

BOGDAN GEORGE SILION, PhD Student

Department of Philosophy

University Al. I. Cuza, Iași

## COINCIDENTIA OPPOSITORUM ÎN OPERA LUI MIRCEA ELIADE

### Abstract

*Limit of thinking and centre of any essential or „deviant” discourse, coincidence of opposites impresses by its polimorphism and frivolity. If we have to study how it is used in Mircea Eliade’s works, we notice that this concept does not impose itself directly, as a solution to various metaphysical problems, but it rather represents a methodological paradigm and a linguistic constant.*

*Essentialist and de-centred sometimes significant, other times a paradoxical signifier, coincidentia oppositorum is subject to various interpretations. Mircea Eliade uses this symbol either to explain the issue of liberty or to make ontologic assumptions or to discourse phenomena and manifestations which contain conjunctions of planes (the myth of the androgyne, the mystery of totality or the dialectics of the sacred versus the profane). Far from being a solution to all the issues in the works of Eliade, coincidentia oppositorum may represent the epistemological key which, by itself only, can open the dimensions of a work that author desired to be total.*

### 1. Coincidentia oppositorum ca paradigmă totală

O importantă afirmație recentă, a unuia dintre cei mai activi exegeți ai operei lui Eliade, scoate în evidență schema teoretică de la care pornește cercetătorul român și care îl face pe acesta să fie un hermeneut contemporan de luat în seamă. Astfel, Brian S. Rennie consideră că domeniul în care Eliade face cu adevărat o presupunere ontologică este cel al *coincidentia oppositorum*, concept cu ajutorul căruia se construiește întreaga hermeneutică a savantului român. *Coincidentia oppositorum* nu e o temă printre altele, ci chiar punctul de convergență al tuturor ideilor, suprasensul ce oferă semnificație întregii gândiri eliadești. Simbolul amintit explică relația dintre Ființa Absolută și Realitate, ca problemă a generării Multiplului din Unu. În utilizarea acestui concept, Eliade are două surse de inspirație, crede exegetul american: filosofia indiană – de unde rezultă credința lui Eliade că polaritățile și antinomiile pot fi articulate într-o unitate – și teologia lui Cusanus, în care coincidentia oppositorum se aplică Universului infinit. (1) Practic, a gândi *coincidentia oppositorum* în sine e imposibil; a-l folosi însă ca *schemă explicativă* a diverselor manifestări, arhetipuri sau fenomene e o metodă ce poate fi abordată. Credem că putem afirma, pe aceeași linie interpretativă că toate ideile urmărite de Eliade pe parcursul evoluției sale intelectuale se pot reduce la ipoteza ontologică a coincidenței contrariilor. El poate fi considerat un simbol, deoarece doar simbolul are proprietatea de a uni diversele niveluri ale realității. Dar în măsura în care este semnificat în mod diferit, coincidența contrariilor este și un concept, poate cel mai generos cu putință. Paradigmă hermeneutică, ontologică, epistemologică sau existențială, acesta este un termen asemănător în ceea ce privește sfera lui cu noțiunea de „Ființă”. *Coincidentia oppositorum* „se spune” în multe feluri, determinând, implicit, semnificații complexe. Eliade folosește în mod diferit

acest concept, numindu-l fie „mister al totalității” (în Yoga, Nemurire și libertate), fie „reintegrarea contrariilor” (în Briser le toit de la maison), „biunitate” (în Mefistofel și androginul, Nostalgia originilor sau Briser le toit de la maison), „paradox” (în Mefistofel...), „coexistență de opuse”, „unitate-totalitate” (Nostalgia originilor), „transcendență a atributelor” (în Tratat de istorie a religiilor). Coincidentia oppositorum mai este numită „dialectica contrariilor”, „uniune de contrarii”, „conjuncții de contrarii” sau „integrare de contrarii”. Este evident că toate aceste denotații implică interpretări diferite.

Mircea Eliade a trăit cu obsesia realizării „totalității” în propria sa viață. Ascuns în incidentele biografice sau revelat în experiența sacralului, simbolul totalității este unul dintre cele mai relevante pentru opera savantului român.(2) Încă primii săi exegeți au înțeles rolul central al acestui concept în gândirea istoricului religiilor. În viziunea lui Altizer, coincidentia oppositorum reprezintă simbolul cheie al operei lui Eliade, idee subliniată și de Allen, Doeing, Culiianu sau Keshavjee (3), în timp ce pentru John Saliba el e un principiu ontologic ce exprimă complementaritatea dintre transcendența și imanența lui Dumnezeu.(4) Cave are în vedere discursul esențialist al lui Eliade, care impune un caracter normativ metodologiei sale. „Norma metodologică” este dată de hermeneutica simbolului, care se supune însă principiului identității contrariilor.(5) Ricketts își centrează exegeza asupra operei lui Mircea Eliade pe ipoteza existenței unei unități a tuturor experiențelor religioase, unitate ce se reduce la o coincidentia oppositorum.(6) În interpretările lui Altizer, Jean Pierre sau Keshavjee, Totalitatea divină perfect identică cu sine și fără contrarii este principiul metodologic utilizat de Eliade.(7) Conceptul amintit explică toate tipurile de coincidentia concrete sau abstracte. Douglas Allen încearcă să concilieze metoda fenomenologică de epoché cu structurile simbolice autonome și universale. Coincidentia oppositorum, ca reducere fenomenologică impune, în viziunea exegetului, mai multe norme metodologice care sunt în deplină concordanță cu demersul inductiv al fenomenologiei: integrarea simbolurilor într-un ansamblu structural, valorizarea diverselor experiențe religioase sau construirea, prin intermediul teoriei simbolului, a unei „fenomenologii descriptive”, asemănătoare cu cea a lui Paul Ricoeur. (8)

Guilford Dudley consideră simbolul totalizării contrariilor drept un limbaj al mitului: „Limbajul mitic reconciliază ceva ce pentru om este ireconciliabil”.(9) Ideile de arhetip sau de structură ce reprezintă suporturi teoretice, așa-numitele „protective belt” ale operei lui Mircea Eliade, se află în relație directă cu ideea de coincidentia oppositorum. Acest simbol susține întreaga teorie ontologică a savantului român.(10)

În sfârșit, amintim și interpretările celor mai importanți exegeți români ai conceptului eliadesc. În interpretarea lui Marino, simbolul impune o schemă teoretică prin care „părțile confirmă totalitatea, iar totalitatea se confirmă prin părți” (11) Un asemenea simbol nu poate favoriza decât o interpretare „totală” a faptelor religioase. De altfel, „cercul hermeneutic” și „precomprehensiunea”, ca acte constitutive ale oricărei hermeneutici, își găsesc în conceptul de coincidentia oppositorum semnificațiile originare. Ioan Petru Culiianu apropie modelul lui Eliade de interpretare a acestui simbol de soluțiile jungiene ale problemei: „Conceptul jungian de coincidentia oppositorum este aici foarte apropiat de același concept al lui Eliade. În ambele cazuri, este vorba de depășirea amenințării unui regressus ad infinitum, la care Michel Foucault socotea că este supusă însăși metoda științei renașterii. Prin coincidentia oppositorum se relevă posibilitatea de a transcende limitele logicii umane.”(12)

În viziunea lui Sergiu Al-George, modelul indian al identității contrariilor realizat atât pe planul infinitului, cât și la nivelul experienței umane, impune schema metodologică a operei lui Mircea Eliade. Funcția totalizatoare a simbolului exprimă, de altfel, identitatea contrariilor. Ontologia simbolului este similară cu ideea indiană de Māya; această funcție a simbolului coincide cu ideea indiană de „totalizare” a Realului.(13) Și în interpretarea lui Ștefan Afloroaei hermeneutica faptelor simbolice are drept concept central tot ideea de coincidentia

oppositorum. Simbolul determină inclusiv actul interpretării, care, în acest sens, „depășește opțiunea pur subiectivă a interpretului”. (14) Ambivalența realității iluzorii conciliată în ideea de Māya dezvoltă o hermeneutică a sensului dar și a datelor simbolice și mentale a priori. Cu alte cuvinte, pentru Afloroaei, realitatea ontologică a Māya determină însăși viziunea ontologică a lui Eliade precum și pe cea metodologică. În acest sens, „hermeneutica este informată, cum ne dăm acum seama, de o logică diferită decât cea aristotelică, esențial neunivocă sau antinomică. Această logică, în care locul decisiv îl deține conjuncția contrariilor, îi cere interpretului să se plaseze acolo unde se intersectează continuu gândirea simbolică și cea conceptuală”. (15) Considerată astfel, știința interpretării la Mircea Eliade se înscrie pe linia binecunoscută a epistemologiilor contemporane de tipul celei a lui Ștefan Lupașcu sau celor ale fizicienilor actuali. (16)

Ca o sinteză a tuturor acestor interpretări, Shafique Keshavjee găsește patru funcții principale ale conceptului, așa cum sunt acestea relevate de o lectură atentă a întregii opere a istoricului român al religiilor. Coincidența contrariilor îndeplinește, în primul rând, o *funcție simbolică*, ce revelează structura logică a Realității Absolute. Într-un al doilea sens, coincidența contrariilor este *expresia conceptuală a experienței libertății*. În momentul în care omul esle liber de condiționări, experiența trăită nu poate fi descrisă decât în termeni de coincidentia oppositorum. Funcția de *formalizare analitică a realității sintetice* se referă la diversele identități contrare realizate la nivelul lumii fenomenale fie ca sinteză a „ultimului termen”, fie ca identitate între fenomenalitate și Ființă. În sfârșit, a patra funcție este dată de *condiția intimă a necondiționării ultime*. În acest ultim sens, coincidentia oppositorum este simbolul capabil de a revela structura intimă a Divinității. (17)

Considerăm că în lucrările lui Eliade ultimul sens al simbolului interpretat se impune asupra tuturor celorlalte. *Coincidentia oppositorum* explică faptul că realitatea ultimă, necondiționată este un „summum bonum” sau, mai degrabă, un „Urgrund” metafizic impersonal, în care toate contrariile coexistă. Ideea nu este originală: o găsim, în prealabil, la Heraclit, Cusanus, Böhme sau Hegel, dar în special în metafizica indiană, însușită pe deplin de Eliade. Nu știm însă dacă această premisă ontologică este efectul aplicării unei anumite metode ori explică însăși metoda. Inclinașăm să credem însă că ipoteza ține loc de explicație pentru toate fenomenele religioase, dar este în același timp și explicată de acestea. *Coincidentia oppositorum* are rolul și de semnificat și de semnificat și de aceea scapă oricărei decodificări exhaustive. Într-adevăr, acest principiu al realității reprezintă una dintre puținele ipoteze ontologice ale lui Eliade. Dar, în măsura în care ea cuprinde toate celelalte explicații, comportându-se și ea ca un semnificat semnificat de el însuși - ca în dialectica hegeliană - putem spune că toate sensurile regăsite în opera savantului român sunt prezumții teoretice esențiale pentru înțelegerea în ansamblu a întregii gândiri a acestuia.

## 2. Logică și hermeneutică în coincidentia oppositorum

Deși poate fi înțeles ca o sinteză între doi termeni opuși, coincidentia oppositorum rămâne de multe ori inexplicabil unei gândiri obișnuite să conceapă realități necontradictorii. Încă Aristotel a arătat că orice discurs despre Ființă, ca paradigmă a rostirii, se supune principiilor noncontradicției și identității. „(...) este imposibil ca aceluiasi să-i aparțină și, totodată, să nu-i aparțină același atribut, și numai după sine (...). Acest principiu este cel mai sigur dintre toate (...). Este imposibil, nu încapă îndoială, să crezi că este și nu este, precum, după unii, ar fi zis Heraclit. Dacă nu este cu puțință ca aceluiasi, în același timp, să-i aparțină, contrarii (...) și dacă o opinie, contradictorie acestei opinii, este și contrara sa, este limpede că nu se poate ca, totdeodată, acel ceva să fie gândit a fi fiind sau nu. Cine se înșală în această

privință, ajunge să aibă opinii contrare concomitente. De aceea, orice demonstrație trebuie să se sprijine în acest ireductibil. Căci, în mod firesc, el este principiul celorlalte axiome.”(18) Principiul noncontradicției este deci cel care face posibil discursul. Dacă se respinge total legea contradicției, atunci orice poate fi afirmat și negat în același timp. Dar, în acest caz, nimic nu ar mai trebui să existe, pentru că, în momentul în care ceva ar fi, acest lucru ar fi în același timp și opusul lui, deci în realitate nu ar exista. Cel care afirmă aceasta afirmă însă că totul este relativ, adică adevărat și fals în același timp. O gândire a cărui obiect se modifică în permanență este o gândire despre nimic, adică o gândire care se anulează pe sine. Prin aceasta însă, chiar discursul care susține imposibilitatea de a afirma sau a nega ceva, se întoarce împotriva sa. Orice se afirmă este fals, ceea ce duce la incapacitatea de a spune sau de a gândi ceva anume, susține Stagiritul

Totuși, se poate concepe un discurs care să aibă o serie de reguli și de principii independente de structurile logice obișnuite. Numai că, odată concepută un astfel de discurs, construcția teoretică devine oarecum o deconstrucție a regulilor gândirii bazate pe principiile logice. Exprimând coincidentia oppositorum se ajunge la o limită a limbajului și a gândirii noncontradictorii, vorbind despre ceea ce nu se poate vorbi și gândind în afara logicii clasice. Experiența religioasă este cu precădere domeniul în care se manifestă un asemenea gen de ambiguitate discursivă. Soluțiile sunt diverse și de multe ori paradoxale, dar de fiecare dată ele se conduc la o modificare a comportamentului obișnuit în contactul cu sacral, fapt subliniat și de Eliade: “(...) nu există o echivalență între formulele implicând coincidentia oppositorum. Am subliniat în mai multe rânduri: transcenderea contrariilor nu conduce întotdeauna la același mod de a fi (...) Toate riturile, miturile și simbolurile pe care le-am menționat au drept element comun faptul că urmăresc depășirea unei situații particulare pentru a abolii un sistem dat de condiționări și a accede la un mod de a fi total”.(19) Coincidentia oppositorum se comportă astfel ca o funcție principală a sacralului, care îi afirmă prezența și îl face pe om să-și depășească limitele logice.

Surprins de polisemia termenului pe care îl utilizează încă din primele sale scrieri, Eliade se mulțumește, de cele mai multe ori, să *numească* diversele experiențe de abolire a contrariilor în termeni de coincidentia oppositorum. Această semnificație aflată la nivelul denotativ se află în perfectă concordanță cu definiția acestui termen în Tratat și în Mitul reintegrării: “coincidentia oppositorum este una dintre modalitățile cele mai arhaice prin care s-a exprimat paradoxul realității divine”.(20) Transcenderea atributelor realizată de mistic pe o anumită treaptă a experienței sale religioase este de fapt o *imitatio dei*, o încercare de obținere a unei stări “totale”, omologabilă cu “totalizarea” extremelor în sânul divinității: “Cu toate acestea – afirmă Eliade – deși o astfel de concepție, în care toate contrariile coincid (mai mult, sunt transcendate), constituie în sine o definiție *minima* (s.a) a divinității și arată în ce măsură aceasta este “absolut altceva” decât omul, coincidentia oppositorum a devenit un model exemplar pentru anumite categorii de oameni religioși sau pentru anumite modalități de experiențe religioase”.(21) Acest concept nu se poate reduce la o formulă unică. În planul experienței religioase, situații în aparență contradictorii comportă aceleași soluții. Orgia, “confuzia sexelor”, “androginizarea rituală”, dar și asceza, ritualul sau “unificarea” stărilor de conștiință ajung la transcendența contrariilor prin metode diferite.

Pe plan logic, coincidența contrariilor este el însuși un termen...contradictoriu, implicând atât conjuncție cât și disjuncție de contrarii. Acesta se referă, într-un prim sens, la o serie de opoziții care, în mod paradoxal, se unesc în decursul unei anumite experiențe. Coincidentia oppositorum apare mai degrabă ca o sinteză între termeni opoziți. Opozițiile dintre termeni pot fi însă de două tipuri: opoziții contrare – când A este diferit de B, existând însă posibilitatea existenței unui al treilea termen C, care să nu fie niciunul dintre cei doi termeni și opozițiile contradictorii – când A este total opus lui B, B fiind non A, fără posibilitatea

existenței unui al treilea termen. Coincidentia oppositorum poate exprima sinteza dintre doi termeni contrari (de exemplu androgina ca sinteză a celor două sexe) sau chiar formula „celui de-al treilea termen” (ce de exemplu în ideea de mono-dualism în cadrul gândirii indiene a problemei structurii Realității). În primul caz, coincidentia oppositorum, ca sinteză între doi termeni contrari (opозиție conciliată), exprimă o cointimitate de opuse, în care un termen se conjugă cu altul, iar în supoziția „celui de-al treilea termen”, coincidența contrariilor apare ca o coexistență de opuse, fapt ce presupune alternanța celor doi termeni, numită printr-un termen nou, cu o altă sferă, dar situat în același gen.

Opozițiile contradictorii exprimă, în planul logic, un conflict de opuse, termeni care se exclud reciproc (Viață-Moarte, Dumnezeu-NonDumnezeu, Ființă-Neființă, s.a.). Atunci când acest conflict se „stinge” într-o unitate misterioasă de termeni contradictorii, rezultă o coincidentia oppositorum înțeleasă fie ca o confuzie de opuse (în care Ființa integrează Non-Ființa, ca în gândirea Vedānta sau în unele filosofii occidentale moderne atât de criticate, printre alții, de logicienii Școlii de la Viena) fie ca o suspendare a opuselor, ca transcendere a lor (ideea transcendenței atributelor în Dumnezeu).

Se poate percepe deci o transcendere a opuselor (ideea de Urgrund), suspendare de opuse (în care contrariile se total, dar nu definitiv-în tantrism), o coexistență de opuse (masculinul și femininul în androgin), o cointimitate de opuse (în miturile privind consubstanțialitatea zei-demoni) sau o conjuncție de opuse (în bifenomenalitatea zeilor vedici).

Premisa ontologică a existenței principiului unic al lumii, o ipoteză monistă, care face ca toate contrariile să coincidă, determină și o hermeneutică specială. Ideile eliadine de arhetip, structură, simbol sau de sacru stau la baza edificiului hermeneuticii totale și a întregii metode a lui Eliade. Deși acesta privilegiază semnificațiile multiple, ele se reduc mai mereu la un singur sens. Numai că sensul este el însuși descentrat. Coincidentia oppositorum este acest sens unic, arhetip central al gândirii lui Eliade, însă, în măsura în care comportă el însuși soluții divergente și hermeneutica lui Eliade privilegiază imaginația sau creativitatea interpretului în raport cu opacitatea documentelor. De aceea se poate vorbi la Eliade de o unitate metodică între intuiție și raționalitate sau între normativ și descriptiv.

Gândind o coincidență a contrariilor în interiorul unei anumite realități, se poate concepe o metodă de interpretare care conduce la surprinderea unei unități a lumii omologabilă Unității Primordiale. Altfel spus, unitatea logică dintre opuse determină o relație de convergență a diverselor niveluri ontologice. Coincidentia oppositorum pe plan ontologic dă naștere la următoarele soluții metafizice: unitatea lumii sau a diverselor sisteme din cadrul acesteia (22); ideea de Unu divin, ca soluție teologică explicativă a unității lumii; relația de omologare sau chiar identitate – în misticismul cel mai profund al lui Eckhart, Böhme sau Shāṅkara – dintre finit-infinit (Lume-Cosmos, Ātman-Brahmān, Neființă-Ființă), în care termenul mai „real” din punct de vedere ontologic îl integrează pe cel mai puțin „real”. Dar „coincidențele” se pot produce și la un singur nivel al realității; dogma creștină exprimă „coincidența” persoanelor Treimii în Dumnezeu, ca participare a celor trei ipostasuri la o singură Ființă, în timp ce, la un alt nivel, limbajul mistic utilizează coincidentia oppositorum ca integrare într-o singură persoană a vieții și a morții, condiție obținută în urma unor tehnici spirituale „inițiatice” speciale.(23)

Coincidentia oppositorum se articulează într-o „unitate de contrarii” în cadrul aceluiași gen ori ca o sinteză între două unități generice.(24) Într-un al doilea sens, se poate vorbi despre o unitate extra-generică, în care două realități conciliate în ele însele se identifică ori coexistă una cu cealaltă. Eliade concepe o astfel de identitate extra-generică în unele tehnici spirituale (Yoga, de exemplu), care ajung la omologarea omului cu Cosmosul. Această paradigmă existențială comportă doi termeni opuși (Omul și Cosmosul) și se realizează în două direcții complementare. Pe de o parte, există o coincidentia oppositorum în interiorul fiecăruia dintre

cei doi termeni (Omul conciliat cu el însuși și Cosmosul ca armonie, unitate a tuturor lucrurilor). Pe de altă parte, omologarea se realizează între cei doi termeni: omul ca întreg se identifică cu Cosmosul văzut ca tot. În acest tip de coincidentia se obține o unitate a unității înseși, corespunzătoare ideii metafizice că numai omul întreg, adică cel care face să înceteze în sine contrariile, poate să se identifice cu Cosmosul.(25) Coincidentia oppositorum este numele dat acestei unități, care circumscrie limitele unei gândiri incapabile să reprezinte o realitate paradoxală. Paradoxul se dezvăluie, în acest sens, ca mister; el este termenul care unește toate planurile de referință într-o sinteză unică, de nenumit. Fiind inexprimabil, el se revelează ca mister al totalității, ca unitate aflată deasupra oricărei alte unități. Gândirea nu poate să sesizeze decât unitățile inter-generice – petrecute în același plan de referință, generice – realizate în planuri diferite dar nu și pe cele extra-generice, ca unitate a tuturor genurilor. Astfel, Unitatea primordială din sânul Divinității, Urgrund-ul de nepătruns al misticilor, este semnificativul ultim al coincidentiei contrariilor, cel care face posibile toate semnificațiile logice, ontologice, existențiale sau hermeneutice, fiind, în acest fel, modelul suprem de coincidentia. Dar el este mister pentru că, deși se poate concepe o unitate a tuturor genurilor (sau a unităților dintre specii), nu se poate în realitate demonstra din punct de vedere logic că există.

Coincidentia oppositorum este, astfel, un concept al limitei, care, în lipsa unui discurs coerent care ar putea semnifica paradoxul, nu poate fi exprimat decât cu o maximă aproximație și într-un mod plurivoc. De aici și multitudinea interpretărilor și soluțiilor care i s-au dat în istorie.

### 3. Mircea Eliade și coincidentia oppositorum

Mircea Eliade utilizează pentru prima oară termenul de „coincidentia oppositorum” în articolul intitulat „Concezione della libertà nel pensiero indiano”, publicat în anul 1938 în revista „Asiatica”, nr. 4. Anterior acestui an însă, savantul român se referă deseori la diverse omologări, unificări, paradoxuri sau utilizează contradicția pentru a descrie stările „absolute” obținute de yogin sau cu scopul de a explica coincidența concretă sau abstractă dintre ființă-neființă. Într-un articol elaborat anterior anului 1938 (1937) „Cosmical Homology and Yoga”(26), Eliade descrie experiențele yoginice în termenii omologării Om-Cosmos și a obținerii „rupturii de nivel”: „Ruperea de nivel, în toate cazurile, realizează acest paradox: face să coincidă ființa cu neființa, sat cu asat. Acesta este tipul perfect de transcendență indiană”(27)

Deși a preluat conceptul de *coincidentia oppositorum* de la Nicolaus din Krebs (Cusanus), Eliade îl investeste cu semnificații originale. Pentru teologul german *coincidentia oppositorum* reprezenta infinitatea lui Dumnezeu, ca stare în care maximum coincide cu minimum – efort al rațiunii de a găsi, în descendența lui Dionisie Areopagitul, cel mai puțin imperfect nume al Divinității. Istoricul religiilor român transpune acest principiu ontologic pe planul existenței umane, adică pe scara finitudinii. În maniera budistă a Școlii de Mijloc, Eliade consideră că nu în infinitul este locul privilegiat de manifestare a coincidentiei contrariilor, ci istoria, prezentul, finitul. Omul înțelept este cel care nu se refuză momentului său istoric, dar nici nu se lasă identificat cu acesta, ci încearcă să-și obțină libertatea aici, în plan concret, „trăindu-și” timpul și „depășindu-l” în același moment. În timp ce Cusanus pune accent pe gnoza mântuitoare, determinată de aplicarea acestui principiu în cunoaștere și înțeles ca „ignoranță doctă”, Eliade, în profund spirit indian, crede că tehnicile psiho-fiziologice și de meditație, prin care se atinge paradoxul unirii Ființei cu Neființa, pot duce la realizarea coincidentiei contrariilor, care este un model exemplar pentru orice „situație” umană ce vizează transcenderea existenței. Substituit limbajului, *coincidentia oppositorum* înseamnă paradox, ca model ontologic este un atribut al Ființei perfecte, iar ca schemă teoretică el

conduce la omologări, unificări ale diverselor niveluri ale realității ori pur și simplu, „arderii” ale contrariilor, prin sinteza celui de-al treilea termen ori prin simpla alăturare de două sensuri unificate.

Ceea ce apare explicit începând cu „Mitul reintegrării” (1942) cu numele de „coincidentia oppositorum” reprezintă o temă centrală regăsită în diverse forme încă în scrierile de tinerețe ale lui Eliade. În „Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne”, Eliade este preocupat de identitatea Ātman – Brāhman revelată conștiinței „eliberatului” sau de „conjunția contrariilor” obținută de yogin în starea de sāmādhi. „(...) Sāmādhi se situează pe o linie binecunoscută în istoria religiilor și a misticilor: ca o coincidență a contrariilor”.(28) Starea de sāmādhi face să coincidă întregul cu partea, eternitatea cu timpul și transcende bipartiția realului în obiect-subiect. Dar ea introduce în Univers libertatea, ca o nouă condiție ce nu este dată anterior experimentării encstazei supreme.

Obsesia libertății, exprimată în termeni de conciliere a opușilor, este evidentă încă în „Oceanografie” (1934). Drumul către autenticitate duce la încetarea opozițiilor, abolirea contrariilor, la totalizare și „întregire a ființei”.(29) Deși abia schițat sau intuit în scrierile anterioare anului 1938, intuiția existenței unei realități neconflictuale i se revelează lui Eliade chiar înainte de a conceptualiza în mod concret coincidentia oppositorum sau de a-l deduce din explicarea unor fenomene religioase. Încă din adolescență, tânărul era obsedat de dorința de a integra contrariile în propria ființă, de a deveni universal, conform idealului renescentist. În urma călătoriei în Italia (din 1928), descoperă în operele lui Cusanus termenul studiat de noi. Ideile revelate pe această cale le dezvoltă la un seminar susținut la Facultatea de Filosofie ce are ca temă interpretarea lucrării „De docta ignorantia” a teologului german. Considerăm astfel că, între 1929 și 1932 se cristalizează treptat temele majore ale operei ulterioare a savantului român, care implică și sensurile multiple ale ideii de coincidentia oppositorum. Dovada formării unei idei coerente despre coincidentia oppositorum o constituie prezența, în articolele din această perioadă și imediat după a problematicii armonizării contrariilor obținute în plan concret. Sunt electvente, în acest sens, articolele despre „erotica mistică din Bengal”(30), precum și problema conjuncției contrariilor obținute de yogin sau aceea a transcenderii opuselor în starea de sāmādhi ori identitatea esse-non esse. Idealul de totalizare ia forme proteice în operele ulterioare ale savantului român. Din ideal de cunoaștere, coincidentia oppositorum se transformă treptat în paradigmă creatoare, temă centrală a majorității lucrărilor sale importante.

Așa cum concluzionau și participanții la simpozionul organizat în aprilie 1978 de Norman Girardot și intitulat „Mircea Eliade ou la coincidence des opposés”, Eliade nu poate fi înțeles în afara conceptului de coincidentia oppositorum. Aplicând logica acestui simbol, putem spune că orice interpretare este valabilă în măsura în care se acceptă creativitatea hermeneutului, care trebuie să aleagă dintr-o infinitate de metode pe cea mai apropiată demersului său. Dar constatăm că în universul coincidențelor contrarii sensul se suprapune peste libertatea interpretului. În acest context nu există interpretare privilegiată pentru că orice optimism metodologic este obstrucționat de ocultarea sensului în polisemantismul termenilor. „Coincidentia oppositorum” face posibilă interpretarea, dar o și limitează în același timp. Înțeles ca paradigmă a oricărei situații de totalizare a contrariilor, termenul pe care îl studiem unește experiența, opera și interpretarea celui ce îl utilizează. În măsura în care coincidentia oppositorum este un simbol central ce unifică toate sensurile, apare ca semnificant și semnificat, mesaj și mesager, experiență și teorie, limbaj și realitate în același timp. Fiind o experiență totală a Realului, el poate fi definit, cu o maximă aproximați, ca *întreg care unește în sine părțile și care se exprimă prin părți*. Formula este, așa cum am mai precizat, aproximativă, dar ea dă seama de toate semnificațiile posibile ale termenului și, în plus, ne introduce în „misterul totalității” Ființei.

## 4. Coincidentia oppositorum ca paradigmă soteriologică

Simbolul studiat în paginile de față este folosit de Eliade și ca un adevăratul concept unificator al tuturor religiilor. În condițiile în care starea paradoxală a unirii contrariilor înseamnă libertate, iar imaginile acesteia sunt identice în toate religiile, atunci rezultă că, indiferent de tehnicile urmate, yoginul, tantricul, sfântul, alchimistul sau ascetul ajung la aceeași condiție a omului ce integrează în sine contrariile. *Coincidentia oppositorum* este discursul universal ce unește toate religiile, la fel cum era și pentru Cusanus, și care exprimă, în cele din urmă, încercările omului de a recuceri Paradisul pierdut: „...se poate spune că o parte din credințele ce implică coincidentia oppositorum trădează nostalgia unui Paradis pierdut, nostalgia unei stări paradoxale în care contrariile coexistă fără a se înfrunța și unde pluralitățile configurează aspectele unei misterioase unități”.(31)

Ajungem astfel la următoarea idee: modelul tuturor tehnicilor de recăștigare a condiției pretemporale este Grund-ul divin, înțeles ca paradox, ca libertate absolută, în care toate contrariile sunt reunite. Probabil că este vorba de același paradox al „libertății absolute”, fără atribute, a lui Dumnezeu, așa cum este formulat de Dionisie Areopagitul, Cusanus, Böhme ori Hegel. Din cele spuse se impune o concluzie: acedem la starea divină nu prin conceperea lui Dumnezeu ca un *summum bonum*, în care toate atributele sunt iluzorii, ci prin experimentarea în mod concret, a libertății Sale. Dumnezeu este liber, deci și omul poate să acceadă la același regim existențial.

Miza discursului lui Eliade, voalat sub forma descrierii credințelor, riturilor și miturilor arhaice, este una eshatologică: *omul este dator să realizeze asemănarea cu Dumnezeu, prin experimentarea concretă a libertății, pe care nu o poate găsi decât „în spatele” acestei realități iluzorii.* Și pentru că libertatea transcende existența concretă, sanctificând-o în același timp, imaginile eliberării îmbrățișează paradoxul coincidenței contrariilor. Semn al Divinității „fără calități” și al omului „divinizat” totodată, *coincidentia oppositorum* traduce ideea că esența, care precede existența, după modelul platonice, nu poate fi cunoscută decât prin intermediul experienței. Coincidentia oppositorum este un model sacru pentru orice experiență posibilă. Formula se constituie astfel ca un sens al libertății, înțeleasă fie ca o depășire a istoriei prin abolirea condiției umane, fie prin concilierea dintre timpul istoric și eternitate, printr-o tainică uniune dintre sacru și profan, cum se întâmplă în Bhagavad-Gita.

Simbol al ecumenicității și al toleranței religioase, coincidentia oppositorum face posibilă orice sinteză creatoare. Prin acest simbol, Eliade își manifestă apartenența la un tip de religiozitate ce nu îmbracă haina nici unei dogme anume. Considerăm că formula soteriologică a integrării contrariilor impune credința într-o știință totală, așa cum Eliade a gândit istoria religiilor, o știință capabilă de a transforma deopotrivă interpretul și interpretantul. În orizontul în care hermeneutica devine o tehnică spirituală, coincidentia oppositorum este discursul conciliator: prin excelență al acestei științe. Ca paradigmă soteriologică, el impune atât sensul unei opere, cât și condiția libertății, prin depășirea limitelor existenței și a cunoașterii discursive.

## NOTE:

1. Brian Rennie, Reconsiderându-l pe Eliade, Editura Criterion, Iași, 1999, p. 49
2. În Jurnal, pe 8 ianuarie 1979, Eliade scria: „problema coincidentia oppositorum mă va fascina până la sfârșitul vieții”, Editura Humanitas, 2003, vol II
3. A se vedea, Th. Altizer, Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred, Philadelphia Westminster Press, 1963, p. 17; Douglas Allen and Denid Doeing, Mircea Eliade: An annotated bibliography, New York, Garland Publishers, 1980, p. 211; Ioan Petru Culianu,

- Mircea Eliade, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 83; de asemenea Shafique Keshavjee, *Mircea Eliade et la coïncidence des opposés ou L'existence en duel*, Berne, Peter Lang, 1993, p. 295
4. John Saliba, *The concept of „Homo Religiosus”*, in : *Works of Mircea Eliade: An anthropological Evaluation for Religious Studies*, Catholic University, 1971
  5. A se vedea David Cave, *Mircea Eliade's Vision of a New Humanism*, Oxford University Press, 1992, p. 21
  6. Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, 2 vol., New York, 1988
  7. „(...) Eliade has an almost inevitable tendency to understand this symbol (coincidentia oppositorum, n.m.) in its Hindu, and specifically its Hindu Tantric form; that is to say, as pointing to a pretemporal and precosmic Totality”, în Altizer, op. cit, p. 17; Keshavjee accentuează aceeași idee: „(...) le Dieu d'Eliade m'apparaît come une Unité/Totalité ineffable, source de l'Univers spirituel et de l'univers naturel. Son Unité/Totalité prolonge dès lors l'Unité/Totalité archaïque (Etre suprême, „Chaos”, „Géant anthropocosmique primordial”, etc.), chinoise (Tao, houen-touen, etc.), hindoue (Un, Brahman, Krishna, etc.), bouddhiste („Soi”, „Vacuité”, etc), tantrique (advaya), de la Kabbale (En Sof), d'Ibn Arabî (Unité de l'Etre), de Maître Eckhart (Grund, Gottheit) ou de la „gnosedé Princeton” (Esprit, Dieu inconnu). Elle rend compte aussi de sa lecture de Yahweh comme totalité de l'être”, în Keshavjee, op. cit, p. 436
  8. Douglas Allen, *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, Edition Payot, Paris, 1982, pp. 231-232
  9. Guilford Dudley, *Mircea Eliade and his critics*, Temple University Press, Philadelphia, 1977, p. 151
  10. Ibidem., p. 146
  11. Adrian Marino, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1980, p. 136.
  12. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Editura Polirom, ediția a III-a, 2004, p. 83
  13. Sergiu Al. George, *Arhaic și universal*, Editura Eminescu, București, 1981, pp. 187-188
  14. Ștefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 247.
  15. Ibidem, p. 253
  16. Așa cum susține și Gilbert Durand în studiul său *Eliade ou l'anthropologie profonde*, în „Cahiers de l'Herne”, nr.33, 1978
  17. A se vedea toate aceste funcții ale conceptului de c.o. în Shafique Keshavjee, op.cit., p. 441.
  18. Aristotel, *Metafizica*, Editura Paidea, București, 1998, vol I, 1005b 10-30, pp. 42-43
  19. În *Mefistofel și androginul*, Editura Humanitas, București, 1995, nota 86, p. 116
  20. *Tratat de istorie a religiilor*, Editura Humanitas, București, 1995, p.376; vezi, de asemenea, *Mitul reintegrării*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 30
  21. *Tratat de istorie a religiilor*, p. 326
  22. Care explică, de exemplu, magia. A se vedea Eliade, *Folclorul ca instrument de cunoaștere*, Revista Fundațiilor Regale, București, 1937, publicat în volumul *Insula lui Euthanasius*, Editura Fundațiilor Regale, București, 1943
  23. *Jivanmukta este descris uneori ca un „mort în viață”*, a se vedea, de exemplu, Eliade, *Yoga. Nemurire și libertate*, Editura Humanitas, București, 1993, p.87
  24. A se vedea Keshavjee, op.cit., pp. 264-265.
  25. A se vedea Mircea Eliade, *Cosmical Homology and Yoga*, *Journal Indian Society Oriental Art*, V 1937, 188-203, republicat în volumul *Morfologia religiilor*, Editura Jurnalul literar, București, 1993, pp. 154-164

26. Publicat în limba română cu titlul „Omologare cosmică și Yoga” , în revista „Manuscriptum”, 1982, XVIII, nr. 4, pp. 154-164 și reprodus în volumul „Morfologia religiilor”, Editura Jurnalul literar, București, 1993, pp. 213-221.
27. Eliade, *Morfologia religiilor*, p. 221.
28. Yoga. Nemurire și libertate, Editura Humanitas, București, 1993, p. 91.
29. “Când un fapt e cu adevărat real, orice conflict este imposibil, totul se liniștește”, *Oceanografie*, în „Drumul spre centru”, Editura Univers, 1991 p. 13; sau „Numai experimentând totul poți cunoaște real viața omenească, poți ajunge un om întreg”, *ibidem*, p. 25.
30. Apărute în „Vremea”, iunie-iulie, 1932
31. Eliade, *Mefistofel și androginul*, p. 115

### Bibliografie:

1. Eliade, Mircea, *Jurnal*, vol.II, Editura Humanitas, București, 2003
2. Eliade, Mircea, *Mefistofel și androginul*, Editura Humanitas, București, 1995
3. Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, Editura Humanitas, București, 1995
4. Eliade, Mircea, *Mitul reintegrării*, Editura Humanitas, București, 2003
5. Eliade, Mircea, *Yoga. Nemurire și libertate*, Editura Humanitas, București, 1993
6. Eliade, Mircea, *Cosmical Homology and Yoga*, *Journal Indian Society Oriental Art*, V, 1937, 188-203, republicat în volumul *Morfologia religiilor*, Editura Jurnalul literar, București, 1993
7. Eliade, Mircea, *Omologare cosmică și Yoga*, în revista *Manuscriptum*, 1982, XVIII, nr. 4, pp. 154-164 și reprodus în volumul *Morfologia religiilor*, Editura Jurnalul literar, București, 1993
8. Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995
9. Eliade, Mircea, *Oceanografie*, în *Drumul spre centru*, Editura Univers, București, 1991
10. Eliade, Mircea, *Folclorul ca instrument de cunoaștere*, Revista Fundațiilor Regale, București, 1937, publicat în volumul *Insula lui Euthanasius*, Editura Fundațiilor Regale, București, 1943
11. Afloroaei, Ștefan, *Cum e posibilă filosofia în estul Europei*, Editura Polirom, Iași, 1997
12. Al-George, Sergiu, *Arhaic și universal*, Editura Eminescu, București, 1981
13. Allen, Douglas, *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Haga, Mouton, 1978
14. Allen, Douglas, *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, Edition Payot, Paris, 1982
15. Allen, Douglas, Doeing, Denis, *Mircea Eliade: An annotated bibliography*, New York, Garland Publishers, 1980
16. Alles Gregory, *Wach, Eliade and the Critic from Totality*, în *Numen*, 35, 1988
17. Altizer, J.J, Thomas, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Philadelphia Westminster Press, 1963
18. Aristotel, *Metafizica*, Editura Paideia, București, 1998, vol I
19. Cave, David, John, *Mircea Eliade's Vision of a New Humanism*, Oxford University Press, 1992
20. Cousins, Ewert, *Bonaventure and the Coincidence of Opposites*, Chicago: Franciscan Herald Press, 1978
21. Culiianu, Petru, Ioan, *Mircea Eliade*, Editura Polirom, Iași, 2004

22. Dudley, III, Guilford, *Mircea Eliade and his critics*, Temple University Press, Philadelphia, 1977
23. Durand, Gilbert, *Eliade ou l'anthropologie profonde*, în „Cahiers de l'Herne”, nr.33, 1978
24. Keshavjee, Shafique, *Mircea Eliade et la coïncidence des opposés ou L'existence en duel*, Berne, Peter Lang, 1993
25. Marino, Adrian, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1980
26. Rennie, Brian, *Reconsiderându-l pe Eliade*, Editura Criterion, Iași, 1999
27. Ricketts, Mac Linscott, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, 2 vol., New York, 1988
28. Saliba, John, *The concept of Homo Religiosus*, în : *Works of Mircea Eliade: An anthropological Evaluation for Religious Studies*, Catholic University, 1971