

Andrzej Muchowicz
Bydgoszcz

Pojęcia zbieżności przeciwieństw *coincidentia oppositorum* w dialogu

Istnieją dwa możliwe ujęcia powyższego tematu: po (1) monolog – to znaczy mówiący do siebie – które to ujęcie określa wypowiedź jednej osoby, samodzielna i zamknięta znaczeniowo i kompozycyjnie, zwieńczoną sądem ostatecznym. Oraz po (2) otwarty dialog, który przeciwstawia się monologowi, będący wypowiedzią wielopodmiotową. Istotą dialogu jest tworzenie sensu we wzajemnym oddziaływaniu replik. Repliki nigdy nie zostają ostatecznie zwieńczone. W konstrukcji niniejszego tekstu interesować nas będzie druga z wymienionych tutaj opcji. Chodzi o to żeby nasz dyskurs uzupełniał prezentowane pojęcia, *coincidentia oppositorum* pozostawiając je otwartymi znaczeniowo, przy czym w odpowiednich miejscach, posługiwał się znakami zapytania.

Dialog otwarty ma jednakowoż charakter zaskakujący, ponieważ podobnie jak pojęcia zbieżności przeciwieństw odgrywa rolę integrująco-różnicującą. Należy jednak pamiętać, że ani nie integruje, ani nie różnicuje pojęć wchodzących w skład dialogu w sposób ostateczny. Oznacza to, że nie jest w żadnym wypadku systemem teologicznym lub filozoficznym. Nie możemy również korzystać z niego jako encyklopedii. Nie da się stworzyć spójnej znaczeniowo encyklopedii *coincidentia oppositorum*, ponieważ byłoby to przedsięwzięciem dialogowo-paradoksalnym, tak jak paradoksalnymi są pojęcia zbieżności przeciwieństw. Inaczej mówiąc, wtedy gdy podjęlibyśmy się takiego przedsięwzięcia stałoby się ono wewnątrznie sprzeczne.

Owa wewnętrzna sprzeczność wiąże się z opozycjami binarnymi. Opozycje binarne to zestawy dwóch elementów językowych, przeciwstawiających się sobie ze względu na jakąś cechę. Zbieżność przeciwieństw zarazem łączy, jak i dzieli opozycje odpowiednim spoiwem. Takim spoiwem powinny być podstawowe zasady logiczne: prawo sprzeczności i prawo wyłączonego środka. Tym niemniej,

jak się zdaje nie mamy pewności co do sensowności takich operacji logicznych. W związku z tym zadajemy pytania, które są albo pytaniami rozstrzygnięcia albo pytaniami dopełnienia.

Pytania rozstrzygnięcia składają się z partykuły pytajnej czy oraz z całego zdania oznajmującego, objętego tą partykułą. Pytaniem rozstrzygnięcia jest np. pytanie: „Czy słońce świeci?”. Charakterystyczną cechą pytań rozstrzygnięcia jest to, że każde z nich ma tylko dwie odpowiedzi właściwe, będące zdaniami nawzajem sprzecznymi – tak, słońce świeci lub nie, słońce nie świeci. Wszystkie inne zdania, zdania pytajne, zowią się pytaniami dopełnienia¹. Pytania dopełnienia powinny mieć tylko jedną odpowiedź właściwą. Pytania rozstrzygnięcia wymagają założenia zasady sprzeczności logicznej. Jeżeli ta zasada jest zniesiona, to odpowiedzi na nie tracą sens. Pytania, podobnie jak podstawowe prawa logiczne, są spoiwem niniejszego tekstu. Nasze pierwsze pytanie – pytanie dopełnienia brzmi: Dlaczego tak się wydarza?

Kiedy mówimy o paradoksach (gr. παράδοξος = nieoczekiwany, dziwny): (1) twierdzenie zaskakujące w porównaniu z przyjętym powszechnie mniemaniem; (2) rozumowanie pozornie poprawne, lecz prowadzące do sprzecznych wniosków – mamy prawo posługiwać się (pomimo ujęć doktryny) znakami zapytania, występującymi w dialogu, o czym wspominałem już wcześniej. Według Sanforda L. Droba najważniejszymi pytaniami występującymi w paradoksach są pytania:

Czy da się racjonalnie pojąć paradoksy mistycyzmu żydowskiego, na przykład, że Bóg tworzy ludzkość i ludzkość tworzy Boga, że świat jest zarówno iluzją, jak i rzeczywistością, która jako niewysłowiona pełnia jest i nie jest identyczna ze światem; że stworzenie jest zarazem negacją, że wartości muszą zostać zniszczone, aby być aktualizowane?²

Mistycy różnych wyznań mają ogólnie twierdzić, iż takie paradoksy są najlepszym sposobem wyrażania prawdy w obrębie języka, o całości, która jest rozdzielona przez działanie samego języka. Każdy wysiłek aby zanalizować paradoksy to powiedzieć, że są skazane na działanie logiki, która jest zarazem potwierdzana jak i znoszona [...], łamana przez mistyczne idee.³

W tym miejscu zwróćmy uwagę na fakt, że z jednej strony podstawowe zasady logiki powinny być imputowane paradoksom *coincidentia oppositorum*, a z drugiej strony są przez te paradoksy wygaszane. Czy w związku z tym owe zasady są jako aksjomaty uniwersalne, czy też nie? Myślę, że tego typu pytanie kontekstualnie, tak samo, wskazuje na paradoks i nie ma na nie prostej odpowiedzi. Ale co, to znaczy prosta odpowiedź?

Przemyślmy tego typu paradoks wskazany wcześniej. Według Sanforda L. Droba:

¹ Co do rozróżnienia pytań porównaj: K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, PWN, Warszawa 1975, s. 88.

² S.L. Drob, *Doktryna coincidentia oppositorum w mistycyzmie żydowskim*, <http://WWW.newkabbalah.com/Coinc,JewMyst,htm>, s. 8.

³ *Ibidem*, s. 8.

Doktryna *coincidentia oppositorum*, przenikanie współzależności i zjednoczenie przeciwieństw jest od dawna jedną z cech definiujących mistyczne (w przeciwieństwie do filozoficznego) myślenie. Zważywszy, że mistycy często twierdzą, iż ich doświadczenia mogą być opisane wyłącznie w kategoriach, które naruszają „zasadę sprzeczności”, to zachodni filozofowie na ogół utrzymują, że ta podstawowa zasada logiczna jest nienaruszalna.⁴

Fakt, że ta zasada logiczna jest nienaruszalna wskazuje na to, że nie może istnieć świat bez Boga, ani Bóg bez świata.

Niektórzy filozofowie, w tym Mikołaj z Kuzy, Mistrz Eckhardt, i G.W.F. Hegel utrzymują, że domniemane bieguny w myślach nie wykluczają się wzajemnie, ale są w rzeczywistości niezbędnymi warunkami twierdzenia ich przeciwieństw.⁵

W ten sposób, podobnie jak w myśli Mikołaja z Kuzy, nasza „niewiedza” staje się „uczona”.

Nie należy jednak interpretować *coincidentia oppositorum* jako syntezy uzyskiwanej przez rozum, gdyż nie może ona dokonywać się na płaszczyźnie skończoności, lecz na drodze przypuszczeń na płaszczyźnie nieskończoności.⁶

Jak możemy zauważyć pojęcia skończoności i nieskończoności znoszą się nawzajem prowadząc do pojęciowej pustki. Taka pustka nie omija problemów *coincidentia oppositorum*, ale w kontekstach dialogowych występuje jako metaproblem i jest paradoksalna. Jedynym wyjściem jest przyjęcie jej nie jako wypowiedzi nihilistycznej, ale dialogowo-dialektycznej. Tego typu dialektyka nie prowadzi do syntezy a tylko do analizy pomiędzy metodą, a wypowiedzią. Metodą jest interpretacja humanistyczna a wypowiedzią otwarty dialog. Interpretacja humanistyczna wskazuje na sens działania podjętego na podstawie aprobowanych wartości i założenia o racjonalności, przyjętego w podwójnej hermeneutyce. Podwójna hermeneutyka polega na tym, że przyjmuje się dwukrotnie założenie o racjonalności: po raz pierwszy na poziomie sensownego wyboru wartości i opisie w jaki sposób je realizować, a po raz drugi, na poziomie sensownego działania opartego na wartości i wiedzy, co do możliwości ich realizacji. Interpretacja tego typu komplikuje się wtedy, gdy nie możemy zastosować założenia o racjonalności. W takim razie czym możemy zastąpić owo założenie?

Tego typu ujęcie myślenia i działania przez Mikołaja z Kuzy wskazuje nam na fakt, że: „był boski jest dla rozumu niepojęty, bo skoro z Boga wszystko się wywodzi, więc też w Bogu wszystko musi być zawarte; zespalają się w nim przeciwieństwa, sprzeczne własności, jest on *coincidentia oppositorum*”. „Zasada przeciwieństwa” przejawia się zarówno w konkretnej mechanice odczuwania (*De berrylo* 36), jak i w abstrakcyjnym świecie bytów matematycznych: obwód koła o największym stopniu jest prostą o największym stopniu (*De docta ignoran-*

⁴ *Ibidem*, s. 1.

⁵ *Ibidem*.

⁶ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, przeł. A. Kuryś, IW Pax, Warszawa 1995, t. III, s. 141.

⁷ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. II, PWN, Warszawa 1983, s. 8.

tia I, 13). Ma to swoje uzasadnienie w tym, że wszystko jest we wszystkim i że każda istniejąca rzecz nie jest niczym innym jak tylko ściągnięciem (kontrakcją) boskiej całości. Bóg jest w każdym punkcie wszechświata, a każda rzecz do niego należąca mieści w sobie cały ten wszechświat. U Kuzańczyka pojawia się po raz pierwszy takie wyobrażenie nieskończoności świata, w którym jego środek jest wszędzie, a obwód nigdzie, ponieważ jego obwodem i środkiem jest Bóg, który jest wszędzie i nigdzie (*De docta ignorantia* 2, 12)⁸. Odczytanie myślenia Mikołaja z Kuzy za pomocą podwójnej hermeneutyki (o ile możemy jej użyć) stawia na najwyższym stopniu wartości istnienie Boga, zaś działanie jest skoncentrowane na uzyskaniu „uczonej niewiedzy”. Uczona niewiedza jest paradoksem, możemy się tylko zastanowić na czym ma ona polegać jako paradoksalny sens zdobywania wiedzy?

To ujęcie nawiązuje do tego, co Mircea Eliade wyraża przywołując Ewerta H. Cousinsa, który uważa pojęcie *coincidentia oppositorum* za klucz do myśli św. Bonawentury:

Chodzi oczywiście o koncepcję zarysowującą się mniej lub bardziej wyraziście w całej historii religii. Jest ona oczywista w biblijnym monoteizmie: Bóg jest nieskończony i osobowy, transcendentny i działający w historii, wieczny i obecny w czasie itd. Te sprzeczności ujawniają się w sposób jeszcze bardziej uderzający w osobie Chrystusa. Jednak Bonawentura opracowuje i organizuje system *coincidentia oppositorum* obierając za wzór Trójcę Świętą, której trzecia Osoba stanowi zasadę pośredniczącą i jednoczącą.⁹

Jednakże ten system nie jest sam w sobie i sam dla siebie ostatecznie zwieńczony ze względu na to, że wchodzi on w skład otwartego dialogu. Według św. Bonawentury:

Świat jest drabiną, po której wspinamy się ku Bogu [...]. Znajdujemy niektóre ślady Boga. Jedne są materialne, inne duchowe, niektóre doczesne, inne zaś wieczne, niektóre poza nami, inne w naszym wnętrzu.¹⁰

Jak możemy zauważyć w dialogu – „drabina” – jest obiektem integrującym, zaś ślady Boga aspektami różnicującymi. Zbieżność przeciwieństw zmierza z jednej strony ku systemowości, z drugiej zaś systemowość tę rozbija. Myślenie św. Bonawentury poszukujące systemu teologicznego i drogi do Boga, jest możliwe tylko na zasadzie wiary. Natomiast wiara i rozum są do pogodzenia jedynie w otwartym dialogu. W tym miejscu możemy się również posłużyć domniemaną podwójną hermeneutyką. Najwyższą wartością jest zmierzanie ku Bogu, będące sensem życia zaś sposobem owego zmierzania jest wspinanie się po drabinie śladami Boga. Jednak czy taki sens życia jest w pełni do zrealizowania ze względu na skomplikowanie śladów Boga występujących w pojęciu *coincidentia oppositorum*?

⁸ U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski i M. Zabłocka, Znak, Kraków 1994 s. 199, 200.

⁹ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. III, s. 128.

¹⁰ *Ibidem*, s. 128.

Aby w ten sposób opisać sacrum musimy brać pod uwagę profanum. Owa świętość sacrum może zbiegać się z profanum (przeciwieństwem sacrum), nie tracąc własnego sposobu bycia – sacrum. Według Mircea Eliadego taka sytuacja wskazuje na paradoksalność w celu soteriologicznym (soteriologia gr. *soteria* = zbawienie + *logos* = słowo, nauka): religijnie, występująca w wielu religiach wiara w zbawczą rolę czynników nadprzyrodzonych. W teologii chrześcijańskiej doktryna o odkupieniu świata przez Chrystusa „wcielenie bóstwa oznacza jego wolność”¹¹. W takim ujęciu: „historia religii jest w znacznym stopniu historią dewaloryzacji i rewaloryzacji procesów objawiania się sacrum”¹², sacrum w *logosie*. *Logos* jest słowem i rozumem w harmonii wszechświata jako uporządkowanego przez Boga kosmosu. Kosmos różni się od pierwotnego chaosu czy postmodernistycznego chaosmosu. Chaosmos wskazuje na niemożliwość odnalezienia prawdy w Boskiej harmonii. W związku z tym filozofowie tracą swoją uprzywilejowaną pozycję świeckich kapłanów. Pojęcie prawdy znika z naszego horyzontu poznawczego na rzecz, jak twierdzi Derrida, tekstu jak okiem sięgnąć. Opozycja binarna znaczącego i znaczonego zostaje zniesiona przez pojęcie różni, która ucieka sama przed sobą, przy czym jest obecna i nieobecna jednocześnie jako zbieżność przeciwieństw. Pojawia się pytanie: czy możliwy jest powrót do harmonii i *logosu* w sytuacji oskarżenia o logocentryzm?

Odnosnie *logosu* możemy powiedzieć, że przejawia się on w harmonii w pojęciu powszechnego współodczuwania, tego typu harmonia wskazuje na pojęcie *complexio oppositorum* – zespolenia przeciwieństw. Jednakże trudno stwierdzić czy istnieje powszechna harmonia czy też harmonia zrelatywizowana. Powszechna harmonia odnosi się do kosmosu zaś harmonia zrelatywizowana do natury. Pojęcie *complexio oppositorum* – zespolenie przeciwieństw – całości celów we wspólnym *logosie* – wskazuje na prawdę w przeciwieństwie do iluzji. *Complexio oppositorum* – przedstawia funkcję bogów i kondycję ludzką w cyklicznym rytmie dewaloryzacji i rewaloryzacji sacrum, o czym już pisałem.

Takie podejście przechodzi z dialektyki do otwartego dialogu. W dialogu przyglądamy się biegunowości istnienia człowieka w kosmosie i naturze – w ujęciu aksjologiczno-aksjomatycznym. Mircea Eliade zadaje pytanie przynależne do naszego dialogu:

Co odsłaniają nam wszystkie te mity i symbole, obrzędy i techniki mistyczne, legendy i wierzenia implikujące w sposób mniej lub bardziej oczywisty *coincidentia oppositorum* scalanie sprzeczności, totalizację części?¹³

W związku z istnieniem w *logosie* w dynamice zbieżności przeciwieństw:

¹¹ Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Książka i Wiedza 1966, s. 33-34.

¹² *Ibidem*, s. 31.

¹³ M. Eliade, *Sacrum – mit – historia*, wyboru dokonał i wstępem opatrzył M. Czerwiński, przeł. A. Tatar-kiewicz, PIW, Warszawa 1970, s. 248-249.

Człowiek czuje się rozdarty i oderwany, Nie zawsze zdaje sobie dobrze sprawę z charakteru tego oderwania, bo czasami czuje się oderwany od czegoś potężnego całkowicie różnego od tego czym sam jest [...].¹⁴

Czuje się, mówiąc inaczej rozdarty w stanie współlistnienia z Bogiem i oderwany od Boga.

Z pewnego punktu widzenia można powiedzieć, że tak liczne wierzenia implikujące *coincidentia oppositorum* świadczą o tęsknocie za rajem utraconym o nostalgii za stanem paradoksalnym, w którym sprzeczności istnieją nie ścierając się, a wielorakości składają się na aspekty tajemniczej jedni.¹⁵

Owa tajemnicza jednia jest nieuchwytna w języku konwencjonalnym. Jedynym sposobem jej wyrażania są metafory poetyckie: Rainer Maria Rilke wyznaje w swojej *Księżdzie godzin*, że kocha ciemność bardziej

niż płomień,
który świat ogranicza,
lśniąc tymczasem
jakiemuś kręgowi,
z którego żadne istnienie nie ma wyjścia,
Ciemność jednak spina wszystko z sobą;
Postacie i płomień, zwierzęta i mnie,
Tak jak potrafi zagarnąć
ludzi i mocarstwa –
I być może; wielka władza
rusza się w moim sąsiedztwie.
Wierzę w noc.¹⁶

W cytowanym wierszu metafory odnoszą się do pojęć określających ciemność i światło w sposób integrująco-zróżnicowany. Ciemność otacza jasność i jest preferowana przez poetę. Nie boi się on nocy, lecz wierzy w jej siłę, pomimo tego, że spina ona wszystko ze sobą i ogranicza również jego. Jest bardziej ukochana niż płomień. W ciemności przejawia się tak wielka siła, że wtajemnicza we wszystkie misteryjne kultury. Fryderyk Nietzsche w niewielu słowach określił kosmiczny wymiar zakotwiczonej w północy głębi: „Świat jest głęboki i głębiej niż dzień pomyślany”. W nocy betlejemskiej przychodzi na świat człowiek Bóg – Jezus Chrystus, od którego narodzin rozpoczyna się nasza era. Również zmartwychwstanie Chrystusa wydarzyło się w nocy. Potajemnie w ukryciu, w ciemności dokonuje się mistyczne przejście ze śmierci do życia. Narodziny dziecka wynoszą je na światło. Dialektyka ciemności światła występuje każdego dnia przy zasy-

¹⁴ *Ibidem*, s. 249.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cyt. za: M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Znak, Kraków 1994, s. 119.

pianiu w nocy i budzeniu się rano. Owa dialektyka wskazuje na początek i koniec – koniec i początek. W takiej dialektyce pojawia się jednia człowieka w Bogu. Wiara w Boga skrywa się w ciemności chaosmosu i w jasności kosmosu., W nocy bożego narodzenia pasterzom i trzem królom wskazuje drogę gwiazda betlejemska. Tak oto w głębi ciemności pojawia się światło nadziei. Dialektyka ciemności i światła jest przejawem *coincidentia oppositorum*. Ciemność i światło przenikają się nawzajem nie tworząc ostatecznej syntezy. Ten sąd na poziomie dialogu otwartego korzysta z pojęć, a nie z ontologii metafor poetyckich. Pojęcia metafor poetyckich odwołują się do *licentia poetica* – wolności poetyckiej, rezygnując z odczytania literalnego pojęć. Owa wolność – swoboda poetycka nie odnosi się wprost do prawdy, a raczej do wartości estetycznych – piękna i wzniosłości. Jednakże czy te wartości postulują jednię poetycką?

Najbardziej interesujące aspekty owej jedni tworzy jak już wcześniej zauważyliśmy dialektyka ciemności i jasności. Według Manfreda Lurkera:

Ciemność otacza wszystko, w niej przewyciężone zostają przeciwieństwa, ba sama jest symbolem *coincidentia oppositorum*. W misteryjnych kultach następuje przekroczenie granicy między życiem a śmiercią, pomimo najgłębszej nocy ukazuje się słońce w najjaśniejszym blasku. W milczeniu nocy występuje oświecenie, stan przebudzenia wszechmocnego Boga.¹⁷

Pojęcie wszechmocnego Boga jest w pewnym sensie absurdalne:

Lecz jak może istnieć byt konieczny całkowicie utkany z możliwości? Jaka jest więc różnica między Bogiem a pierwotnym chaosem? Czy utrzymywanie, że Bóg jest absolutnie wszechmocny i absolutnie rozporządzalny wobec własnych wyborów nie jest tym samym, co utrzymywanie, że Bóg nie istnieje?¹⁸

Zauważmy jednak, iż owa absurdalność przejawia się w tym, że podstawowe zasady logiczne, takie, jak zasada sprzeczności i zasada wyłączonego środka są z jednej strony imputowane powyższemu pojęciu, a drugiej strony przez owo pojęcie znoszone, jak już była mowa. Mamy w związku z tym do czynienia z zasadą *coincidentia oppositorum* w ujęciu dialogowym.

W XX wieku fizyk Neils Bohr powiedział, że powierzchowne prawdy to takie, których przeciwieństwa są fałszywe, ale za to „głębokie prawdy” są takimi, że ich przeciwieństwa lub pozorne sądy kontradiktoryczne są prawdziwe. Psycholog Carl Jung uważa, że sama *coincidentia oppositorum* przejawia się w dążeniu każdej osoby do zintegrowania z przeciwstawnymi tendencjami (*anima* i *animus*, osobowości i cienia) w ramach swojej własnej psychiki; w ostatnim czasie myśliciel postmodernistyczny Derrida dokonał negatywnego użycia idei *coincidentia oppositorum* jako sposobu przewyciężania poszczególnych uprzywilejowanych biegunów klasycznej opozycji binarnej w zachodniej myśli, a tym samym dekonstrukcji fundamentalnych idei zachodniej metafizyki.¹⁹

¹⁷ Por. M. Lurker, *op. cit.*, s. 119, 120.

¹⁸ U. Eco, *Imię róży*, przeł. A. Szymanowski, PIW, Warszawa 1991, s. 568.

¹⁹ S.L. Drob, *op. cit.*, s. 1.

W powyższych sensach wszelkiego rodzaju paradoksy i absurdy w dialogu z jednej strony uobecniają się, a z drugiej strony tracą swoją obecność w ujęciach metaforycznych. Gdybyśmy chcieli zrozumieć taki status, musielibyśmy stworzyć meta-metaforę, co jak się zdaje nie jest możliwe do wykonania, ponieważ meta-metafora powinna określić w sposób ostateczny formę użycia metafor, co prawdopodobnie doprowadziłoby do dialogowej pustki.

Nieco inne spojrzenie na *coincidentia oppositorum*, choć prowadzące do dialogowej próżni ma Martin Heidegger. Według niego: „przeciwności przemierzają się ku sobie nawzajem”, ponieważ „Bóg jest nocą i dniem, latem i zimą, wojną i pokojem, głodem i sytością”²⁰.

Jezus Chrystus syn Boży i wcielenie Ojca, który jest prawdą (*alétheia*), chce wyswobodzić człowieka zwiastując mu prawdę wieczną za pomocą słowa wewnętrznego sprzecznego słowa Boga, który stał się człowiekiem, Boga ukrzyżowanego, pośrednika między Bogiem a ludźmi, słowa jednocześnie transcendentnego i immanentnego, obecnego i nieobecnego, jawnego i ukrytego. Logos Boga chrześcijańskiego ukazuje się nam w syntezie przeciwieństw, w jakiś sposób przypominając logos – harmonię Heraklita, z tą jednak różnicą, że na miejsce bezosobowego Boga greckiego kosmosu wchodzi osobowy i wcielony Bóg chrześcijan, że *theos* czasu teraźniejszego i końca czasu zastępuje *theos* obecnego „tu i teraz” w strukturze czasu i świata. Tak oto owa teologia przeciwieństw łączy się z dynamiką jawności i ukrycia. Bóg chrześcijański ukrywa się, gdy się objawia, a objawia się, gdy się kryje. Byt i słowo Boga manifestują swą obecność w sposób paradoksalny i by tak rzec, nie wprost.²¹

Paradoks ciągłego i wahadłowego ruchu przechodzącego od ukrycia do odsłonięcia jest przejawem uchwytym w syntezie przeciwieństw jako ich przenikaniu się. Pojawia się pytanie: jak wytłumaczyć powyższe paradoksy?

Hegel był ostatnim wielkim filozofem, który uznał, że tożsamość przeciwieństw można wytłumaczyć racjonalnie. Jego pogląd, że zasada logiczna umożliwia tworzenie *coincidentia oppositorum* był traktowany z pogardą przez późniejsze pokolenia filozofów, a idea znalezienia racjonalnego i równoległego filozoficznie do pytania mistycznego stała się przekleństwem dla poważnych myślicieli. Nawet W.T. Stace, który był wielkim sympatykiem mistycyzmu w końcu przychylił się do poglądu, że to, co próbował zrobić z logiką zbieżności przeciwieństw Hegel, prowadzi do szczytów. Według Stace’a każda z rzekomych zasad logicznych Hegla została przeprowadzona przez systematyczne nadużycie języka w wyczuwalnych mitach, a czasami po prostu paronomazję słów (gr. *paronomasia* – gra słów polegająca na zestawieniu wyrazów podobnych brzmieniowo, lecz mających różne znaczenia). Stace, który napisał [...] książkę o systemie Hegla zrezygnował z poglądu że *coincidentia oppositorum* można przedstawić za pomocą racjonalnej zasady stwierdzając że, zbieżność przeciwieństw nie jest logicznym, ale zdecydowanie alogicznym pomysłem.²²

²⁰ Cyt. za: M. Fattal, *Logos. Między orientem a zachodem*, przeł. Piotr Domański, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 2001, s. 40.

²¹ *Ibidem*, s. 48

²² S.L. Drob, *op. cit.*, s. 9.

Pamiętajmy jednak, że zarówno logiczność i racjonalność, jak i alogiczność, i antyracjonalność w dialogu prowadzą do paradoksów, które – jak się zdaje – są nie do omińnięcia, chyba że zrezygnujemy z filozoficznego ujęcia *coincidentia oppositorum* – zbieżności przeciwieństw. Przy tym nie wiadomo, jak dla naszego tematu możliwa jest taka rezygnacja?

Człowiek pragnie odzyskania tajemniczej jedni z Bogiem.

W ostateczności chęć odzyskania owej utraconej jedni zmusiła człowieka do ujęcia przeciwieństw jako dopełniających się aspektów jedynej rzeczywistości. Artykułowanym wyrazem takich doświadczeń egzystencjalnych wywołanych przez konieczność wykroczenia poza przeciwieństwa były pierwsze spekulacje teologiczne i filozoficzne. Jedno, jednia, pełnia, zanim stały się koncepcjami *par excellence* filozoficznymi były tęsknotą przejawiającą się w mitach i wierzeniach oraz pnącą się w rytuałach i technikach mistycznych.²³

Owe rytuały i techniki miały prowadzić do przejścia w inny wymiar poprzez stopienie się z jednią. *Coincidentia oppositorum* jest logicznym echem pierwotnej jedności. Jedność została podzielona i rozerwana przez myśl i język. Słowa powinny być współzależne z rzeczami, do których się odnoszą i stanowią echo ciągu myśli i języka z jednią. Rozumiejąc w ten sposób zbieżność przeciwieństw stwierdzamy, że rozróżnienie opozycji znaczące – znaczone po powrocie do jednolitości tekstu poprzedzającej język przywraca jedność z Bogiem przez Torę. Taka jedność to relacja świętości człowieka w tekście, ograniczająca język oparty o opozycje binarne. W ten sposób rezygnujemy z rozróżnienia pomiędzy słowami a przedmiotami oraz podmiotami do których owe słowa się odnoszą. Pojawia się pytanie: jak w związku z tym można posługiwać się hermeneutyką i interpretować tekst pomijając językowe zależności?

Na ograniczenia języka wskazuje doktryna powszechnej pustki.

W istocie doktryna uniwersalnej pustki, znana jest jako doktryna środka będąca repliką drogi środka. Indyjscy przeciwnicy tej doktryny, jak i filozofowie zachodni, obwołali ją filozofią nihilistyczną bo wydawała się przeczyć podstawowym doktrynom buddyzmu. W rzeczywistości jest to ontologia poparta soteriologią, usiłująca wyzwolić się od iluzorycznych struktur zależnych od języka, posługuje się więc paradoksalną dialektyką, która prowadzi do *coincidentia oppositorum*, co przypomina w jakimś stopniu Mikołaja Kuzańczyka, trochę Hegla i Wittgensteina. Krytykuje ona i odrzuca wszelkie systemy filozoficzne ukazując niemożliwość wyrażenia Ostatecznej Prawdy poprzez język.²⁴

Jeżeli nie możemy posługiwać się językiem konwencjonalnym do naszego interpretowania relacji między Bogiem – światem – a człowiekiem w opisanym tutaj kształcie *coincidentia oppositorum*, to również wszystkie paradoksy stają się nieczytelne. W tym miejscu pojawia się pytanie, na które w naszym dialogu nie ma i nie może być odpowiedzi: w jaki sposób możliwy jest do interpretacji powyższy tekst?

²³ M. Eliade, *Sacrum – mit – historia*, s. 24.

²⁴ Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, s. 149.

Andrzej Muchowicz

**Concepts of the Coincidence of the Opposites (*coincidentia oppositorum*)
in the Dialogue**

Abstract

The concepts of the coincidence of the opposites are shown in this essay in the area of the open dialogue. This dialogue exhibits the semantical openness of its terms that neither integrate nor differentiate it peremptorily. Both questions and fundamental logic laws are a binder thereof. All the less, they lead towards a system. They address paradoxes instead, in other words, the statements at odds with those commonly accepted and apparently right, albeit in fact leading to contradictory conclusions. The most important questions beget paradoxes: Does God create humanity and humanity create God? Is the world both a bogus and reality? These questions show that the principle of contradiction is, on the one hand, to be ascribed to the concepts of the coincidence of the opposites, and, on the other hand, is, paradoxically destroyed by them. In the essay, the ideas of Nicolas of Cusa, St. Bonaventure, Mircea Eliade and Manfred Lurker are quoted. Umberto Eco quotes the question put to Wilhelm: “Still, how is it possible for a necessary being woven entirely out of possibility to exist? What is the difference between God and the primitive chaos? Is not the statement that God is both omnipotent and absolutely decisive as to His choices tantamount to saying that God does not exist?”.

Keywords: open dialogue, paradoxes, the principle of contradiction as ascribed and destroyed.