

*Bogdan SILION**

***COINCIDENTIA OPPOSITORUM ȘI FUNDAMENTELE SALE
ONTICE ȘI LOGICE ÎN GÂNDIREA LUI MIRCEA ELIADE***

*Coincidentia oppositorum and its ontological and logical foundations, at Mircea
Eliade*

Abstract: Mircea Eliade's methodology has been often criticized for the excess of making an ontology of the interpretations of the religious phenomena. At its essence, the Romanian theorist infers that reality is sacred, even if it is perceived, through the eyes of the man "fallen into history", as being profane. Interpreting this permanent dialectics between the sacred and profane, the professor from Chicago imposes a model of knowledge of religious facts which relies on special logics, in which the relations between opposite terms are no longer seen as antithetical but rather as synthetic. Such logics, obviously Aristotelian, rather close to the Vedantic mystics or negative theology, has the Cusanian concept of *coincidentia oppositorum* as a starting point. In the thinking of the Romanian historian of religions, the coincidence of the contraries is an all plans functional concept. From an ontological point of view, it is found in the internal cloth of the world, as a "breach at ontological level", for the archaic man, as well as a structure of the sacred. The sacred-profane dialectic is the "domain" prone to develop this concept, at least from the perspective of the union of the contraries logics. Eliade's hermeneutics also lie under the sign of the unity of contraries. The interpretation of the symbolic facts, to the extent in which it is complete, is more a technique of the real, which aims at creating a new structure of awareness, similar to the one of the yogi found in the supreme stasis or of "the freeman alive" (jīvanmūkta). Thus, the *coincidentia oppositorum* develops as a paradox of non-conditioning, of freedom, of a new consciousness, which transcends the common logical categories. This is why the language which describes such a "state" is an unusual one, paradoxical and enstatic, resembling the reality described. Mircea Eliade is the promoter of a new logical eon, of symbolical type, which is meant to eventually be a new humanism. As it

* Liceul Teoretic „Emil Racoviță”, Galați.

has an internal logic, a goal, specific attributes and concepts, Mircea Eliade's conception about the sacred analysed through the unity of the contraries may be considered consistent and it may be imposed as a *Weltanschauung* of the author.

Keywords: the coincidence of opposites, creative hermeneutics, the sacred-profane dialectics, symbol, myth, ontology, the history of religions.

*

Unul dintre ultimii exegeți importanți ai operei lui Mircea Eliade, John David Cave, afirma că în gândirea savantului român totalitatea are rolul de normă metodologică și de principiu ontologic.¹ În ceea ce privește prima funcție a simbolului coincidenței contrariilor, cel mai semnificativ termen al metodologiei științifice eliadine este cel de hermeneutică totală.

Ca tehnică de interpretare, hermeneutica totală se referă la caracterul ei existențial, la posibilitatea efectivă de a produce modificări în conștiința și în comportamentul celui care o practică. În acest sens, hermeneutica totală este o tehnică spirituală, asemănătoare ca demers tehnicilor yoga, alchimiei sau ritualurilor. Fenomenologia și istoria religiilor nu mai reprezintă, astfel, simple discipline umaniste, ci se transformă în „tehnici spirituale propedeutice”.² Ca și tehnicile spirituale ale autonomiei, hermeneutica poate conduce omul către libertatea absolută. Eliberat de prejudecățile culturale, istorice și sociale, practicantul unei astfel de tehnici este pregătit să-l întâlnească pe celălalt, să nu-l mai perceapă ca pe o alteritate și să înțeleagă faptul că omul modern îl ascunde în el pe omul arhaic.

Hermeneutica lui Mircea Eliade este una a semnificațiilor originare, preconceptuale. Semnificațiile nu sunt căutate în afara planului concret, istoric, ci în însăși materia timpului nostru. Hermeneutica astfel concepută pornește de la istorie, de la manifestarea fenomenului, pentru a extrage din interiorul acesteia structura, care corespunde cu sacrul. Semnele sacrului se regăsesc în lumea aceasta, iar pe urmele lor pornește interpretul. „Lumea este plină de semne” spune unul dintre personajele lui Eliade, recunoscând astfel prezența unei semnificații transcendente în lumea concretă. Deci, în viziunea lui Eliade înțelegerea presupune identificarea camuflajului sacrului în profan, temă importantă a scrierilor sale literare. Hermeneutica se construiește chiar pe baza acestei circularități a relației sacru-profane: experiența religioasă se prezintă ca o irumpere a sacrului în profan, iar prin

¹ În *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*, Oxford University Press, 1995, p. 21. A se vedea, de asemenea, Brian Rennie, *Reconsiderându-l pe Eliade*, Editura Criterion, București, 1999, p. 47

² A se vedea Mircea Eliade, *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 102

creația culturală profanul revelează sacrul. Interpretarea urmează îndeaproape această „fenomenologie” a ocultării.

Structura ambiguă a relației dialectice sacru-profan determină și sensul hermeneuticii. Prin actul ocultării semnificației, hermeneutica devine o semioză nelimitată.

Scopul hermeneuticii este recuperarea semnificațiilor pierdute sau ocluate. Aidoma mitului care, reiterând povestea exemplară, scoate la lumină adevărul originar, și hermeneutica este un exercițiu de *anamnesis*. Aceasta se comportă anamnetic deoarece are structura mitului cosmogonic – este exemplară și creatoare exact ca și creația lumii. În același timp, este infinită – nu poate fi epuizată printr-o singură interpretare, este repetitivă - aidoma mitului, și universală – pentru că se aplică unei situații originare structural identice, mai exact condiția omului în lume, și pentru că vizează răspunsul dat sacrului de către hermeneutică.

Hermeneutica este totală și într-un alt sens: ea integrează experiența arhaicului în conștiința interpretului. Confruntarea cu „celălalt” conduce la o mai bună cunoaștere de sine. Cercul hermeneutic se reface: înțelegerea celuilalt este, în cele din urmă, o înțelegere de sine. Aceasta este și premisa noului umanism ecumenic și cultural, aflat în strânsă legătură cu hermeneutica totală. Istoria religiilor este, la rândul său, orientată către totalitate. O altă premisă a noului umanism este transformarea conștiinței individuale, provinciale, solipsiste, într-o „conștiință planetară”, de fapt o „transconștiință” percepută ca rezervor comun al simbolurilor, miturilor și arhetipurilor. Conștiința noului om este astfel afectată de prezența arhetipurilor, situându-se în orizontul sacralității.

Revenind la hermeneutica totală, principiile acesteia sunt următoarele³:

- studierea tuturor religiilor istorice și preistorice;
- aplicarea morfologiei și analizei comparatiste a fenomenelor religioase, reduce la un sistem simbolic unitar;
- descrierea și explicarea contactelor omului cu sacrul, înțelese ca experiențe totale;
- integrarea, în cadrul istoriei religiilor, a rezultatelor altor discipline;
- efortul de a înțelege tot și, mai ales, de a semnifica tot;
- angajamentul autorului de a se implica în materialul cercetat.

Hermeneutica totală tinde, deci, către o unificare perfectă între interpretant și interpretat, între tradiție și modernitate, între unitate și totalitate, dar și între înțelegere și interpretare. Prin actul participativ al hermeneuticii, înțelegerea și interpretarea devin un singur moment al hermeneuticii. Mai mult chiar, caracterul

³ După Adrian Marino, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, p. 140.

revelatoriu al documentului religios determină transformarea înțelegerii într-un act spontan, identic cu recunoașterea Sinelui ca fiind Brāhman, de către vedantin (*tat twam asi*).⁴

În aceste condiții, istoria religiilor devine o disciplină salvatoare, o metodă de obținere a libertății, un act de inițiere, la capătul căruia practicantul își regenerează existența, supusă terorii istoriei. În acest fel, paradigma metodologiei lui Mircea Eliade rămâne fidelă principiului unității opuselor.

Coincidentia oppositorum – principiu onto-logic

În opinia lui Brian Rennie, coincidentia oppositorum este singurul „domeniu” în care Eliade face cu adevărat o presupuziție ontologică. În calitate de principiu ontologic, coincidentia oppositorum se referă la misterul totalității, fiind expresia cea mai puțin aproximativă a ideii de Dumnezeu. Ființa Supremă este Unu-Tot, care unește în sine toate contrariile. Semnificațiile simbolului amintit se reduc la ipoteza ontologică a „Misterului Totalității”, văzut ca arhetip al creației și ca model ontologic. Dar, în același timp, coincidentia oppositorum este una dintre modalitățile cele mai arhaice prin care s-a exprimat paradoxul realității divine. Simbolul explică faptul că Realitatea Ultimă, necondiționată, este un *summum bonum*, Unu-Tot-fără-contrarii, perfect, situat chiar deasupra transcendenței, Urgrund mistic de neconceput. Această „stare” ontologică de necondiționare absolută este totuna cu starea în care contrariile coincid. Ea funcționează ca model exemplar și poate fi regăsită în structura oricărei povestiri mitice.

Ca limbaj mitic, coincidența contrariilor semnifică această realitate primordială – care se prezintă ca mister al polarității divine sau ca unitate a două aspecte complementare (*pāra-apāra*). Considerăm astfel că Eliade a încercat să impună un model mitic arhetipal, regenerativ și creator bazat pe misterul absolut al identității dintre Ființă și Neființă. Această paradoxală relație dobândește, în scrierile savantului român, aspecte dintre cele mai paradoxale. Pentru a „surprinde” misterul existenței, doar un limbaj care îmbrățișează contradicția, paradoxal și mistic, ne poate fi de folos. În nuvela „Ivan”, Eliade ne arată și modul de abordare a misterului: „evidențele mutual-contradictorii” reprezintă încercarea de a spune, în mod negativ și analogic, „ceva” despre Realitatea Ultimă. Dar dacă, din punct de vedere logic, limbajul „contradicțiilor conciliate” nu poate descrie nimic concret,

⁴„Dacă ai înțeles cu adevărat «renunțarea la fructul acțiunilor», cheia de boltă a Bhagavad-Gitei, ești altfel decât cel care erai în clipa care a precedat înțelegerea și, dacă te compari cu cel ce erai mai înainte, îți dai seama că ești mai liber, că te-ai eliberat de o iluzie, de o povară, de o inhibiție, că ai scăpat de ceva care te apasă”, în *Jurnal*, vol. I, Editura Humanitas, București, 1993, pp. 587-588.

ambiguitatea acestuia semnifică, într-un alt plan, apropierea de misterul identității Ființă-Neființă.

Într-o altă nuvelă, „Podul”, coincidentia oppositorum are sensul de cunoaștere prin necunoaștere. Apofatismul implicit trădează o familiarizare a lui Mircea Eliade cu teologia lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, filtrată însă prin gândirea cardinalului german Nicolaus Cusanus. Totuși, sensul teologiei negative se apropie mai degrabă de sintagma upanishadică „neti-neti!” decât de teologia creștină. De altfel, limbajul coincidenței contrariilor este comun tuturor religiilor, reprezentând efortul suprem al omului de a gândi Realitatea. Chiar și „logica” Trinității urmează îndeaproape această schemă a identităților contrare. Pentru Eliade, dogma Trinității este apropiată de dumnezeirea din Kabbala și de metafizica lui Nāgārjuna. În profund spirit cusanian, Eliade vede Trinitatea ca un simbol al unității dintre Unu și Multiplu. Unitatea treimică regrupează în sine multiplicitatea, este Ființă-fără-de-contrarii, Totalitatea absolută, fiind, în acest sens, totuna cu Realitatea Ultimă.

La Eliade, apofatismul, negația, analogia, toate recuperate de „gândirea simbolică”, formează semnificația și discursul. Din gândirea Realității Ultime ca o unitate de contrarii, rezultă toate semnificațiile ontice și ontologice. Limbajul apofatic face sensul posibil. El este redundant, repetitiv, ca semn al puterii hierofanizatoare a simbolului.

„Logica” simbolului – „domeniu” de manifestare a coincidenței contrariilor

În „Tratat de istorie a religiilor”⁵ Mircea Eliade vorbește explicit despre o „logică” simbolică, bazată pe principiul coincidenței contrariilor. Coincidentia oppositorum este, astfel, un principiu logic, ce funcționează cu predilecție în cadrul experienței religioase. Simbolul religios demonstrează posibilitatea existenței unei logici bazate exclusiv pe concilierea termenilor contrari. Acest tip de gândire funcționează ca o alternativă la logica aristotelică.

„Logica” simbolului subliniază și mai mult imposibilitatea limbajului conceptual de a surprinde misterul Totalității. Structura simbolului, ca și imaginile mitice, cuprind contradicții conciliate în interiorul unei gândiri eliberate din structurile rigide ale logicii clasice. De exemplu, în structura simbolului regăsim un echilibru al imaginilor antagonice, așa cum susțin și Cassirer, Jung sau Durand. În cadrul logicii simbolice, imaginile țin locul conceptelor. De cele mai multe ori, în interiorul unui simbolism regăsim o succesiune de imagini contrare unite, însă, într-o semnificație unică. Astfel, în structura simbolului regăsim coincidentia

⁵ *Tratat de istorie a religiilor*, Editura Humanitas, București, 1995, capitolul XIII – „Structura simbolurilor”.

oppositorum reflectată de puterea sistemului simbolic de a uni imaginile contrare. Gilbert Durand vorbește, în acest sens, de o logică specială, bazată pe „principiul terțului dat”.⁶ Conform acestui principiu, două realități opuse pot participa la un invariant comun, unde invariantul este puntea de legătură pentru cele două realități ($A = A+B$ și $A+B = \text{non-}A$)

Chiar și simbolul este o mediere între două realități contradictorii: lumea fenomenală și transcendentul. Funcția magică, pe care am indentificat-o ca fiind elementul esențial al structurii simbolului, determină transformarea unui obiect în altceva. În plus, prin coincidentia oppositorum se prezintă și unitatea indestructibilă a lumii, în care totul se „ține” ca într-o plasă: „Gândirea simbolică «sparge» realitatea imediată, fără să o împrăștie ori să o deprecieze, în perspectiva ei. Universul nu este închis, niciun obiect nu rămâne izolat în propria-i existențialitate: toate se leagă între ele, printr-un sistem strâns de corespondențe și asimilații”.⁷

În cadrul funcției magice a simbolului are loc o reducere a unui obiect la imaginea lui arhetipală. Arhetipul nu este însă doar o imagine mitică. Existența sa este justificată și prin caracteristica simbolurilor de a se grupa într-un sistem de semnificații. Ca urmare, arhetipul face posibilă unitatea semnificațiilor simbolului, multe dintre ele contradictorii. Simbolul își „extrage” realitatea din reducerea imaginilor la arhetip. Dar arhetipul suprem este mitul cosmogonic, care joacă rolul de paradigmă creatoare și comportamentală. Orice simbolism trimite către începuturile lumii, acolo unde realitatea este prezentată ca o coincidentia oppositorum. Astfel, coincidența contrariilor modelează discursul despre simbol.

Identificăm în structura simbolului și a mitului premisele unei gândiri bazate pe principiul coincidenței contrariilor. În măsura în care simbolul și sacrul informează conștiința de prezența unei realități totale, aflate dincolo de multiplicitatea lumii, se impune și un mod de gândire „prereflexiv”. Coincidentia oppositorum apare ca structură gnoseologică, o modalitate privilegiată de acces la Realitatea Ultimă, prin intermediul unei relații detensionate logic între termenii contrari. Cu alte cuvinte, spiritul recurge la imagini pentru a sesiza structura ultimă a realității. Ontologia arhaică rămâne, totuși, domeniul privilegiat de aplicare a unei astfel de logici.

Mircea Eliade descoperă, prin gândirea simbolică, legătura existentă între transcendența totală a lui Dumnezeu, exprimată în termeni de coincidentia oppositorum, și imanența lumii. „Realitatea” acestei lumi este construită permanent pornind de la nivelul transcendent, reiterat continuu și integrat, prin imitație și

⁶ Gilbert Durand, „Imaginarul. Eseu despre științele și filosofia imaginii”, în *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999.

⁷ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 220.

repetiție, în viața omului religios. În acest sens, ritualul sau mitul sunt semnificații ale simbolului.

Gândirea simbolică a coincidenței contrariilor este o gândire a Totului, totală, dar nu perfectă. Dimpotrivă, ea mai degrabă ocultează decât revelează. De aceea, a gândi contrariile nu poate fi decât un artificiu reflexiv, gândire despre și în Mister, în cele din urmă un apofatism sau o „doctă ignoranță”. Considerăm, astfel, că există două sensuri majore ale coincidenței contrariilor. În planul infinitului, coincidentia oppositorum este o metodă apofatică de cunoaștere a Realității Ultime, iar în planul finitului, simbolul amintit este un limbaj al transcenderii polarităților condiției umane. Schema oricărei relații de *coincidentia* între opuși este următoarea: dualitatea (polaritatea) își găsește rezolvarea într-o unitate primordială sau ultimă.

Dialectica sacrului și a profanului sau paradoxul manifestării sacrului

Dialectica sacrului și a profanului este un model de funcționare a logicii simbolice, care face trecerea de la o antiteză la o coexistență de opuși, trecând printr-o alternanță de contrarii complementare.

Eliade depășește simpla opoziție dintre sacru și profan, de tipul celui „das ganz andere” teoretizat de Rudolf Otto, și, fidel concepției ontologice despre Realitatea Ultimă văzută ca o coincidentia oppositorum, percepe relația dintre sacru și profan ca o alternanță de contrarii. Fundamentul Ultim al Realității este compus din Mâyă și Spirit Absolut, din Ființă și Devenire; acesta este, pentru istoricul român al religiilor, modelul dialecticii sacru-profan, ca și a „fenomenologiei” ocultării. Logica budismului sunnyasin și doctrina Întrupării constituie filtrele gândirii raportului sacru-profan. În procesul dialectic, chiar dacă sacrul este autodeterminat, total diferit de profan, el este liber să se manifeste prin și în profan. Această capacitate a sacrului de a se autolimita inițiază dialectica. Sacrul acceptă să dobândească dimensiuni profane, continuând însă să-și păstreze funcțiile: „sacrul este calitativ diferit de profan, totuși, el poate să se manifeste oricum și oriunde în lumea profană, având puterea de a transforma orice obiect cosmic în paradox prin intermediul hierofaniei”⁸. Autolimitarea sacrului nu presupune eliminarea profanului, ci transfigurarea lui. Acesta din urmă își păstrează aparența materială. Un obiect profan nu devine sacru, ci *este* în același timp și sacru și profan.

Arătându-se, sacrul se autolimitează; prin libertatea de care dispune, acesta modifică Istoria. Totul devine parte și participă la realitatea fragmentară. Coexistența părții cu Întregul este structura oricărei hierofanii. Cea mai umilă hierofanie și cea mai terifiantă teofanie au, în fond, aceeași structură, ceea ce

⁸ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, pp. 38-39.

determină funcționarea principiului identității sacru-profan ca model exemplar pentru toate tipurile de *coincidentia*.

Totuși, între sacru și profan poate exista o suprapunere de planuri, o coexistență sau o alternanță de tip dialectic, dar niciodată o identitate. Sacrul nu este identic cu profanul. El trece în profan, își suspendă unele funcții, așa cum profanul se poate converti în sacru. Jocul acesta dialectico-antinomic dintre sacru și profan are corespondent în filosofia indiană. Așa cum *Māyā* este și nu este, concomitent, esență și manifestare iluzorie a lui *Brāhman*, și realitatea este sacră și profană, totodată. Dialectica este, de fapt, jocul dintre aparență și esență, ca două fețe ale aceleiași realități. Chiar și nuvelele fantastice ale lui Eliade nu pot fi înțelese decât în perspectiva ambiguă a acestui joc cosmic. În acest sens, „fascinația pentru *coincidentia oppositorum* pornește de la recunoașterea că lumea profană este, în totalitatea și diversitatea sa, revelatoare a ontologiei autentice, a existenței reale, a sacrului. Existența, așa cum ni se înfățișează, nu este decât o coincidență a contrariilor, atât sacră, cât și profană, atât reală, cât și nereală. Este o tănuire, cât și revelare a realului”⁹. Dialectica este, în cele din urmă, o *coincidentia oppositorum*, în care contrariile se absorb și se regroupează în cupluri contrare, succesiv. Coexistența paradoxală a sacrului și a profanului este o unitate ce păstrează opoziția, dar, în același timp, este și o opoziție care unește. Conjunția contrariilor devine disjunție, iar contradicția se transformă în cointimitate de opuse.

Aparența corijată de o transparență...

Libertatea sacrului de a se amesteca cu profanul este ultima etapă dintr-un ciclu succesiv de revelații. Interesant este că Eliade concepe un fel de teodicee răsturnată, conform căreia fiecărei etape a revelației sacrului în profan îi corespunde o anumită „vârstă” spirituală a omenirii. Istoricul român al religiilor vorbește, în acest sens, de două „căderi” majore ale omului¹⁰. Dacă episodul alungării lui Adam din Rai dă naștere „căderii în istorie” și în conștiința devenirii („teroarea istoriei”), în ultima etapă a desacralizării progresive, cunoașterea omului devine opacă. Căderea din paradisul arhetipurilor și repetiției – specifice civilizației neolitice – atrage după sine camuflajul sacrului. Simbolurile, miturile, într-un cuvânt Sacrul, supraviețuiesc, în prezent, doar în visele și în idealurile noastre, mai precis, la nivelul inconștientului. Această cădere, sursă de angoasă și disperare, nu este însă iremediabilă, crede savantul român. Chiar și „deghizat” în comportamentele cele mai banale, sacrul își păstrează funcțiile și caracterul său arhetipal. Absolutul poate să se degradeze, poate să se oculteze, dar niciodată nu va putea fi extirpat din

⁹ Brian Rennie, *op. cit.*, p. 46.

¹⁰ A se vedea, de exemplu, Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 186.

comportamentul omului. El face parte din însăși conștiința omului, fiind o structură a acesteia, nefiind doar un episod al evoluției sale¹¹. Astfel, camuflarea sacrului în profan, ca ultimă consecință a dialecticii, face parte tot din jocul revelației și al ocultării, ca și întreaga relație dintre sacru și profan.

Pentru istoricul român al religiilor, semnificația este prezentă peste tot; este necesară uzanța unei hermeneutici adecvate pentru a da jos camuflajul. Dialectica sacru-profan instaurează astfel o „fenomenologie” a ocultării Ființei, care este, în același timp, și o hermeneutică a revelării. Niciuna însă dintre cele două raportări posibile nu este definitivă. „Fenomenologia ocultării” sfârșește în mister, iar revelația este limitată de neputința limbajului și a simbolului de a reda, în totalitate, semnificația prezenței sacrului în lume. Acest caracter ambiguu al camuflajului sacrului iese în evidență în hierofanie: „În timp ce ceva «sacru» se manifestă (hierofanie), în același timp, ceva se ocultează, devine criptic. Aici stă adevărata dialectică a sacrului: prin simplul fapt că se arată, sacrul se ascunde”¹². Fanic și criptic, sacrul nu își poate manifesta forța decât în acest joc dintre esență și aparență. Ambiguitatea este maximă: sensul este suspendat, aparența ia locul realității, iar semnificația lasă loc „evidențelor mutual contradictorii”.

Aparența și transparența lumii nu sunt decât două atribute complementare ale Spiritului. Relația dintre aparență și realitate este, astfel, redundantă: Ființa nu se poate dezvălui decât prin aparență, prin camuflaj, iar prezența Ființei înseamnă, implicit, prezența ocultației. Altfel spus, relația dintre iluzie și realitate traduce ideea esențială a dialecticii sacru-profan: sacrul poate dobândi semnificații profane și invers. Drept consecință, lumea apare ca o scenă unde se desfășoară o „operă de travestire”, aparența luând forma realității.

În ultima etapă istorică a ocultării, aparența înlocuiește realitatea, iar sacrul devine perfect identic cu profanul. Eliade interpretează misterul ultimei ocultări ca o desacralizare totală. Secularizarea simbolurilor coincide, în mod paradoxal, cu o resacralizare a lumii. Opoziția rămâne doar la nivelul situațiilor existențiale; dacă omul arhaic încerca să descopere sensul în realul ontologic, în ultima etapă a desacralizării, modernul caută sensurile ascunse în ceea ce este observabil.

Camuflarea sacrului în profan nu are doar un statut ontologic. Din punct de vedere gnoseologic, fenomenologia camuflării are efecte în planul gândirii simbolice. Înțelegerea nu urmează o logică univocă, ci, dimpotrivă, dobândește caracter multivoc. Antispiritualitatea ascunde spiritualitatea, irecognoscibilitatea sacrului arată, de fapt, existența sensului și preluarea lui de către gândire, iar „camuflajul” trimite, în esență, către intuiția existenței unei esențe a lucrurilor, ce

¹¹ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Universitas, Chișinău, 1992, p. VIII.

¹² Mircea Eliade, *Jurnal*, vol. I, p. 548.

dobândește multiple înfățișări. Sacrul se „deghizează”, dar rămâne agentul activ al transformării. El impune „norma” existenței umane. Fiind prezent peste tot, lumea întreagă devine o hierofanie, sau, după expresia lui Victor Hugo citată de Eliade în „Jurnal”, „o aparență corijată de o transparență”¹³. Sacralitatea nu numai că nu dispăre, dar se „înfășoară” în fiecare gest și comportament uman.

O altă consecință ce rezultă din această ciudată „fenomenologie” a „prezenței-absențe” și a „absenței prezente” este rolul istoriei și, implicit, al timpului profan. Istoria este o propedeutică a eternității, devreme ce în sânul ei se produc evenimente sacre. În interiorul ei se regăsesc „camuflate” semnificațiile transistorice. Totul poate deveni hierofanie, de aceea, toate faptele, aparent ne semnificative, sunt purtătoarele unui sens ce le transcende semnificația. În plus, orice lucru banal poate dobândi semnificații neobișnuite.

Miza conștientizării unei astfel de dialectici paradoxale este una cu caracter pragmatic. Salvarea omului nu este nici asceza, nici comportamentul moral-religios. Omul poate trăi în lumea aceasta, o poate resemnifica și se poate mântui în planul istoriei. Altfel spus, înțelegerea de tip hermeneutic oferă omului posibilitatea să se elibereze. „Semnificația spirituală, religioasă și, deci, «mesajul salvific» al unei experiențe este camuflat în ordinea profană, în fluxul întâmplărilor cotidiene. Recunoașterea sensului transistoric echivalează cu o operație de decodare, cu descifrarea mesajului.”¹⁴ Dialectica sacrului și a profanului se transformă astfel într-un fel de *tehnică a realului*, în care locul tehnicilor spirituale este luat de hermeneutică și cultură. În ultima etapă a camuflajului, omul nu mai poate participa direct la sacru, așa cum se manifesta arhaicul. Între omul modern, desacralizat și realitatea arhetipală s-a interpus cultura. Acum revelația nu mai este posibilă decât prin „oculul” hermeneutic și cultură: „Condamnați să decifram misterele și să descoperim drumul către mântuire prin cultură, adică prin carte (nu prin tradițiile orale transmise inițial de la maestru la discipol) nu avem nimic mai bun de făcut decât să adâncim dialectica misterioasei coincidentia oppositorum, care ne îngăduie nu numai să descoperim sacrul camuflat în profan, dar să resacralizăm creator momentul istoric, adică să-l transfigurăm, acordându-i o dimensiune sau o intenție transcendentă...”¹⁵ „Scufundarea în document”, metoda comparativă, reducerea fenomenelor la o structură comună sunt tot atâtea etape inițiatice în procesul de modificare a conștiinței prin intermediul hermeneuticii și al culturii. Excesul de

¹³ „La nature, qui met sur l’invisible le masque du visible, est une apparence corrigée par une transparence”, în Mircea Eliade, *Jurnal*, vol. I, p. 224.

¹⁴ Mircea Eliade, *Jurnal*, vol. II, Editura Humanitas, București, 2004, p. 141.

¹⁵ Scrisoarea lui Eliade către Barbu Brezeanu, 9 ianuarie 1979, în Mircea Handoca, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade, cu Arșavir Acterian*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 84.

raționalitate trădează și el o „nostalgie” a paradisului pierdut, după cum, în profund spirit tantric, opacitatea spirituală contribuie la dezocultarea misterului. Mircea Eliade este convins astfel că aspectele desacralizate și fără semnificații majore pot contribui la regenerarea spirituală a omului. Cultura și istoria, departe de a aliena, reprezintă mijloace privilegiate de cunoaștere și eliberare; cu o condiție însă, ca acestea să imite arhetipurile eterne, să nu fie simple repetiții stereotipe ale identicului. Istoria își găsește sens în mit, iar actul creator trebuie să reproducă mitul cosmogonic, creația inițială. Orientate corect, cele două situații imanente pot constitui surse ale autenticității.

Pornind de la ideea irecognoscibilității miracolului camuflat în gesturile cotidiene banale, Eliade privește „scena” lumii ca pe un imens spectacol, în care se desfășoară, chiar sub ochii noștri, misterele cele mai profunde ale existenței. „Peste tot ni se fac semne”, afirmă un personaj dintr-o nuvelă eliadină. Recunoașterea acestor semne este o gnoză integrată însă înțelegerii de tip hermeneutic. „...Ne aflăm într-o epocă de radicală desacralizare – afirmă istoricul religiilor - în care scenariile inițiatice supraviețuiesc în universurile onirice și artistice. Dar numai acolo? Dacă acceptăm ceea ce am numit «dialectica camuflării sacralului în profan», trebuie să admitem și această posibilitate: că un anumit tip de inițiere se împlinește, în zilele noastre, sub ochii noștri, dar atât de perfect camuflat în profan, încât nu poate fi recunoscut ca atare”¹⁶. În cele din urmă, „fenomenologia” camuflării este un act de inițiere ce conduce omul către autonomia spirituală.

Coincidentia oppositorum – discursul libertății

În concepția despre libertate, Mircea Eliade se detașează net de restul gânditorilor europeni. Acest fapt este explicabil mai ales dacă ținem seama de sursa gândirii lui Eliade, reprezentată de filosofia indiană.¹⁷ În spiritul acestei filosofii, savantul român concepe libertatea în termeni „totali”, ca o „ruptură de nivel”, autonomie absolută și eliberare de sub povara moralității. Libertatea nu urmează nicio regulă; ea se exprimă, așa cum era de așteptat, numai în termenii coincidenței contrariilor.

Dacă în prima perioadă a gândirii sale, Eliade se apropie oarecum de filosofia existențialistă, mai târziu problematica libertății va dobândi aspectele unei

¹⁶ M. Eliade, *Jurnal*, vol. II, pp. 233-234.

¹⁷ De altfel, primul articol în care Eliade folosește termenul de coincidentia oppositorum este „Concezione della libertà nel pensiero indiano”, publicat în anul 1938 în revista *Asiatica*, nr. 4. În acest loc, savantul român vorbește despre predilecția gândirii indiene de a-și reprezenta libertatea în termeni paradoxali, ca o coincidentia oppositorum. Această preponderență terminologică are ca sens încercarea de redare a stării incondiționate, în afara legilor morale și fizice, pe care „eliberatul” o obține în urma practicării anumitor tehnici cu caracter spiritual.

soteriologii, în care eliberarea ia locul câștigării autenticității. În eseurile din tinerețe, marcate de fascinația pentru yoga, dar trecute și prin filtrul existențialismului și în special al filosofiei lui Kierkegaard, Mircea Eliade identifică libertatea cu autenticitatea. Dar a fi autentic nu coincide cu ideea originalității sau a oricărei alte forme de manifestare a ego-ului. Dimpotrivă, a fi autentic reprezintă pentru tânărul practicant yoga depersonalizare, depășirea Eu-lui, repetiție. Autenticitatea este o tehnică a realului, o metodă de cunoaștere. Aceasta exprimă o puternică sete ontologică de cunoaștere a realului. Astfel ajungem și la sensul explicit al ideii de libertate la Mircea Eliade, ca mijloc de cunoaștere.

Mai aproape de acest sens, susținut, cum afirmam, de darçanele indiene, este conceperea libertății ca Eliberare. Omul poate însă să se „elibereze” chiar și în limitele spațiale și temporale ale condiției sale istorice. În acest sens, modelul „eliberatului” este *jivanmūkta*, înțeleptul indian, eliberatul în viață”, care acceptă condiționarea, lumea, și nu o refuză prin asceză. De altfel, Eliade nu s-a simțit niciodată atras de asceză. Dimpotrivă, atracția față de tantrism și de „yoga faptei” completează concepțiile sale despre virilitatea spirituală și tentația cărnii. Poate în niciuna dintre temele sale nu iese mai mult în evidență spiritul paradoxal al „savantului yoghin” ca în discursul despre libertate. Obsesia lui față de una dintre afirmațiile cele mai contradictorii din tantrismul indian se explică prin dorința sa de a „totaliza” extremele, ca semn al libertății absolute. Afirmația aparține lui Aryaveda, un legendar yoghin, autorul textului *Cittavisuddhiprakarana*: „Prin acele fapte ticăloase care robesc oamenii ordinari, el (n. B. S., yoghinul-tantric) obține eliberarea. Virtutea și păcatul trebuie judecate prin spiritul în care sunt îndeplinite, nu prin ele însele”¹⁸

Singurul mod de eliberare este totalizarea contrariilor. Dar aceasta reprezintă și structura intimă a Divinității. Altfel spus, starea de libertate este o *imitatio Dei*. A fi liber înseamnă, de fapt, a recupera starea de dinaintea căderii. În acest sens, tehnicile spirituale sunt metodele concrete prin care omul poate atinge condiția divină, care, să ne reamintim, are în structura sa coincidentia oppositorum. Ființa perfect autonomă reprezintă, astfel, Arhetipul „eliberatului”. Considerăm că Eliade a vizat mai mult decât o asemănare de „stare” spirituală între om și Divinitate. Ființa Perfectă în sine este Macroyoghinul, Șamanul, alchimistul perfect, Androginul. Cel care dobândește condiția de șaman, yoghin, androgin este asemănător *structural* cu Divinitatea. Dacă Ființa perfectă sieși este liberă, omul *devine* liber prin încercarea de asemănare cu Aceasta.

¹⁸ “Erotica mistică în Bengal. Femeia și dragostea”, în *Vremea*, iunie 1932, p. 6, apud. *Arta de a muri*, Editura Moldova, Iași, 1993, p. 117. A se vedea, de asemenea, Mircea Eliade, *Jurnal*, vol. II, pp. 12-13.

Afirmam că, totuși, Eliade nu gândește libertatea ca pe o transcendență absolută. Omul se poate desăvârși în și prin istorie, transformând momentul în care trăiește într-o „epifanie glorioasă”. Cel ce se înscrie pe calea libertății experimentează totul. De altfel, experimentarea exprimă cel mai bine ideea de libertate. A experimenta înseamnă „a face ca totul să coincidă cu orice”. Liber este cel care conciliază în el contrariile, care nu se supune niciunei forme și care „se lasă trăit” de evenimente.

Prin problematica libertății, se revelează și sensul principal al coincidenței contrariilor. Din principiu ontologic, gândit și exprimat prin pseudo-conceptele teologiei negative, coincidentia oppositorum devine starea paradoxală în care toate contrariile se unifică în chiar ființa omului. Coincidentia oppositorum se transformă, astfel, într-un principiu al existenței, ce poate fi numit Principiul Spiritului Autonom.¹⁹

Unitatea contrariilor și ecumenismul

Coincidentia oppositorum este un simbol al toleranței și al limitei. Toți cei care au gândit acest simbol au transmis mesajul unității tuturor oamenilor, în spiritul unei idei comune. Dacă, pentru Cusanus de exemplu, „pacea credinței” se justifica prin raportarea tuturor credințelor religioase la imaginea unui Dumnezeu Unu-Tot, pentru Eliade, principiul unificator al religiilor este arhetipul. Acesta face posibilă orice sinteză creatoare. Prin ideea de arhetip, Eliade își manifestă apartenența la un tip de religiozitate ce nu îmbracă haina niciunei dogme anume. Comportamentul omului este modelat de arhetipul mitului cosmogonic. Astfel, pentru istoricul român al religiilor, nu numai faptele omului religios sunt imitații ale modelului arhetipal; întreaga creație culturală a omului, simbolurile reproduse de el la nivel inconștient trimit către un arhetip central. Totul semnifică, chiar dacă semnificația nu se „oferă” conștiinței decât în urma modificărilor suferite de aceasta. În gesturile, în comportamentele banale sau spontane, omul imită arhetipul etern. Indiferent de simbolismul care-l reprezintă, arhetipul este universal prin funcțiile îndeplinite. Sensul este același peste tot, etern repetabil și infinit; doar imaginile prin care este redat diferă de la o cultură la alta. Cultura poartă cu sine, în mod latent, forma perfectă a arhetipului către care tinde, ca spre un ideal de perfecțiune, orice creație.

Pentru a sublinia caracterul universal al arhetipului, Mircea Eliade utilizează termenul de *transconștiință*. Aceasta reprezintă conștiința modificată de prezența arhetipurilor. Transconștiința este locul unde se produc sintezele de contrarii; ea atrage diversitatea contradictorie a realității, unificând niveluri altă dată divergente.

¹⁹ Hierofania exprimă cel mai bine acest principiu, prin libertatea paradoxală și imprevizibilă a sacrului de a alege să se manifeste în profan.

Teoria transconștientului, o combinație între psihologismul jungian și tehnicile psiho-fizice indiene, servește lui Eliade pentru a formula ecumenismul său cultural. Pe baza unei structuri comune mai multor comportamente religioase se poate construi un dialog ecumenic între culturi diferite. Omul poate participa la mai multe „lumi”; poate, de asemenea, să-și „glorifice” existența, fiind, în același timp, în centrul lumii. Mai mult chiar, dialectica sacrului și a profanului devine o propedeutică a mântuirii, dar și o veritabilă punte de legătură între religii. Pentru că profanul poate ascunde sacrul, orice fapt devine semnificabil, înscris în ordinea mântuirii. Dialogul cultural se construiește pornind și de la această instantaneizare a timpului: experiențe diferite, petrecute în momente diferite, sunt similare, ca sens, prin reducerea lor la aceeași structură.

Într-un al doilea sens, permanența și continuitatea unui arhetip (structura rămâne aceeași) ne permit să participăm la universul religios al unei culturi diferite de a noastră.²⁰ Arhetipul universalizează în același fel ca și simbolul, transformă experiența religioasă într-o experiență totală. Studiul comparat al istoriei religiilor anticipează dialogul religios: adevărul se distribuie, aidoma unor piese de puzzle, în toate religiile și credințele religioase. Piesele sunt structurile, imaginile regăsite, sub formă de mituri sau teorii, în toate religiile, care, puse cap la cap, scot în evidență funcția generală a religiei și conturează imaginea unui nou umanism.

În spiritul toleranței religioase, „sistemul lui Eliade nu se constituie în valorizarea unei anumite religii, ci a religiei însăși, a caracterului religios pe care îl consideră universal uman. Gândirea sa este intrinsec, aproape a priori, pluralistă. Ea militează împotriva areligiozității, ca formă a autoamăgirii (...) și nu în favoarea unei anumite forme de religie”.²¹

Gândirea lui Eliade este marcată de o „etică a toleranței”. Simbolul coincidenței contrariilor, sub semnul căruia a stat toată viața savantului român, a impus „norma totalității”, exprimate prin unitatea dintre existența și opera lui Mircea Eliade.

Istoria religiilor contribuie, deci, la „planetizarea culturii” prin metoda utilizată – de grupare a fenomenelor în jurul unei structuri simbolice recurente, prin rolul ei de „disciplină salvatoare” - ce preia funcțiile soteriologice, dar și prin puterea de sinteză de care dispune, de a integra rezultatele celorlalte științe. Aspirația către totalitate caracterizează acest demers sintetic.

„Conștiința planetară”²² care se creează este în opoziție cu gândirea totalitară și presupune dispariția oricărei forme de fanatism religios, precum și acceptarea celuilalt ca „aproape al meu”. Nici paradigma unității, dar nici cea a

²⁰ Carl Olson, *The Theology and Philosophy of Eliade*, St. Martin's Press, 1992, p. 40.

²¹ Brian Rennie, *op. cit.*, p. 282.

²² M. Eliade, *Nostalgia originilor*, p. 113.

diversității nu caracterizează acest „umanism planetar”. Având la bază o povestire esențială, mitul, distribuit în mai multe forme (orice mit face trimitere, în cele din urmă la început), *noul umanism planetar este orientat către totalitate*.

Sensuri ale coincidenței contrariilor

Coincidentia oppositorum este principiul unei gândiri ce funcționează ca alternativă a discursivității. Caracteristicile generale ale unei astfel de „logici” sunt: utilizarea paradoxurilor logice, de tipul identitățile extra și inter-generice, folosirea pe scară largă a analogiei, perceperea unei realități dinamice, în care contrariile se „mișcă” în permanență determinând diferite relații între termenii opuși sau aplicarea funcțiilor paralogice în afara categoriilor morale, prin privilegierea soluțiilor apofatice, nondescriptive ale domeniului libertății spirituale (principiu al autonomiei spirituale).

Coincidența contrariilor, așa cum am văzut, nu presupune un singur tip de relație între termenii opuși. De aceea, nici soluțiile „practice” nu sunt unitare în demers. Diferitele raporturi logice între opuși (termeni sau imagini simbolice) determină anumite construcții ideatice. De exemplu, după cercetătorul francez Ewert Cousins, trei tipuri de *coincidentia* gândite determină tot atâtea poziții „teologice” opuse între ele. Astfel, unitatea fără dualitate naște perspectiva monistă, diferență fără unitate (opозиție) poate fi regăsită în doctrinele dualiste gnostice sau în filosofia atomistă greacă, iar unitatea în dualitate (complementaritate) este o perspectivă întâlnită în teologia creștină sau în taoism.²³

Mircea Eliade nu a dezvoltat un model logic al coincidențelor. El s-a arătat preocupat mai mult de aspectele „existențiale” ce decurg din gândirea „misterului totalității”. În conformitate cu ideea regăsită în ontologia arhaică, conform căreia sensul se constituie din imitarea arhetipului, format din imagini contradictorii, viața dobândește sens numai în experimentarea concretă a diverselor tipuri de coincidentia. Acestea traduc profunda insatisfacție a omului față de condiția sa actuală, nostalgia Paradisului pierdut și refacerea concretă a „drumului invers”, singurul care poate reconstitui starea inițială perfectă, unde contrariile se „odihnesc”, într-o eternă pace.

În concluzie, coincidentia oppositorum comportă, în opera literară și științifică a lui Mircea Eliade, următoarele sensuri:

- mister al „totalității Ființei”, înțeles exclusiv ca identitate Ființă-Neființă;

²³ Ewert H. Cousins, *Bonaventure and the Coincidence of Opposites*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1978, pp. 200-206.

- dialectică a sacrului și a profanului, ca aplicație a sensului anterior, cu extensiile: relația timp-devenire, iluzie-realitate, istorie-transcendență, ș.a;
- structură a Divinității (sens arhetipal). Ființa Supremă cuprinde aspecte complementare (bifenomenalitate), transcende contrariile sau, dimpotrivă, le identifică într-o tainică uniune;
 - limbaj nondescriptiv, paradoxal, despre Realitatea Ultimă;
 - structură a simbolului;
 - principiu al „logicii simbolice”;
 - discurs al libertății;
 - paradox al necondiționării;
 - reintegrare a contrariilor, prin ritual, inițiere, orgie sau prin tehnici spirituale, în propria ființă;
 - enigmă a Spiritului camuflat în materie

Prin utilizarea, pe toate planurile, a simbolului amintit, Mircea Eliade își raportează întreaga gândire la totalitate. Prin aceasta, el se înscrie pe linia ideatică a gânditorilor care pun bazele unei noi gândiri, ce utilizează principiul trans-logic al coincidenței contrariilor ca edificiu al sistemului noului umanism ecumenic.

BIBLIOGRAFIE

- Altizer, Thomas J. J., *Mircea Eliade and The Dialectic of the Sacred*, The Westminster Press, Philadelphia, 1963
- Bartley III, Warren William, *The Retreat to Commitment*, New York, 1962
- Berger, Adriana, *Mircea Eliade: Romanian Fascism and The History of Religion in United States*, în „Tainted Greatnes: antisemitism and cultural heroes” (volum colectiv coordonat de Nancy Anne Harrovitz)
- Cave, David, *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*, Oxford University Press, 1995
- Cousins, Ewert H, *Bonaventure and the Coincidence of Opposites*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1978
- Dubuisson, Daniel, *Impostures et pseudo-science. L'oeuvre de Mircea Eliade*, Presses Universitaires du Septentrion, 2005
- Durand, Gilbert, *Imaginarul. Eseu despre științele și filosofia imaginii*, în „Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul”, Editura Nemira, București, 1999
- Eliade, Mircea, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symbols*, Édition Gallimard, Paris, 1986

- Eliade, Mircea, *Concezione della libertà nel pensiero indiano*, publicat în anul 1938 în revista „Asiatică”, nr. 4
- Eliade, Mircea, *Erotica mistică în Bengal. Femeia și dragostea*, în „Vremea”, iunie 1932, p. 6
- Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri*, Editura Humanitas, București, 1994
- Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Universitas, Chișinău, 1992
- Eliade, Mircea, *Jurnal*, vol. I, Editura Humanitas, București, 1993
- Eliade, Mircea, *Jurnal*, vol. II, Editura Humanitas, București, 1994
- Eliade, Mircea, *Nostalgia originilor, Istorie și semnificație în religie*, Editura Humanitas, București, 1994
- Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995
- Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, Editura Humanitas, București, 1995
- Gligor, Mihaela și Linscott, Rickets Mac (coord.), *Mircea Eliade*, Editura Humanitas, București, 2007
- Handoca, Mircea, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, Editura Humanitas, București, 1998
- Leach, Edmund, *Sermons of a Man on a Ladder*, New York Revue of Books, 1966
- Manea, Norman, *Mircea Eliade et la Garde de Fer*, în „Les Temps Modernes”, nr. 549, aprilie 1992
- Marino, Adrian, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981
- Olson, Carl, *The Theology and Philosophy of Eliade*, St. Martin's Press, 1992
- Rennie, Brian, *Reconsiderându-l pe Eliade*, Editura Criterion, București, 1999
- Ricoeur, Paul, *De la text la acțiune*, Editura Echinoc, Cluj-Napoca, 1999
- Ricoeur, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, Editura Humanitas, București, 1995
- Saliba, John, „Homo Religiosus” în *Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, vol. 17, nr. 1, martie 1978
- Strenski, Ivan, *Four Theories of Myth in Twentieth – century History: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss and Malinowski*, Iowa University, 1987
- Volovici, Leon, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască” în România anilor '30*, Editura Humanitas, București, 1995
- Wallace, Anthony, *Religion: An Anthropological View*, New York, Random House, 1966