

KS. ANDRZEJ MAŁACHOWSKI
(WROCŁAW)

MOŻLIWOŚĆ POZNANIA BOGA WEDŁUG MIKOŁAJA Z KUZY

1. ZJAWISKOWOŚĆ ISTNIENIA A OBJAWIENIE

Wszystko, co dla człowieka jest, co spostrzega i o czym myśli, można nazwać procesem jawienia się. To powszechne zjawisko pojawia się w różnych formach, które człowiek myślący nieudolnie ujmuje dzięki swojej świadomości i określa zjawiskowością istnienia.¹ Jedno jest zjawiskiem jako zmysłowo obecna realność (wpisana w formę czasu i przestrzeni), drugie jako poznanie abstrakcyjne (w formach myślenia kategoryjnego). Każde takie zjawisko jest generowane przez ludzką świadomość, ale, jak pisze Karl Jaspers¹, tylko w swych formach, a nie w swym istnieniu. Te formy zostają wypełnione przez coś, co przychodzi z naprzeciwka i objawia, i pozwala się wpisać w świadomość, a samo pozostaje nieprzystępne. Świadomość zatem stanowi źródło form jawiącej się nam rzeczywistości i jest czymś rejestrującym tę rzeczywistość w sposób wszechobejmujący i powszechny, w czym człowiek ma swój udział, gdy ujmuje i trafnie rozpoznaje. Pojawia się tutaj pewna forma naturalnego objawienia rzeczywistości, którą Mircea Eliade nazywa manifestowaniem się sacrum². To naturalne objawienie ma fundamentalne znaczenie w funkcji poznawczej każdego człowieka. Ale wraz pewnością przychodzi pewna wątpliwość: czy istnienie realnego świata jest zależne od umiejętności odczytywa-

¹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999, s. 35.

² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz Kowalski, Warszawa 2000, s. 20-21.

nia objawienia, czy objawienie istnieje i czym ono jest, jaką formę przyjmuje przy poznawaniu tej albo innej rzeczywistości? Świat w swoich formach bycia naprowadza jeszcze na inną rzeczywistość, nadprzyrodzoną, dostępną człowiekowi tylko poprzez objawienie. Związana ona jest poznawalnością Boga, który – zdaniem Mikołaja z Kuzy – jest Bogiem ukrytym i niedostępnym człowiekowi³. Bóg może być poznawalny tylko i wyłącznie poprzez objawienie, bowiem Mikołaj z Kuzy uważa, że nie ma żadnych proporcji pomiędzy tym, co skończone (zjawiskowość istnienia), a tym, co nieskończone (rzeczywistość Boga)⁴. I żadna analogia nie jest w stanie umożliwić człowiekowi poznanie Boga.

Człowiek wie, że dzięki pewnej formie objawienia dokonuje się poznanie Boga i staje się przedmiotem wiary, pozwalając jednocześnie tylko w ten sposób znaleźć odpowiedź na istotne egzystencjalne pytania. Ma do dyspozycji albo akt uznania na zasadzie wiary w objawienie albo szerokie możliwości poznania naukowego. W spekulacjach naukowych dochodzi szybko do granic poznania i wiedzy oraz stwierdza ograniczoność swego umysłu. Te granice i ograniczenia wprowadzają w jasną i rozległą przestrzeń egzystencji i transcendencji albo też stają się powodem sceptycyzmu. Intelktualny zamęt każe zwątpić w możliwości wiedzy, by następnie zaoferować jako ratunek coś absolutnego, coś, co należy przyjąć, a czego się już nie uzasadnia – człowiek ma temu dać posłuch i skończyć w wszelkimi pytaniami. K. Jaspers postuluje, aby wiara w objawienie była wiarą myślącą i wymienia jej wielkich przedstawicieli: Augustyna, Anzelma z Canterbury, Tomasza z Akwinu, Mikołaja z Kuzy. Wszystko, co oni w trudzie myśli wypracowali, a więc treścią, gruntownością, przenikliwością, metodą, dorównuje każdemu innemu myśleniu⁵.

Pewną kontynuację tej myśli można znaleźć w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*, gdzie czytamy: „Objawienie wprowadza zatem w naszą historię prawdę uniwersalną i ostateczną, która pobudza ludzki umysł, by nigdy się nie zatrzymywał; przynagla go wręcz, by poszerzał nieustannie przestrzeń swojej wiedzy, dopóki się nie upewni, że dokonał wszystkiego, co było w jego mocy, niczego nie zaniedbując”⁶.

2. POSZUKIWANIE PRAWDY

Śledząc z uwagą zawile i strome ścieżki myśli ludzkiej, wspinającej się nieustannie z wielkim trudem ku tajemniczej Prawdzie u Mikołaja z Kuzy możemy

³ Mikołaj z Kuzy, *O Bogu ukrytym*, tłum. I. Kania, „Znak” nr 4 (1996), s. 60.

⁴ Tenże, *O oświeconej niewiedzy*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 50.

⁵ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, dz. cyt., s. 39.

⁶ *Fides et ratio*, nr 14

znaleźć autentyczny skarbiec ducha ludzkiego. Jest on jedną z najwybitniejszych postaci przełomu średniowiecza i czasów nowożytnych. Jego myśl spekulatywna, korzystająca obficie z matematyki, filozofii i teologii, pozwala dotrzeć do najtrudniejszych zagadnień ogólnoludzkich i pokazuje jak mocno jej autor umiłował Prawdę i stał się entuzjastą w jej poszukiwaniu. Do Mikołaja z Kuzy możemy odnieść słowa Jana Pawła II z encykliki *Fides et ratio*: „Wszędzie tam, gdzie człowiek dostrzega wezwanie absolutu i transcendencji, otwiera się przed nim droga do metafizycznego wymiaru rzeczywistości: w prawdzie, w pięknie, w wartościach moralnych, w drugim człowieku, w samym bycie, w Bogu. (...) Nie można zatrzymać się na samym doświadczeniu; także wówczas gdy wyraża ono i ujawnia wewnętrzność człowieka i jego duchowość, refleksja racjonalna winna docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem. A zatem refleksja filozoficzna, która wykluczałaby wszelkie otwarcie na metafizykę, byłaby zupełnie nieprzydatna do pełnienia funkcji pośredniczącej w rozumieniu Objawienia”⁷

Mikołaj z Kuzy w swoim spekulatywnym myśleniu otwarty jest na metafizykę, która staje się najlepszym narzędziem w procesie poznania objawiającego się Boga. Punktem wyjścia dla Kuzańczyka jest neoplatonizm Proklosa i Pseudo-Dionizego z zastosowaniem dialektycznej formy w rozważaniu zagadnień i swoisty charakter szukania prawdy, zbliżony nieco do św. Augustyna. Świat jego myśli zmierza w kierunku zdobycia szczęścia duszy i przemienia się w mistykę, którą nazywa teologią symboliczną. Człowiek istnieje tylko po to, aby poznawać Boga, podobnie świat zmysłowy istnieje ze względu na człowieka⁸. To poznanie jest najwyższym dobrem dla człowieka i powinno trwać ciągle, w nieskończoność. Nie samo posiadanie prawdy, lecz raczej dążenie do niej stanowi największe szczęście dla człowieka. Podobnie z odnajdywaniem Boga i sięganie nieskończoności. Zdaniem Kuzańczyka człowiek tą drogą nie tylko wzbogaca swoją psychikę, lecz zbliża się do Bytu najwyższego i sprowadza wielość bytów zmysłowych do najwyższej Jedności. Ma to znaczenie metafizyczne, bowiem dokonuje się tu zjednoczenie różnorodnych bytów w jednym najwyższym Bycie. Ten intelektualny pogląd na rzeczywistość w ujęciu Mikołaja z Kuzy przybliżyło poznanie prawdziwego Bytu. To poznanie wymaga wysiłku i niemałych ofiar ze strony człowieka, który winien nauczyć się rozróżniać byty skończone od Nieskończoności. Ta selekcja wartości dóbr wznosi ku najwyższej Prawdzie i łączy się u Kuzańczyka z dziedziną moralną, a zatem i miłością, która jest uwieńczeniem zamierzeń poznawczych czło-

⁷ *Fides et ratio*, nr 83.

⁸ Nicolaus von Kues, *Philosophisch-Theologische Werke*, t. 3, *De beryllo*, Hamburg 2002, r. 6-9.

wieka. Przypomina to dążenie do idei Dobra u Platona i drogę wznoszenia się u Plotyna zgodnie z oczywistą zasadą że im wyżej stoję, tym więcej widzę.

3. METODA POZNAWANIA BOGA

Umysł ludzki będąc najbliższym i najdoskonalszym obrazem Boga zawiera w sobie w sposób intencjonalny wszystkie rzeczy w postaci wzorów, którymi posługując się może mierzyć odpowiadające im rzeczy⁹. Kuzańczyk posługuje się tutaj metodą dedukcyjną. Uważa, że to, co się jawi człowiekowi można poznać tylko przez poznanie przyczyny, różnistości przez poszukiwanie jedności, a część przez poznanie integralne. W ten sposób aby poznać rzeczywistość należy wpieryw poznać jego najwyższą przyczynę, to znaczy Byt absolutny. A więc od tego jak dokona się objawienie Boga będzie zależało poznanie świata. Stąd Bóg staje się dla Kuzańczyka najwyższym i pierwszym przedmiotem poznania. Ale czy poznanie Boga jest możliwe, jeśli On wpieryw nie objawi kim jest? Jeśli nawet Bóg sam siebie objawia, to czy człowiek potrafi to objawienie właściwie odczytać, zrozumieć i zinterpretować.

4. RODZAJE POZNANIA

Badając szczegółowo myśl filozoficzną Mikołaja z Kuzy Mikołaj F. Tokarski¹⁰ wyróżnił w pracach Kuzańczyka cztery zasadnicze rodzaje poznania:

a. duch poznaje, bo jest tym co poznaje i to w prawdziwszy sposób, niż przedmiot poznawany; takie ujęcie natury aktu poznawczego Tokarski określa terminem „mierzenie”, czy też aprioryzm twórczy (emanacyjny);

b. duch poznaje rzecz, gdy jest on nią potencjalnie, względnie komplikatywnie, tj. zawiera w sobie jej prawzór (istotę), jakby pewien „nieuświadomiony zarodek”, który ma się stać świadomy w akcie poznania; ten pogląd na akt poznania nazywa „aprioryzmem monadologicznym”;

c. duch poznaje, choć niedokładnie swój przedmiot nie z tej racji może, iż nim jest czy też, że go w pewnym sensie „wytwarza”, lecz z tego powodu, iż doświadcza na sobie jego działania, które jednak nie odsłania jego istoty. Duch ujmuje tylko częściowo kopie przedmiotu; to stanowisko określa się jako „nominalizm o odcieniu sceptycznym”;

d. duch poznaje swój przedmiot dlatego, iż się doń upodabnia, względnie w swoisty sposób przemienia. Wówczas poznaje on istotę rzeczy, gdyż wznosi się ponad

⁹ A. Dahm, *Imago foedata – Imago purgat. Die Erlösung durch Jesus Christus als Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschen in der Sicht des Nicolaus von Kues*, Trier 2002, s. 12.

¹⁰ M.F. Tokarski, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 146.

samego siebie, czy też doświadcza jakby mistycznego działania ze strony Bytu absolutnego, z którym się w tajemniczy sposób jednoczy. Takie rozumienie aktu poznawczego Tokarski nazywa „mistycyzmem teozoficznym”.

5. INTEGRALNOŚĆ POZNANIA

Dla Kuzańczyka każdy byt jest w pewnym sensie wszystkim. Każda rzecz jest pomniejszonym obrazem rzeczy wyższej od siebie. Każdy byt jest niejako wszechświatem ograniczonym, tj. posiada wszystko, lecz w ograniczonej formie, tak jakby był małym światem – mikrokosmosem, żywym zwierciadłem, które odbija w sobie wszystko. Duch nie poznaje nic z zewnątrz, gdyż wszystko w sobie zawiera. Takie spekulatywne myślenie prowadzi wprost do stwierdzenia, że człowiek upodabnia się do Boga i może być nazwany „drugim bogiem”¹¹.

Dla Mikołaja z Kuzyi prawda, że Bóg istnieje jest tak oczywista, że jej zaprzeczenie równałoby się jej równoczesnemu potwierdzeniu. Byt absolutny nie może nie istnieć, lecz nawet nie da się pomyśleć jako nieistniejący. Problemem zaś jest dla Kuzańczyka możliwości i metody poznania Bytu absolutnego. Odpowiednimi narzędziami służącymi temu celowi są: zmysły, wyobraźnia, rozum i intelekt. Podczas gdy te trzy pierwsze posługują się w swych funkcjach narządami zmysłowymi, to intelekt nie używa żadnego z nich w swoim poznaniu. Intelekt nie potrzebuje żadnego narządu zmysłowego, albowiem przedmiotem jego oglądu jest Bóg. Dzięki intelektowi człowiek może wznieść się do poznania Boga, a do tego rozum nigdy nie jest zdolny. Kuzańczyk wątpi że rozum w ogóle, a zwłaszcza na podstawie stworzeń zdolny jest poznać naturę Bytu absolutnego. Wniosek ten jest zresztą zgodny z jego poglądami na istotę i sposób poznania tej władzy. Albowiem poznanie rozumowe pojęte jest jako „mierzenie” nieznanego, dokonywane przy pomocy czegoś znanego. Ta czynność poznawcza o właściwości jakby „kwantytatywnej” zakłada konieczność stosowania pewnej proporcji i to numerycznej w poznawaniu rzeczy niezmiennej. Użycie takiej proporcji matematycznej niezbędne jest nie tylko w poznaniu, czyli „mierzeniu” bytów o charakterze ilościowym, lecz nawet także tam, gdzie mamy do czynienia z substancjami czy przypadłościami jakościowymi. W tym ujęciu przejawia się jego tendencja do ilościowego traktowania świata zjawisk i czynności poznawczej rozumu¹². W wypadku więc braku takiej proporcji, poznanie rozumowe jest nieosiągalne, gdyż nie ma możliwości porówna-

¹¹ A. Dahm, *Imago foedata – Imago purgat. Die Erlösung durch Jesus Christus als Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschen in der Sicht des Nicolaus von Kues*, Trier 2002, s. 12.

¹² M. F. Tokarski, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 146.

nia przez rozum bytu nieznanego ze znanym. A tak właśnie jest, jeśli chodzi o stosunek bytu skończonego do nieskończonego. Kuzańczyk wyraźnie zaznacza, że między tymi bytami nie ma żadnej proporcji, a wskutek tego rozum, który jest skończony, nie może poznać Bytu nieskończonego. Byt absolutny przeto, jako nieskończony, wymyka się poznaniu rozumowemu.

6. PODOBIENSTWO ŚWIATA I BOGA

Poznanie rozumowe zamknięte jest i ograniczone tylko do świata zjawiskowego. Powstaje więc pytanie, czy jest możliwe, by rozum poznał istotę Bytu absolutnego na podstawie rzeczy skończonych? A więc czy świat zjawiskowy, jako byt skończony, zdolny jest stać się dla niego punktem wyjścia w poznaniu Boga? Dla scholastyków świat rzeczy zmysłowych był bogatym zespołem symboli¹³, podobieństw, które wskazywały na świat transcendentny — na Byt najwyższy, który w ten sposób się objawia człowiekowi. Ówczesny człowiek dopatrywał się wszędzie w świecie istoty i doskonałości Bożych. Trzeba przyznać, że wyobraźnia myślicieli chrześcijańskich świeciła wtedy pod tym względem swoje triumfy. Z nadzwyczaj bowiem wybujałą wprost poetycką fantazją Hugon od św. Wiktora, św. Bonawentura i Rajmund Lull usiłują wszędzie, nawet w strukturze rzeczy, odkrywać troistą budowę, która dla nich symbolizowała Trójcę Świętą. Zdarzało się, że ludzie o umysłach trzeźwiejszych, jak np. św. Tomasz z Akwinu, który nie ulegał tak dalece, jak inni, symbolizmowi myślenia, nie wzbraniли się dopatrywać w rzeczach znaków doskonałości Jedyne i Troistego Boga, jako ich Stwórcy¹⁴. Metafizyczną rację podobieństwa świata i Boga upatrywano w Jego akcie twórczym, dzięki któremu świat jako skutek nosi na sobie ślady doskonałości swej Przyczyny. Od chwili gdy przyczynowość tłumaczono w sensie udzielania daru bytu stworzeniom przez Stwórcę, narzucała się konieczność wyjaśnienia związku między przyczyną a skutkiem, stosunkiem podobieństwa – analogii. Myśliciele średniowieczni mieli świadomość, że podobieństwo to jest niedoskonałe, usiłowali więc wprowadzać pewne określone proporcje. Lecz mimo wszystko istnienie podobieństwa było dla nich tak oczywiste, że nie starali się za bardzo usprawiedliwiać pod względem filozoficznym tego wniosku¹⁵.

Fakt czerpany z codziennego życia był zbyt widoczny i łatwo narzucał się zmysłom, by nie dostrzegać, iż w przyczynowości jeden byt udziela innemu swej doskonałości. Zatem świat zmysłowy implikował pewną analogię z Bytem najwyż-

¹³ A. Dulles, *Models of Revelation*, Dublin 1992, s. 136-138.

¹⁴ Tamże, s. 141-154

¹⁵ M.F. Tokarski, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 149.

szym. Na tej racji metafizycznej chrześcijańska filozofia średniowieczna zdołała zbudować dowód oparty na analogii proporcjonalności, a pozwalający rozumowi ludzkiemu wznieść się do sfery ponadmysłowej, do Boga, by przeniknąć tajemniczą Jego istotę, choćby tylko w sposób i stopniu najmniej doskonałym. Argumentem była tu wspólnota bytu między jestestwem skończonym a Nieskończonym. Podobieństwo to – jak wykazali myśliciele średniowieczni, a przede wszystkim św. Tomasz z Akwinu – nie jest przypadłościowe, ale istotne i choć brane niejednoznacznie, lecz analogicznie, utrzymuje się we właściwych proporcjach¹⁶. Mikołaj z Kuzyi widział w świecie pewien sakralny charakter podobieństwa z Nieskończonym. Uważał, iż świat jest dziełem aktu stwórczego Bytu absolutnego, Jego „uzewnętrznieniem”. Stąd często posługuje się wyrażeniem, że świat jest obrazem Boga. Co więcej, jego symbolizm myślowy sięgał aż tak daleko, że wraz z wielu średniowiecznymi myślicielami dopatrywał się w strukturze świata odbicia Troistego i Jedynego Boga. Dlatego nie odrzucał możliwości poznania rzeczy nadmysłowych ze zmysłowych, poznania, które ma swoje uzasadnienie i rację w pewnej, choć ukrytej dla nas, proporcji i powiązaniu, istniejącym między całością stworzeń a Bytem absolutnym¹⁷. Jednak to podobieństwo świata i Boga oraz poznanie rozumowe na nim oparte nie były zadowalające. Wielokrotnie więc oświadcza, że Prawdy absolutnej nie można dokładnie poznać na drodze rozumowej, biorąc za podstawę świat skończony. Takie poznanie zawsze pozostanie tylko enigmatyczną, niejasną, niedokładną spekulacją myślową. Stworzenie w stosunku do Bytu absolutnego jest jedynie ciemnością, a odbijająca się w nim najwyższa Prawda nie jest pojmwalna. Stworzenie nie może być pełną miarą Boga dlatego, że jest zaledwie obrazem i to niedokładnym, chociaż podobieństwo to zdolne jest wzrastać w nieskończoność. Jedynie Słowo Boże, które jest absolutnym odbiciem Boga¹⁸, może być najdoskonalszą miarą; między zaś bytami skończonymi a Bytem nieskończonym nie ma właściwie proporcji, która jest konieczna do poznania rozumowego. Jeśli więc byt skończony zawiera w sobie tylko bardzo słaby odbłask zbliżenia do Bytu nieskończonego, a ponadto między nimi nie istnieje żadna proporcja, konieczna dla rozumowego poznania, to narzucał się stąd prosty wniosek, iż skończony świat nie może być punktem wyjścia dla rozumu w poznaniu istoty Bytu absolutnego. Pojęcia, jakie rozum tworzyłby na podstawie bytów skończonych o Bycie nieskończonym, byłyby tak niedoskonałe, że sądy oparte na nich, odbiegałyby od prawdy i stałyby się raczej przypuszczeniami czy domniemaniami, które nie ujmowałyby dokładnie Jego istoty. Co więcej, mogłyby wypaczyć właściwy obraz Boga. On bowiem jest czymś tak obcym i tak wyniesionym ponad

¹⁶ E. Stein, *Byt Skończony a Byt Wieczny*, Kraków 1995, s. 352.

¹⁷ M. F. Tokarski, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 150.

¹⁸ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, dz. cyt., s. 315-317.

wszelkie pojęcia rozumowe oraz wszelkie kategorie myślenia ludzkiego, że spekulacje na nich oparte, prowadziłyby wprost do bałwochwalstwa.

7. PROPOZYCJA ANALOGII MATEMATYCZNEJ

Zamiast poznania rozumowego na podstawie analogii metafizycznej proporcjonalności właściwej istoty Bytu absolutnego Mikołaj z Kuzy proponuje poznanie intelektualne oraz inny punkt wyjścia, a mianowicie metodę analogii matematycznej. Tak więc agnostycyzm rozumowy nie był kresem w jego nieustannym wysiłku i dążeniu do poznania Bytu absolutnego. Przez zajęcie takiego stanowiska Kuzańczyk przestaje być myślicielem-racjonalistą, a staje się filozofem, który zmierza ku poznaniu mistycznemu, tj. bezpośredniemu oglądowi intelektualnemu Bytu nieskończonego.

Punkt wyjścia stanowi twierdzenie, iż rozum nie może poznać Boga i nie jest zdolny nic pewnego o nim powiedzieć. Ta świadomość niewystarczalności poznania rozumowego jest właśnie teorią „uczonej niewiedzy”, która jednak nie poprzestaje jedynie na stronie negatywnej. Posiada ona też stronę pozytywną, bo jej celem jest zaprowadzenie nas do nieomylnego poznania Boga na podstawie bezpośredniego oglądu intelektualnego w oparciu o metodę analogii matematycznej. Tę swoją teorię „uczonej niewiedzy” uważa Kuzańczyk wprost za dar z nieba, za oświecenie, które otrzymał, po licznych nieudanych próbach dojścia do Bytu absolutnego na drogach dotychczasowej filozofii scholastycznej¹⁹. Metoda ta stała się sposobem poznania Bytu absolutnego.

Mikołaj z Kuzy szuka najpierw pewnej podstawy „początkowej”, której nie widzi w świecie zmysłowym, gdyż rzeczy w nim zawarte są zmienne, i znajduje ją w metafizyce. Doskonałość bytu pojmował po platońsku, że byty zmysłowe jako zmienne są tylko niedokładnymi obrazami czy „odbitkami” Bytu absolutnego. Dlatego też nie mogły być punktem wyjścia dla poznania Jego istoty. Wobec tego należy się oprzeć na bytach doskonalszych, tj. tworcach matematycznych, które lepiej odzwierciedlają niezmienną doskonałość Bytu najwyższego, a tym samym mogą zapewnić prawdziwszą wiedzę o Nim. Mimo iż twory matematyczne nie są zupełnie oderwane od elementów zmysłowych, bez których trudno je sobie wyobrazić, to jednak wydają mu się najpewniejszymi i najsilniejszymi pojęciami, na których można się oprzeć. Metafizyczne elementy platońskie wzmocniły jeszcze bardziej wpływy pitagorejskie w zakresie ontologicznym i poznawczym. Wynika to wyraźnie z jego przeświadczenia, że liczba we wszelkich bytach skończonych tworzy proporcję, bez których nie mogą być one poznane. Wpływy te wyraziły się

¹⁹ Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, Kraków 1997, s. 239.

też nie tylko w poglądzie Mikołaja z Kuzy na poznanie rozumowe, pojęte jako proces mierzenia, lecz także w jego przekonaniu, iż Bóg stworzył świat według liczby, ciężaru i miary, które ułatwiają jego zrozumienie²⁰. Nic więc dziwnego, że u Kuzańczyka matematyka odgrywa podstawową rolę, jako punkt wyjścia w poznaniu istoty Bytu nieskończonego. Jest więc rzeczą jasną, iż chociaż filozof z Kuzy nie pojmował, jak Platon, tworców matematycznych jako byty samodzielne to jednak uważał je za najlepszą podstawę oraz punkt wyjścia dla zdobycia wiedzy o istocie Bytu absolutnego. Stąd odrzucając scholastyczne poznanie Boga, opierając się na analogii metafizycznej w znaczeniu ścisłym, Kuzańczyk za podstawę swej spekulacji o Bogu przyjmuje matematykę i na niej buduje metodę analogii matematycznej poznania istoty Absolutu.

Metodę tę nazywamy „metodą analogii matematycznej” dlatego iż w matematyce szuka nie tylko symbolów porównawczych, lecz także dowodów poznania istoty Boga, wysnutych z właściwości stosunków między tworcami matematycznymi. Ta nowa metoda będzie w jego przekonaniu ściślejszą niż metoda analogii metafizycznej filozofów scholastycznych i poznanie na niej oparte dostarczy wiedzy o Bogu pewniejszej i prawdziwszej.

Przykłady i wzory takiego matematycznego ujmowania wiedzy o Bogu znajdował nie tylko w nauce pitagorejczyków i niektórych neoplatonczyków pogańskich²¹, lecz również u wielu platoników chrześcijańskich, jak św. Augustyn²², św. Anzelm z Canterbury²³, a szczególnie Boecjusz²⁴ i przedstawiciele szkoły w Chartres w XII w.²⁵ Dziś na ten temat związków matematyki z teologią istnieje bardzo bogata literatura²⁶.

²⁰ Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, Kraków 1997, s. 68.

²¹ Ksenokrates porównywał bóstwo z trójkątem równobocznym. W jego ślady poszli, m. in. Proklos i Psellus. Kuzańczyk używa tego porównania i snuje spekulacje, z tą jednak różnicą, że przyjmuje trójkąt nieskończony.

²² Św. Augustyn w traktacie *De quantitate animae*.

²³ Św. Anzelm w traktacie *Dialogus de Veritate* porównuje nieskończoną Prawdę do linii prostej.

²⁴ Boethius w traktacie *De institutione arithmetica* twierdzi, że liczba była wzorem, według którego Bóg stwarzał rzeczy.

²⁵ W szkole w Chartres a szczególnie u Teodoryka z Chartres rozwinięta była symbolika liczb na temat Trójcy Przenajświętszej. Ta spekulacja liczbowa, rozpowszechniona we wspomnianej szkole była poważną próbą ścisłego, naukowego udowodnienia Trójcy Świętej. Ta dążność do arytmetyzacji i geometryzacji teologii rozwinęła się w pełni około połowy XII w. pod wpływem Boecjusza. Na ten temat istnieje wnikliwe opracowanie Z. Liana, *Koncepcja Logosu i Natury w szkole w Chartres*, Kraków 1996, s. 135-164.

²⁶ Najlepszymi znanymi mi opracowaniami są: G. C. Henry, *Mathematics and Christian Theology*, London 1976 oraz J. C. Puddefoot, *Logic and affirmation. Perspectives in Mathematics and Theology*, Edinburgh 1987. W języku polskim: F. Drączkowski, *Teologia w kategoriach geometryczno-matematycznych*, Pelplin 2003.

Kuzańczyk idąc za swymi poprzednikami w traktacie *De docta ignorantia* przyjmuje stosowane przez nich symbole geometryczne, jak np. linia prosta, trójkąt, koło i kula i używa ich w oryginalny sposób w metodzie analogii matematycznej. Postępując tak, jest głęboko przekonany, że symbole te nie tylko są porównaniami obrazowymi, lecz także czynnikami, umożliwiającymi wysnucie niezawodnych wniosków, dotyczących istoty Absolutu. Ponadto uważa iż dzięki stosowaniu tych elementów teoria „uczonej niewiedzy” prowadzi do rzetelnej i pewnej wiedzy o Bogu.

Mikołaj z Kuzy odrzuca metodę opartą na analogii metafizycznej w ścisłym znaczeniu, którą stosowali scholastycy, gdyż jest przeświadczony, że pojęcia o Bycie nieskończonym przy jej pomocy uzyskane, wiodą do wiedzy werbalnej, a nie prawdziwej. Pojęcie bowiem bytu ukształtowane na podstawie metody scholastycznej nie może się odnosić do Boga, który wznosi się ponad wszelki byt i jest raczej nie-bytem, niż bytem w naszym rozumieniu. I to właśnie neoplatonickie twierdzenie było jednym z powodów, które nie pozwoliły mu korzystać z pojęcia analogicznego bytu otrzymywanego na drodze abstrakcji metafizycznej.

8. PODSUMOWANIE

Podsumowując należy stwierdzić, że nieustanna dążność Kuzańczyka do uchylenia tajemniczej zasłony, zakrywającej istotę Bytu absolutnego, przykłady pitagorejsko-neopolitańskie, metafizyczne i teorio-poznawcze podstawy platońskie jego filozofii, zamiłowanie w matematyce i w jej przejrzystych konstrukcjach, a szczególnie pogląd na matematyczny charakter poznania podyktowały mu jako jedyną drogę do poznania Boga metodę analogii matematycznej. Matematyka więc w teorii „uczonej niewiedzy” pełni rolę pomostu łączącego człowieka z Absolutem, jak też źródła, z którego czerpie Mikołaj z Kuzy dowody dla swego twierdzenia, iż Bóg jest „zbieżnością wszelkich przeciwieństw” (*coincidentia oppositorum*).

Summary

Possibility of cognition of God among Nicolas of Cusa

All, what for man is, which notice and about what thought, it is possible to name with process of appearing. This general phenomenon appears in different forms, which intelligent man captures thanks of one's consciousness impotently and the phenomenon of existence defines. One is as carnally present reality the phenomenon (written in mould of time and space), second as abstract meeting (in moulds the thinking of category). Every such phenomenon be generated by human

consciousness. Here appear a form of natural revelation, which Mircea Eliade named as manifestation of sacred. But this revelation introduce to another form of revelation, concentrated on cognition of God. This is connected with search of God. The example of such research is medieval thinker – Nicolaus of Cusa. He introduced to philosophy and theology idea of “docta ignorantia” as a method of knowledge of God. In his speculative thinking a man become as God. He find analogy between created world and God – Creator. The best tool in this is mathematics, its numbers and measure. The source for his ideas Nicolaus of Cusa find in pitagorean and neoplatonic philosophy, but also in thought of st. Augustin and Boetius. Mathematics is the bridge between man and God and give always everywhere only true. All truth is in God and is the greatest desire of man, who still search the truth. Such research of truth was in wonderful way in all life of Nicolaus of Cusa.