



De luce, de lux et de lumen

Radu STĂNESE

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, Facultatea de Științe 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 existențial, convingerea filosofică sau teologică despre lume și viață, înțelegerea metafizică sau dialectică a cosmosului, toate reflectările mentale (abstracte) ale omului despre sine și despre mediul în care trăiește sunt generate de reflectările propriu-zise (concrete) ce definesc privirea (*Anschaung*) ca proces și fenomen. Dubla semnificație a termenului „reflectare” (reflexie) trimite, pe de-o parte, la fenomenul de întoarcere a luminii în mediul din care a venit atunci când întâlnește o suprafață de separare a două medii¹ și, pe de altă parte, la „întoarcerea conștiinței asupra ei însăși”². Cătuși de puțin întâmplător, deoarece atât lumina cât și conștiința sunt generatoare de imagini. Un argument în plus este tocmai natura duală a imaginii: este o reflectare de tip senzorial a unui obiect în mintea omenească și, totodată, o reproducere a unui obiect cu ajutorul unui sistem optic.³

Explicația vizuală pentru această interferență a planului obiectiv cu cel subiectiv în acoperirea câmpului semantic al imaginii constă în calitatea fundamentală a ochiului, aceea de a fi, simultan, simț și sistem optic. Evident că principiul dual este, în mod analog, valabil

pentru toate celelalte simțuri, însă faptul că văzul oferă două treimi din informațiile procesate de creier face ca această facultate senzorială să aibă prioritate în cadrul studiului de față. Criteriul nu este strict cantitativ, întrucât ponderea informațiilor asimilate pe cale vizuală este de 80% din amintirile stocate în memoria de lungă durată (parte a memoriei ce implică o anumită selecție calitativă a informației).

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

Ochiul lumii – cel care vede toate lucrurile și de către cine sunt văzute toate lucrurile⁵ – este pomenit în „Metamorfozele” lui Ovidiu (43 î.Hr - 18 d.Hr.), celebrul poem epic consacrat genezei cosmice. Personificarea oculară, exterioară omului și deci obiectivă, este reluată după mai bine de un mileniu, în aceeași 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 dominican Eckhart⁷: „*Daẓ ouge, dā inne ich got sibe, daẓ ist daẓ selbe ouge, dā ine mich got sibe; mīn ouge und gottes ouge daẓ 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 circumstanțial (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” eckhartian: 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 transcendențială 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 distinge orice alte două elemente distincte unul față de celălalt”¹⁰. (tr.a.)

Așadar, tocmai în paradoxul perceptual al constructului *indistinctum* constă explicația transcendențială 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 și episcop de Lincoln, Robert Grosseteste (1175-1253) este considerat fondator al raționamentului științific tradițional în Oxford-ul medieval. Unul dintre cele mai reprezentative tratate științifice scrise de cercetătorul englez între anii 1220 și 1235, este intitulat *Despre Lumină (De Luce)*, a cărui importanță constă în explicitarea conceptelor medievale legate de cosmologie, astronomie, precum și de „metafizica luminii”. Încă de la primele rânduri, Grosseteste abordează problematica luminii în strânsă legătură cu cea a corporalității:

„Prima formă corporală pe care unii o numesc *corporitate*¹³ este, în opinia mea, lumina. Pentru că lumina, prin natura sa, se răspândește în orice direcție, 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 condiții, extinderea materiei în trei dimensiuni este o necesară concomitență a corporității, și aceasta în ciuda faptului că ambele, corporitatea și materia, sunt în sine simple substanțe lipsite de orice dimensiune. Dar o formă care este în sine simplă și fără nicio dimensiune, nu ar putea introduce dimensiune în fiecare direcție a materiei, ce de asemenea este simplă și fără dimensiune, exceptând situația în care, prin multiplicarea și răspândirea sa instantanee în fiecare direcție, 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.*)

Deși modelul teoretic și 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 aceleași noțiuni, la care sunt adăugate concepte combinate precum *cluster*¹⁵ (structuri de formare a materiei) și *materie/energie întunecată*¹⁶ (sursa expansiunii accelerate a Universului) ș.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 științific substanța și materia lipsite de dimensiune – premise cu un inexplicabil statut axiomatic –, precum și fenomenul de multiplicare instantanee a luminii în fiecare direcție. Cu toate aceste neajunsuri, valoarea incontestabilă a raționamentului – ca și a tratatului *De Luce* în ansamblul său – constă în surprinderea judecăților și a prejudecăților medievale în ceea ce privește elaborarea unei teorii științifice 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 susține existența a două tipuri de lumină: *lux*, lumina în stare de sursă, și *lumen*, lumina răspândită sau reflectată.¹⁷

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

„Lumina despre care vorbește Grosseteste nu este obișnuita lumină fizică din experiența noastră de zi cu zi. Este o substanță simplă, aproape spirituală în proprietățile sale. Din secțiunile aflate în *Hexaameron*, 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 și a stelelor. Grosseteste este puternic influențat de *Hexaameron*-ul Sf.-lui Basil [Sf.-lui Vasile cel Mare (*n.tr.*)], cu analiza sa asupra acestei doctrine despre lumina în *Geneză*. Distincția între *lux* și *lumen* pe care Grosseteste o face, se găsește în *Hexaameron*-ul Sf.-lui Basil, iar L. Baur sugerează că Sf. Basil este sursa lui Grosseteste în această privință. Dar distincția poate fi găsită de asemenea la Sf. Augustin, ca și la alți autori medievali timpurii.”¹⁸

Așadar, cu puține decenii înaintea lui Augustin de Hipona, părintele monahismului răsăritean, Sf. Vasile cel Mare (330-379), în omiliile sale referitoare la *Hexaameron* (cele șase zile ale creației), pomenește despre dubla natură a luminii. Este necesară o apropiere de această primă sursă, pentru a înțelege argumentul teologic contextual al posturii propriu-zise:

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

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

(materială) și lumina sacră (spirituală), chiar dacă acestea două coexistă în tustrele comparații. Legătura intimă dintre cele două tipuri de lumină ridică problema credibilității și, implicit, a credinței. De aceea este fundamentală din punct de vedere teologic, iar Sf. Vasile se simte obligat să insiste asupra verosimilității și separabilității celor două categorii de lumină:

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

Mai întâi la toate lucrurile compuse deosebim esența celui care primește și însușirea care se adaugă. Așadar, după cum altceva este albul prin natura sa și altceva este corpul înălbit, tot așa și cele de care vorbim acum – lumina și corpul încărcat de lumină – sunt deosebite prin fire, dar unite prin puterea Creatorului. Să nu-mi spui mie că este cu neputință ca acestea să stea despărțite! Nici eu nu spun că-mi este cu puțință – și mie și ție – să despărțim lumina de corpul soarelui, ci spunem că cele care pentru mintea noastră nu sunt despărțite, acelea pot fi despărțite în realitate de Creatorul naturii.”²⁰

Cu alte cuvinte, cele două tipuri de lumină menționate 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 cunoașterii celor două forme de lumină? Cui i-ar folosi conceptualizarea acestei dualități și ce scop are separabilitatea luminii?

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

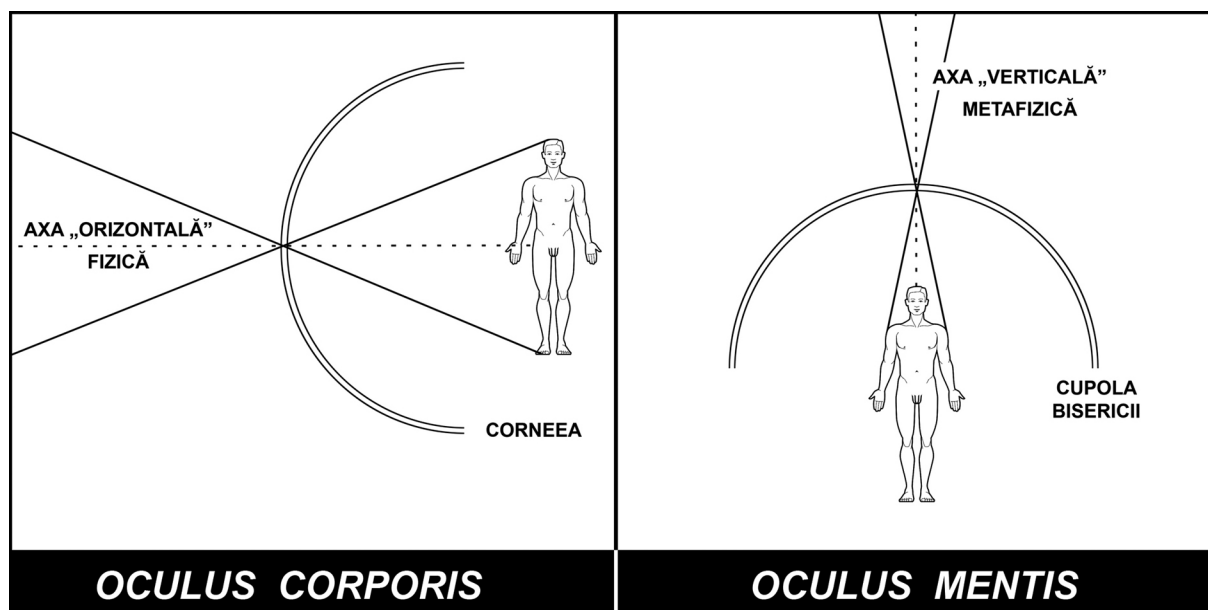
Dr. John Shannon Hendrix este profesor de Istoria

arhitecturii la Universitatea Roger Williams din Rhode Island, S.U.A. Este autorul mai multor cărți de arhitectură, estetică, filosofie și analiză psihologică. În studiile sale dedicate conceptelor lui Grosseteste, profesorul american revine mereu asupra tratatului *Commentarius in Posteriorum Analyticorum 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 și în ochiul minții (*oculus mentis*), raportându-se față de ochiul lăuntric (*oculus interior*) și de obiectele inteligibile la fel cum soarele pune în relație 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 intellectiva*, așa cum lumina soarelui (*lumen solare*) face posibilă vederea propriu-zisă.²²

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

Prin urmare, percepția acestei lumini duale implică un ochi interior, mental și unul exterior, senzorial, iar fenomenul și procesul privirii (*Anschauung*) presupune intercondiționarea 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 eminentă 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 „oculusului” 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 duală a luminii face vizibilă această distincție între planul fizic și cel metafizic, între cel lumesc și cel dumnezeiesc,

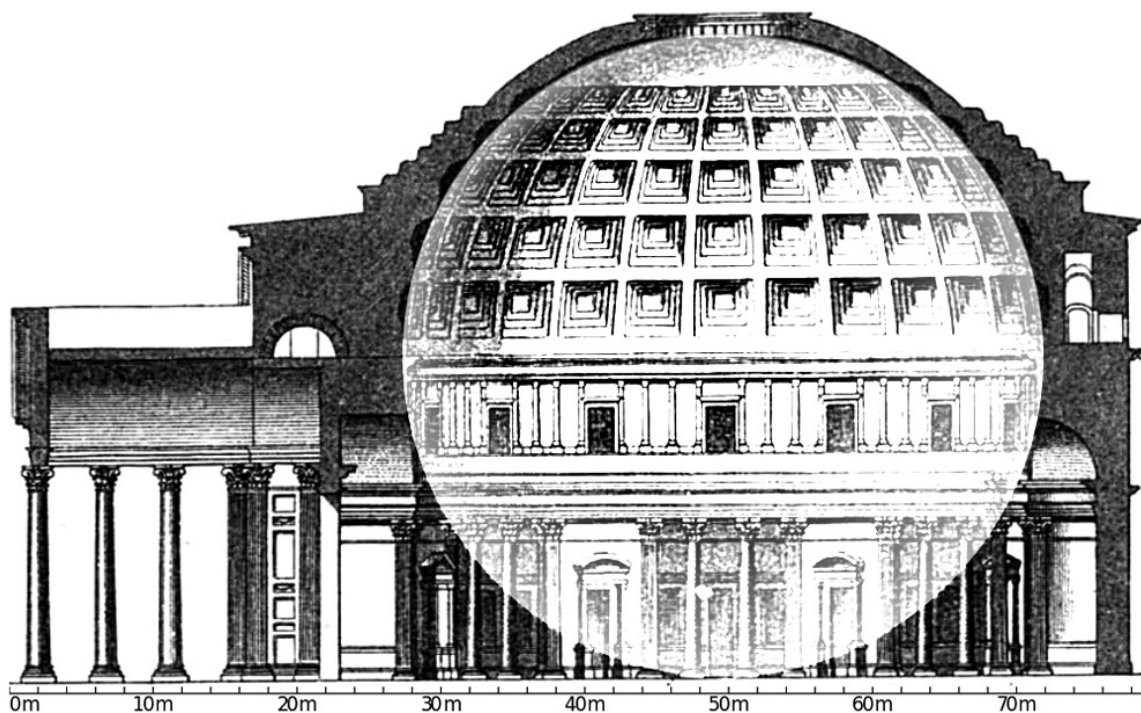


Panteonul din Roma, de Giovanni Paolo Panini 1691-1765)

între cel absolut și cel relativ, între cel obiectiv și cel subiectiv.

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

Sfera vizibilă în secțiunea Panteonului din Roma



https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pantheon_section_sphere.svg

tafizic tocmai prin localizarea oculară transpersonală condiționată de prepoziția „în”. Așadar, efectele silogismului exced optica fizică tocmai datorită perspectivei metafizice asupra organului vizual. Metafora oculară capătă concretețe prin camera obscură a oricărui spațiu bisericesc stăbătut de lumina spirituală (*lumen spiritalis*), imaterialitatea stilistică întorcându-se în mod miraculos la imaginea percepută de ochiul corporal (*oculus corporis*), care îl întrezărește, finalmente, pe Dumnezeu.



Note:

1. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, *Dicționarul explicativ al limbii române (ediția a II-a revizuită și adăugită)*, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2009.
2. Florin Marcu, Constant Maneca, *Dicționar de neologisme*, Editura Academiei, București, 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, Ed. 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.
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.citatiepedia.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, dā inne ich got sibe, daz ist daz selbe ouge, dā ine mich got sibe; mīn ouge und gottes ouge daz ist ein ouge ein gesibt und ein bekennen und ein minnen.” (L I, 149, 34-37: „Das Auge, in dem ich Gott sehe, das ist dasselbe Auge, darin mich Gott siebt, mein Auge und Gottes Auge, das ist ein Auge und ein Sehen und ein Erkennen und ein Lieben.”)*
8. Citatul este confirmat și 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 Jahrbuch*, Kap.: *Nikolaus von Straßburg, Meister Eckhart und die cura monialium*, Herausgegeben von Andrés Quero-Sánchez 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 Geleitwort 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 șase argumente ale lui Eckhart pentru susținerea conceptului *indistinctum*. Prin acestea, teologul dominican încearcă să demonstreze că Dumnezeu - *unum qua indistinctum* - este, pe de-o parte, indistinctul ca sfântă distincție și, pe de altă parte, sfânta indistinție față 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 și adaptarea termenului aparțin autorului fără pretenția 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 corporității” în sensul tehnic în care apare aici și 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 Astrophysics Meeting*, Art. *Simulations of Clusters of Galaxies*, Edited by F. Durret, A. Mazure, J. Trần Thanh Vân, Editions Frontiers, Gif-sur-Yvette Cedex, 1994, pp. 241-242.

16. Luca Amendola, Shinji Tsujikawa, *Dark Energy. Theory and Observations*, Cambridge University 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 Hexaameron 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 Hexaameron 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 Hexaameron 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 Hexaameron. Omilii la psalmi. Omilii și cuvântări*. Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Traducere, introducere, note și indicii de pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 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 mentale. Dico ergo quod est lux spiritualis, que superfunditur rebus intelligibilibus et oculo mentis, que se habet ad **oculum interiolem** et ad res intelligibiles 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.

Language (second edition revised and enlarged), Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2009.

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

August E. Evrard, Vol. *Clusters of Galaxies, XIVth Moriond Astrophysics Meeting*, Art. *Simulations of Clusters of Galaxies*, Edited by F. Durret, A. Mazure, J. Trần Thanh Vân, Editions Frontiers, Gif-sur-Yvette Cedex, 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. Röhl, Dettelbach, 1998.

Florin Marcu, Constant Maneca, *Diționar de neologisme / Dictionary of neologisms*, Editura Academiei, București, 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 Hexaameron. Omilii la psalmi. Omilii și cuvântări / Writings. First part. Homilies to the Hexaameron. Homilies to Psalms. Homilies and sermons*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986.

Bibliography:

Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, *Diționarul explicativ al limbii române (ediția a II-a revizuită și adăugită) / Explanatory Dictionary of the Romanian*