

René Guénon

Omul și devenirea sa după Vedānta

Traducere din limba franceză și Anexă:
TEODORU GHIONDEA

EDITURA  HERALD
București

Cuprins

CUVÂNT- ÎNAINTE	7
I. Generalități despre <i>Vedānta</i>	12
II. Distincția fundamentală între „Sinele” și „sinea”	28
III. Centrul vital al ființei umane, sălașul lui <i>Brahma</i>	40
IV. <i>Puruṣa</i> și <i>Prakṛiti</i>	49
V. <i>Puruṣa</i> neafectat de modificările individuale	57
VI. Treptele manifestării individuale	63
VII. <i>Buddhi</i> sau intelectul superior	71
VIII. <i>Manas</i> sau simțul intern. Cele zece facultăți externe ale senzației și acțiunii	75
IX. Învelișurile „Sinelui”. Cele cinci <i>vāyu</i> sau funcțiile vitale	82

X.	Unitatea și identitatea esențiale ale „Sinelui” în toate stările ființei	88
XI.	Diferitele condiții ale lui <i>Ātmā</i> în ființa umană	96
XII.	Starea de veghe sau condiția de <i>Vaiśvānara</i>	100
XIII.	Starea de vis sau condiția de <i>Taijasa</i>	106
XIV.	Starea de somn profund sau condiția de <i>Prājña</i>	114
XV.	Starea necondiționată a lui <i>Ātmā</i>	122
XVI.	Reprezentarea simbolică a lui <i>Ātmā</i> și a condițiilor sale prin monosilaba sacră <i>Om</i>	129
XVII.	Evoluția postumă a ființei umane	134
XVIII.	Resorbirea facultăților individuale	142
XIX.	Diferențierea condițiilor postume conform treptelor cunoașterii	149
XX.	Artera coronară și „raza solară”	157
XXI.	„Călătoria divină” a ființei pe calea Eliberării	165
XXII.	Eliberarea finală	181
XXIII.	<i>Videha-mukti</i> și <i>Jīvan-mukti</i>	189
XXIV.	Starea spirituală a unui <i>Yogī</i> : „Identitatea Supremă”	198
	ANEXĂ	204

CUVÂNT - ÎNAINTE

În mai multe rânduri, în lucrările noastre precedente, am anunțat intenția de a oferi o serie de studii în care să putem, după caz, fie să expunem direct anumite aspecte ale doctri- nelor metafizice ale Orientului, fie să adaptăm aceste doctrine în modul cel mai inteligibil și mai profitabil, dar rămânând tot- deauna cât mai fidel posibil spiritului lor. Lucrarea de față este prima din seria de studii: pentru motive pe care le-am arătat deja vom porni de la punctul de vedere al doctri- nelor hinduse, și în special al *Vedāntei*, care este ramura cea mai pur meta- fizică a acestor doctrine. Dar trebuie înțeles bine că aceasta nu ne împiedică să facem, de câte ori va fi nevoie, apropieri și comparații cu alte teorii, oricare ar fi proveniența acestora, și că, în special, vom face referire la învățăturile altor ramuri ortodoxe ale doctri- nelor hinduse în măsura în care, în anumite privințe, vor preciza sau completa aspectele proprii *Vedāntei*.

Eventualul reproș pentru acest mod de a proceda va fi nefondat, întrucât intențiile noastre nu sunt cele ale unui istoric; vom spune încă o dată, în mod expres, că dorim să realizăm o lucrare destinată înțelegerii și nu erudiției, și că ne interesează exclusiv adevărul ideilor. Dacă am găsit potrivit să expunem aici referiri precise, aceasta este pentru că nu avem nimic în comun cu preocupările speciale ale orientaliștilor. Dorim să arătăm prin aceasta că nu inventăm nimic, că ideile pe care le expunem au o sursă tradițională și furnizează în

același timp, celor care vor fi capabili, mijlocul de a se raporta la textele în care vor putea afla indicații complementare, căci trebuie spus că nu avem pretenția de a face o prezentare completă la modul absolut, chiar dacă este vorba doar de un aspect sau element determinat al doctrinei.

În ceea ce privește realizarea unei expuneri de ansamblu, aceasta este un lucru imposibil: sau ar fi o lucrare interminabilă, sau va trebui expusă într-o formă atât de sintetică încât ar fi complet incomprehensibilă pentru un occidental. În plus, ar fi greu să se evite, într-o lucrare de acest gen, aparența unei sistematizări care este incompatibilă cu trăsăturile esențiale ale doctrinelor metafizice; nu ar fi, desigur, decât o aparență, dar nu ar fi mai puțin cauza inevitabilă a unor erori extrem de grave, cu atât mai mult cu cât occidentalii, datorită obișnuințelor mentale, sunt înclinați să vadă „sisteme” chiar acolo unde nu poate fi vorba despre așa ceva. Este important să nu se dea ocazia unor asimilări nejustificate, care nu sunt o raritate la orientaliștii germani, în mod special; și este mai bine să ne abținem de la a expune o doctrină decât să contribuim la denaturarea ei, chiar dacă aceasta ar fi din stângăcie.

Există din fericire un mijloc de a scăpa de acest inconvenient: este acela de a nu trata decât un singur aspect mai mult sau mai puțin definit al doctrinei, afară de a trata, apoi, alte puncte care să facă obiectul altor studii distincte. De altfel, aceste studii nu vor risca niciodată să devină ceea ce erudiții și „specialiștii” numesc „monografii”, căci principiile fundamentale nu vor fi niciodată pierdute din vedere iar punctele secundare nu vor trebui să apară decât ca aplicații directe sau indirecte ale acestor principii din care totul derivă; în ordinea metafizică, care se referă la domeniul Universalului, nu va fi loc pentru „specializare”.

Trebuie să înțelegem acum pentru ce noi nu luăm ca obiect propriu al prezentului studiu decât natura și constituția

finței umane: pentru a face inteligibil ceea ce avem de spus, va trebui să abordăm alte aspecte care, la prima vedere, pot părea bizare în acest context, dar întotdeauna privim lucrurile din această perspectivă. Principiile au, în sine, o importanță care depășește imens orice aplicație pe care o putem face; dar nu este mai puțin legitim să le expunem, în măsura în care se poate, în raport cu una sau alta dintre aplicații, și acesta este un procedeu care are multe avantaje din multe puncte de vedere. Pe de altă parte, numai în măsura în care raportăm la principii o problemă, oricare ar fi aceasta, ea va fi tratată din punct de vedere metafizic; acest lucru nu trebuie uitat niciodată dacă vrem să fim riguroși din punctul de vedere al metafizicii adevărate, și nu din acela al „pseudo-metafizicii” în maniera filosofilor europeni.

Dacă am ales să prezentăm în primul rând aspectele relative la ființa umană, aceasta se întâmplă nu pentru că ele au, din punct de vedere metafizic, o importanță excepțională, căci, acest punct de vedere fiind degajat esențial de toate contingențele, cazul omului nu apare niciodată ca unul privilegiat; dar începem cu el deoarece aceste aspecte au fost abordate de noi pe parcursul precedentelor lucrări, și era necesară o completare pe care o vor găsi aici. Ordinea pe care am adoptat-o pentru studiile care vor urma va depinde, în mod egal, de circumstanțe și va fi într-o mare măsură determinată de considerații de oportunitate. Credem util să o spunem de pe acum, ca nu cumva să existe persoane care să fie tentate să găsească aici o ierarhizare, fie în ceea ce privește importanța problemelor, fie în legătură cu modul în care se corelează unele fașă de celelalte; ar însemna să ne atribuie o intenție pe care nu o avem deloc, iar noi știm cât de ușor se produc asemenea neînțelegeri, și pentru aceasta am procedat la prevenirea lor de fiecare dată când ni s-a ivit ocazia și a stat în puterea noastră.

Mai este un punct care ne interesează prea mult ca să-l trecem sub tăcere în aceste observații preliminare, punct asupra căruia am dat explicații suficiente în alte lucrări precedente; dar am constatat că nu toți au înțeles; trebuie totuși insistat. Iată: cunoașterea adevărată, singura pe care o avem în vedere, nu are decât foarte puține raporturi, dacă are, cu cunoașterea „profană”; studiile din această categorie nu sunt în niciun fel o pregătire, chiar de departe, pentru a aborda „Știința sacră”, și adesea sunt chiar un obstacol, datorită deformării mentale, adesea iremediabile, care este consecința cea mai comună a unei anumite educații.

Pentru doctrine ca acelea pe care le vom expune, un studiu întreprins „din exterior” nu ar fi de niciun folos; nu este vorba despre istorie, am mai spus-o, și nici despre filologie sau de literatură; și vom adăuga, cu riscul de a ne repeta într-un mod pe care unii îl vor considera fastidios, că nici de filosofie nu poate fi vorba. Toate aceste lucruri fac parte din această știință pe care o calificăm drept „profană” sau „exterioară”, nu din dispreț, ci pentru că aceasta este în realitate; nu credem că ne interesează să fim pe placul unora sau altora, ci de a spune ceea ce este și de a atribui fiecărui lucru numele și locul pe care le au și le ocupă în mod firesc, natural. Nu pentru că „Știința sacră” a fost caricaturizată în Occidentul modern de impostori mai mult sau mai puțin conștienți, despre care este bine să ne abținem să vorbim și decât să-i contrazicem mai bine îi ignorăm; dimpotrivă, afirmăm sus și tare nu numai că aceasta există, dar că este singura de care înțelegem să ne ocupăm.

Cei care vor vrea să se raporteze la ceea ce am spus mai înainte despre extravaganțele ocultiştilor și ale teozofiștilor, vor înțelege imediat că lucrul despre care este vorba e cu totul altceva și că acești oameni nu pot fi pentru noi decât simpli „profani” și chiar dintre cei care își agravează situația precară căutând să treacă drept ceea ce nu sunt, ceea ce con-

stituie unul dintre motivele pentru care considerăm necesar să arătăm zădărnicia pretinselor lor doctrine de fiecare dată când se ivește ocazia.

Ceea ce vrem de asemenea să se înțeleagă este faptul că doctrinele despre care ne propunem să vorbim refuză, ca să spunem așa, orice tentativă de „vulgarizare”; ar fi ridicol să încercăm să „punem la dispoziția oricui”, așa cum se spune des în zilele noastre, concepții care nu pot fi destinate decât unei elite și a proceda astfel este cel mai sigur mijloc de a le deforma. Am explicat în altă parte ce înseamnă pentru noi elită intelectuală, care ar fi rolul ei dacă s-ar constitui cândva în Occident și cum studiul real și profund al doctrinelor orientale este indispensabil pentru a pregăti formarea sa. În vederea acestui lucru, ale cărui rezultate nu se vor face simțite decât în timp, credem că trebuie să expunem anumite idei pentru cei care sunt capabili să le asimileze, fără a le produce nicio modificare sau simplificare, specifice „vulgarizatorilor”, și care merg în întâmpinarea scopului pe care ni l-am propus. Nu doctrina trebuie să se coboare și să se restrângă pe măsura înțelegerii reduse a celor mulți; ci aceștia trebuie să se ridice la înțelegerea doctrinei în puritatea ei integrală și numai în acest fel se poate forma o elită intelectuală adevărată. Dintre cei care primesc o asemenea învățătură, fiecare înțelege după măsura sa și o asimilează mai mult sau mai puțin complet, mai mult sau mai puțin profund, în funcție de propriile posibilități intelectuale; astfel operează în mod normal selecția fără de care nu am putea avea o adevărată ierarhie.

Am mai spus aceste lucruri, dar era necesar să le amintesc înainte de a întreprinde o expunere propriu-zis doctrinară; și este cu atât mai puțin inutil să le repetăm cu insistență cu cât ele sunt mai străine de mentalitatea occidentală actuală.

I

GENERALITĂȚI DESPRE VEDĀNTA

Vedānta, contrar opiniilor care s-au format în rândul orientaliștilor de-a lungul timpului, nu este nici o filosofie, nici o religie, nici ceva intermediar, care să participe la una sau la cealaltă. Este o greșeală dintre cele mai grave să consideri această doctrină sub unul dintre aceste aspecte, condamându-te de la început la o neînțelegere totală; aceasta înseamnă a te arăta complet străin adevăratei naturi a gândirii orientale, ale cărei moduri sunt cu totul altele decât cele ale gândirii occidentale, nelăsându-se închisă în aceleași cadre.

Am explicat într-o lucrare recentă anterioară că religia, dacă dorim să luăm în considerare acest cuvânt în sensul propriu, este un lucru cu totul occidental; nu putem aplica același termen la doctrinele orientale fără a-i extinde abuziv semnificația, în așa fel încât devine total imposibil a-i da o definiție cât de cât precisă. În ceea ce privește filosofia, ea este un punct de vedere strict occidental și, de altfel, mult prea exterior față de cel religios, deci și mai îndepărtat de ceea ce este cu adevărat; este, cum am mai spus, un fel de cunoaștere eminamente „profană”, când nu este pur iluzorie,

și mai cu seamă când luăm în considerare ceea ce este filosofia modernă, nu ne putem reprima ideea că absența ei în cadrul unei civilizații nu are nimic regretabil. Într-o carte recentă, un orientalist afirmă că „filosofia este pretutindeni filosofie”, ceea ce deschide larg poarta oricăror asimilări, inclusiv cele împotriva cărora autorul protesteză, de altfel pe bună dreptate. Ceea ce noi contestăm este tocmai faptul că există filosofie pretutindeni; și refuzăm să considerăm „gândire universală”, după expresia folosită de autor, ceea ce nu este în realitate decât o modalitate de gândire cu totul specială.

Un alt istoric al doctrinelor orientale, recunoscând totuși, în principiu, insuficiența și inexactitatea etichetelor occidentale care pretinde că se impun aici, declară că nu vede niciun mijloc de a depăși această situație, dar le folosește mai departe ca oricare din predecesorii săi. Lucrul ni se pare cu atât mai ciudat cu cât, în ceea ce ne privește, noi nu am simțit nici cea mai mică nevoie de a face apel la această terminologie filosofică, care, chiar dacă nu era greșit aplicată, așa cum se întâmplă adesea în atare situații, are inconvenientul de a fi respingătoare și inutil complicată. Dar nu dorim să intrăm în amănunte; ținem numai să arătăm, prin aceste exemple, cât este de dificil pentru unii să iasă din cadrele „clasice” în care le-a închis mintea educația occidentală pe care au primit-o.

Revenind la *Vedānta*, vom spune că trebuie, în realitate, să vedem în ea o doctrină pur metafizică, deschisă nelimitat spre posibilități de concepere, și că, prin urmare, nu se poate acomoda în niciun fel cu limitele mai mult sau mai puțin înguste ale unui sistem oarecare. Există, deci, din acest punct de vedere, o diferență profundă și ireductibilă, o diferență de principiu față de tot ceea ce europenii desemnează cu numele de filosofie. Ambiția dovedită de toate concepțiile filosofice, mai ales de cele moderne, care împing la extrem tendința individualistă și în consecință căutarea originalității

cu orice preț, este aceea de a se constitui în sisteme definite, închise, adică în mod fundamental relative și total limitate. În fond, un sistem nu este altceva decât o concepție închisă, ale cărei limite mai mult sau mai puțin strâmte sunt în mod natural determinate de „orizontul mental” al autorului. Or, pentru metafizica pură orice sistematizare este în mod absolut imposibilă, căci pentru ea tot ce este de ordin individual e cu adevărat inexistent, ea fiind total degajată de orice relativitate, de orice contingente, filosofice sau de alt gen. Se întâmplă astfel în mod necesar, deoarece metafizica este esențialmente cunoașterea Universalului, iar o asemenea cunoaștere nu se va lăsa închisă în formule, oricât de cuprinzătoare ar fi acestea.

Diferitele concepții metafizice și cosmologice ale Indiei nu sunt, riguros vorbind, doctrine diferite, ci numai dezvoltări – conform unor anumite puncte de vedere și în direcții variate, dar în niciun caz incompatibile – ale unei doctrine unice. De altfel cuvântul sanscrit *darśana*, care desemnează fiecare dintre aceste concepții, semnifică „vedere” sau „punct de vedere”, căci rădăcina verbală *drish*, din care este derivat cuvântul are ca sens principal acela de „a vedea”; nu poate însemna în niciun caz „sistem” și, dacă orientaliștii îi dau această accepțiune, aceasta se întâmplă numai datorită obișnuințelor occidentale care îi conduc în fiecare clipă la asimilări false: nevăzând altceva decât filosofie pretutindeni, este firesc să vadă sisteme peste tot.

Doctrina unică la care facem referire constituie în mod esențial *Veda*, adică Știința sacră și tradițională prin excelență, căci acesta și este sensul propriu al acestui termen¹: este prin-

¹ Rădăcina verbală *vid* de unde derivă *Veda* și *vidyā*, înseamnă totodată „a vedea” (în latină *videre*) și „a ști” (ca în greacă *oîda*): vederea este luată ca simbol pentru cunoaștere, al cărei instrument principal este în ordinea activității senzoriale; și acest simbolism este transpus până la nivelul inte-

cipiul și fundamentul comun al tuturor ramurilor mai mult sau mai puțin secundare și derivate, adică acele concepții diverse pe care unii le-au numit sisteme rivale și opuse. În realitate, aceste concepții, câtă vreme sunt în acord cu principiul lor comun, în mod evident nu se pot contrazice între ele și ele nu fac decât să se completeze și să se clarifice unele pe altele; nu trebuie să identificăm această afirmație cu conceptul de „sincretism”, mai mult sau mai puțin artificial și tardiv, căci întreaga doctrină trebuie considerată ca fiind conținută sintetic în *Veda*, și aceasta încă de la origini.

Tradiția, în integralitatea sa, formează un ansamblu perfect coerent, ceea ce nu vrea să spună sistematic; și cum toate punctele de vedere pe care le conține pot fi privite simultan la fel de bine ca și succesiv, este într-adevăr lipsit de interes să se caute o ordine istorică în care s-ar fi putut dezvolta și explicita – chiar dacă se admite existența unei transmiteri orale care s-a manifestat pe o perioadă de o lungime nedeterminată, lucrul acesta nu face iluzorie soluția pe care o presupune o problemă de acest gen. Dacă expresia poate, conform perioadelor, să se modifice până la un anumit punct în forma sa exterioară pentru a se adapta circumstanțelor, nu este mai puțin adevărat că fondul a rămas totdeauna riguros același și că aceste modificări exterioare nu ating și nu afectează cu nimic esența doctrinei.

Acordul unei concepții de un ordin oarecare cu principiul fundamental al tradiției este condiția necesară și suficientă a ortodoxiei sale, care nu trebuie concepută numai în mod religios; trebuie insistat asupra acestui punct pentru a evita orice eroare de interpretare, deoarece în Occident nu este

lectului pur, unde cunoașterea este comparată cu „vederea interioară”, așa cum o arată utilizarea cuvintelor cum ar fi cel de „intuiție”, de pildă.

vorba despre ortodoxie decât în sens religios.¹ În ceea ce privește metafizica și tot ceea ce decurge din ea mai mult sau mai puțin direct, heterodoxia unei concepții nu este altceva decât un sinonim pentru falsitatea sa, rezultând din dezacordul său față de principiile esențiale; cum acestea sunt conținute în *Veda*, rezultă că acordul cu *Veda* este criteriul ortodoxiei.

Heterodoxia începe acolo unde începe contradicția, voluntară sau involuntară, cu *Veda*; ea este o deviere, o alterare mai mult sau mai puțin profundă a doctrinei, deviere care, de altfel, nu se produce în general decât în școli restrânse și în legătură numai cu unele puncte particulare, adesea de importanță secundară, cu atât mai mult cu cât puterea care este inerentă tradiției are ca efect limitarea întinderii și importanței erorilor individuale, precum și eliminarea celor care depășesc anumite limite – în orice caz, împiedicându-le să se răspândească și să dobândească autoritate. Chiar acolo unde o școală parțial heterodoxă a devenit, într-o anumită măsură reprezentativă pentru o *darśana*, cum este școala atomistă pentru *Vaiśeṣika*, aceasta nu aduce atingere legitimității respectivei *darśana* în sine, și este suficient să se raporteze totul la ceea ce are cu adevărat esențial pentru a rămâne în ortodoxie. În această privință, nu trebuie să facem altceva decât să cităm, cu titlu de indicație generală, acest pasaj din *Sāṅkhya-Pravāchana-Bhāṣhya* a lui Vijñāna Bhikṣhu:

„În doctrina lui Kanāda (*Vaiśeṣika*) și în *Sāṅkhya* (lui Kapila), partea care este contrară *Vedei* trebuie respinsă de cei ce aderă strict la tradiția ortodoxă; în doctrina lui

¹ Autorul face distincție între diferitele forme ale tradițiilor: mitologice, religioase și metafizice (cf. cărții sale *Introducere generală la studiul doctrinelor hinduse*, trad. Daniel Hoblea, Ed. Herald 2014). În cazul de față putem aprecia că este posibil să se fi făcut referire și la sensul restrâns al termenului, în cazul confesiunii creștine *ortodoxe*. (N. tr.)

Jaimini și în cea a lui Vyāsa (cele două *Mīmāṃsā*), nu este nimic care să nu fie în acord cu Scripturile (considerate drept baza acestei tradiții).”

Numele de *Mīmāṃsā*, derivat din rădăcina verbală *man*, „a gândi”, la forma iterativă, indică studiul reflectat al Științei sacre: este rodul intelectual al meditației asupra *Vedei*.

Prima *Mīmāṃsā* (*Pūrva-Mīmāṃsā*) este atribuită lui Jaimini; și vom aminti aici că numele care sunt astfel atașate formării diferitelor *darśana* nu pot fi raportate la individualități precise: sunt folosite simbolic pentru a desemna adevărate „agregate intelectuale”, constituite în realitate de toți aceia care s-au consacrat aceluiași studiu pentru o durată de timp care este tot atât de indeterminată ca și originea. Prima *Mīmāṃsā* mai este numită și *Karma-Mīmāṃsā* sau *Mīmāṃsā* practică, adică cea care se referă la acte, în special la actele rituale; cuvântul *karma* are un dublu sens: în sens general este acțiunea sub toate formele ei; sensul special și tehnic se referă la acțiunea rituală, cea care este prescrisă de *Veda*. Această *Mīmāṃsā* practică are drept scop, după cum spune comentatorul Somanātha, „să determine într-un mod exact și precis sensul Scripturilor”, dar mai curând în măsura în care acestea conțin precepte și nu sub raportul cunoașterii pure sau *jñāna*, care este pusă în opoziție, de obicei, cu *karma*, ceea ce corespunde în mod precis distincției dintre cele două *Mīmāṃsā*.

A doua *Mīmāṃsā* (*Uttara-Mīmāṃsā*) îi este atribuită lui Vyāsa, adică „entității colective” care a pus în ordine și a fixat definitiv textele tradiționale care constituie *Veda*; și această atribuire este în mod special semnificativă, deoarece este lesne să se vadă că aici e vorba nu despre un personaj istoric sau legendar, ci de o adevărată „funcție intelectuală”, care este chiar ceea am putea numi o funcțiune permanentă, deoarece Vyāsa este desemnat ca unul dintre cei șapte *Chirajīvī*, literal-

mente „fință dotată cu longevitate”, a cărui existență nu poate fi limitată la o epocă determinată¹.

Pentru a caracteriza cea de a doua *Mīmāṃsā* în raport cu prima, o putem considera ca fiind *Mīmāṃsā* de ordin pur intelectual și contemplativ; nu putem spune *Mīmāṃsā* teoretică, prin simetrie cu cea practică, deoarece această denumire ar produce un echivoc. Chiar dacă termenul „teorie” este, etimologic, sinonim cu contemplarea, nu este mai puțin adevărat că în limbajul curent a căpătat o accepțiune mult mai restrânsă; or, într-o doctrină care este completă din punct de vedere metafizic, teoria, în această accepțiune obișnuită, nu își mai este suficientă sieși, ci este totdeauna însoțită sau urmată de o „realizare” corespunzătoare, față de care ea nu este decât baza indispensabilă și pentru care este ordonată complet, ca un mijloc în vederea atingerii unui scop.

A doua *Mīmāṃsā* mai este numită și *Brahma-Mīmāṃsā*, ca având în vedere în mod esențial și direct „Cunoașterea Divină” (*Brahma-Vidyā*); ea este cea care constituie la drept vorbind *Vedānta*, adică, după semnificația etimologică a acestui termen, „finalitatea *Vedei*”, bazându-se în principal pe învățătura conținută în *Upanișade*. Această expresie de „finalitatea *Vedei*” trebuie să fie înțeleasă în dublu sens, de concluzie și de scop; pe de o parte, *Upanișadele* formează partea finală a textelor vedice, iar pe de altă parte, învățătura pe care ele o oferă este scopul ultim și suprem al cunoașterii tradiționale, degajată de aplicațiile mai mult sau mai puțin particulare și contingente pe care ea le poate prilejui în ordine diferite: cu alte cuvinte, putem spune că odată cu *Vedānta* ne aflăm în domeniul metafizicii pure.

¹ Întâlnim ceva asemănător în alte tradiții: astfel, în daoism sunt menționați cei opt „Nemuritori”; în altă tradiție apare *Melki-Tsedeq*, „care este fără tată, fără mamă, fără genealogie, care nu are nici început și nici sfârșit al vieții” (Sf. Pavel, *Epistola către Evrei*, VII, 3); și ar fi ușor să găsim și alte apropieri de acest gen.