

Filozofia

RTWP 9 (2013), s. 7–41

Ks. Mateusz Szewczyk

BÓG JAKO BYT ABSOLUTNY. FILOZOFICZNA INTERPRETACJA TRAKTATU *DE DOCTA IGNORANTIA* MIKOŁAJA Z KUZY

Schyłek średniowiecza i początek epoki renesansu to jeden z istotnych etapów europejskiej tradycji filozoficznej. Ważnym rysem owej „jesieni średniowiecza” – jak nazwał ten czas Johan Huizinga – był negatywny stosunek do świata zmysłowego i życia doczesnego. Stąd, historycy badający duchowy nastrój tego okresu, charakteryzują go często jako czas głębokiego i ponurego pesymizmu, niezadowolenia, narzekania na świat oraz oczekiwania jego rychłego końca. Powszechna nostalgia, cechująca ówczesne społeczeństwo, znika dopiero pod koniec piętnastego stulecia, ustępując miejsca radosnemu entuzjazmowi humanistów. Jednym z przedstawicieli tego okresu europejskiej tradycji filozoficznej był Mikołaj Kuzańczyk, należący niewątpliwie do najwybitniejszych myślicieli XV wieku.¹

¹ Mikołaj urodził się w roku 1401 w małym nadmозelskim miasteczku Kues, położonym niedaleko Trewiru, zmarł w 1464 w Todi. Studiował na Uniwersytecie w Heidelbergu, następnie w Padwie, gdzie w 1423 roku zwięńczył studia doktoratem z prawa kanonicznego. Jednak najbardziej fundamentalne dla dalszego rozwoju jego kariery naukowej okazały krótkie studia na Uniwersytecie w Kolonii. Prawdopodobnie wykładał tam prawo kanoniczne. Studiował tam także filozofię i teologię pod kierunkiem Heimeryka

Myśl filozoficzna Mikołaja z Kuzy jest tak bogata i wielowątkowa, że na tle tradycji filozoficznej do dziś postrzegany jest on jako postać wymykająca się jednoznacznym ocenom. Nie bez przyczyny jego doktrynę sytuuje się w nurcie filozofii średniowiecznej, bowiem zaplecze myśli Kuzańczyka tworzyła przede wszystkim tradycja scholastyczna, a jego światopogląd został ukształtowany pod wpływem lektur licznych dzieł średniowiecznych myślicieli². Mimo jednak takiego zaplecza edukacyjnego, oryginalność jego systemu pozwala także na włączenie go w nurt filozofii nowożytnej, rodzącej się wraz z początkami epoki renesansu. Stało się to możliwe być może dlatego, że pomimo świadomego nawiązywania do spuścizny filozoficznej minionych pokoleń, Mikołaj z Kuzy, w swojej twórczości pragnął zachować jak największą autonomię. Nie poprzestał na roli biernego spadkobiercy licznych filozoficznych intuicji poprzednich stuleci, ale starał się zająć wobec nich odrębne i często nowatorskie stanowisko. Jego dzieła dowodzą, że wypracowanych na przestrzeni dziejów aksjomatów filozoficznych nie przyjmował on bezkrytycznie i arbitralnie, lecz w swoim dyskursie intelektualnym usiłował nadać im niejako nową żywotność, specyficzny odcień³. Osoba Mikołaja z Kuzy jawi się więc do dziś jako niezwykle intrygująca postać.

W perspektywie dzieł Kuzańczyka – *Corpus Operum Cusani* – szczególnie intrygująca jest jego filozoficzna refleksja na temat Boga jako Bytu Absolutnego. Choć problematyka natury Istoty Najwyżej pojawia się w wielu dziełach Kuzańczyka, to centralnym traktatem, w którym Mikołaj zawarł swoją wizję Absolutu jest dzieło „O oświeconej niewiedzy” (*De docta ignorantia*). W dziele tym Kuzańczyk przedstawił taki sposób rozumowej eksploracji rzeczywistości zmysłowej i inteligibilnej, który,

de Campo, który wprowadził Mikołaja w krąg oddziaływania wielkich myślicieli starożytności (Platon, Pseudo-Dionizy Areopagita). Ten dość krótki okres systematycznych studiów niewątpliwie zainspirował Kuzańczyka do samodzielnej, pogłębionej lektury tekstów filozoficznych i teologicznych, która wkrótce przyniosła niezwykle owoce w jego własnej twórczości. Por. A. KIJEWSKA, *Wielcy ludzie Kościoła: Mikołaj Kuzańczyk*, Kraków 2009, s. 17–18.

² Por. F. COPLESTON, *Historia Filozofii*, t. III, *Od Ockhama do Suareza*, tłum. H. BEDNAREK, S. ZALEWSKI, Warszawa 2004, s. 202.

³ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu u Mikołaja z Kuzy*, Lublin 1958, s. 9.

w jego przekonaniu, stanowi najdoskonalszy rodzaj poznania, pozwalając w jakiś sposób ludzkiemu intelektowi orzekać o istnieniu i istocie Absolutu. W swoim naczelnym traktacie filozof z Kues posługuje się jednakże wieloma pojęciami, sformułowaniami i metodami badawczymi, których szczegółowe rozumienie wyjaśnia dopiero w późniejszych dziełach. Dlatego dostrzeżenie właściwego kontekstu pojęć i terminów, którymi Kardynał z Kues posłużył się w traktacie *O oświeconej niewiedzy*, jest możliwe tylko w przypadku zastosowania *sui generis* „hermeneutyki ciągłości”, tj. odczytania tego dzieła w perspektywie całej późniejszej spuścizny filozoficznej myśliciela. Dalsza twórczość Mikołaja stanowi bowiem jeden wielki „klucz interpretacyjny” dla centralnego dzieła Kuzańczyka.

1. Epistemologia Mikołaja z Kuzy

Mikołaj z Kuzy, zgodnie z całą tradycją filozofii greckiej i scholastycznej, stoi na stanowisku realizmu bezpośredniego oraz obiektywizmu poznawczego. Problem istnienia Absolutu i świata zmysłowego oraz naturalna zdolność poznawcza rozumu jest dlań tak oczywista, że nie podlega żadnej dyskusji. Kuzańczyk, w swoich traktatach filozoficznych, nie poddaje w wątpliwość istnienia Bytu absolutnego, nie pyta, czy człowiek za pomocą światła rozumu może w pewien sposób poznawać umysłem naturę Boga, zastanawia się raczej nad tym, jak Bóg istnieje, w jaki sposób możemy o Nim mówić oraz na ile intelekt jest zdolny cokolwiek o Nim orzekać.

W twórczości naukowej Mikołaja z Kuzy możemy wyróżnić cztery możliwe rodzaje i ujęcia natury aktu poznawczego. I tak, Kuzańczyk rozumie istotę aktu poznawczego raz jako pewnego rodzaju „mierzenie” (*mensuratio*), innym razem jako „zespolenie” (*complicatio*) lub też „rozwiniecie” ducha (*explicatio*), kiedy indziej natura procesu poznania posiada dla niego charakter empiryczny (*cognito ex signis*), albo stanowi swego rodzaju „upodobnienie” do przedmiotu (*assimilatio, deificatio*)⁴.

Najbardziej systematyczny i całościowy wykład na temat kuzańskiej teorii poznania, który rzuca pewne światło na zrozumienie epistemologii

⁴ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 88–89.

traktatu *De docta ignorantia* jest zawarty w dziele *De coniecturis* („O przypuszczeniach”). Kuzańczyk kreuje w nim wizję istoty ludzkiego poznania jako nieprzerwanego procesu zbliżania się do prawdy, dla którego umysł Boży stanowi ostateczny i najdoskonalszy wzór, a tym samym prawdę wszystkich rzeczy. W tej optyce, człowiek *de facto* nie jest w stanie osiąść adekwatnej wiedzy o jakimkolwiek poznawanym przedmiocie, jako że taka możliwość implikowałaby także potencjalną możliwość uchwycenia ostatecznej wiedzy o umyśle Boga-Absolutu, a zarazem wiedzę o wszystkich rzeczach stworzonych. Właśnie ze względu tę intelektualną niemożność pełnego poznania *quidditas* Boga, filozof z Kues stwierdził, że natura ludzkiego procesu poznawczego ma charakter koniekturalny. Oznacza to, że ludzka wiedza stanowi zawsze pewnego rodzaju przypuszczenie, mniemanie czy założenie. Intelpekt człowieka, będąc z natury bytem niedoskonałym, porusza się zawsze w świecie mniemań, koniektur i niejasności, nigdy nie dojdzie do wiedzy pewnej, rzetelnej i niezawodnej⁵.

Mikołaj Krebs twierdzi, że celem ludzkiego życia jest permanentne poznawanie Boga. Posługuje się przy tym pewnym rodzajem analogii: tak jak świat zmysłowy istnieje ze względu na człowieka, tak człowiek istnieje tylko po to, by poznawał Boga. Dlatego ten niekończący się proces poznawczy natury Absolutu jest najwyższym dobrem osoby ludzkiej. Człowiek został stworzony po to, aby poznawał Boga – źródło odwiecznej prawdy a prawdziwe dobro człowieka opiera się na poznawaniu Stwórcy⁶. W tej perspektywie Mikołaj *implicite* przywołuje platońską metaforę jaskini i drogę stałego „wznoszenia się” ludzkiego intelektu ku inteligibilnemu „widzeniu” Idei Dobra. Platońska koncepcja dialektycznego „wznoszenia się” staje się

⁵ Por. tamże, s. 49. Świadomość ograniczoności ludzkiej wiedzy, a zarazem konieczność nieustannego postępowania na drodze poznania, Kuzańczyk chciał wyrazić w pojęciu *docta ignorantia* – stanowiącym naczelnym problemem traktatu *O oświeconej niewiedzy*: „Rzecz to więc oczywista, iż o prawdzie tyle tylko wiemy, że jej istota jest czymś niepojętym i stanowi absolutną konieczność nie mogącą nigdy być niczym mniej ani więcej, niż jest, nasz zaś umysł to poniekąd możliwość. Istota rzeczy zaś, będąca prawdą bytów, w stanie czystym jest niedostępna; choć wszyscy filozofowie ją zgłębiają, żaden nie potrafi orzec, jaka jest. Im głębszą zdobędziemy wiedzę o tej niewiedzy, tym bardziej zbliżymy się do samej prawdy” MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 51.

⁶ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu*, dz.cyt., s. 86.

punktem wyjścia i paradygmatem drogi człowieka. Ostatecznie – zdaniem Kuzańczyka – nie tyle samo posiadanie prawdy, co nieustanne dążenie do niej, składa się na największe i najpełniejsze szczęście człowieka⁷. Aby jak najlepiej poznać naturę Absolutu, Mikołaj z Kuzy proponuje dwie drogi badawcze: metodę analogii matematycznej i najdoskonalszą formę poznania którą on sam określa jako metodę „uczonej niewiedzy”

Dla Kuzańczyka *docta ignorantia* nie jest pojętym abstrakcyjnie (włałym, czy ontologicznie wpisanym w podmiot poznający) systemem wiedzy pewnej. Ludzki intelekt, aby stał się zdolny do przyjęcia „uczonej niewiedzy” jest przygotowywany przez pewnego rodzaju wysiłek rozumu, który odczytuje symbole i przykłady wzięte głównie z obszaru matematyki. Mikołaj Kuzańczyk, pozostając w nurcie tradycji platońsko-augutyńskiej i boecjańskiej uważał, że umysł ludzki do rozważań teologicznych najlepiej usposabia gruntowna wiedza z zakresu matematyki, a zwłaszcza analogia matematyczna⁸. W *De docta ignorantia*, odwołując się do nauki Boecjusza, sam zaznacza:

Nikt ze starożytnych, którzy osiągnęli wielkość, nie inaczej niż na drodze podobieństw matematycznych przystępował do badania kwestii trudnych. Tak właśnie robił Boecjusz, ów najuczeńszy Rzymianin, twierdzący, że w dziedzinie teologicznej niczego osiągnąć nie zdoła ten, kto by nie posiadał gruntowej wiedzy matematycznej⁹

Według Mikołaja tylko poznanie matematyczne jest poznaniem najbardziej pewnym i jako jedyne wśród wielu aktywności poznawczych ludzkiego umysłu, nie ma charakteru koniekturalnego. Przede wszystkim jest to poznanie w najdoskonalszy sposób naśladowujące aktywność samego Boga, który stworzył wszystko „według miary liczby i wagi”¹⁰. Stąd,

⁷ Por. W. BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, tłum. P. DOMAŃSKI, Kęty 2003, s. 127.

⁸ Por. A. KIJEWSKA, *Wstęp*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O grze kulą*, tłum. A. KIJEWSKA, Warszawa 2006, s. XLVIII.

⁹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej niewiedzy*, dz. cyt., s. 68.

¹⁰ „A i bez tego paść mogli od jednego podmuchu, pomstą ścigani i zmieceni tchnieniem Twojej mocy, aleś Ty wszystko urządził według miary i liczby, i wagi!” *Księga Mądrości* 11, 20.

podstawą doktryny o poznawaniu i oglądzie natury Boga za pomocą *docta ignorantia* jest metoda analogii matematycznej. Myśliciel z Kues, nie posłużył się co prawda nigdy sformułowaniem „metoda analogii matematycznej” na określenie tego sposobu rozumowania, lecz opisał ten system myślenia jako poznawanie rzeczywistości przez znaki matematyczne – *signa mathematicalia*:

Podążając tedy tą drogą za starożytnymi i łącząc z nimi [swe kroki] oznajmiamy, że szeroki trakt do rzeczy boskich wiedzie jedynie przez poprzez symbole i że najłatwiej się nim posuwać, pożytkując symbole matematyczne (*mathematicus signis*), a to z racji ich niezawodnej, trwałej pewności¹¹.

Sama procedura stosowania analogii matematycznej w epistemologii jest złożona i wielotorowa. We właściwych spekulacjach dotyczących poznania Bytu absolutnego za pomocą matematyki, zawartych w traktacie *De docta ignorantia*, zasadniczą i ważną rolę odegrały nie tyle symbole arytmetyczne co raczej metoda geometryczna¹². Kuzańczyk analizuje w niej znane z geometrii euklidesowej własności skończonych figur i brył geometrycznych takich jak linia prosta i krzywa, koło, trójkąt oraz kula. Wszystkie te figury noszą w sobie znamię skończoności, toteż w następnej kolejności Mikołaj przechodzi w swoich rozważaniach do ujęcia tych figur pod kątem ich potencjalnej nieskończoności:

Skoro więc zamierzamy to zgłębiać na drodze symbolicznej, musimy wykroczyć poza zwykłe podobieństwo. Albowiem skoro wszelkie przedmioty matematyczne są skończone i inaczej wyobrazić

¹¹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej niewiedzy*, dz. cyt., s. 69.

¹² *Signa mathematicalia* stają się najważniejsze dopiero w jego późniejszych pismach np. *De Beryllo*. Por. M.F TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 164–165. Zamysł użycia figur geometrycznych w spekulacjach filozoficznych Mikołaj z Kuzy zaczerpnął z traktatu Marcjana Capelli pt. *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Temu autorowi przypisuje się ideę, iż filozof, który pragnie dotrzeć do poznania tajemnicy Trójcy Świętej, powinien posługiwać się figurami geometrycznymi i prawami, które nimi rządzą. Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 24.

sobie ich nie sposób, to pragnąc przykładowo posłużyć się rzeczami skończonymi, aby dotrzeć do bezwzględnego Maksimum, najpierw trzeba rozważyć skończone figury matematyczne z wszystkimi ich przypadłościami i stosunkami, a potem owe stosunki przenieść odpowiednio na figury nieskończone; po trzecie zaś, stosunki tych figur uogólnić na poziomie jeszcze wyższym, odnosząc je do Nieskończoności prostej i absolutnej, nie figuratywnej¹³.

Wniosek z tych rozważań jest taki, że nieskończone koło, trójkąt i kula zbiegają się, pokrywają z nieskończoną linią prostą, a zatem wszystkie przeciwieństwa schodzą się w nieskończoności¹⁴. Ostatnim etapem zastosowania metody analogii matematycznej w orzekaniu o Bogu jest próba przeniesienia własności figur nieskończonych na Absolut. Tym sposobem w Bogu, który jest bytem nieskończonym, realizuje się najpełniej *coincidentia oppositorum* – zasada zbieżności przeciwieństw. Bóg jest bowiem zarówno absolutnym Maksimum, jak i Minimum, Jednością i Trójcą zarazem¹⁵.

Można więc powiedzieć, że w teorii „uczonej niewiedzy”, matematyka pełni rolę mostu łączącego człowieka z Absolutem. Kuzańska metoda matematyczna stanowi także podstawę myślenia o Bogu jako *coincidentia oppositorum* – jedności przeciwieństw.

W traktacie *Apologia doctæ ignorantiae*, Mikołaj z Kuzy zaznacza, że poznawania istoty Boga przez „uczoną niewiedzę” nauczył go Augustyn z Hippony i Pseudo Dionizy Aeropagita. Kuzańczyk pisze:

Otóż list Pseudo-Dionizego do Gajusza pochwała naukę o najdoskonalszej niewiedzy i w wielu miejscach mówi o niej; podobnie i Augustyn, który twierdzi, że o Bogu lepiej można orzekać za pomocą niewiedzy niż wiedzy. Niewiedza bowiem zaprzecza, a intelekt gromadzi [dane rozumowe]; natomiast wszystkie

¹³ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 70.

¹⁴ Por. tamże, s. 77.

¹⁵ Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 24–25.

możliwe sposoby, które pozwalają zbliżyć się do prawdy, jedno-
czy prawdziwie uczona niewiedza¹⁶.

Dlatego filozof z Kuzy, widzi w tych dwóch uczonych, duchowych ojców własnej teorii oświeconej niewiedzy. Odwołanie się Kuzańczyka do PseudoDionizego i Augustyna z Hippony oraz ich metody orzekania o Bogu, nie oznacza, że koncepcja Mikołaja jest tylko czysto teoretyczną próbą przywołania na nowo pewnej idei, kiedyś powszechnie funkcjonującej w dyskursie filozoficznym. Józef Bańka twierdzi, że kuzkański sposób mówienia o Bogu przez niewiedzę, to mimo wszystko nowa i swego rodzaju pionierska koncepcja w ówczesnej myśli filozoficznej. Metoda epistemologiczna Kuzańczyka jest realizowana zarówno przy pomocy odpowiednich aktów i w obrębie specyficznych władz poznawczych, jak również w nastawieniu na właściwy przedmiot tak rozumianej metody, jakim jest Absolut. W centralnym traktacie filozoficznym *De docta ignorantia*, Mikołaj z Kuzy zwraca uwagę na konsekwencje dedukcyjnego sposobu myślenia, opartego na założeniu, iż w porządku poznania całość wyprzedza część, przyczyna zaś skutek. Stąd, Bóg jako Prawda Absolutna warunkuje odpowiednią drogę i metodę zbliżania się ku sobie, a „oświecona niewiedza” określa jednoznacznie swój przedmiot – Nieskończoność¹⁷.

Rozum nie jest zdolny osiąść dokładnej i pewnej wiedzy nawet w dziedzinie rzeczy zmysłowych, nie mówiąc już o możliwości uchwycenia *quidditas* Absolutu, który nie stoi w żadnej proporcji do bytu skończonego. Stąd, punktem wyjścia teorii *docta ignorantia* jest niewystarczalność rozumowego procesu poznawczego. Im wyższa jest świadomość naszej niewiedzy, tym doskonalsza jest „uczona niewiedza”:

¹⁶ „Nam Dionysius ad Gaium ignorantiam perfectissimam scientiam affirmat et de scientia ignorationis multis in locis loquitur; et Augustinus ait Deum potius ignorantia quam scientia attingi. Ignorantia enim abicit, intelligentia colligit; docta vero ignorantia omnes modos, quibus accedi ad veritatem potest, unit” NICOLAUS CUSANUS, *Apolo-gia doctæ ignorantiae*, c. 12, 22–24–13, 1–3, http://www.cusanusportal.de/content/werke.php?id=Apol_17, (stan z dnia 7 kwietnia 2011 r.), tłum. własne.

¹⁷ Por. J. BAŃKA, *Mikołaj z Kuzy – agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*, Katowice 2003, s. 69.

Albowiem człowiek – nawet najbardziej gorliwy w nauce – nie znajduje w naukach nic doskonalszego niż w niewiedzy sobie przyrodzonej, którą uzna wówczas za wiedzę najwyższą. I tym będzie mądrzejszy, za im większego uzna się ignoranta¹⁸.

Kuzańczyk, pomimo swojego sceptycznego podejścia do możliwości ludzkiego rozumu, nie chciał rezygnować z poznania natury bytu nieskończonego. Dotychczasowe sposoby orzekania analogicznego na podstawie pojęcia bytu okazały się dla niego niewystarczające. Ograniczały się bowiem do rozpatrywania zagadnienia bytowości, wyłącznie przy pomocy (typowej dla średniowiecznej scholastyki), metody abstrakcji metafizycznej. Stąd, autor *De docta ignorantia* szukał lepszej drogi, by dojść do Absolutu i wydawało mu się, że znalazł ją w teorii „uczonej niewiedzy”¹⁹

2. Obraz Absolutu w świetle analogii matematycznej

Analiza matematyczna posłużyła Kuzańczykowi nie tylko do odkrycia Boga rozumianego jako *coincidentia oppositorum* – jedności przeciwieństw – ale dokładniejsze rozpatrzenie poszczególnych figur pozwoliło mu odkryć inne przymioty Bytu nieskończonego oraz zaobserwować zależność świata zjawiskowego od Absolutu. I tak, intelektualne wniknięcie w stosunek linii skończonej do nieskończonej, która jest niepodzielna (gdyż nieskończoność nie ma części), pozwala myślicielowi z Kues stwierdzić, że podobnie jak linia potencjalnie nieskończona jest racją „linijności” wszelkich linii, tak aktualna nieskończoność – Absolut – jest jedyną, niezmienną i wieczystą istotą wszystkich rzeczy, partycypujących w Jego naturze²⁰.

Dowód Mikołaja opiera się na dwóch założeniach:

- A. Linia nieskończona nie jest tak podzielna, by można otrzymać z niej nielinie; nie ma podziału w nieskończoność w zakresie ilości, gdyż w przeciwnym razie doszłoby się do nieskończenie małych

¹⁸ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 46.

¹⁹ POR. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 205.

²⁰ POR. TAMŻE, s. 193.

wielkości. Nieskończenie mała wielkość schodziłaby się z nieskończenie wielkim, zgodnie z twierdzeniem, że w Absolucie zbiega się to, co jest nieskończenie małe i nieskończenie wielkie:

Linii skończonej atoli nie da się podzielić na coś innego niż linia, gdyż pod względem wielkości nie dochodzi się do najmniejszego, od którego mniejszego już być nie może [...]. Toteż linia skończona jest, w swej istocie, niepodzielna. Linia [długości] stopy nie jest czymś mniej od łokciowej. Wynika stąd, że linia nieskończona jest zasadą [*ratio*] skończonej. Tak też bezwzględne Maksimum jest zasadą [*ratio*] wszystkich rzeczy²¹.

B. Linia nieskończona jest w ogóle niepodzielna, bo nieskończoność nie ma części:

Linia skończona jest podzielna, nieskończona – niepodzielna, gdyż nieskończone nie ma części, jako że największe zbiega się w nim z najmniejszym²².

Opierając się na tych dwóch przesłankach, Kuzańczyk przeprowadza następujące rozumowanie: jeśli linia skończona nie może być podzielna w nieskończoność tak, żeby straciła charakter „linijności”, to na skutek tego, że partycypuje ona w linii nieskończonej, która jest jej istotą, jak też wspomnianej nieutralnej cechy „linijności”²³. Mikołaj zakładając, że linia potencjalnie nieskończona jest tym wszystkim, czym linie skończone są tylko w możliwości, ostatecznie wyciąga wniosek, że podobnie i Bóg, jest w stosunku do bytów skończonych tym, czym one są wyłącznie w możliwości. Jeśli więc linia potencjalnie nieskończona jest miarą linii skończonych, to w sposób nieskończenie doskonały, Byt najwyższy jest absolutną istotą wszystkich rzeczy²⁴.

²¹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 81.

²² Tamże.

²³ „Wynika stąd, że linia nieskończona jest zasadą [*ratio*] skończonej” Tamże.

²⁴ Por. M. F TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz.cyt., s. 194.

Jednakże późniejszy biskup Brixen, w swoim rozumowaniu idzie jeszcze dalej i twierdzi, że jeśli linia nieskończona, będąca istotą linii skończonych, jest niepodzielna to jest zarazem niezmienna i stała. Stąd i nieskończona natura Absolutu jest niezmienna i wieczna:

Jak linia nieskończona, będąc tym sposobem zasadą [*ratio*] linii skończonej, jest też niezmienna wieczna, tak również zasada wszystkich rzeczy – Bóg błogosławiony – jest odwieczny i niezmienny²⁵.

W tym poglądzie Kuzańczyka, że Bóg jest absolutną istotą wszystkich rzeczy, ich miarą i podstawą, odzwierciedla się myśl platońska o ideach, w których uczestniczy świat zmysłowy – świat „odbitek”

Intelektualny dyskurs dotyczący natury Bytu absolutnego przy zastosowaniu metody matematycznej Kuzańczyk „wieńczy” analizą nieskończonego trójkąta i nieskończonego koła. Rozważania nad maksymalnym trójkątem doprowadziły myśliciela z Kues do pojęcia troistości w Nieskończonym²⁶, a rozpatrywanie przymiotów nieskończonego koła do mówienia o Absolucie jako nieskończonej Jedności. Twierdzenie, że w nieskończonym kole centrum, obwód i średnica schodzą się pozwala dostrzec Kuzańczykowi różne właściwości bożej istoty: Absolut jest nieskończenie prosty i jako niepodzielny znajduje się we wszystkim, gdyż jest nieskończonym centrum; obejmuje On wszystko, gdyż jest obwodem nieskończonym oraz przenika wszystko z racji bycia nieskończoną średnicą²⁷:

Widzisz zatem, że Największe bez reszty i najdoskonalej tkwi we wszystkim, proste i niepodzielne, jako jego nieskończone centrum. I widzisz, że jest ono poza wszelkim bytem, gdyż jako nieskończony obwód obejmuje wszystko, jako zaś nieskończona średnica

²⁵ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 81.

²⁶ „Widzimy bowiem że – inaczej niż w trójkątach skończonych – nie ma tu jednego, potem zaś drugiego i trzeciego kąta, gdyż w jedności trójkąta najprostszego nie ma miejsca na żadne „inne i jeszcze inne”, lecz że jednia bez wszelkiej liczbowej komponenty jest trójnią” Tamże, s. 88.

²⁷ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz.cyt., s. 199.

wszystko przenika. Jako zaś centrum jest początkiem wszystkiego, a jako obwód – końcem; jako natomiast średnica jest środkiem, a jako centrum – przyczyną sprawczą. Jako średnica jest przyczyną formalną, jako obwód – celową. Jako centrum nadaje byt; jako średnica – kieruje nim, zachowuje go zaś jako obwód²⁸.

Pojęcie nieskończonego koła stanowi także punkt wyjścia dla stwierdzenia, że Bóg jest początkiem i celem wszystkiego jak również przyczyną sprawczą, formalną i celową wszelkich bytów skończonych.

Przedstawiona matematyczna analiza zaproponowana przez Mikołaja z Kuzy, której – jak widzimy – przedmiotem były figury geometryczne, pokazuje, że analogia polega na nieustannym przechodzeniu od skończonych figur geometrycznych do hipotetycznie nieskończonych. Celem całej metody matematycznej jest *transsumptio* dokonywane w końcowej fazie właściwości tych figur na istotę Absolutu tak, aby przynajmniej w jakiś sposób zbliżyć się przy pomocy oglądu intelektualnego do absolutnej Nieskończoności i uchwycić Jej przymioty, i doskonałości²⁹

3. Absolut jako *coincidentia oppositorum*

W wyniku zastosowania metody analogii matematycznej Absolut jawił się Mikołajowi jako *coincidentia oppositorum* – jedność przeciwieństw. To twierdzenie o Bycie absolutnym jako tym, który łączy w sobie ekstrema ma zdecydowanie charakter metafizyczny i jest podwaliną teorii *docta ignorantia* – takiej metody spekulacji filozoficznej, której zadaniem jest wykreowanie pewnej i rzetelnej wiedzy o Bogu³⁰

Sposób rozumienia zasady *coincidentia oppositorum* w odniesieniu do Absolutu podlegało u Kuzańczyka swoistej ewolucji. W traktacie *De docta ignorantia* po raz pierwszy postulował on ujmowanie i orzekanie o Boskiej naturze za pośrednictwem jedności przeciwieństw:

²⁸ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 94.

²⁹ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz.cyt., s. 199.

³⁰ Tamże, s. 170.

Przywróć zatem wszystkiemu, coś postrzegaj jako przeciwstawne (jak mówiłem wcześniej), pierwotną jedność, a otrzymasz nie jedność i trójcę, bądź odwrotnie, lecz jednotrójnię, bądź trójjednię. I to jest prawda absolutna³¹.

W nieco późniejszym traktacie filozoficznym *De coniecturis*, myśliciel z Kues stwierdził, że choć wcześniej uważał, iż o Bogu można mówić poprzez połączenie w jedność sprzeczności, to teraz uważa, że o wiele prostszą drogą jest negacja koniunkcji sprzeczności niż ich połączenie³². Natomiast w dziele *De visione Dei* Kuzańczyk mówiąc o Bogu jako *coincidentia oppositorum*, język filozoficznej spekulacji o Absolucie zastąpił językiem kontemplacji i doświadczenia mistycznego, twierdząc, że jedność przeciwieństw jest „ogrodzeniem raj, poza którym dane jest prawdziwe oglądanie Boga”³³.

W traktacie *De docta ignorantia* podkreśla radykalną i wieloaspektową transcendencję Absolutu: nazywając Boga Bytem czy Jednością za każdym razem akcentuje wtórność i zależność od Boga wszystkiego, co Nim nie jest. Jedność Absolutu jest dla Mikołaja jednością troistą, gdyż obejmuje w sobie trzy elementy: *unitas*, *æqualitas* i *connexio* – jedność, równość, zespolenie – które razem składają się na jedną wieczność:

³¹ Por. MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 89.

³² Por. A. KIJEWSKA, *Wstęp*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O grze kulą*, tłum. A. KIJEWSKA, Warszawa 2006, s. XLII; por. MIKOŁAJ Z KUZY, *De coniecturis*, I, 6, wyd. J. KOCH, C. BORMANN, H.G. SENGER, Hamburg 1972, s. 30–31. Jan Wenck, współczesny Kuzańczykowi profesor uniwersytetu w Heidelbergu, mocno sprzeciwił się teoriom filozoficznym Mikołaja z Kuzy, które ten zawarł w traktacie *De docta ignorantia*. Profesor heidelberski zaatakował przede wszystkim sposób mówienia o Bogu jako *coincidentia oppositorum* oraz doktrynę o „uczony niewiedzy”. Odnosząc się w swoim traktacie *De ignota litteratura* do nauczania Mikołaja z Kuzy zaznaczył, iż jest to błąd i przewrotność, która niszczy naukowy dyskurs i deprecjonuje doktrynę Arystotelesa, a ostatecznie uniemożliwia wszelką naukę. Por. J. WNECK, *De ignota litteratura* 29, [w:] J. Hopkins, *Nicolas of Cusa's debate with John Wneck*, Minneapolis 1984, s. 107.

³³ Por. MIKOŁAJ Z KUZY, *De visione Dei*, X, 41, [w:] J. HOPKINS, *Nicolas of Cusa's dialectical mysticism*, Minneapolis 1988, s. 162.

Dowiedliśmy zatem, że ponieważ jedność jest wieczna, to wieczne są także równość oraz zespolenie³⁴.

Koncepcja Boga, pojmowanego jako jedność przeciwieństw, była konsekwencją nie tylko zastosowania przez Kuzańczyka w swoich spekulacjach metody analogii matematycznej, ale także przekonania o absolutnej, zarówno ontologicznej, jak i poznawczej, transcendencji Bytu nieskończonego. W epistemologii Mikołaja z Kuzy, jak już wspomniałem, wszelkie poznanie jest rodzajem mierzenia, porównywania i szacowania, gdzie to, co dane, stanowi podstawę i punkt wyjścia do tego, co niejawne, nieznanne. Absolut, jako Byt nieskończony, wymyka się ludzkiemu poznaniu, ponieważ człowiek nie dysponuje żadną miarą, żadną jednostką, za pomocą której mógłby Go „zmierzyć” Umysł ludzki, który sam w sobie nie jest prawdą, nie może tym samym ująć prawdy w taki sposób, aby możliwe było jej absolutne poznanie³⁵. Kuzańczyk obrazuje tę prawdę posługując się figurą wielokąta wpisanego w koło. Tak jak wielokąt wpisany w koło mnożąc kąty coraz bardziej upodabnia się do koła i nigdy nie będzie z nim tożsamy, tak samo umysł ludzki asymilując prawdę rzeczy, nigdy nie będzie w stanie osiąść jej w sposób ostateczny:

Toteż skończony intelekt nie potrafi drogą podobieństwa dokładnie poznać prawdy o rzeczach, prawda bowiem nie jest ani „więcej” ani „mniej”, ale zasadza się na czymś niepodzielnym, i nie może jej dokładnie zmierzyć to, co samą prawdą nie jest [...]. Intelekt przeto, który nie jest prawdą, nigdy tak dokładnie prawdy nie uchwyci, iżby nie dało się w nieskończoność uchwytować jej coraz dokładniej. Albowiem ma się on do prawdy jak wielokąty do koła: choćby się wpisywały w koło coraz większą liczbę kątów i coraz bardziej się do niego upodobniały, przecież nigdy się z nim nie pokryją: nawet gdyby w nieskończoność mnożyć liczbę kątów, nigdy nie wyjdzie z tego ich tożsamość z kołem³⁶.

³⁴ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 57.

³⁵ POR. A. KIJEWSKA, *Wstęp*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 21.

³⁶ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 50.

4. Filozoficzno-teologiczne aspekty dialektyki Mikołaja z Kuzy

Posługując się *coincidentia oppositorum* jako metodą mówienia o Bogu, Mikołaj z Kuzy mocno akcentował – naczelny według niego – przymiot Absolutu jakim jest nieskończoność – *infinitas*. Myśliciel z Kues, podobnie jak Plotyn, przyjmuje dwojakie pojęcie nieskończoności: nieskończoność „negatywną” oraz nieskończoność „prywatywną” (*infinitas negativa et infinitas privativa*)³⁷:

Tak więc tylko absolutne Największe jest nieskończonością negatywną, gdyż tylko ono może istnieć w całej swej potencji. Wszechświat natomiast, obejmujący wszystko, co nie jest Bogiem, nie może nieskończonością negatywną, choć nie ma kresu, a więc jest nieskończonością prywatywną³⁸.

Infinitas negativa nie determinuje żadnej granicy w doskonałościach Bytu absolutnego, któremu wyłącznie przysługuje. *Infinitas privativa* zaś, jest tylko potencjalną nieskończonością i właściwie może być nazywana nieograniczonością. Przysługuje ona jedynie światu zjawiskowemu wziętemu jako całość. Do idei bytu nieskończonego, Kuzańczyk dochodzi na podstawie istnienia bytów skończonych: to one implikują konieczność istnienia takiego Bytu, który jest ich racją doskonałości³⁹:

To wszakże, co skończone i ograniczone, od czegoś się zaczyna i na czymś kończy. Ponieważ nie można powiedzieć, że to jest większe od jakiejś danej skończoności, a zarazem skończone, i tak ciągle postępując w nieskończoność [...] przeto Największe musi być z konieczności aktualnie początkiem i końcem wszystkiego co skończone⁴⁰.

³⁷ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 184.

³⁸ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 120.

³⁹ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 185.

⁴⁰ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 56.

Nieskończony Absolut nie tylko zasadą doskonałości bytów skończonych, ale także ostateczną przyczyną ich powstania i naczelną zasadą istnienia:

Nadto nic nie mogłoby istnieć, gdyby nie było bezwzględnie Największego. Albowiem skoro wszystko, co nie-Największe, jest skończone, tedy jest i zapoczątkowane; musi więc brać się z czegoś innego. W innym przypadku – tzn. gdyby zaistniało samo z siebie – istniałoby nawet wtedy, gdy jeszcze nie istniało. Jak to jasno widać z reguły, nie można w dziedzinie początków i przyczyn posuwać się w nieskończoność. Trzeba więc założyć bezpośrednio Największe, bez którego nic istnieć nie może⁴¹.

Ten Byt nieskończony, który jest racją doskonałości, ostateczną przyczyną i zasadą istnienia świata zjawiskowego musi być tylko jeden i myśliciel z Kues nazywa Go Bogiem⁴².

Kładąc mocny akcent na Bożą nieskończoność, Kuzańczyk określa Absolut Maksimum bezwzględnym i absolutnym (*Maximum simpliciter et absolute*)⁴³. Absolutne Maksimum jest także najdoskonalszą, najbardziej dokładną Równością (*Aequalitas praecisa*), która nie podlega dalszemu stopniowaniu i dlatego może być uznana za zasadę tożsamości wszystkich

⁴¹ Tamże.

⁴² „To właśnie Największe (rozmaite religie różnych ludów wierzą w Nie niezachwianie jako w Boga) będę usiłował – pod przewodnictwem Tego, który *jedyny zamieszkuje światłość niedostępną* – rozważyć w Księdze Pierwszej, w sposób dla ludzkiego rozumu niepochwytny” MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 47.

⁴³ To określenie stanowi wyraźne nawiązanie do Anzelm z Canterbury, który w *Proslogionie* określił Boga jako tego, „od którego nic większego nie da się pomyśleć” Por. ANZELM Z CANTENBURY, *Monologion, Proslogion*, tłum. T. WŁODARCZYK, Warszawa 1992, s. 145. W pierwszych rozdziałach traktatu *De docta ignorantia* Mikołaj z Kuzy analizuje naturę *Maximum* i wyróżnia trzy możliwe sensory tego pojęcia. Maksimum w sensie absolutnym i bezwzględnym jest Bóg i tego typu Maksimum jest przedmiotem analiz w Księdze Pierwszej wspomnianego dzieła. Druga Księga traktatu podejmuje rozważania na temat Maksimum ograniczonego, skończonego – „kontraktowanego” (*Maximum contractum*) – którym jest Wszechświat. Natomiast w Księdze Trzeciej, Kuzańczyk przechodzi do analiz trzeciego typu Maksimum, które jest jednocześnie absolutne i „kontraktowane”, a którym jest Jezus Chrystus. Por. MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 47–49.

rzeczy mogących być piękne, dobre, równe „bardziej” albo „mniej”⁴⁴. Kuźańczyk pisze:

Toteż największa możliwa równość, nie różna od niczego ani odmienna, przewyższa wszelki intelekt. Stąd absolutne Maksimum, jako wszystko to, co być może, znajduje się całkowicie w akcji. A jak nie może być większe, z tej samej przyczyny nie może być też mniejsze, boć przecie jest wszystkim tym, czym być może. Minimum zaś to to, co mniejsze już być nie może. Skoro tedy Maksimum jest takiego właśnie rodzaju, więc rzecz to oczywista, iż Największe i najmniejsze pokrywają się [*coincidere*]. [...] Tak tedy widzimy, że ponad wszelkim dyskursem rozumu leży w sposób niepojęty absolutne i nieskończone Największe, któremu nie przeciwstawia się nic, z którym zbiega się Minimum. Maksimum więc i Minimum, o których traktuje się w tej książce, okazują się transcendentálnymi terminami o absolutnym znaczeniu, aby w swej absolutnej prostocie, ponad wszelką redukcją do ilości, masy czy siły, mieściły w sobie wszystko⁴⁵.

Określając Boga imieniem Maksimum, Mikołaj z Kuzy zaznacza, że Byt nieskończony jest *Maximum simpliciter et absolute*, ponieważ jest wszystkim tym, czym być może, inaczej mówiąc, jest całkowicie w akcji. Każda rzecz z kręgu świata zjawiskowego składa się z elementów potencjalności, możliwości (*possibilitas*) oraz z tego, co jest w akcji, co jest zaktualizowane (*actus, actualitas*). Żaden byt przygodny nie będzie w stanie osiągnąć pełni doskonałości, zawsze pozostanie jakaś potencjalność, która nie została zaktualizowana. Stąd, jedynie Absolut jest tym, który jest aktualną pełnią tego, czym być może. Z Bożym imieniem Maksimum, nierozdzielnie wiąże się to, od czego nic mniejszego być nie może⁴⁶.

⁴⁴ Por. A. KIJEWSKA, *Wielcy ludzie...*, dz. cyt., s. 64.

⁴⁵ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 52–53.

⁴⁶ Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 19.

Kuzańczyk, który w traktacie *De docta ignorantia* postrzegał Boga jako *coincidentia oppositorum*, mówiąc o Nim jako o Bycie *Maximum simpliciter et absolute* zaznacza także, że Absolut z konieczności jest jednocześnie „czymś Najmniejszym” (*Minimum*):

Absolutne Maksimum, jako wszystko to, co być może, znajduje się całkowicie w akcji. A tak jak nie może być większe, z tej samej przyczyny nie może też być mniejsze, boć przecie jest wszystkim tym, czym być może. Minimum zaś to to, co mniejsze już być nie może. Skoro tedy Maksimum jest takiego właśnie rodzaju, więc rzecz to oczywista, iż Największe i Najmniejsze pokrywają się [*coincidere*]⁴⁷.

Tokarski twierdzi, że nauka Mikołaja z Kuzy o Bycie Absolutnym, który jednocześnie jest czymś największym i najmniejszym, nastroczają wielu problemów interpretacyjnych. Nasuwa się bowiem pytanie, czy to, co Kuzańczyk określa terminem *Minimum* jest bytem skończonym czy nicością? W odpowiedzi na to pytanie Tokarski stwierdza, że Najmniejsze nie może być bytem skończonym, gdyż ten implikuje w sobie mniejszą lub większą doskonałość, od której może zaistnieć jeszcze mniejsza. Stąd, Najmniejsze nie może być bytem skończonym, bo już nic mniejszego od niego nie ma. Z konieczności zatem, narzuca się inna możliwość interpretacyjna, że dla Kuzańczyka, Najmniejsze może być tylko nie-bytem. Przesłanki ku temu dają inne teksty *De docta ignorantia* oraz fakt, że myśliciel z Kues swoje pojęcie Bytu absolutnego zaczerpnął przede wszystkim z doktryny Plotyna i neoplatoników⁴⁸.

Wydaje się, że pojęcie *Minimum* należy rozumieć jako „nie-byt” zgodnie z wypowiedzią Mikołaja, że Byt absolutny zawiera w sobie wszystko, co jest i co nie jest oraz, że w Nim „nie-byt” jest „najwyższym bytem”:

W nim [w Absolutcie] zatem niebyt jest bytem najwyższym, tak jak najmniejsze jest największym. Jest ono też miarą wszelkiego

⁴⁷ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 52.

⁴⁸ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 187.

krążenia – na przykład z możności do aktu i z powrotem, z aktu do potencji; i miarą wszelkiego komponowania się elementów podstawowych w byty jednostkowe oraz rozkładania się tychże na owe elementy⁴⁹.

Jeśli *Minimum* nie było nie-bytem, czyli miałoby jakikolwiek byt w sobie, tym samym dopuszczałoby stopnie „mniej” lub „więcej” w swojej doskonałości. Byt absolutny zaś, nie dopuszcza takiego stopniowania, stąd Najmniejsze, które jest cechą Absolutu oznacza nie-byt. Ostatecznie Bóg pojęty jako *Maximum* i *Minimum* jest granicą wszelkiego stworzenia, jest tym, który obejmuje wszystko, jest wszystkim⁵⁰.

5. Jezus Chrystus jako kuzańskie „Maksimum trzeciego typu”

W centrum kuzańczykowej spekulacji filozoficznej stoi zatem pojęcie *Maximum*, które myśliciel dzieli na trzy rodzaje. Maksimum pierwszego typu to *Maximum absolute et simpliciter* – „Maksimum absolutne i bezwzględne”, czyli Bóg. Rozważania o wszechświecie osadzają się wokół pojęcia *Maximum contractum* – „Maksimum kontraktowanego” – ograniczonego i skończonego. Najbardziej zaś paradoksalne jest Maksimum trzeciego typu, które Mikołaj określa jako „Maksimum jednocześnie absolutne jak i ograniczone”, czyli „kontraktowane”, a jest nim Jezus Chrystus. Paradoksalność tej koncepcji polega na tym, że w jednym *Maximum* łączy się bez pomieszania to, co absolutnie transcendentne, z tym, co jest ograniczone, czyli Stwórca ze stworzeniem⁵¹.

Mikołaj z Kuzy w trzeciej księdze swojego głównego traktatu *De docta ignorantia* skupił się na analizie „Maksimum trzeciego rodzaju”, które jest zarazem absolutne jak i ograniczone, a którym jest Jezus Chrystus. Wydaje się oczywiste, że Kuzańczyk, jako chrześcijanin, biskup i kardynał nie mógł w swych traktatach i naukach pozostać obojętny wobec osoby Jezusa.

⁴⁹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz.cyt., s. 94..

⁵⁰ Por. M. F. TOKARSKI, *Filozofia bytu...*, dz. cyt., s. 187.

⁵¹ Por. A. KIJEWSKA, *Wielcy ludzie...*, dz.cyt., s. 89.

Myśliciel z Kues, podejmując rozważania na temat Syna Bożego pokazuje, że w Chrystusie dokonało się przewyciężenie fundamentalnej metafizyczno-epistemologicznej dychotomii pomiędzy Stwórcą a rzeczywistością stworzoną, czyli pomiędzy Absolutnym Maksimum a Maksimum ograniczonym, kontraktowanym. Ukazany w Księdze Pierwszej Absolut, jako *Deus absolute absconditus* – Bóg absolutnie ukryty i niedostępny – w osobie Jezusa stał się Bogiem objawionym i poznany. W tej perspektywie Absolut w relacji do świata stworzonego nie jest abstrakcyjną jednością „zwijającą” wszystko, co będzie rozwinięte w świecie, ale w Chrystusie staje się „medium kreacji”: maksymalną formą rozwiniętej jedności⁵².

Według Mikołaja z Kuzy jedyną taką naturą stworzoną, która jest zdolna udźwignąć ciężar tego szczególnego połączenia jest natura ludzka. Możliwość tej tajemniczej jedności dwóch *Maximum* wynika z tego, że natura ludzka łączy w sobie różne porządki wszechświata, a zarazem reprezentuje cały wszechświat, odzwierciedlając jego całość, jak i każdą z jego części. Jak pisze Kuzańczyk:

Otóż taką naturą jest człowiecza, wyniesiona ponad wszelkie dzieła Boga i niewiele tylko ustępująca aniołom. Zawiera ona w „zwinieciu” naturę intelektualną i zmysłową, ba, wręcz cały Wszechświat, toteż trafnie starożytni zwykli ją nazywać mikrokosmosem, tj. „małym światem” Gdyby ją wynieść do jedności z Najwyższym, ona właśnie ustanawiałaby pełnię wszelkich doskonałości wszystkich rzeczy i pojedynczych istot; tym sposobem w ludzkiej właśnie naturze wszystkie rzeczy uzyskiwałyby stopień najwyższy⁵³.

Natura ludzka, o której tutaj mowa, jest jednak kategorią abstrakcyjną, którą człowiek jest w stanie wypracować na podstawie oglądu określonych osób i poznania konkretnych ludzi. Stąd, taka idea człowieczeństwa istnieje jedynie w ludzkim umyśle. Owo maksymalne człowieczeństwo, którym jest Maksimum trzeciego rodzaju, nie mogło się zrealizować

⁵² Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 34.

⁵³ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 192.

w wyabstrahowanej naturze ludzkiej a jedynie w konkretnym człowieku, czyli w osobie Jezusa Chrystusa. Chrystus jako doskonały człowiek, jest jednocześnie ikoną Boga: w Nim bowiem Bóg, który sam pozostaje niedostępny i niepoznany, stał się widoczny i poznawalny. Dlatego osoba Chrystusa jest widzialnym, dostępnym i udzielającym się aspektem radykalnie transcendentnego Absolutu⁵⁴.

Myśliciel z Kues wyraźnie dostrzega trudności koncepcji połączenia *Maximum absolute et simpliciter* z *Maximum contractum*. Jak sam pisze:

Wyobrażając Go sobie jako stworzenie, uleglibyśmy złudzeniu, gdyż absolutnie Największe, którym jest Bóg, [swej] natury nie porzuca. Uważając je zaś za złożone z obu, też popełnilibyśmy błąd, ponieważ jedność złożona z Boga i stworzenia, z bytu ograniczonego i absolutnego jest niepodobieństwem. Należałoby więc owo CośTakowego [*ipsum tale*] wyobrażać sobie jako Boga, który by był również stworzeniem, stworzenie zaś tak, aby było również Stwórcą; Stwórcą i stworzeniem bez pomieszania ani połączenia⁵⁵.

Dlatego, aby uzasadnić konieczność przyjęcia przez Chrystusa człowieczeństwa, odwołał się do pewnej hipotezy. Otóż, gdyby nieskończony byt Boży – twierdzi Kuzańczyk – połączył się z bytem skończonym określonego gatunku, to połączenie tego typu konieczności osiągałoby maksimum tego gatunku, a w nim maksimum całego Wszechświata. Zespolenie Absolutnego Maksimum z którąś z natur niższych, pozbawionych intelektu i rozumu, wykluczałoby konieczność istnienia natur wyższych. Natomiast połączenie z naturą anielską, eliminowałoby wszystkie niższe formy bytu. Stąd, jedynie natura ludzka jest tą naturą, w której jednoczą się wszystkie formy bytu we Wszechświecie, gdyż – jak zaznaczył Kuzańczyk – człowieczeństwo góruje nad innymi dziełami Boga i w małym stopniu ustępuje naturze anielskiej, zawiera w zwinięciu naturę intelektualną

⁵⁴ Por. A. KIJEWSKA, *Wielcy ludzie...*, dz. cyt., s. 90–91.

⁵⁵ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 190.

i zmysłową – jest mikrokosmosem⁵⁶, który wyniesiony do jedności z Maksimum absolutnym skupiałaby pełnię doskonałości bytów stworzonych i w niej wszystkie rzeczy uzyskiwałyby stopień najwyższy⁵⁷.

Przejście od hipotetycznej, przedwstępnej wiedzy o Maksimum zarazem absolutnym i ograniczonym ku utożsamieniu owego Maksimum z osobą Jezusa Chrystusa jest dziełem wiary. Wiara bowiem w formie *complicite* (zwiniętej) zawiera w sobie wszystko to, co można pojąć intelektualnie, a intelektualne pojmowanie to rozwinięcie – *explicatio* – wiary, które zmierza ku osiągnięciu niezachwianej pewności. Wrodzone osobie ludzkiej pragnienie poznania, którego nie zaspokoi to, co doczesne, pobudza człowieka do podjęcia duchowej wędrówki drogą uczonej niewiedzy⁵⁸:

Tak zatem nas, wyznawców Chrystusa, oświecona niewiedza prowadzi w pobliże góry, którą On jest i której dotknięcia wzbroniono naszej naturze istot cielesnych. Usiłujemy więc dostrzec ją okiem intelektu, ale wówczas ócma jakaś wzrok nam spowija i wiemy tylko, że gdzieś w tej pomroce wznosi się owa góra, przyjemnym będąca pomieszkaniem jedynie dla najbardziej krzepkich duchem⁵⁹

W tym kontekście, paradoksalnym może zdawać się fakt, iż zawarte w Księdze Pierwszej i Księdze Drugiej traktatu *De docta ignorantia*, wpisane w neoplatoński nurt, czysto filozoficzne spekulacje na temat Absolutu, w Księdze Trzeciej stopniowo przechodzą w rozważania o zdecydowanie konfesyjnym charakterze. Kuzańczyk, chcąc dalej prowadzić i rozwijać

⁵⁶ Kuzańczyk odwołuje się tutaj do znanego średniowiecznym platonikom wątku mikrokosmicznego: „Antropologiczne poglądy Mikołaja z Kuzy stanowią jak gdyby *medietas, horizon, confinium* średniowiecznych wątków mikrokosmicznych z ich renesansowymi odpowiednikami. Są hymnem na cześć człowieka wypowiedzianym przez chrześcijańskiego filozofa pod koniec średniowiecza” Zob. M. KURDZIALEK, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem: studia i artykuły*, Lublin 1996, s. 309.

⁵⁷ Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 35; por. MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 191–195.

⁵⁸ Por. A. KIJEWSKA, *Wstęp*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O grze...*, dz. cyt., s. LXI.

⁵⁹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 225.

swoją myśl filozoficzną wprowadza w swoje dociekania treści specyficzne dla chrześcijańskiego objawienia. W ten sposób rozważa on m.in. tajemnicę wcielenia Syna Bożego⁶⁰, śmierci Jezusa Chrystusa⁶¹, Zmartwychwstania⁶², Wniebowstąpienia⁶³ oraz deliberuje o Chrystusie jako sędzi żywych i umarłych⁶⁴.

Myśliciel z Kues przeszedł długą i żmudną drogę dyskursu *stricte* filozoficznego i na różne sposoby, samym tylko intelektem, za pomocą abstrakcyjnych pojęć, próbował uchwycić *quidditas* Boga. Ostatecznie jednak stwierdza, że bez wiary opartej na osobie Jezusa, człowiek tak naprawdę nie jest w stanie prowadzić rzetelnego dyskursu na temat otaczającego go *universum*. Jak sam stwierdza:

Wszyscy nasi przodkowie zgodnie twierdzą, że początkiem rozumienia jest wiara. Otóż każda dziedzina [badań] przyjmuje jakieś najpierwsze założenia, jakby pierwsze zasady, oczywiste jedynie dla wiary, i z których wyprowadzane jest [następnie] rozumienie tego bądź innego przedmiotu rozważań. Każdy więc, kto pragnie dostąpić zrozumienia [jakiejs] nauki, musi [najpierw] uwierzyć w to, bez czego owa droga w górę nie jest możliwa. Jak powiedział Izajasz: „Jeśli nie uwierzycie, nie zrozumienie”. A więc wiara ma w sobie, w „zwinięciu”, wszystko, co daje się pojąć, intelektualne zaś pojmowanie to jeno „rozwinięcie” wiary. Intelekt kierowany jest przez wiarę, wiara zaś zostaje rozszerzona przez intelekt. Gdzie więc nie ma zdrowej wiary, nie ma też prawdziwego pojmowania. Do jakich wniosków prowadzą błędne zasady i słabość założeń – dobrze wiadomo. Nie ma tedy wiary doskonalszej od samej Prawdy, którą jest Jezus⁶⁵.

⁶⁰ Por. tamże, s. 200–203.

⁶¹ Por. tamże, s. 204–207.

⁶² Por. tamże, s. 208–211.

⁶³ Por. tamże, s. 211–216.

⁶⁴ Por. tamże, s. 217–223.

⁶⁵ Tamże, s. 224.

Zatem to swoiste przejście, od czysto filozoficznej wiedzy o Absolutcie do utożsamienia tegoż Absolutu z osobą Jezusa Chrystusa dokonuje się dzięki wierze. Stąd, epistemologię Kuzańczyka i sformułowany przez niego stosunek między rozumem i wiarą doskonale wpisuje się w silnie akcentowany przez Augustyna z Hippony, a kontynuowany przez Eriguenę i Anzelma dyskurs *fides quærens intellectum*. Mikołaj powołuje się tutaj na werset Izajasza: *Jeżeli nie uwierzycie, nie zrozumiecie*⁶⁶, by uargumentować konieczność uprzedniego zrozumienia treści wiary oraz czasowej akceptacji jej prymatu nad intelektem. Dlatego augustiańskie *intellege ut credas, crede ut intelligas*⁶⁷ – zrozum, abyś uwierzył, uwierz, abyś rozumiał – dobrze wpisuje się w epistemologię Mikołaja z Kuzy, o której w tej optyce można powiedzieć, że stanowi wyraz nie tyle *intellectus quærens fidem*, co *fides quærens intellectum*.

Doświadczenie człowieka wierzącego jest więc doświadczeniem mającym naturę intelektualną. Choć Boga poznajemy wprawdzie „poza wszelkim intelektem”, to słowa te wskazują raczej na pewne przekroczenie, a nie na brak przedwstępnego etapu, jaki stanowi proces inteligibilnego uchwycenia rzeczywistości. Mikołaj z Kuzy wskazał na ten proces wrodzonego pragnienia poznania jako na element konstytuujący istotę człowieka. Ten „ciąg poznawczy” nie daje się jednak zaspokoić tym, co doczesne, stąd Kuzańczyk inspirował i stymulował duchową wędrówkę człowieka, która w najgłębszym wymiarze jest drogą uczonej niewiedzy, prowadzącej ku górze, którą jest Chrystus⁶⁸:

Oto na czym polega oświecona niewiedza, dzięki której nawet ów mąż nad wszystkimi błogosławiony, Paweł, przekonał się – gdy wyniesiony został wyżej, ku Chrystusowi, którego przecież kiedyś znał wyłącznie – że nie zna Go [zupełnie]. Tak zatem nas, wyznawców Chrystusa, oświecona niewiedza prowadzi w pobliże góry, którą On jest i której dotknięcia wzbroniono naszej naturze istot cielesnych. Usiłujemy więc dostrzec ją okiem intelektu⁶⁹

⁶⁶ Księga Izajasza 7, 9.

⁶⁷ Św. AUGUSTYN, *Sermo* 43, 9; J. MIGNE, *Patrologia latina* 38, 258.

⁶⁸ Por. A. KIJEWSKA, *Wprowadzenie*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 36.

⁶⁹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 225.

Droga uczonej niewiedzy nie jest drogą łatwą i prostą, ale zaniechanie wysiłku poznania jest tożsame ze śmiercią duchową i oznacza oddzielenie się od jedyne go prawdziwego celu życia, którą jest oglądanie odwiecznej Prawdy. Człowiek nie jest jednak pozostawiony na tej drodze sam sobie. Tym, który objawia chrześcijaninowi cel wędrówki i drogi realizacji jest Jezus Chrystus – Maksimum trzeciego typu⁷⁰.

6. Problem racjonalności filozoficznej chrystologii

Powyższe analizy sugerują, że Mikołaj z Kuzy w traktacie *De docta ignorantia*, chcąc nie chcąc, połączył w jeden system dwa potencjalnie wykluczające się nurty ludzkiej aktywności poznawczej – wiarę i rozum⁷¹. Pierwsza i Druga Księga wspomnianego dzieła, stanowi – można powiedzieć – czystą spekulację filozoficzną prowadzoną w duchu tradycji platońskiej i neoplatońskiej, a Kuzańczyk prowadzi w niej pewne deliberacje wokół ogólnie pojętego filozoficznego problemu Absolutu: istoty, sposobu istnienia, granicy ludzkich możliwości poznania jego natury. Ostatecznie autor traktatu wskazuje na najbardziej adekwatną – według niego – metodę intelektualnego poznania natury Boga tj. metodę *docta ignorantia*, czyli

⁷⁰ Por. A. KIJEWSKA, *Wstęp*, [w:] MIKOŁAJ Z KUZY, *O grze...*, dz. cyt, s. LXI. „Wszelako w odróżnieniu od wszystkich rodzajów religii [...], które w znacznym stopniu odchodzą od prawdziwego życia, objawiona została nam przez Jezusa Syna Bożego droga do życia wiecznego. To On przekazał nam, jakie jest życie niebieskie (*caelestis*), które posiadają dzieci (*fili*) Boga, oraz to, że możemy dojść do dziecięstwa bożego, i w jaki sposób można je osiągnąć” MIKOŁAJ Z KUZY, *Gdzie jest nowo narodzony Król Żydowski*, [w:] A. SYNOWIECKI, *Filozofia i objawienie*, „Studia Gdańskie” t. VI (1986), s. 269–270.

⁷¹ „Przyjęcie wzorca racjonalności, sformułowanego w naukach matematyczno-empirycznych, odmawia chrześcijaństwu racjonalnego charakteru, a teologię pozbawia statusu nauki. Wyniki badań filozofii i nauki kwestionują wzorcowość i ekskluzywność scjentyistycznego ujęcia racjonalności, wskazując na złożoność celu i granice metody naukowej, a także relatywizując absolutyzowaną dotąd wartość i stopień pewności wyników nauki. Rozstrzygnięcie problematyki racjonalności religii wymaga więc pogłębionych przemyśleń i doprecyzowań dotyczących np. samego pojęcia religii i racjonalności, czy kryterium racjonalności w ogólności i w odniesieniu do religii” Zob. G. DZIEWULSKI, *Religia chrześcijańska wobec problematyki prawdy i racjonalności*, [w:] *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, red. G. DZIEWULSKI, Łódź–Kra-ków 2007, s. 257–258.

„uczonej niewiedzy” W Księdze Trzeciej, Mikołaj przechodzi do spekulacji na temat Jezusa Chrystusa. Osobę Syna Bożego, Kuzańczyk charakteryzuje jako unikalne *compositum* bytowe, *sui generis* jedność subsystemalną jako połączenie *Maximum absolute et simpliciter* z *Maximum contractum*. Owe kuzańskie *Maksimum* trzeciego typu stanowi *de facto* rację i źródło wszelkiego ludzkiego poznania oraz jego konstytutywny czynnik, dzięki któremu teoria „uczonej niewiedzy” staje się, ukonkretnioną i możliwą w praktyce, metodą badawczą *uniwersum*, a zwłaszcza natury Absolutu.

Tym sposobem, myśliciel z Kues wprowadza do spekulacji filozoficznej zagadnienia natury *stricte* konfesyjnej tj. całe *spectrum* objawienia chrześcijańskiego, które koncentruje wokół osoby Jezusa Chrystusa i dzieła którego dokonał. Dla Kuzańczyka, prawdy zawarte w depozycie katolickiej wiary, a przede wszystkim osoba Syna Bożego, stanowią doskonały materiał dla rozwoju myśli filozoficznej. Dlatego w dialogu *Laik o umyśle* filozof wyznaje:

Ja bowiem, przemierzając świat, w każdym czasie kierowałem się ku mędrcom, abym mógł nabrać większej pewności co do nieśmiertelności duszy. W Delfach zostało bowiem nakazane, aby umysł poznał samego siebie i zrozumiał, że jest połączony z Umysłem Boskim. Lecz do tej pory jeszcze nie ująłem tego zagadnienia za pomocą tak kompletnych i jasnych argumentów, jak nieuczony lud ujmuje to wiarą⁷².

W perspektywie powyższego wyznania, koncepcja *docta ignorantia*, bez włączenia w nią wiary i treści chrześcijańskiego objawienia, tylko podkreślała granice i nieadekwatność ludzkiego poznania. Stąd, czysto akademickie, naukowe – można powiedzieć: spekulatywne – poznanie dotyczy zwykle spraw, które z punktu widzenia ludzkiego nie są najważniejsze. Dopiero uczona niewiedza w łączności z rzeczywistością wiary, obejmuje całościowo najgłębsze pragnienia człowieka: poznanie samego siebie, swojej prawdziwej natury, a przede wszystkim chęć intelektualnego

⁷² MIKOŁAJ Z KUZY, *Laik o umyśle*, dz. cyt., s. 69.

oglądu natury Absolutu. Dzięki temu, Kuzańczyk „zasypuje” przepaść jaka dzieli *fides et ratio* – wiarę i rozum⁷³. Owo włączenie w zakres spekulacji filozoficznej zagadnień wiary, a przede wszystkim samej osoby Jezusa Chrystusa, sprawiło, że w *De docta ignorantia* myśliciel z Kues stworzył swoistą koncepcję filozoficznej chrystologii. Zasadne jednak pozostaje pytanie – czy filozofia ma prawo zajmować się Jezusem Chrystusem?

Samo zestawienie słów „filozofia” i „chrystologia” wydaje się nadużyciem i prowadzi do wielu trudności interpretacyjnych. Z jednej strony przyjmuje się, że ogół treści, który określamy mianem „chrystologii” jest jednym z działów teologii chrześcijańskiej, z drugiej zaś przyjmujemy, że czymkolwiek byłaby poza tym spekulacja filozoficzna, to jest ona takim rodzajem dyskursu, który – przynajmniej w punkcie wyjścia – nie zakłada odniesień do jakiegokolwiek systemu religijnego i teologicznego. Odnosząc to bezpośrednio do relacji między filozofią a chrystologią można twierdzić, że skoro Jezus z Nazaretu był Bogiem i Zbawicielem to, może On być wyłącznie przedmiotem wiary a nie filozofii. Sama filozofia natomiast, której trzonem są te dane, jakie jest w stanie uchwycić ludzki aparat poznawczy, nie może mieć wiele punktów stykowych z teologicznymi dociekaniem na temat Jezusa jako drugiej osoby Trójcy Świętej oraz jako zwykłego człowieka⁷⁴.

Dlatego, nauka określana jako chrystologia filozoficzna, żeby posiadała swoją wartość musi posiadać charakter racjonalny. Filozofia bowiem nie jest wiarą, choć wobec niej odgrywa niezmiernie istotną rolę. Podobnie jak filozofia, tak i wiara może mieć jej wiele do zaoferowania, co dobrze ukazują spekulacje Kuzańczyka. Nawet teologiczne rozważania na temat osoby Jezusa, osadzone są wokół takich kategorii filozoficznych jak: *Logos*, nieskończoność, skończoność, wieczność czy istnienie bytów duchowych. Łatwo jest jednak postawić zarzut, że taka filozofia, która sprowadziła rozważania na temat Absolutu wyłącznie do „Boga filozofów i uczonych”, który nie jest „Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba”, ostatecznie okazuje się redukcjonistyczna: Chrystus filozofów nie będzie już

⁷³ Por. A. KIJEWSKA, *Wielcy ludzie...*, dz. cyt., s. 106–107.

⁷⁴ Por. S. JUDYCKI, *Filozofia i Chrystologia*, „Analiza Egzystencjalna” nr 10(2009), s. 7–8

Chrystusem wiary⁷⁵. Takie jednostronne zobrazowanie relacji pomiędzy filozofią a chrystologią nie oddaje jednak sprawiedliwości historycznemu stanowi rzeczy. Wiemy przecież, że kształtująca się przez wieki teologia chrześcijańska ze szczegółami posługiwała się pojęciami i systemami filozofii starożytnej. Debaty prowadzone przez pierwszych Ojców Kościoła, a później przez scholastyków średniowiecznych, usiłowały przecież orzekać i dawać definicje o naturze Jezusa z Nazaretu jako Bogu i człowieku, posługując się pewnym filozoficznym *instrumentarium* myślowym mającym źródło w metafizyce i filozofii Arystotelesa⁷⁶.

Warto zaznaczyć, że w kontekście postawionego wyżej pytania – czy filozofia ma prawo zajmować się Jezusem Chrystusem? – problem racjonalności filozoficznej chrystologii wydaje się mieć znacznie szersze tło niż spór o zasadność włączania osoby Jezusa w dyskurs filozoficzny. Jak twierdzi Stanisław Judycki, w tej perspektywie można przejść do innych fundamentalnych pytań, związanych z racjonalną próbą uzasadnienia podstawowych przekonań chrześcijaństwa: czy istnieje czysto rozumowa argumentacja wykazująca, że Jezus z Nazaretu był Bogiem? czy jeżeli był (jest) wcielonym Bogiem, to chodzi o takie pojęcie Boga, zgodnie z którym jest On bytem nieskończonym co do mocy? a co do wiedzy? itd.⁷⁷

Podjmując próbę odpowiedzi na postawione pytania, Judycki zaznacza, że jeżeli nie istnieją żadne racjonalne i rozumowe kryteria, które pozwoliłyby stwierdzić zachodzenie tożsamości pomiędzy Jezusem z Nazaretu a nieskończonym Bogiem, to nie istnieją też żadne *stricte* naukowe przesłanki mogące być podstawą do radykalnego odrzucenia tej doktryny. W związku z tym, zasadnym wydaje się twierdzenie, że skoro identyczności Jezusa Nazaretu z Bogiem nie możemy wykazać ani czysto rozumowo, ani też odrzucić, to możemy w nią wierzyć⁷⁸.

⁷⁵ Por. T. GADACZ, *Wprowadzenie*, [w:] X. TILLIETTE, *Chrystus filozofów: prolegomena do chrystologii filozoficznej*, tłum. A. ZIERNICKI, Kraków 1996, s. 10.

⁷⁶ Por. S. JUDYCKI, *Filozofia i Chrystologia*, dz. cyt., s. 9.

⁷⁷ Por. S. JUDYCKI, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010, s. 99, 101.

⁷⁸ Por. tamże, s. 102–103.

Zobrazowany w ten sposób charakter korelacji pomiędzy filozofią a chrystologią może wydać się mało istotnym problemem, jakimś projektem zmierzającym tylko do nadania naukowego blasku pewnemu teologicznemu aksjomatowi, który stoi przecież – jak ktoś może powiedzieć – niejako sam z siebie na mocnym fundamencie, tj. na fundamencie wiary. Czym jednak jest w tym przypadku owa wiara? W próbie racjonalnego ujęcia twierdzeń konfesyjnych nie może chodzić o tzw. ślepą wiarę, a więc o taką sytuację, w której chrześcijanie wierzyliby w boskość Jezusa z Nazaretu, a pomijali każde próby czysto rozumowej interpretacji tejże wiary. Tego typu fideizm wydaje się niemożliwy, nawet tylko z czysto psychologicznego punktu widzenia. Metodologicznie obcym twierdzeniem dla czystego chrześcijaństwa jest, aby Bóg, będący przecież najwyższym rozumem, wymagał od istot, które stworzył na swój obraz i podobieństwo, „ślepej wiary” w swoje istnienie i w swój sposób działania w świecie. Dlatego zasadne jest, aby tajemnicę osoby Jezusa z Nazaretu, jako inkarnowanej drugiej osoby Trójcy Świętej, rozważać w odniesieniu do spekulacji czysto filozoficznej, a więc na podstawie samego naturalnego rozumu. Celem tego typu dyskursu jest to, aby Wcielenie, jego sens, założenia i konsekwencje, rozjaśnić filozoficznie tak dalece, jak to jest możliwe. W konsekwencji zatem, metodologia chrystologii filozoficznej ma charakter racjonalny i jako dziedzina naukowa ma rację bytu w dyskursie nie tylko teologicznym ale i filozoficznym⁷⁹

7. Filozoficzna chrystologia Mikołaja z Kuzy

W kontekście filozofii Kuzańczyka można zwrócić uwagę na następujące formuły oraz ich znaczenia, których używa Xavier Tilliette w dziele *Chrystus filozofów*⁸⁰. Autor posługuje się przy tym pięcioma typami rozważań,

⁷⁹ Por. S. JUDYCKI, *Filozofia i Chrystologia*, dz.cyt., s. 10

⁸⁰ W prezentowanej pracy naukowej, autor rozwija koncepcję chrystologii filozoficznej w odniesieniu do nauki różnych filozofów, którzy w swojej pracy badawczej podejmowali problem „Jezus Chrystus a spekulacja filozoficzna”. Autor nie sprowadza problemu chrystologia filozoficznej tylko do treści zawartych w sformułowaniach „Chrystus filozofów” czy „filozofowie wobec Chrystusa” Tilliette, stawiając postulat chrystologii filozoficznej, myśli o czymś o wiele głębszym. Jest to w gruncie rzeczy jest

które w zależności od sposobu, charakteryzują próby racjonalnego włączenia osoby Jezusa w dyskurs filozoficzny; zakłada przy tym, że podmiot filozofujący pozostaje pod wpływem wiary w Jezusa z Nazaretu jako Chrystusa. Tilliette rozróżnia zatem następujące podejścia metodologiczne:

Philosophia Christus: jest to typ związku między filozofią a chrystologią, w którym Chrystus sam w sobie jest filozofią. W tej formule zachodzi pewna dychotomia, którą trafnie określił już Paweł z Tarsu⁸¹: filozofią jest Chrystus, a mądrość tego świata Bóg uczynił głupstwem. Gdyby zatem dosłownie przyjąć te słowa, to staniemy wobec konfliktu: albo Chrystus, albo filozofia.

- *Philosophia Christi*: termin ten wprowadził Erazm z Rotterdamu, rozumiejąc przez niego nie tylko filozofię, która „emanuje” z Chrystusa, na Nim jest osadzoną i posłuszną Jego słowom, ale także tę, która szuka Chrystusa⁸².

ona miejscem chrystologii szukającej filozofii, oraz filozofii odczuwającej dotkliwy brak chrystologii. Ostatecznie, w chrystologii filozoficznej, to, co ze swej istoty dotyczy zagadnień filozofii, staje się z zasady chrystologiczne, a w sposób zwrotny chrystologia pobudza i wzbogaca refleksję filozoficzną. Por. T. GADACZ, *Wprowadzenie*, [w:] X. TILLIETTE, *Chrystus filozofów*, dz. cyt., s. 10–12.

⁸¹ „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża. Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. Napisane jest bowiem: wytracę mądrość mędrców, a przebiegłość przebiegłych zniweczę. Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczyony? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata? Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” *1 List św. Pawła Apostoła do Koryntian*, 17–25, *Biblia Tysiąclecia*, wyd. V, Poznań 2005.

⁸² Erazm z Rotterdamu w 1516 roku wydał grecki tekst Nowego Testamentu z własnym przekładem łacińskim i komentarzem (*Annotaciones*). Poprzedził go czterema przedmowami, w których po raz pierwszy użył sformułowania *Philosophia Christi*. Pierwszą z nich był list dedykacyjny adresowany do papieża Leona X, natomiast pozostałe (*Paraclesis ad lectorem*, *Methodus*, *Apologia*) stanowiły właściwą przedmowę do tekstu biblijnego i formułowały erazmiański program odrodzenia chrześcijaństwa

- *Christus summus philosophus*: formuła głosząca, że przesłanie antropologiczne i teologiczne głoszone przez Jezusa z Nazaretu było najwyższym i najważniejszym ze wszystkich koncepcji filozoficznych.
- *Idea Christi*: Chrystus pojmowany jest tutaj jako wcielenie Idei, Logosu, który stał się ciałem, jest prawzorem Prawdy i idealnym człowiekiem.

Scientia Christi: formuła ta dotyczy świadomości samego Chrystusa; za pomocą tej optyki, usiłuje się prowadzić dyskurs w taki sposób, aby odpowiedzieć na pytania dotyczące boskiej i ludzkiej samoświadomości Jezusa⁸³.

Xavier Tilliette sytuuje kuzzańską chrystologię filozoficzną w erazmiańskiej formule *Philosophia Christi*. Erazm z Rotterdamu, jako sukcesor wielowiekowej refleksji nad chrześcijaństwem, podkreśla raczej filozofię, która emanuje z Chrystusa niż tę, która prowadzi do Chrystusa⁸⁴. Nie należy jednak szukać u Erazma filozofii w postaci doskonałej i gotowej, zawierającej całe *spectrum* terminów i pojęć, które miałyby ostatecznie wyjaśnić filozoficzne aspekty osoby Jezusa z Nazaretu. W dziełach myśliciela z Rotterdamu nazwa *Philosophia Christi* funkcjonuje jako synonim pierwotnego, autentycznego chrześcijaństwa, nie skażonego jeszcze „ludzkimi” doktrynami filozoficznymi⁸⁵. Można zatem doszukiwać się nieco innej filozofii, czyli tej od początku do końca chrześcijańskiej, która nie zajmując miejsca teologii, buduje spekulację ściśle przenikniętą i związaną z tajemnicą Boga Wcielonego. W ten nurt włącza się *docta ignorantia* Mikołaja z Kuzy – uczona niewiedza – która nie jest warunkiem poznania,

przez powrót do jego autentycznych źródeł. Prawie we wszystkich tych przedmowach, zwłaszcza zaś w liście dedykacyjnym, Erazm zastosował termin *Philosophia Christi* do nauk moralnych i religijnych zawartych w Nowym Testamencie. Por. J. DOMAŃSKI, *Erazm i filozofia*, Wrocław 1973, s. 20–21.

⁸³ Por. T. GADACZ, *Wprowadzenie*, [w:] X. TILLIETTE, *Chrystus filozofów...*, dz. cyt., s. 12–13.

⁸⁴ Koncepcję swojej chrystologii filozoficznej, którą określa formuła *Philosophia Christi*, Erazm z Rotterdamu zawarł w swoim dziele pt. *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Zob. ERAZM Z ROTTERDAMU, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, tłum. J. DOMAŃSKI, Warszawa 1965.

⁸⁵ Por. J. DOMAŃSKI, *Erazm i filozofia*, dz. cyt., s. 21 i nn.

ale kresem wszelkiego poznania, osiągnięciem granic tego, co niepoznawalne i niepojęte⁸⁶.

W perspektywie kuzańskiej chrystologii filozoficznej, *docta ignorantia* oznacza pewien klimat i warunek do zrozumienia tajemnic nadprzyrodzonych. Dla Kuzańczyka „nieuczone poznanie” oznacza dotarcie do granic tego, co niepoznawalne i niepojęte. Mądrość tego typu, dzięki chrystologii stanowi szczególnie obszar spekulacji. W traktacie *De docta ignorantia*, osoba Chrystusa nie wyłania się, aby podkreślić radykalny rozdzźwięk między Absolutem a światem stworzonym, ale stanowi kuzańskie *Maksimum* trzeciego typu, które jest Bogiem w stanie zacieśnienia, redukcji do człowieczeństwa i które łączy w sobie nieskończoność ze skończonością. Kluczem do lepszego zrozumienia tego problemu jest chrześcijańska tajemnica wcielenia, stanowiąca właśnie centrum chrystologicznej spekulacji myśliciela z Kues. Kuzańczykowi nie chodzi oczywiście tutaj o dedukcyjne wyprowadzenie konieczności wcielenia, ale raczej o doprowadzenie do niego, o to, by spróbować ująć w ramy racjonalnego dyskursu pojęcie Boga pojawiającego się w świecie jako część tego świata⁸⁷.

Kuzańczyk określa wszechświat jako *Maksimum contractum*, który poza mnogością i pewnym „zagęszczeniem” jest także obrazem absolutnego *Maksimum*, przez co sam w sobie nie posiada istnienia. Kiedy Mikołaj z Kuzy mówi o *uniwersum*, że jest ono maksymalnością „kontraktowaną” oznacza to, że świat istnieje w postaci wielości i mnogości zagęszczeń bytów ograniczonych. Podobnie i człowieczeństwo istnieje tylko w „zacieśnieniach”, fragmentarycznie, w mnogości i rozproszeniu jednostek, i w żadnej z nich nie wyczerpuje się całkowicie. Kuzańczyk hipotetycznie zastanawia się więc, czy można wyobrazić sobie takie *compositum* bytowe, które stanowiłoby zarazem zacieśnione maksimum i absolutną maksymalność; taka jednostka byłaby z konieczności i jednocześnie Bogiem i stworzeniem, absolutem i zacieśnieniem. Względne maksimum „kontraktowane” nie wyklucza bowiem możliwości istnienia absolutnego maksimum „kontraktowanego”⁸⁸.

⁸⁶ Por. X. TILLIETTE, *Chrystus filozofów: prolegomena do chrystologii filozoficznej*, tłum. A. ZIERNICKI, Kraków 1996, s. 66–72.

⁸⁷ Por. tamże, s. 72–73.

⁸⁸ Por. tamże, s. 74.

Jak sam zaznacza:

Wszelako człowieczość może istnieć tylko kontrakcyjnie – w tym lub owym [człowieku]. Stąd nie jest bodaj możliwe, aby zjednoczenia z Największym dostąpił więcej niż jeden prawdziwy człowiek: taki byłby z pewnością tyleż człowiekiem, co i Bogiem, i tyleż Bogiem, co i człowiekiem, doskonałością Wszechświata, kimś dzierżącym prymat we wszystkim. W nim natury najniższa, średnia i najwyższa, zjednoczone z absolutnie Najwyższym, pokrywałyby się wzajem tak, że on sam byłby doskonałością wszystkich [natur], a one, jako ściągnięte, w nim jako swej doskonałości znajdowałyby spoczynek. Miara tego człowieka byłaby [miarą] anioła [...] oraz poszczególnych osób, ponieważ byłaby powszechnym, ściągniętym bytem [*entitas*] poszczególnych stworzeń, a to dzięki swemu zjednoczeniu z [Bytem] Absolutnym, który jest absolutnym bytowaniem wszystkich rzeczy⁸⁹

Nigdzie poza gatunkiem ludzkim nie można odnaleźć takiej „zmaksymalizowanej jednostki”, która streszcza i dopełnia swój gatunek, wchłaniając pozostałe w drodze zjednoczenia. Unia ta, nazwana hipostatyczną, jest maksymalna i jedyna w swoim rodzaju. Dzięki niej człowiek jest pośrednikiem między Bogiem i Jego obrazem – wszechświatem. Łączy się ona z unią absolutną – człowiek maksymalny może być w Bogu tylko w sposób maksymalny, to znaczy absolutnie. Tym Bogiem-człowiekiem jest Jezus Chrystus⁹⁰:

Takie oto i inne jeszcze świadectwa świętych o Nim dowodzą, że jest On Bogiem i człowiekiem, że człowieczeństwo złączone jest w Nim z boskością poprzez Słowo, aby istnieć nie w sobie, lecz w Nim, skoro w najwyższym swoim stopniu i całkowitej pełni natura ludzka nie mogłaby zaistnieć inaczej [*aliter*] jak tylko

⁸⁹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 192–193.

⁹⁰ POŁ. X. TILLIETTE, *Chrystus...*, dz. cyt., s. 74–75.

w boskiej osobie Syna. [...] W ten sposób w Jezusie, będącym Równością wszelkiego bytu, istnieją – tak jak w boskim Synu, osobie drugiej – Ojciec przedwieczny i Duch Święty, wszystko zaś istnieje w Nim jako Słowie. Wszelkie zaś stworzenie – w „zwinieciu” w ludzkiej, najdoskonalszej i najwyższej naturze, kryjącej w sobie powszechnie wszelkie byty, jakie stworzone być mogą. W ten sposób zamieszkuje w Nim cała pełnia⁹¹.

Filozoficzna chrystologia myśliciela z Kues polega zatem na nadaniu inteligibilnej treści rzeczywistemu Wcieleniu, faktowi, że Bóg stał się człowiekiem. Stąd, kuzkańska *Philosophia Christi* w swojej najgłębszym znaczeniu jest filozofią *de Christo*, zwraca się do Chrystusa, na swój sposób „przyobleka się w Chrystusa” i stanowi centrum wszelkiej spekulacji filozoficznej⁹².

Summary

GOD AS AN ABSOLUTE BEING. A PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF THE TREATY, *DE DOCTA IGNORANTIA* BY NICHOLAS OF CUSA

An important stage in the European philosophical tradition was the decline of the Middle Ages and the beginning of the Renaissance. One of the representatives of this period of the European philosophical tradition was Nicholas of Cusa who was undoubtedly one of the greatest thinkers of the fifteenth century. He worked primarily on the question of the nature of the Supreme Being. The central treaty, in which Nicholas expressed his vision of the Absolute, is the work entitled *On Learned Ignorance (De Docta ignorantia)*. At the core of his philosophy of God lies the belief of radical ontological and cognitive transcendence of Absolute. He formulated the theory of a “learned ignorance” (*docta ignorantia*). The deepest

⁹¹ MIKOŁAJ Z KUZY, *O oświeconej...*, dz. cyt., s. 197–198.

⁹² POŁ. X. TILLIETTE, *Chrystus...*, dz. cyt., s. 79.

truth we can get from this ignorance is the claim that God is a “coincidence of opposites” (*coincidentia oppositorum*), which is the greatest ontological discovery of Nicholas of Cusa. According to another of his formulas God is also the greatest (maximum) and the smallest (minimum), because apart from God there is nothing greater or smaller than He himself. Nicholas’ image of Absolute, embedded in a finite world of phenomena and rules of logic functioning in this limited reality, is largely derived from his delight over the infinite and unlimited. As a result, his mind centers on the idea of the infinite and everlasting Maximum which is divided into three types. Maximum of the first type is *Maximum absolute et simpliciter* – Maximum absolute and non-relative which is God. The second type is *Maximum contractum* – Maximum contractual – limited and finite. The most paradoxical is a Maximum of a third type that Nicholas describes as a Maximum both absolute and limited and that is Jesus Christ himself. This Maximum combines, without confusion, what is absolutely transcendental with what is limited, i.e., the Creator with the creation. The transition from this hypothetical, preliminary knowledge of Maximum, both absolute and limited, to an identification of that Maximum with the person of Jesus Christ is an act of faith. Because faith in a form of *complicite (involute)* includes everything that we can understand intellectually, and intellectual understanding means the development (*explication*) of faith that seeks to achieve unshakable confidence. The innate desire, present in each human person, to know, which cannot be satisfied by what is temporal, stimulates a man to take a spiritual journey along the path of learned ignorance. So, Nicholas of Cusa, in his treatise *De docta ignorantia, volens nolens*, combined into one system two potentially opposite currents of human cognitive activity – faith and reason. In this way, he introduced to philosophical speculation the issues of a strictly confessional nature – the whole spectrum of Christian revelation which focuses on the person of Jesus Christ and on the works that he introduced.