

ANNA MUSIOŁ

(Katowice)

ERNSTA CASSIRERA ANALIZA
FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNYCH POGLĄDÓW
MIKOŁAJA Z KUZY

Pisarska różnorodność Mikołaja Kuzańczyka rozbudza zainteresowania wybitnych umysłów wielu dziedzin wiedzy. W gronie oczarowanych jego chrześcijańsko-średniowieczną twórczością znajdują się pisarze i poeci, uczeni-humaniści, filozofowie, przedstawiciele nauk szczegółowych, ludzie Kościoła. Niebanalność twórcza kardynała Krebsa urzeka historyka filozofii, filozofa idealizmu a zarazem wyróżniającego się humanistę Ernsta Cassirera, który jego myśl postrzega jako wspólne ujście oddzielnych, zwykle współzawodniczących ze sobą prądów kształcenia: głębokiego humanizmu i matematycznego przyrodoznawstwa. Ten średniowieczno-filozoficzny systemat kierowany ideą *eiréne*, wiążący w dialektycznym napięciu ducha z naturą, ucieleśnia renesansowy ideał wiedzy. Jest konstrukcją myślową będącą złączeniem scholastycznej formy pisma-mowy i klasycznego języka pojęć z nowym, matematyczno-kosmologicznym i metafizycznym duchem teologicznej spekulacji o Bogu. Bipolarną koncepcją pojęć: zwinienia-rozwinięcia jako stałego rozwoju matematycznie opisywanego świata¹.

Greckie pojęcie *máthêma* oznacza pierwotnie poznanie i wskazuje na pierwszeństwo teoriopoznawczych analiz nad dociekaniem natury ontologicznej. Epistemologizacja wiedzy jest próbą jej zmatematyzowania, dlatego – jak podaje Tamara Albertini – myśliciel schyłku średniowiecza tą dedukcyjną gałęzią wiedzy interesuje się zwłaszcza w wymiarze gnoseologii. Dowodzi tego wyznając sugestywną tezę, w myśl której ludzkie poznanie samo w sobie jest mniemaniem, któremu przeciwstawić należy – nie budzące wątpliwości, zawsze jasne i precy-

¹ Zob.: E. Cassirer, *Symbol i język*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2004, s. 69–70.

zyjne – wyniki badawczego postępowania w matematyce; także poznawczą rolę znaku-przedmiotu-symbolu o pozadosłownym, idealnym znaczeniu².

Zgnoseologizowany, zmatematyzowany i zsymbolizowany koncept teorii filozofii uobecnia się także w marburskiej szkole neokrytycyzmu Cohena i Natorpa, z której swoje filozoficzne założenia wywodzi Cassirer. Filozof ruchu neokantowskiego przyjmuje rolę historyka ludzkiej myśli opisującego wpływ i znaczenie intelektualno-naukowej przeszłości na filozoficzną przyszłość. Jego postawie, myśliciela akcentującego znaczenie nauki – zwłaszcza matematyki i logiki – pogładowo sprzyja recepcja filozoficznej i teologicznej spekulacji Mikołaja z Kuzy.

Absorbujący udział myślenia matematycznego, które ujawnia się w naukowym programie autora *De docta ignorantia* otwiera „szeroki trakt do rzeczy boskich [i – A.M.] wiedzy jedynie poprzez symbole. Najśladniej się posuwać, pożytkując symbole matematyczne, a to z racji ich niezawodnej, trwałej pewności, [stwierdza – A.M.]”³. Jego filozoficzny projekt *oświeconej niewiedzy* jest matematycznie skonstruowaną metodologią procesu poznania, którą wyraża synonim drogi wiodącej ku bezwarunkowej prawdzie⁴. Ludzka niewiedza zbliża do rzeczywistości Bożej transcendencji wykraczającej ponad wszelkie stworzenie. Tak rozumiana wyróżnia się cechą bytowo-poznawczej niedostępności człowiek bowiem nie dysponuje narzędziem, którego użycie odsłaniałoby obszar Boskiej transcendencji. Na duchowej ścieżce uczonej niewiedzy umysł pełni funkcję instrumentarium ujmującego prawdę, której niepojętność w absolicie potwierdza jej rozumienie jako wiedzy o niewiedzy.

Poznanie i wiedza

Wiedza w ujęciu Kuzańczyka będąc *visio intellectualis* – sugeruje Cassirer – nie jest wytworem pasywnej kontemplacji, lecz skutkiem spekulacji matematycznej będącej wynikiem pracy poznawczej władzy intelektu. Zawiera się w progresywnym procesie poznania, którego ideę oddaje łaciński zwrot: *nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam*, w myśl którego jedynie

² Zob.: T. Albertini, *Mathematics and Astronomy*, w: J. Hopkins, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicolas of Cusa*, Minneapolis 1978, s. 373–375. Por.: A. Kijewska, *Wstęp*, w: Mikołaj z Kuzy, *O grze kulą. Dialog w dwóch księgach*, przeł. A. Kijewska, Warszawa 2006, s. XXIII.

³ Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, przeł. I. Kania, Kraków 1997, s. 20. Zob.: Mikołaj z Kuzy, *De apice theoriae*, s. 69.

⁴ Por.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Hamburg – Berlin 2002, s. II23, II143. *Docta ignorantia* to nieuwarunkowany ideał wiedzy terminologicznie przejęty z tradycji augustyńskiej i mistyki chrześcijańskiej.

w języku matematyki ludzki umysł uchwytuje wiedzę⁵. Tę jednak ograniczają ruchome granice tego, co ludzki *mens* zdolny jest pojąć od tego, do czego nie ma dostępu. „Żądanie odzyskania czystego intelektu (*reiner Intellekts*) z materiału zmysłowych wrażeń”⁶ oddala średniowiecznego filozofa od założeń scholastycznej teologii, by wieloznaczność użytego w jej spekulatywnym wywodzie słowa, zastąpić pewnością matematycznej reguły; wyręczyć niezawodnością wzorowanego na matematyce prawa regulującego sposób użycia jednostkowego wyrazu języka. To „matematyka [wydobywa więc – A.M.] składniowo-logiczną strukturę myśli i wniosków”⁷.

Matematyczny rachunek, pośrednicząc między Bogiem a człowiekiem, wyprzedza pod względem logicznej dokładności *lingua* dziedziny sztuk wyzwolonych i pozwala rozważyć drogę do prawdy w sposób pewny i bezpieczny⁸. Matematyczna nieomyślność uzyskiwanych wyników świadczy o uniwersalności tej nauki, która jako najdoskonalsza dziedzina wiedzy stanowi centrum wszelkiej poznawczej refleksji; także tej naznaczonej metafizyką. Dlatego priorytet epistemologii wyrażający się we wtórnym znaczeniu substancjalności rzeczy, nie marginalizuje dociekań ontologicznych; nie przeczy również temu, by podstawą poznawczych analiz matematycznych uczynić teorię bytu⁹. Leżąca u jej podstaw metafizyka, otwiera nowe horyzonty symbolicznych, zaangażowanych matematycznie badań. Matematyka jako sensotwórcza i nieskończona wiedza niepodważalna czyni ludzki umysł zdolnym do rozpatrywania rzeczy Boskich, które ujawniają się w pewności matematyczno-apriorycznego nośnika znaczeń¹⁰.

⁵ „*Nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam*. Where the language of mathematics fails, nothing remains graspable or knowable by the human mind”. E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, przeł. M. Domandi, New York 1963, s. 14. Tematykę racjonalizmu, aprioryzmu i empirii podejmuje także marburczyk Cohen. Cohenowski idealizm proponuje transcendentarno-logiczną formę kategorii ujętych w prawa. „Duch poznania naukowego jest symbolem rozumu ludzkiego, który rozwija się w rozumie naukowym. Zatem nauki humanistyczne, jako podstawa wszelkiego poznania naukowego, są połączone w problemie rozumu naukowego”. H. Cohen, *Nauki humanistyczne a filozofia*, przeł. M. Furman, w: A. Noras, T. Kubalica (red.), *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*, Katowice 2011, s. 211. „Der transzendente Rationalismus, dessen typischer Vertreter H. Cohen ist, verknüpft die apriorische Allgemeinheit mit der gattungsmässigen. Weil das Charakteristische der gattungsmässigen Allgemeinheit darin besteht, dass sie das Besondere in sich begreift, so sieht der Rationalismus, wie schroff er auch das Apriori der Empirie gegenüberstellen mag, im Apriori gewissermassen die oberste Empirie, die zwischen beiden Gebieten – dem des Apriori der Empirie, die wahren obersten Gesetze über die Wirklichkeit”. S. Hessen, *Einleitung. Die Voraussetzungen der Problemstellung. Der transzendente Empirismus*, „Kant-studien”, Berlin 1909, s. 5, 129.

⁶ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II65.

⁷ E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 54.

⁸ Por.: P. Mennicken, *Nikolaus von Kues*, Leipzig 1932, s. 204.

⁹ Zob.: A. Kijewska, *Mikolaj Kuzańczyk*, Kraków 2009, s. 69.

¹⁰ „Mit keiner Wissenschaft hat sich der Cusaner so sehr beschäftigt wie mit der Mathematik. Sie steht im Zentrum seiner Spekulationen. In seine metaphysischen Betrachtungen sind

Postępowanie obiektywno-idealną ścieżką matematycznej precyzji dowodzi pewności istnienia tego, co najdoskonalsze i niepodważalne. Poznawcze działanie człowieka stawiającego sobie za ostateczny cel swej pracy dojście do takiej doskonałości, wyraża się w matematycznej nieskończoności linii utożsamionej z nieskończonością Absolutu zawierającego w sobie wszelką różnorodność stworzeń oraz zamykającego w sobie wszystkie skończone, pojedyncze kształty metafizycznego bezkresu. Jest także sposobnością unaocznienia matematyczno-kosmologicznego stosunku Boga do świata¹¹. W przekonaniu Marburczyka, ta pierwotna relacja przyjmuje w filozofii Kuziańczyka postać szczególną. Relacja Bóg–świat jest zależnością prafenomenów mówienia i rozumienia. Stanowi koincydencję jedności i odmienności. Jest *transsumptio* – tożsamości i różnicy, intelligibilnej nieskończoności i zmysłowej skończoności – wyłożonym na gruncie wyróżnionego systemu filozofii.

Każda możliwa postać poznania, zarówno matematyczna jak metafizyczna – wyraża się w języku. Poznanie, sugeruje za teologiem Cassirer, to pozbawiona elementu substancjalnego, językowo-dźwiękowa, kongruentna zależność rozumianych znaczeń i sensów, w której uwidacznia się nieskończony dystans pomiędzy biegunami relacji: uwarunkowanym i absolutnym. Różnicy tej nie unicestwia dyskurs, ani też żaden wyłącznie logiczny pośrednik. Jedynym narzędziem łagodzącym dystans między Bogiem i światem jest duchowy symbol, pozwalający uzyskać wgląd w bycie tego, co bytuje w świecie. O ile to symboliczne medium jest kluczem-narzędziem do niedostępnej sfery bytu niematerialnego, o tyle świat jest książką napisaną Bożym palcem, której sens interpretująco wyjaśnia praca ludzkiego ducha w ciągłości procesu poznania jako dążenia do prawdy. Człowiek w procesie poznania nie uchwytuje wiedzy ani o Bożym Umyśle, ani też o żadnej rzeczywistości w jej całokształcie. Poznający powinien uświadomić sobie własną niewiedzę; „mając świadomość własnej ignorancji, osiąga widzenie Boga jako czyste rzeczywistości. W tym stanie świadomości zanikają wszelkie sprzeczności, a rzeczywistość staje się niepoznawalna w sposób dyskursywny. Uświadomienie sobie tego jest dla człowieka uczoną niewiedzą i najwyższym stopniem poznania”¹².

mathematische eingeflochten, und seine mathematischen Untersuchungen hatten metaphysische Untergründe. Durch die Mathematik werden ihm für seine Metaphysik neue Symbole geschaffen, und die Metaphysik drängt ihn, neue mathematische Fragen zu sehen”. Por.: P. Mennicken, dz. cyt., s. 25.

¹¹ „Wenn er ausführt, daß die unendliche Linie in derselben Weise alle Einzelgestalten in sich schließe, wie Gott alle Geschöpfe in sich enthält – wenn er das Mysterium der Trinität durch das Bild eines Dreiecks von drei gleichen rechten Winkeln darstellt, so liegt in derartigen Gedankenspielen ersichtlich keinerlei mathematischer Gehalt”. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II38–II39.

¹² M. Tomaszewski, *Rozum i wiara w chrześcijańskim średniowieczu*, w: K. Mądela (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół Encykliki Jana Pawła II Fides et Ratio*, Kraków 1999, s. 150.

Im głębsza będzie jego wiedza o niewiedzy, tym bliższa będzie prawda.

Wybiórczość ludzkiej wiedzy jest wyrazem jej niepełności. Świadomość progresywnie zmieniających się granic wiedzy karze trwać w permanentnym procesie zbliżania się do jedynej prawdy. Zmierzenie ku *Veritas* oznacza, iż każdy aktualny stan wiedzy ludzkiej jest ograniczony prawdopodobieństwem. Gnoseologiczny probabilizm napędza „konieczność nieustannego postępowania na drodze poznania”¹³. Tezy średniowiecznego antyarystotelika i zaproponowana przez Cassirera wykładnia jego stanowiska bisocjuje z analogicznym tokiem teoriopoznawczego namysłu w filozofii logicznego neokantyzmu, który prezentuje Paul Natorp. Stanowisko ucznia Laasa nazywającego filozofię nauką wiecznego dążenia do prawdy, a nie żądzą bezpośredniego jej posiadania dowodzi wzajemnych zależności obu filozoficznych koncepcji¹⁴.

Namysł Kuzańczyka pozwala ukazać w analizie historyczno-filozoficznej, której dokonuje niemiecki filozof kultury, jak ważna jest – także w metafizyce – umiejętność precyzyjnego odczytywania wszelkich relacji, w szczególności zależności zmysłów i rozumu. Autor *De apice theoriae* wykracza ponad zmysłowość, by wkroczyć w obszar *intellectualitatem simplicem*, czym dowodzi przewagi sfery umysłu nad sferą sensualną. Aprioryczno-intelektualny obszar zrozumienia dominuje w przyjętej przez niego postaci procesu poznania. Wyróżnione komponenty poznania: empiria w złączeniu z ideą decydują o poznaniu, wskazując jednocześnie, iż nie jest to jego absolutna forma. Nie jest to ostateczny i najwyższy poziom poznawczych rozważań, gdyż ponad nim roztacza się wiedza nieprzemijająca uzyskiwana w sposób *incomprehensibiliter*: ponadrozumowy wgląd w to, co wieczne. Bariery dualistycznej różnicy zmysłów i umysłu zanikają w jedności dynamicznego myślowo-matematycznego procesu poznania, w którym łączą się one w idealnym, „pojedynczym, stałym związku aktywności”¹⁵.

¹³ A. Kijewska, dz. cyt., s. 49.

¹⁴ Zob.: P. Natorp, *Kant a szkoła marburska*, przeł. A. Noras, w: *Neokantyzm badeński i marburski*, wyd. cyt., s. 242. „Jeżeli poznanie rozważymy jako zadanie, analogicznie do równania, które mamy rozwiązać, to przedmiot jest poszukiwanym, jeszcze nieokreślonym, ale dopiero danymi określanym x. Owo x nie jest czymś po prostu nieznanym; lecz podobnie jak x w równaniu, jest określone przez powiązanie ze znanymi już wielkościami. Tak samo przedmiot w równaniu poznania – także przed jego rozwiązaniem – musi być określony co do swego znaczenia przez określone odniesienie do danych poznania. W przeciwnym razie zadanie poznania przedmiotu byłoby zarówno nierozwiązane, jak i niezrozumiałe”. P. Natorp, *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania*, przeł. W. Marzęda, w: A. Noras, T. Kubalica (red.), *Neokantyzm badeński i marburski...*, wyd. cyt., s. 220.

¹⁵ Tamże, s. 17–18.

Relacje i Bóg

Krytyczno-filozoficzny dyskurs angażując poznawczą władzę zmysłów i rozumu przyjmuje kształt poznawczego domniemania. Domyślnie zbadania stosunku tego, co adaptowane zmysłowo, do tego, co intelektualne; dookreślenia relacji między językowo-myślowym symbolem i znaczeniem tego symbolu; także znaczeniem i słowem wskazującym na myślową rację, pozwalającym chociaż w niewielkim stopniu zbliżyć się do sensu wszelkich sensów, a tym samym rozważyć przyczynową zależność Boga jako sensu bytu i treści świata. Każda rzecz – u-sensowniony byt świata – jest *explicatio* Boga. Dlatego Kuzańczyk uzależnia bycie świata od bytu Boga, dowodząc jedności istoty obu członów relacji. W ujęciu przyczynowym, tłumaczy relację Bóg–świat aktem emanacji, bądź wolnym, jednoczącym czynem stwórczym¹⁶.

Jednak żadna z metod wykładni problemu relacji Boga i świata nie jest – jak tłumaczy za teologiem Cassirer – ujmowana ani w relacji odniesienia całości kształtu do fragmentu ani też w zależności przyczynowo-skutkowej. Właściwą relację wyraża stosunek aktu przedstawiania i tego, co przedstawiane, wiążący abstrakcję metafizyczną z myślową analizą matematyczną. Logiczna ścisłość matematyki służy nie tylko zgłębianiu tajników natury, lecz jest także fundamentem pod budowę wiedzy o Bogu¹⁷. Bogu przysługuje radykalna odrębność. Tak ujęta swoistość Boga: bytu najwyższego, stanowi o gradacji wszelkiego istnienia ustanawiając je w relacji do absolutnej transcendencji, w której znajduje się każda jednostkowa istota. W ten sposób filozof średniowiecza dookreśla spolaryzowaną, złożoną z antytez strukturę hierarchii nieba-kościół, czystych inteligencji i niebiańskiej mocy; tego, co mniejsze i większe; skończone i nieskończone.

W świetle antycznych doktryn i ptolemeuszowego astrolabium, autor teorii *testatio mens* rozważa wyróżnione wcześniej zagadnienia logiczno-matematyczne, łącząc geometryczną teorię kwadratury koła z teologiczną zasadą Boga jako jedności przeciwieństw¹⁸. W koncepcji jedności przeciwieństw wyraża konieczność zaakceptowania jedności w sprzeczności. Filozof kultury interpretując filozoficzne tezy Mikołaja z Kues stwierdza, że w jego doktrynie „poznanie ludzkie ujmuje boskość nie inaczej jak symbolicznie: w wielości symbolicznych wyrażań, jakie ono tworzy, istnieją różne stopnie ważności, różne stopnie »adekwatności«. Istnieją odwzorowania ciemne i zamglone, jak również ostre i precyzyjne. Te ostatnie

¹⁶ Por.: E. Cassirer, *Symbol i język*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2004, s. 71–72.

¹⁷ „[...] the exactness of mathematics is sought not for its own sake, nor even as a foundation for knowledge of nature, but for the foundation and the deepening of knowledge of God”. E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 52–53.

¹⁸ Tamże, s. 57.

odnajduje Kuzańczyk wyłącznie na terenie matematyki. Zwraca się on ku niej już od najwcześniejszych pism, aby w postępie duchowego rozwoju [...] wzbogacać ją przez znaczące pozytywne poznania”¹⁹. W epistemologicznym i niebezpośrednim akcie ludzkiego ducha, racjonalna treść poznawcza uchwycona zostaje wyłącznie w niezmysłowych, abstrakcyjnych i matematycznych znakach-symbolach²⁰.

W konsekwencji prowadzonych rozważań, matematyka staje się służebnicą teologii uchwytyjącej w jedność metafizyczną relację bytu stworzenia i Boga, który sam w sobie jest nieujmowany²¹. Niemierzalny Bóg stwarza matematycznie ze względu na to, co mierzalne i policzalne. Jest jednością przeciwieństw. Jednym we wszystkim-innym i wszystkim-innym w Jednym. Jako jedność *coincidentia oppositorum* jest niestopniowalnym, uchwyconym w relację absolutem wszelkiego minimum i maksimum. Bóg jako *natura media* jest duchowym wyrazem humanizmu, jednością pierwszej zasady, zgodnością opozycji skończoności i nieskończoności, zmysłowego i nieskończonego. Jest jednością w wielości i wielością w jedności. Matematycznym wyobrażeniem nieskończoności i numeryczną jednością będącą zespoleniem liczb²².

Postulat poznawczo-naukowej jedności relacji na wzór liczbowego ciągu w matematyce, o którym traktuje Kuzańczyk głosi zarówno Cassirer jak również autor *Platos Ideenlehre*. Obaj zakładają, że nauka oraz poznanie teoretyczne związane związkiem praw służą stopniowemu zdobywaniu jedności. Syntetyczna jedność jest znamioną cechą procesu poznania. Wiąże się z nią równowaga pomiędzy jego poszczególnymi składnikami, natomiast proces warunkuje racjonalna teoriopoznawczo zorientowana logika, będąca narzędziem określania jedności tego poznania, które jedynie w odniesieniu do matematyki i matematycznego przyrodoznawstwa zyskuje ściśle ugruntowanie swych tez. U podstaw matematyki leżą jedności określające możliwe fenomeny: czyste abstrakcje. Stanowią je two-

¹⁹ E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 73.

²⁰ „Dum enim quis Romanam loquitur linguam, ego (Cusanus) auditu vocem, tu vero (Caesarine) etiam in voce mentem attingis; intelligentia vero sine sermone intuitur: ego enim irrationaliter, tu vero rationaliter, angelus intellectualiter”. Mikołaj z Kuzy, *De conjecturis*, Lib. II, cap. 15.

²¹ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II43–II44.

²² „Es ist einer der Begründer der neueren Philosophie, Nikolaus Cusanus, gewesen, der diese seine Aufgabe und Funktion, die es erst in der Geschichte der Naturwissenschaft wahrhaft erfüllen sollte, mit echtem spekulativem Tiefsinn vorausgesehen und verkündet hat. Cusas Grundlehre vom Unendlichen und von der Einheit der Gegensätze im Unendlichen ruht ganz auf dieser Einsicht in die prinzipielle Relativität aller Größenbestimmung – auf der Koinzidenz des »Größten« und »Kleinsten«. Die moderne Erkenntniskritik kann die Rätsel, mit denen Cusas Lehre vom Minimum ringt, in einem einfachen Grundgedanken zusammenfassen”. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, Hamburg – Berlin 2002, s. X12. Zob.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II38–II39.

rzące jedno: „punkt, linia, równość, równość wielkości”²³. Według Natorpa geometryczne pojęcia punktu-prostej abstrahują od „zmienności i niejednakowości spojrzenia zmysłowego, kiedy jednolicie utrwała on to, co jednakowe, niezmiennie określone w spojrzeniu ducha”²⁴. Pierwotnie, analogiczną próbę geometryzacji wiedzy przedstawia teoria Mikołaja z Kuzy.

Schrystianizowany, nieobojętny na sprawy nauki Sokrates schyłku średniowiecza, włada biegle starożytną greką, dzięki czemu zgłębia doktrynę Platona i Archimedesesa. Jest pierwszym myślicielem Zachodu, który dokonuje samodzielnego wglądu w istotę platońskiej nauki. Niemały, metodologiczny wpływ wywiera na nim dialog *Państwo* autorstwa ateńskiego filozofa. Wykładnia tej pracy czyni Krebsa pierwszym myślicielem nowego, późnośredniowiecznego czasu. Teolog rozwija naukę o państwie i jego roli w kształtowaniu relacji pomiędzy wspólnotą, wolą wspólnoty a jednostką i wolą jednostki, pomiędzy władzą świecką i duchową²⁵.

Pozaplatońskim *spiritus movens* Kuzańczyka jest także Theodorus Gaza. To właśnie grecko-bizantyjski humanista, tłumacz Arystotelesa – dodaje Cassirer – wraz z urodzonym na Krecie Georgem z Trebizond, wskazuje Mikołajowi nową, intelektualną drogę postępowania: metodologię wyjaśniania platonizmu, neoplatonizmu oraz relacji Platon – Arystoteles w wyniku, której nauka o greckim *logosie* staje się elementem mediewistycznej teologii²⁶. Filozof gnoseologii *per discretio-nem* twierdzi, że Plotyn oraz nurt neoplatoński stwarza teorię filozoficznej emanacji, dokonując próby złączenia tez głoszonych przez Platona z nauką Arystotelesa. Jednocześnie priorytet w strukturze analiz wiedzy platońskiej, opozycyjne rozróżnienie zjawisk-sensybili oraz idei-intelligibili, które wiąże relacja myślenia i które stanowi przedmiot bezpośredniej krytyki ze strony Arystotelesa postulującego istnienie jednej rzeczywistości, ale jednocześnie oddzielającego materię i formę, stawanie się oraz istnienie. Pisma Stagiryty – filozofa *synolonu* – nie stanowią dla filozofa epoki kościoła tabu; z jego tekstami rozprawia się w sposób radykalny i bezwzględny. Zapoznaje się między innymi z arystotelesowską *Retoryką* w wersji Filelfa i *Metafizyką* w opracowaniu Bessariona. Odrzuca starożytną

²³ P. Natorp, *Kant a szkoła marburska...*, wyd. cyt., s. 239. Por.: E. Cassirer, *Leibniz' System in seinen Wissenschaftlichen Grundlagen*, Hamburg – Berlin 2002, s. 188–189.

²⁴ P. Natorp, *Kant a szkoła marburska...*, wyd. cyt., s. 229. Także analizy Cohena przyjmują formę matematycznych twierdzeń i dowodzeń. Cohen toczy je w odniesieniu do matematyczno-geometrycznych i przestrzennych, poznawczych stosunków i funkcji, które uchwytuje w formie kategorii jako wiążących, logicznych praw. Zob.: H. C. Birven, *Immanuel Kants Transzendental Deduction*, „Kant-Studien”, 29, 1913, s. 10–11. Zob.: F. Münch, *Erlebnis und Geltung*, „Kant-Studien” 30, 1913, s. 40–41.

²⁵ Zob.: E. Cassirer, *Freiheit und Form*, Hamburg – Berlin 2002, s. VII328.

²⁶ Por.: E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 16. Por.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II67.

zasadę niesprzeczności. Zakłada, że ukryta w Bogu prawda rzeczy wymaga użycia intelektualnej intuicji i jako taka wymyka się arystotelizmowi²⁷.

U podstaw akceptowanej przez filozofa mediewizmu formy poznania jako niewiedzy rozumu leżą niewystarczające, ale następujące po sobie i w tym następstwie definiujące się, kolejno jedno przez drugie, pojęcia intelektu. Dyskurs nie jest jednak jedyną uznawaną formą poznania. Nie mniejsze zainteresowanie wzbudza również empiria. Ta jednak generuje wyłącznie nie-absolutną wiedzę relatywną. Wiedzę, której początek daje mniej lub bardziej dokładny pomiar. Dlatego pomimo akceptacji empiryczno-dyskursywnej koncyliacji poznania, poznawczego aktu *mensurare* nie wyjaśnia w swej pełni ani wywiedziona z doświadczenia i wypatrzona mechanicznym narzędziem pracy fizyka wiedza w wymiarze *δόξα*, ani nie wystarcza też logiczna abstrakcja scholastyki i siła genetycznie wywiedzionych pojęć intelektu. Konieczna jest *nescio sciens*: świadoma niewiedza, wypatrywana okiem ducha przy użyciu poznawczej władzy, której rolę przyjmuje intuicja.

Myśl kardynała Mikołaja, jako przepowiednia myśl przełomu epok, jest – jak sugeruje w swoich badaniach Cassirer – źródłowym momentem wszelkiej filozoficznej refleksji powołującej do życia tezy i założenia końca mediewizmu w nowej, przeformułowanej postaci przejmującej rolę intelektualno-systematycznej podstawy odrodzenia. To myśliciel łączący w niebanalny sposób stare z nowym; filozof, który pod wpływem życiowych wydarzeń wiąże *vita activa* z *vita contemplativa*. Tradycyjny, średniowieczno-scholastyczny ideał wiedzy, stanowiony doktryną katolicyzmu oraz historią Kościoła, wspiera filozofią przyrody i hermetyczną nauką Proklosa; łączy z średniowieczną myślą Hildegardy z Bringen, mistrza Teodoryka, ucznia szkoły w Chartres, nadreńskim mistycyzmem Mistrza Eckharta i angelologią, wypowiadającego Boga w niepodobnym znaczeniu znaków Pseudo-Dionizego Areopagity²⁸. Uwzględnia różnorodne sfery intelektualnej pracy człowieka.

Wyróżnia możliwe dziedziny ludzkiej aktywności sztuk tak zwanego *quadrivium*, poczynsz od muzyki na arytmetyce kończąc, służące percepcji rzeczywistości i istoty Boga. Analizując poznawczą relację między Bogiem-stworzeniem, myśleniem i bytem (*Sein*), duchem, odbiciem i symbolem, autor dialogu *De possesset* głosi twierdzenia bliskie hiszpańskiemu filozofującemu teologowi Ramonowi Sibiudowi²⁹. Inspiruje neoplatonizujący ruch okresu renesansu. Buduje teorię, która promuje ideowo tezy kosmografii Giordana Bruno. Włoski hylozoista nie zaprzecza swojej inspiracji myślą Kuzańczyka. Myśliciela, przełomu epok, którego naukowe przesłanki w rozwiniętej formule uobecniają się w historii myśli

²⁷ E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 2, 12.

²⁸ Por.: tamże, s. 25–28.

²⁹ Zob.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. III48.

intelektualnej Półwyspu Apenińskiego i który łączy trendy teologii metafizyczno-mistycznej z ideami szkół albertystycznych oraz nowym kierunkiem myśli humanistycznej, twierdzi Cassirer³⁰.

Kantysta dodaje: Kuzańczyk własnym wkładem wzbogacając rozwija każdy obszar swoich rozważań. Tezy jego nauk o ruchu i sile ujawniają się w filozoficzno-fizycznych założeniach Leonarda da Vinci sformułowanych na gruncie teorii dynamiki³¹. Łączy go również wieloletnia przyjaźń z włoskim matematykiem, fizykiem i astronomem Paolo Toscanellim, który przekazuje reformatorowi diecezjalnej administracji kościoła wiedzę z zakresu geografii i kosmofizyki³². Przypomnieć można również postać Leona Battista Alberti: intelektualisty uzależniającego swoją filozoficzną spekulację od matematyczno-geometrycznych i filozoficzno-metodologicznych studiów autora *Epistula auctoris*. Wiedzę matematyczną, w szczególności znajomość matematycznej metodologii badań, Krebs zawdzięcza przyjaźni z Peurbachem oraz Johannesem Müllerem. W konsekwencji współcześni Cassirerowi nazywają filozofa epokowego przejścia, niebanalnym naukowym umysłem piętnastego wieku, któremu nieobcy jest także humanistyczno-filologiczny krytycyzm Padwy³³.

Myśliciel późnego średniowiecza to – zdaniem Cassirera – odrzucający *arystotelica secta*, antydialektyk rozmiłowany w neoplatońskiej formie filozoficznego mistycyzmu; teolog poszukujący naukowo-teoretycznego usprawiedliwienia natury. Jego namysł stanowi fuzję doktryny chrystianizmu i zbawienia z helleńską spekulacją, poezją i retoryką. Zmysł naukowca pozwala autorowi krytycznego studium metafizyki Absolutu odrzucić *stricte* sylogistyczną metodologię postępowania i wszcząć rozważania nad fizyczną a zarazem ponadmaterialną i ponadzmysłową, religijno-filozoficzną naturą kosmosu. Jako człowiek średniowiecza przyjmuje średniowieczny obraz mediewistycznej kosmologii, wiary i moralno-religijnego porządku, jako średniowieczny prekursor renesansu daje wyraz nowej intelektualnej orientacji, określającej warunki ludzkiej wiedzy w jej nowym pomediewistycznym sensie: znaczeniu, które nie pyta wyłącznie o Boga, lecz – jak sugeruje

³⁰ Por.: J. Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1979, s. 121.

³¹ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II267.

³² „For Leonardo, Cusanus represents not only a specific philosophical system but, what is more important, a new kind and a new orientation of research”. E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 50.

³³ E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 16, 19. „Zwischen dem Cusaner und den bedeutendsten deutschen Mathematikern seiner Zeit, Peurbach und Regiomontanus, knüpften sich engste Verbindungen. Mit erstern hat er persönlich verkehrt, und es heißt, daß er ihn gebeten habe, sein Hausgenosse zu werden. Regiomontanus, der sich unter Peurbach bildete, wird mit dem Cusaner wohl niemals zusammengekommen sein, aber er hat sich eingehend mit dessen mathematischen Schriften beschäftigt, allerdings mit strenger und scharfer Kritik”. Por. P. Mennicken, *Nikolaus von Kues...*, s. 25. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie...*, wyd. cyt., s. II283.

Cassirer – także możliwość koniekturalnej wiedzy o Bogu. Wiedzy powstającej w procesie poznania, który nie zamyka się w prostej arystotelesowskiej dyskursywnej zasadzie niesprzeczności i wyłączonego środka; nie jest również procedurą wiązania elementów scholastycznej teologii z scholastyczną logiką: realizmu, gramatyki i logiki z metafizyką i teologią³⁴.

Filozof epoki ascezy wykracza poza dotychczasową tradycję użycia pojęć zarówno logiki jak i moralno-religijnej siły sentymentalnego mistycyzmu w sensie *devotio moderna*, ukształtowanej przez zasady naukowo-teologicznej scholastyki Uniwersytetu w Heidelbergu³⁵. Jego uwagę skupia eklezjalna refleksja nad mistyczno-teologiczną koncepcją Boga-Absolutu, który jako przewyższający wszelką definicję, wychodzi daleko poza możliwe pozytywno-negatywne orzekania wyrażone w proporcjach, porównaniach, środkach i seriach wywiedzionych wniosków³⁶. Bóg jako *amor Dei intellectualis* jest ujmowalnym intuicyjnie współśrodkiem sfery niebieskiej. Początkiem i końcem wszelkiej rzeczy, która jako będąca i umiłowana, jest tym, na temat czego poszukuje się wiedzy³⁷.

Mikołaj Kuzańczyk opowiada się za równowagą w sporze pomiędzy religią i filozofią, religijnym i filozoficznym pojęciem prawdy; pomiędzy wiarą i wiedzą, religią i kulturą doczesną. To myśliciel pogranicza, który zaadoptował zasadę cichej pobożności. Uczeń albertysty Heimarica de Campo, nie zważający na dzielące poszczególne dyscypliny bariery, który angażuje się w fundamentalne problemy swego czasu. Analizuje iluminację Boskiej inkarnacji oraz akt wcielonego odkupienia³⁸. Jest – jak pisze Frederick Copleston – zainteresowanym matematyką nie naukowcem, lecz chrześcijaninem nie deifikującym natury, który łączy myśl mu terazniejszą z tradycją metodologii boecjańskiej³⁹. Zdaniem Edwarda Cranza, to człowiek czynu oddany walce w sprawie odnowy wiary. Jest spekulatywnym matematykiem-teologiem, nosicielem wartości epoki *danse macabre* i *carpe diem* zarazem. To filozof bezpośredniego widzenia Boga jako możliwości. Bóg jako *Posse ipsum* jest czystą, najwyższą formą kontemplacji⁴⁰, stąd „kto bada, czy *Posse* istnieje, nie może tego uczynić bez *Posse*, które poprzedza wszelką możliwość”⁴¹.

³⁴ Zob.: E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 10–11.

³⁵ Cassirer zaznacza, że zasady te wprowadził w intelektualną atmosferę Heidelbergu uczeń Ockhama, Marsilius z Inghen.

³⁶ Nikolaus von Cues, *Von Gottes sehen. De visione Dei*, przeł. E. Bohnenstaedt, Leipzig 194, s. 32.

³⁷ Zob.: E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos...*, wyd. cyt., s. 13.

³⁸ Tamże, s. 59–60.

³⁹ Zob.: F. Copleston, *Historia Filozofii. Od Ockhama do Suáreza*, t. 3, przeł. S. Zalewski, H. Bednarek, Warszawa 2004, s. 203.

⁴⁰ Zob.: A. Kijewska, Wstęp, w: Mikołaj z Kuzy, *O grze kulą...*, wyd. cyt., s. XVIII–XXV.

⁴¹ A. Kijewska, Wprowadzenie, w: Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy...*, wyd. cyt., s. 20. Zob. *De apice theoriae*, s. 13.

Rozwijające wiedzę matematyczno-geometryczne i poszukujące jedności badanie możliwości poznania najwyższej Prawdy jako *Non aliud*: tego, co nie jest inne⁴², stanowi centralny punkt gnoseologicznych analiz biskupa Mikołaja, a w przyszłości staje się elementem rozważań w systemie transcendentalnej filozofii marburskiej szkoły neokantyzmu; także refleksji Ernsta Cassirera. Ten, wiążąc analizę historyczną z naukowymi tezami swych mistrzów, przedstawia obraz Kuzańczyka: teologa-kanonisty, człowieka Kościoła a zarazem filozofa oddanego naukowej spekulacji. Niebanalnego uczonego, który oczarowany urzekającym wpływem matematycznego dowodu, swoją intelektualną pracą otwiera wielowymiarowe horyzonty możliwej interpretacji, wybiegając poza wszelkie próby zaszeregowania i jednoznacznej klasyfikacji.

Summary

In this article I examine the interpretation of Nicholas of Cusa's thoughts proposed by Ernst Cassirer. In his historical and philosophical research on the philosophy of this medieval thinker, the disciple of Hermann Cohen and Paul Natorp combines, in a creative manner, cultural symbolism with epistemological foundations of neo-Kantianism of the Marburg school. His image of Cusanus is that of a person infatuated with science, especially mathematical geometry, a theologian, part of the canon of the medieval epoch and also the precursor of the ideas of the Renaissance.

Bibliografia

- Albertini T., *Mathematics and Astronomy*, w: J. Hopkins, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicolas of Cusa*, Minneapolis 1978.
- Birven H. C., *Immanuel Kants Transzendental Deduction*, „Kant-Studien”, 29, 1913.
- Cassirer E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Hamburg – Berlin 2002.
- Cassirer E., *Freiheit und Form*, Hamburg – Berlin 2002.

⁴² R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, przeł. P. Domański, Kęty 1999, s. 282.

- Cassirer E., *Leibniz' System in seinen Wissenschaftlichen Grundlagen*, Hamburg – Berlin 2002.
- Cassirer E., *Symbol i język*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2004.
- Cassirer E., *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, przeł. M. Domandi, New York 1963.
- Cassirer E., *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, Hamburg – Berlin 2002.
- Cohen H., *Nauki humanistyczne a filozofia*, przeł. M. Furman, w: A. Noras, T. Kubalica (red.), *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*, Katowice 2011.
- Copleston F., *Historia Filozofii. Od Ockhama do Suáreza*, t. 3, przeł. S. Zalewski, H. Bednarek, Warszawa 2004.
- Heinzmann R., *Filozofia średniowiecza*, przeł. P. Domański, Kęty 1999.
- Hessen S., *Einleitung. Die Voraussetzungen der Problemstellung. Der transzendente Empirismus*, „Kant-studien”, Berlin 1909.
- Kijewska A., *Mikołaj Kuzańczyk*, Kraków 2009.
- Kijewska A., *Wstęp*, w: Mikołaj z Kuzy, *O grze kulą. Dialog w dwóch księgach*, przeł. A. Kijewska, Warszawa 2006.
- Legowicz J., *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1979.
- Mennicken P., *Nikolaus von Kues*, Leipzig 1932.
- Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, przeł. I. Kania, Kraków 1997.
- Münch F., *Erlebnis und Geltung*, „Kant-Studien” 30, 1913.
- Natorp P., *Kant a szkoła marburska*, przeł. A. Noras, w: A. Noras, T. Kubalica (red.), *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*, Katowice 2011.
- Natorp P., *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania*, przeł. W. Marzęda, w: A. Noras, T. Kubalica (red.), *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*, Katowice 2011.
- Nikolaus von Cues, *Von Gottes sehen. De visione Dei*, przeł. E. Bohnenstaedt, Leipzig 1994.
- Tomaszewski M., *Rozum i wiara w chrześcijańskim średniowieczu*, w: K. Mądela (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół Encykliki Jana Pawła II Fides et Ratio*, Kraków 1999.

Dr Anna Musioł współpracuje z Zakładem Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach