palenque are săpat un om așezat într-un aparat plin de manete și pârgarii sau corabia etruscă fără vele etc.

Lucrarea de față este o sinteză a lucrării excepționale a lui Anton Dumitriu care este o încercare de scoatere la lumină a vechilor monumente ale gândirii umane în raport cu vestigiile rămase peste milenii precum și legarea acestora de evoluția extraordinară a gândirii antice grecești.

Monumentele geniale ale gândirii universale ar putea însoți vestigiile inexplicabile ale realizărilor lumii antice ce nu aveau la dispoziție o tehnologie și mijloace pentru a le realiza decât dacă aveau un altfel de control al forței omului asupra naturii.

În această lucrare se încearcă regăsirea unei altfel de raportări filosofice: Philosophia mirabilis sau începutul sistematizării și structurare a gândirii umane ca efect al reflectării realității în universul conștiinței umane ca parte a Universului infinit.

Filosofia nu a putut fi niciodată definită, iar o traducere imediată ar reprezenta iubirea de înțelepciune o definiție parțială care nu satisface pretențiile gânditorilor deoarece conceptul de filosofie este foarte complex pentru a fi cuprins într-o singură propoziție.

Aristotel marele gânditor grec spune că există trei filosofii teoretice: matematica, fizica și teologia, din această perspectivă este aproape imposibil de a defini filosofia.

De fapt, sensul gândirii filosofice s-ar îndrepta spre definirea Ființei ca ființă, un concept care o situează în afara timpului și spațiului sau Începutul și care pare destul de depărtat de matematică și fizică care se ocupă cu desfășurarea evenimentelor în timp și spațiu.

După Martin Heidegger, filosofia este o temă nedefinită și nedefinibilă deoarece se poate exprima în funcție de drumul ales.

Kant spune că filosofia este o cunoaștere rațională prin concepte pure ce împarte filosofia în:

- Filosofia pură sau cunoașterea prin rațiune pură.
- Filosofia empirică sau cunoașterea rațională prin principii empirice.
- Filosofia naturii se ocupă cu tot ceea ce există.
- Filosofia moravurilor existente se ocupă cu tot ceea ce trebuie să fie.

Schopenhauer spune că filosofia este știința exprimată în concepție altfel spus întreaga esență a lumii să fie repetată în concepție în mod abstract general și clar.

Materialismul dialectic atribuie filosofiei un caracter strict științific, el respinge conceptul de filosofie ca atare.

Dar materialismul nu este o filosofie ci o simplă concepție despre lume care nu trebuie să se verifice.

Și gânditorii români au avut poziții asemănătoare cu gânditorii greci spunând că filosofia este o năzuință spre înțelepciune (Titu Maiorescu).

Am putea rezuma în concluzie că Filosofia este o știință al cărui obiect nu este încă fixat (Th. Jouffroy).

Ce este filosofia?

Cuvântul filosofie a fost folosit și inventat de vechii greci, iar primul care l-a folosit a fost Pitagora, care s-a numit pe el însuși filosof, într-o convorbire cu Syciona și tiranul Leon al sycionenilor spunând că, nici un om nu este înțelept ci numai ZEUL.

Filosofie se mai numea înainte înțelepciunea și cel care o profesa era numit înțelept pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecțiune sufletească, filosof era *iubitorul de înțelepciune*.

Această iubire de înțelepciune a fost apoi diversificată în iubire față de fizică, geometrie, muzică și alte științe.

În secolul trecut Martin Heidegger a încercat să restabilească sensul original și autentic al filosofiei grecești, concluzionând că filosofia coincide cu actul de naștere al propriei noastre istorii, cu actul de naștere al epocii prezente a istoriei universale.

Sursa filosofiei este Mirarea sau ce este *Existentul* ca *existent*?

Filosofia este drumul spre Ființa existentului adică către existent. Ființa existentului se sprijină pe existențiabilitate cea ce este substanța care pentru Platon va fi *Ideea* iar pentru discipolul său Aristotel, *Energia*.

Primirea Ființei în existent este cel mai important lucru ce se poate întâmpla existentului.

Așadar expresia *philein to sophon* nu se reduce la iubirea de sophon ci, mai degrabă, înseamnă primirea în Ființă a existentului sau a Ființei de către existent în momentul când filosofează. Desigur, începuturile filosofiei ne duc inevitabil către greci spre Aristotel care a formulat și o teză în legătură cu exprimarea ideilor filosofice acordând o maximă importanță folosirii cuvântului și al gramaticii. Aristotel spune că, trebuie să fii capabil să faci toate distincțiile între sensurile cuvintelor, să cunoști puterea denumirilor și astfel să te poți apropia de adevăr.

Iată apare necesitatea folosirii simbolurilor cu o mai mare putere de concentrare a denumirilor și care înglobează mai multe semnificații decât o propoziție, iar nevoia de exprimare sintetică ne duce inevitabil către matematică spune Wittgenstein.

Începutul filosofiei la vechii greci are drept cauză Mirarea, acela care se îndoieste și se miră recunoaște că *nu știe* iar mirarea dispare odată cu cunoașterea, cu a crede înainte de a ști. Mirarea este pathos-pasiune, în Mirare suntem *într-o oprire* absolut necesară în elaborarea principiilor. Mirarea este dispoziția pentru care Ființa se deschide existentului și care este, de fapt, armonizarea Ființei cu existentul.

Este necesar să căutăm sensul cuvintelor Mirare, Începutul și Pasiunea - sentimentul.

Mirarea poate fi interpretată și ca miracol în momentul cunoașterii. Începutul filosofiei apare astfel, ca o minune, ca un miracol al existentului în fața Ființei care generează lumină în intelectul uman iar prin aceasta luminează propria existență precum participarea la Ființă.

Revelația produsă în existent că el aparține Ființei este marele miracol și arată tocmai că existentul posedă miracolul de a se deștepta printr-un șoc luminos, dovada constituind-o gânditorii deșteptați la filosofie prin această minune.

Efectul Mirării este oprirea ca geneză a principiului a relevării deschiderii existentului spre Ființă. Sensul primei filosofii este deci principiul formulat ca răspuns la mirare.

Aristotel spune că, printr-un miracol oamenii de acum și de la început au fost împinși să filosofeze ca răspuns la mirare care nu este altceva decât un miracol al existentului care se redescoperă în Ființă.

Principiul capacității omului este miracolul constatării existenței lui ca aparținând Ființei universale este experiența trăită care declanșează toată gama de acte filosofice.

Filosofia acroamatică

În cultura grecească există două moduri de a face filosofie:

- Modul deschis sau accesibil tuturor
- Modul închis accesibil numai unui număr restrâns de inițiați.

Aristotel este apogeul sistematizării întregii gândiri filosofice, profesorul lui Alexandru Macedon a stăpânit și inventat două feluri de a preda științele sale elevilor săi:

- Unul direct sau exoteric.
- Unul indirect sau acroamatic.

Modul direct se adresează tuturor și are în vedere științe generale: retorica, arta conversației și al științelor politice.

Modul indirect sau ezoteric se referă la problemele mai adânci și subtile ale filosofiei care tratează studiul naturii și domeniul dialecticii având ca obiecte de studiu în principal fizica și chestiuni de logică.

Drept Aristotel cel care a definit esoterismul sau modul acroamatic de a transmite cunoștințele Zeller concluzionează: *“Pare negreșit că Aristotel și-a publicat singur numai o parte a scrierilor adică și-a dat osteneală el însuși pentru răspândirea lor într-un cerc mai mare de cititori, alte scrieri dimpotrivă legate de învățământul său oral voiau să fie mai întâi de toate numai scrieri de învățătură pentru uzul elevilor săi. Această concluzie ne apare irefragabilă numai că ea ne duce și la o lămurire în ceea ce privește conținutul denumirii de filosofie acroamatică sau ezoterică”*.

Ammonius ne spune mai mult: *„denumirea de filosofie acroamatică se referă mai ales la calitatea celor cărora le este adresată. Scrierile acroamatice sunt destinate celor plini de râvnă și autentic îndreptățiți la filosofare.”*

Termenul *acroatic* sau *acroamatic* înseamnă auditor în sensul a cel ce audiază.

Deci scrierile acroamatice se adresează unui grup restrâns de auditori, de cei ce au auzit glasul magistrului.

Sunt trei sensuri ale filosofiei acroamatice:

1. Filosofia acroamatică se exprimă oral pentru un auditor inițiat.
2. Filosofia acroamatică era destinată unor ascultători care recunoșteau autoritatea învățăturilor magistrului.
3. Filosofia acroamatică nu se adresa publicului larg, ceea ce spunea magistrul nu putea fi înțeles decât de cei care au fost învățați să asculte.

Semnificațiile acroamatice ale filosofiei lui Aristotel se pot extinde asupra întregii filosofii grecești și pot fi denumite ezoterice deci înțelese cu explicații din afară.

Despre școlile filosofice grecești putem afirma că toate au la bază tehnici de transmiterea a cunoștințelor venite de la Aristotel.

Cei ce urmau să fie inițiați trebuiau să aibă calități deosebite în ceea ce privește caracterul, firea și ușurința de asimila. Discipolul urma să fie eliberat de modul de gândire profan pentru a ajunge la intelectul pur pentru a putea să primească anumite cunoștințe cu mare prudență pentru a nu tulbura schimbarea sensibilă care se produce.

Așadar transmiterea doctrinelor platonice necesită o purificare desăvârșită împreună cu aspirația sinceră spre înălțare.

Găsim în Republica lui Platon modul de educație platoniană a discipolilor:

- Respingerea teoriilor false de orice fel.
- Compararea senzațiilor care dau naștere unor contradicții.
- Cultivarea științelor ca un prim pas în lumea ideilor.

Filosofia greacă avea așadar o dublă structură internă: stabiela o ierarhie a persoanelor.

În școlile grecești de filosofie există o filiație internă a filosofilor și filosofilor o succesiune de la magistru la discipol.

Școlile filosofice grecești nu s-au despărțit de moștenirea transmisă de-a lungul veacurilor, toate au rămas credincioase idealului filosofic grecesc antic de perfecționare a omului, de atingere a stării de Semizeu.

Știință, teorie și sistem în filosofie

Filosofia după Aristotel este știința principiilor în înțelesul de știință a primelor principii. În filosofia greacă existau trei moduri de obținere a cunoștințelor:

- Modul teoretic - direct fără intermediar.
- Modul epistemic - care implică cunoștințe teoretice dar și aparatul rațional și sensibil.

- Modul sistematic - care constă din simpla organizare a unor date și cunoștințe.

În filosofia greacă posesiunea filosofiei depășește natura omenească, „*firea omului este împletită cu robia numai Zeul are privilegiul de a poseda o asemenea știință.*” (Simonide)

Astfel filosofia are un caracter divin și devine metodă de perfecționare spre starea de Zeu.

Ce se înțelege prin episteme?

Este o construcție ierarhică de adevăruri ce începe cu un grup de principii obținute în mod teoretic adică direct din care pe cale de demonstrație se obțin celelalte adevăruri.

Ideea de sistem este numai legată de organizarea cunoștințelor într-un tot organic.

Rezultă cele trei filosofii care constituie filosofia greacă:

- Filosofia teoretică.
- Filosofia epistemică.
- Filosofia sistematică.

Filosofia teoretică este cadrul primelor principii detectabile direct și imediat de intelect.

Filosofia epistemică sau a științelor pornește logic de la filosofia teoretică

Filosofia sistematică ierarhizează și organizează cunoștințele într-un tot unitar.

Principiul și acceptarea unor principii este o necesitate a gândirii și a desfășurării ei.

Există după Aristotel o obligație a gândirii de a accepta principii, punctul de oprire care coincide cu cel de plecare.

După Aristotel problema principiilor are trei aspecte:

1. Problema generală a necesității logice a principiilor și natura lor.
2. Problema posibilității cunoașterii acestor principii și modul prin care sunt sesizate.

3. Problema adaptării unor principii prin enumerarea și analizarea conținutului lor.

O afirmație celebră a lui Aristotel cu care își începe Analiticile secunde: „*Orice cunoștință rațională fie învățată, fie însușită, derivă întotdeauna din cunoștințe anterioare.*” Pentru ca șirul cunoștințelor să nu ducă la recurență infinită trebuie să ne oprim la principii care sunt detectate direct fără demonstrații, principii care sunt de origine divină.

Așadar pentru Aristotel ca și pentru întreaga filosofie grecească există două moduri de cunoaștere:

- Mijlocit sau dianoetic datorat gândirii rațiocinative - dianoia.
- Nemijlocit datorat gândirii nemijlocite - noesis.

În cunoaștere punctul de oprire este cunoașterea imediată altfel spus primul motor care mișcă totul trebuie să fie nemișcat!

Fără o cunoaștere nemijlocită nu este posibilă o cunoaștere mijlocită.

Într-o știință deductibilă există o ordine ireversibilă conform căreia nu este posibil ca premisele să devină concluzii sau invers.

Structura axiomatică a științei în concepția lui Aristotel este:

1. Partea teoretică sau cunoașterea imediată nemijlocită:

- a) termeni cunoscuți prin ei înșiși;
- b) propoziții adevărate prin ele însele.

2. Parea derivată sau cunoașterea mijlocită:

- a) termeni definiți cu ajutorul celor deja cunoscuți;
- b) propoziții demonstrate.

3. Metoda de demonstrație:

- a) silogismul.

Punctul de plecare al unui raționament are în vedere:

1. Definiția care arată cea ce este un lucru.
2. Axioma sau principiul.
3. Teza - principiul imediat al unui silogism.
4. Ipoteza - teza care admite existența sau nonexistența unui lucru

5. Postulatul - propoziție adevărată fără să fie evidentă.

În concluzie filosofia grecească antică s-a prezentat sub trei forme independente: teoretică, epistemică și sistematică.

Filosofia teoretică a dispărut la începutul evului mediu iar filosofia epistemică este înlocuită de *philosophia perennis* care nu este bazată pe principii teoretice ci pe principii revelate. Căderea scolasticii a dus la libertatea filosofiei cu consecințe asupra modului de construcție a științelor și în special a matematicii modelul perfect fiind *Ethica* lui Spinoza, *more geometrico demonstrata*.

Astfel filosofia devine speculativă fiecare putând să-și construiască o filosofie proprie cu obligația argumentării axiomelor și ideilor primitive.

După căderea civilizației grecești filosofia străbate următoarele etape:

- filosofia *perennis*;
- filosofia speculativă;
- filosofia sistematică.

Ființa în conceptul filosofiei teoretice

În concepția lui Aristotel filosofia este știința teoretică a primelor principii iar substratul purtător a tot ceea ce există atât al indivizilor cât și al principiilor este Ființa.

Astfel gânditorii greci au dat de ultimul substrat al realității existența ca existență sau existența în sine *ens in quantum ens*.

Expresia aristotelică *to on heon* definește Ființa ca existență nederminată și care este anterioară apariției principiilor adică a categoriilor, iar ceea ce stârnește Mirarea este faptul de a exista.

Filosofia greacă teoretică se va ocupa cu Ființa absolută, iar știința care se ocupă cu aceasta trebuie să fie anterioară constituind filosofia primară.

Ființa a fost întotdeauna obiectul filosofiei grecești și obiectul veșnic al tuturor cercetărilor.

Ce este Ființa?

Substanța primordială denumită physis adică primar, fundamental, persistent prin opoziție cu secundar derivat, tranzitoriu este Ființa sau ființarea însăși datorită căreia Ființa devine observabilă și rămâne observabilă.

Ființa este considerată în concepția lui Aristotel elementul primordial este existentul ca existent și denumită de acesta ousia-esență.

Ființa existentului se bazează pe existențialitate iar prin aceasta Platon o denumește ousia care determină ideea iar Aristotel o denumește energia.

Ființa determinată este esenția ea este veșnică iar consecința logică a acestei definiri este că nimic nu poate să existe din non existență și nici nu poate să dispară în non existență, urmează că totul există din existență și dispare în existență. Ființa este considerată întotdeauna ca ființă iar calea Ființei ne duce la Adevăr. Celebra afirmație Cuget deci exist duce direct spre Ființă căci același lucru este a gândi cu a fi. A gândi spune Parammide este a intra în Ființă această pătrundere nu ar fi posibilă dacă Ființa ar rămâne obiect de gândit.

Gândirea nu este definită de Ființă căci nu există nimic în afara Ființei spune Zeller.

În concluzie calea adevărului este cea spre Ființă este calea filosofiei lui Platon și Aristotel.

În cele nemateriale există identitatea între factorul gânditor și obiectul gândit, gândind Ființa factorul gânditor se identifică cu ea.

Pe de altă parte, Ființa este o existență pură și din acest punct de vedere poate fi obiect al filosofiei este punctul de oprire, primul motor.

Existența în sine a Ființei este cel mai simplu și cel mai universal obiect al gândirii, ea este existența pură este sesizabilă imediat de intelectul nostru și astfel seria de concepte ale intelectului are *un început*. Ființa este fondul de susținere a tuturor conceptelor, ea însăși *nefiind un concept*.

Ființa este singura care transcede conceptualizările noastre astfel că întreaga cunoaștere intelectuală va căpăta un caracter ontologic fiind sursa și fundamentul ei.

Cum devine Ființa pură accesibilă intelectului?

Cât Ființa rămâne inteligibilă asupra ei nu se poate acționa, ea se manifestă ca existență în sine dar și ca esență (eidios) ca cea ce este și ceea ce era a fi, singura cale prin care sesizăm o existență este Logosul.

Definim forma ca esența fiecărui existent și-l vom numi universal ca ceea ce există dintotdeauna și pretutindeni astfel caracterul ontologic al universului și al esenței este indiscutabil.

Logosul este calea prin care sesizăm o existență și are mai multe semnificații: fundament, rațiune sau facultatea de-a gândi și este determinat de esența lui, dar esența se mai numește și formă care încorporează structura și funcția existentului.

Prin formă înțeleg esența fiecărui existent afirmă Aristotel, iar cea mai generală semnificație a esenței este universalul ca ceea ce există dintotdeauna și pretutindeni, iar universalele sunt obiectele științei care se mai numește episteme sau știința universalelor.

Relația Ființă ca ființă duce la determinarea Ființei din propriile esențe care fac ca existența în sine să fie purtătoare de esențe determinate din forme.

Știința universalului la greci nu este altceva decât știința sau teoria ca o cunoaștere directă și imediată a Ființei prin determinările ei universale.

Știința apodictică este cunoaștere mediată construită prin raționament silogistic unde principiul silogismului este esența. (Aristotel)

Modurile sub care apare Ființa

Ființa întotdeauna nu este predictibilă și reprezintă astfel punctul de oprire, este începutul, sau primul motor nemîșcat astfel încât principiul deducției este nedeductibil iar cel al categoriei acategorial.

Ființa nu poate fi categorie precum Unul și nici Multiplu nu sunt categorii, și se identifică cu Unul care nu este un gen al existentului.

Ființa este sesizată prin cunoaștere teoretică nemijlocită a universalelor iar categoriile sunt cunoscute direct în Ființă ca

demnități sau strălucire ale ei, de la aceste categorii începe știința mijlocită bazată pe demonstrație.

Ființa apare sub următoarele moduri:

1. Esența - ceea ce este ceva.
2. Cantitatea - cât de mare.
3. Calitatea - cum este alcătuit.
4. Relația - în ce relație.
5. Locul - unde.
6. Timpul - când.
7. Situația - în ce situație.
8. Posesia - ce are.
9. Acțiunea - ce face.
10. Pasiunea - ce suferă.

Principiile și legătura cu Ființa

Principiile sunt ale Ființei care există în sine și prin sine nu trebuie și nu pot fi demonstrate, numai restul este demonstrabil.

Cunoașterea existenței și esenței principiilor este nemijlocită și nedemonstrativă, altfel spus trebuie cunoscute principiile prime care aparțin Ființei.

Fondul acestor principii este specific ontologic ele există în sine și prin sine nu prin demonstrație.

Există astfel un principiu primordial: *Principiul contradicției* sau principiul tuturor principiilor care spune: *Este imposibil ca același lucru să existe și să nu existe.*

Conform acestui principiu Ființa este Adevărul iar Neantul este falsul.

Adevărul și eroarea implică unire și separație, adevărul corespunde realității iar eroarea neantului care este un produs al intelectului. Nu poate exista în același timp și adevăr și eroare.

Caracterul veșnic al Ființei este acela că nu provine din altă Ființă, eroarea este posibilă când există dubii asupra modului de percepere a universalelor.

Realitatea rezultă din jocul a doi factori: materia și forma sau esența și potența. Materia este posibilitatea de a deveni aceasta sau acela.

Forma este cea ce face ca posibilitatea să se realizeze.

Conceptele de Materie și Formă sunt specifice gândirii umane, iar din conjugarea formei cu materia rezultă întreaga devenire a realității în planul intelectului.

Sufletul este Formă în raport cu corpul dar este materie în raport cu inteligența.

În realitate Forma este încorporată materiei este informația pură ce parvine odată cu materia.

Cea ce se satisface singur și nu mai presupune nimic este *Binele* iar sursa erorilor este phatosul atunci când intelectul suferă.

Gândirea gândirii este Ființa purtătoare de esențe care are astfel un caracter divin, iar gândirea cea mai pură are ca obiect *Binele* atunci când sunt armonizate intelectul cu inteligibilul și care în final devin identice.

Principiul științei este intelectul activ care este o altă facultate de a cunoaște adevărul prin cunoașterea principiului și care nu este altceva decât realizarea în act al principiului.

Realizarea Ființei

Am văzut că obiectul filosofiei grecești este Ființa ca ființă.

Cum ajunge intelectul uman la Ființă?

Pe deoparte se află Ființa purtătoare de esențe, de universaluri iar, pe de altă parte, intelectul uman nous-ul, filosofia greacă identifică Ființa cu intelectul pentru că pur și simplu intelectul identifică Ființa prin esențele ei, „*căci același lucru este a cunoaște, cu a fi*” (Aristotel)

Astfel cunoașterea are un caracter ontologic ea este a universalelor, dar un universal-esență se oprește la categorii astfel încât este determinată o ierarhie a esențelor care formează o serie de stări multiple ale existenței.

Cunoașterea universalului este categorială și poate avea două aspecte: de a fi în mai mulți inesse sau despre mai mulți digitur.

Așadar:

- cunoașterea este ierarhică deoarece obiectul ei universalul este ierarhizat;
- cunoașterea este predictivă specific categorială.
- cunoașterea este ontologică sesizează în universal însăși ființa care este acategorială.

Filosofia modernă a ales cale digitur sau a se vorbi despre, a vorbi despre lume, despre om, despre univers.

Scopul științei teoretice este adevărul iar a celei practice este aplicarea lui, în lumina acestei afirmații Ființa este Adevărul iar Neantul este Falsul.

Katharsis sau purificarea

Modul de receptare a realității prin intelectul pasiv este spontan fără ca cel ce o recepționează să facă vreun efort, simțurile sale funcționează spontan fără a fi provocate, în aceste condiții formarea ideilor și exprimarea lor rațională în universul limbajului se face de la sine. Acest tip de receptare este specifică mai cu seamă în timpul primei copilării a omului.

În ceea ce privește intelectul activ creator el poate funcționa uneori spontan dar pentru al putea determina să intre în Ființă să devină chiar însăși Ființa, intelectul trebuie să fie pregătit. Ideea de pregătire metodică în vederea realizării Ființei este prezentă în toate scolile antice grecești.

Ideea de pregătire în vederea declanșării actului noetic-poietic care ridică efectiv ființa umană pe una din stările Ființei pornește de la concepția că: *adevărul nu este un lucru care zace abandonat*¹

Deci adevărul nu trebuie căutat, el există pentru intelect numai în momentul realizării lui.

¹ Synesius Dion, 52C în *Pathologia Graecae*, t66, p. 114.

Este necesară o preparare a intelectului (Platon) pentru a săvârși actul noetic care-l ajută pe om să depășească lumea aparențelor și să intre în lumea ideilor, a Ființei. Mitul peșterii din Republica lui Platon care sugerează plastic că este necesar un timp de adaptare de la întunericul peșterii la lumina de afară, care fiind prea puternică pentru cel adaptat la întuneric, acesta din urmă nu va distinge obiectele fiind orbit de strălucire, așa și în lumea ideilor trebuie un timp de adaptare, de pregătire pentru a sesiza lumea reală, adevărul.

Aristotel vorbește de ultimul act al realizării Ființei, că se petrece atunci când gândirea se gândește pe sine și devine în act însăși Ființa ca Ființă.

După Platon această pregătire constă în cultivarea științelor, a aritmeticii, a geometriei, muzicii, astronomiei etc., ca un prim pas pentru deșteptarea *reminiscentei* a ideilor primare care sunt necesare realizării Ființei. Filosofia se poate face cu o putere dobândită printr-un efort susținut.

Țelul final este atingerea adevărului pur act care nu se poate înfăptui decât de cei care grație raționamentului au depășit tot ceea ce este opinie, tot ceea ce este amestecat și diversificat.

În doctrinele inițiatice există o adevărată preparare pentru atingerea scopului final, care este și aceea de a ajunge la treapta de fericire supremă exprimată prin atingerea stării de zeu.

Idealul realizării Ființei este în filosofia greacă un fapt posibil datorită identității funciare între zeu și om exprimată prin intermediul Logosului sau în termeni pur filosofici prin identitatea nous-ului cu Ființa ca ființă.

Preparația propusă de filosofia greacă pentru atingerea acestui ideal este graduală, transpusă în limbaj filosofic din limbajul profan se deosebesc trei tipuri de inițieri:

1. inițierea în micile mistere sau purificarea;
2. inițierea în marile mistere sau atingerea stării de om perfect;
3. inițierea sau epoptia – identificarea cu Unul.

Prima fază a inițierii constituie purificarea care după pitagoricieni se realiza prin muzică ca metodă de purificare a sufletului. Ideea de purificare sau katharsisul este prezentă și în teoria

aristotelică de pregătire pentru atingerea stării de contemplație a adevărului pur, indicând purificarea ca o condiție expresă a dezvoltării spirituale a omului.

Iată ce spune Aristotel în acest sens: „Unii oameni aflați sub imperiul unei furii devine când ascultă muzică sacră, cu arii ce alungă delirul din suflet, sunt pătrunși de un calm asemănător unei vindecări și purificări pentru suflet”²

Pe de altă parte, Aristotel găsește că și tragedia, care dezvoltă sentimente de milă, teamă și frică, la fel ca și muzica, operează ca o purificare deși poate dezvolta și alte sentimente.

De fapt, problema omului este că, este supus sentimentelor care-i perturbă raționalitatea dar și lipsa sentimentelor nu garantează deloc creșterea în spiritualitate.

Așadar, tratarea temperamentului mai mult sau mai puțin prin metoda declanșării puternic emoționale precum și prin declanșarea entuziasmului provocat de muzică și dansuri rituale este metoda propusă de filosofia antică grecească pentru purificare, realizându-se astfel prima treaptă a realizării filosofice.

Din această perspectivă Platon împarte educația în două părți:

- educația fizică care se mai numește și gimnastică – se referă la sănătatea corpului;
- educația sufletului care se realizează prin muzică în sensul larg de cultivare a artelor reprezentate de muze.

Poezia la vechii greci era cântată este și sensul dat purificării sufletului prin poezie.

Nevoia de exprimare sintetică prin metafore, simboluri este generată de frământările sufletului în raport cu realitatea pe care nu o înțelege, poezia este strigătul sufletului pentru a se afirma la urma urmelor ca Ființă. Deosebim trei grade ale pregătirii inițiatice:

- purificarea sau katharsis;
- perfecția umană;
- perfecția divină sau ultimă.

² Politica VII. 7.

Sufletul trebuie să fie degajat de orice formă pentru ca nimic să nu-l împiedice să fie luminat de natura primă, astfel el se va putea întoarce și va privi în el însăși va deveni Ființa ca ființă.

Iată ce înseamnă katharsis: purificarea de orice formă inteligibilă (categorială) de frumos chiar de virtute și atingerea celei mai înalte frumuseți a celei mai înalte virtuți cea de a se identifica cu Ființa purtătoare de Adevăr, de Frumos și de Bine.

Sophos și philosophos

Sophos sau înțelept în accepțiunea lui Pitagora este numai atributul Zeului: „Numai Zeul este înțelept iar filosoful nu este decât iubitorul înțeleptului”. Afirmatia este foarte pertinentă deoarece delimitează clar puțința omenească față de divinitate cea că adevărul este cu totul al divinității, iar omul este supus erorii. Caracterul rob de vicii al omului îl depărtă de starea de Zeu dar sugerează și metoda de eliberare cea de a scăpa de viciile de orice fel.

Din această perspectivă omul poate să se apropie de starea de înțelept dacă și-a realizat o personalitate morală plină de virtuți care-l îndepărtează de sophisme și judecăți false. Putem spune astfel că, Sophos înseamnă în interpretarea Philosophieii mirabilis acela că răspândește lumina sau poartă lumina. Cel ce poartă lumina sesizează universalul dar universalul fiind una din determinările Ființei și anume ceea ce este pretutindeni și întotdeauna purtătorul de lumină sau sophos realizând una din stările multiple ale Ființei este însăși Ființa ca ființă stare în care filosoful poate ajunge la stare de Zeu cel care cunoaște Adevărul.

În concepția lui Aristotel intelectul activ este posibilitatea pură de a fi universal-esență, adevăr sau revelatorul său lumina ca element primordial de identificare, relevare a Adevărului, astfel se creează posibilitatea de identificare a intelectului activ cu universalul-esență este identitatea dintre a ști cu a fi.

Dar universalul-esență există pretutindeni și dintotdeauna deci are un caracter etern prin urmare intelectul activ atinge o stare a Ființei realizând în același timp și caracterul sau de eternitate de veșnicie sau nemurire.

După Aristotel cuvântul *Ființă este potență și act sau realitate*³

Principiile aparțin Ființei ca ființă deci sunt eterne ca Ființa și aplicând principiul contradicției ne dăm seama că Ființa există indiferent dacă lumea există sau nu există.

Când intelectul activ devine un act pur gândirea care se gândește pe sine devine realitate a Ființei și prin ea eternitatea pură, având aspectul de a cunoaște de a fi de a stăpâni, actul de cunoaștere devenind astfel un proces de dominare și de stăpânire.

Ființa descoperită este astfel stăpânită de cel care a realizat-o în ea și în toate manifestările ei, regăsim astfel imediat aforismul celebru parmendian: „*Căci același lucru este a gândi și a fi sau același lucru este a gândi cu a fi și a stăpâni*”.

Așa am ajuns la philosophia mirabilis adică actul filosofic este un miracol și se naște din mirare, iar tensiunea mirării menține actul filosofic. Începutul filosofiei este declanșat de un miracol al relevării adevărului exprimat de intelectul activ în fața realității. Când omul devine un sophos un înțelept el realizează una din treptele Ființei devenind el însuși un universal al Ființei, în el se produce o schimbare de stare față de lume, modificându-i statutul ontologic iar aceasta este un adevărat miracol.

Miracolul pe care l-a săvârșit astfel inteligența umană urcă omul pe culmea Ființei capabilă să producă miracole, sophos în această calitate este fenomen revelator adică lumină iar filosofia teoretică devine philosophia mirabilis o filosofie a mirării în planul cunoașterii *despre* și filosofia mirării în planul cunoașterii *în*.

Cuvântul sophos în accepțiunea filosofiei grecești antice este purtătorul de lumină purtătorul de adevăr cel care a realizat Ființa în acest sens Philosophia mirabilis se desfășoară astfel în trei cicluri:

1. Ciclul cunoașterii teoretice sau realizarea omului sophos care este în ultimă instanță realizarea stării de Zeu.
2. Ciclul de tranziție când se vorbește despre sophos – este cunoscut de puțini și se caracterizează prin aceea că atunci apar scrierile filosofice.

³ Ibidem IV, 5, 1009a.

3. Ciclul filosofiei epistemice care plecând de la filosofia teoretică dezvoltă principii și teorii.
4. Ciclul filosofiei sistematice care sintetizează principiile dezvoltă infrastructura cunoașterii.

Philosophia mirabilis conduce către realizarea unei stări a Ființei cu atingerea stării de zeu dar această stare ne conduce nu spre lumea de afară ci în lumea dinăuntru spune Heraclid urmând într-un fel deviza de la Delphi: „*cunoaște-te pe tine însuși*”, iar principiul este că sufletul trebuie cunoscut, la propriu.

Calea sophos-ului Hraclidian este cunoașterea sufletului, a Sinelui, sufletul trebuie sondat iar ceea ce este propriu sufletului este logosul care-i face legătura cu rațiunea, cu intelectul.



HOMO UNIVERSALIS ÎN OPERA LUI ANTON DUMITRIU

Ion RUSU

Ideea de Ființă Umană perfectă a preocupat toate filozofiile lumii, acest concept integrându-se în tot ceea ce știm sau vrem să știm despre acest mare miracol al lumii materiale: omul-materie care se cunoaște pe sine.

Diversele culturi umane au tratat acest concept diferit, dar esența a fost întotdeauna aceeași: aceea că omul perfect ca concept poate exista. Dacă filozofia europeană pornește de la necesitatea existenței omului perfect ca principiu filozofic, celelalte culturi mai ales cele orientale descriu “omul ideatic” sau “omul veritabil” ca fiind sigur posibil.

În cultura indiană omul perfect apare ca omul eliberat, în cultura ebraică ca omul suprem iar în cultura greacă ca omul lumină sau sofos, purtătorul de lumină precum sfântul din civilizația creștină sau așa cum vom vedea mai departe omul divin despărțit de eul suprapus (Descartes).

Deoarece conceptul de om a fost diferit, devenit în culturile lumii și definirea omului perfect are o mare varietate în aceste culturi. Europeanii au fost axiomatici: au căutat să demonstreze prin reducere la cea mai mică “cărămidă” edificiul, ceea ce a dus la pierderea esenței întregului care, în acest caz, este omul și care nu poate fi redus la componentele corpului ca orice obiect oarecare, producând astfel inevitabil diminuarea personalității umane.

Pentru regăsirea conceptului de om perfect trebuie pornit de la om ca ansamblu, de la esența existenței sale - *cine este?*

Luciditatea necesară analizei ființei umane trebuie să genereze analiza gânditorului care este chiar obiectul gândirii cea ce a sedus multe minți luminate în tentativa lor de a descrie perfecțiunea umană.

Immanuel Kant spunea: *"Acela care spune ca Dumnezeu exista spune mai mult decât știe, acela care spune contrariu face la fel"* Așadar filozofii spun întotdeauna mai mult decât știu dar *Adevărul nu are nevoie de pledoarie el este criteriul a cea ce există și acelor ce nu există. Ca și lumina care se arată pe ea însăși și prin ea întunericul tot astfel adevărul este criteriu pentru el și pentru eroare"*. Spinoza-Etica, II 43 Scholium.

Anton Dumitriu în cercetarea sa de a găsi homo universalis s-a sprijinit pe lucrările a doi mari filozofi ai umanității Aristotel și Descartes, primul care a jalonat gândirea omenească iar cel de-al doilea prin propunerea unor metode de investigare filozofică.

Ideea lui Descartes de a uni multitudinea de filozofii care nu de puține ori erau contrare pe Anton Dumitriu l-a preocupat în măsura în care găsea un factor comun acestor filozofii cea ce le unește și nu cea ce le desparte.

Astfel găsește destul de repede că modul de exprimare a ideilor a dus de multe ori la diferențierea teoriilor filozofice deci gramatica este foarte importantă altfel spus varietatea rezultă din varietatea modului de exprimare al ideilor. Apare deci necesară o restructurare pe baze axiomatice, model preluat de la geometrie, a găsirii unui început pentru a scăpa de recurență care nu ducea la nimic.

Acești filozofi care au adoptat astfel de metode de elaborare a conceptelor sau numit cartezieni, ei își lansau conceptele într-un spațiu finit care să aibă un început unanim acceptat.

Nevoia de restructurare a conceptelor s-a concretizat în proiectul lui Leibniz de ierarhizare a științelor necesare pentru elaborarea unui concept, așa-numitul Opus Magnum:

Prima știință: Gramatica universală

A doua știință: Logica

A treia știință: Mnemonica și topica (arta de a învăța)

A patra știință: Arta formulelor (matematica universală)

Apoi științele cognitive: Aritmetica, Geometria, Mecanica, Poeografia (calitatea fizică a corpurilor).

Homeografia (clasificarea corpurilor în diverse specii), Cosmografia, Idografia (clasificarea speciilor de animale și vegetale), Știința morală, Geopolitica (știința relațiilor omului cu pământul) și Teologia naturală (metafizica).

Iată că lucrurile se complică, dar încercarea lui Leibnitz de structurare și elaborare a unor concepte filozofice, de înfăptuire a unor metode universale de elaborare și cercetare a contribuit la inducerea ideii că trebuie stabilit în elaborarea oricărui concept a unui început.

Varietatea conceptelor derivă și din faptul că este mult mai lesne de cercetat lumea sensibilă exterioară determinată de cele cinci simțuri decât lumea interioară determinată de intelect prin introspecție. S-a căzut astfel de acord că reflectarea realității de către cele cinci simțuri se poate baza pe o corectă receptare dacă elemental subiectiv care intervine în interpretare este minim, dar existența acestei subiectivități a dus la veșnice dispute privind metodele de interpretare.

Necesitatea eliminării elementului subiectiv în cercetarea realității a dus la apariția unor metode foarte disputate de debransare spirituală față de matricea impusă gândirii pure, precum meditația, uitarea a tot ce știi pentru a nu altera reflectarea lumii exterioare în timp ce lumea interioară rămânea un tărâm ascuns puțin cercetat tocmai din cauza lumii exterioare tot mai seducătoare prin modul de manifestare. Apare așadar ideea de Logică pură sau Logică teoretică idee dezvoltată de Husserl filozof al secolului XX, potrivit căruia orice act de cunoaștere are trei aspecte: relația psihologică dintre reprezentări, relațiile dintre lucruri așa cum apare în știință și relația logică între idei teoretice. Merită amintit filozoful și gânditorul Martin Heidegger care afirmă că filozofia este un mod de a spune mai precis o modalitate privilegiată de a spune adăugând că acest mod de a spune este și un mod de a răspunde.

Cercetarea realității a dus la nenumărate obiecții privind veridicitatea celor văzute de către cele cinci simțuri apare ca posibilă îndoială, dar nu îndoiala scepticilor care se îndoiesc de orice adică de propria îndoială, astfel pronunțând propoziția - Eu mă îndoiesc Ego dubito, cu referire la tot această propoziție capătă un sens paradoxal devenind imposibil de exprimat. Ne aflăm în cazul paradoxului mincinosului care nu poate afirma că minte deoarece se îndoiește!

Prin urmare începutul unei teorii ar trebui să provină tot din neantul cunoașterii de unde s-ar naște realitatea. De altfel Descartes afirmă: o concluzie a unui raționament nu poate fi mai tare decât premisele, iar premisele sunt principii sau propoziții prime, de la care, pe cale de analiză și demonstrație se obțin alte idei și alte propoziții. Vechii filozofi greci ne spune Aristotel au luat ca principii elemente ale manifestării materiei: apa, focul, pământul și aerul. Acest mod atât de necesar gândirii noastre de a găsi un început pentru orice teorie poate fi regăsit în toate filozofiile lumii nu numai în cea grecească. Problema care se pune este aceea a naturii acestor principii, de unde începe totul și care nu au un început, Aristotel găsește trei înțelesuri ale ideii de principiu: 1 - început, origine; 2 - punct de plecare, capăt, extremitate și 3 - comandă, autoritate, putere. Heidegger afirmă că principiul este fără principiu și ajunge la concluzia că libertatea este esența ultimă a adevărului, dar că ea însăși nu are o esență, este originea expunerii. Totuși această teorie nu are claritatea lui Aristotel care arată că există patru principii: materia sau substratul, o formă, o cauză motrică și un scop care se reduc la două: materia și forma. Forma în accepțiunea Stagiritului era cea ce dădea suflet materiei deci materia și forma coexistă. La extrem forma pură este despărțită de materie și este asimilată energiei pure primordiale aflată în afara spațiului și timpului sau absolutul în sensul de dezlegat sau desfăcut de materie. Deci primele principii au o stare în afară de timp și spațiu cu alte cuvinte sunt eterne și în sine absolute. În concepția lui Aristotel nu există cunoaștere fără principii iar principiile sunt nemijlocite adică sunt cunoscute prin ele însele, evidența lor nu cere demonstrație. Facultatea de a cunoaște direct principiile o are intelectul, inteligența prin el luăm contact cu realitatea și cu principiile ei. Adevărul exact, spune Aristotel, nu poate fi cunoscut decât prin două căi, intelectul activ și știința, unde principiile științei sunt cunoscute prin intelectul intuitiv care devine principiul principiului științei. Am văzut că orice lucru este format din materie și formă, prima fiind potența lucrului iar cealaltă factorul causal, crator, aplicând acest concept intelectului vom putea afirma că este capabil să devină toate lucrurile, iar pe de altă parte activ capabil de a le produce pe toate. Acest intelect este inefabil, nemuritor, absolut. Realitatea intelectului se manifestă numai în activitate în afară de aceasta nefiind decât posibilitatea gândirii și nimic altceva.

Așadar există o facultate superioară de cunoaștere, care aparține intelectului activ și care produce o sesizare imediată a inteligibilului fără posibilitate de îndoială. Dar intelectul, fiind inteligibil, poate deveni el însuși un obiect al gândirii sesizabil direct, deci se poate gândi pe sine. Aristotel spune: *aceea că, în cele nemateriale este identitate între factorul gânditor și factorul gândit*. Există o cunoaștere nemijlocită, direct și imediată, o sesizare a inteligibilului până la identificarea gândirii cu el. Această facultate a intelectului Aristotel o definește ca divină, adică nemuritoare. Natura intelectului este deci absolută. Omul prin intelectul său este o ființă care participă la absolut. Merită în acest sens să ne amintim un text din Kabbală: *Logosul este etern, dar el s-a manifestat pentru prima dată când materia a fost creată. Mai înainte enigmaticul Infinit își manifesta omniprezența sa prin gândire. Logosul exista înaintea materiei sub forma gândirii. Așa încep și expunerile biblice: La început a fost cuvântul dar cuvânt înseamnă și rațiune astfel o traducere a textului latin ar fi următoarea: În principiu era inteligența (rațiunea) și Rațiunea aparținea divinității, și Rațiunea era absolutul. Această Rațiune aparținea în principiu divinității. Toate s-au făcut prin această Rațiune și fără ea nimic nu s-a făcut din cea ce s-a făcut. Așadar rațiunea este principiul a tot ce s-a făcut, și fiind identică cu divinitatea, ea este absolutul*.

Omul are două fețe: una individuală accesibilă simțurilor, alta de natură principală, accesibilă prin natura intelectului. Teza este a lui Aristotel care a deosebit individualul de universal ca și cunoașterea sensibilă de cunoașterea prin intermediul intelectului. Cunoașterea sensibilă construiește *Eul* individualitatea pe când cunoașterea prin intermediul intelectului duce la cunoașterea *Sinelui* parte indestructibilă a ființei umane partea sa universală, astfel am putea afirma că ființa umană are două părți: omul individual și *omul universal* (*homo universalis*).

În loc de concluzii

Începutul epocii moderne a filozofiei a fost odată cu apariția celebrului *Discours de la methode* al lui Descartes(1637) unde

gânditorul francez caută punctual de origine de unde ar trebui să plece orice construcție conceptuală. Descoperindu-se pe sine ca gândire, Descartes a atins punctul care nu mai depinde de nimic. Mentea omenească este capabilă de certitudini dintre care prima certitudine este cugetarea sau gândirea. Marea descoperire a lui Descartes constă din trei observații care nu rezultă din deducții și sunt sezizate direct: 1. *cugetarea, eu gândesc constatare absolută*; 2. *eu ființă gânditoare sunt capabilă de certitudini*; 3. *aceste certitudini sunt obținute de mine prin intuiție nemijlocită, prin cunoaștere directă*. Aceste trei observații se restrâng în următoarea formulare: *cogito ergo sum* sau *gândesc deci exist*. Faptul în sine de a gândi conține existența subiectului gânditor, iar prin existență am ieșit afară unde este lumea universală. Așadar planul conștiinței de sine este conținut de planul conștiinței universale. Astfel ideea existenței lui Dumnezeu apare absolut necesară pentru eliminarea iluziei, Dumnezeu susținând cele două planuri existențiale. Argumentația lui Descartes în acest sens este: *Eu ființă imperfectă am ideea unei ființe perfecte, deci o ființă care ar avea propria existență, așa încât dacă nu ar exista i-ar fi știrbită perfecțiunea și cum noi avem ideea unei ființe perfecte, urmează că această ființă există*. Astfel Descartes face cea mai mare descoperire care a făcut-o gândirea omenească: s-a descoperit pe sine ca principiu. Astfel el descoperă relația sinelui cu lumea exterioară, cu universalitatea, cu Divinitatea. Descartes descoperă subiectul pur și absolut ego cogito transcendental care ar fi începutul pentru orice filozofie, Principiul tuturor principiilor. Conștiința noastră ne luminează din interior și dă formă și culoare lucrurilor din afara noastră Sfântul Augustin spune: *Nu ieși în afară întoarce-te spre tine în omul interior se află adevărul și treci dincolo de tine*. Fără conștiință gânditoare n-ar exista nimic iar Universul dacă există n-ar ști că există!

SOPHOS', PURTĂTORUL DE ADEVĂR ȘI NEUITARE

Ahile Z. VERESCU

Numeroasele trimiteri la înțelepciune, ca atribut divin, pe care le găsim în toate scrierile sacre, conduc la concluzia că tradiția primordială a acordat, din totdeauna, o atenție cu totul specială conceptului în cauză. În *Zohar*, de pildă, transformarea Neantului în Ființă este exprimată simbolic printr-un punct situat în centrul universului care se identifică cu *Hokhmah*² sau în traducere, „Înțelepciunea lui Dumnezeu”³. În ritualul masonic modern, pentru admiterea în Camera de mijloc, companionul, ca maestru în devenire, este poziționat simbolic, precum însuși Hiram Abif, „...între echer și compas” sau, altfel spus, „...în centrul cercului” indicând astfel situarea sa în echilibru și în armonie în raport cu contrariile și Legea⁴, dar și opțiunea acestuia, irevocabilă, pentru moderație și măsură în toate.

La rându-i, inițiatul hindus își reprezintă omul sau microcosmosul, ca fiind un ansamblu unitar și coerent compus din șapte module / principii / planuri diferite și interdependente. Cel de-al doilea plan în ordinea descrescătoare este *Buddhi* adică înțelepciunea sau ansamblu de elemente spirituale superioare, semnificând o inteligență naturală născută din unirea minții cu inima. *Buddhi* vede

¹ *Înțelept*, în limba greacă.

² Al doilea sefirot, cel dintre *Keter* (Coroana sau Spiritul lui Dumnezeu) și *Binah* (Inteligența / Înțelegerea), și împreună alcătuind triada superioară a arborelui sefirotic.

³ Eliade, M. *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1988, p. 180

⁴ Ansamblul legilor universale ce acționează inexorabil și etern.

Întregul (viziune holistică) urmare mecanismului de cunoaștere revelată și presupune o înțelegerea profundă a fenomenelor din univers, o vastă acumulare de cunoștințe și experiență umană, trăire în concordanță deplină cu legile universului, în pace, armonie și echilibru.

În traducere liberă, conotația cea mai profundă care se atribuie titlaturii Dalai-Lama este aceea de „ocean de înțelepciune”. Se subliniază astfel, printr-o sintagmă ce lasă să se întrevadă un respect fără margini, importanța personajului aflat în piscul cel mai înalt al spiritualității tibetane și, totodată, în centrul acesteia.

În 1988, Hugh Schonfield a descoperit cheia cifrului⁵ utilizat de esenieni, în urmă cu două milenii, pentru a codifica numele personajelor consemnate în manuscrisele qumraniene. Aplicând această cheie scrierilor rămase de la templieri și celor masonice, apropiate de timpurile noastre, s-a constatat că toate aceste înscrisuri pot fi ușor decryptate și înțelese întrucât ele sunt, oarecum, identic codificate. Între altele s-a putut stabili cu certitudine că celebrul nume *Baphomet*, al misteriosului idol venerat de templieri, înseamnă, pur și simplu, *Sophia*⁶. Cu alte cuvinte, acești proto-masoni, cavalerii templieri, se închinau înțelepciunii ca splendidă însușire dumnezeiască spre care și astăzi năzuiește orice căutător întru desăvârșirea spirituală.

Interesul major dovedit pentru problematica înțelepciunii în toate culturile și religiile lumii trebuie să ne dea de gândit mai ales că tradiția primordială și, deopotrivă, doctrina metafizică așează la loc de cinste preocupările privind înțeleptirea omului prin gând, prin vorbă și îndeosebi, prin fapta sa. Cu toate acestea, nu există încă o „sophiologie”, o știință de sine stătătoare care să definească și să studieze înțelepciunea pentru a i se identifica atributele și a se determina evoluția sistematică a discipolului către lumină armonie și echilibru. Singurul drum spre un astfel de pisc, ascuns în mod fatal celor mulți și neavizați, este indicat cu repere subtile și uneori dificil de observat doar de către o călăuză spirituală autentică, *geronda*, *avva*, părintele duhovnicesc cum i se spunea în vechime.

⁵ Acest cifru se intitulează codul „Atbash”.

⁶ Knight, C. & Lomas, R., *Secretul lui Hiram*, Editura Aquila '93, Oradea, 2002, p. 221.

Civilizația europeană are și ea o relație specială cu înțelepciunea. Cele mai vechi izvoare scrise conduc, îndeosebi, la filozofia antică elenă de la care, mai apoi, s-au inspirat toate celelalte curente și orientările care în anumite perioade au făcut vogă în lumea intelighenției bătrânului continent. În acest context, Pitagora spune despre sine că nu este un „înțelept”, în adevăratul sens al cuvântului, ci doar „un iubitor de înțelepciune”⁷. Întărind cele afirmate, el a argumentat că, de fapt, „... nici un om nu este înțelept, ci doar zeul” și, mai departe, că, în perioada anterioară lui, „filosofia” era denumită cu termenul de „înțelepciune” iar cel care o profesa, pentru că a putut demonstra că vede clar lucrurile și că a atins maximum de elevare spirituală, era numit înțelept, sofos. Așadar, filosoful antic nu era decât un aspirant întru înțelepciune, un căutător asiduă aflat încă pe poteca ce urcă anevoios spre piscul celest al consacării, similar cu companionul modern din masonerie.

Din aceste precizări deducem că termenul *philosophia* este un derivat de la *sophos* și, prin urmare, acest cuvânt trebuie analizat cu toată atenția pentru a ne da seama ce a însemnat apoi iubirea de *sophia*⁸. Pentru Pitagora, înțelept era doar zeul, iar el, personal, nu considera că ar fi atins această stare ultimă, identificată cu starea supremă. De aceea a utilizat el cuvântul *philosophos*, pentru a desemna că doar tinde sârguincios, aspiră către un asemenea ideal. Heraclit spune explicit că *sophos* este doar zeul, în același timp, el menționează că zeul vrea și, poate, nu vrea acest nume: „Numai înțeleptul este unul. El vrea și nu vrea să fie numit cu numele de zeu.”

În marea lor majoritate, istoricii filosofiei s-au ocupat în special de sensul original al cuvântului „filosofie”, descompunându-l etimologic și găsimu-i semnificația compusă, aceea de „iubire de înțelepciune”. Inclusiv Heidegger procedează astfel, pornind tot de la componentele cuvântului respectiv: *philein* a iubi și *sophia* – înțelepciune. *Philein* mai înseamnă, de asemenea, la propriu, „a primi ca pe un oaspete” iar, la figurat, „a primi o revelație” în sensul de „a i se arăta cuiva ceva”, ne spune cu autoritate Anton

⁷ *Philosophos*

⁸ Călăuzindu-ne după spusele lui Aristotel și anume că, „cine știe să deosebească sensurile cuvintelor este foarte aproape de adevăr”, trebuie deci să ne concentrăm asupra cuvântului *sophos*.

Dumitriu. De regulă, acest din urmă sens nu este luat în considerație de către etimologii neinițiați și, de aceea, este pierdut din vedere tocmai înțelesul cel mai profund care i s-a acordat termenului, de către înțelepții Eladei. Iubirea de *alétheia* (adevăr, dar și neuitarea celui Unic, Etern și Infinit) era, pe atunci, măsura înțelepciunii, cea care-l înălța pe trăitor la rangul de zeu și din aceasta s-a alcătuit, treptat, *philosophia perennis*, doctrina metafizică.

Pe frontispiciul templului din Delphi erau consemnate șapte succinte inscripții⁹. Despre acestea, de-a lungul timpului, diverși erudiți au afirmat că exprimă, în esență, marele tezaur de înțelepciune al spiritualității antice grecești și al ezoterismului european de mai târziu. Inscripțiile citate sunt extrem de interesante și astăzi, mustesc de sensuri și pot fi comentate fecund *vis-à-vis* de conceptele: înțelepciune, unitate / integralitate, armonie și echilibru. Cu toate acestea, de departe, cele mai importante, pentru ceea ce urmărim să demonstrăm, în continuare, sunt prima și a cincea dintre aceste inscripții, *Tu ești* și *Cunoaște-ți Sinele!*¹⁰

Începutul celor două stihuri hexametrice era litera *E*, care, evident, ascunde o imensă enigmă, mult timp nedescifrată. Din multiple soluții și interpretări posibile s-a considerat că este, de fapt, sintagma (*Ei*) care s-ar putea traduce doar prin „*tu ești*”. Cu tot interesul pe care l-am acorda celorlalte inscripții, conceptele *sophos* și *sophia* sunt exprimate cel mai profund de maxima *Cunoaște-ți Sinele*. Anton Dumitriu afirmă acest lucru, sprijinindu-se pe următorul citat din Platon: „*Căci, într-un fel, în ce mă privește, aceasta afirmă ca este înțelepciunea: a se cunoaște pe sine; și mă unesc în gând cu cel care a pus pe frontispiciul templului de la Delphi aceste cuvinte: Într-adevăr, ele îmi par astfel înscrise acolo ca și cum ar fi o formă de întâmpinare a zeului către cei care intră, în loc de «voie bună, fiindcă a se simți cu voie bună nu se potrivește aici și nu este cazul să ne îndemnăm la așa ceva unii pe alții, ci la dreapta chibzuință. Desigur, că așa întâmpină Zeul pe cei ce intră în templu, deosebit de întâmpinările oamenilor, ceea ce trebuie să fi fost în mintea celui care a pus inscripția, după. câte mi se pare; și Zeul*

⁹ *Tu ești. Zeului onoare. Ascultă legile. Crușă timpul. Cunoaște-ți Sinele. Nimic prea mult. Chezășia poartă nenorocire.*

¹⁰ *Gnothi seauton.*

rostește, către cei ce intră statornic, doar, fii înțelept». Numai că o spune mai enigmatic, ca fiind interpret al celor divine, căci «cunoaște-te pe tine însuși» și «fii înțelept» sunt același lucru, cum o spun eu și o arată cuvintele scrise”. Prin urmare, *sophos* este acela care-și cunoaște Sinele, (vede Rugul aprins sau Para de foc, Steaua înflăcărată, Lumina lăuntrică, Lâna de aur, ca să folosim o parte din denumirile simbolice consacrate) după cum demonstrează ireproșabil Anton Dumitriu, în cartea sa *Philosophia mirabilis*.

Este demn de remarcat că filosofia modernă, începând de la René Descartes, debutează exact cu aceeași problemă. Descartes așează, la începutul întregii sale concepții, existența celui care gândește *Dubito ergo cogito, cogito ergo sum*. Să facem *tabula rasa* din tot ce știm, să ne îndoim de toate lucrurile, de tot ce ni s-a transmis, și să vedem cu ce rămânem; din această atitudine constantă de îndoială sistematică se naște o lumină nouă; știu că mă îndoiesc și prin aceasta dovedesc că gândesc, în concluzie iau cunoștință de un fapt indubitabil: că exist, eu sunt, tu ești! Această (re)descoperire a filosofiei moderne, care o leagă indiscutabil de filosofia antică elenă, nu l-a condus însă pe Descartes la un rezultat absolut, și nici pe succesorii lui, la *Ființă*, cu alte cuvinte, la Sinele suprem despre care Aristotel spunea că a fost și este singurul obiect al cercetării filosofice din totdeauna. Abordarea despre care vorbim a reprezentat doar un argument câștigat pentru încrederea în capacitatea intelectului uman de a gândi, de a avea idei clare și distincte și deci, de a făuri unele certitudini.

Cele două texte esențiale de la Delphi sunt, primul, *Ei* și al doilea, *Gnothi seauton*. Acestea sunt singurele semnificative pentru înțelegerea termenului de sofos. Celelalte cinci inscripții, o spune Platon, puteau fi sfaturi adăugate ulterior, pe când primele două, la un loc, alcătuiesc îndemnul derivat: „*caută dă devii înțelept!*”. Ce îi spune, de fapt, Apollo celui care intră în templul său pentru a afla adevărul? Cel dintâi lucru pe care trebuie să-l știi este că „*tu ești*” o existență, tu exiști. Iar acest lucru îl vei afla, cunoscându-ți Sinele, căci în tine este Ființa – „*Tu ești în Ființă și Ființa este în tine!*” (Pătratul în Cerc și Cercul în Pătrat, dilema de mai târziu a Occidentului care s-a soluționat prin celebra formulă *quadratură cercului*). În cel mai autentic sens clasic, aristotelic, înțelept *sophos*, este acela care a cunoscut, la propriu, Ființa, Sinele și chiar a realizat aceasta ca trăire

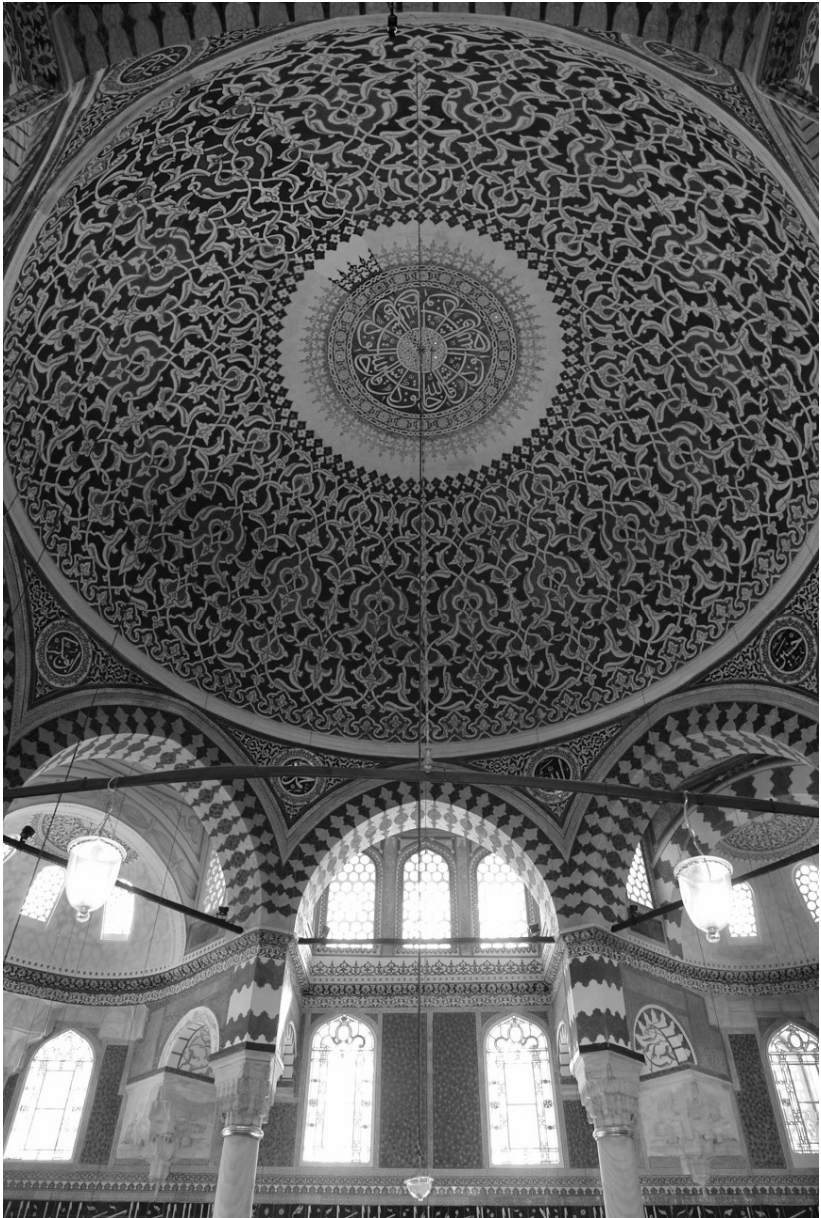
nemijlocită a iluminării. *Philosophos*-ul este un aspirant care vorbește despre Ființă (Lumina interioară increată), știe în mod speculativ că aceasta este o existență reală, dar nu a înfăptuit Ființa, ca trăire directă, nemijlocită, ca stare a existenței sale. Zeul, către care nădăjduiește *philosophos*-ul grec, spune ceva de genul: „*Tu ești Ființa, omule, și vei realiza aceasta, prin cunoașterea (gnosis) Sinelui transpersonal.*”

O demonstrație completă referitoare la această problematică o produce, cu mare eleganță și acribie, Anton Dumitriu în cartea sa *Philosophia mirabilis*, utilizând, în mare parte, instrumentarul și metodologia guénoniană. Acest admirabil erudit care, concomitent, a perseverat toată viața sa întru căutarea luminii ca trăire lăuntrică, cel care a dat culturii române o capodoperă reprezentativă compusă din două lucrări de referință, *Istoria logicii* (1969) și *Teoria logicii* (1973), realizează, la vârsta maturității depline, un superb exercițiu de „arheologie” spirituală și etimologică cu trimiteri în zona de simbolică și de mitologie elenă. În urma acestui periplu extraordinar ne-au rămas patru lucrări unice și inegalabile, *Philosophia mirabilis* (1974), *Alétheia* (1984), *Culturi eleate și culturi heracleitice* (1987) și *Homo universalis – Încercare asupra naturii realității umane*, (1990).

Un cititor inițiat va găsi, în opera lui Anton Dumitriu, numeroase clarificări și explicații privind omul ca purtător de Divin și de Adevăr (*alétheia*, cu înțelesul de neuitare). Adevărul dă sens vieții și acesta este revelat de evenimentul paradoxal – iluminarea – minunea de la care începe toată filozofia lumii. În loc de concluzii, ne vom mulțumi să redăm un mic citat edificator, în acest sens. „*Începutul filosofiei apare astfel ca o minune, ca un miracol. Șocul primit de către existent în fața Ființei generează o lumină în intelectul uman, prin care acesta își luminează propria existență precum și participarea la Ființă. Revelația produsă în existent în urma constatării că el aparține Ființei este tocmai miracolul: ceea ce nu s-a mai petrecut, ceva ce – conform ordinii firești, cunoscute, a naturii existentului – nu era prevăzut. Virtual însă, existentul posedă miracolul de a se deștepta printr-un șoc luminos, dovada constituind-o chiar filosofii deșteptați la filosofie prin această minune.*” (Anton Dumitriu – *Philosophia mirabilis*, Ed. Fundației culturale române, 1992, p. 30)

PARTEA a **V**-a
ALTE ASPECTE TRADIȚIONALE





FUNCȚIUNEA TRADIȚIONAL-MASONICĂ

Ahile Z. VERESCU

O încercare de definire, acum, la început, a conținutului acestei sintagme, care dă și titlul articolului nostru, ar fi nu doar necesară ci și, în mare măsură, obligatorie, credem noi. Desigur, nu vom putea trata tema pe care ne-am propus-o utilizând, în mod exclusiv, o metodologie analitică, științifică. Nici nu este posibil, de altfel. Maestrul nostru, René Guénon, a insistat asupra acestei inadecvări iar ucenicul său, Vasile Lovinescu, prin splendida aplicație pe care a produs-o a dăruit culturii noastre o strălucită demonstrație de interpretare spiritual-tradiționalistă a basmelor și legendele care s-au născut *in illo tempore*, pe aceste meleaguri. „*Căci în cele din urmă lumina trebuie scoasă de sub obroc...*” și în acest spirit vom prezenta, în continuare, încercarea noastră de a clarifica, pe cât posibil, tema pe care ne-am propus-o.

Cu referire strictă la funcțiunea tradițională, în general, exegeții cei mai autorizați ai operei lui Vasile Lovinescu¹ au conexas actului personal săvârșit de scriitor, inclusiv misiunea acestuia de a revigora Tradiția și de a readuce la suprafață înțelesurile profunde ale simbolurilor și ritualurilor inițiatice, fie și numai în planul cunoașterii strict intelectuale.

Așadar, potrivit celor doi discipoli lovinescieni menționați, o funcțiune tradițională este:

¹ Florin Mihăescu & Roxana Cristian - *Vasile Lovinescu și funcțiunea tradițională*, Ed. Rosmarin, 1998, pp. 42-46.

- „...o categorie arhetipală de asigurare a continuității Tradiției, care se manifestă periodic prin inițiați și prin intelectuali în duh, pentru a redescoperi și redefini adevărurile tradiționale, pentru a le face cunoscute și a determina o influență a lor asupra mediului ambiant sau cel puțin asupra unei elite...”;
- „...o cale de acțiune a Providenței și a Centrului spiritual al Lumii pentru a-și exercita influența benefică și transformatoare fără de care lumea ar pieri...”;
- „...actul de prezență, fie și virtuală, sau ascunsă, care asigură viața lumii, mai ales în epocile de răscruce.”

Pe de altă parte, o funcțiune tradițională, cu rol de echilibru în istorie, și de menținere vie a adevărilor tradiționale, asigură „...legitimitatea spirituală și prezenta în lume a unui Principiu, fie și în mod ascuns, [...] atașată Centrului și Regelui Lumii...”

Pentru o mai bună înțelegere, considerăm că ar fi relevantă, în continuare, o prezentare în oglindă a ceea ce înseamnă arta regală, în contrast dar și în complementaritate cu cea sacerdotală. Maestrul / Regele și Sfântul / Preotul sunt personajele pe care le vom compara, aici.

În acest context, s-ar putea spune că Funcțiunea tradițional-masonică înseamnă ansamblul rolurilor fundamentale pe care trebuie să și le asume Ordinul potrivit statutului din inițiativ și sacramental.

Ceea ce urmează nu va epuiza, desigur, subiectul abordat, iar metodologia *ad-hoc* pe care o propunem reprezintă doar una din variantele posibile. În consecință, rezultatul demersului nostru nu poate fi decât o invitație la aprofundare, meditație și dezbateri asupra temei, astfel încât, în final să se realizeze o elucidare cât de cât mulțumitoare în raport cu exigențele tradiției și doctrinei metafizice.

În acord cu aceste repere, să le spunem, conceptuale, prezentate succint mai sus, ar trebui să facem o primă distincție netă între arta sacerdotală și cea regală, prin prisma „produsul final” specific anume, Sfântul pentru prima și Maestrul spiritual, pentru cea de-a doua. Asocierea de termeni „repere conceptuale”, fiind preluată din știință, este vag inadecvată pentru a analiza un subiect ce aparține unui alt gen de cunoaștere, diferită de cea științifică, rațională. Maestrul și Sfântul

au ca bază comună iluminarea, acea tulburătoare și necuantificabilă experiență transcendențială, personală, netransmisibilă, vederea lui Dumnezeu ca lumină lăuntrică, cum o denumește Sfântul Simeon Noul Teolog. Această *peak-experience*² este mărturisită de către toți trăitorii ca fiind sublimul moment de inflexiune ce marchează ireversibil începutul desăvârșirii, al îndumnezeirii omului sau, altfel spus, al înomenirii divinului.

Cea de-a doua distincție pe care o vom introduce se referă la modul diferit în care evoluează ulterior iluminării, Sfântul și Maestrul, primul (Orient) adunând puteri întru contemplarea Divinului (*unio mistica*), profeție și vindecare, cel ce-al doilea (Occident) adunând puteri întru îndrumarea devenirii umane, *leadership* (viziune, charismă și elan animant) dar și pentru o acțiune concretă de edificarea, aici, pe Pământ, a Împărăției lui Dumnezeu, Templul ideal al umanității. Această diferență pe care o revelăm, aici, între cele două mari categorii de puteri (*sidhi*) nu este nici iluzorie și nici incertă, ci doar dificil de definit din punct de vedere concret, analitic, pentru că aceste două puteri vin oarecum îngemănate din adâncurile Ființei, granița dintre ele fiind greu de trasat.

Ca spirit, Înalțul preot și Regele luminat sunt frați întru Domnul, tot din aceeași sacralitate pogorându-se în om și în Lume, deopotrivă. În toate societățile tradiționale, palatal regal și catedrala / templul, două edificii aflate, de regulă, în apropiere unul față de celălalt, marchează centrul administrativ și sacerdotal al locului și al comunității, în egală măsură. Scindarea aceasta a puterilor, despre care vorbim, ca orice divizare, de altfel, fiind însă, potențial litigioasă, a generat și va genera de-a pururi, conflicte și contestare reciprocă. Au fost și cazuri în istorie când o singură persoană a acumulat cele două puteri. Iisus spunea despre el „Eu sunt Alfa și Omega”, cu alte cuvinte, cumulez funcțiunea Regelui și pe cea a Sacerdoțului.

Sfântul (floarea umanității) va cuceri puterile sacerdotale, în timp ce Maestrul (fructul purtător de sămânță) va cuceri și va exercita puterile regale. Într-un fel, și Sfântul este un Maestru în *ars sacerdotalis*, căci n-o să vină cineva din afara sistemului monahal pentru a-i forma pe călugării ce aspiră și ei la mântuire și nemurire, după cum și Maestrul este un Sfânt până la un moment dat. La gradul

² Abraham Maslow - *Motivație și personalitate*, Ed. Trei, 2007.

30 al Ritul Scoțian Antic și Acceptat, titularul este numit cavaler Kadosh (sfânt, în limba ebraică). Ca o consecință, treptele inițiatice superioare acestui grad, se numesc generic, grade administrative, presupunând, fiecare în parte, câte un set de calificări specifice pentru ca titularul să poată exercita, la propriu, o anumită activitate complexă și de mare responsabilitate în serviciul comunității și al ordinii divine. Cu alte cuvinte, nu poți fi Maestru dacă n-ai trecut, la un moment dat, prin stagiul de Sfânt, tot așa cum un fruct nu poate exista dacă n-a fost, odată și odată, floare. Ne vom opri aici cu analogiile pentru că, asemenea sfințeniei, nici măiestria nu poate fi definită științific.

În fine, s-ar mai putea adăuga, ca o a treia distincție, constatarea că arta sacerdotată și cea regală, sunt diferite și separate, îndeosebi datorită metodologiilor specifice. Pentru formarea sa, Sfântul alege izolarea (ruperea legăturilor cu lumea), asceza, în timp ce, Maestrul optează irevocabil pentru acțiune în plan socio-uman (exersează interconectarea la maxim), ca o revărsare a propriei sale cunoașteri asupra societății umane, comunității, etniei din care face parte și împreună cu care se va mântui sau se va prăbuși în neant, după caz.

De precizat că prin sintagma Arta regală (măiestria masonică tradițională, procesul intern specific din cadrul atelierelor) se va înțelege aici, mixul dintre „șlefuirea pietrei brute” și „edificarea Templului ideal al umanității”, ca fiind două lucrări distincte ce se derulează simultan, una în plan personal, de perfecționare și elevare spiritual, iar cealaltă, în plan social, de construire a unei lumi în acord cu ordinea divină revelată.

Pentru a se obține un plus de elucidare, ar mai trebui introduse aici câteva precizări despre ascensiunea către iluminare. De fapt, sunt identificate patru asemenea căi: trei care presupun retragerea din lume³ și cea de-a patra, distinctă de celelalte⁴. Prin prisma acestei tipologii, calea masonică (arta regală) pare a se identifica, la propriu,

³ Calea fachirului – trupul, a călugărului – emoția și a yoghinului – gândul.

⁴ Calea omului practic (viclean, cum îl denumeste Ouspensky, preluând probabil denumirea de la maestrul său, Gurdjieff). Vezi P. D. Ouspensky - „*A patra cale*”, Editura RAM, 1997.

cu cea de-a patra cale. Mai întâi, inițiatul înțelege, prin abordări strict speculative⁵, că Ordinul masonic este sacramental și inițiativ; astfel, el se încarcă, în Lojă, cu motivația și înțelegerea fenomenului, după care, „fură” meseria (a patra cale se mai numește și calea omului viclean, cum spuneam) de la un maestru autentic pe care-l identifică, de fapt, într-o altă tradiție.

Acesta este și înțelesul profund al expresiei „alternativa nomadă” care, la prima vedere, ar părea că se referă doar la călătoriile calfei în alte Loji, pentru a putea învăța prin comparare. În realitate alternativa nomadă „...nu reprezintă (doar, n.n.) posibilitatea de a «vizita» alte loji din aceeași obediență sau din obediențe «prietene»... Alternativa nomadă, care este o etapă necesară a procesului inițiativ, constă într-o călătorie adevărată de-a lungul unor tradiții apropiate sau diferite.⁶ Așadar, este vorba despre o incursiune în alte tradiții vii, autentice, care au păstrat, în ascuns, o metodă activă de elevare spirituală. De aici va prelua aspirantul francmason tehnica sa, din zen, tao, sufî, isihasm, acea care-l va propulsa și pe el în piscul celest al iluminării și beatitudinii. Pe cale de consecință, nu ne rămâne decât să constatăm că Guénon are perfectă dreptate când ne spune că tradiția occidentală⁷ trebuie redresată și revigorată pentru că-i lipsește chiar esența, setul de instrucțiuni care fac posibilă iluminarea omului.

Există o deosebire fundamentală între toate căile spirituale despre care facem vorbire, pe de o parte, și calea masonică, pe de altă parte. În primul caz este nevoie, cum spuneam, de o retragere din lume a aspirantului, în asceză, izolare și rugăciune, pe când, în cel de-al doilea caz, inițiatul va parcurge ascensiunea fiind socialmente activ, nedeconectat de la cele lumești. Trebuie să recunoaștem că este mult mai dificil să rămâi în lume și, totodată, să faci progrese într-

⁵ În cadrul căreia analogia, simbolul, ritualul, metafora și limbajul aluziv, persuasiv, sunt instrumentele specifice și consacrate.

⁶ Boyer, Rémi - „*Francmasoneria, o cale de evoluție spirituală*”, Ed. Nestor, 2008, pp. 63-64

⁷ Potrivit acestuia, dintre toate organizațiile occidentale cu pretenții inițiatice nu sunt decât două care oricât de decăzute ar fi ca urmare a ignoranței membrilor lor, pot revendica o origine tradițional autentică și o transmitere inițiativă reală, Companionajul și Masoneria.

elevare spirituală și iluminare. De aceea, numărul masonilor cu adevărat iluminați este extrem de mic, procentul de reușită fiind nesemnificativ ca pondere. Francmasonii spun că nu cunosc Adevărul dar că sunt pe cale să-l afle, adică, se mențin, ca efort și consecvență, pe drumul cunoașterii, al gnozei și al perfecționării continue. Totuși, sunt extrem de puțini maeștri masoni care ating performanța supremă și, în final, pot descrie ucenicilor, extazul și starea de beatitudine ce însoțește iluminarea.

Lucian Blaga identifică doua forme de cunoaștere, una paradisiacă (obișnuită, normală, ce urmărește să determine obiectul cunoașterii prin simțuri, măsurare, cântărire etc.) și cealaltă luciferică (inițiativă, analogică, revelatorie ce urmărește o elucidare, pe cât posibil, a misterelor realității)⁸. În primul caz, subiectul cunoscător este separat de obiectul cunoașterii, în timp ce, în al doilea caz, subiectul, obiectul și procesul cunoașterii alcătuiesc un singur tot. Altfel spus, cunoașterea paradisiacă constă în cercetarea datelor, informațiilor și cunoștințelor din realitatea palpabilă, iar cunoașterea luciferică vizează alteritatea, lumea părelnică, realitatea subtilă, cea care poate fi accesată mai dificil și doar intuitiv, prin percepție extrasenzorială, prin anagolii și similitudini etc.

Pogorârea duhului sfânt este cu adevărat un har divin, o binecuvântare și nu ține de voința omului; chiar dacă practicantul francmason dă dovadă de maximă asiduitate, el nu are nici o garanție că, în final, va ajunge să vadă Steaua înflăcărată (fenomen similar cu vederea Rugului aprins – Para de foc, Lumina lăuntrică). Pe de altă parte, la 1717, din masonerie a fost scoasă metoda, rămânând doar, pe ici pe colo, vagi urme de abordări operative, sămânța maeștrilor veritabili aproape că a pierit. Aceste două dificultăți inerente sunt obstacole greu de trecut pentru francmasonul care aspiră la iluminare. Cei care au înțeles acest lucru au atașat *soft*-ului metafizic propriu, tehnici spirituale provenite din alte tradiții vii, autentice. Numai așa au găsit ei cheile pierdute ale masoneriei și au înțeles rosturile profunde al Ordinului nostru.

⁸ A nu se confunda distincția formulată de Blaga cu cea dintre o cunoaștere empirică și una teoretică sau dintre abordarea intuitivă și cea rațională etc.

Până la un punct și Sfântul și Maestrul spiritual merg pe un drum comun, acela al cunoașterii inițiatice, tradițiile ce se alcătuiesc, în timp, în urma celor două personaje generice menționate mai sus fiind concomitent, și contradictorii, și complementare. Prima dintre acestea formează arta sacerdotală / brahmanică, cealaltă, măiestria regală, arta castei Kshatria. Istoria lumii abundă în date și informații privind uneori confruntarea, alteori colaborarea dintre cele două grupări numite metaforic, pe bună dreptate, coloanele pe care s-a înălțat umanitatea în aspirația sa către progres, pace și prosperitate.

În sens restrâns, cu referire strictă la trăirea la propriu a iluminării, tradiția cuprinde așadar, în esență, tot ansamblul de mărturii privind experiență (generic, Cartea Legii Sacre), învățăturile și credințele ce ne vin din cele mai vechi începuturi, acelea pe care le-a primit omul pe cale revelată și pe care inițiații aflați în deplină capacitate de exercițiu au datoriat și responsabilitatea să le transmită discipolilor pentru a se asigura astfel perpetuarea cunoașterii ca trăire autentică. Îndeosebi din mărturiile celor care au avut privilegiul de a vedea Lumina, din limbajul lor metaforic, presărat și aluziv, dar și din dogmatica impusă de cei responsabili cu transmiterea fidelă a canoanelor și *landmark*-urilor s-a constituit treptat, treptat, tradiția masonică. Aceste mărturii ale trăitorilor, de regulă consemnate postum, au fost reținute și introduse în doctrina masonică constituindu-se astfel, fondul de aur la care se face referință de fiecare dată când un aspirant dă semne că a devenit însetat de cunoaștere întru cele sacre și eterne.

În toate spiritualitățile, tradiția este alcătuită din surse scrise, dar și din surse orale, transmise din generație în generație, prin șoapta maestrului la urechea ucenicului. Prin ea însăși, tradiția constituie o continuare vie a învățăturii, a spiritualității și a trăirii experienței transcendente. De regulă, măiestria masonică se transmite prin ritualuri, simbolistică, legende consacrate, de la om la om și prin viu grai. „*Lumină din lumină și Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*”, pare a fi deviza predaniei.

În acest context, iată ce spune, la un moment dat, Oswald Wirth despre starea actuală a masoneriei și despre misiunea sa: „*Când masoneria va avea maeștri iluminați, în stare să citească și să scrie în limba ei sfântă, atunci instituția noastră va trece de la*

simbol la realitate. Ea va întrupa inițierea autentică și va construi la propriu Templul supremei înțelepciuni omenеști...”

În plan mai general, tradiția se compune din toate rânduilele, obiceiurile și cutumele ce se pot regăsi în spiritualitatea unui popor, ele, la un loc, reprezentând forme concrete, acțiuni și abordări repetitive de natură a sublinia ciclicitatea timpului și o anumită formă de reacție la evenimentele individuale și sociale. Tradiția masonică nu face excepție. În timp, ea și-a alcătuit propria terminologie și gradualitate. Vom identifica, așadar, o succesiunea vizibilă și grosieră a ierarhilor, dar și una invizibilă a învățaturii și a modalităților concrete de transmitere a cunoașterii. La trecerea de la operativ la speculativ, una din particularitățile tradiției masonice constă în aceea că, începând cu anul de grație 1717, rolul maestrului ca părinte duhovnicesc s-a diminuat constant devenind aproape nesemnificativ, în timp ce Loja, în integralitatea sa, a preluat asupra-i, rolul de a transmite învățătura.

Arta regală, așa cum este aceasta transmisă, în prezent, în cadrul atelierului masonic, se prefigurează ca fiind trăirea cu sens, trăirea pentru un ideal, pentru o valoare, adică trăirea orientată axiologic având drept ultim scop realizarea comuniunii individului cu absolutul, în timp ce, sub raport social, construirea Templului ideal al umanității ar fi orizontul de sacrificiu și de dăruire.

În lojile simbolice și chiar mai sus, în lojile de perfecționare, procesul intern specific îl reprezintă șlefuirea pietrei brute, altfel spus, înnobilarea aspirantului cu acel *soft* alcătuit din cunoștințe, deprinderi și responsabilități, prin care el se diferențiază de omul profan. Pe acest program, asimilat treptat de către aspirant, prin inițieri succesive, se contează în economia generală a edificării Templului ideal al umanității. Garanțiile, în acest sens, sunt date de jurămintele repetate, probele și purificările inițiatice, precum și de catehismele tradiționale parcurse.

Literatura masonică este doar o parte a tradiției ce nu poate fi însă, considerată, ca temei al acesteia; la baza formării oricărui francmason stă experiența trăită în Lojă, starea de pace și armonie exersată în atelier. Aici și numai aici se va încărca subliminalul aspirantului, în mod direct și nemijlocit, cu acea sublimă cunoaștere (trăire) ce nu poate fi predată în nici o școală din lume.

Edificarea Templului ideal al umanității este principala misiune a Maestrului mason și pentru aceasta își asumă el, sacrificiul personal, rolul de piatră unghiulară în una din cele trei variante sugerate de gradele administrative, superioare (inferioare, dacă privim dintr-o altă perspectivă) gradului 30. Așadar, principala misiune a unui Maestru mason nu este aceea de a avea discipoli, de a transmite just și perfect, arta regală, cum s-ar putea crede, ci de a se sacrifica pe sine întru edificarea Templului ideal al umanității.

Noi ne autointitulăm masoni (zidari, arhitecți, constructori...) iar uneltele noastre simbolice (mistria, ciocanul, echerul, firul cu plumb...) vorbesc de la sine despre rolul pe care ar trebui să ni-l asumăm, potrivit tradiției. După ce în prealabil devine piatră șlefuită, maestrul își găsește singur locul în edificiul ce se înalță conform planului și, cu responsabilitate, își arată disponibilitatea de a se lăsa utilizat ca simplu element de construcție. Este încă o metaforă, ni s-ar putea reproșa, o analogie ce ascunde un ideal nu prea clar definit. În mare parte, chiar așa stau lucrurile. Totuși, dincolo de perdelele de analogii care se interpun rodnic între subiect și obiectul cunoașterii vom identifica o dezbatere filozofică serioasă despre veșnica transformare universală, eternul dans cosmic, și despre ordinea divină ca ordine matematică identificată de om, prin revelație, peste tot în materie și societate, ca o semnătură vie a Marelui arhitect al universului asupra creației sale.

Iată cum a formulat sumar Albert G. Mackey, în monografia sa de mari proporții *Encyclopedia of Freemasonry* (vol. I - 1873 și vol. II - 1879), o referire preluată din simbolistica masonică, în legătură cu misiune supremă a Ordinului nostru: *"Dintre toate obiectele (simbolurile, ritualurile, n.n.) prin care se exprima știința masonică [...], cel mai important, cel mai de preț și, de departe, cel mai relevant este Templul din Ierusalim (din punct de vedere conceptual, sintagma are același înțeles cu expresiile Templul lui Solomon și Templul ideal al umanității, n.n.). Spiritualizarea lui (a Templului, n.n.) constituie elementul de prima importanță, elementul capital dintre toate simbolurile francmasoneriei."*

Masoneria a fost deseori etichetată ca fiind luciferică și satanistă. *Nota bene*, un om instruit face o minimă distincție între

Lucifer (purătorul de lumină) și Satan (Seth, Sheitan, Diavolul), cele două personaje mitice fiind, de fapt, entități total diferite. Doar ignoranța sau reaua credință le poate amesteca. Semnele distinctive sunt, pentru Lucifer, smaraldul din fruntea sa (Ochiul lui Horus, Ochiul ciclopic sau cel de-al treilea ochi) iar pentru Satan, furca Diavolului (Y, ispita și acuzarea). Precum se vede, sunt lucruri total diferite.

Nu ne propunem aici să-l reabilităm pe Lucifer după atâtea veacuri de ponegrire ci doar să semnalăm un derapaj major de la înțelesurile inițiale. De menționat că în fruntea oricărui atelier masonic este un venerabil (titulatura postului vine de la Venera care este un alt nume pentru Venus, Lucifer). Luceafărul este cel de-al treilea corp luminos după Soare (masculin) și Lună (feminin), tot astfel cum și omul (*Rex Deus*) este mediator între Cer (masculin, spirit) și Pământ (feminin, materie) și, în egală măsură, un rezultat (copil, sarea din alchimie) al interacțiunii celor două forțe cosmice. Aceasta este marea triadă, revelată nouă de către Guénon. În templu, la orient, între Soare (emisfera stângă, raționalul) și Lună (emisfera dreaptă, emoționalul) se află triumghiul cu Ochiul lui Horus (fiul lui Osiris – masculin, Soarele, și Isis – feminin, Luna, Selena, Elena, Lina, Alina, Cătălina, Diana).

Legenda spune despre Lucifer că ar fi fost un înger căzut din Cer pe Pământ. Se sugerează, de asemenea, că chiar ar fi fost decăzut din drepturile sale pentru că s-a fi semețit, la un moment dat, să se creadă însuși Dumnezeu. Ar mai putea fi adăugat aici un înțeles. La fel de bine, Lucifer poate să fi fost un ilustru inițiat care a văzut, la propriu, Steaua înflăcărată, a avut deci, întâlnirea sa cu Lumina cea mare din sufletul său, și apoi, ca semn de sacrificiu, a fost pus de către Ordin, ca piatră unghiulară și astfel, s-a reîntors în lume pentru a construi pe Pământ, Ierusalimul ceresc, așa cum i-a fost acesta revelat lui, cu proporțiile sale armonioase, totdeauna aceleași, guvernate fiind de numărul de aur. Desigur, construcția lui Lucifer nu poate fi decât o palidă copie a Creației divine, o încercare de a transpune ordinea de Sus, aici, în lumea materială, nesigură și precară.

Există un semn (gest) reprezentativ, în acest sens, pe care aş vrea să-l explic, puțin. La gradele înalte, când un ilustru vizitator intră în mod ritualic în atelier, venerabilul este obligat de cutumă,

să-l întâmpine pe treptele Orientului și să-i înmâneze simbolic instrumentul puterii, astfel, invitându-l să conducă, în continuare, lucrările atelierului. În acest moment, vizitatorul face un gest consacrat de respingere pentru a ilustra decizia sa fermă de a nu accepta ciocanul cu toate că este pe deplin calificat și investit pentru a prezida ținuta. Astfel, se transmite mesajul potrivit căruia ocuparea unui post de conducător presupune, înainte de toate, suferință, sacrificiu de sine și, de aceea, prima opțiune înțeleptă a omului inițiat ar fi aceea de a nu accepta propunerea respectivă, oricât de tentantă ar părea aceasta. La o cercetare superficială, unii frați, mai puțin pregătiți, ar putea să catalogheze gestul la care ne referim drept o fugă de răspundere. În realitate însă, această punere în scenă este, răspunsul tradiției masonice, revelat doar inițiaților, pentru a semnaliza pericolul și riscul derapajului de la statutul de Lucifer la cel de Satan. Cum se știe, în calitate de conducător nu mai faci ce vrei tu, ci doar ceea ce trebuie făcut, acesta este fondul sacrificiului, după cum rezultă și din legenda Meșterului Manole, de altfel.

Ca exemplificare, vom aduce în atenția cititorului un semnificativ studiu de caz. Spre finalul mandatului său, când Alexandru Ioan Cuza dădea semne că este pe cale să devină un mic tiran și credea că toată lumea trebuie să i se supună necondiționat, ignorând astfel înțelegerile anterioare, a avut loc un mic incident inițiativ greu de sesizat de către un ochi profan, neavizat. La una din întâlnirile de taină cu principalul său sfetnic, Mihail Kogălniceanu, maestru francmason, se spune că acesta din urmă i s-ar fi adresat blajin domnitorului: „*Coane Alecule, nu uita, noi te-am pus!*” Acesta a fost avertismentul masonic adresat de către inițiat unui Lucifer care tocmai pornise, ca într-o alunecare primejdioasă, înspre postura de Satan; ce a urmat nu-i decât o filă din cartea de istorie.

Ar mai fi de discutat, poate, despre relațiile dintre Sfânt și Maestru, de-a lungul istoriei. Casta *Brahman*-ilor și cea a *Ksatryash*-ilor n-au fost întotdeauna în cele mai cordiale raporturi. Istoria este marcată de numeroase momente de mare încordare. Vezi episoadele biblice cu Cain (rege) și Abel (preotul), profeții contra regilor, uciderea lui Hiram Abif și, mai târziu, cea a lui Iisus etc. Regele și sacerdoțiu sunt cele două coloane ale istoriei pe care, în mod

tradițional, se întemeiază edificarea societății omenești de la Sumer și până în prezent. A nu se înțelege greșit, nu-i vorba despre rege ca instituție monarhică ci despre omul inițiat, *Rex Deus*, maestrul care știe că are o scânteie divină în el (Lucifer, Emanuel, Cristofor – în varianta creștină), a văzut Steaua înflăcărată, și astfel, conștientizează că este regele naturii, investit de Dumnezeu să guverneze creația, în locul său.

Există, în calendarul creștin o sărbătoare intitulată Duminica tuturor sfinților. Nu avem însă o comemorare similară pentru toți maeștrii. Sfinții cum spuneam, nu mai pot greși, maeștrii însă, o fac frecvent, se lasă furați deseori de construcția pe care ei o înfăptuiesc și de puterile care le sunt temporar conferite și produc abuzuri, tiranii, excese, precum un Lucifer excesiv de vanitos, care se obrăznicește, pentru o clipită, să se creadă Dumnezeu însuși și astfel sfârșește iremediabil prin a deveni un biet Satan.

În final, ar mai fi de semnalat, o confruntare, o stare de contradictorialitate specifică Ordinului, cea dintre veritabilii inițiați (dimensiunea calitativă, verticală) și ierarhii masoneriei (dimensiunea cantitativă, orizontală), similară oarecum cu înfruntarea dintre profeții și regii din Vechiul testament, ca izvor de cutumă. Ierarhi sunt acei frați, de cele mai multe ori incompetenți și corupți, care manifestă preocupare doar pentru a prelua cârma administrativă, conducerea treburilor interne ale Ordinului nostru; ei au ca țință principală, strângerea metalelor și gestionarea patrimoniului. În același timp, veritabilii inițiați sunt animați de mobilul redresării procesului intern specific (șlefuirea pietrei brute și arta regală) prin raportare la cerințele tradiției masonice. De precizat că sistemul referențial cu care veritabilii inițiați compară viața masonică (deciziile, acțiunile, capacitatea de a determina evenimente notabile întru construcția Templului ideal) provine din cele trei mituri fondatoare, din *landmark*-uri și din cutuma adoptării deciziilor în camera de mijloc. În același timp, ierarhi masoneriei au ca „indicatori de performanță” elemente de ordin cantitativ, nerelevante și subsidiare în raport cu exigențele adevărate ale Ordinului nostru. De aici provine disputa, scindarea și, în general, incapacitatea de a se exercita, în mod coresponsuzător, funcțiunea tradițional-masonică.

Voi da, în continuare, un mic exemplu de cum se poate converti (în rău) un postulat important din doctrina masonică. Ordinul nostru nu are nici o treabă cu acordarea de burse, premii, subvenții, ajutoare instituționalizate etc. În caz că o face, sigur, se substituie altor instituții. În raport cu tradiția masonică, adoptarea unor asemenea programe ce presupun diverse finanțări constituie o gravă eroare explicabilă doar prin ignoranța decidentului, nu vreau să merg mai departe cu supozițiile...

În mod tradițional, actul de caritate are efect doar atunci când este făcut individual, când donatorul empatizează cu cel aflat în suferință și nu se laudă cu gestul său de milostivenie. Donațiile acestea gen „...dați-mi mie banii că știu eu cui să-i dau...” n-au nici o valoare în raport cu ce avem noi de făcut. Gestul de caritate trebuie să fie strict anonim și să înmoaie, un pic, inima donatorului, în mod direct și personal, numai așa inima aceasta va fi mai pregătită să primească Lumina cea mare, Lux inens. Nu poți trăi iluminarea având o inimă împietrită. Acesta este rostul profund al carității și, de aceea, propovăduiește doctrina masonică mila, toleranța, pentru a-l ajuta pe aspirant și pentru a-l pregăti să vadă la propriu Steaua înflăcărată din inima sa.



RENÉ GUÉNON ȘI ANGOASA METAFIZICĂ

Alex. GRIGORESCU

Angoasa și metafizica par doi termeni care nu pot fi alăturați având în vedere că la o primă evaluare ar fi legați de domenii diferite cu sunt psihologia, psihiatria și filozofia. Unele puncte comune pot fi decelate însă dacă ne referim la metafizică în viziunea în care este interpretată ca o exegeză a ființării, angoasa făcând parte din trăirile la care ființa umană este supusă pe parcursul vieții, al ființării sale.

În opinia lui René Guénon, angoasa metafizică este un termen absurd care reprezintă o modă ce a cuprins societatea occidentală decăzută moral.

Guénon caută să explice de ce s-a introdus această noțiune în cercurile intelectuale prin aceea că cei care au emis-o nu au habar de ce înseamnă metafizica. În accepțiunea curentă, Metafizica, (*greacă μετά (meta) = "după", φυσικά (phisiká) = "cele despre natură"*), este un domeniu al *filozofiei* a cărui obiect de studiu îl constituie explicarea naturii *lumii*. Este studiul *ființei și ființării*, deci al *realității*. (1)

În sensul său ontologic (în secolul XX), conceptul de metafizică semnifică ceea ce este dincolo de fizică, de fizicalitatea lumii înconjurătoare și, deci, dincolo de *real* sau de *experimentală* (Wikipedia).

Problema fundamentală a *Metafizicii* este „ființa în caracterul ei de ființă”. Se consideră că ființa are o determinare multiplă „în sensul multitudinii semnificațiilor sale”.

Trebuie să menționăm însă complexitatea termenului de metafizică de la Aristotel care s-a preocupat de ființă în componenta sa intrinsecă, ulterior lucrarea sa fiind elaborată după o alta care se

numea „fizica”, a fost denumită metafizica, în sensul de transformare și schimbare; „Fizi”, natura, corp, materie, material sau concret; luându-le împreună, părerea se împart. Dictionarul ne spune că „este o metoda generală de cunoaștere opusă dialecticii, care consideră obiectele și procesele în mod izolat, concepând dezvoltarea ca un simplu proces de creștere...” Metafizica este un „sens”, „o cale”, deoarece cunoașterea și transformarea formelor materiale permanent vor avea un „înainte de” și un „după”. Orice cauză are un efect și orice efect are o cauză, ne spune una din legile universale, chiar dacă metafizica le înglobează simultan pe toate.

Cunoașterea metafizică pare logică și de bun simț când spune ca nu poți trece „după”, de/peste un lucru (eveniment, experiență, surpriză) dacă nu-l cunoști, înțelegi și folosești, fără să rămâi cu „pete negre raționale”, sechele, teamă, neîncredere, incertitudini sau, mai pe scurt, lipsă de credință. Metafizica este o „știință spirituală” care ne permite o corecție permanentă a tuturor aspectelor vieții. (2)

Guénon consideră că această inadecvată asociere a termenilor de angoasă și metafizică este dată de „starea de dezechilibru și de instabilitate a tuturor lucrurilor”.

„Agitația” contemporanilor săi este pusă de René Guénon pe seama dorinței de a cerceta în sine și nu pentru a afla un adevăr, un adevăr în care acești contemporani nici nu cred cu adevărat. Neliniștea mentală apărută înaintea oricărui demers de cercetare este firească, dar ea s-ar defini mai bine cu termenul de curiozitate. Neliniștea dispare odată ce cunoașterea este finalizată. Cu atât mai mult această neliniște sau curiozitate trebuie să dispară atunci când vorbim de cunoașterea metafizică, care este o cunoaștere prin excelență. Autorul afirmă că a vorbi de neliniștea metafizică ar echivala cu negarea cunoașterii metafizice.

René Guénon caută să explice originea fricii pe baza filozofiei vedice (vedantine). În concepția acestei filozofii, teama ar porni de la o dedublare a ființei deoarece o ființă singură nu ar avea de ce să-i fie teamă. (3)

Din punct de vedere soteriologic, realizarea pe care o presupune și caută un adept al vedantei poate fi văzută ca o vindecare. Suferința pe care această doctrină sau metodă încearcă să o vindece

este una psihologică, este o durere și o spaimă a individului. Discipolul este gata să se predea cu totul maestrului, așa cum un om cuprins de flăcări este gata să se arunce în lac. Ceea ce înseamnă că nu o curiozitate intelectuală este motivația acestui demers, ci un sentiment: angosta în fața morții. (4)

Analizând în continuare reflecțiile guénoniene asupra angostei, se desprinde ideea că aceasta ar putea fi cauzată de ignoranță în sensul de lipsă a inițierii în ezoterism.

În opinia lui René Guénon, cei care vorbesc despre angosta metafizică dovedesc o ignoranță totală față de mertafizică.

Dezbaterea pe care a inițiat-o René Guénon asupra angostei metafizice se încheie cu referiri la angosta patologică, demodulare psihică prin care gânditorul nu mai este filozof ci pacient. (5)

Printre experiențele de viață ale omului se regăsesc și stările timerice precum: neliniștea, spaima, teama, teroarea, anxietatea, angosta. Acestea sunt atribute ale existenței, asemănătoare cu însoțitorii din umbră ai pornirilor și încercărilor omenești, care uneori sunt conștientizate și se ajunge la înțelegerea lor, alteori rămân un mister de neînțeles. Sunt experiențe inevitabile, obstacole pentru ființa umană în calea devenirii, a desăvârșirii; ele pot să ofere un imbold, să motiveze omul să meargă mai departe, să reziste temerilor sau, din contră, pot fi reale piedici care înfrânează dezvoltarea, care perturbă cursul natural al formării individuale în plan fizic și mai ales psihic. În literatura de psihologie/psihiatrie, două dintre cele mai abordate astfel de trăiri sunt angosta și anxietatea, care în limbajul comun sunt de cele mai multe ori confundate ca terminologie și semnificații. Unii susțin că acestea țin de sfera patologicului, alții consideră că există în fiecare individ (păstrate doar ca reminescente sau exprimate), încadrându-se în limitele normalului. (6)

Cu siguranță, angosta nu se reduce la frica irațională. În multe cazuri ar fi irațional să *nu* simți angostă. Spre exemplu persoana căreia tocmai i-a fost diagnosticat un cancer are tot dreptul să resimtă o angostă. Ne-am alarma imediat dacă n-ar simți-o. Cu toate că unele dintre fricile acelei persoane ar putea fi iraționale, faptul că se teme nu e deloc irațional.

Angoase iraționale pot fi găsite deseori în fobii – cum ar fi frica de păianjeni, de tunet, de spații deschise și așa mai departe. Totuși aceste angoase fobice au uneori o bază reală. O definiție mai utilă, care nu are nevoie să facă apel la caracterul real sau imaginar al fricii, este „reacția la un factor deocamdată necunoscut, fie în mediul ambiant, fie în propria ființă. Reacția poate să apară din surse conștiente sau inconștiente. Această definiție surprinde nesiguranța ca factor central al angoasei și se apropie mult de definiția dată de Bion, de „premoniție a unei trăiri afective“, ceea ce subliniază faptul că angoasa are legătură cu o experiență emoțională cu probabilitate mare de a fi trăită iminent și pune accentul pe caracterul ei necunoscut. (7)

Dezbaterea pe tema angoasei metafizice am putea să o interpretăm și din alt unghi de vedere, astfel gândindu-ne la noul curent filozofic care a apărut în ultima perioadă de viață a lui René Guénon și anume Existențialismul. Putem valida noțiunea de angoasă metafizică ca pe o forță motrice a ontogeniei acestei filozofii. Termenul a fost folosit prima oară în anul 1943 de către filozoful francez Gabriel Marcel. Sartre a preluat termenul și l-a inclus într-o discuție pe teme existențiale, care a avut loc în Club Maintenant, Paris.

„E clar că pe prim plan stă preocuparea sa față de existența concretă a individului și a problemelor ce rezultă din subiectivitatea și conștiința de sine a omului. Existențialismul e o deviație a filosofiei existențiale, termen filozofic introdus de către Fritz Heineman în anul 1929, prin intermediul lucrării sale “Noi căi în filozofie. Spirit, Viață, Existență”

Devenirea ființei umane: Existențialismul nu e o filozofie a chietudinii; el îl invita pe om să-și construiască viața prin efort, printr-o transcendere de fiecare clipă a stării sale prezente.

Fragilitatea ființei umane: Sunt mereu expus propriului meu sfârșit, distrugerii mele ca ființă umană, deoarece eu nu exist ca atare decât prin efortul meu. De aici sentimentul de angoasă care ne însoțește existența. (8)

În concluzie, angoasa metafizică poate exista în accepțiunea existențialismului. Existențialismul nu este însă o filozofie inițiatică. Pentru ezoterici angoasa metafizică poate exista numai la nivel de neofit cauza ei esențială fiind ignoranța. De aici și rezolvarea

angoasei prin cunoaștere dar nu acea cunoaștere fără obiect pe care o descrie René Guénon și care duce la agitație și apoi la angoasă ci o cunoaștere prin excelență, care este domeniul metafizic.

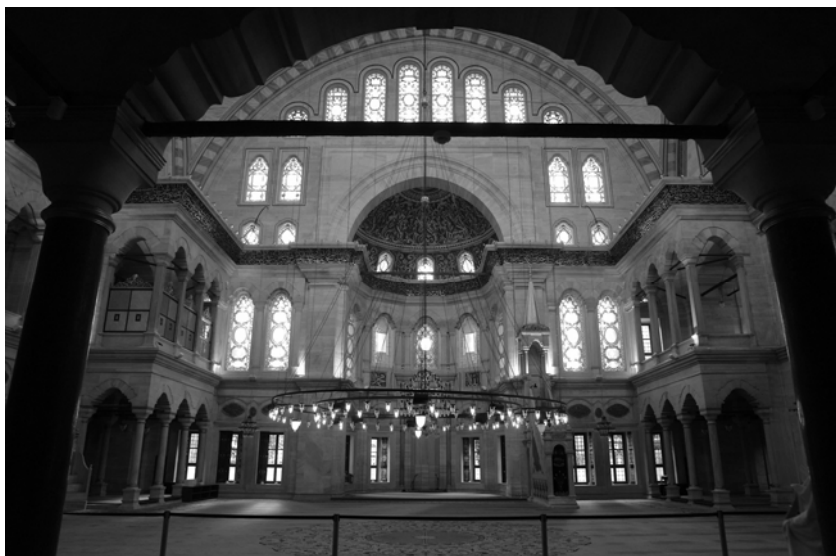
Într-o accepțiune mai largă, angoasa ar putea fi echivalată cu frica. În acest caz este necesar să discutăm faptul că frica reprezintă un nivel inferior al conștiinței. În calea de dezvoltare a spiritului, frica trebuie învinsă pentru a duce la nivelul de curaj, un nivel de graniță între nivelele inferioare și cele superioare ale conștiinței.

Pentru acest proces trebuie să pornim de la “ajutoarele” fundamentale ale eului care sunt reprezentate de mândrie asimilată și de dorință care reprezintă o continuitate de propagare a ignoranței. Frica este și ea o componentă a eului și ne referim în acest caz la frica de moarte. Eul este vulnerabil prin faptul că este iluzoriu și deci supus dispariției.

În contextul în care corpul ne dă individualitatea fizică, mintea este instrumentul care ne ajută să supraviețuim. Omul are temeri zilnice, griji care sunt atât de generalizate încât au intrat în sfera unui așa-zis normal. Buddha a enumerat cu 2500 ani în urmă principalele temeri ale oamenilor care ar fi: teama de îmbolnăvire, sărăcie, îmbătrânire și moarte. Aceste temeri sunt sintetizate în frica de pierdere (a tinereții, șansei, proprietăților, vieții). Elementul comun care guvernează aceste temeri, după cum constata David Hawkins, este faptul că toți consideră fericirea ca fiind dependentă de elemente externe. Acest lucru este de fapt o iluzie a cărei depășire ne va elimina toate temerile anterioare. Învingerea fricii rezultă din înțelegerea că sursa fericirii constă în înțelegerea propriei existențe care nu depinde de elemente externe și este neîntreruptă. Gândul că cineva poate fi fericit numai dacă câștigă sau obține ceea ce-și dorește duce la apariția fricii și nefericirii. Frica dispare dacă acceptăm calitatea internă a condiției umane care duce la constatarea că disconfortul unui singur om îi afectează și pe ceilalți. Aceasta înțelegere duce la compasiune, iubire și dispariția fricii. După același autor care face o chintesență a mai multor concepții filozofico-religioase, viața nu încetează niciodată ci doar își schimbă forma. Sursa și esența vieții fiind Dumnezeu care nu dispare niciodată. (9)

Bibliografie

1. Geisler Norman L. – *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, page 446, Baker Books, 1999
2. Asociația de Metafizică Gee Life, www.geealife.ro
3. <http://egophobia.ro/?p=1764>
4. <http://cristian-tiple.blogspot.com/2008/04/karma-samsara-i-moka.html#!2008/04/karma-samsara-i-moka.html>
5. René Guénon, *Inițiere și realizare spirituală*, Ed. Herald, 2008, p. 24-30
6. Roland Doron, Françoise Parot – *Dictionar de psihologie*, Ed. Humanitas 2006
7. Extras din “Anxiety”, Ricky Emanuel, *Icon Books* xxx Situarea afectiva fundamentala a angoasei ca o stare de deschidere privilegiata a Dasein-ului
8. Guza Florin la data: 14 Aprilie 2009, categoria: *Cultură, Filozofie*
9. David R. Hawkins, *Sinele: realitate și subiectivitate*, Ed. Cartea Daath, 2006, p. 232-235



SHAKESPEARE ȘI SÂNZIENELE

Florin MIHĂESCU

În mersul pământului în jurul soarelui sunt câteva puncte nodale - patru, două echinocții și două solstiții - de care sunt legate pe pământ evenimente importante cum este Crăciunul după solstițiul de iarnă și Paștele după echinocțiul de primăvară, sau altele care sunt marcate de sărbători și legende ca Sânzienele (Nașterea Sf. Ioan Botezătorul) după solstițiul de vară, sau ca zămislirea Sf. Ioan Botezătorul după echinocțiul de toamnă.

Solstițiul de vară, peste care trecem acum, însemnează sărbătoarea Sânzienelor (Sanctus Dies Johannis), care a generat multe legende sau chiar scrieri literare ca “Noaptea de Sânziene” a lui M. Sadoveanu sau “Noaptea de Sânziene” a lui Mircea Eliade. Noi vom aminti acum o scriere mult mai veche și mult mai celebră: “Visul unei nopți de miez de vară” (Midsummer Night’s Dream) de marele dramaturg englez W. Shakespeare. Vom spune, foarte pe scurt, că în această comedie două perechi de îndrăgostiți care nu se mai înțeleg și sunt oropsite de familii și chiar de conducătorul cetății. Theseu, ducele Athenei – o Atenă imaginară, simbolică, evident – se refugiază în noaptea de Sânziene (Midsummer) în pădurea de lângă cetatea lor, unde stăpânește un cuplu de zâne, Oberon și Titania, cu suita lor (echivalent al sânzienelor) și cu servul lor, spiridușul Puk. Și între ei există un conflict care influențează comportamentul oamenilor:

Titania – Năvala aceasta de nenorociri /

A izvorât din certurile noastre

Părinții lor noi suntem, amândoi (II, 1)

Ca să readucă înțelegerea în sânul acestor cupluri, Oberon îl trimite pe Puk să caute o floare a dragostei care poate, prin atingere,

restabili armonia îndrăgostiților. Povestea acestei flori o destăinuie Oberon lui Puk:

Oberon –

*Aproprie-te Puk! Ți-aduci aminte
Stăteam cândva pe-o stâncă, lângă mare...
Și am văzut - tu n-ai putut vedea,
Pe Cupidon armat plutind sub lună,
Țintind Vestala mândră-nscăunată
Pe-un tron dinspre Apus și slobozind
Din tolba lui săgeata cea mai iute
... Dar am văzut săgeata-nflăcărată
Stingându-se în raza rece-a lunii.
Nevătămată a trecut Vestala imperială
Netulburată-n gândurile ei
Săgeata a căzut atunci pe-o floare
Ce albul și-a schimbat în purpuriu,
Iar fetele îi spun – iubire-n liniște. (II, 1)*

Interpretând această legendă, în mod tradițional simbolic, cum nu știm că s-a mai făcut, vom spune că Vestala ar putea fi însăși tradiția apuseană (Vesta, e zeița familiei, Hestia în mitologia greacă) care se retrace din cauza disarmoniei lumii. Rămâne în schimb o floare-simbol a iubirii liniștite (love in idleness). În interpretarea noastră aceasta ar putea fi roza, care are un rol important și în alte piese shakespeariene (Cum vă place, Chinuri de iubire pierdute etc.). Se știe însă că roza, cu forma ei de cupă, a fost spre sfârșitul evului mediu, un simbol al unui ordin inițiat, acela al Roza Crucii (Rose-Croix) care a înlocuit în Occident cupa Graalului, retrasă în Orient după desființarea Ordinului Templului (1314). Să remarcăm că ROSE este anagrama lui Eros, iar săgeata lui se regăsește în numele autorului: Speare.

Ni se pare în consecință că aceste versuri shakespeariene vorbesc de retragerea tradiției Graalului (și deci a templarismului) și substituirea ei cu simbolul rosa crucii, și ea o cupă purtătoare a Tradiției. Sunt și alte simboluri în această piesă și în multe altele în

care Shakespeare susține această ipoteză. Mai semnalăm una singură din tragedia ”Hamlet”. Este cunoscută scena în care o trupă de teatru amator joacă în fața regelui, Claudius, uzurpator și ucigaș al tatălui prințului, o piesă care dezvăluie crima falsului rege. La sfârșitul spectacolului, când asistența strigă “lumină, lumină” (“lights, lights”), Hamlet îi spune entuziasmat lui Horatio:

Hamlet – *So runs the world away* -

Would not this, sir, and a forest of feathers, if the rest of my fortunes turn turk with me, with two Provincial roses on my razed shoes, get me a fellowship in a cry of players?

(Nu crezi, sir, că o pădure de pene la pălărie, dacă soarta nu-mi va fi vitregă, și două roze de Provins la pantofii mei, nu m-ar face să fiu primit într-o trupă de actori?) III, 2

Ar părea un simbol minor acești pantofi cu două roze dacă s-ar traduce corect Provins, nu cu provincial sau provensal, știindu-se că Provins a fost un oraș medieval unde se băteau medaliile templierilor și unde s-au adus primele roze de Persia.

Ar mai fi multe de spus despre simbolismul Rosa Crucii și al Rosicrucianismului, care s-a transmis până astăzi între altele în Mazoneria Scoțiană, al cărei Grad 18 este ...



TRADIȚII. O PRIVIRE DE ANSAMBLU

Augustin IOAN

Tradiția este o federație de narațiuni cu diferite grade de generalitate și complexitate (*grand narratives*, dar și *petits histoires*) semnificative pentru un grup (familie, comunitate), care se transmit(e) din generație în generație. Aceste narațiuni pot privi (re)facerea (mituri ale genezei omului și a zeilor), dar și (pre)facerea (*poiesis* și *techné*), adică lumea în primul caz și lumea în sens heideggerian, în al doilea caz. Astfel, tradiția explică locul și rolul ființei – individuale și colective – într-un prezent care pare, altfel, complet lipsit de sens.

Câțiva termeni, pe care deliberat îi voi indica cu numele lor antice, controlează orice tradiție. În primul rând, în arhitectură, tradiția pare să fie constituită din trei ample narațiuni semnificative: *topos*, *typos* și *techné*. Prima descrie o știință a identificării locului și a pregătirii acestuia în vederea construirii. A doua privește opțiunea pentru unul sau altul dintre tipurile consacrate de clădire (*best practices*) și, în fine, a treia privește opțiunea pentru un mod, considerat optim, de a transpune pe acel sit acea actualizare a tipului. Le găsim la toți cei vechi și, în ciuda termenilor utilizați, nu voi trimite la grecii antici și nici la Heidegger sau Norber-Schulz. Avem o aceeași structurare și într-un vechi tratat indian. Un excelent și foarte detaliat comentariu asupra lui a făcut Jose Jacob în capitolul „Opening the Eye: «Seeing» as «Knowing» în Vastu Sastra (Indian Architectural Theory) according to the Treatise Manasara”¹. Toate ritualizate și presupuse ca revelate, operațiunile sunt următoarele: a) identificarea sitului; b) trasarea axelor semnificative ale viitorului

¹ În A. Perez-Gomez, S. Parcell (editori) *ChoraFive-Intervals in the Philosophy of Architecture* Montreal: McGill Queen's University Press, 2007.

edificiu pe sit, orientarea acestuia cum am spune; c) fundarea și zidirea propriu zise; d) împodobirea și, în fine, ceremonialul ultim, echivalentul consacrării, presupune aducerea statuii în camera sacră destinată ei și operațiunea de deschidere a ochiului, care înseamnă incizia în ochii statuii a acelei mici scobituri care face ca ochiul mort, de piatră, să învie și statuia să pară prezentă și alertă. Această deschidere a ochiului zeesc este precum cheia de arc/boltă/cupolă într-un lăcaș de cult creștin: evenimentul culminant, scopul pentru care toate celelalte ceremonii și acțiuni edificatorii sunt performante.

Atribute ale tradiției

1. *Arché*

Tradiția este (stră)veche și tocmai în aceasta constă autoritatea ei. Originea, vechimea și întemeierea ei este adeseori securizată de o întemeiere nepământeană, sacră. Apelul la (arhe)tipuri², la modele exemplare, la best practices, în orice tradiție cu o vechime suficientă trimite la o rădăcină nelumească. În prezent, tocmai înțelepciunea celui mai vechi dintre deținătorii tradiției garantează integr(al)itatea ei. Există o înțelegere nu întotdeauna explicit formulată (sau nu deschis), că tradițiile sunt informate capilar, din profunzime de o Tradiție primordială. În funcție de literatura citită sau de gradul de inițiere, există descrieri mai mult sau mai puțin credibile ale fundamentelor unei asemenea esențe a tuturor tradițiilor, care le precede în timp pe toate, fără a înceta să subziste, ca o arhe-scriitură, în toate fragmentele ei actuale.

2. *Valor*

Din vechimea și din transmiterea ei (presupus) neschimbată, sau cel puțin nealterată în esență, decurge pe cale de consecință și valoarea tradiției. Cu alte cuvinte, vechimea și conformitatea la tradiție, co-prezente, garantează calitatea – pentru grupul atașat respectivei tradiții – ritualului, textului sau artefactului respectiv. În acest sens, participa-

² Este interesantă declarația, oarecum de retractare, pe care a făcut-o Eliade în *Proba labirintului*, cu privire la ce înțelegea prin arhetip: aparent, este vorba tot despre modele exemplare consacrate prin transmisiune, iar nu despre o origine epifanică a acestora.

rea la forma veche, tradițională, este o formă de flatare a precedentelor, iar inovația înseamnă o cât mai bună adecvare a circumstanțelor noi la sensul tradițional. Valoarea nu decurge din diferire, de regulă radicală, așa cum credem, încă, deși modernitatea ne-a părăsit, ci din împărtășire de la ceea ce a fost deja verificat ca fiind bun.

3. *Post-factum*

Tradiția este observată în existența și devenirea ei. Ea nu poate fi anticipată și nu poate fi predicată/proiectată. De unde și eșecul grotesc în scară și delir decorativ al celor mai multe dintre întrupările așa zisei ideologii arhitecturale a specificului național din anii de după 1967 când semnalul a fost dat prin Casa de Cultură a sindicatelor de la Suceava (arh. N.Porumbescu) și până în 1987 (când s-a inaugurat ansamblul aceluiași autor, de la Satu Mare).

4. *Id/Alter*

Tradiția conferă identitate grupului, asigură adeziunea, coeziunea și conformitatea la/în grup prin atașamentul la o tradiție. Tradiția poate fi adoptată, mă pot ratașa (cu un termen guénonian) unei tradiții în care nu m-am născut, care nu mi-a fost dată în virtutea apartenenței la grupul respectiv. Mă pot converti la altă religie, pot adopta valorile civice ale altei culturi urbane, pot schimba maniera de lucru în care am fost educat de un maestru. Nu rareori, convertiții sunt mai tradiționaliști decât cei ce sunt nativi în tradiția respectivă, fie dintr-o genuină priză la aceasta, fie din dorința de a dovedi grupului că ratașarea este reușită și că eu, celălaltul, le-am devenit identic.

5. *(Re)itero*

Repetiția cu regulă de iterație este regula centrală a oricărei tradiții, care este, astfel, un proces ciclic, dar asemănător mai degrabă atractorilor straniei decât cercului. Există un miez central vestigial, care poate fi constituit dintr-un număr de mituri, de legende, de mari narațiuni sau pe petits histoires, de reguli transmise inițiativ și/sau prin intermediul tratatelor (în arhitectură, de pildă), împrejurul căruia gravitează, pe traiectorii diferite, toate celelalte componente, noi sau vechi, care se adaugă în timp prin interacțiunile succesive; acestea aduc în prezent trecutul (sau, mai exact, reprezentări contemporane ale acestuia)

Tradiția are geometrie variabilă. Din norul de narațiuni semnificative care agregă o tradiție, unele capătă, în timp, valențe noi, în vreme ce alte valențe se pierd în timp. Tradiția este, astfel, într-un perpetuu proces de (re)configurare și, într-o oarecare măsură, din acest proces de re(con)figurare face parte și o doză de invenție, de noutate, care poate fi adăugată a rebours ca simulacru al principiului sau al istoriei înseși de devenire.

6. Pars pro toto

Fiecare dintre părțile și articulațiile unei tradiții dau seama în chip fractalic despre imaginea întregului, i.e. a lumii comunității imerse în respectiva tradiție, pe care o împărtășesc membrii respectivei comunități. Tradiția construiește comunități, întărindu-le pe cele existente, dar poate și inventa un sentiment de apartenență. Exemplul la îndemână este celebrarea de către arhitecți a arhitecturii vernaculare rurale, de la care au căutat să se revendice (de la neoromânesc la C-tin Joja, Nicolae Goga, Nicolae Gipsy Porumbescu, aceștia din urmă adoptând chiar polemic o tradiție, cea rurală, care dispărea, dispare încă, chiar sub ochii celor care o adulau). Un exemplu contemporan vine din experiența Fundației HAR la Capul Dolojman/ Jurilofca: în vreme ce artiștii și arhitecții căutau să deprindă construirea locuinței din pământ, acoperită cu stuf, sătenii parcurgeau un proces invers, de rurbanizare, cimentuindu-și casele de pământ, sau ridicându-le pe cele noi din BCA și acoperindu-le cu azbociment. Asemenea exemple sunt explicate în parte de distincția făcută de Peter Collins între a fi imers într-o tradiție (ca peștele în apă: tradiția nu se obiectivează dinaintea utilizatorului, ci îi este dată) și a opta pentru o tradiție, prin diferite procedee (migrație, convertire, asumare deliberată și conștientă).

Studiu de caz: tradiția tectonică

Tectonica este știința alcătuirii, a articulării prin edificare într-un ansamblu a unor lucruri altminteri dispartate, astfel încât ele să dea seama despre distribuția corectă, armonioasă, a forțelor, a tensiunilor de pe pământ. Arhitektonul este bătrânul, șeful echipei de tektoni, singurul care știe de la început cum va arăta clădirea, edificiul încă neterminat. Arhitectura a fost, până la postmodernism, mult mai con-

servatoare, mai întârziate ca timp istoric de generare și de consumare a schimbării decât celelalte arte. Postmodernismul este singurul curent artistic care s-a născut din arhitectură, așadar, în cazul curentului postmodern, schimbarea, inovația, ruptura cu tradiția începe tocmai în arhitectură. Există deja suficientă literatură în marginea acestei teme; aș aminti aici doar introducerea lui Kenneth Frampton la cartea sa „Studies in Tectonic Culture” și textul lui Demetri Porphyrios „From Techne to Tectonics”.

Cuvântul grecesc de la care se revendică tectonica este tekton (vb. tektainomai): tâmplar sau, prin extensie, artizan care lucrează un material dur, cu excepția – semnificativă – a metalului: metalurgistul, făurarul nu pot fi tekton, ei întâi supun duritatea prin foc, aproape lichefiind-o, și abia apoi prelucrează materialul. Constructorul însă este recuperat sub umbrela tâmplarului: cuvântul grec care descrie meșteșugul zidirii pare a-și avea la rândul său originile în sanscritul taksan (bardă, secure, topor), care trimite la tâmplărie și la folosirea toporului. Architekton era așadar maestrul constructor, cei mai venerabil sau mai înțelept (arché) dintre ei. Lucrul cu etimologia a iscat în ultimele decenii o direcție în arhitectură pe care Frampton o plasează sub genericul unei definiții din 1982 dată tectonicii de A.H. Borbein: “Tectonica devine arta îmbinărilor” (Frampton, 1995, 5). Această artă a aducerii întreolaltă, a articulării de subansambluri - cu autonomie funcțională și identitate formală proprie – în întregul este, de aceea, o „federație” de obiecte care consimt să lucreze împreună. Prin urmare, tectonica este opusă acelei “autocrații” a zidirii care presupune sedimentarea de straturi succesive de materie unde, între unitatea depusă (chirpic, cărămidă, bloc de piatră) și întreg nu mai există nivele intermediare de agregare. Efortul de descărcare a eforturilor în pământ este unul colaborativ, care solicită nodul și încheietura, articulațiile așadar, mai mult decât masa, câmpul de materie, cum e cazul în al doilea exemplu.

Tectonica în sens maximal este chiar arhitectura. În sens modic însă este doar unul dintre cele două feluri consacrate istoric de a practica acest angajament cu materia în scopul oferirii de adăpost, cum spune unul dintre autorii cei mai frecvențați de Frampton – l-am numit pe Heidegger. Ignoră Frampton aici, parcă, aici mai noua arhitectură efemeră (disposable architecture), care nu constă nici în

articulare, nici în sedimentare? Dar arhitectura parametrică, fabricată file-to-factory? Prin urmare, inferează autorul citat, tectonica este un gest alcătuitor care nu vizează doar părți de clădire, ci și de lumi în genere, așa cum este cazul artei. Vorbind despre artă, trebuie numai-decât menționat un alt cuvânt grecesc: techné, circumscris ulterior de artă pe filiera meșteșugului măiestrit. Or, spusesese altundeva în 1992 același Frampton, arhitectura nu este nici artă, nici tehnică – este (dar, mai ales, trebuie să rămână) meșteșug artizanal, lucrare a mâinilor, angajament corporal nemediat cu materia.

Nu este incorect așadar să-i spunem atunci acestei arte sau acestui meșteșug arhitectonică, măcar atunci când ne referim la produsul minții și mâinilor meșterului constructor – avem incorporată în cuvânt așadar semnificația maximală a termenului amintită mai sus. Îmi amintesc cum, în anii studenției mele, ni se atrăgea atenția să nu folosim cuvântul arhitectonică, avându-l de preferat pe cel de arhitectură. Motivele, altele decât asemănarea cu alte limbi „de ginte latină însă”, vorba lui Caragiale, nu mi le mai amintesc. Dimpotrivă, argumente recente – pe care nu m-aș feri să le numesc mai degrabă derapaje interpretative – vin să pună în criză exact acest termen preferat: arhitectura. Potrivit lui David Farrell (1997), nici nu ar trebui să-i spunem acestei arte arhitectură ci, dimpotrivă, arhitectură, devreme ce, crede autorul, originea termenului nu în tectonică este de aflat, ci în tiktein.

Cu siguranță însă, potrivit lui Frampton, trebuie să folosim cuvântul arhitectonică cel puțin într-un caz aparte: atunci când ne referim la acel mod de a practica arhitectura centrat pe montare riguroasă de subansambluri care au o doză variabilă de complexitate a propriei alcătuirii și care își păstrează a anume doză de autonomie structurală, funcțională și estetică în ansamblul rezultat. Goticul, ca și high-tech-ul, este o astfel de arhitectonică, asemănătoare arhitecturii de lemn pe care și-o revendică drept străbun și tustreile sunt în chip vădit opuse arhitecturii sedimentare, “geologice” a romanicului, a cubismului, respectiv a vernacularului de pământ nears, cărămidă sau piatră, care le precede - și inspiră - sosirea.

Ceea ce înseamnă probabil că, în fața acestei incertitudini semantice, poate bine ar fi să rămânem în proximitatea aceleia dintre

termeni care îi semnalează cel mai lămurit originea și, în bună parte dacă nu în totalitate, natura: acela de arhitectonică? În definitiv, există două argumente potrivnice acestei încăpățănări: primul ar fi acela că nu există propriu zis nici un motiv, altul decât cutare moft al veșnicei „intrării în Europa” - prin copierea aparențelor și ignorarea esențelor - pentru care ar trebui să fim solidari cu un termen doar pentru că el vine din franceză și al doilea argument este unul „democratic”: întrebat repede, omul obișnuit spune de îndată arhitectonică și nu arhitectură, semnalând – poate - un soi de înțelepciune a remanenței: a adăsta în trena etimologiilor și a semnificațiilor timpurii poate fi, uneori, semnul unei înțelepciuni a păstrării de care „specialiștii” tind să se lepede cu ușurătate.

În esență, iată și concluziile celui de-al doilea text invocat anterior: există o etimologie a cuvântului care ne trimite la o rădăcină indoeuropeană din care avem păstrat cuvântul *taksan* (secure, toporul dulgherului); în esență, spune Porphyrios, *tectonike*, cuvântul grecesc antic „describes the knowledge of carpentry” (Porphyrios, 129), dar și o formă de ordine potențială, derivată din capacitatea lemnului de a se supune prelucrării (lemnul are o lungime și o secțiune finite, ceea ce-l obligă pe artizan la anumite soluții de deschidere și modulare; este discontinuu, deci implică o știință a îmbinărilor, a nodurilor) dar și din capacitatea dulgherului de a-l asambla în forme semnificative care, chiar dacă se supun caracterului hylîc al lemnului (cum ar fi spus Heidegger), reprezintă o emancipare simbolică a acestora. Pornind de la caracterul finit și proprietățile formale ale materialelor de construcție (Porphyrios, 136), *tectonica* este o tehnică a articulării pieselor în ansambluri și a ansamblurilor în întreg, dar și o modalitate de a obține efecte vizuale din statica formelor (sau, cum le numește autorul la p. 136: stabilitate, unitate, echilibru, precum și variațiile și opusele acestora trei).

Arché – principiul, originarul și stră-vechimea - este surprins în chiar denumirea profesiei. În raport cu etimologia profesiei, arhitectonica – un termen pe care, din rațiuni pe care le voi explica de îndată, îl prefer celui ajuns la noi prin mediere franceză – este așadar felul – verificat în timp, scris cu esențe tari, în care articulăm unități elementare de materie sau subansamble între ele și pe acestea

în raport cu un proiect aflat la un nivel superior de complexitate, astfel încât fiecare dintre aceste nivele de articulare, ca și întregul, să dea seama – dinamic și expresiv – de tensiunile multiple generate și compuse de transmiterea tensorilor ascensiunii (către cer) și ai gravitației (către pământ).

Corolar: mai mult decât senior, maestru al echipei de meseriași capabili să ducă până la capăt această operațiune, arche-tekton-ul era și singurul capabil să pro-pună – în fața minții sale și în anticipația facerii, adică înspre viitorime – de la bun început și până la sfârșitul tuturor operațiunilor asociate zidirii (i.e. punerii în operă), întreg, edificiul. Dinaintea începutului, prin proiectare, și până când, treptat ridicându-se, se vedește și celorlalți, (deținători, altminteri, ai mai unor secrete ale meșteșugului fiecăruia care îi face de ne-evitat în sectorul lor de expertiză), casa este întreagă și teafără (doar) în mintea arhitectului. Vechimea sa fertilă în tainele profesiei, autoritatea sa integratoare și abilitatea de a opera cu principii, concepte și reguli fundatoare de spațiu îi permit arche-tekton-ului – în măsura în care posedă ingredientele de mai sus prin a) imersia în cultura profesiei, prin b) experiență nemijlocită și c) capacitatea de experimentare continuă în orizontul tradiției – să controleze viitorul. Casa este o predicție realizată, iar arhitectul – un prezicător care, în plus, are la îndemână toate mijloacele de a și provoca viitorul pe care l-a invocat. Arhitectul este cel care actualizează potențialul în care, deocamdată, așteptând inaugurarea, se află - localizată, incompletă – casa “lui”.

Încă un lucru pesemne important pe care studiul tectonicii ni-l spune, legat de originea arhitecturii: legătura dintre dulgherie și arhitectură, pe care etimologia cuvântului tectonike o invocă, din umbrele pre-istorice. Ca în curățarea luminișurilor în vederea așezării unei tabere sau a unei forme ceva mai permanente de localitate (vezi tema la Heidegger), dulgheria reprezintă o tradiție originară a arhitecturii, care se află depusă în chiar inima acesteia. Din cât putem deduce din Biblie, nu doar Sf. Iosif, ci chiar Iisus însuși vor fi fost dulgheri, al doilea cel puțin până la vârsta de 30 de ani, când a început propovăduirea.

În Transilvania, Horea era dulgher și constructor de biserici de lemn, prin urmare un inițiat în tainele a ceea ce astăzi numim maso-

nerie operativă. În același sens, al tradiției dulgherești a arhitecturii, se înscrie și păstrarea cu obstinație a formelor arhitecturii de lemn în arhitectura mai târzie și mai elevate, de piatră, a templelor grecești antice: chiar dacă au rămas fără altă funcție decât cea decorativă (și, cel puțin pentru constructori, simbolică, a propriei tradiții de breaslă), semnele lemnului trecut în piatră subzistă, așa cum în Sfânta Sfintelor din templul lui Solomon a fost depus chivotul cu tablele legii. Dar și reciproca era la dispoziție celor precum Horea: circulația modelelor arhitecturii de zid spre cea de lemn, în cazul arhitecturii religioase - din Finlanda până puțin peste Carpați, în Vâlcea, pe axul nord-sudic al Europei este un fapt, în care dulgheria re-absoarbe în caracterul ei originar dezvoltări ale arhitecturii de zid (bolta, semicalote și cupole, turlele multiple ale goticului central-european).

Precauții și avertismente

Tradiția nu există decât ca proces viu. Resuscitarea unei tradiții în moarte clinică, sau mumificarea unei tradiții se cheamă istori(cism) și consecința lui este muzeificarea. Muzeificarea poate salva artefacte aparținând unei tradiții, dar nu poate, singură, reactiva tradiția însăși. Postmodernismul ne-a oferit asemenea exemple de istoricism, de la ideile Prințului Charles din *A Vision of Britain* la arhitecți apropiați acestuia (frații Krier), la Michael Graves sau Robert AM Stern. Tradiția este afirmativă. Ea menține deschis, prezent și în tensiune ecartul dintre atunci și acum. Tradiția nu colapsează într-un trecut copiat care este opus prezentului. Tradiția propune valori (garantate de transmisiune) prezentului, nu i le opune acestuia.

Desigur, după modernitatea, atât de (aparent?)³ anti-tradițională, au apărut din nou discuții cu privire la tradiție. Parțial, găsim înțelegeri soft ale tradiției în concepte precum cel de genealogie (Foucault), paradigmă (Kuhn), critical convenționalism (Anderson). Niciunul nu este, însă, complet superpozabil celui, mult mai, cum să spun? - tradițional, de tradiție. Drept dovadă stă chiar interesul generațiilor contemporane, care sunt sătule de istori(cism) și de calpe

³ Ioan Andreescu *Tradiții spirituale în arhitectura modernă*, București: Paideia, 2001

invocări ale unor tradiții care, vai!, nu mai sunt (paradoxal, din cauza național-comunismului, care tocmai că inventa genealogii străvechi și cel puțin discutabile poporului român), dar care, în același timp, își doresc să fie înfiate de (i.e. își asumă) o tradiție ceva mai stabilă ca alternativă la cinismul a-moral și deșirat al prezentului.



Mulțumim sponsorilor noștri:

- SC GRIGORE ȘI ASOCIAȚII



București, Splaiul Unirii, nr. 35
bl. M7, sc. 1, et. 1, ap. 008, sector 3
tel/fax: +40 31 801 63 59
mobil: +40 767 800 736
www.clgrigore.ro
e-mail: office@clgrigore.ro

- CENTRUL MEDICAL MEDIURG



- SC JT GRUP TULCEA SRL

- LAURENȚIU VÎNĂU
- ENACHE NECULAI
- PETRICU CRISTIAN
- CĂLUGARU MIHAI
- BUNCEANU MARIUS
- CHIOARU GHEORGHE



Editura CIVITAS

Ing. Anghel Saligny, nr. 8, parter, sector 5, București

Director general: Nicolae Diaconescu

Tel., fax: +40-021-405.46.40