De luce, de lux et de lumen

Radu STĂNESE

Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu, Facultatea de Ştiinţe Socio-Umane
„Lucian Blaga" University of Sibiu, Faculty of Social and Human Sciences
e-mail: radu.stanese@imagic.ro

De luce, de lux et de lumen

The term 'reflection' has a double meaning: it signifies the phenomenon of the light returning to the environment wherein it came from upon meeting a separating surface, but it also signifies the return of consciousness upon itself. This dual semantics has consequences on the wider concept of Weltanschauung, through the double nature of light, namely its physical and metaphysical nature. The eye metaphor employed by German theologian Eckhart von Hochheim and bishop Robert Grosseteste from Lincoln during the 13th and 14th century is not in the least bit random. It refers to the material and spiritual perception of light which involves operating with a series of Latin concepts such as indistinctum, lux, lumen, oculus corporis, oculus mentis, and others. These are notions affected by an apparent desuetude, but which allow a surprising disambiguation through the iconic representation of the eye principle.

Keywords: Weltanschauung, luce, lux, lumen, oculus corporis, oculus mentis, physical light, metaphysical light.

Dincolo de truismul constatării că imaginea omului reflectă viziunea sa despre univers, conceptul de *Weltanschauung* excede fecund sensul literal de „privire asupra lumii". Rostul sau lipsa rostului existenţial, convingerea filosofică sau teologică despre lume şi viaţă, înţelegerea metafizică sau dialectică a cosmosului, toate reflectările mentale (abstracte) ale omului despre sine şi despre mediul în care trăieşte sunt generate de reflectările propriu-zise (concrete) ce definesc privirea *(Anschauung)* ca proces şi fenomen. Dubla semnificaţie a termenului „reflectare" (reflexie) trimite, pe de-o parte, la fenomenul de întoarcere a luminii în mediul din care a venit atunci când întâlneşte o suprafaţă de separare a două medii[1] şi, pe de altă parte, la „întoarcerea conştiinţei asupra ei însăşi"[2]. Câtuşi de puţin întâmplător, deoarece atât lumina cât şi conştiinţa sunt generatoare de imagini. Un argument în plus este tocmai natura dual㠹 a imaginii: este o reflectare de tip senzorial a unui obiect în mintea omenească şi, totodată, o reproducere a unui obiect cu ajutorul unui sistem optic.[3]

Explicaţia vizuală pentru această interferenţă a planului obiectiv cu cel subiectiv în acoperirea câmpului semantic al imaginii constă în calitatea fundamentală a ochiului, aceea de a fi, simultan, simţ şi sistem optic. Evident că principiul dual este, în mod analog, valabil pentru toate celelalte simţuri, însă faptul că văzul oferă două treimi din informaţiile procesate de creier face ca această facultate senzorială să aibă prioritate în cadrul studiului de faţă. Criteriul nu este strict cantitativ, întrucât ponderea informaţiilor asimilate pe cale vizuală este de 80% din amintirile stocate în memoria de lungă durată (parte a memoriei ce implică o anume selecţie calitativă a informaţiei).

Prin urmare, *Weltanschauung* este un concept iniţiat de privirea propriu-zisă asupra lumii, augmentat însă de atitudinea reflexiv contemplativă, legătura minte-ochi oferind corpului proprietatea enigmatică de a vedea şi de a fi văzut.[4] Relaţia dintre ochiul lumii *(oculus mundi)* şi ochiul corporal *(oculus corporali)* se dovedeşte a fi biunivocă dintr-o dublă perspectivă: cea a unei dialectici „orizontale" şi cea a unei metafizici „verticale". De aceea, o abordare strict perceptuală riscă un reducţionism fenomenologic asupra unei problematici mai cuprinzătoare.

Ochiul lumii – cel care vede toate lucrurile şi de către cine sunt văzute toate lucrurile [5] – este pomenit în „Metamorfozele" lui Ovidiu (43 î.Hr - 18 d.Hr.), celebrul poem epic consacrat genezei cosmice. Personificarea oculară, exterioară omului şi deci obiectivă, este reluată după mai bine de un mileniu, în aceeaşi cheie biunivocă, de Meister Eckhart (1260 - 1328). Citatul care i-a păstrat

notorietatea vie până în actuala eră online este ferm centrat pe coordonata mistică a metaforei oculare:

„Ochiul cu care Îl văd pe Dumnezeu este același ochi cu care Dumnezeu mă vede pe mine."[6]

Este cunoscut faptul că, la o abordare comparativă a traducerilor, un text poate releva nuanțe semantice distincte. În cazul de față, o primă variantă este identificată într-o notă de subsol a cărții ce examinează „cuvântul în cuvânt" al eruditului călugăr domincan Eckhart[7]: *„Daz ouge, dâ inne ich got sihe, daz ist daz selbe ouge, dâ ine mich got sihet; mîn ouge und gottes ouge daz ist* éin *ouge* éin *gesiht und* éin *bekennen und* éin *minnen."*[8]

Care este justificarea unei cercetări aprofundate a citatului într-o limbă germană vetustă? Răspunsul apare tocmai în urma traducerii mai exacte a acestei forme vechi:

„Ochiul în care Îl văd pe Dumnezeu este același ochi în care Dumnezeu mă vede pe mine; ochiul meu și ochiul lui Dumnezeu este un ochi, o privire și o recunoaștere și o iubire." *(tr.a.)*

În primul rând, se constată tranziția de la prepoziția „cu" la prepoziția „în", ceea ce schimbă în mod semnificativ sensul afirmației. Prepoziția nu mai introduce un complement cicumstanțial (instrumental) de mod, ci unul de loc, prin urmare Magister Eckhart răspunde la întrebarea *unde* Îl văd pe Dumnezeu*,* și nu *cu ce*. Aserțiunea nu mai tratează pragmatic teofania, oferind instrumentul revelației, ci indică locul în care Dumnezeu se arată prin contemplare. Este o trecere de la sensul activ-instrumental (mundan) la cel pasiv-contemplativ (monahal).

În al doilea rând, contextul, respectiv continuarea frazei este hotărâtoare pentru înțelegerea dimensiunii creștine a mesajului mistic. Astfel, se deduce faptul că relația om-Dumnezeu este reunificatoare, și nu dihotomică, întrucât unul și același este ochiul, iar acesta face posibilă unica privire, ce permite recunoașterea izbăvitoare, pentru ca, în cele din urmă, iubirea întregitoare să fie trăită din plin. Silogismul este structurat pe principiul cauză-efect pentru a-l face credibil și verificabil; pornește din planul fizic (ochi –> privire), trece prin cel metafizic (privire –> recunoaștere) și ajunge în cel mistic (recunoaștere –> iubire).

Prepoziția „în" accentuează astfel semnificația metafizică a constructului filosofico-teologic eckhartian; ochiul este identic cu el însuși întrucât în el se reflectă atât Dumnezeu (absolut), cât și omul (relativ). Aici, imaginea transcende logica formală, iar efemerul este proiectat în etern, și invers.

Pentru a verifica autenticitatea unei asemenea interpretări, metoda comparativă este aplicată și textului latin original:

„Oculus in quo video deum est ille idem oculus in quo me deus videt. Oculus meus et oculus dei est vnus oculus, et vna visio vel videre et vnum cognoscere et vnum amare."[9]

Se confirmă utilizarea prepoziției „în", cu toate implicațiile semantice mai sus amintite, precum și existența întregului silogism contextual.

Dar nici această interpretare nu elimină paradoxul „ochiului" eckhartin: cum este posibil ca *„ochiul* în *care Îl văd pe Dumnezeu să fie același ochi* în care Dumnezeu mă vede pe mine*"?* Cum se distinge omul de Dumnezeu în acest ochi unic?

Pentru a înțelege mai bine natura mistică a metaforei oculare, trebuie menționat conceptul de *indistinctum*, termen esențial în teoria doctrinară transcendentală elaborată de teologul german Eckhart von Hochheim. În a sa *teorie a paradoxului obiectiv*, *unum* apare ca *indistinctum*, ceea ce explică esența transcategorială a naturii divine. În acest sens, argumentul prim este că „indistinctul se distinge de orice este distinct, mai mult decât se disting orice alte două elemente distincte unul față de celălalt"[10]. *(tr.a.)*

Așadar, tocmai în paradoxul perceptual al constructului *indistinctum* constă explicația transcendentală a coabitării omului cu Dumnezeu „în" unul și același „ochi".

La o privire mai atentă asupra traseului cronologic parcurs de metafora oculară, se constată o primă abordare mistică la Augustin de Hipona (*Fericitul Augustin* la ortodocși, *Sfântul Augustin* la catolici, 354 - 430). În scrierile sale apar adesea expresii precum *ochiul minții (oculus mentis)* sau *ochiul inimii (oculus cordis)*, pentru a desemna cea mai înaltă formă de manifestare a spiritului uman, cea prin care adevărul poate fi intuit în mod direct.[11]

Teologul filosof face o distincție netă între *ochii corpului (oculi corporis)* și *ochiul minții (oculus mentis)*, în sensul că, atunci când se contemplă natura spiritului - indiferent că e vorba de trup, ochi sau chip - nu se poate gândi în termeni corporali.[12]

Este de menționat faptul că arhitectura romană a anticipat metafora oculară creștină prin construirea propriu-zisă a unui „ochi" dedicat tuturor divinităților. Este vorba de Panteonul din Roma, un templu impresionant ridicat inițial de Marcus Vipsanius Agrippa, între anii 27-25 î. Hr., distrus în anul 80 d. Hr. și reconstruit de împăratul Hadrian în anul 118 d. Hr. Arhitectura „oculară" se referă la faptul că tavanul boltit al domului are la apex un orificiu numit tocmai „oculus", cu menirea de a ilumina întregul spațiu interior, care, la rândul său, se ciscumscrie într-un mod uimitor unei sfere perfecte cu diametrul de 34,4 m. Practic, domul este o cavitate oculară imensă, iluminată natural printr-o „pupilă" cerească.

Teolog, cercetător, filosof scolastic şi episcop de Lincoln, Robert Grosseteste (1175-1253) este considerat fondator al raţionamentului ştiinţific tradiţional în Oxford-ul medieval. Unul dintre cele mai reprezentative tratate ştiinţifice scrise de cercetătorul englez între anii 1220 şi 1235, este intitulat *Despre Lumină (De Luce)*, a cărui importanţă constă în explicitarea conceptelor medievale legate de cosmologie, astronomie, precum şi de *„metafizica luminii"*. Încă de la primele rânduri, Grosseteste abordează problematica luminii în strânsă legătură cu cea a corporalităţii:

„Prima formă corporală pe care unii o numesc *corporitate*[13] este, în opinia mea, lumina. Pentru că lumina, prin natura sa, se răspândeşte în orice direcţie, într-un asemenea mod încât un punct de lumină va produce instantaneu o sferă de lumină de orice dimensiune, până când un obiect opac oarecare îi va obtura calea. În aceste condiţii, extinderea materiei în trei dimensiuni este o necesară concomitenţă a corporităţii, şi aceasta în ciuda faptului că ambele, corporitatea şi materia, sunt în sine simple substanţe lipsite de orice dimensiune. Dar o formă care este în sine simplă şi fără nicio dimensiune, nu ar putea introduce dimensiune în fiecare direcţie a materiei, ce de asemenea este simplă şi fără dimensiune, exceptând situaţia în care, prin multiplicarea şi răspândirea sa instantanee în fiecare direcţie, ar duce astfel la extinderea materiei în propria sa răspândire. De vreme ce forma nu poate părăsi materia, întrucât este inseparabilă de aceasta, iar materia în sine nu poate fi privată de formă."[14] *(tr.a.)*

Deşi modelul teoretic şi terminologia sunt în mod evident tributare Evului Mediu, remarcabile sunt conceptele utilizate: extindere, lumină, materie, formă, dimensiune. În astrofizica actuală, teoria expansiunii Universului operează cu aceleaşi noţiuni, la care sunt adăugate concepte combinative precum *clustere*[15] (structuri de formare a materiei) şi *materie/energie întunecată*[16] (sursa expansiunii accelerate a Universului) ş.a. De asemenea, ideea extinderii materiei în cele trei dimensiuni odată cu răspândirea luminii nu este străină de modelul teoretic al expansiunii universale acceptat de cosmologia modernă. Rămân însă neargumentate ştiinţific substanţa şi materia lipsite de dimensiune – premise cu un inexplicabil statut axiomatic –, precum şi fenomenul de multiplicare instantanee a luminii în fiecare direcţie. Cu toate aceste neajunsuri, valoarea incontestabilă a raţionamentului – ca şi a tratatului *De Luce* în ansamblul său – constă în surprinderea judecăţilor şi a prejudecăţilor medievale în ceea ce priveşte elaborarea unei teorii ştiinţifice a luminii.

Poate cel mai semnificativ concept pe care Robert Grosseteste l-a formulat în cadrul acestui studiu este cel legat de dualismul luminii. Astăzi, fizica luminii se bazează pe modelul cuantic al lui Albert Einstein, care, asemănător, propune un dualism corpuscul-undă al fotonului. În studiul *De Luce*, episcopul cercetător susţine existenţa a două tipuri de lumină: *lux,* lumina în stare de sursă, şi *lumen,* lumina răspândită sau reflectată.[17]

Clare C. Riedl, traducătorul din latină al tratatului, explică în introducere:

„Lumina despre care vorbeşte Grosseteste nu este obişnuita lumină fizică din experienţa noastră de zi cu zi. Este o substanţă simplă, aproape spirituală în proprietăţile sale. Din secţiunile aflate în *Hexaemeron*, în care tratează tema luminii, se poate vedea că punctul de pornire pentru această teorie despre lumină este relatarea din *Geneză* despre acea lumină pe care Dumnezeu a creat-o cu trei zile înainte de crearea soarelui şi a stelelor. Grosseteste este puternic influenţat de *Hexaemeron*-ul Sf.-lui Basil [Sf.-lui Vasile cel Mare *(n.tr.)*], cu analiza sa asupra acestei doctrine despre lumina în *Geneză*. Distincţia între *lux* şi *lumen* pe care Grosseteste o face, se găseşte în *Hexaemeron*-ul Sf.-lui Basil, iar L. Baur sugerează că Sf. Basil este sursa lui Grosseteste în această privinţă. Dar distincţia poate fi găsită de asemenea la Sf. Augustin, ca şi la alţi autori medievali timpurii."[18]

Aşadar, cu puţine decenii înaintea lui Augustin de Hipona, părintele monahismului răsăritean, Sf. Vasile cel Mare (330-379), în omiliile sale referitoare la *Hexaemeron* (cele şase zile ale *creaţiei*), pomeneşte despre dubla natură a luminii. Este necesară o apropiere de această primă sursă, pentru a înţelege argumentul teologic contextual al postulării propriu-zise:

„Atunci, la început, s-a adus la existenţă natura luminii; acum, corpul acesta ceresc a fost făcut ca să fie vehicul al acelei lumini prim-născute. După cum altceva este focul şi altceva este lampa – focul are puterea să lumineze, iar lampa este făcută să lumineze pe cei care au nevoie de lumină – tot aşa şi acum au fost creaţi luminătorii, ca să fie vehicule ale acelei lumini prea curate, adevărate şi nemateriale. După cum apostolul spune că unii sunt luminători în lume, dar alta este Lumina cea adevărată a lumii, la care participând sfinţii au ajuns luminători ai sufletelor, pe care le-au instruit, izbăvindu-le de întunericul neştiinţei, tot aşa cum, Creatorul universului, încărcând soarele cu lumina cea tare strălucitoare, l-a aprins în jurul lumii."[19]

Prin tripla corespondenţă metaforică foc => lampă, luminători în lume => sfinţi luminători ai sufletelor, respectiv soare => Dumnezeu, teologul Vasile din Cezareea Cappadociei face deosebirea dintre lumina profană

(materială) şi lumina sacră (spirituală), chiar dacă acestea două coexistă în tustrele comparaţii. Legătura intimă dintre cele două tipuri de lumină ridică problema credibilităţii şi, implicit, a credinţei. De aceea este fundamentală din punct de vedere teologic, iar Sf. Vasile se simte obligat să insiste asupra verosimilităţii şi separabilităţii celor două categorii de lumină:

„Nimănui să nu i se pară de necrezut spusele acestea. Altceva este strălucirea luminii şi altceva corpul încărcat de lumină.

Mai întâi la toate lucrurile compuse deosebim esenţa celui care primeşte şi însuşirea care se adaugă. Aşadar, după cum altceva este albul prin natura sa şi altceva este corpul înălbit, tot aşa şi cele de care vorbim acum – lumina şi corpul încărcat de lumină – sunt deosebite prin fire, dar unite prin puterea Creatorului. Să nu-mi spui mie că este cu neputinţă ca acestea să stea despărţite! Nici eu nu spun că-mi este cu putinţă – şi mie şi ţie – să despărţim lumina de corpul soarelui, ci spunem că cele care pentru mintea noastră nu sunt despărţite, acelea pot fi despărţite în realitate de Creatorul naturii."[20]

Cu alte cuvinte, cele două tipuri de lumină menţionate de Sf. Vasile în *Hexaemeron*, sunt unite prin puterea Creatorului, care este totodată singurul capabil să le despartă.

În acest caz, la ce se reduce utilitatea cunoaşterii celor două forme de lumină? Cui i-ar folosi conceptualizarea acestei dualităţi şi ce scop are separabilitatea luminii?

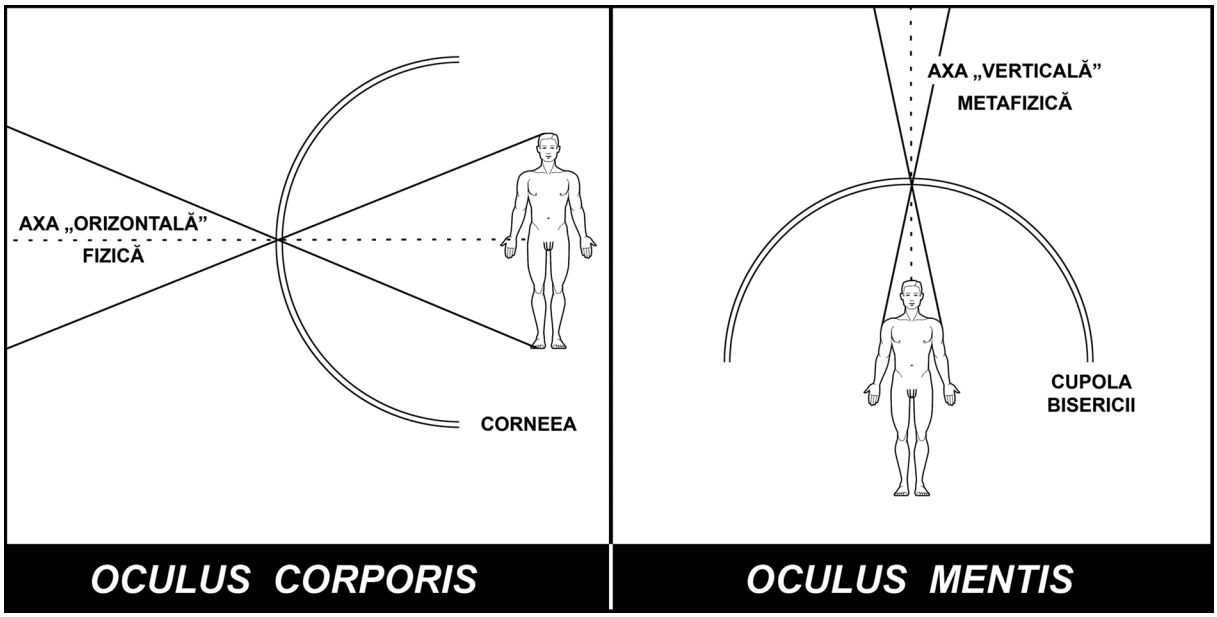
Pentru a găsi răspunsuri la asemenea întrebări, este nevoie de o reconsiderare a terminologiei lui Robert Grosseteste şi a întregii sale filosofii vizuale.

Dr. John Shannon Hendrix este profesor de Istoria arhitecturii la Universitatea Roger Williams din Rhode Island, S.U.A. Este autorul mai multor cărţi de arhitectură, estetică, filosofie şi analiză psihologică. În studiile sale dedicate conceptelor lui Grosseteste, profesorul american revine mereu asupra tratatului *Commentarius in Posteriorum Analitycorum Libros*, acolo unde cercetătorul medieval compară lumina emanată de soare cu inteligibilul care este iluminat în minte, în ochiul lăuntric *(oculus interior)*[21]. Astfel, *lux spiritualis* curge peste obiectele inteligibile precum lumina pătrunde prin vitralii în catedrală şi în ochiul minţii *(oculus mentis)*, raportându-se faţă de ochiul lăuntric *(oculus interior)* şi de obiectele inteligibile la fel cum soarele pune în relaţie ochiul corporal cu obiectele vizibile. *Lumen spiritualis*, ca lumină produsă de *lux spiritualis*, face posibilă vederea mentală *(visus mentalis)* pentru a percepe inteligibilul în *virtus intelectiva*, aşa cum lumina soarelui *(lumen solare)* face posibilă vederea propriu-zisă.[22]

Pentru a înţelege modul de manifestare a luminii, Robert Grosseteste face analogia între lumina fizică, solară şi cea metafizică, spirituală. Aşadar, există o similitudine între ochiul corporal *(oculus corporis)* şi ochiul mental *(oculus mentis),* care explică, totodată, dubla natură a luminii ca suport al unei dualităţi ontologice. *Lux*, ca sursa de lumină, produce *lumen,* respectiv lumina manifestată, iar acest proces, la rândul său, acţionează pe două planuri: unul material, vizibil prin ochiul corporal, şi unul spiritual, vizibil prin ochiul mental.

Prin urmare, percepţia acestei lumini duale implică un ochi interior, mental şi unul exterior, senzorial, iar fenomenul şi procesul privirii *(Anschauung)* presupune intercondiţionarea acestora.

Dualitatea principiului Oculus



Conjugarea unor asemenea modele permite întoarcerea la paradigma integratoare a „ochiului" eckhartian. În acest sens, reprezentarea celor două principii oculare expuse anterior devine relevantă pentru înțelegerea complementarității conceptuale.

Redarea principiului ocular corporal *(oculus corporis)* pornește de la realitatea anatomică a văzului, unde rolul esențial în crearea imaginii îl are corneea. Este un proces obiectiv, fizic, în care globul ocular devine camera obscură ce captează imaginea.

De cealaltă parte, reproducerea principiului ocular mental *(oculus mentis)* este eminamente figurativă de vreme ce surprinde o realitate lăuntrică, subiectivă. Articulată de noțiunile lui Eckhart și ale lui Grosseteste, metafizica luminii se circumscrie spațiului ecleziastic. Modelul concret ce a inspirat iconul este chiar domul Panteonului din Roma invocat anterior, unde lumina pătrunde printr-un „ochi" grandios, deschis în apexul tavanului boltit. Cazul particular este justificat de caracterul său iconic întrucât redă principiul arhitectural al „ocusului" prezent la majoritatea spațiilor bisericești ample.

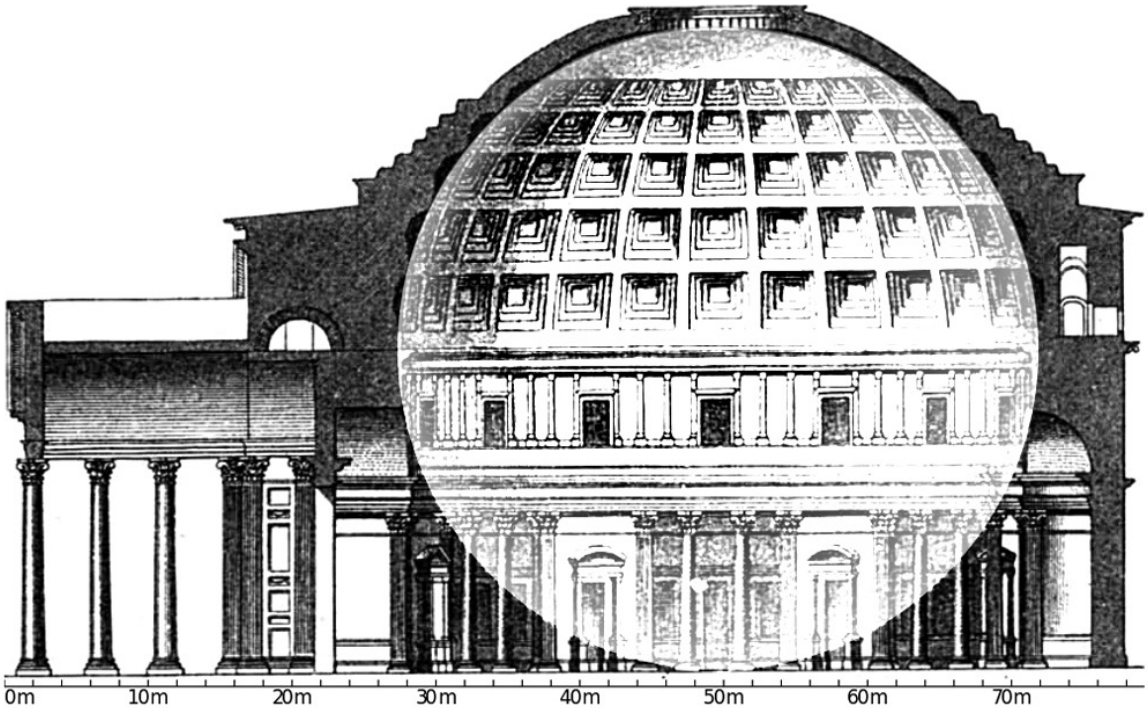
Din reprezentarea interiorității și exteriorității celor două principii oculare se înțelege modul în care *indistinctum* – ca termen doctrinar fundamental al teologului german Eckhart von Hochheim – reușește aglutinarea unei duble reflexivități optice, pentru ca omul și Dumnezeu să se arate unul altuia „în" unul și același „ochi". Natura dual a luminii face vizibilă această distincție între planul fizic și cel metafizic, între cel lumesc și cel dumnezeiesc, între cel absolut și cel relativ, între cel obiectiv și cel subiectiv.



Panteonul din Roma, de Giovanni Paolo Panini 1691-1765)

„Ochiul în *care Îl văd pe Dumnezeu este același ochi* în care Dumnezeu mă vede pe mine*"*- aserțiunea eckhartină se transformă din paradox în alegația unui construct me-

Sfera vizibilă în secțiunea Panteonului din Roma



tafizic tocmai prin localizarea oculară transpersonală condiţionată de prepoziţia „în". Aşadar, efectele silogismului exced optica fizică tocmai datorită perspectivei metafizice asupra organului vizual. Metafora oculară capătă concreteţe prin camera obscură a oricărui spaţiu bisericesc stăbătut de lumina spirituală *(lumen spiritualis)*, imaterialitatea stilistică întorcându-se în mod miraculos la imaginea percepută de ochiul corporal *(oculus corporis)*, care îl întrezăreşte, finalmente, pe Dumnezeu.

Note:

1. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", *Dicţionarul explicativ al limbii române (ediţia a II-a revizuită şi adăugită)*, Editura Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2009.
2. Florin Marcu, Constant Maneca, *Dicţionar de neologisme*, Editura Academiei, Bucureşti, 1986.
3. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", *Op.cit.*
4. Maurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception: And Other Essays on Phenomenological Psychology*, *the Philosophy of Art, History of Politics,* Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1964, p. 162.
P. Ovidius Naso, *Metamorphoses*, Hugo Magnus, EdMaurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception: And Other Essays on Phenomenological Psychology*, *the Philosophy of Art, History of Politics,* Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1964, p. 162.
5. P. Ovidius Naso, *Metamorphoses*, Hugo Magnus, Ed., accesibil la:
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D4%3Acard%3D167. Aici, exprimarea în limba latină este următoarea: *(...) omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus.*
6. http://www.citatepedia.ro/index.php?id=211736
7. Sigrun Jäger, *Meister Eckhart – ein Wort im Wort, Versuch einer theologischen Deutung von vier deutschen Predigten*, Akademie Verlag, Berlin, 2008, p. 185. În nota de subsol este specificată sursa de citare în limba germană veche: *Das „Auge" ist eine der von Eckhart verwendeten Metaphern, um von der Überformung der menschlichen Seelengrundes durch die göttliche Selbsterkenntnis zu sprechen. Vgl. B. McGinn: The Mystical Thought, 149 und 260, Anm. 187-189 mit u.a. folgende Stellenangabe: Meister Eckhart: Pr.12, DW I, 201, 5-8: „Daz ouge, dâ inne ich got sihe, daz ist daz selbe ouge, dâ ine mich got sihet; mîn ouge und gottes ouge daz ist éin ouge éin gesiht und éin bekennen und éin minnen."(L I, 149, 34-37: „Das Auge, in dem ich Gott sehe, das ist dasselbe Auge, darin mich Gott sieht, mein Auge und Gottes Auge, das ist ein Auge und ein Sehen und ein Erkennen und ein Lieben.")*
8. Citatul este confirmat şi de surse precum:
-*Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts,* Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Zweiter Band: Meister Eckhart, G.J. Göschen'sche Verlagshandlung, Leipzig, 1857, p. 312.
-Dagmar Gottschall, *Meister-Eckhart-Jahrbuch. Meister Eckharts Straßburger Jahrzehnt,* Kap.: *Nikolaus von Straßburg, Meister Eckhart und die cura monialium*, Herausgegeben von Andrés Quero-Sánches und Georg Steer, Band 2, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2008, pp. 116-117.
9. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen*, Band XXIII, Heft 5, Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart, mit einem Geleitewort von Clemens Baeumker, Herausgegeben von P. Augustinus Daniels O.S.B., Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i.W., 1923, (Proc. Col. II, art.19), p. 42.
10. Burkhard Mojsisch, *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity*, B.R. Grüner Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2001, pp.100-109. Aici sunt prezentate cele şase argumente ale lui Eckhart pentru susţinerea conceptului *indistinctum.* Prin acestea, teologul dominican încearcă să demonstreze că Dumnezeu - *unum qua indistinctum* - este, pe de-o parte, indistinctul ca sfântă distincţie şi, pe de altă parte, sfânta indistincţie faţă de creaturile distincte.
11. Frederick Van Fleteren, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, General Editor Allan D. Fitzgerald, O.S.A., William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999, p. 5.
12. Andreas Lischewski, *Person und Bildung, Überlegungen im Grenzgebiet von Philosophischer Anthropologie und Bildungstheorie im Anschluß an Paul Ludwig Landsberg,* 1. Teilband, Verlag Dr. Josef H. Röll, Dettelbach, 1998, p. 349.
13. Traducerea şi adaptarea termenului aparţin autorului fără pretenţia unui construct autentic. Nota de subsol din textul original face trimitere la *părintele Leo W. Keeler. Acesta consideră că rectorul Philip este cel care a utilizat primul „forma corporităţii" în sensul tehnic în care apare aici şi de-a lungul întregului tratat* De Luce. *Conform tezei lui Keeler, acest Philip a fost unul din profesorii lui Grosseteste de la Paris.(tr.a.)*
14. Robert Grosseteste, *On Light (De Luce)*, Translation from the Latin, with an introduction, by Clare C. Riedl, M.A., Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 1942, p. 10. *"The first corporeal form which some call corporeity is in my opinion light. For light of its very nature diffuses itself in every direction in such a way that a point of light will produce instantaneously a sphere of light of any size whatsoever, unless some opaque object stands in the way. Now the extension of matter in three dimensions is a necessary concomitant of corporeity, and this despite the fact that both corporeity and matter are in themselves simple substances lacking all dimension. But a form that is in itself simple and without dimension could not introduce dimension in every direction into matter, which is likewise simple and without dimension, except by multiplying itself and diffusing itself instantaneously in every direction and thus extending matter in its own diffusion. For the form*

cannot desert matter, because it is inseparable from it, and matter itself cannot be deprived of form."

15. August E. Evrard, Vol. *Clusters of Galaxies*, *XIVth Moriond Astrophisics Meeting*, Art. *Simulations of Clusters of Galaxies*, Edited by F. Durret, A. Mazure, J. Trân Thanh Vân, Editions Frontiers, Gif-sur-Yvette Cedez, 1994, pp. 241-242.

16. Luca Amendola, Shinji Tsujikawa, *Dark Energy. Theory and Observations*, Cambridge Univerity Press, Cambridge, 2010, pp. IX –XI.

17. Robert Grosseteste, *op.cit.*, p. 5.

18. *Ibidem. "The light of which Grosseteste speaks is not the ordinary physical light of our every day experience. It is a simple substance, almost spiritual in its properties. From the sections in the* Hexaemeron *in which he treats of light, it can be seen that the starting point for this theory of light is the account in* Genesis *of the light which God created three days before the creation of the sun and the stars. Grosseteste is greatly influenced by the* Hexaemeron *of St. Basil with its analysis of this doctrine of light in* Genesis. *The distinction between* lux *and* lumen*, which Grosseteste makes, is found in the* Hexaemeron *of St. Basil, and L. Baur suggests that St. Basil is Grosseteste's source on this point. But the distinction can be found also in St. Augustine as well as in many early medieval writers."*

19. Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea întâia. Omilii la Hexaemeron. Omilii la psalmi. Omilii şi cuvântări.* Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Traducere, introducere, note şi indicii de pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986, pp. 133-134.

20. *Ibidem*, p. 134.

21. Robertus Grosseteste, *Comentarius in Posteriorum Analyticorum Libros*, Ed. Pietro Rossi, Leo S. Olschki Editore, MCMLXXXI, Firenze, 1981, pp. 240-241. *„Res autem dicuntur certe a comparatione quam habent ad cognitionem sive ad visum mentalem. Dico ergo quod est lux spiritualis, que superfunditur rebus intelligibilibus et oculo mentis, que se habet ad* ***oculum interiorem*** *et ad res intelligilies sicut se habet sol corporalis ad oculum corporalem et ad res corporales visibiles. Res igitur intelligibiles magis receptibiles huius lucis spiritualis magis visibiles sunt oculo interiori, et magis sunt huius lucis receptibiles que nature huius lucis magis assimilantur. Res itaque huius lucis magis receptibiles ad acie mentis, que similiter est irradiatio spiritualis, perfectius penetrantur, et hec penetratio perfectior est certitudo maior."*

22. John Shannon Hendrix, *Architecture as Cosmology: Lincoln Cathedral and English Gothic Architecture,* Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2011, p. 142.

Bibliography:

Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", *Dicţionarul explicativ al limbii române (ediţia a II-a revizuită şi adăugită) / Explanatory Dictionary of the Romanian Language* (*second edition revised and enlarged*), Editura Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2009.

Luca Amendola, Shinji Tsujikawa, *Dark Energy. Theory and Observations*, Cambridge Univerity Press, Cambridge, 2010.

August E. Evrard, Vol. *Clusters of Galaxies*, *XIVth Moriond Astrophisics Meeting*, Art. *Simulations of Clusters of Galaxies*, Edited by F. Durret, A. Mazure, J. Trân Thanh Vân, Editions Frontiers, Gif-sur-Yvette Cedez, 1994.

Frederick Van Fleteren, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, General Editor Allan D. Fitzgerald, O.S.A., William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999, p. 5.

Robertus Grosseteste, *Comentarius in Posteriorum Analyticorum Libros*, Ed. Pietro Rossi, Leo S. Olschki Editore, MCMLXXXI, Firenze, 1981.

John Shannon Hendrix, *Architecture as Cosmology: Lincoln Cathedral and English Gothic Architecture,* Peter Lang Publishing, Inc., New York, 2011.

Sigrun Jäger, *Meister Eckhart – ein Wort im Wort, Versuch einer theologischen Deutung von vier deutschen Predigten*, Akademie Verlag, Berlin, 2008.

Andreas Lischewski, *Person und Bildung, Überlegungen im Grenzgebiet von Philosophischer Anthropologie und Bildungstheorie im Anschluß an Paul Ludwig Landsberg,* 1. Teilband, Verlag Dr. Josef H. Röll, Dettelbach, 1998.

Florin Marcu, Constant Maneca, *Dicţionar de neologisme / Dictionary of neologisms*, Editura Academiei, Bucureşti, 1986.

Burkhard Mojsisch, *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity*, B.R. Grüner Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2001.

Maurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception: And Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History of Politics*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1964.

P. Ovidius Naso, *Metamorphoses*, Hugo Magnus, Ed, 2009.

Sfântul Vasile cel Mare (Saint Basil the Great), *Scrieri. Partea întâia. Omilii la Hexaemeron. Omilii la psalmi. Omilii şi cuvântări / Writings. First part. Homilies to the Hexaemeron. Homilies to Psalms. Homilies and sermons*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986.