

René Guénon

Simbolismul crucii

Traducere din limba franceză de:
DANIEL HOBLEA

EDITURA  HERALD
București

CUPRINS

CUVANT - ÎNAINTE	7
I. Multiplicitatea stărilor ființei	15
II. Omul Universal	23
III. Simbolismul metafizic al crucii	29
IV. Direcțiile spațiului	35
V. Teoria hindusă a celor trei <i>guna</i>	47
VI. Unirea complementarelor	53
VII. Rezoluția opozițiilor	59
VIII. Războiul și pacea	73
IX. Arborele din mijloc	79
X. Svastica	91
XI. Reprezentarea geometrică a treptelor Existenței	95
XII. Reprezentarea geometrică a stărilor ființei	101
XIII. Raporturile celor două reprezentări precedente	105
XIV. Raporturile celor două reprezentări precedente	109
XV. Reprezentarea continuității diferitelor modalități ale unei stări a ființei	117

XVI.	Raporturile punctului cu întinderea	123
XVII.	Ontologia Rugului aprins	129
XVIII.	Trecerea de la coordonatele rectilinii la coordonatele polare; continuitatea prin rotație	135
XIX.	Reprezentarea continuității diferitelor stări ale ființei	139
XX.	Vortexul sferic universal	143
XXI.	Determinarea elementelor reprezentării ființei	147
XXII.	Simbolismul extrem-oriental <i>yin-yang</i> ; echivalența metafizică a nașterii și morții	151
XXIII.	Semnificația axei verticale; influența Voinței Cerului	157
XXIV.	Raza Cerească și planul ei de reflexie	164
XXV.	Arborele și șarpele	173
XXVI.	Incomensurabilitatea între ființa totală și individualitate	181
XXVII.	Locul stării individuale umane în ansamblul ființei	185
XXVIII.	Marea Triadă	189
XXIX.	Centrul și circumferința	195
XXX.	Ultime remarci asupra simbolismului spațial	201

CUVÂNT-ÎNAINTE

La începutul volumului *Omul și devenirea sa după Vedānta*¹, am spus despre această carte că trebuia să constituie începutul unei serii de studii în care să putem, după caz, fie să expunem direct anumite aspecte ale doctrinelor metafizice ale Orientului, fie să adaptăm aceleași doctrine în modul în care ni se va părea cel mai inteligibil și mai avantajos, dar rămânând întotdeauna strict fideli spiritului lor. Reluăm aici seria aceasta de studii, după ce am întrerupt-o o vreme pentru alte lucrări cerute de anumite considerente de oportunitate, în care am coborât mai mult în domeniul aplicațiilor contingente; însă nici chiar în acest caz nu am pierdut din vedere o singură clipă principiile metafizice, care sunt unicul fundament al oricărei învățături tradiționale veritabile.

În *Omul și devenirea sa după Vedānta*, am arătat în ce fel este văzută ființa om de către o doctrină de ordin pur metafizic, și asta limitându-ne, pe cât ne-a stat în putință, la expunerea riguroasă și la interpretarea exactă a doctrinei înseși sau cel puțin neallegând decât pentru a semnala, atunci când era cazul, concordanțele acestei doctrine cu alte forme

¹ René Guénon, *Omul și devenirea sa după Vedānta*, trad. de Teodoru Ghiondea, Ed. Herald, București, 2012. (N. tr.)

tradiționale. Într-adevăr, noi n-am înțeles niciodată să ne închidem exclusiv într-o formă determinată, ceea ce ar fi de altfel dificil din moment ce am luat cunoștință de unitatea esențială ce se ascunde sub diversitatea formelor mai mult sau mai puțin exterioare, acestea nefiind în definitiv decât veșmintele unui singur și același adevăr. Dacă, într-un mod general, l-am luat ca punct de vedere central pe cel al doctrinelor hinduse, din motive pe care le-am explicat în altă parte¹, aceasta nu ne-a împiedicat să recurgem, de asemenea, de câte ori a fost cazul, la modalități de expresie ce aparțin altor tradiții, cu condiția, bineînțeles, să fie vorba despre tradiții veritabile, despre cele pe care le putem numi regulate sau ortodoxe, înțelegând aceste cuvinte în sensul pe care l-am definit cu alt prilej². Este ceea ce, în special, vom face aici mai liber decât în cartea precedentă, pentru că nu ne vom fixa asupra expunerii unei anumite ramificații a doctrinei – așa cum există ea într-o anumită civilizație –, ci pe explicarea unui simbol care se numără cu siguranță printre cele comune aproape tuturor tradițiilor, lucru ce reprezintă pentru noi indiciul că acestea sunt în directă legătură cu marea Tradiție primordială.

Trebuie să insistăm puțin, în această privință, asupra unui punct care este important în special pentru a risipi multe confuzii, din păcate prea frecvente în epoca noastră, anume asupra diferenței capitale ce există între „sinteză” și „sincretism”. Sincretismul constă în a asambla din exterior elemente mai mult sau mai puțin disparate și care, văzute

¹ *Orient et Occident*, ediția a doua, pp. 203–207.

² *Introducere generală în studiul doctrinelor hinduse* (trad. de Daniel Hoblea, Ed. Herald, București, 2006), partea a treia, cap. III; *Omul și devenirea sa după Vedânta*, cap. I.

în acest mod, nu pot niciodată să fie cu adevărat unificate; acesta nu este, în fond, decât un fel de eclecticism, cu tot ce comportă el ca fragmentarism și incoerență. Avem de-a face aici cu ceva pur exterior și superficial; elementele luate din toate părțile și reunite astfel în mod artificial nu au niciodată decât un caracter de împrumuturi, fiind incapabile să se integreze efectiv într-o doctrină demnă de acest nume. Sinteza, dimpotrivă, se face esențialmente din interior; vrem să spunem prin aceasta că ea constă propriu-zis în a considera lucrurile în însăși unitatea principiului lor, în a vedea cum derivă ele din acest principiu și cum depind de el, și în a le uni astfel sau mai degrabă a lua cunoștință de unirea lor reală, în virtutea unei legături în întregime interioare, inerentă celei mai mari profunzimi a naturii lor.

Pentru a aplica aceasta la ceea ce ne preocupă acum, putem spune că există sincretism de fiecare dată când ne limităm să împrumutăm elemente ale diferitelor forme tradiționale, pentru a le alipi într-un mod exterior, uitând că nu există, în fond, decât o doctrină unică, raportate la care aceste forme sunt doar expresii diferite, doar adaptări la condiții mentale particulare, în relație cu circumstanțe determinate de timp și de loc. Într-un asemenea caz, nu poate rezulta nimic valabil din acest asamblaj. Pentru a ne servi de o comparație ușor de înțeles, nu vom avea, în locul unui ansamblu organizat, decât un morman inform de resturi inutilizabile, pentru că lipsește ceea ce ar putea să le confere o unitate asemănătoare celei a unei ființe vii sau a unui edificiu armonios; și este propriu sincretismului, chiar în virtutea exteriorității sale, să nu poată realiza o asemenea unitate. Dimpotrivă, sinteza există atunci când se pornește de la uni-

tatea însăși și când nu se pierde niciodată din vedere, trecând prin multiplicitatea manifestărilor sale, ceea ce implică atingerea, în afară și dincolo de forme, a conștiinței adevărului principal ce se îmbracă în acestea pentru a se exprima și comunica atât cât este posibil.

În consecință, ne putem folosi de una sau de alta dintre aceste forme, după cum ne va fi mai la îndemână, exact în același mod în care putem, pentru a traduce un gând, să folosim limbi diferite după circumstanțe, pentru a ne face înțeleși de diferiții interlocutori cărora i-l adresăm; este ceea ce, de altfel, anumite tradiții desemnează în mod simbolic drept „darul limbilor”. Concordanțele între toate formele tradiționale reprezintă, s-ar putea spune, „sinonimii” reale; sub acest titlu le luăm în considerare și, așa cum explicarea anumitor lucruri poate fi mai ușoară într-un anumit limbaj decât în altul, la fel și una dintre aceste forme poate fi preferată celorlalte pentru expunerea anumitor adevăruri și pentru a le face mai ușor de înțeles.

E așadar perfect legitim să ne folosim, în funcție de caz, de forma ce ni se pare cea mai potrivită pentru ceea ce ne-am propus; nu există niciun inconvenient în a trece de la o formă la alta, cu condiția să li se cunoască realmente echivalența, ceea ce nu se poate face decât pornind de la principiul lor comun. Astfel, aici nu poate fi vorba despre sincretism; acesta, de altminteri, nu este decât un punct de vedere cu totul „profan”, incompatibil cu noțiunea însăși de „știință sacră” la care se referă exclusiv aceste studii.

Crucea, am spus-o, este un simbol care, sub diverse forme, se întâlnește aproape pretutindeni, și asta încă din cele mai vechi timpuri; prin urmare, ea este foarte departe

de a aparține în mod propriu și exclusiv creștinismului, cum ar putea fi tentați să creadă unii. Trebuie spus chiar că creștinismul, cel puțin sub aspectul său exterior și îndeobște cunoscut, pare să fi pierdut întrucâtva din vedere caracterul simbolic al crucii până la a nu o privi decât ca pe semnul unui fapt istoric. În realitate, aceste două puncte de vedere nu se exclud câtuși de puțin, cel de-al doilea nefiind într-un anumit sens decât consecința primului; dar acest mod de a considera lucrurile este atât de străin majorității contemporanilor noștri, încât trebuie să ne oprim puțin asupra lui pentru a evita orice neînțelegere.

Într-adevăr, există prea des tendința de a crede că admiterea unui sens simbolic trebuie să antreneze respingerea sensului literal sau istoric. O asemenea opinie nu rezultă decât din necunoașterea legii corespondenței, care este însuși fundamentul oricărui simbolism și în virtutea căreia orice lucru, provenind dintr-un principiu metafizic de care depinde întreaga sa realitate, traduce sau exprimă acest principiu în maniera sa și conform ordinului său de existență, astfel încât, de la un ordin la altul, toate lucrurile se înlănțuie și intră în corespondență pentru a concura la armonia universală și totală, care este, în multiplicitatea manifestării, ca un reflex al înseși unității principiale. De aceea legile unui domeniu inferior pot fi totdeauna luate pentru a simboliza realități de ordin superior, în care își găsesc rațiunea profundă, care le este în același timp principiu și scop; și putem aminti cu această ocazie, cu atât mai mult cu cât vom găsi aici chiar exemple, eroarea modernelor interpretări „naturaliste” ale vechilor doctrine tradiționale, interpretări ce inversează pur și simplu ierarhia raporturilor dintre diferitele ordine de

realității. Astfel, simbolurile sau miturile n-au avut niciodată ca rol, așa cum pretinde o teorie mult prea răspândită în zilele noastre, să reprezinte mișcarea astrilor; însă adevărul este că, deseori, găsim în ele figuri inspirate de aceasta și destinate să exprime în mod analogic cu totul altceva, pentru că legile acestei mișcări traduc în domeniul fizic principiile metafizice de care depind.

Ceea ce am spus despre fenomenele astronomice se poate spune în egală măsură și sub același titlu despre toate celelalte genuri de fenomene naturale: aceste fenomene, prin chiar faptul că derivă din principii superioare și transcendente, sunt într-adevăr simboluri ale acestora; și este evident că aceasta nu afectează cu nimic realitatea proprie pe care aceste fenomene, așa cum se prezintă ele, o au în ordinul de existență căruia îi aparțin; dimpotrivă, chiar realitatea lor se fundamentează pe acest lucru, deoarece, în afara dependenței lor față de principii, toate lucrurile n-ar fi decât neant pur. La fel se întâmplă cu faptele istorice: și ele se conformează în mod necesar legii corespondenței despre care am vorbit și, chiar prin aceasta, traduc potrivit modului lor realități superioare, cărora nu le sunt într-un anumit fel decât o expresie umană; și vom adăuga că în aceasta stă tot interesul lor din punctul nostru de vedere, în întregime diferit, se-nțelege de la sine, de cel în care se situează istoricii „profani”¹. Acest caracter simbolic, deși comun tuturor faptelor istorice, trebuie să fie clar mai ales pentru cele ce revelează ceea ce se poate numi, în mod mai îndreptățit,

¹ „Adevărul istoric însuși nu este trainic decât atunci când derivă din Principiu.” (*Huang Zi*, cap. XXV).

„istoria sacră”; și este așa când îl găsim în special, într-un mod foarte izbitor, în toate circumstanțele vieții lui Hristos.

Dacă s-a înțeles bine ceea ce am expus până acum, se va vedea imediat nu numai că acest caracter simbolic nu constituie un motiv pentru a nega realitatea acestor evenimente și a le trata drept „mituri” pur și simplu, ci, dimpotrivă, el este garanția faptului că ele trebuiau să fie ce au fost și că nu ar fi putut să fie altfel; de altminteri, cum s-ar putea atribui un caracter sacru la ceea ce ar fi lipsit de orice semnificație transcendentă? În particular, putem spune că Hristos a murit pe cruce în virtutea valorii simbolice pe care crucea o are în ea însăși și care i-a fost recunoscută întotdeauna de toate tradițiile; astfel că, fără a-i diminua cu nimic semnificația istorică, aceasta poate fi privită ca fiind derivată din valoarea ei simbolică.

O altă consecință a legii corespondenței este pluralitatea sensurilor incluse în orice simbol: un lucru oarecare, într-adevăr, poate fi considerat ca reprezentând nu doar principiile metafizice, ci și realitățile tuturor ordinelor ce sunt superioare față de al său, deși contingente încă, deoarece aceste realități de care depinde, în consecință, mai mult sau mai puțin direct joacă în raport cu el rolul de „cauze secunde”; și efectul poate fi luat întotdeauna ca un simbol al cauzei, pe orice treaptă ar fi, pentru că tot ceea ce reprezintă el nu este decât expresia a ceva inerent naturii acestei cauze.

Aceste sensuri simbolice multiple și suprapuse ierarhic nu se exclud reciproc, mai mult, ele nu exclud nici sensul literal; dimpotrivă, ele sunt perfect concordante, deoarece exprimă, în realitate, aplicațiile aceluiași principiu în diferite ordine; și astfel ele se completează și se coroborează inte-

grându-se în armonia sintezei totale. Aceasta, de altfel, face din simbolism un limbaj mult mai puțin limitat decât limbajul obișnuit și singurul apt să dea expresie și să comunice anumite adevăruri; el deschide prin acest fapt posibilități de concepție cu adevărat nelimitate; de aceea simbolismul constituie limbajul inițiativ prin excelență, vehiculul indispensabil al oricărei învățături tradiționale.

Crucea are așadar, ca orice simbol, sensuri multiple; însă intenția noastră nu este aici să le dezvoltăm pe toate deopotrivă, ci le vom indica doar ocazional. Într-adevăr, ceea ce avem esențialmente în vedere este sensul ei metafizic, de altfel primul și cel mai important dintre toate, de vreme ce e în mod propriu sensul principal; toate celelalte nu sunt decât aplicații contingente și mai mult sau mai puțin secundare; și, dacă am examinat unele dintre aceste aplicații, am făcut-o întotdeauna, în fond, pentru a le pune în legătură cu ordinul metafizic, căci aceasta le face valabile și legitime, în conformitate cu concepția „științelor tradiționale”, complet uitată de lumea modernă.

I

Multiplicitatea stărilor ființei

O ființă oarecare, fie aceasta ființa umană sau alta, poate fi considerată, evident, din mai multe puncte de vedere, de importanță inegală, dar toate la fel de legitime în domeniul lor, cu condiția ca niciunul dintre ele să nu pretindă să-și depășească limitele proprii, și mai cu seamă să nu devină exclusiv și să ducă la negarea celorlalte. Dacă acest lucru e adevărat și dacă, prin urmare, nu-i poate fi refuzat niciunui dintre aceste puncte de vedere (nici chiar celui mai secundar și mai contingent) locul ce îi aparține, prin simplul fapt că răspunde unei anumite posibilități, nu este mai puțin evident pe de altă parte că, din punct de vedere metafizic, singurul ce ne interesează aici, considerarea unei ființe sub aspectul ei individual este necesarmente insuficientă, din moment ce, când spunem metafizic, spunem universal. Nicio doctrină ce se limitează la luarea în considerare a ființelor individuale nu-și merită deci numele de metafizică, oricare ar putea să fie de altfel interesul său și valoarea sa în alte privințe; o asemenea doctrină poate fi numită întotdeauna „fizică”,

în sensul original al cuvântului, deoarece ține exclusiv de domeniul „naturii”, adică de manifestare, cu restricția că ea nu ia în considerare decât manifestarea formală sau mai precis una dintre stările acesteia.

Departate de a fi în el însuși o unitate absolută și completă – cum îl văd majoritatea filosofilor occidentali și în orice caz modernii fără excepție –, individul nu constituie în realitate decât o unitate relativă și fragmentară. Acesta nu este un tot etanș și sieși suficient, un „sistem închis” în felul „monadei” lui Leibniz; iar noțiunea de „substanță individuală” – înțeleasă în acest sens și căreia acești filosofi îi atribuie în general o atât de mare importanță – nu are, de fapt, niciuna din punct de vedere metafizic: în fond, ea nu e altceva decât noțiunea logică de „subiect” și, dacă poate fi, neîndoielnic, foarte utilă sub acest titlu, nu poate fi, în schimb, transferată dincolo de limitele acestui punct de vedere special. Individul, chiar considerat în toată extensia de care e susceptibil, nu este o ființă totală, ci doar o stare particulară de manifestare a unei ființe, stare supusă anumitor condiții speciale și determinate de existență, și ocupând un anumit loc în seria indefinită a stărilor ființei totale. Prezența formei printre aceste condiții de existență este cea care caracterizează o stare precum cea individuală; se înțelege de la sine, de altfel, că această formă nu trebuie concepută în mod necesar ca spațială, căci nu este astfel decât în lumea corporală, spațiul fiind tocmai una dintre condițiile ce definesc în mod propriu această lume¹.

Trebuie să amintim aici, cel puțin pe scurt, distincția fundamentală dintre „Sine” și „eu” sau dintre „personalitate” și „individualitate”, asupra căreia am dat deja în altă parte toate

¹ Vezi *Omul și devenirea sa după Vedānta*, cap. II și X.

explicațiile necesare¹. „Sinele”, am spus noi, este principiul transcendent și permanent față de care ființa manifestată, ființa umană de exemplu, nu este decât o modificare tranzitorie și contingentă, modificare ce n-ar putea de altfel să afecteze principiul în niciun fel. Imuabil în propria sa natură, el își desfășoară posibilitățile în toate modalitățile de realizare, într-o multitudine indefinită, ce sunt pentru ființa totală tot atâtea stări diferite, fiecare cu condițiile ei de existență limitative și determinate, doar una dintre acestea constituind porțiunea sau mai degrabă determinația particulară a acestei ființe care este „eul” sau individualitatea umană. În plus, această desfășurare nu există, la drept vorbind, decât considerată din perspectiva manifestării, în afara căreia totul trebuie să fie în mod necesar în perfectă simultaneitate în „eternal prezent”; și de aceea „permanenta actualitate” a „Sinelui” nu este afectată de ea.

„Sinele” este așadar principiul prin care există (fiecare în propriul său domeniu, pe care îl putem numi o treaptă de existență) toate stările ființei; și asta trebuie să însemne nu doar stările manifestate (individuale, precum starea umană, ori supraindividuale, adică, în alți termeni, formale sau informale), ci și, de asemenea, deși verbul „a exista” devine impropriu în acest caz, stările nemanifestate, cuprinzând toate posibilitățile care, prin chiar natura lor, nu sunt susceptibile de nicio manifestare, și în același timp posibilitățile de manifestare luate în mod principal. Dar „Sinele” însuși nu este decât prin sine, neavând și neputând avea, în unitatea totală și indivizibilă a naturii sale intime, niciun principiu care să-i fie exterior.

Am spus că verbul „a exista” nu poate fi aplicat în mod propriu nemanifestatului, adică, în fond, stării principiale;

¹ *Ibid.*, cap. II.

într-adevăr, luat în sensul său strict etimologic (din latinescul *ex-stare*), acest cuvânt indică ființa dependentă de un principiu diferit de ea însăși sau, altfel spus, cea care nu are în ea însăși rațiunea sa suficientă, adică ființa contingentă sau ființa manifestată¹. Atunci când vom vorbi despre Existență, vom înțelege deci prin aceasta manifestarea universală, cu toate stările sau treptele pe care le comportă, într-o multiplicitate indefinită, fiecare putând fi desemnată drept o „lume”; însă acest termen nu se mai aplică treptei Ființei pure, principiul întregii manifestări și nemanifestat el însuși, nici, cu atât mai puțin, la ceea ce este dincolo de Ființa însăși.

Înainte de orice, putem spune în principiu că Existența, înțeleasă în mod universal conform definiției pe care i-am dat-o, este unică în natura sa intimă, la fel cum Ființa este una în sine însăși, tocmai în virtutea acestei unități, deoarece Existența universală nu este nimic altceva decât manifestarea integrală a Ființei sau, mai precis, realizarea, în lumea manifestată, a tuturor posibilităților pe care Ființa le comportă și le conține în mod principal în chiar unitatea sa. Pe de altă parte, deși este întemeiată pe unitatea Ființei, această „unicitate” a Existenței, dacă ne este permis să folosim aici un termen ce poate părea un neologism², nu exclude multiplicitatea modurilor de manifestare sau nu este afectată de ea, deoarece cuprinde toate aceste moduri în egală măsură chiar prin faptul că sunt deopotrivă posibile, această posibilitate implicând ca fiecare dintre ele să fie realizată conform condițiilor ce-i sunt proprii.

¹ Rezultă de aici că, riguros vorbind, expresia obișnuită de „existență a lui Dumnezeu” este un nonsens, dacă se înțelege de altfel prin „Dumnezeu” fie Ființa, cum se întâmplă cel mai des, fie, cu mai multă îndreptățire, Principiul Suprem ce este dincolo de Ființă.

² Acest termen ne permite să redăm cel mai exact expresia arabă echivalentă *Wahdatul-wujūd*. Asupra distincției ce trebuie făcute între „unicitate” Existenței, „unitatea” Ființei și „nondualitatea” Principiului Suprem, vezi *Omul și devenirea sa după Vedānta*, cap. VI.