

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**FILOZOFICKÁ FAKULTA**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

2013/2014

Lenka Pieterová

**UNIVERZITA KARLOVA  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

LENKA PIETEROVÁ

**UNIVERZUM AKO MAXIMUM CONTRACTUM: K ROLI  
TRANSCEDENCIE A IMANENCIE BOŽEJ V DIELE  
MIKULÁŠA KUZÁNSKEHO**

The Universe as maximum contractum: The Role of God's Transcendence and Immanence in  
Nicholas of Cusa

2013/2014

Mgr. Václav Němec, PhD.

*Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval/a samostatně, jsem řádně citoval/a všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V Praze dne 20.8.*

*Podpis:*

Kľúčové slová: Boh, univerzum, pomer, komplikácia, explikácia, kontrakcia, formy

Key words: God, Universe, proportion, complication, explication, contraction, forms

Abstrakt:

Zámerom práce je podať náhľad na to, v akom zmysle a do akej miery je prítomný Boh vo svete podľa Mikuláša Kuzánskeho. Malo by tak byť učené bližším prizrením sa jeho koncepciám kontrakcie a explikácie, t.j. cez vymedzenie statusu univerza v jeho filozofii. Na základe definície pojmu kontrahovanosti môžeme dovodzovať Boží presah nad svetom, ktorý je však sám o sebe problematický a navyše problematizovateľný práve konceptom explikácie, ktorá hovorí o špecifickej prítomnosti Boha vo svete. Práca bude postupovať vyhľadáváním momentov v Kuzánovej filozofii, ktoré by mohli poukazovať na Božiu transcendentiu, a zároveň skrze diferenciaciu statusu univerza u Kuzána, dospeje k formulácii charakteristického vzťahu medzi transcendentným a imanentným v jeho diele.

Abstract:

The aim of the thesis is to present an insight into the nature and extend of God's inherence in the world as after Nicholas of Cusa. The task should be accomplished by a nearer insight into the conceptions of contractio and explication, that is by a differentiation of the status of the universe in his philosophy. On the basis of the definition of the notion of contraction, one could infer a transcendence of God, that is but made problematic by the notion of explication, that bespeaks a God's specific inherence in the world. The thesis will advance in locating that moments of Cusa's philosophy, that could suggest God's transcendence, and at the same time by differentiation of the status of the universe, it will end in an formulation of a characteristic relation between the transcendent and the immanent in his work.



1. Úvod .....	8
2. Božie mená .....	10
a. Pravda .....	11
b. Jednota .....	16
c. Zhoda protikladov .....	20
d. Možnosť a skutočnosť .....	22
e. Stvoriteľ .....	22
3. Boh a svet .....	26
a. Vertikálne usporiadanie .....	27
i. Pomer. Inkomensurabilita a proporcionalita .....	27
ii. Konečná nekonečnosť .....	30
iii. „Skladba“ všetkého .....	32
iv. Kontrahované maximum .....	36
v. Quodlibet in quodlibet .....	40
b. Horizontálne usporiadanie. Štruktúra sveta ako trojinná theofánia .....	41
4. Záverečná úvaha: Dokonalosť a jedinečnosť – jednota a mnohosť	



## Úvod

Kuzánsky sa učebnicovo považuje za autora, v myšlienkovvej aktivite ktorého je stelesnený prechod stredovekého v renesančné myslenie. Túto tematiku by bolo možné nahliadnuť z mnohých strán, či už z pohľadu, ktorý by vytýčil niektoré výrazné, najmä fyzikálne myšlienky jeho *konceptie*, ktorými Kuzánsky predbehol a poznamenal renesančné chápanie prírody (napr. Koperníka, či Bruna), či charakteristický *spôsob* jeho uvažovania (ktorý sa výrazne prejavuje napríklad v náuke o *quodlibet in quodlibet*), ktorý predznamenal mnohé neskoršie filozofické systémy, ničmenej do veľkej miery vyrastá z Kuzánovho výberu jemu najbližších „učiteľov“, predznamenanie primátu kvantitatívnych exaktných vied v jeho častom používaní matematiky<sup>1</sup>, alebo úvahy o potrebe vzájomnej tolerancie vo veci vyznania sústredené do spisov *Concordantia catholica*, *De pace fidei*, či *Cribratio Alcorani*. Všetky tieto motívy pôsobia ako jablko sváru medzi interpretmi, ktorí sa usilujú ujasniť Kuzánovu pozíciu vo vzťahu k tradičnému (nielen stredovekému) katolicizmu, jeho potenciálnu anticipáciu reformácie (čo by bolo možné vykázať napríklad na jeho transubstanačnej náuke), alebo dokonca myšlienok, ktoré stelesňovala občianska vojna v Anglicku a francúzske osvietenstvo. (HOFFMANN, 1947, s. 9-38)

Spomínaná problémovosť, ktorá tkvie v Kuzánovom diele, ako sa domnievam, v jadre spočíva na potrebe ujasniť vzťah medzi jednotou a mnohosťou. Takto položená problematika takisto poukazuje na ťažkú rozlúštiteľnosť jeho „konkrétneho“ prevedenia u Kuzána, ktoré sa týka vzťahu Boha a sveta. Boh ako absolútna jednota sa komunikuje do sveta a interaguje s ním. Ťažkosti nastávajú pri artikulácii spôsobu, akým sa táto interakcia deje.

Problematika toho, akým spôsobom je Boh prítomný vo svete, či svet v Bohu, otázka transcencie a imanencie Božej, ktorá v systematickej interpretácii ma podobu otázky po *väčšej* či *menšej* miere panteizmu, v prípade Kuzánskeho diela, zostáva otvorená. Interpreti prichádzajú s rôznymi výsledkami analýz (viď napr. Hopkinsovu reakciu na K. Jacobiho a H. Rombacha), ktoré, ako to už býva, sú

---

<sup>1</sup> K tomu viď napr. Floss (1977/2001).



často protichodné, ničmenej je potrebná subtilná myšlienková aktivita, ktorá je napokon potrebná i pri interpretácii Kuzána, aby sa odhalilo jadro tejto rozdielnosti.

Kuzánsky už za svojho života musel čeliť obvineniam z panteizmu. Na svoju obranu spísal dokonaca dielo *Apologia doctae ingorantiae*. Je teda zrejmé, že jeho filozofia, predovšetkým ako je vo svojej najintezívnejšej podobe predstavená v spise *De docta ignorantia*, mohla budiť dojem rôznych foriem imanentizmu, k čomu zaiste nepomáhajú ani Kuzánskeho nie ľahko dešifrovateľné úvahy. Je preto oprávnené, domnievam sa, spolu s ostatnými interpretmi, položiť si otázku po statuse Boha vo vzťahu k svetu a naopak v Kuzánovom diele.

Práca bude stavať na rozlíšeníach, ktoré vytýči prostredníctvom analýzy pomenovaní Boha. Pripraví si tým pôdu v podobe pojednania o Božích vlastnostiach, ktoré sa naňho vzťahujú v absolútnej podobe, zatiaľčo v nasledujúcich kapitolách, ktoré budú traktovať vzťah Boha a sveta, uvidíme, že na svet sa tieto atribúty vzťahujú v podobe limitovanej (celkom v súlade s Kuzánovou náukou o kontrakcii).

Interpretačnou prizmou pre prácu bude otázka po tom, akým spôsobom sú veci prítomné v Bohu a naopak - Boh vo veciach. Práca vykáže, že tieto dva mody, či oblasti bytia je potrebné u Kuzánskeho vnímať ontologicky rozlíšene, ale navzájom podmienene v tom zmysle, že *nakolko* sú veci v Bohu, *natolko* je i on vo veciach, a nie naopak.

Pojmami, v ktorých sa bude vinúť línia výkladu pritom budú pojmy dokonalosti a jedinečnosti, ako atribútov jednak Boha ako absolútne dokonalého, ktorý uskutočňuje všetky možnosti -, ktoré opäť v jednej svojej forme nadobúdajú podobu vlastností, ktoré sú vytýčené na okraji škály, na základe ktorej priradíme väčšiu a menšiu podobnosť (veciam); a jednak sveta ako naplneného rozmanitosťou vecí, ktorá každá je tak, ako najlepšie dokáže.

Obsahom vlastného jadra práce (t.j. predovšetkým druhej kapitoly) je pokus o prejasnenie Kuzánovej náuky o komplikovanosti vecí v Bohu, ich explikovanosti vo svete, a prejasnenie kontrakčnej náuky, ktorá zachytáva jednotlivé momenty onoho procesu Božej komunikácie. Interpretáčnym stanoviskom, a vlastným príspevkom práce bude potom objasnenie statusu zavítosti vecí v Bohu, na základe ktorého by sa nám malo zjaviť i to, akým spôsobom je Boh prítomný vo svete.

## 2. Božie mená

Kuzánus väčšinu svojej filozofickej aktivity sústredil do snahy nájsť čo možno najvhodnejšie pomenovanie pre Boha. Svedčia o tom nielen názvy niektorých jeho najznámejších diel (napr. *De possess*, *De non-aliud*), ale i fakt, že vo svojej myšlienkovej aktivite a svojom rozvrhu noetiky dával prednosť nemožnosti „plne poznať“<sup>2</sup>, a následne tomuto nariadeniu nedostatčnosti vlastnej schopnosti poznávať, vyzýva k prehĺbovaniu toho, čo poznať (i keď limitovane) možno. Kuzánovo ocenenie práce Dionýzia Areaopagitu potom prináša podhubie jeho vlastného projektu – Kuzánovu snahu o atributívne pomenovanie Boha, napriek zdôrazňovaniu Jeho zásadnej skrytosti a transcendencie, možno prirovnať k snaženiu katafatickej teológie, ktorá pri udržovaní Božej nepomenovateľnosti takisto priekava Bohu atribúty, ktoré o ňom možno tvrdiť. Bohu síce podľa Kuzána, nakoľko v ňom niet odlišnosti a prevyšuje naše chápanie, primerané mená dávať nemožno, sám sa však hneď po konštatovaní tejto skutočnosti, podujme artikulovať meno najvhodnejšie. (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 75) K. Jacobi píše, že Kuzánsky pripúšťa a uplatňuje tak negatívnu, ako i afirmatívnu teológiu, v prípade Boha sa však dostávame pri hľadaní vhodného mena na transdiskurzívnu úroveň, ktorá transcenduje ako popieranie, tak tvrdenie, tak i ich spojenie. (JACOBI, 1979, s. 38)

Kuzánove výsledky snahy o čo možno najpresnejšie pomenovanie Božej Osoby možno, ako sa domievam, prvoplánovo diferencovať jednak na mená pre Boha v zmysle atribútov ako Jednota, Nekonečnosť, Pravda, ktoré sa v Kuzánových dielach cyklicky opakujú a tvoria akúsi základňu pre jeho chápanie Boha (možno veľmi hrubo tvrdiť do

---

<sup>2</sup> Tak napríklad v *De docta ignorantia* Kuzánsky píše: „Nihil est nominabile, quo non possit maius et minus dari(...)“ („Nemožno pomenovať, od čoho nemôže byť väčšie ani menšie(...)“) (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 13) „Viac“ a „menej“ sú pritom určenia, ktoré sú aplikovateľné na svet, ktorý sa od Boha líši práve v tom, že môže podliehať zmene, pridávaniu, odoberaniu a pomeriavaniu.

istej miery poznačenú myšlienkovou tradíciou), a jednak na špecifické pomenovania, ktoré sú výsledkom „samostatného“ bádania, čoho dokladom môže byť, že ich tvoria slovné novotvary (possest, non-aliud, apod.). Pri hlbšej úvahe však vidíme, že pomenovania z prvej i druhej skupiny, tak ako sme ich vyššie rozvrhli, sú všetky úbežníkom snahy o dostupné poznanie Boha, a v širšej perspektíve ich teda nemožno postaviť na dve rozličné úrovne. „Mená Božie sú všetky navzájom logicky priestupné, a nemožno ich izolovať; adekvátne myslenie pojíma vždy nakoniec kruhovú kovertibilitu a konvergenciu všetkých pravdivých Božích predikátov.“ (CUERGEN, 2007, s. 48; pozn. pod čiarou)<sup>3</sup>

V nasledujúcej kapitole budeme skúmať základné atribúty, či mená Božie, ako sú podávané v Kuzánových dielach, pričom poukážeme na ich vzťah k stvorenému a vytvoríme si tak predpoklad pre jadro práce, ktoré má spočívať v analýze vzťahu Boha a sveta. Božie atribúty sú u Kuzána obvykle analyzované s diferenciaciou voči konečnému a stvorenému, či už je tak v prípade skúmania statusu Boha ako toho, čo je nedeliteľné, v porovnaní s deliteľným súcnom, Boha ako merítka poznávaného, ktoré je merané vždy v rámci sveta, alebo v prípade Kuzánových geometrických analógií, ktoré zohľadňujú to, čo je najväčšie (resp. najmenšie) vždy vzhľadom na to, čo podlieha pomeru. V samotnom vzhľade Kuzánových úvah teda možno rozpoznať úsilie o čo možno najvernejšie zachytenie vzťahu medzi Stvoriteľom a stvoreným.

## i) Pravda

V jednom zo spisov, v ktorých je explicitne rozpracovaná Kuzánova noetika, v spise *Idiota de mente*, sa Kuzánus pýta po založení ľudskej mysli. Má za to, že slovo myseľ (latinsky *mens*) má etymologický pôvod v slove merať (*mensurare*).<sup>4</sup> Napriek tomu, že spis *De docta ignorantia*, ktorému sa mienime venovať, nie je primárne pojednaním z oblasti teórie poznania, plní v ňom spôsob, akým sa človek chápe skúmaného predmetu, rozhodujúcu úlohu. Názov napokon hovorí za všetko.

Podstata „učenej nevedomosti“, ktorá vystupuje ako špecifická noetická aktivita, by mala podľa Kuzána spočívať primárne v nahliadnutí nedostatočnosti vlastných

---

<sup>3</sup> „Die Namen Gottes sind alle in sich logisch uebergänglich, nie isolierbar; ein adäquates Denken begreift zuletzt immer die zirkuläre Konvertibilität und Konvergenz aller wahren Gottesprädikate.“

<sup>4</sup> Vyhľadajte latinský originál\_cusanus-portal

zmyslov a rozumu<sup>5</sup>, kedy poznávajúci a chápací subjekt odhalí, že skutočný základ, ktorý slúži ako merítko všetkého, čo možno uchopiť, je sám nepostihnuteľný, alebo postihnuteľný len nedokonale a tým pádom nemožno úplne uchopiť ani to, čo bežne považujeme za poznateľné. Pravdu, ktorú by sme chceli vyzískať zo zmyslovo, prípadne pojmovo uchopiteľného súcna, potom nemožno poznať plne. K meraniu potrebujeme vždy merítko a miera a merané sú v tomto prípade násúmerateľné. V oblasti, na ktorú môžeme upierať svoj noetický aparát jestvuje len väčšia či menšia podobnosť, na základe ktorej však z povahy nemožno dospieť k plnej pravde.

„A pretože zisťujeme že rovnakosť je odstupňovaná, (...) je jasné, že nemôžu byť dve alebo viac vecí natoľko podobných, aby si nemohli byť ešte podobnejšie. Preto sa miera a merané vždy budú líšiť, nech sú si akokoľvek blízke.“

„Preto konečný duch nemôže dosiahnuť presnú pravdu vecí na základe podobnosti. Pravda totiž nie je ani viac ani menej, lež to, čo pozostáva z akejsi nedeliteľnosti, ktorú nič, čo nie je pravdou nemôže presne merať.“

„Teda intelekt, ktorý nie je pravdou nepochopí pravdu tak presne, že by postupom do nekonečna nemohla byť pochopené presnejšie. Jeho vzťah k pravde je taký, ako vzťah mnohouholníka ku kruhu.“<sup>6</sup> (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 36-37)

Z vyššie uvádzaného pre Kuzána vyplýva, že pravdu nemožno nikdy plne postihnúť. Kuzánus pravdu nazýva „quidditou“ vecí, totiž ich bytostnou podstatou. Poznanie bytnosti vecí sa nám však môže ukázať až na základe hypotetického poznania Boha. Poznanie Boha, ktorý má byť oným „merítkom“, kruhom, pevným miestom, o ktoré možno oprieť skúmanie vecí pravde-podobných, by malo zaistiť naše plné pochopenie vecí mundánnych. „Nielen vedenie o bytnostiach, ale každé vedenie o veciach, má byť možné len na základe poznania Boha.“ (JACOBI, 1979, s. 29)

<sup>7</sup>Nakoľko však toho nie sme v ľudskom stave schopní, nezostáva nám než nahliadnuť

---

<sup>5</sup> Tu používam slovenský variant rozum – intelekt. Nemčina predkladá častokrát ako Verstand – Vernunft. Flasch ponecháva v latinskom originále.

<sup>6</sup> Vzhľadom na to, že sa jedná o dlšiu pasáž, je toto miesto preložené s prihliadnutím k slovenskému prekladu (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979). Pre úplnosť uvádzam i latinský originál:

„Et quoniam aequalitatem reperimus gradualem (...) patet non posse aut duo aut plura adeo similia et aequalia reperiri, quin adhuc in infinitum similia esse possint. Hinc mensura et mensuratum, quantumcumque aequalia, semper differentia remanebunt.“

„Non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per similitudinem praecise attingere. Veritas enim non est nec plus nec minus, in quodam indivisibili consistens(...)“

„Intellectus igitur, qui non est veritas, numquam veritate adeo praecise comprehendit, quin per infinitum praecisius comprehendi possit, habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum(...)“ (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 9-10)

<sup>7</sup> „Nicht nur das Wissen der Wesenheiten, sondern jedes Wissen soll nur moeglich sein aufgrund

a postupne prejasňovať túto základnú nevedomosť. „Je to ne-vedenie, ktoré sa spoznáva a tým rozširuje svoje hranice.“ (FLASCH, 1998, s. 98)

Základný noetický rámec, má teda nielen metafyzický, ale i ontologický rozmer. Jednak z neho vyplýva, že súcno je vo svojej poznateľnosti odkázané na svoj základ v Bohu, a tým dochádza k vzájomnému upevneniu ich prepojenia, jednak z onoho noetického rámca vyplýva špecifická téza o samotnej povahe univerza. To je u Kuzána vykreslené v prvom rade ako také, ktoré pripúšťa pomer. Kuzánus k tomu dospieva jasným argumentom, pričom vychádza z predpokladu danosti nekonečného a poznatku konečného: Z toho, že poznáme, že niečo nie je najväčšie (s čím sa stretávame i v bežnej empirickej aktivite), priamo vyplýva, že môže byť niečo väčšie (jedine od najväčšieho nemôže byť väčšie). V univerze nachádzame vždy viac a menej, podobnejšie a menej podobné, žiadne súcno nie je také, aby nemohlo byť ešte väčším, lepším, prípadne podobnejším Bohu, resp. žiadne súcno nie je v porovnaní s iným súcnom najdokonalejším.<sup>8</sup> Celkom prirodzene možno i z tejto úvahy vyvodit', že Boh – ako súcno dokonalé (príp. najdokonalejšie) z povahy -, vyulučuje, či presahuje akýkoľvek pomer, a možno ho teda ustaviť ako to, čo pomer zakladá. Boh je teda onou „nekonečnou pravdou“, podľa ktorej možno pomeriavať konečné poznatky - „pravdy“, ktoré možno navzájom komparovať.

Nekonečná pravda, podľa ktorej možno parciálne pravdy komparovať sama o sebe dosiahnuteľná nie je – intelekt ako najvyšší orgán noetického aparátu je konečný a nedokonalý tak, že nedokáže postihnúť kontradiktorickosť zhody protív, nie preto, že by sa priamo princípom sporu riadil, ale skôr preto, že ho nedokáže prekročiť (FLASCH, 1998, s. 112) Jeho možnosti sú „obmedzené“ na najvyšší úkon chápanej aktivity, ktorým má byť špecifický spôsob „dotýkania sa“ poznávaného - videnie<sup>9</sup>. Kuzánus sa roli (intelektuálneho) zraku venuje aj vo svojom poslednom spise, ktorý má pre to príznačný názov *De apice theoriae*; objasňuje tu pomocou analógie ako intelektuálny zrak funguje a k akému výsledku môže dospieť:

„Keď teda myseľ vo svojej moci vidí, že „posse ipsum“ kvôli jeho eminentnosti

---

eines Wissens von von Gott.“

<sup>8</sup> Tomu sa budeme podrobnejšie venovať na inom mieste.

<sup>9</sup> Kuzánus vo viacerých spisoch používal analógie, ktoré uplatňovali videnie ako podstatný a *hlboký* rys nášho stretávania so svetom na priblíženie nášho vzťahovania sa k Bohu. Božie meno dokonca etymologicky odvodzuje od výrazu Theoro – vidím. (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 189)

nemožno uchopiť, potom skrze schopnosť videnia nazerá, asi ako vidí chlapec, že hmotnosť kameňa je väčšia ako by sila jeho moci mohla uniesť.“ (KUZÁNSKY, s. 10)<sup>10</sup>

Z uvádzanej analógie je zrejmé, že ako zmyslový zrak môže niečo vidieť, bez toho aby s videným predmetom bolo v jeho moci narábať, či sa ho chopiť, tak zrak intelektuálny takisto môže na vec *nazerat'*, bez toho aby ju plne *nahliadol, postihol* či *uchopil*. Tento vhl'ad, ktorého obdobné znenie Kuzánus rozvíja už v *De docta ignorantia* (i neskorších spisoch), mu takisto umožnil privlastniť si geometriu ako nástroj, ktorým možno - nakoľko je názorný - sprístupniť pojmovo ťažko uchopiteľné pravdy a pristúpiť za jeho pomoci k *poodhaleniu* pravdy absolútnej. Tú však nemožno uchopiť plne - disproporcja medzi pravdou a poznaním (FLASCH, 1998, s. 113) je rozdielom medzi Božou nekonečnosťou a ľudskou konečnosťou.

Kuzánovo nahliadnutie, že Boh ako Pravda podlieha zásadnej skrytosti je potvrdzované nielen jeho opätovným oceňovaním učiteľov negatívnej teológie, ale v mnohých prípadoch i jej (totiž negatívnej teológie) charakteristickým uplatňovaním. Flaschovo pojednanie o učenej nevedomosti zo štúdie *Geschichte einer Entwicklung* je rozvinutím otázky po statuse negatívnej teológie v rovnomennom spise. Popri „učenej nevedomosti“ sa tematicky myšlienky na neuchopiteľnosť Božej osoby nachádzajú i v krátkom spise *De Deo abscondito*. V ňom sa odohráva pomyselný misijný rozhovor medzi kresťanom a pohanom, pričom základná pozícia kresťana v tomto texte spočíva na presvedčení o Božej skrytosti a snahe presvedčiť pohana o tom, že jeho domnienka, že má vedomosť o Bohu, je mylná. Témou dialógu je potom otázka pravdy, jej poznateľnosti a založenia, a cieľom, ako sa domnievam, adorácia Boha ako skrytej pravdy.

Kuzánus sa snaží poukázať na to, že quiddita vecí je priamo závislá od Boha ako zdroja pravdivosti. Pomermi a rozlíšeniami, ktorými disponujeme pri vymedzovaní „pravdy o“ tom či onom súcne, sa nikdy nepozdvihujeme k pravej podstate tohto súcna: „...samotnou pravdu o člověku nebo kameni vyjádřit nedovedeš.“ (KUZÁNSKY, O

---

<sup>10</sup> „Quando igitur mens in posse suo videt posse ipsum ob suam excellentiam capi non posse, tunc visu supra suam capacitatem videt, sicut puer videt quantitatem lapidis maiorem, quam fortitudo suae potentiae portare posset.“

odkaz: <http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/werke.php>

skrytém Bohu, 2001, s. 186)<sup>11</sup> Pravda je pritom len *jedna* (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186), a práve od tejto jednej Pravdy, ktorá je eo ipso jednotou, sa odvodzuje pravdivosť jednotlivých súcien (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186). Bez tejto Pravdy nemožno *v absolútnom zmysle* poznať nič z mnohosti, ktorú skýta svet jednotlivých súcien: „...*ten kto se nedostane k pravdě v jednotě, nemůže nic opravdu vědět.*“ (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186). Svet v jeho mnohosti, podobnosti a počte je poznateľný „vždy o niečo viac“, z čoho Kuzánus usudzuje na to, že v konečnom dôsledku nám nič „*opravdu známo není*“ (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186), a to práve preto, že nedisponujeme poznatkom skutočnej „pravdy samej“, od ktorej by sme mohli spoľahlivo odvodiť tvrdenia o pravdivosti jednotlivých súcien. Boh ako Pravda teda zaručuje vedenie, ktoré môžeme nadobudnúť o súcnoch, a toto vedenie má podobu znalosti pravej „povahy“ jednotlivého súcna, preniknutiu ku quiddite veci. Nakoľko Božia bytnosť však uniká a presahuje naše pozemské schopnosti chápania, nemôžeme poznať ani onu bytostnú podstatu tej či onej veci. „*Nepokládali bychom slepce, který by se domníval znát rozdíly barev, ale barvy samy neznal, za člověka bez rozumu?*“ (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186)

Pravda ako Jednota, totiž Boh, jednak zakladá poznateľnosť a možnosť nadobudnutia vedenia o určitom súcne, jednak zakladá jeho *pravdivosť*. Tento pojem nadobúda v tomto kontexte u Kuzána pozoruhodný odtieň *bytostnosti*, jedinečnosti ktorá je vlastná každému súcnu. Podobne tomu uvádza (RANFT, 1924, s. 18) pri pojednaní spisu *De visione Dei*:

„Žiadne stvorenie, či človek, či zviera, či anorganická bytosť nenahliadne Božiu bytnosť rôzne od seba samého. Bude v ňom musieť zhliadnúť vlastnú pravdu a skutočnosť vo svojej najintenzívnejšej podobe. Božia dokonalá bytnosť sa zrkľadí v každej bytosti. Všade, v každom tvore spoznáваме, i keď zatemnene a záhadne, jeho božskú tvár.“<sup>12</sup> (RANFT, Schoepfer und Geschoepf)

---

<sup>11</sup> V prípade spisu *De Deo abscondito* (O skrytém Bohu) vychádzam z českého prekladu J. Patočky, nakoľko v internetovom zdroji ([cusanus-portal.de](http://cusanus-portal.de)), z ktorého čerpám v ostatných prípadoch, toto dielo absentuje, alebo sa mi ho nepodarilo vyhľadať.

<sup>12</sup> „Kein Geschöpf, ob Mensch, ob Tier, ob anorganisches Wesen kann Gottes Wesen verschieden von sich selbst sehen. Es muss in ihm die eigene Wahrheit und Wirklichkeit in ihrer intensivsten Form schauen. Gottes vollkommenes Wesen spiegelt sich in jedem Wesen wieder. Überall, in jeder Kreatur erkennen wir, wenn auch verhüllt und rätselhaft sein göttliches Angesicht.“

Z vyššie pojednávaného je zrejmé, že Boh ako Pravda zakladá jednak poznateľnosť vecí, jednak jej pravdivosť, ktorá ovšem spočíva v špecifickej quiddite vlastnej každej veci. Domnievam sa, že pojem pravdivosti v tomto prípade pritom nespĺňa tradičné kritériá *adequatio intellectus ad rem*. V Kuzánovom prípade totiž poznanie vecí, ako sa domnievam, neznamená poznanie *stavu vecí*, kladeného, či overovaného faktu, ktorý by obsahoval predikciu o danej veci, ale (v súlade s Kuzánovým protežovaním intelektu, či intelektuálneho *zraku* ako najsilnejšieho gnozeologického nástroja) *bytostnej podstaty*, bytnosti vecí, ktorá sa *nazerá*, a nepodlieha, či podlieha len minimálne, pojmovej štrukturovateľnosti. Nakoľko najvyššia Pravda je však (dočasne) skrytá, „nevýslovná“ a „nezdeliteľná druhému“ (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 187), nemožno odkryť a vysloviť úplne ani bytnosť vecí tohto sveta.

## ii) Jednota

Kuzánovu filozofiu možno označiť za filozofiu jednoty (FLASCH, 1998, s. 49) – vo všetkých svojich dielach totiž v línii novoplatonizmu, poťážme parmenidovsko-platónskej tradície (FLASCH, 1998, s. 48-49) Kuzánus, hľadá počiatok bytia, ktorý by predchádzal vo svojej jednoduchosti mnohosť, ktorá náleží súcnam a tak by ich zakladal. Sám Kuzánus píše v *De docta ignorantia*, že najvhodnejším pomenovaním pre Boha je jednosť.<sup>13</sup>

Vyššie preberaná problematika Boha ako skrytej, nevýslovnej pravdy, nás privádza k otázke, ktorá sa v tejto súvislosti bezprostredne dáva: Pravda, ako vyplynulo z uvedeného, musí byť jedna. Kuzánus sa k tomu priamo vyjadruje dokonca na vyššie citovaných miestach:

„Není totiž než jedna jednota a pravda spadá s jednotou v jedno, nebot' to, že je jen jedna jednota, je pravda. Tak jako u počtu najdeš jen jednu jednotu, tak i u mnohosti věcí najdeš jen jednu pravdu. A kdo se k té jednotě nikdy nedostane, nikdy nepochopí počet, právě tak jako ten, kdo se nedostane k pravdě v jednotě, nemůže nic opravdu vědět.“ (KUZÁNSKY, O skrytém Bohu, 2001, s. 186)

---

<sup>13</sup> „(...) videtur nomen propinquius et convenientius „unitas“ (...)“ (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 75)

elektronický zdroj: <http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/werke.php>



Z uvádzaného citátu sa dá vyvodiť, že tak ako je bez Pravdy nemožné poznanie, je bez jednoty nemožný počet. Medzi pravdou a poznaním vládne analogický vzťah ako medzi jednotou a počtom. V tomto bode možno položiť otázku po tom, aký status má pre Kuzána jednota a pravda, resp. určenosť Boha ako jednoty, alebo pravdy. Z uvedeného textu sa dá ako odpoveď vyčítať nasledovné: a) pravda a jednota spadajú vjedno, b) je tomu tak preto, že skutočnosť, že je práve jedna jednota, je pravdivá. Jednotu je pritom, domnievam sa, potrebné odlišovať od pravdy, v tom zmysle, že pravda predstavuje index jednoty s ohľadom na poznanie, a má v oblasti noetiky prednosť, nakoľko bez nej by sme nemohli dospieť k akémukoľvek poznaniu, zatiaľčo jednota zakladá mnohosť súcna „ontologicky“.

Už vo svojom prvom diele, prvej kázni, v ktorej sa venuje možným Božím menám, Kuzánus hneď po úvode, ktorý počína slávnou pasážou z Jána 1,1, pristupuje k vymedzeniu Boha ako jediného, či samotného (*unicus*) a najjednoduchšieho (*simplicissimus*). Vyplýva to z jeho bytostnej prirodzenosti ako najvyššieho dobra (*summum bonum*), ktoré nepripúšťa pre svoju zvrchovanosť zrovnanie a tým pádom je jediný. Jedinosť a jednoduchosť má svoj dôvod i v tom, že zvrchovanému, najvyššiemu nemôže nič predchádzať a časti obyčajne predchádzajú celok, navyše sú uvádzané do ucelostňujúceho aktu vyššou mocou, ktorá u Boha neprichádza v úvahu. Boh ako bytosť najvyššia a zvrchovaná preto musí byť zároveň i jednoduchý.<sup>14</sup>

Jednoduchosť prvopočiatku, ktorým je Boh, Kuzánsky v ďalšom z svojich spisov *De beryllo* (O beryle) nazýva nedeliteľnosťou, a pokúša sa dokázať za pomoci ním obľubovanej výbavy v podobe geometrických aplikácií, že ním navrhovaná inštancia nedeliteľnosti je zároveň najmenším a najväčším, čím sa približuje k svojej koncepcii *coincidentia oppositorum*.<sup>15</sup>

„Aplikujeme beryl na náš duchovný zrak a uvidíme cezeň najväčšie, od ktorého

---

<sup>14</sup> „Deus, (...) ipsum summum bonum necesse est. Summum autem in suam superlativitate nihil secum comparitur, alioquin summitatis rationem penitus perderet. Quare unicus Deus et eapropter simplicissimus. Summum nihil antecedit. Partes prius autem sunt toto, et earum unio ex altioris virtutis potentia dependet. Constat ergo summum bonum solum perfectissimum esse, unicum et simplicissimum(...). (KUZÁNSKY, In principio erat Verbum, s. 2)

odkaz: <http://cusanus-portal.de/>

<sup>15</sup> Na tomto mieste je potrebné poznamenať, že koncept *coincidentia oppositorum* je v spise *De beryllo* predovšetkým samotným nástrojom, a nie v prvom rade výsledkom, poznávania. K tomu vid' (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001).

nemôže byť väčšie a rovnako najmenšie, od ktorého nemôže byť menšie, a vidíme počiatok pred všetkým veľkým a malým, plne jednoduchý a nedeliteľný akýmkoľvek spôsobom delenia, ktorým sú deliteľné veľké a malé.“ (KUZÁNSKY, De beryllo, s. 8)<sup>16</sup>

Kuzánus toto tvrdenie, t.j. skutočnosť, že najmenšie a najväčšie je zároveň jednoduché, dokazuje na analógií, ktorá pracuje opäť s kategóriami pomerateľnosti, čo je dané už len faktom, že používa analógiu geometrickú. Podľa jeho inštrukcii si máme predstaviť uhol, ktorý je tupý alebo ostrý – tento uhol vznikne vždy v ohybe priamky, ktorú tak pretne na dve časti; uhol 0, či 180-stupňový tvorí sama priamka. Kuzánovi z tejto úvahy vyplýva, že jednoduchý, základný model pre „viac“ a „menej“, ktorý tvorí v našom prípade nezahnutá priamka, zároveň znamená „najviac“ a „najmenej“.<sup>17</sup> Boh, ktorý zahŕňa v sebe to najmenšie i najväčšie je zároveň tým najjednoduchším.

Kuzánus používa v *De beryllo* takisto analógiu, ktorá sa nám pokúša vyzrkadliť Boha ako matematický bod.<sup>18</sup> Ten je z definície nedeliteľný - prenesením tejto vlastnosti svojim rozvitím zaručuje nedeliteľnosť čiare, ploche i telesu; vlastnosť nedeliteľnosti jednotlivých rovinných útvarov sa pritom odráža v skutočnosti, že akokoľvek delíme jeden z rovinných útvarov, vždy obdržíme ako výsledok delenia útvar toho istého charakteru. (KUZÁNSKY, De beryllo, s. 21-23)

---

<sup>16</sup> „Applicemus beryllum mentalibus oculis et videamus per maximum, quo nihil maius esse potest, pariter et minimum, quo nihil minus esse potest, et videmus principium ante omne magnum et parvum, penitus simplex et indivisibile omni modo divisionis, quo quaecumque magna et parva sunt divisibilia.“ (KUZÁNSKY, De beryllo, s. 8)

<sup>17</sup> „Huius vide nostrae artis aenigma et recipe calamum ad manus et plica in medio, et sic calamus *a b* et madium *c*. Dico principium superficeí et anguli superficialis esse lineam. Esto igitur quod calamus sit ut linea et plecitur super *c* puncto, *c b* mobilis et moveatur versus *c a*. In eo motu *c b* cum *c a* causat omnes formabiles angulos. Numquam autem erit aliquis ita acutus, quin possit esse obtusior, quousque *c b* erit cum *c a* continua linea. Quando igitur tu vides per beryllum maximum pariter et minimum formabilem angulum, visus non terminabitur in angulo aliquo, sed in simplici linea, quae est principium angulorum, quae est indivisibile principium superficialium angulorum omni modo divisionis, quo anguli sunt divisibiles. Sicut igitur hoc vides, ita per speculum in aenigmate videas absolutum primum principium.“ (KUZÁNSKY, De beryllo, s. 9)

<sup>18</sup> Nemožno zabúdať na fakt, že Kuzánus i v tomto prípade zdôrazňuje, že Boh je v skutočnosti *jednoduchší* ako bod. To, že hovoríme o Bohu ako presahujúcom akékoľvek kategoriálne určenie, nás upomína na to, že i metóda geometrickej analógie sa pohybuje na úrovni zmyslovo a pojmovo uchopujúceho a preto nepresného uvažovania.

Kuzánsky sa prizera Bohu prizmou rodov jednoty a jednoduchosti explicitne i v dialógu *De principio*. Kuzánus delí pri analýze Boha ako jednoty súcno na také, ktoré nie je zo seba, je deliteľné, podlieha zákonu kontradikcie a môže, ale nemusí byť; a také, ktoré je zo seba, nemôže podliehať deleniu, je *authypostaton*, a transcenduje zákon sporu. (CUERGEN, 2007, s. 45). Boh ako jednota, ktorá je skrze seba, pritom uskutočňuje plne všetky svoje imanentné možnosti tak, že sa plne prekrýva so svojím pojmom. (CUERGEN, 2007, s. 45). Časti si totiž vo svojom modálnom mode vyžadujú rôzne pojmy, ktoré by fixovali možné stavy celku, pod ktorý spadajú, z čoho vyplýva, že sa celok v aktuálnom stave nikdy plne nekryje so všetkými svojimi možnosťami – vždy v danom momente uskutočňuje iba určitú jasne danú množinu stavov. (CUERGEN, 2007, s. 45) Deliteľné ako obmedzené potom podlieha možnosti zväčšenia a umenšenia, a z toho dôvodu, keďže umenšovanie a zväčšovanie si vyžaduje vonkajšiu príčinu, nie je *authypostaton*. Boh sám ako príčina, ktorá nepodlieha žiadnej kauzálnej trpnosti, potom nie je deliteľný a nepodlieha možnosti k nemu niečo pridať:

„Jedine nekonečné a večné je *authypostaton* či skrze seba jestvujúce, pretože jedine ono je nedeliteľné a nemožno k nemu nič pridať.“ (KUZÁNSKY, *De principio*, s. 5)<sup>19</sup>

V časti *De docta ignorantia*, kde Kuzánus rozjíma o Bohu, sa nachádza kapitola, ktorá pojednáva o Bohu ako o základe všetkého súcna, jednou zo základných črt ktorého je, že je *mnohé*. Pluralitu súcien, ich harmóniu a usporiadanosť potom zakladá *číslo*, ktoré eo ipso musí ako základ dospieť sám k hranici, ktorá by mu poskytovala pevnú pôdu – ak by sme donekonečna mohli popkračovať v uberaní a pridávaní čo do počtu, nemohli by sme rozumne fundovať rád, ktorý sa odráža v prírode. Touto základňou je pre Kuzána jednotka. Kuzánus v tejto pasáži dospieva k hlbokému vhľadu, že jednotka, ktorú (čo je dôležité) stotožňuje s nekonečným, nemôže byť číslom, skôr je princípom akéhokoľvek čísla (ako

---

<sup>19</sup> „Solum infinitum et aeternum est authypostaton sive per se existens, cum illud solum sit impartibile et cui nihil adici potest.“

najmenšie) a hranicou akéhokoľvek čísla (ako najväčšie). (OTT, 2009, s. 9) Číslo totiž ako to, čo z povahy zakladá rád, musí byť konečné, naviac pripúšťa priberanie a úbytok, a Boh obe tieto vlastnosti vylučuje.<sup>20</sup>

Kuzánsky stvrdzuje vo svojom filozofickom testamente *De venatione sapientiae* podstatnosť, ktorú pre neho zohrával pojem Jednoty. Boh ako Jednota prepožičiava svoj charakter singularity, totiž toho, že je nedeliteľný, avšak zároveň ho možno vymedziť voči čomukoľvek inému; všetkým stvoreným súcnam. „Singularne totiž všetko objíma(...)“ (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 65).<sup>21</sup> Súdna sú „na obraz Boží“ jedinečné a nezastupiteľné a ako také poukazujú na maximálnu a nekonečnú nezastupiteľnosť Božiu. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 65)

Vyššie pojednávané malo poukázať medzi iným i na skutočnosť, že tak ako pojem jednoty ako jeden z Božích atribútov v sebe inheruje a odkazuje na pojmy ako sú nedeliteľnosť, pomer a počet, tak tieto pojmy cyklicky vystupujú na mnohých miestach Kuzánovho diela, a bolo by ich možné nazvať akýmisi bližšími vymedzeniami Božích pomenovaní, s ktorými sa operuje pri ich myšlienkovom rozvedení.

### iii) Zhoda protikladov

Akokoľvek koncepcia *coincidentia oppositorum* predstavuje pravdepodobne naznámejšiu figúru Kuzánovej filozofie, a hoci nemožno akékoľvek myslenie cele previesť na jednu základnú formulu, Kuzánus sám sa charakterizoval ako mysliteľ koincidenčnosti. (FLASCH, 1998, s. 44-46) Pokusy odvodiť napríklad Kuzánovu myšlienku vzájomnej tolerancie medzi cirkvami, či náboženstvami, však nemožno vnímať ako plne legitimovateľné výhradne z pozície jednej zjednocujúcej idey, ktorá by zastrešovala celé jeho dielo, ale skôr ako dobovú náladu, ktorá nakoniec možbyť určila i spôsob spracovania

---

<sup>20</sup> Vid' *De docta ignorantia*, I., V.

<sup>21</sup> „Singularē enim cuncta complectitur(...)“

jemu blízkých tém samotným Kuzánom. „*Všetky doby mali svoje predpoklady, svoje záujmy, svoje témy, a len následne tomu svoje texty.*“ (FLASCH, 1998, s. 45)<sup>22</sup>

Akokoľvek to je s „náladami doby“, v Kuzánovej filozofii plní myšlienka zhody protiv jednu z centrálnych úloh, čo vyplýva iste i z ťažiskovej pozície, ktorú Kuzánsky pripisuje vo svojej filozofii myšlienke jednoty. Tak v *De docta ignorantia*, ako i v *De venatione sapientiae*, ktoré spolu so spisom *De beryllo* (v ktorom ovšem koincidencia predstavuje skôr „metódu“ ako „predmet“ skúmania, resp. predmetom tohto spisu je ona „metóda“) (FLASCH, Nikolaus von Kues: *Geschichte einer Entwicklung*, 1998) tvoria ťažisko Kuzánových úvah o zhode protiv. Tá sa v oboch spisoch ukazuje ako závislá na tom, že Boh je bytostne jednotou a jednoduchosťou. Najvyššia jednoduchosť neposkytuje priestor pre mnohosť, avšak ako taká, ktorá mnohosť spôsobuje, sa na nej musí určitým spôsobom podieľať. (FLASCH, 1998, s. 46) Keďže mnohosť a jednoduchosť sú vzájomne vo vzťahu protiv, musí Boh z povahy (ktorú sme opísali vyššie) tento spor transcendovať. K. Flasch píše: „*Koincidencia je jediná „metóda“ (ak ju tak možno nazvať), ktorá je nekonečnej jednote ako jej „predmetu“ (ak ju tak možno nazvať), primeraná.*“ (FLASCH, 1998, s. 49) A ďalej: Ako princíp stojí Boh nad splývaním protikladov maxima a minima; musíme sa poreniknúť skrz toto zjednotenie, aby sme ho (toto zjednotenie samé) dosiahli. (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001, s. 97)

Kuzánus venuje dokázaniu toho, že v Bohu maximum splýva s minimom XIII-tu až XVIII-tu kapitolu *učenej nevedomosti*. Podkladom jeho geometrických úvah v týchto oddieloch je pritom odkaz na niekdajšie prirovnania Boha ku geometrickým útvarom (rovnosť, či priamka, trojuholník, kruh, guľa) vystupňovaným do nekonečnej podoby. Kuzánus na pozadí toho, že dokazuje, že pokiaľ by sme mysleli nekonečnú čiaru, bola by zároveň priamkou, guľou i kruhom, a obdobne všetky útvary, a tým by bolo možné ospravedlniť tradičné názory na „geometrickú podobu“ Boha, takisto dokáže, že v nekonečnom splýva maximum a minimum vjedno. Kružnica, ktorá obopína nekonečne veľký kruh, je totiž priamkou – najväčšmi krivá čiara je teda zároveň najväčšmi rovným. (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 35)<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> „Alle Zeiten hatten ihre Vorbedingungen, ihre Interessen, ihre Themen und erst infolgedessen ihre Texte.“

<sup>23</sup> Pre doplnenie uvádzam argument, v ktorom Kuzánsky dokazuje, že z čiary dokážeme vygenerovať trojuholník, kruh i guľu. Trojuholník utvoríme ak okolo bodu *a* opíšeme oblúk posunutím bodu *b*, ktorý tvorí priamku *ab*, do bodu *c*; kruh potom posúvaním bodu *c* do východiskového bodu *b*; ak vytvoríme obdobným spôsobom iba polkruh a ten následne otáčame okolo pevného priemeru *ca*,

Kuzánus myslel v *De docta ignorantia* Boha ako zjednotenie protikladov.<sup>24</sup> Od napísania *De coniecturis* na Boha hľadel ako na prevyšujúceho i túto syntézu. (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001, s. 97) Analógiu z *De beryllo*, ktorá nám v predchádzajúcom oddiele zdelila, že Boh je ako najjednoduchší zároveň splynutím maxima a minima, je na mieste upresniť. Čiara, ktorá je najjednoduchším princípom, v pojme, stojí nad tým, s čím sa môžeme stretnúť v empirii: Uhol, ktorý je zároveň maximom a minimom, je primárny ostrému a tupému uhlu, ale následný jednoduchej čiare. (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001, s. 97)<sup>25</sup> Boh je principiálne mimo (nemecky *jenseits*) protikladnosť; zhoda protikladov sa odohráva na nižšej úrovni, než na akej sa fakticky nachádza Boh sám. Syntéza protikladnosti je totiž maximálne princípom intelektu, ktorý sa snaží postihnúť Boha ako stojaceho nad touto syntézou, a ktorý nedokáže vytvoriť primeranejší a lepší spôsob a ako sa mu priblížiť.

Z vyššie pojednávaného, ako sa domnievam, možno vyvodiť, že Boh je jednak skrytý našej snahe postihnúť jeho bytnosť, nakoľko i ten najväčší intelektuálny výkon zostáva jemu stranou, jednak tento poznatok kladie nárok Božej faktickej transcencie.

#### iv) Možnosť a skutočnosť

Dva Kuzánove spisy dávajú pomyselný pojmový primát, za pomoci ktorého by sme mohli čo možno najpresnejšie definovať spôsob Božieho bytia, „modálnym“ pojmom – *possest a posse ipsum*.

V trialógu o *possest* Kuzánsky v zásade nemení svoju koncepciu vzťahu Boha a vesmíru z *De docta ignorantia*, explikuje však niektoré koncepty, ktoré v *De docta ignorantia* boli ťažšie dešifrovateľné, a niektoré otázky a problémy sa v spise objavujú novo. Na tomto mieste sa budeme venovať predovšetkým príprave na interpretáciu problematiky vzťahu Boha

---

utvoríme guľu.

<sup>24</sup> Protiklady pritom možno myslieť jednak ako vlastnosti, či určenia, ktoré možno pripisovať súcnam a za druhé ako kontradiktórnosť, pričom nachádzať sa na úrovni zhody protikladov potom znamená transcendovať zákon sporu. K. Flasch však zdôrazňuje, že obe tieto interpretácie nemožno vnímať oddelene. O Bohu možno takisto povedať, že je maximum, takisto ako, že je minimum, tj. že maximum nie je. (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001, s. 99)

<sup>25</sup> Je na mieste uviesť poznámku o vhlade K. Flascha, že „určeniam „pred“ a „po“ nemožno rozumieť časovo; popisujú vzťah dôvod – následok.“ (FLASCH, Nikolaus Cusanus, 2001, s. 97) („Die Bestimmungen „vor“ und „nach“ sind nicht zeitlich zu verstehen; sie bezeichnen Grund-Folge-Verhältnisse.“)

a sveta, tak ako je predstavená v *De docta ignorantia*, na ktorú by nám mal časť materiálu poskytnúť práve spis o *possest*.

Kuzánsky Boha v tomto spise vymedzuje ako to, čo je a) najaktuálnejšie a b) a takým je, nakoľko uskutočňuje všetky možnosti. Tak Boh, ktorý v sebe zahŕňa všetky protiklady – na spektre protívnych vlastností sa nachádza vždy na okraji, tak, že transcenduje pomyselnú hranicu, uskutočňuje každú možnosť a zhŕňa v sebe celé spektrum - je mierkou a pravdou každej veľkosti (*omnis magnitudinis finitae veritas et mensura*) (KUZÁNSKY, *Triologus de possest*, s. 12). Mimo dokonalých „veľkostí“, hovorí Kuzánus i o tom, že Boh inheruje v zavitej podobe toho, ako vec je skutočne, to ako môže byť. Keď tvrdíme, že Boh je slnkom (mesiacom atď.) znamená to, že Boh slnko inheruje vo všetkej jeho možnosti. Súčasne teda možno diferencovať na také, ktoré môže byť, (len) ako je, (totiž je najviac ako dokáže - kontrahovane) a je (skutočne), ako môže byť (absolútne, v Bohu). Táto dištinkcia sa ukáže ako podstatná pri pojednávaní problematiky vzťahu Boha a vesmíru z *De docta ignorantia*. Možnosť teda nie je deficientný princíp, práve naopak, absolútna možnosť značí absolútnu skutočnosť, ktorou je Boh -, všetky možnosti sú v ňom totiž aktuálne.

## v) Stvoriteľ

I keď Kuzánova filozofia formuluje predovšetkým „reflexívne“ pojmy, ktoré by vystihovali Božiu bytnosť (napr. modálny *possest*), pre Kuzána je rovnako dôležité aj tradičné kresťanské „personálne“ chápanie Boha ako Stvoriteľa, dokonca v spisoch *De dato patris luminum* a *De venatione sapientiae*, ktorý možno považovať za jeho myšlienkový testament, túto Božiu charakteristiku vyzdvihuje.

„Prvý z múdrych Táles Milétstky, hovorí, že Boh musí byť veľmi starý, pretože je nestvorený a svet je veľmi krásny, pretože ho stvoril Boh. Keď som čítal tieto slová v Laertskom, veľmi ma potešili.“ (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 6)<sup>26</sup>

Boh je príčina, ktorá sama nemôže byť zapríčinená – je tým, čo je, čo však nebolo stvorené, či zapríčinené, čo *nemohlo* byť stvorené, a nie je možné, aby bolo stvoreným. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 7) Boh ako taký predchádza každú možnosť byť stvoreným a je večný, nakoľko i) nebol stvorený a ii) nepodlieha zmene.

---

<sup>26</sup> „Dicit inter sapientes primus Thales ille Milesius deum antiquissimum, quia ingenitus, mundum pulcherrimum, quia a deo factus. Quae verba dum in Laertio legerem, summe mihi placere.“

(KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 7) To, čo môže byť stvorené, môže pritom byť stvorené iba za prítomnosti toho, čo predchádza možnosť byť stvoreným, nakoľko pri absencii možnosti-byť-stvoreným, by vec nemohla vstúpiť do existencie. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 7) Tým, čoho absencia by rušila vznik toho, čo môže byť stvorené, je jediné - je to absolútny počiatok, ktorý je počiatkom a príčinou možnosti byť stvoreným, a je nekontrahovateľný, pretože je všetkým, čo môže byť. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 7)

Vyššie parafrázované Kuzánove úvahy sa týkajú mediatívnej oblasti *posse fieri*, ktorá znamená „*komplikatívnu jednotu vecí v ich preexistujúcom stave*“ (CUERGEN, 2007, s. 151), a jej vzťahu k absolútnemu počiatku. Kuzánus vo svojich úvahách pokračuje ďalej: Všetko, čo je stvorené, je stvorené zrejme z možnosti-byť-stvoreným, pretože ak by tomu tak nebolo, nemohlo by sa stať aktuálnym. Všetko, čo môže byť, je potom buď sama možnosť-byť, alebo je to niečo, čo je jej následné. Je zřejmé, že to nemôže byť sama možnosť-byť-stvoreným, pretože daná entita už je aktuálna. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 7) Kuzánus z toho, že aktuálne a stvorené je z povahy rôzne od možnosti-byť-stvoreným, navyše táto ona predchádza, ako sme videli vyššie, vyvodzuje, že sama táto možnosť nemôže byť stvorená. Zároveň však priznáva, že nakoľko je následná tomu, čo inheruje všetko, čo môže byť, tj. Večnému, počiatok má. Kuzánus uzatvára konštatovaním, že ona oblasť *posse fieri* ako taká, ktorá nie je stvorená (a ako taká teda nemá zánik), ale napriek tomu má počiatok, nepredpokladá nič okrem *jej* Stvoriteľa, ktorý z nej privádza do aktu to, čo je stvorené. (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 8)

„Keď sa teda obrátim ku kontemplácii večného, vidím sám akt (....) a v ňom myslou nazerám všetky veci, ako sú zavité v absolútnej príčine.“ (KUZÁNSKY, *De venatione sapientiae*, s. 8)<sup>27</sup>

Kuzánus v spise *De venatione sapientiae* ponúka súhrnný pohľad na svoje dielo. (FLASCH, 1998, s. 603) Z predchádzajúcej pasáže je zřejmé, že Kuzánsky, obzerajúc sa späť za spisom *De docta ignorantia*, nakoľko hovorí o „zavitosti“ vecí v Bohu, dokáže podržať myšlienku Boha ako Stvoriteľa, ako Absolútneho Aktu, konzistentne s myšlienkou zavitosti vecí v Bohu. Kuzánus následne tomu dokladá, že v *posse fieri* vidí *prirodenosť* všetkých vecí, tak ako majú byť stvorené v *súlade* s Božím rozvitím

---

<sup>27</sup> „Cum igitur me converto ad contemplandum aeternum, video ipsum actum simpliciter et in ipso mente intueor omnia ut in causa absoluta complicate.“



týchto vecí, t.j. ich privedením do aktu. (KUZÁNSKY, De venatione sapientiae, s. 8)

Kuzánus dokladá vyššie traktované úvahy analógiou: Tak ako sú učiteľovi, ktorý podľa sylogizmov dospieva k úsudku, dané sylogistické mody, ktoré limitujú a vymedzujú záver premís, a zároveň materiál sylogistického úsudku (totiž hlásky, slová, atď.); a ten ich usporadúva a dospieva k výsledku na základe vlastnej myšlienkovej aktivity, tak je činnosť Boha pri „tvorbe“ sveta daná predovšetkým jeho vlastnou všemocnou vôľou, ktorou stvoril jednak možnosť-byť-stvoreným a v nej všetky veci potrebné ku konštitúcii sveta v zavitej podobe. Všetky veci sú rozvitím podľa svojej prirodzenosti vo večnej vzorovej oblasti foriem a svet je jej poslušný (*hoc divinum opificium deus oboedienti, scilicet naturae ipsi posse fieri concreatae*), ako píše Kuzánsky. (KUZÁNSKY, De venatione sapientiae, s. 10)

Kuzánus teda týmito úvahami dospieva k tomu, že mimo Boha niet iného počiatku, či princípu, ktorý by bol večný. *Posse fieri*, t.j. akýsi obor ideí, je stvorený Bohom a ich rozvitím Stvoriteľ dosiahol vytvorenia jednotlivých súcien: „(...) tak možnosť-byť človekom sa explikuje podľa predeterminovanej formy človeka“ (KUZÁNSKY, De venatione sapientiae, s. 10)<sup>28</sup>

V tomto bode možno položiť otázku po tom, čo znamená tvrdiť koexistenciu Boha ako Absolútneho Aktu, a ako toho, čo inheruje všetky veci. Je podstatné si uvedomiť, že veci sú v Bohu v zavitej podobe, t.j. nie s rovnakým ontologickým statusom ako sa s nimi stretávame obyčajne v rámci *stvoreného* sveta. Čo predstavuje onu zavitosť, a ešte raz, ako možno konzistentne udržať kresťanskú koncepciu Boha ako stvoriteľa s myšlienkou zavitosti vecí v Bohu?

Pokus odpovedať na otázku po charaktere *complicatio*, by mal predstavovať jednu stránku celého projektu práce. Malo by sa ním vyjasniť, na aký spôsob sú veci prítomné v Bohu. Odpoveď na túto otázku však zároveň implikuje potrebu odpovedať na otázku, ktorá sa týka toho, na aký spôsob je prítomný Boh vo svete. Na obe otázky sa pokúsime podať odpoveď, vychádzajúc z Kuzánovej *De docta ignorantia*, v nasledujúcich kapitolách.

---

<sup>28</sup> „(...) *posse fieri hominis secundum rationem hominis praedeterminatam explicaret.*“

## 2. Boh a svet

Pojednať o univerze, jeho naviazanosti a spôsobe tejto naviazanosti na Boha u Kuzána znamená predovšetkým vysporiadať sa s II. knihou spisu o učenej nevedomosti. Už prvou knihou si Kuzánus pripravil živnú pôdu pre pojednanie o týchto otázkach. Totiž, keď sme si zjednali vo svojej nevedomosti ňou limitovaný no zároveň poučený prístup k Bohu, môžeme nadobudnúť precíznejšie poznanie o tom, čo je mu následné. To sa podľa Kuzána samo podieľa na tom, čo mu predchádza a to tým väčšmi, čím je mu bližšie a podobnejšie; (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 90) dokonca „*bytie zapríčineného závisí cele a úplne od absolútne naväčšieho ako svojej*

*príčiny*“ (OTT, 2009, s. 12)<sup>29</sup> a akokoľvek je od absolútne najväčšieho rozdielne, je od neho predsalen odvislé a jemu následné a zo seba samého je ničím. (OTT, 2009, s. 12) Akákoľvek ontológia musí, aby dostala svojim nárokom, podľa Kuzána, odkazovať celok na príčinu, ktorá je mu vonkajšia, a ktorá sa má k nemu ako k obrazu. (JACOBI, 1979, s. 30)

Ako potom však zjednotiť Kuzánov výrok, že Boh, ako ona príčina, „je všetkým, čo môže byť“ (*deus est omne id quod esse potest*) so skutočnosťou, že sa fakticky vzťahujeme na čosi Jemu iné? (JACOBI, 1979, s. 31) Čo zastupuje toto špecifické inobytie a akú plní úlohu v spomínanom vzťahu? Keďže poznanie môžeme nadobudnúť iba poodhalením tajomstva absolútneho maxima, je na mieste položiť si otázku, pokiaľ je predmetom skúmania univerzum, ako sa má toto k onomu (OTT, 2009, s. 13) – otázku, ktorá je ergo artikuláciou toho, že noetika hrá u Kuzána tak podstatnú úlohu (ako sme sa pokúšali zvýrazniť i v prvej kapitole o Bohu ako Pravde).

Univerzum, resp. univerzum ako celok jednotlivín, u Kuzána je predovšetkým určené skrze mnohosť, čiže, to čo možno „podrobiť“ počtu (akokoľvek univerzum je potrebné vnímať predovšetkým ako *jednotu* v mnohosti, keďže sa jedná z povahy o *celok*). Z toho zrejme vyplýva, že univerzum ako celok plní prostredkujúcu rolu medzi Stvoriteľom, ktorý je absolútna jednota, a jednotlivým stvorenými indivíduami, ktoré sú „iba“ časťami. (JACOBI, 1979, s. 31-32) Tie sú pritom v intencii kontrakčnej náuky, ktorú budeme pojednávať nižšie, vnímané vo vzájomnom harmonickom prestupovaní sa, kedy jednota a mnohosť nie sú výlučné, ale tvoria súlad, tak, že: „*Iba ten, kto vidí celok v jednotlivom, poznáva jednotlivé, ale to iba vtedy, keď zároveň myslí jednotlivé v celku.*“ (OTT, 2009, s. 12)<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> „(...) *das Sein des Verursachten ganz und gar vom absolut Groessten als seiner Ursache abhängt* (...)“

<sup>30</sup> „Nur wer das Ganze im Einzelnen sieht, erkennt das Einzelne, aber auch nur dann, wenn er das Einzelne zugleich im Ganzen denkt.“

## A. Vertikálne usporiadanie

### i) Pomer. Inkomensurabilita a proporcionalita<sup>31</sup>

Bohu ako jedinému prislúcha absolútna rovnosť (*praecisa equalitas*). Nemožno v ňom nájsť rozlišnosť, nakoľko je predobrazom všetkého súceho. (OTT, 2009, s. 14) Boh je forma foriem: Kuzánus tento tradičný poznatok vyvodzuje zo sémantickej analýza výrokov – otázok o Bohu; akýkoľvek výrok o Bohu ho predpokladá ako najväčšmi súcne. Tak otázka „Je Boh?“, predpokladá to, čo zastupuje kopula, totiž súcnosť samu, ktorú Kuzánus stotožňuje s Bohom, ako i otázka typu „Je Boh múdry?“, ktorá by pripisovala Bohu nejaký atribút nám skrýva odpoveď na ňu samu v podobe pripísateľnosti Bohu nielen atribútu múdrosti, ale i toho, že je oným „je“ múdrosti – totiž formou idey múdrosti.

Ona rovnosť, ako možno vyvodit' z ostatných Kuzánových úvah, spočíva v maximalite o jednotlivjej vlastnosti, či protivy, ktorú možno objaviť vo svete len v nedokonalej podobe, resp. v prekrytí oboch strán spektra daných protív (napr. malý – veľký). Konečné súcna majú účasť na onej plnej rovnosti len vo väčšej, či menšej miere – nikdy nie rovnakým spôsobom. (OTT, 2009, s. 14) V stvorenom svete, ktorý je rôzny od Boha, teda môže náležať súcnam len väčšia či menšia rovnosť, t.j. väčšia či menšia rozlišnosť. Všetko, čo je mimo Boha sa teda navzájom líši – tento poznatok tvorí zároveň jadro učenej nevedomosti (OTT, 2009, s. 14), čo nás opäť privádza k tomu, že spôsob akým poznávame sa u Kuzána bezprostredne prestupuje s predmetom poznania. „V konečnom svete nachádzame len diferentnosť.“ (OTT, 2009, s. 14)<sup>32</sup>

Veci podliehajú väčšej či menšej podobnosti, ktorá sa prejavuje ako to, čo určitým spôsobom charakterizuje protiklady, tak, že veci nikdy nemôžu obsahovať vlastnosť, ktorá by bola protikladom vo svojej najčistejšej, absolútnej podobe, ale sa ich charakteristiky vždy pohybujú v spektre protikladov, ktoré sú im vlastné. Pri

---

<sup>31</sup> Tieto pojmy zastupujú dva ohľady pomerateľnosti, ktoré sa vyskytujú v Kuzánových úvahách o univerze. Jednak naviazanosť na merítka, ktoré by predstavovalo pevný bod našich úvah o premenlivom a rozličnom, totiž absolútnu rovnosť – inkomensurabilita (Euklides definuje vlastnosť komensurability ako to, čo je merateľné istým merítkom (OTT, 2009, s. 15)), a za druhé vzťahnosť jednotlivého premenlivého a konečného k sebe navzájom, imanentne celku, ktorá tvorí, pričom toto jednotlivé je vo vzťahu väčšej či menšej podobnosti a zároveň je založené v určitom ráde – proporcionalita. V nasledujúcej kapitole, v súlade s intenciou celej práce, sa pokúsím vystihnúť obe tieto polohy pomerateľnosti konečného.

<sup>32</sup> „Im endlichen Welt finden wir nur die Differenz.“

skúmaní konečného súcna je rozpoznateľná iba väčšie, či menšie podobnosť, ktorá opäť implikuje všadeprítomnú rozdielnosť, a táto zase zakladá jedinečnosť každého súcna. (OTT, 2009, s. 14) Nakoľko každé súcno je jedinečné a neopakovateľné, nepovoľuje táto jeho vlastnosť, aby boli protiklady zastúpené v dvoch súcnoch rovnakou mierou<sup>33</sup>. „*Nikto nie je v ničom ako druhý.*“ (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 94)

Súcna sú teda definované tým, aké protikladné vlastnosti, akým spôsobom a v akej miere sú v nich prítomné. Tieto vlastnosti pritom nikdy v nich nemôžu byť zastúpené v absolútnej podobe - obdobne ako bolo dokazované v jednej z predchádzajúcich kapitôl – najväčšie a najmenšie nemožno dosiahnuť v rámci toho, čo pripúšťa konečný počet, či pomer, pretože pri danom konečnom vždy jestvuje ešte menšie a ešte väčšie. Absolútne maximum a minimum sú dosiahnuteľné až v nekonečne, kde je eo ipso ohľad pomeru bezpredmetný: „*(...) dvojaký nie je menej ako storaký.*“ (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 96)

Boh ako absolútne maximum (a minimum) je takto zároveň absolútnou možnosťou – úbežníkom a krajnou polohou spektra vlastností, ktoré môžeme prisudzovať vo väčšej či menšej miere súcnam. I z týchto úvah možno vypožorovať, že kategória možnosti, u Kuzána tak podstatná, predstavuje uňho predovšetkým „kvalitatívne určenie“ toho, *aká* vec je a nakoľko sú v nej prítomné tie či oné vlastnosti. Len Boh uskutočňuje všetky možnosti (je possess, alebo posse ipsum), pretože je *najdokonalejší*. Taktiež platí, že Boh nie je disjunktívny s konečným a netvorí proti nemu protiklad, skôr, že ho v sebe zahŕňa ako uskutočnenie všetkých možností.<sup>34</sup> Z predchádzajúceho zrejme vyplýva, že Boh, ako uskutočnenie všetkých možných polôh na onej škále, ktorá pripúšťa pomerateľnosť tej či onej vlastnosti, túto vlastnosť, ktorá môže byť prítomná v stvorenej veci len v menšej, či väčšej miere, má v najdokonalejšej podobe. Božej bytnosti sú teda vlastné ani nie tak všetky charakterové črty súcien, ako skôr ich najdokonalejšie podoby.

---

<sup>3333</sup> Úvahu by zasluhovala skutočnosť, že jedinečnosť je vlastnosť, ktorá je všetkým súcnam vlastná v rovnakej miere. Mám za to, že preskúmať možnosť, či jedinečnosť by mohla byť akousi „logikou“ stvoreného ako imaga Dei, by nám mohla poskytnúť v istom ohľade novú perspektívu na tento vzťah.

<sup>34</sup> K pojednaniu Boha ako realizácie všetkých možností sa vrátíme podrobnejšie v závere práce.

Vráťme sa teraz späť k otázke inkomensurability univerza. Ako sa snažíme ukázať, základnou charakteristikou vzájomného vzťahu medzi jednotlivcami univerza je u Kuzánskeho pomer, ktorý je potrebné chápať však tak, že s tým, čo tento pomer zakladá, je pomeriavané nesúmerateľné, z čoho vyplýva, že nemôžeme dospieť k „pevnému“ výsledku pomeriavania ani v rámci meranej sústavy, nakoľko v rámci tejto sú usporiadanie a poloha súcién relatívne, a všetko súcno je v pohybe. Kuzánsky túto skutočnosť ilustruje na príklade z astronómie – všetky nebeské telesá sú v pohybe, z čoho vyvodzuje, že nemožno jedným telesom (napríklad slnkom) merať pohyb ostatných telies. K presnosti v pomeriavaní teda nikdy nedospejeme, keďže všetky telesá sa v čase ani v polohe presne nezhodujú, a to i z toho dôvodu (alebo predovšetkým z toho dôvodu), že ani jedno teleso nemá pevné stanovisko, a merítka, za ktoré by sme mohli považovať len teleso pevné v čase a priestore, teda neexistuje. Vytvárajú teda vždy relatívne sústavy, údaje z ktorých však nemožno nikdy považovať sa presné. Tak ako sú poznatky plynúce z fyzikálneho skúmania nepresné kvôli nepresnosti súcna v čase a polohe, tak geometrické útvary ako ich nachádzame v prírode variujú v tvare a veľkosti, hudobné proporcie nikdy nie sú úplne harmonické, naviac hudobné inštrumenty sa líšia v hustote, hmotnosti a dĺžke a aritmetika ako umenie počtu stojí na variabilite súcna („*pokiaľ sa dá niečo na veciach počítať, nezohoduje sa jedno s druhým*“ (OTT, 2009, s. 19))<sup>35</sup>

To, že veci podliehajú „zákonu“ podobnosti, priamo implikuje, že sú *pomeriavateľné*, avšak ako také nikdy nie *pomerateľné* v tom zmysle, že by sme na základe merania mohli dospieť k presným „štatistickým“ údajom – poznaniu ich bytnosti. Súcno je určené protikladmi a ako konečné vykazuje rozdielny pomer medzi protikladmi.

V obore konečného platí porovnávanie ako metóda poznávania sui generis. Všetko je porovnateľné ako umiestnené na určitom mieste v spektre tej či onej protikladnej vlastnosti. Je potrebné však poznamenať, že porovnávať možno len to, čo má niečo *spoločné*. (OTT, 2009, s. 20) Spoločné je práve ono spektrum, na konci ktorého sú dve protivy, a prirovnaním ku ktorému súcno „meriame“. Súcna je potrebné vnímať ako navzájom tvoriace harmonickú symbiózu, ktorá je definovaná

---

<sup>35</sup> „(...) insoweit man an Dingen etwas zählen kann, stimmt keines mit dem anderen überein“

práve odčítateľným rádom a vzájomnou, akokoľvek i nepresnou, proporcionalitou, ktorá nás odkazuje na vzájomnú prepojenosť jedného súcna s iným.

## ii) Konečná nekonečnosť

Boha ako všetko, čo môže byť, ako absolútne maximum, musíme myslieť z povahy ako nekonečného. Kuzánus tento jeho atribút upresňuje – nazýva ho negatívne nekonečným (*solum igitur absolute maximum est negative infinitum; quare solum illud est id, quod esse potest omni potentia*). (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 97) Tento pojem bol používaný tradične (Tomáš Akvinský, Bonaventura, Duns Scotus) a znamená, že absolútne nekonečné je o sebe negatívne vymedziteľné voči každej konečnosti - ale nie, že by každú konečnosť plne negovalo -, a nemá hranice. (OTT, 2009, s. 24) Iba v rámci negácie konečného sa dajú o ňom zmysluplne tvoriť výroky. (OTT, 2009, s. 24) Konečné teda nie je jeho úplným protikladom, ale nekonečné ho zahŕňa ako východiskový materiál, na základe ktorého je možno nekonečnému pripisovať predikáty.

Svet nazýva Kuzánsky privatívne nekonečným. Charakter jeho nekonečnosti je potrebné od absolútne nekonečného Boha odlíšiť, avšak nakoľko je svet stvorený Bohom, nemožno ho od neho úplne odlúčiť. Boh predstavuje nielen jeho príčinu, ale i hranicu, ktorá ho takpovediac zvonka limituje – vesmír je všetkým, čo nie je Bohom - z toho možno vyvodiť, že existuje čosi (Boh), čo je za vesmírom, keďže sme našu definíciu vesmíru odvodili od tohto pôvodnejšieho -, a čo ho teda limituje.

Akokoľvek vesmír *logicky, de jure*, hranice nemá, keďže súcno sa pohybuje na škálach jednotlivých vlastností, ktoré môžu byť vo svojej miere vždy ešte umenšované a navyšované, *fakticky* však vesmír uskutočňuje všetky svoje možnosti. Tento stav je daný tým, že látka nemá možnosť sa sama zo seba rozširovať, tzn. že nemôže nastať stav, že látka by mohla aktualizovať niektorú z možností (napríklad) navýšenia sama zo seba. Dovetkom je, že do aktu privádza súcna Stvoriteľ.

*„V tomto ohľade nie je univerzum ani konečné, ani nekonečné, pretože nemôže byť väčšie ako je. Je to následok nedostatku, pretože možnosť (possibilitas), to znamená*

*metéria sa nerozširuje ďalej, ako v skutočnosti je.“ (OTT, 2009, s. 25)<sup>36</sup> Pojem privatívnej nekonečnosti vyjadruje skutočnosť, že univerzum disponuje len limitovaným „horizontom“ „faktickej“ možnosti, ktorý dokáže poskytnúť materiál na aktualizáciu zmeny podobnosti tej či onej vlastnosti. V Bohu je všetko prítomné v dokonale uskutočnenej podobe, v univerze je uskutočnenie toho, či onoho závislé a limitované týmto horizontom. „Možnosť sveta siaha len tam, kam jeho skutočnosť.“ (OTT, 2009, s. 31)<sup>37</sup>*

To, čo je možné, môže byť fakticky aktuálne len v rámci univerza – inak povedané univerzum uskutočňuje fakticky možné. (OTT, 2009, s. 26) Akokoľvek je vo univerze všetko, čo môže byť, realizované (i keď v nedokonalej podobe, ako sme ukázali vyššie), nakoľko samo obsahuje samotný horizont možnosti, tento horizont mohol byť napriek tomu vytvorený inak, v čom spočíva jeho zbavenosť. Univerzum závisí vo svojej najvyššej možnosti od Boha. (OTT, 2009, s. 26-27) Univerzum teda je od najväčšieho, nakoľko nič nie je samo od seba, a mimo stvoreného je len jeho príčina – musí byť teda od tohto najväčšieho, ktoré je samo od seba. Svet je stvorený v bytnosti, spôsobe bytia a miere každého súcna.

Svet je konečným nekonečnom. Boh, nakoľko je nekonečnou dobrotou, nemôže stvoriť nič, čo je poznačené hodnotovou nedostatočnosťou -, ale všetko, čo stvorí mu musí byť, pretože je prostý všetkej závidi, naroveň. (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. ..) Svet vo svojej nekonečnosti, jednote a dokonalosti, je teda od Boha, no nakoľko vnímame vo svete i privatívne vlastnosti, ktoré Bohu neprislúchajú, musíme postulovať i akýsi iný zdroj, ktorý by zapríčiňoval rozmanitosť, pominuteľnosť, deliteľnosť a mnohosť. Tieto vlastnosti, ako Kuzánus dokazuje za pomoci geometrickej analógie, pochádzajú priamo z faktu konečnosti celku: Akokoľvek je krivá čiara v tom, že je čiarou, od nekonečnej čiary, vo svojej krivosti od nej nemôže byť -, tá vyplýva priamo z faktu jej konečnosti, nakoľko, keby bola rovná, bola by nekonečnou čiarou; ona krivosť teda poukazuje na jej konečnosť, ktorá ju spätne zakladá. Rozmanitý charakter univerza (ktorý v analógii zastupuje krivosť) nemôže byť z nijakej pozitívnej príčiny, nakoľko dôvodom a príčinou „druhého“ najväčšieho

---

<sup>36</sup> „In dieser Hinsicht ist das Universum weder endlich noch unendlich, denn es kann nicht groesser sein als es ist. Das ist die Folge des Mangels, denn die Moeglichkeit (possibilitas), das heisst die Materie erstreckt sich nicht weiter, als sie tatsaechlich ist.“

<sup>37</sup> „Die Moeglichkeit der Welt reicht nur soweit ihre Wirklichkeit.“ Citovaná veta pochádza z knihy Substanz, System, Struktur od H. Rombacha, ale keďže nedisponujem jej exemplárom, uvádzam stranu z (OTT, 2009).



môže byť zrejme len prvé najväčšie. Kuzánus píše, že rozmanitosť, ona privácia, je prítomná v univerze „náhodne“. Stvorenie nie je čírou jednotou, nakoľko tá je jeho príčinou, a nemôže s ňou byť totožné, keďže je zapríčinené, ani však čírou mnohosťou, práve z toho istého dôvodu – ako to, čo je od jednoty, sa na nej i podieľa – univerzum je jednotou v mnohosti.

„Stvorenie je ustavične jednotou v mnohosti. Jednotu a mnohosť sú pritom na seba vzájomne vzťahnuté. Stvorenie je rovnako jednotou, ako je mnohosťou; mnohosťou je potom v ohľade, že táto mnohosť je zjednotená v jednotu. Iná je Božia jednota, jeho jednota sa môže a musí myslieť ako bez akejkoľvek mnohosti. V pohľade na Boha je stvorenie jednotou, v pohľade na seba mnohosťou.“ (OTT, 2009, s. 38)<sup>38</sup>

Svet teda podľa citovanej pasáže má podiel na jednote i mnohosti – pokiaľ ho uvažujeme vzťahnutý na Boha, je jednotou, pokiaľ vo vzťahu so sebou samým mnohosťou. Celok tak stojí na pomedzí absolútna a jednotlivín, a rovnakou mierou ho môžeme vnímať s atribútmi jedného i druhého -, podľa toho s ohľadom na ktoré ho práve myslíme.

### iii) „Skladba všetkého“

Na jednom z predchádzajúcich miest sme si položili pre prácu ťažiskovú otázku: Ako sú veci prítomné v Bohu. Táto otázka takisto implikuje problematiku toho, akým spôsobom tieto veci Boh komunikuje a akým spôsobom a s akou mierou prítomnosti samého Boha, je prítomná táto komunikácia vo svete. V tejto kapitole budeme bližšie pojednávať charakter komplikácie vecí v Bohu, a to ako je sa veci v zavitej podobe rozvíjajú v celok.

Kuzánsky, ako sme traktovali vyššie, považuje za základný atribút Boha predovšetkým jednotu. Z príkladu z *De beryllo* sme zistili, že najjednoduchšia geometrická veličina - bod je zavitosťou všetkých ostatných rozmerných útvarov.

---

<sup>38</sup> Citovaná pasáž je v uvádzanom zdroji prebraná z Offermann, Ulrich: *Christus – Wahrheit des Denkens*. „Das Geschöpf ist stets Einheit in Vielheit. Einheit und Vielheit sind dabei wechselweise aufeinander bezogen. Das Geschöpf ist gerade so Einheit, dass es eine Vielheit ist; Vielheit ist es dann in der Hinsicht, dass diese Vielheit in einer Einheit geeint ist. Anders ist Gott Einheit, seine Einheit kann und muss ohne jede Vielheit gedacht werden. Im Blick auf Gott ist das Geschöpf Einheit, im Blick auf sich Vielheit.“

Jednoduchosť, ktorá sa prejavuje v mnohých ohľadoch – ako bod, pokoj, prítomnosť, totožnosť, apod. zahrňuje komplikatívne v sebe menej dokonalé, tj. rozmanitosťou a priváciou poznamenané kategórie a postupne ich rozvíja. Bod s ohľadom na priestor, resp. jednotka s ohľadom na počet, je však i prítomný v každom momente daného útvaru, resp. v každom čísle, ako základný princíp („jednotka nie je číslom, ale princípom každého čísla“), ktorý všetko prestupuje. *„Číslo rozvíja jednotu tým spôsobom, že sa jednota/ jednotka nachádza v každom čísle.“* (OTT, 2009, s. 54) Je dokonalosťou každého útvaru, resp. čísla; môžeme myslieť a uchopiť len jeden jediný bod, – až útvary sú totiž rozmanité. Je možné teda vyvodiť, že jednota, či jednoduchosť je v takpovediac logicky-kauzálnom vzťahu k jedinosti.

Absolútna jednoduchosť je analogicky tomu prítomná vo všetkom, keďže v potencialite môžeme v rámci bodu, či jednotky myslieť každé možné číslo, pokrýva teda všetku možnú rozmanitosť, a je teda takisto splynutím protikladov. Táto skutočnosť vyplýva i z toho, že je z definície nekonečná a s nekonečným nemôže byť nič v protiklade, pretože by bolo obmedzené. Keďže Boh zahŕňa obe krajnosti, protivy na spektre charakteristík, v rámci ktorého sa pohybuje všetko, čo podlieha pomeru, tvorí „skladbu všetkého“. Totiž v absolútnom minime i maxime danej vlastnosti narazíme (celkom prirodzene) na absolútne bytie, resp. jednu z jeho vlastností (dokonalé milosrdenstvo – dokonalá spravodlivosť, dokonalý klud – dokonalý pohyb), ktorá ale opäť odkazuje ako absolútna na absolútne samo.

Kuzánsky veci považuje na mnohých miestach za obrazy Božie, ktoré majú od neho i v tomto zmysle odvislé bytie. V III. kapitole *De docta ignorantia* toto pripodobnenie približuje v zmysle náuky o zavitosti a rozvitosti. Boh je podľa Kuzána prítomný v univerze ako zobrazované v obraze. Zobrazovaný predmet bude v pôvode obrazu stále ten istý, no každý obraz ho bude zobrazovať viac či menej odlišne.

„(...) Boh je (...) vysvetlením všetkých vecí (...) natolko (...), že on je vo všetkých veciach tým, čím sú, tak ako pravda v obraze. Keby však tvár bola v obraze vlastná (...), v tých rozličných znásobených obrazoch odzrkadľujúcich jednu tvár sa veľmi rozmanite a mnohorako ukazuje jedna tvár, čo je nepochopiteľné.“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 97)

Kuzánus teda na tomto mieste pripodobňuje vzťah Boha k *stvoreniám* k vzťahu obrazu a zobrazovanej reality. Takáto analógia implikuje, že akokoľvek je Boh prítomný vo svete vo výtvore, ktorý ho nadpodobňuje, zostáva (ako predobraz

zobrazenia) transcendentný.

Kuzánus na blízkom mieste používa ďalšiu analógiu: diferencuje vzťah Boha a sveta na pozadí vzťahu substancie a akcidentu. Zatiaľčo substancia nemôže jestvovať bez akcidentu, pretože by po odňatí všetkých akcidentov, nezostalo zo substancie nič, Boh nie je závislý na existencii univerz - je *authypostatón*. To vysvetľuje i Kuzánovu podivujúcu otázku, ako by sme mohli pochopiť stvorenie, keď Bohu nič nemôže dať?

Univerzum je závislé na Bohu v tom zmysle, že dáva veciam takpovediac tmelivo, ktoré ho prestupuje – Kuzánus tento stemlujúci princíp nazýva *jednotou*. Jednotu je celkom zrejme potrebné rozlíšiť od mnohosti – druhého princípu, ktorý je určuje charakter sveta. Mnohosť prítomná vo svete vzniká podľa Kuzána umiestnením sveta v priestore medzi Bohom a ničím. Vyššie uvádzanú analógiu je potrebné upresniť: Svet sa síce nemá k Bohu tak, ako akcident k substancii, ale naopak tento pomer zostáva platný – Boh sa má k svetu ako substancia k akcidentom. Pokiaľ by sme totiž odstránili substanciu, zaniknú i akcidenty, a z daného súcna neostane nič. Ak uvažujeme o veciach bez Boha sú celkom ničím, totiž mnohosťou, ktorej chýba princíp bytia – jednota. Ak uvažujeme len Boha bez vecí, zostávame pri úvahe o ňom samom – veci sú opäť ničím. „Bytie vecí nemôžeme preto chápať v plnom zmysle rôzne od Boha. Ak by tomu tak bolo, potom by museli byť na niečo, čo je od Boha nezávislé a je mu naroveň, prevoditeľné.“ (OTT, 2009, s. 61)<sup>39</sup>

Stvorenie nič nepridáva k Bohu, ako je tomu naopak v prípade akcidentu a substancie. (OTT, 2009, s. 62) Z vyššie uvádzaného a Kuzánovej úvahy, že všetko, akokoľvek sa nachádza mimo neho, k Bohu nič nepridáva, sa dá vyvodiť jedna skutočnosť – totiž, že všetko je prítomné v Bohu, a to v najväčšej dokonalosti, resp. vo svojej najvyššej možnosti; nakoľko, keby v ňom a) nebolo prítomné vôbec, univerzum by k nemu pridávalo všetko a za b) (čo je – i pre zámer práce – podstatnejšie) nebolo prítomné v dokonalej, „najvyššej“ podobe, znamenalo by to, že univerzum by pridávalo k Bohu práve ten rys toho, či onoho súcna, ktorý by tvoril rozdiel medzi jeho dokonalou podobou, a tým ako by bolo v Bohu. Je i jednoducho empiricky overiteľné, že vo svete sa stretávame s menšou či väčšou dokonalosťou. Veci sú

---

<sup>39</sup> „Das Sein der Geschoepfe darf deshalb nicht so verstanden werden, dass sie im vollen Sinne von Gott verschieden sind (diversa). Wäre es so, dann mussten sie ja auf Etwas zuruckgefuehrt werden, das von Gott unabhangig ist und ihm nebengerdnet ist (Dualismus).“

poznačené mnohosťou a pomerom. Jeden z rysov komunikácie Boha do sveta teda musí byť, že veci sú vo svete – po styku z privatívnym princípom -, v nedokonalnej podobe (u Kuzána táto nedokonalosť najčastejšie nesie názov „mnohosť“), a že práve táto nedokonalosť poukazuje za seba, na dokonalosť, ktorá ju zahŕňa ako svoju odvodeninu, či „nižší“ stupeň (tak ako napríklad 30 centimetrové chodidlo má i 27 centimetrov).

Analógia s obrazom nám hovorí, že tak ako je v zobrazovanom ukrytá možnosť obrazu, ktorý môže nadobúdať rozmanité podoby, tak sú v Bohu všetky veci zavité, a natoľko sú v ňom. Ako je v obraze prítomná predloha, tak je Boh, nakoľko zavité podoby vecí sú v ňom, alebo v oblasti jemu „blízkej“, prítomný v rozvitej podobe súcien.

„Hoci vieš, že Boh je skladbou (poriadkom) a vysvetlením všetkých vecí a že natoľko je skladbou, že všetko v ňom je ním, a natoľko je vysvetlením, že on je vo všetkých veciach tým, čím sú tak ako pravda v obraze.“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 97)

Božia transcendencia však napriek tomu, že sa Boh komunikuje do sveta zostáva zachovaná, nakoľko žiadna mnohosť neexistuje sama od seba – jej bytie je zapríčinené tým, čo je samou jednotou, a tak onomu mnohostnému bytiu musí predchádzať bytie, ktoré je takisto na spôsob jednoty. „Kuzánovi ide v tomto myšlienkovom modele o vzťah Boha k stvoreniu, v ktorom tak Božia transcendencia, ako i vlastná skutočnosť sveta zostanú zachované a panteizmu sa tak vyhýba (...)“ (OTT, 2009, s. 64)<sup>40</sup>

#### **iv) Kontrahované maximum**

Kuzánsky na viacerých miestach označuje Boha za Bytnosť bytností, resp. Formu foriem. Podľa predchádzajúcej kapitoly, Boh musí inherovať všetky formy sám v sebe, alebo minimálne v jemu veľmi blízkej oblasti, a to charakteristickým spôsobom komplikovanosti. Zatiaľčo Kuzánus túto oblasť nazýva v *De venatione sapientiae posse fieri*, v *De docta ignorantia* ju explicitne nerozlišuje – veci sú „skrátka“ zavité v Bohu.

V Bohu sú prítomné všetky rodové, druhové a individuálne formy, zatiaľčo on sám je transcendentný týmto formám, a tvorí ich zjednocujúci princíp. Ako sme vykazali vyššie, Boh musí obsahovať v zavitej podobe dokonalé verzie (tzn. formy) vecí, ale sám byť najdokonalejšou „verziou“ – je Najvynikajúcejším samým, a preto všetkým, čo môže byť. (KUZÁNSKY, *De dato patris luminum*, s. II, n. 97) Textový doklad, ktorý síce nepochádza ze *De docta ignorantia*, nám však takisto zdeľuje, že Boh ako najvynikajúcejší, musí obsahovať v sebe to, čo je menej vynikajúce – asi tak ako žiak, čo ovláda odčítanie dvoj- a viacciferných čísiel, musí najprv ovládať odčítanie jednociferných čísiel.

Kuzánova komplicačná a explikačná náuka sa priamo napája na jeho teóriu kontrakcie: „*Pojem kontrakcie je potrebné vysvetľovať z významovej súvislosti pojmového páru complicatio-explicatio (zavítie-rozvitie).*“ (OTT, 2009, s. 66) Zatiaľčo pojem komplikácie znamená spôsob, akým sú veci prítomné v Bohu, a pojem explikácie, spôsob komunikácie, pojem kontrakcie nám hovorí o tom, ako sú konkrétna komunikované, či ako je po explikácii svet štrukturovaný.

Boh, ako bolo ukázané vyššie, je, ako Forma foriem, Absolútne Maximum, a ako taký plne transcendentný, na ktorého sa nevzťahujú kategórie diskurzivity. Kuzánus oblasť *posse fieri* z *De venatione sapientiae* ešte v *De docta ignorantia* nepozná – preto mu môže splynúť oblasť ideí s oblasťou, v ktorej je prítomný Boh ako *Forma foriem*. Akokoľvek v *De docta ignorantia* túto oblasť ešte nepozná, alebo ju kladie imanentne Bohu, zdá sa, že implicitne ju tuší ako vytýčiteľnú s istou samostatnosťou. To sa pokúsime objasniť na prípade jeho kontrakčnej náuky, ktorá postuluje univerzum ako „obmedzené“ najväčšie.

Pod kontrakciou má Kuzánsky na mysli predovšetkým ohľad obmedzenosti, ktorý je vlastný všetkému stvorenému.<sup>41</sup> Tak svetu, ako i stvoreným univerzáliám a jednotlivinám. Zatiaľčo vesmír ako celok však zachováva ohľad jednoty (je jednotou v mnohosti), u jednotlivín a univerzálií je prítomná jednota len vo veľmi pozmenenej podobe, nakoľko sú práve nižšou kontrakciou ako to, čo je absolútne. Kontrahovanosť sa prejavuje v prvom rade v skutočnosti, že univerzum a v ňom stvorené imituje Absolútne Maximum „najviac, ako je mu možné“, jednak v tom, že kontrahovanému

---

<sup>41</sup> Druhý spôsob, ako Kuzánus chápe kontrakciu, zastupuje zrkadlenie sa jednotlivého v jednotlivom. Túto variantu kontrakčnej náuky budeme podrobnejšie preberať v nasledujúcej kapitole.

maximu a v ňom sa nachádzajúcim veciam je vlastná pomerateľnosť, a jednak v tom, že v ňom nachádza pluralita.

Pristúpme teraz k analýze spôsobu, akým je kontrahované maximum. Absolútne maximum, ktoré je Jednotou a nepodlieha deliteľnosti, sa stvoriteľským aktom rozvíja do podoby sveta a jemu imanentných súcien. Kontrakcia je teda teda spôsobom bytia časných vecí, ktoré podliehajú mnohosti. (OTT, 2009, s. 71) Kuzánsky v prvom rade rozlišuje, že celok, či všetko, môžeme vnímať buďto zahŕňajúc Boha, alebo ako celok sveta, ktorý je ním stvorený. (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 112) Vzťah Stvoriteľa a stvoreného vytvára vzájomnú závislosť – nielen kauzálnu, ale predovšetkým ontologickú -, keďže všetko obmedzené má svoju bytnosť od Stvoriteľa, je mu podobné (ako sme pojednávali v predchádzajúcej kapitole). Jednotlivé indivíduá a univerzálne sú kontrahovanými podobami ideí, ktoré sú inherentné Bohu, ako zavité podoby oných. (OTT, 2009, s. 71) Univerzum však, ako prestupujúci a zjednocujúci princíp, ktorý prepožičiava jednotu mnohosti univerzálií a indivíduí, musí z povahy imitovať (tento stav napodobovania samozrejme myslíme s konotáciou stvoriteľského pôvodu) Jednotu absolútnu. Ak Boh je absolútne *maximum*, tak svet je *maximum* kontrahované, t.j. také, ktoré sa absolútnemu pripodobňuje „podľa svojej možnosti“. Z toho môžeme usúdiť na spätný vzťah závislosti – ako sú univerzálne a jednotliviny prítomné v univerze v explikovanej a kontrahovanej podobe, tak musia byť prítomné i v Bohu. Univerzum ako celok a *jednota* nenapodobuje pritom oblasť takpovediac podmnožinu božských ideí, ale *skôr* skutočnosť Boha ako dokonalej Jednoty.<sup>42</sup> Kuzánsky k tomu píše: „(...) to, čo je *maximom*, nasleduje *absolútne maximum* nakoľko môže, “ a na inom mieste: „(...) *absolútna jednota* je prvá a *jednota sveta pochádza z nej*“. (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 112/123) To, čo je vlastné Bohu v absolútnej miere, je univerzu vlastné v obmedzenej, kontrahovanej podobe. (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 112)

Vymedzenie koncepcie kontrakcie ako toho, čomu je vlastné, že napodobuje absolútne v najvyššej *možnej* miere, je potrebné doplniť o vhl'ad, že univerzum naplňujú tieto možnosti vždy iba *fakticky*. Zatiaľčo Boh je možnosťou plnou, a teda

---

<sup>42</sup> Nemožno ani v tomto prípade však zabúdať, že svet podľa Kuzána je takisto výtvorom Božieho úmyslu, a nie nekonkrétnym emanačným vyplynutím. Kuzánus prirovnáva svorenie sveta vo vzťahu k jednotlivým súcnam k umelcovej tvorbe, ktorý má najprv predstavu celku budúceho diela a až následne časti.

plnou aktualitou dokonalosti, ktorá sa prejavuje plným uskutočnením krajného maxima a minima na spektre vlastností, ktoré sú stvoreniu pripísateľné len v pomeriavateľnej podobe; stvorenie definované práve pomeriavateľnou pluralitou uskutočňuje vždy len relatívne maximum a minimum danej vlastnosti, tzn. že vždy ešte môže byť stupňovateľné.

Kuzánus bol, ako je známe a vonkoncom nie prekvapujúce, obvinený zo šírenia imanentizmu. Iste možno toto obvinenie pričítať i nepochopeniu jeho náuky o prítomnosti, resp. neprítomnosti Boha v stvorenom. Boh v stvorenom vo vlastnom zmysle slova prítomný nie je, no je každou jednotlivinou v *absolútnom* zmysle, totiž ako bytnosť jej bytnosti -, a keďže Boh je bytnosťou, ktorá zhŕňa všetky jej náležiacie bytnosti, nakoľko veci Boh inheruje ako bytnosti, nakoľko sa nelíšia a nie sú vecmi samými (pretože veci ako také sú definované rozlišnosťou od iných). Nakoľko sú však kontrahované a rozprestrené v univerze, nakoľko sú jednotlivými vecami.

Pokiaľ jednotlivinu chápeme vzhľadom na absolútno, či tak ako je v absolútnom, je absolútnym a nakoľko Boh je absolútna *Bytnosť*, „absolútna“ bytnosť jednej jednotliviny, ako je mu inherentná, nie je iná ako bytnosť inej jednotliviny, keďže je samou absolútnou Bytnosťou. V univerzálnej obmedzenosti pritom takýto model neplatí. Veci sú rôzne a jednolitvé, od seba odlišné, majú hranicu, ktorá ich činí pomeriavateľnými, a preto nemôžu byť z povahy so sebou identické.

Vesmír je pritom prítomný v jednotlivých veciach, nadto je „tým, čím sú vymedzené“, univerzálnosťou, či všeobjímajúcou, „druhou najväčšou“ jednotou. Je (ako kontrahované) kontrahovanou bytnosťou rozmanitého a nakoľko môže byť zároveň vecou samou, nakoľko vec sama je kontrahovaná (tu je na mieste poznamenať, že Kuzánus to, že vecou samou podáva korelatívne k tvrdeniu, že Boh nie je vecou samou). Ona univerzalita univerza je prítomná vo veciach, tak ako univerzálie v jednotlivinách – preto Kuzánus môže tvrdiť, že je vecou samou, resp. *vo veci samej je touto vecou*, a ako taká ju vymedzuje: „(...) pretože ľudskosť nie je Sokratom ani Platónom, ale v Sokratovi Sokratom a v Platónovi Platónom.“ (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 115)

### ***Descendenčný model bytia. Stupne kontrahovanosti***

Ako bolo uvádzané vyššie, univerzum je vymedzujúcim princípom jednotlivín. Ako také je kontrahovanou uninverzálnou bytnosťou, „druhým najväčším“ bytím, z čoho priamo vyplýva, že zaistuje to, že vec je, nakoľko je práve univerzum bytnosťou; nakoľko ho chápeme ako univerzálnu jednotu, môžeme od nej odvodiť, ako sa domnievam, sebvlastnú identitu každého súcna. Každá vec, ako sme sa dozvedeli vyššie, je však neopakovateľná a vždy odlíšiteľná od inej, je vždy inak vymedzená. Čo však spôsobuje túto špecifickosť každej veci?

Kuzánova odpoveď na túto otázku poukazuje na skutočnosť, že postupné (dalo by sa povedať) emanačné obmedzovanie Boha a následne univerz, ktoré končí u jednotlivín je zároveň postupným približovaním a *vymedzovaním*, ktoré končí jedinečnosťou a nezastupiteľnosťou, takpovediac ontologicky úplnou vymedziteľnosťou každého súcna (ktoré samozrejme z uhľa pohľadu gnozeológie vymedziteľné nie je). Fakticita jednotlivého súcna je posledným momentom kontrakčného modelu.

Svet sa podľa Kuzána kontrahuje následne do kategórií, ktorých je desať, rodových a druhových foriem a následne jednotlivín. Spôsob existencie každej jednotliviny je pritom daný a vymedziteľný za pomoci týchto univerzálií. Tak ako univerzum vymedzuje to, že vec je a že je jedna, kategórie a formy vymedzujú, *aká vec je*.

Jednotlivina klbi v sebe v závislosti na *postupnej descendenčnej* kontrakcii oblasti bytia, ktoré sú nad ňou. Prvá oblasť – Boh-, pritom zahrňuje všetky ostatné, takisto ako druhá zahrňuje tie pod ňou atď., aby tieto oblasti dospeli až k jednotlivine, kde fakticky jestvujú. Kuzánus používa v tomto prípade opäť geometrický prímer: tak ako bod, priamka a plocha sú len ideálnymi geometrickými útvarmi, a existujú fakticky len v telese, tak existujú univerzálie fakticky len v jednotlivine. Zároveň s týmto prímerom však Kuzánus dodáva, že akokoľvek by sme Boha mohli nazvať všeobecninou, z ktorej sa všetko rozvíja, je naskrze skutočnou všeobecninou, a jedinou takou.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Podľa Kuzána, ako sa domievam, majú všeobecniny dvojité status: jednak im prislúcha akési



## v) Quodlibet in quodlibet

Kuzánova téza o súvislosti a prestúpiteľnosti všetkého vo všetkom, všeobjímajúcej prítomnosti jedného v druhom, je jedným z najtemnejších a najťažšie odhadnuteľných miest v Kuzánskeho diele. Sám však o náuke quodlibet in quodlibet (čokoľvek v čomkoľvek) v *De docta ignorantia* píše, že sa “podľa tohto stanoviska našla podobnosť medzi Bohom a svetom“ (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 103), a možno teda usudzovať na kruciálny význam, ktorý pre neho má.

„Boh je tak vo všetkom, že všetko je v ňom a teraz sa stalo zrejším, že Boh je akoby prostredníctvom vesmíru vo všetkom, z toho vidno, že všetko je vo všetkom a čokoľvek v čomkoľvek.“ (KUZÁNSKY, *O učenej nevedomosti*, 1979, s. 100)

Pri analýze tejto pasáže dospejeme jednak k tomu, že Boh je len a len *tak* vo všetkom, že všetko je v ňom v podobe svojej pravdy, či quiddity, a inak nie. On sám sa za pomoci stvoriteľského aktu komunikuje do kontrahovanej jednoty – vesmíru, ktorý tak tvorí medzistupeň medzi Bohom a jednotlivinami (príp. univerzáliami). Druhá časť citovanej pasáže vyžaduje istý inferenčný krok. Z toho, že veci sú v Bohu Bohom, vyplýva, že sú v ňom v nediferencovanej podobe, ktorá je zjednotená princípom absolútnej Bytnosti, a nakoľko je Boh skrze vesmír ako *maximum svojho druhu* prítomný v jednotlivinách (je potrebné opäť dodať, že je v nich predovšetkým kvôli tomu, že veci sú vo svojich dokonalých variantách v Bohu), prenáša sa táto vlastnosť nediferencovanosti v podobe všeobjímajúcej funkcionálnej súvislosti<sup>44</sup> do celku.

Skutočnosť, že v Bohu je bytie indiferentné, je bezprostredne korelatívna s faktom, že v univerze sa stretávame len s (do určitej miery) presne diferencovateľnou vecou. Vec nemôže byť v skutočnosti všetkým, lebo by bola Bohom. Je teda nutné, aby zároveň niesla so sebou negatívne vymedzenie, akýsi index ostatného, ktoré je od nej rozlíšiteľné, a tak ho v sebe *odráža*. Nič vo svete nie je navzájom vo všetkom podobné, následkom čoho sa

---

ideálne-reálne bytie, ktoré je však *fakticky* len v jednotlivine, a jednak odvodené bytie ideálne, ktoré je výsledkom našej noetickej aktivity, kedy jednotliviny na základe porovnávania a výslednej podobnosti uskupíme pod jedej druh (druh pod rod, rody pod kategórie). *Univerzálie*, ako stupne kontrakcie je pritom potrebné, domnievam sa, diferencovať od *foriem*, ktoré sú inherentné Bohu.

<sup>44</sup> J. Hopkins upozorňuje v štúdiu *Nicholas of Cusa's Metaphysics of Contraction* na nedostatočnosť výlučne „funkcionálneho“ chápania Kuzánovej ontológie, ktorú je podľa neho rovnako treba chápať ako substančnú.

všetko prejavuje v rozličných stupňoch. Kontrahovanosť jednotlivého súcna potom priamo vyplýva z faktu, že nemôže byť všetkým iným v skutočnosti -, inak by bolo Bohom. „*Je tým istým povedať, že každé jednotlivé je v jednotlivom, ako že Boh skrze všetko vo všetkom.*“ (OTT, 2009, s. 81) Kuzánus píše: „*Keď totiž oko nemôže byť rukou alebo nohou a všetkým iným v skutočnosti, uspokojuje sa s tým, že je okom a noha s tým, že je nohou.*“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 103) Dôvod, prečo všetko spočíva v čomkoľvek je ten, že celok, v našom príklade to bol organizmus, môže neporušene fungovať práve za prítomnosti toho, čo je v ňom prítomné.

## **B. Horizontálne usporiadanie. Štruktúra sveta ako trojinná theofánia**

Aboslútna jednota je podľa kresťanskej tradície, v ktorej sa pohybuje i Kuzánsky Trojicou. Trojitosť absolútnej jednoty sa kontrahuje do trojinnej štruktúry sveta. Na rozdiel od tejto, v ktorej sa navzájom jednotlivé momenty bytia podmieňujú (ako bolo ukázané iv predchádzajúcej kapitole), ona je prostá akejkoľvek kontrahovanosti, tzn. že jednotlivé Osoby Trojice sú každá nepriestupne sebou samou – „žiadna nie je inou“, nakoľko musí byť ako absolútne participujúca na Jednote, samou Jednotou. „*(...) Otec je v skutočnosti Boh, Syn je v skutočnosti Boh a Duch Svätý je v skutočnosti Boh (...)*“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 106)

Ako píše Kuzánsky, „vo vesmíre tomu tak nemôže byť“. Tri vzťahy, ktoré sú v jednote osobami, sú vo svete navzájom podmienené, a nakoľko tvoria štruktúru celku, „*nemajú bytie inak iba súčasne v jednote*“. (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 106) Vesmíru musí byť vlastná trojinná štruktúra, ktorá zrkadlí Božiu Trojicu, a ktorá môže uskutočňovať bytie celku iba za prítomnosti všetkých troch svojich ohľadov. Tieto tri ohľady štruktúrného usporiadania vesmíru ako kontrahovaného, Kuzánsky nazýva obmedziteľným, obmedzujúcim a ich súvislosťou, či spojením (*contrahibilis, contrahentes, nexus*) (KUZÁNSKY, De docta ignorantia, s. 128)

Kuzánus si vypomáha k artikulácii spôsobu, akým sú tieto tri princípy súvzťažné upravenou verziou svojho descendenčného modelu univerza. Hovorí o štyroch

univerzálnych spôsoboch bytia: prvým je absolútne nevyhnutné bytie Boha, druhým je (realatívne) nevyhnutné spojenie formy a látky vo veci, a to vzhľadom na formu (*sicut in mente*), spojenie látky a formy v jednotlivine vzhľadom na látku, t.j. možnosť, akú vec fakticky uskutočňuje (v daný moment) vo svete (jedná sa teda o súcno, tak ako je empiricky odčítateľné), a absolútnu možnosť, t.j. látku. Tri posledné spôsoby bytia sú prítomné v rámci univerza.

V tomto momente si môžeme položiť otázku po tom, kde sa nachádza oblasť ideí nepoznačených látkou, ktorá v tomto výpočte absentuje. V univerze nachádzame oblasť foriem *sicut in mente*, no tá je komprehendovateľná iba v oblasti, v ktorej tvorí spojenie s látkou, tak, že je pravdivá s rozlíšením (*res (...) in necessitate complexionis, in qua sunt rerum formae in se verae cum distinctione et ordine naturae*), navyše podľa Kuzána rodové a druhové formy, ktoré sú tvorené mysl'ou majú len odvodené, takpovediac psychologické bytie. Tento postreh, ako sa domnievam, prispieva k stanovisku práce, ktoré spočíva v akcentácii Bohu imanentnej či veľmi blízkej oblasti, v ktorej sa nachádzajú dokonalé – zavité podoby vecí.

Kuzánus dokazuje, že nie je možné, aby existovala absolútna možnosť. Absolútnou možnosťou je respektíve, jednak ako zdrojom všetkého a jednak ako absolútnym minimom, ktoré splýva s maximom, Boh. Absolútna možnosť ako taká, ktorá by bola mimo Boha, je vylúčená z dôvodu jej prípadnej absolútnosti. Mimo Boha totiž všetko jestvuje iba kontrahovaným spôsobom ako podliehajúce nedokonalosti na spektre, ktoré tvoria kontradiktorické vlastnosti.

Možnosť teda jestvuje buďto v absolútnej podobe, v ktorej je rovná Bohu, alebo jestvuje (vo vlastnom zmysle) len v nedokonalej, kontrahovanej podobe, ktorá je obmedzená skutočnosťou. Nedokonalosť možnosti byť je spôsobená *náhodným princípom*, ktorý vo svojej podstate zastupuje fakt, že to, čo má svoje bytie od prvého Bytia, nemôže byť samým týmto bytím; ergo jestvuje len v odvodenej podobe, ktorá má formu kontrakcie.

Kuzánus tam, kde majú obyčajne tradičné (antické) teórie na mysli dištinkciu látky (a formy), uvažuje možnosť absolútnu a možnosť kontrahovanú, ktorá je takou práve vďaka skutočnosti. Kuzánus nepozná látku v tradičnom zmysle -, čoho textovým dokladom by mohla byť jeho kritika rôznych antických koncepcií, týkajúcich sa tejto témy v kapitole o „Možnosti, či látke univerza“. Princípom, ktorý by mohol

pripomínať tradičné chápanie látky, je u Kuzána princíp *náhodnosti*. Tento princíp, ako sme si ukázali vyššie, je spolu so skutočnosťou zodpovedný za kontrahovanosť univerza. Nakoľko je obmedzená možnosť prostredníctvom foriem ideálne a od Boha, natoľko môžeme držať nekonečnosť sveta (pretože je potrebné myslieť Boha v kauzálne-ontologickom vzťahu, kde zapríčinené sa podieľa na atribúte príčiny); pretože však je skutočnosť obmedzená náhodným, je svet konečný (skutočnosť je totiž absolútna možnosť, a ako obmedzená jestvuje len ako kontrahovaná, a teda konečná, *možnosť*). Náhoda je pritom skôr princípom, ktorý, ako sme videli v jednej z predchádzajúcich kapitôl, zapríčiňuje fakt, že súcno je pri svojej explikácii z Boha kontrahované.

### ***Ospravedlnenie stanoviska práce – Kuzánova kritika „duše sveta“***

Kuzánus v kapitole *De docta ignorantia*, v ktorej podáva výklad explikačnej náuky, zobrazuje i spôsob, akým sú veci zavité v Bohu:

„Pretože veci nemôžu rovnako participovať na rovnosti bytia, Boh vo večnosti chápal jednu vec tak, druhú inak a z toho vznikla mnohosť, ktorá je v ňom jednotou.“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 117)

Z citovanej pasáže vyplýva, že veci v zavitej podobe, majú v Bohu bytnosť, ktorá je určitým spôsobom mnohá -, veci takto môžu jestvovať v Bohu ako jedinečné vzory a dokonalé vzory, ktoré v ňom aktualizujú všetky svoje možnosti, a práve tým sú ním, ako tým, čo je možnosťou absolútnou. Boh iheruje bytnosť toho, či onoho, ktorá je z povahy pravdou, quidditou veci, jej bytostnou podstatou, ktorá je z povahy dokonalá (už len preto, že sa nachádza v Bohu). Boh, keďže vlastnosti sú prítomné (v obmedzenej podobe) vždy vo veciach, tým, že iheruje dokonalé podstaty súcien, iheruje i dokonalosti – krajné formy spektra danej vlastnosti, ktoré podlieha pomeru -, samé.

Absolútna forma, čiže skutočnosť, podľa Kuzána, nemôže byť mimo Boha, nakoľko v kontrahovanom (tom, čo potenciálne môže ešte byť väčšie, no fakticky „je vždy také, aké je“) existuje vždy kontrahovane (t.j. podliehajúc pomeru a počtu). Ďalej Kuzánus píše, že jestvuje len jedna forma foriem a jedna pravda právd, preto sú formy vecí diferencovateľné len v rámci stvoreného. Nakoľko sa však nachádzajú

v Absolútnej Forme, natoľko sú jedným, totiž ňou. Sú však zároveň dokonalými podstatami stvoreného, ktoré sú prítomné v akejsi mnohosti, ktorá je však indexovaná *Jednotou* (tak ako je mnohosť súcien indexovaná *jednotou* univerza). Kuzánus k tomu píše: „*Iba jeden nekonečný pravzor je potrebný (Forma foriem), v ňom je všetko ako usporiadané v poriadku, zahrňuje úplne adekvátne všetky najodlišnejšie podstaty vecí (...)*“<sup>45</sup> (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 117); a ďalej: „*(...) v ňom sú všetky formy vecí v skutočnosti.*“ (KUZÁNSKY, O učenej nevedomosti, 1979, s. 118) Je nevyhnutné dodať, že v Bohu tieto vzory tvoria neodnímateľnú Jednotu, ktorá je pripodobniteľná jednote univerza – celku rozmanitého súcneho -, tento vzťah je takpovediac potrebné vnímať *dialekticky*. Dodajme, že v *De dato patris luminum* Kuzánsky Boha nazýva Formou foriem, ktorá nedáva nič iné, než samého seba (*dator formarum non aliud a se ipso donat*). (KUZÁNSKY, *De dato patris luminum*, s. 99) Nemožno však zabúdať na to, že nakoľko je slnko, mesiac, atď. kontrahovane skutočným a svetom, natoľko v Bohu je zavitým a Bohom – sama vec teda existuje v dvoch modoch bytia -, a jediný rozdiel spočíva v tom, že, zatiaľčo v Bohu je všetko jednotou a tak Bohom, vo vesmíre sa prostredníctvom princípu náhody, bytnosť kontrahuje na súcno, ktoré je mnohé a rozmanité.

Dušu sveta, dodajme, Kuzánus považuje za súhrn a súvislosť foriem, tak ako sú ako určité prítomné v jednotlivých súcnoch. Tá pritom v žiadnom prípade neplní úlohu medzičlánku medzi Bohom a svetom – oblasť, v ktorej sa nachádza Boh zostáva plne transcendentná a ontologicky dištinktívna oblasti, ktorá je kontrahovaná. Boh, ako absolútny, absolútne a plne *jednotne* zahŕňa formy, ktoré majú v ňom podobu bytostných, dokonalých podstát vecí (veci Kuzánsky pritom častokrát nazýva druhovými výrazmi – napr. človek, ruža atď.) a následne ich komunikuje prostredníctvom stvoriteľského aktu ako vesmír v rozlišnosť a mnohosť.

### ***Dodatok o dynamike a súvislosti prírody. O Duchu Svätom***

Forma, keďže túži po uskutočnení, zostupuje, aby bola obmedzená v možnosti.

---

<sup>45</sup> Zvýraznenie citovanej pasáže a text v zátvorke L. P.

Takisto možnosť vzostupuje a stáva sa aktuálnou. Ich spojením vzniká identické a diferencovateľné súcno. Pohyb vzájomného zostupovania formy do možnosti a vzostupovania možnosti do formy tvorí pojivo, ktorého výrazom je skutočná vec.

Kuzánus tento pohyb, túto súvislosť, láskyplné spojenie, ktoré vytvára všeobjímajúcu a harmonickú univerzálnu jednotu stotožňuje s Duchom Svätým -, ten sa podieľa na udržiavaní mnohosti v jednote. Kuzánus zdôrazňuje jedinečnosť každej veci, rozmanitosť všetkého, no zároveň závislosťou jednej veci od druhej, tak, že vytvárajú pojivo, kde jedna vec je pohybovaná druhou a naopak. Náuka o *quodlibet in quodlibet*, ktorá má svoj základ v jednotnom charaktere celku, ktorý opäť je založený na existencii zavítych podôb rozmanitého v absolútnej Jednote, teda má vposledku svoj trinitárny základ a vytvára predstavu harmonickej jednoty v mnohosti.

### **Záverečná úvaha: Dokonalosť a jedinečnosť – jednota a mnohosť**

Pri pojednaní Kuzánskeho koncepcie sveta a jeho vzťahu k Bohu sme predovšetkým odhalili, že svet je založený v harmonickom ráde, ktorý sa vyznačuje vzájomnou prepojenosťou a odkázanosťou jedného súcna na druhé, tak, že jeden z pojmov kontrakcie tvorí myšlienka, že každé súcno v sebe odráža a charakteristicky inheruje ostatok celku. Kontrakcia je pritom descendenčným princípom, ktorý hovorí o komunikácii Boha do sveta. Ten je pritom ukrytý, celok presahujúci, nekonečný iným spôsobom ako svet - absolútne maximum a absolútna rovnosť, ktorú nemožno deliť. Svet je naproti tomu zjavný a prístupný aprehenzii, tvorí sám celok, privatívne nekonečný, nikdy v ňom nemožno dosiahnuť maximum, a jeho časti podliehajú počtu, tak, že nikdy nie sú rovnaké a sú deliteľné. Boh napriek tomu v sebe inheruje všetko, a sám je v prírode charakteristickým spôsobom prítomný. Úloha pochopiť to, že svet je zároveň s Bohom a zároveň v čase, sa zdala i pre Kuzána ťažko zvládnuteľná.

Problematizáciu pomyselnej cézury medzi Bohom svetom ani v prípade kresťanskej filozofie nemožno uzavrieť na christológiu, či zjavenie – v tradícii snáh o premyslenie (nie však problematizáciu) kresťanstva za pomoci filozofie, považujeme za prínosné zväčšiť povahu tohto spojenia na prípade vzťahu Boha a celku prírody. S týmto zámerom bola hlavným textovým východiskom práce II. kniha spisu *De docta ignorantia*, ktorá pojednáva o vzťahu Boha a celku stvoreného. Je samozrejmé, že u Kuzánskeho zohráva podstatnú *metafyzickú* úlohu pri zodpovedaní otázky po tomto vzťahu kniha III., v ktorej ponúka pohľad do svojej christológie. (HOPKINS, 1981, s. 30)<sup>46</sup> Práca sa každopádne pokúsila prejasniť spomínanú problematiku mimo rámec christológie, a podať interpretáciu, ktorá by sa systémovo vzťahovala predovšetkým na II. knihu uvádzaného spisu a tie momenty Kuzánovej filozofie, ktoré explicitne *nepojednávajú* o Bohočloveku. Práca si preto nárokuje *len na parciálny interpretačný výsledok* analyzovanej problematiky, ktorý sa spája s explicitne položenou otázkou, ktorá sa snaží ohľadať Boha ako *transcedentného* a charakter jeho prípadnej imanencie vo *svete*, opomína teda napríklad otázky a problémy výslovne trinitárne alebo, ako už bolo spomínané, christologické.

Boha Kuzánus charakterizuje ako všetko, čo je, a ako také, je vo svojom najaktuálnejšom mode. Pojem Boha ako čistej aktuality je nutné však vnímať s ohľadom na celok Kuzánovej filozofie a predovšetkým projekt učenej nevedomosti, ktorá vo svojom „pravidle“ spočíva na fakte podobnosti, ktorú možno nájsť medzi súcnom. Ak Kuzánsky povie, že Boh aktuálne inheruje všetky možnosti, znamená to, práve toľko, ako keď povie, že je absolútnym maximom a minimom. Onými možnosťami sú totiž vlastnosti, ktoré, ako prítomné v jednotlivine - povedané s Platónom -, majú väčšiu či menšiu účasť na formách, ktoré ich onto-logicky zakladajú, podľa toho v akej miere a podobe ich danému súcnu možno pripísať.

Boh potom všetky vlastnosti inheruje v ich najvyššej *dokonalosti*. Pojem dokonalosti ako atribútu Božieho zostával, domnievam sa, v doterajších interpretáciách nepovšimnutý, čo možno pričítať i tej skutočnosti, že Kuzánsky ho neartikuluje ako meno pre Boha (tak ako je tomu s Pravdou, Jednotou, possess, apod.), a ani podobné úvahy bližšie nerozvádza. Napriek tomu však možno nájsť skôr poukazy ako odkazy na túto charakteristiku Boha.

Predovšetkým záver práce vychádza z toho, že Kuzánsky postuluje a prijíma

---

<sup>46</sup> “The innovativeness of Nicholas’s theory of redemption strikingly surpasses, in significance, the novelty of his cosmological speculation. (...) Indeed, without such some theory, the labors of Booj One and Two could not have come to fruition.”

empiricky ľahko overiteľnú skutočnosť, že v prírode sa nachádza „viac a menej“, a toto viac a menej možno stupňovať do krajnej miery, ktorá však, ako Kuzánsky dokazuje, presahuje túto oblasť väčšej a menšej miery, a vlastnosť, dokonalosť, ktorá inak podlieha podobnosti a miere, v tejto dimenzii nadobúda status svojej plnej aktuálnosti, dokonalosti.

Predchádzajúce úvahy potvrdzujú Kuzánovu komplikáciu náuku – *vlastností vecí v ich dokonalej podobe, nakoľko veci vo vlastnej pravdivej quiddite* sú imanentné Bohu. Zavitosť vecí teda zastupuje imanenciu vlastností vecí a vecí vo vlastnej quiddite v Bohu na spôsob ideí, ktoré sú umiestnené v špecifickej oblasti bytia (imanentnej Bohu, alebo ako v *De venatione sapientiae* – veľmi blízkej Bohu), a ktoré znamenajú vlastnosti týchto vecí v najdokonalejšej podobe. Každá vec pritom participuje svojou časťou – totiž danou vlastnosťou na tej, či onej idei v špecifickom pomere, ktorý tvorí jej (veci) charakter. Jedinečnosť veci je daná potom nezastupiteľným pomerom vlastností, ktorý obsahuje, zároveň jej vymerateľnosťou v rámci proporcionálne rozvrhnutého univerza, i napriek nepresnej udateľnosti jej polohy, tvaru a pod., ktorej sa v rámci univerza nevyhneme, a zároveň štrukturálnym zaradením do harmonického kozmu, na ktorý sa je nutné pozerieť „holistickým“ pohľadom vzájomnej všetko prestupujúcej súvislosti. Tú je však potrebné vnímať z perspektívy, ktorá neakcentuje funkcionalistické chápanie súvislosti sveta, v ktorom by sme každú vec rozpustili vo všeobjímajúcej jednote, ale skôr skôr z perspektívy, ktorá tvrdí nezastupiteľnosť každej veci.

Boha možno následne tomu oprávnené vymedziť ako Formu foriem, totiž ako „dokonalosť dokonalostí“, ktorej sú formy imanentné a zároveň ich presahuje, pretože samej z definície je jej pripísateľná každá vlastnosť v dokonalej podobe – je nielen dokonalosťou dokonalostí, ale i dokonalosťou samou. Boh ako Forma foriem je pritom neparticipovateľný, absolútny a transcendentný; to, čo komunikuje a čo je prijímané od jednotlivých súcien, ktoré sú poznačené kontrahovanosťou sú jednotlivé formy (či už rodové, druhové alebo individuálne).

Forma foriem ako absolútna Jednota sa sama bezprostredne zrkadlí v jednotnom univerze – to tvorí prostredkujúci princíp medzi jednotlivinami a Bohom. Tak ako je Forma foriem Bytnosťou bytností, dokonalých variánt stvorených vecí ako ich nachádzame vo svete, tak je vesmír bytnosťou ich kontrahovaných podôb, totiž nedokonalých súcien, ktoré sú spočítateľné a pomerateľné. Ak je Boh Absolútne *Maximum*, tak je svet kontrahované *maximum*. Ak v Bohu všetko jestvuje absolútne, v čírej aktualite svojej možnosti, tj. v možnosti samej, vo svete to existuje najlepšie ako



je mu možné, je totiž obmedzené faktickými okolnosťami, resp. samou okolnosťou prítomnej kontingencie.

Ako bolo uvádzané na začiatku práce, v Bohu uzrú všetky súcna svoju pravdu, to, ako sú naozaj, či svoju bytostnú podstatu. (RANFT, Schoepfer und Geschoepf) Z nedokonalosti charakteru mundánnej epistemickej aktivity takisto vyplýva, že túto „quidditu, ktorá je pravdou“ (KUZÁNSKY), nemožno spoznať v časnosti. Nedokonalosť našej aprehenzie a jej následného pojmového vyhodnocovania však priamo súvisí s tým, že nám chýba pevný bod, od ktorého by sme mohli odraziť svoje úvahy, merítka, ktoré by poskytlo základ pre vyhodnocovanie charakteru súcien. Charakter noetiky u Kuzána, ktorý je v časnosti nedokonalý, je potom bezprostredne naviazaný na ontologickú tézu, ktorá sa týka založenia, či bytnosti každého súcna (v Bohu).

Z predchádzajúcich vývodov sa dá usúdiť na podstatnosť kategórie *jedinečnosti* v Kuzánskeho diele. Jedinečnosť každého súcna nám hovorí o tom, že mu náležia tie a oné vlastnosti, v akej miere a v akom vzťahu k iným súcnam mu náležia. V časnom stave je však každá individualita indexovaná nedostatočnosťou jej imanentných vlastností, ktoré sa na spektre protív tejto vlastnosti nikdy nenachádzajú na okraji, ktorý by ovšem znamenal absolútnosť, ktorá sa nedá zmerať. Navyac je však bytnosť každej veci, jej dokonalý vzor, uložený v Bohu, resp. jemu veľmi blízkej oblasti, ako prameni a zdroji všetkých vecí, ktoré obsahuje v zavitej podobe. Formy jednotlivín ako dokonalé vzory svojich svetských vyobrazení teda Kuzánus nielen pripúšťa, ale tvoria jeden zo základov jeho náuky o komplikácii. Sám Kuzánsky k tomu píše:

„(...) každé stvorenie *ako také, je dokonalé*, hoci neraz sa *vzhľadom na iné* zdá menej dokonalé.“ (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 93)<sup>47</sup>

„Keďže Boh bez rozdielu a závidí udeľuje všetkému bytie a toto bytie sa prijíma tak, že jedna vec nemôže náhodne prijať to, čo patrí inej veci, takže každé stvorené bytie spočíva vo svojej dokonalosti, ktorú dostalo od Božieho bytia (...)“ (KUZÁNSKY, *De docta ignorantia*, s. 93)

Dokonalosť, jedinečnosť charakteru každého súcna je plne prítomná iba v Bohu. Vo svete sme totiž schopný vnímať ju iba skrze prizmu nedokonalejšej proporcionality (vzhľadom na iné sa nám javí súcno nedokonalé, keďže druhé ho vždy predčí v tom, či onom), a výsledok skúmania je nadto nepresný. Bolo by však hodné úvahy, pýtať sa po tom, či snaha o chápanie súcna v jeho jedinečnosti, nás nemôže priblížiť tomu, ako ho zamýšľal Boh, jeho skutočnej quiddite, ktorá je uložená v Absolútne. To, že je súcno jedinečné,

---

<sup>47</sup> Kurzíva L.P.

znamená, že je najlepším možným spôsobom, akým môže byť v obmedzenom stave, ktorý je určený privatívnym kontingentným princípom. To, čo je v Bohu ako dokonalé, sa vo svete prejaví jedinečne.

Kuzánsky sa, ako sa domnievam, úspešne vyhýba nebezpečenstvu panteizmu, tým, že prijíma „platónsky“ model, ktorý sa prejavuje uňho v špecifickej podobe jeho komplikačného modelu. Veci v zavitej podobe sú totiž formy vecí, resp. ich vlastnosti, a to, že by Boh bol *fakticky* všetkým je teda vylúčené. Kuzánskeho riešenie, ako sa práca pokúšala ho interpretovať, by sa dalo nazvať akýmsi umierneným panenteizmom, ktorý je legitimovaný vďaka oblasti ideí, ktorá je Bohu vlastná, alebo veľmi blízka a povahe ich následného komunikovania do sveta, ktoré sa deje prostredníctvom stvoriteľského aktu, ktorý Kuzánus vyzdvihuje. Samozrejme, mohol by nás miast' vysoko abstraktný slovník, ktorý Kuzánus volí. Varianta riešenia problému, ako upraviť vzťah medzi Bohom a svetom, ktorú ponúkol Kuzánsky vo výsledku práce javí ako jeden z platonizujúcich modelov kresťanského názoru na stvorenie.

#### Zoznam literatúry:

##### Primárna literatúra:

Nicolaus Cusanus, opera omnia, (elektronický zdroj <http://www.cusanus-portal.de/>)

Mikuláš Kuzánsky, O učenej nevedomosti, Nakladateľstvo Pravda, Bratislava 1979

Nicolai de Cusa, Trialogus de possest. Dreigespräch ueber das Koennen-Ist, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1991

##### Sekundárna literatúra:

RANFT JOSEPH Dr. Theol., Schoepfer und Geschoepf nach Kardinal Nikolaus von Cusa: Ein Beitrag zur Wuerdigung des Kardinals als Mystiker, St. Rita-Verlag und Druckerei, Wuerzburg 1924

STEIGER, LOTHAR UND RENATE: Einfuehrung zu: NICOLAI DE CUSA, Trialogus de possest, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1991

CUERGSEN DIRK, Die Logik der Unendlichkeit: Die Philosophie des Absoluten im Spätwerk des Nikolaus von Kues, Peter Lang GmbH Europischer Verlag der Wissenschaften,

Frankfurt am Main 2007, ISBN- 13: 978-3-631-56112-6

Nikolaus von Kues, hrsg. KLAUS JACOBI, Verlag Karl Alber GmbH Freiburg/Muenchen 1979, ISBN: 3-495-47242-8

FLOSS PAVEL, Mikuláš Kusánský: Život a dílo, Vyšehrad, Praha 1977

FLOSS PAVEL, Mikuláš Kusánský: Život a dílo renesančního filosofa, matematika a politika (úvodní studie), Vyšehrad, Praha 2001, ISBN 80-7021-472-4

FLASCH KURT, Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einfuehrung in seine Philosophie, Vittorio Kolstermann GmbH Frankfurt am Main 1998, ISBN 3-465-03140-7

FLASCH KURT, Nicolaus Cusanus, Beck [BRD], Muenchen 2001, ISBN 3-406-45975-7

HOFFMANN ERNST, Nikolaus von Kues: Zwei Vorträge, F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1947

HOPKINS JASPER, Nicholas of Cusa's Metaphysics of Contraction, A. J. Banning Press, Minneapolis 1983, ISBN 0-938-06025-2

HOPKINS JASPER, Nicholas of Cusa On learned ignorance : a translation and an appraisal of De docta ignorantia (úvodní studie), A. J. Banning Press, Minneapolis, 1981, ISBN 0-938-06023-

THURNER M.: Nekonečné přibližování. K významu osobnosti Mikuláše Kusánského, in: Jednota a mnohost, Vyšehrad, Praha 2002

OTT RUDI, Die Welt als Einheit in Vielheit bei Nikolaus von Kues: Erläuterungen zu dem Werk "De docta ignorantia- Die belehrte Unwissenheit " Buch II, Books on Demand, 2009, ISBN-13: 978-3837052978

ANDREY V. SMIRNOV, Nicholas of Cusa and Ibn 'Arabī: Two Philosophies of Mysticism, Philosophy East and West, Vol. 43, No. 1 (Jan., 1993), pp. 65-85 (elektronický zdroj)