

MOSHE IDEL - *PRINCIPIUL FEMININ ÎN CABALA*

Petru Adrian DANCIU

Centrul de Cercetare a Imaginarului „Speculum”
Universitatea „1 Decembrie 1918” Alba-Iulia

e-mail:

office.gnostic@gmail.com

Title: “Moshe Idel - The feminine principle in Kabbalah”

Abstract: Moshe Idel`s study is an exegesis focused on the symbols and attributes of feminine, generated by the cabalistic theurgic imaginary which has a great development beginning with the Xth century. The author uses sources insufficiently known in order to point out the importance of a profound research where not only one conclusion, but a diversity of conclusions determines that one reason, this time the feminine, is discovered in its most imaginative hypostasis. As for the erudition of the researcher, it can be easily observed through the profound analysis of the cabalist texts. This leaves no place for any challenge, at least for one century ahead.

Keywords: feminine; Kabbalah; symbols;

Departa de a fi „o abordare teologică feminină care încearcă găsirea unui nou echilibru în gândirea evreiască” (p. 10), studiul lui Moshe Idel urmărește să discearnă între diferitele tipuri de puteri divine feminine oglindite în gândirea teosofiei cabalistice, „interesată nu numai de oferirea unor hărți complexe ale tărâmurilor divine, (...), ci și de procesele care au loc în ele, unele declanșate de activități umane, adică de îndeplinirea poruncilor, de ceea ce eu numesc teurgie” (p 29). De la început (cap. 1. „Introducere. Cabala teosofică: complexitate și dinamism”, pp. 11-43), suntem preveniți asupra faptului că *nu există o lectură monolitică* a (misticii) iudaismului, cu atât mai puțin în ceea ce privește rolul Femeii divine, chiar dacă mie mi-a făcut impresia că este cât se poate de real. Este adevărat că erudiția cercetătorului face ușoară pătrunderea înțelesului „fragmentelor” ca un tot unitar extrem de bine conturat până spre finalul lucrării. Sigur, acest „bloc” nu se vrea dogmatic, ci doar inteligibil în măsura în care i-au fost accesibile nu doar lucrări rare,

dar și posibile întâlniri cu erudiții momentului. Subiectul de față se dezvoltă plecând de la instrumentele oferite de filologie și fenomenologie, dovedite ca suficiente pentru cunoașterea acestei teme. Cu toate că autorul pare a urmări obsedant unitatea de sens prin expunerea concepțiilor teosofice ale multor cabaliști, la aceasta se ajunge ca o concluzie finală, dar nu impusă de scriitor, ci atinsă de cititor.

Pentru cabaliști primează femeia ca *gen*, nu feminitatea. În Cabala teosofică, femeia îl reprezintă pe Israel în vicisitudinile temporalității profane și răscumpărarea eshatologică. Pentru că reprezintă „imagarul perfecțiunii naționale” (p. 14), ea este păstrătoarea unor valori personale care pot fi, în anumite condiții, revelate. În Cabala, nu avem de-a face cu o teologie, ci cu o *teosofie-teurgică* vectorizată în scrierile și școlile diferiților cabaliști. Accentul va fi pus în permanență pe valoarea descoperirii și nu pe alinierea ei teologică, coagulată la final într-o „dogmă”. Libertatea imaginării elementelor divine feminine rămâne astfel, totală. Multifuncționalitatea socială a femeii a inspirat construcția diferitelor tipuri de imagini, uneori disparate, alteori combinate pentru a o descrie pe Shekhinah ca Mamă și Soră. Astfel se naște „o istorie alternativă a femininului care nu este statică..., ci funcțională” (p. 17). Reprezentările arhetipale ale Marii Mame, din perspectivă jungiană, sunt considerate „inadecvate” (p. 18) structurii teosofice de gândire a cabaliștilor, care pun accentul pe rolul transpus al Femininului din non-divin în divin. Această perspectivă „telesopică a schimbat radical practicile exegetice din Cabala teosofico-teurgică (...) pentru a stabili o relație între cuvinte și teme referitoare la entități altminteri fără legătură între ele” (p. 19).

În dinamica sa ipostatică, Femininul va ajunge să se expună în mai multe „aspecte”, tocmai pentru a îndeplini funcții diferite în teosofia cabalistică, proces care a început în Evul Mediu (sec. X), ale cărui reverberații se simt până târziu, în secolul al XVIII-lea. Cu toate că obiceiurile diferă de la o comunitate la alta, poruncile rabinice sunt comune tuturor evreilor. Unitatea celor din urmă va fi depășită de libertatea de speculație a celor dintâi. Astfel, Shekhinah, care deține o natură dinamică, este percepută coborând (mulțumită virtuților dreptilor) și urcând (consecință a păcatelor oamenilor) diferitele niveluri ale realității, de la Coroană/ Cunună (*Atarah*) la Malkhut, aspect „grosier” al stării de jos, din Paradis sau Templul israelit care-i permite chiar să participe la exilul evreilor, dobândind chiar trăsături bizare, negative, chiar caracteristici demonice. Cu toate că „nu există nici o formă primară și curată de „misticism evreiesc” (p.

21), Femeia va fi aproape unanim considerată „privilegiată în comparație cu Bărbatul” (p. 24) sau Regele, Coroana acestuia. Când este „subordonată”, ea dezvoltă atributele sale demonice. Mai mult, „ea este concepută ca furnizând puteri altor *sefirot*, inclusiv celor masculine” (p. 25), imagine pentru ipostazele cerești (teoria trifazică) de *mamă* (*Knesset Ysra`el*, „Adunarea lui Israel” – Mama lui Israel), *fiică* sau *soție* (consoarta lui Dumnezeu), „funcții în domeniul imaginar ceresc și în lumea inferioară” (p. 26). Acestea, alături de multe alte „reprezentări” ale divinului feminin, „fac aproape imposibilă oferirea unei imagini sigure a Femeii” (p. 30), nu fără a se contura, printre altele, ideea că „Femininul divin este considerat a fi cauza teleologică a procesului de emanație... cea mai de jos în sistemul vertical al celor zece puteri divine (...) cea din urmă, dar nu cea mai neînsemnată” (p. 37). De aici, faptul de a fi privită ulterior ca parte al fenomenului mai larg al ascensiunii către sursa Ei originară supremă și sublimă. În acest sens, s-au conturat cele două „matrice” esențiale: teosofic verticală (de la prima sefirah masculină la ultima, feminină) și „uroborică” sau circulară (prin încheierea ciclului ei ascensional), cea din urmă rezultată din interpretarea cărții *Sepher Yetzirah*.

Cu toate că literatura cabalistică abundă în exemplificări ale prezenței unor cupluri distincte „sexual”, nu găsim o atitudine specifică, privilegiată față de Femininul divin, adică ipostaziat uniform (cap. 2. „Reificarea și statutul ontologic al gândirii și acțiunii în Cabala timpurie”, pp. 44-51). Spre exemplu, la Abraham Abulafia, *Malkhut* și *Shekhinah* fac trimitere, mai degrabă, la „o entitate nonsexuală, cum este intelectul Agent cosmic” (p. 44), decât la Femininul divin, prezent în toate sau cel puțin într-una din variantele ei trifazice. Gândirea și Voința divină sunt incluse în prima sefirah. Din sursele cabalistice citate rezultă că acestea „nu erau neaparat preocupate de problema de gen” (p. 50), ci, mai degrabă, de trasarea unei geografii divine prin expunerea unor concepte, cum ar fi, spre exemplu, legarea lui `Atarah de Malkhut, cea mai de jos dintre sefirah, precum și de constanta activitate ritualică orală a dreptului/sfântului (tzaddik).

Preocupați de problemele de gen din domeniul divin se arată pentru prima dată membrii școlii lui Mahmanide, activă în Catalonia și, mai mult, cabaliștii castilieni din secolul al XIII-lea (cap. 3. „Adăugarea genului la «acțiune»”, pp.52-58). La Shem Tov ibn Gaon, cabalist catalan, găsim pentru prima dată enunțul: „începutul gândirii este sfârșitul acțiunii” (p. 53), astfel încât ultimul și primul „sunt descrise ca fiind identice” (p. 54). Povestea a fost interpretată

ca plângere a Șabatului (Bărbatul ceresc, sursa sufletelor) către Dumnezeu că nu are partener. Ca răspuns, Dumnezeu i-o dăruiește pe *Knesset Ysra`el*. Începutul este gândirea divină, sfârșitul, femininul divin sau acțiunea; întregul proces trimite la o înțelegere sau o acțiune de tip sexual, în care Femininul divin are rol de „recipient”, fapt ce conectează sensul divin și cel național al lui Israel. De aici, traducerea lui Malkhut prin „regat” (p. 58). Către sfârșitul secolului al XIII-lea, începutul secolului al XIV-lea, sunt deja conturate tendințe modeste de ipostaziere ale Femininului divin. Procesele vor fi intensificate până spre mijlocul secolului al XVI-lea în Sefard.

Divinul Feminin se bazează pe semnificațiile schemelor sefirotice (cap. 4. „Despre statutul elevat al Femininului divin în Cabala teosofică”, pp. 59-64), „hărți realizate de oameni pentru a da sens unei societăți practic androcentrice” (p. 59), de unde tendința ca Ea (sefirotul Malkhut) să fie considerată subordonată Lui (Tiferet și Yesod, ultimul asociat potenței masculine). Cabalistul nomad R. Isaac ben Samuel din Acra afirmă că Dumnezeu a plasat `Atarah-Cununa deasupra lumii inferioare, unde nu Eva, ci Adam apare drept ultimul creat dintre toate creaturile. Genul asociat simbolurilor astrale, Soarele și Luna, nu întârzie să apară spre mijlocul secolului al XIII-lea, cea din urmă înțelegând mult mai bine Creatorul decât cel dintâi. Mai mult, astrul nocturn „este luminătorul legat de națiunea evreiască și de răscumpărare” (p. 63). Corespondențele amintite nu sunt noi în Cabală. Ele se regăsesc la finele secolului al XII-lea, cu excepția că nu li se acorda o prea mare importanță.

Legat de aspectul trifazic al manifestării Femininului divin, importantă este și viziunea acesteia ca fiică în relația sa cu Tatăl divin (cap. 5. „Tată, Capul și Fiica”, pp. 65-87) sau Hokhmah. În *Sefer ha-Bahir* se vorbește despre gânditori evrei din Est care „vorbeau despre o fiică cerească cu mult înainte de apariția Cabalei în Europa” (p. 65). Aflăm despre o entitate numită *fiică*, prețuită *de la început* (*Bereshit* – *Roshi Bat* sau „Capul Meu” - p. 71; o fiică) de Tată. Ea este așezată pe capul Său. Moshe Idel leagă acest gest de simbolul pietrei (în ebraică, un substantiv feminin) ori al vasului prețios, precum și de „micul punct aflat deasupra literelor situate la sfârșitul unui cuvânt” (p. 66). Deși inferioară celorlalte puteri divine, prin gestul Tatălui, ea devine superioară, chiar dacă gestul poate fi interpretat ca iubire paternă sau, în cheie erotică, drept incest. Important este că indică atenția specială de care Ea se bucură. „Care este natura fiicei în comparație cu Creatorul?” (p. 72), se întreabă Moshe Idel, cu atât mai mult, cu cât relația specială dintre Tată și Fiică „face parte dintr-o

structură mai largă, familia divină, cvadruplă, care include și o Mamă și un Fiu” (p. 82). Sintagma „Shekhinah Creatorului” indică în mod clar legătura „organică” (Shekhinah este o entitate emanată, fapt ce exclude ideea de androginie, vezi p. 85) dintre cei doi (fiică – mireasă (p. 75-76) – soție (p. 74), o relație circulară-uroborică, p. 78-79), după cum și independența separată, semn că au fost juxtapuse două tradiții. Relația, înțeleasă ca acțiune, mișcare, face posibilă atingerea divinului de către uman și a stării celei mai de jos a divinului și, din acest motiv, ultima sefira Malkhut fiind privită ca prima (p. 80). Forma ei superioară, de Cunună, „este luată de la Keter, ceea ce înseamnă prezența Femeii în acea zonă” (p. 81). Aceste construcții reprezintă culmea dezvoltărilor teosofice ale Cabalei timpurii în Spania, după cum și „punctul de plecare al multor discuții mai elaborate în formele safediene ale Cabalei” (p. 87).

Speculațiile despre Femininul divin primesc nuanțe aparte în tratatul devenit clasic în Cabală (cap. 6. „*Sefer Ma'arekhet ha-'Elohut și reverberațiile sale*”, pp. 88-99), lucrarea unui cabalist anonim, din cercul discipolilor lui Nahmanide, scrisă cel mai probabil în secolul al XIV-lea, în Barcelona. În ceea ce privește teoria genului, putem observa direcția „falocentrică, care subordonează în mod vizibil Femeia soțului” (p. 89). Într-o glosă anonimă, unde Șabatul este indiciul pentru mileniul al șaptelea, se spune că `Atarah va ascende spre locul ei original, eliberându-se de supunerea față de soțul său, aspect care face parte din teoria ciclică a timpului, recurent în Cabala nahmanideană. Astfel, Luna, o sclavă, va deveni stăpâna Soarelui, aspect descris prin formula: „femeia cuprinde bărbatul” (p. 91), pentru că `Atarah, fiind legată de sefirotul superior, depășește și înconjoară (cuprinde într-o mișcare uroborică) calitățile sefirotului masculin (Tiferet), reatașându-se domeniului celui mai înalt. Pentru că sfârșitul sefiroților este fixat în începutul lor, aspectul unirii tuturor le privește în mod egal. În scrierile sale, Ibn Gabbai vorbește despre întoarcerea în statutul de odinioară al lui `Atarah, un alt nume pentru Keter, moment în care lumina ei devine egală cu cea a Soarelui.

Moshe Idel amintește și de cabalistul magician creștin Agrippa din Nettsheim, cunosător al mai multor texte cabalistice, în care se afirmă teza nobleței femeii, teză care pleacă de la principiul că „femeia a fost prima în mintea divină” (p. 97) și, prin urmare, cea mai nobilă dintre creaturi sau, conform unei declarații midrașice, care trebuie citită în cheie cosmogonică, „ceea ce a fost creat drept tovarășul său (al bărbatului – n.n.) stăpânește asupra lui” (p. 98).

Greutatea cercetării se mută în Safed-ul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVI-lea, un orașel din Galileea (cap. 7. „R. Moshe Cordovero și R. Shlomo ha-Levi Alqabetz”, p. 100-130), „devenit cel mai activ, mai creativ și mai productiv centru din istoria Cabalei” (p. 100). Aici se vor refugia câțiva cabaliști spanioli expulzați din Peninsula Iberică, în imediata apropiere a mormântului presupusului autor al *Zoharului*, R. Simeon bar Yohai. Atenția lor se va fixa asupra importanței revelațiilor ca surse ale Cabalei, „proces care a luat naștere în ultimele decenii ale secolului al XIII-lea” (p.101). Secretele erau primite, prin mijlocirea Intelectului Agent, de la cea mai de jos dintre sefirah, prin excelență, „locuința” lui Shekhinah. Pe la jumătatea secolului al XVI-lea, unul dintre stâlpii Cabalei din Safed, R. Moshe Cordovero, „a devenit parte a unui mic grup de cabaliști cărora Shekhinah li S-a revelat pe când grupul se afla încă în Imperiul Otoman” (p. 102). Urmând direcția diferitelor straturi zoharice, el a amplificat mai mult decât oricine altcineva rolul Femeii. O descrie ca Fiică a Regelui, emanație continuă de secrete, din unde rezultă „o îndreptare a adorației evreiești către Femeie” (p. 103). Întregul construct al Femeii se dezvoltă în jurul ideii de „cult al Shekhinei în exil” (p. 104), cu toate că Cordovero nu mai locuia în exil. De fapt, el vede în Malkhut/ Shekhinah exilată „sufletul general al poporului lui Israel” (p. 105), stabilind în același timp legătura dintre Femeie și nația evreiască. Într-o formulă axială, primul Gând (existent într-un „pântec/ uter situat cel mai probabil între Infinit și „locul” prima sefirah” – p. 114), creatorul lui Keter se dezvoltă treptat prin Hokhmah (o revelație incompletă din Cap) continuând prin Malkhut (o revelație finală). Prima este privită ca început (ocultat, pentru că se află în Gândire), a doua sefirah, ca sfârșit al acțiunii de emanație a lumii, aspect exprimat concluziv de Cordovero astfel: „începutul gândirii este sfârșitul acțiunii” (p. 112). Ambele sefirah pot fi constrânse într-un singur *punct* „final” sau `Avid sof („a făcut un sfârșit” (pp. 106-107). Acest punct este identic cu „rosh” sau *Capul* – aflat nu în afară, ci conținut în Gândire („Gândirea și Capul sunt unite în mod clar, un amestec de atitudini axiale și respectiv preaxiale” – p.115) –, nimic mai mult decât ziua a șaptea: Șabatul. În relație cu acest construct teosofic, R. Shlomo ha-Levi Alqabetz privește Șabatul ca „mireasă și sinonim cu ultima sefirah, (...) o entitate feminină care emerge din capul divin” (p. 109). Este o Mireasă creată din nimic (material), „născută” sau, mai corect, emanată din Keter înaintea bărbatului, care, la finalul eshatologic al lumii materiale, de care este „legată” prin intermediul lui Malkhut, va fi retrasă de Rege, la Infinit, unde vor forma împreună un singur cuplu: Bărbat și

Femeie. Procesul de coborâre a Femeii implică o diminuare la jumătate a dimensiunii originare, după cum, crede Moshe Idel, ascensiunea sefirei Malkhut prin ierarhia sefirotică „reconstituie dimensiunea originară” (p. 116) a Femeii. Devine limpede că „sfârșitul acestei acțiuni este [echivalent cu] începutul gândului din cer” (p. 117), concluzionează Cordovero. Dacă în eshaton lumina lui Malkhut este egală cu a Soarelui (Bărbatului), înseamnă că Femeia nu se subordonează Bărbatului și, mai mult, își va păstra identitatea, stând „de-a dreapta Lui, unul în fața celuilalt” (Cordovero, p. 118). Poziționarea sugerează o „uniune sexuală” (p. 119), semn că eshatonul nu anulează diferența de gen. Mai mult, pare că o afirmă, după cum citim în *Sefer Yetzirah*: „Nu există nici o entitate care să nu aibă bărbat și femeie în ea [...] iar când ei se vor conecta unul la celălalt, existența lor va fi „sfârșitul lor este fixat la începutul lor și începutul lor sfârșitul lor” (p. 121). Este cât se poate de clar că în Cabala teosofică, „Femeia, desemnată ca Shekhinah sau Malkhut, este privilegiată în comparație cu oricare dintre celelalte sefirot” (p. 128).

Mai faimos chiar decât Cordovero (cap. 8. „R. Isaac Luria Ashkenazi, adepții săi cabaliști și șabatieni”, pp. 131-166), R. Isaac Luria Ashkenazi (1534-1572) a reușit „să fundamenteze un tip de teosofie fundamental diferit... decât cea cordoveriană” (p.131), apropiindu-se de teosofia antropomorfă evidentă în anumite părți din *Zohar*. Totuși, în corpusul scrierilor sale, puterile divine feminine joacă un rol important, plecând chiar de la „decodarea consoanelor ebraice ale substantivului `EleH [acesta] din versetul din Isaia 40: 26” (p. 133). Concluzia exegezei este că „Malkhut este menționată prin intermediul acțiunii, în virtutea faptului că Ea este prima în gândire și ultima în acțiune” (*Ibidem*). Capul, care nu este cunoscut, este sursă a Femeii, Malkhut (dovada vizibilă „a statutului ei sublim” – p. 137) fiind revelată din Capul Ceresc („care nu este cunoscut” – p. 140), o „cunună pe capul Dreptilor”. „Ea este piatra din capul unghiului” care în Timpul Ce Va Să Vină va fi mai mare decât soarele” (p. 135), concluzionează Luria. După același cabalist, în eshaton, Femeia/ Malkhut este chiar „mai înaltă decât Soarele (...) afirmația lui Lauria transcede chiar atitudinea pozitivă față de Ea în Cabala lui Cordovero” (p. 136), concluzionează Moshe Idel. Lauria face „distincția între două faze ale Femeii, cea primordială și cea eshatologică (...) ale modelului divin” (p. 137).

Cel mai practic și original adept al cabalei lauriene a secolului al XVIII-lea este R. Luzzatto (cap. 9. „R. Moshe Hayyin Luzzatto: 1707-1746”, pp. 166-182). Aportul său filosofic la o mai bună

înțelegere a teosofiei mistice lauriene s-a petrecut sub influența cabaliștilor activi în Italia. El se arată preocupat de teosofia circulară și de modificările aduse Shekhinei. El reia și reformulează anumite aspecte deja menționate, cum ar fi originea din Capul necunoscut, coborârea și înălțarea la Infinit/ creșterea și descreșterea ei divină. Ea este locul pentru două stări diferite, de vreme ce perfecțiunea ei vine după imperfecțiunea congenitală, care servește drept motiv pentru îmbunătățiri. Luzzatto „anulează aspectele negative ale lui Malkhut... presupunând că ele sunt legate de ființele inferioare ca recipiente, parte a unei tradiții mai largi în Evul Mediu” (p. 175). Prin înălțarea Shekhinei și guvernarea alături de Rege se ajunge la o stare de „întoarcere a răului la bine” (p. 176), idee asemănătoare cu apocatastaza origenistă, am adăuga noi. Nu doar că în finalul lumii, „toate ființele vor fi ridicate la Ea, la ipostaza Ei cerească în Infinit” (p. 180), ci și guvernarea Bărbatului va depinde de sursa lui feminină, el guvernând doar prin punerea în aplicare a directivelor soției sale divine, semn că nu este dizolvată în Infinit și nici asimilată de Rege.

Atât elemente ale teosofiei cabalistiche din Orientul Mijlociu, cât și așkenaze (spaniole) s-au combinat în diferite feluri fără a urmări o finalitate „dogmatică”. Este adevărat că cele mai multe dintre aceste produse ale gândirii cabalistiche sunt de origine spaniolă, cu o influență deosebită, dovadă stând o voluminoasă literatură, nu doar asupra creatorilor, cât și asupra celor care au scris sub impactul ei direct (cap. 10. „Femeia privilegiată la câțiva cabaliști mai târziu de Așkenaz”, pp. 183-295). Plecând de la anumite aspecte deja formulate, energia cabaliștilor se direcționează spre o formă de exegeză, al cărei scop este, cel mai probabil, aprofundarea unor fenomene spirituale imaginate ca fiind produse în spațiul divin. Spre exemplu, R. Aharon din Kardina afirmă că, atunci când „Malkhut se înalță la cer [devenind] o emblemă pe Keter (...). Atunci toate sefirot absorb pacea și binecuvântarea lui Dumnezeu” (p. 184). Un cabalist hasidic, Jacob Tzvi Yalish, care a trăit în prima jumătate a secolului al XIX-lea, în Polonia, reluând motivul uroboric, dezvoltă: „Keter este făcut din Malkut (...), Malkut este conținută în Keter și Keter este conținut în Malkut, în conformitate cu secretul luminii directe și al luminii ce se întoarce” (p. 185). Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, legat de motivul unirii Femeii cu Regele, R. Eliyahu ben Shlomon (cunoscut sub numele: Gaonul din Vilnius) afirma nu doar egalitatea, ci și superioritatea Ei, semn că și actul sexual, despre care amintește, se afla sub același control. Întărind cele afirmate de Eliyahu, R. Isaac Eisik Haver Wildman, cabalist laurian, activ pe la mijlocul secolului al XIX-lea, este și mai explicit: „Femeia este pe Bărbat, „cununa

soțului Ei” (p. 189). Un alt cabalist laurian, de data aceasta, spre afârșitul secolului al IXI-lea, R. Shlomo Eliashiv, luând în discuție aspectul coborârii Femeii prin rangurile cerești, afirmă *natura ei feminină*, doar atunci când coboară în cel mai de jos loc: Malkhut servește drept sursă de energie pentru puterile inferioare, „ca recipient care se transformă într-o sursă” (p. 192).

La rândul lor, numeroși maeștri hasidici au dezvoltat și ei tema majoră privind *soarta Femeii* (cap. 11. „Câteva exemple hasidice ale teoriei genului în trei faze”, pp. 196-225). Am putea chiar afirma că abordările trec din planul personal în cel național: „Răscumpărarea Ei, legată de înălțarea Ei către domeniul teosofic superior, echivalează cu răscumpărarea poporului lui Israel. Exilul Ei este adesea pus în legătură cu exilul sufletelor” (p. 196). Sfârșitul lumii este marcat de faptul că „Shekhinah va deveni o Mireasă în viitorul eshatologic” (p. 197), la fel ca „tema încununării lui Dumnezeu cu Knesset Yisra`el în viitorul eshatologic și în prezent” (p. 198). Cu alte cuvinte, „toate lumile, de sus și de jos, vor fi guvernate de noi” (p. 199), se arată convins, la începutul secolului XX, R. Abraham Yehoshu`a Heschel din Apta. Nu există nici o îndoială asupra faptului că „femeia este concepută ca provenind din gândirea divină ipostatică; această derivare explică întoarcerea Ei prin înălțare, un scenariu legat (...) de tema rădăcinii ei cerești primordiale sau a preexistenței Ei” (p. 200). Coborârea și, mai cu seamă, înălțarea reprezintă consecința împlinirii poruncilor divine, proces-parte a teurgiei Cabalei hasidice și „astro-magic de atragere a puterilor din punctul cel mai înalt pe pământ” (p. 204).

Autorul consideră că un număr semnificativ de cabaliști au aderat la un *concept complex*, a cărui dinamică impune o *identitate fluidică* observată în apelativele cu funcții complexe prin care Femininul este identificat în diferitele faze ale mișcării sale prin sefiroți, după cum și în relația cu lumea creată (cap. 12. „Câteva considerații terminologice mai largi”, pp. 211-225). Mai mult, oricare dintre acești termeni „își poate asuma semnificațiile celorlalți (...), pot fi utilizați în mod interschimbabil” (p. 211). Din exemplele luate în discuție, noi l-am ales pe cel care ar putea șoca un lector mai puțin familiarizat cu aspectul sexual al teosofiei cabalistice. Moshe Idel afirmă la un moment dat că *superioritatea Femeii* „este subsumată faptului că ea devine coroana din jurul penisului soțului ei și, în consecință, numai acest eveniment ar constitui ascensiunea Ei” (p. 216), pentru că, pe de-o parte, chiar dacă „Ea există tocmai în scopul guvernării ființelor inferioare” (*Ibidem*), pe de alta, „ascensiunea organului sexual feminin la cer, ca parte a actului sexual, poate fi

legată de preexistența unui uter acolo, împreună cu Infinitul” (p. 217). Idel atenționează asupra faptului că „o lectură falocentrică (...) ar putea fi (...) înșelătoare” (p. 218), de vreme ce, nu falusul, ci energiile de viață feminine sunt prioritare în analizele teosofice. Dincolo de contaminarea semantică a acestor denumiri/ apelative cu valențe din alte domenii, aspect pe care Idel îl definește ca aparținând naturii *caleidoscopice a Cabalei teosofice*, cabaliștii s-au folosit de această ingenioasă exegeză „în crearea simbolurilor, prin valorificarea unui tip polivalent de semioză, potrivit căruia un singur cuvânt poate să aibă diferite valențe teosofice și se pot utiliza mai multe cuvinte diferite pentru a atribui puterea divină” (p.220). Astfel, „polivalența semantică, combinată cu o fragmentare treptată a potențelor divine (...) au făcut Cabala târzie și unele părți ale gândirii hasidice să fie mult mai caleidoscopice” (p. 221). Rezultă că, „mai mult decât o simplă Ființă, Femeia divină este o Devenire, alternând între diferite stări și acțiuni” (p.222). Cu toate că au existat discontinuități, odată cu difuzarea Cabalei, începând cu sfârșitul secolului al XV-lea, „aceste subiecte au devenit mai articulate și larg diseminate” (p. 224).

Teoria neoplatonică, conform căreia orice provine dintr-un principiu revine la el, era bine cunoscută în iudaismul secolului al XIII-lea (cap. 13. „Observații finale”, pp. 226-268). Moshe Idel este de părere că modul de gândire neoplatonic „nu are nimic de-a face cu Shekhinah sau Femininul” (pp. 228-229), de vreme ce cabaliștii au adopta viziunea descensiunii și ascensiunii Shekhinei, Femeia primind un statut privilegiat, inclusiv în relația sa cu Regele. În spațiul imaginarului, implicațiile sunt profunde: „încă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea sunt cunoscute câteva revelații vizuale ale Shekhinei” (p. 229). Acestui proces i se alătură unul de deificare, „prin introducerea polarității sexuale în domeniul divin (...). Aceasta înseamnă că acțiunea, transferată ultimei sefirah, a fost discutată în termeni de gen” (p.230), totul în contextul reinterprețării exegetice a unor mituri: „miturile erau regândite într-un mod mai adecvat sensului lor rabinic, iar apoi apropiate pentru propriile mituri ale cabaliștilor” (*Ibidem*).

Scopul cercetării este clar: „de a evidenția ideile unor mari cabaliști, (...) care tratează despre rădăcinile sublimale ale femeii (...) și despre întoarcerea Ei prin înălțare la un astfel de statut primordial” (p.234). La apoteoza feminină, au contribuit, „după părerea mea, tradiții mai vechi (...) în unele școli cabalistice importante” (p.235). Pentru autor, este cât se poate de clar faptul că „apoteoza Femeii nu face parte dintr-o abordare feministă, ci din consolidarea identității

naționale evreiești și din autopromovarea națiunii” (p.236). Cert este că, privită ca un *întreg*, „ea face parte din mitologia timpului sacru recurent” (p.237). Cu privire la criticile mai degrabă nefondate asupra cabalei teosofice, bazate pe o cunoaștere puțin cuprinzătoare a textelor originale, Moshe Idel adoptă o fină atitudine critică, concluzionând: „Examinarea mea atentă a textelor din acest domeniu mă convinge că scrierile cabalistice nu prea au de-a face cu acele programe moderne și mode culturale care încearcă să construiască edificii monolitice” (p.244), ignorante și prea înguste pentru fluidul de gândire cabalistic.

În concluzie, „acest studiu urmărește să arate că presupusele excepții (...) sunt mult mai aproape de centru decât de margine” (p. 250).

References / Bibliografie:

Moshe Idel, *Principiul feminin în Cabala*. Traducere în limba română de Maria-Magdalena Anghelescu, Iași: Editura Polirom, 2021, 308 p.

AUTHOR BIO:

PETRU ADRIAN DANCIU, PhD in Philology with a thesis on the Romanian folk tale at „1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia (2018), published under the title *Demonologia Basmului popular românesc. Motivul zmeului*, București: Editura Tracus Arte, 2019. Graduate the Faculty of Letters, Philosophy and History, Department of Orthodox Theology, from the West University of Timisoara (1999). Master in History and Philosophy of Religions, Faculty of Orthodox Theology, "Aurel Vlaicu" University of Arad (2009). Member of the "Speculum" Research Center of the Imaginary, Alba Iulia (since 2015). Teacher. Author of the volume *Teologia numelor divine. Egiptul Antic* ("The Theology of Divine Names. The ancient Egypt") 2005. Author of the study „Mechanical Musicality of the Profane and the Seduction of Sacredness”, in Rodica Gabriela Chira, Emilia Ivancu, Gabriela Chiciudean, Natalia Muntean editors, *Myth, music and Ritual: approaches to comparative literature*, Cambridge Scholars Publishing, 2018. He has participated at the national and international symposiums.

Article history:

Received: 30.05.2021	Received in revised form: 15.06.2021	Accepted: 20.06.2021	Available online: 16.08.2021
-------------------------	--	-------------------------	---------------------------------