

Matjaž Vesel

Božji pogled

»Gospod, preiskuješ me in poznaš / ti veš, če sedim ali ustanem: / ti prodreš v moje misli od daleč; / ko hodim in ko ležim, ti vidiš / in na vsa moja pota paziš. / Ko besede še ni na mojem jeziku / glej, Gospod, ti že vse veš; zadaj in spredaj me obdajaš / in svojo roko name polagaš. / Prečudovita mi je ta vednost, / previsoka, je ne razumem.«¹

Ps 139 1-4

Oktober leta 1453 dokonča Nikolaj Kuzanski razpravo, znano kot *De visione dei sive de icona liber* (*Knjiga o božjem pogledu oziroma o sliki*),² v kateri v večjem ali manjšem obsegu tematizira koncepte, ki jih je v »poetičnem in metaforičnem jeziku« formuliral psalmist. Najprej imamo tu Boga, čigar vednost je vizualna (vedeti je videti in narobe), ki ve/vidi vnaprej (božja previdnost oziroma vnaprejšnja vednost) in ki ve/vidi vse. To, meni psalmist, izpričuje božjo skrb za njegovo stvaritev. Končno pa je tu tudi psalmistovo nerazumevanje (nevednost) takega Boga. Čeprav Kuzanski v svoji razpravi tega navedka ne omenja, nam ta lahko služi kot okvir, v katerem se bomo gibal, ko bomo sledili Kuzančevi razpravi.

Theos

Razprava *De visione Dei*, ki jo je Nikolaj Kuzanski napisal kot odgovor na prošnjo menihov iz Tegernskega jezera, da bi jih vpeljal v »lah-

¹ Gornji citat iz *Stare zaveze* je znan tudi po tem, da ga je Bentham postavil na čelo enega izmed številnih »pregledov« svojega načrta, ki jih je pošiljal mogočnežem, da bi kar najjasneje zamejil polje svojega »panoptičnega stroja«. Cf. J.-A. Miller, »Despotizem koristnega«, *Problemi-Razprave*, 6-8 (1981), str. 18; M. Božovič, »Bog v Benthamovem panoptikonu«, *Razpol* 8, str. 70-71.

² Uporabljam izdajo, ki je izšla v *Philosophisch-Theologische Schriften*, L. Gabriel (ur.), Herder, Dunaj 1964-67.

kost« (*facilitas*)³ mistične teologije, je razdeljena na dva dela; na predgovor, »ničto točko« razprave, »čutni eksperiment«, ki temelji na sliki, podobi obraza, ki s svojo iluzorično močjo deluje na gledalca tako, da se mu zdi, da ta obraz gleda vsenaokoli (»podoba vsevidnega«), in eksplikacijo mistične teologije v diskurzu petindvajsetih poglavij. Med ta dva dela so umeščeni trije »napotki«, tri vnaprejšnje »predpostavke«, za katere Kuzanski meni, da jih morajo bratje iz Tegernskega jezera upoštevati, če naj pravilno dojamajo mistično teologijo, do katere jih bo pripeljal s pomočjo vaje, ki jo usmerja »čutni pojav«, opisan v predgovoru.⁴

Nobenega utemeljenega razloga ni, ki bi nas odvezal poznavanja teh predpostavk, »postulatov«, zato začnimo z njimi. Prvi *praesupponendum* govori o tem, da je popolnost, dovršenost, *perfectio*, »pojava« slike vsevidnega potrjena od popolnosti Boga, da božja popolnost potrjuje to, kar so menihi izkusili v čutnem eksperimentu iz predgovora. Takoj na začetku naletimo na Boga, ki vidi, in sicer Boga, ki vidi »vse stvari in vsako stvar posebej hkrati«. Bog je za Kuzanskega v *De visione dei* predvsem videči Bog, *Deus videns*. Beseda *theos* (Bog) naj bi imela svoj izvor v grškem glagolu *theoro*, vidim. Ta etimologija se v razpravi pojavi še enkrat: »O kako čudovit je tvoj pogled, ki si *theos*.«⁵ Bog se imenuje *theos* zato, ker gleda, opazuje vse (*theos ab hoc dicitur, quia omnia intuetur*)⁶ in sicer »hkrati vse stvari in vsako posamično stvar« (*simul omnia et singula*).

Ker je Bog vrhunec vseh popolnosti in »večji, kot ga lahko mislimo« (*maior quam cogitari possit* – Kuzanski se vpisuje v anzelmovsko tradicijo),⁷ se v pogledu »slike Boga« ne more pojaviti nič, kar ne bi bilo resničnejše v pravem pogledu Boga. Bog je zato absolutni pogled, *visus absolutus*, ki

³ *Facilitas* je *topos* mistike. S prehodom na višjo stopnjo spoznanja postane tisto, kar je bilo prej težko, lahko, *facile*. Cf. *De docta ignorantia*, I, 14. pogl., para. 37. Več o pojmu *facilitas* kot tudi o pojmu *pandere* – s to besedo se začne *De vis. dei*: »Pandam nunc ...« – R. Steiger (ur.), v Nikolai de Cusa, *Idiota de sapientia*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1988, op. 7,20, str. 87-88.

⁴ »S tem čutnim pojavom (*sensibili apparentia*) vas nameravam, predragi bratje, povzdigniti z vajo pobožnosti (*praxis devotionis*) do mistične teologije, pri čemer vnaprej navajam tri temu primerne 'stvari' (*praemittendo tria ad hoc oportuna*).« *De vis. dei*, predgovor, str. 98.

⁵ *De vis. dei*, 8. pogl., str. 126. V *De quaerendo deo* prevzame etimologija obliko alternative med »videčim« Bogom in »pohajkujočim« Bogom: »Theos dicitur a theoro sive theo, quod est video et curro.« Nav. po M. de Certeau, »The Gaze. Nicholas of Cusa«, *Diacritics* 13 (jesen 1987), op. 17, str. 23.

⁶ *De vis. dei*, 1. pogl., str. 98.

⁷ Cf. M. de Certeau, *op. cit.*, str. 22.

presega vse ostale načine videnja. Je »neomejeni« pogled, *visus incontractus*, in kot tak »neproporcionalno«, »nesorazmerno« (*improportionabiliter*) popolnejši od vsakega omejenega, partikularnega pogleda. Med Bogom in svetom obstaja zarez.

Druga »predpostavka« pojasni *complicatio* (»zavitje«) vseh različnih načinov gledanj, pogledov, v absolutnem pogledu Boga. Božji absolutni pogled »zaobjema« (*complicit*) vso neskončno množico možnih načinov videnja. Medtem ko so naša »gledanja« pogojena z različnimi stanji duše in se zaradi različnih omejitev med seboj razlikujejo, je absolutni pogled Boga neomejen in zaobjema vso različnost možnih pogledov. Kot tak predstavlja minimalno enotnost, ki sploh omogoča pogojeno in omejeno videnje. Ni vsota naših pogledov, ampak mera, *mensura*, in primer, *exemplar*. Ti različni pogledi, gledanja, so v Bogu na način enovitosti, »neomejenosti«, *incontracte*. V absolutu je odpravljena vsaka omejitev, ker je absolutno videnje (*visio*) omejitev vseh omejitev.

Tretja predpostavka pa opozori na to, da se vse tisto, kar se različnega izreka o Bogu, v njem v resnici ne razlikuje. Tako je vse tisto, kar Bogu različnega pripisujemo, kar različnega izrekamo o Bogu, zaradi njegove enostavnosti v njem identično in istovetno. Čeprav pripisujemo Bogu »z različnimi besedami« in iz »različnih razlogov« različne »vidike«, *rationes*, Bog kot *ratio* vseh možnih *rationes*, »zavija« (*complicat*) vse različne attribute vase. Zato so v njem vid, sluh, okus, otip, vonj, čut, razum in um eno in isto. Celotna teologija je krožna, kajti vsak atribut je afirmiran od drugega: »In tako pravimo, da je celotna teologija postavljena v krogu (*in circulo posita*), ker je sleherni od atributov afirmiran od drugega.«⁸ V Bogu je vsaka drugost enost in vsaka različnost identiteta.

Kaj imamo zaenkrat nanizano na niti, ki ji sledimo? Kuzančev Bog, najvišja enostavnost, ki zaobjema vse možne različne načine videnja na »neomejen« način, predvsem vidi: vidi vse, in sicer vse stvari in vsako stvar posebej hkrati. To Kuzanskemu že zadostuje, da tako razumljeno božje »videnje« tematizira kot božjo »previdnost«, božjo skrb.

Vedeti in videti

Bog, ki vidi vse, ki vidi »vse in vsakega posebej hkrati«, je Bog previdnosti (*providentia*). »Gospod, v tej tvoji podobi opazujem s čutnim izkustvom

⁸ *De vis. dei*, 3. pogl., str. 102.

tvojo previdnost,»⁹ bo dahnil eden od menihov, potem ko bo izkusil, da ga božji pogled ne zapusti, pa naj se postavi kamorkoli. Povsem v skladu s svojim načinom obravnavanja celotne sholastične tradicije, ki je ne zavrže, ampak zajame »v gibanje misli, ki je popolnoma nova«,¹⁰ vpotegne v gibanje svoje misli tudi kompleksno problematiko božje previdnosti. Njehnih različnih aspektov (božjo vnaprejšnjo vednost, *praescientia*, ki jo je Boetij¹¹ definiriral kot vnaprejšnje videnje, *praevision*, problematiko božje vednosti protislovij itd.) ne odpravi, ampak pregnete in jo osvetli v luči svojega uvida sovpadanja protislovij: božji previdnosti se ne more izogniti nič, tudi protislovne stvari ne.¹²

Toda tisto, kar odlikuje Kuzanskega, ni njegova tematizacija božje vednosti, temveč ravno nasprotno, zanimanje za možnosti človeške vednosti. Naziv prvega »modernega« misleca si je prislužil predvsem s svojo usmerjenostjo k problematiki možnosti človeške vednosti: bolj kot sam Bog ga zanima možnost vednosti o Bogu. Nezasodovoljen je s tradicionalno sholastično epistemologijo, zato jo redefinira in utemelji na matematiki oziroma geometriji. Na mesto tradicionalne lingvistične paradigme aristotelske logike postavi vizualno paradigmo geometrije.¹³

Nov koncept vednosti, učena nevednost, in na njej utemeljen nauk o sovpadanju nasprotij, se Kuzanskemu razkrije v preblisku, iznenada, je »božji dar«. V svojem znamenitem pismu kardinalu Julijanu, ki ga je postavil izven svojega glavnega dela *De docta ignorantia*, pravi, da se morajo vsi napori človeškega duha usmeriti v to, da se povzpne do enostavnosti, v kateri sovpadajo protislovja: »V teh skrivnostih se mora truditi naš človeški duh, da se dvigne do tiste enostavnosti kjer sovpadajo protislovja (*contradictoria coincidunt*).«¹⁴

⁹ *Ibid.*, 4. pogl., str. 102.

¹⁰ Cf. E. Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1972, str. 20.

¹¹ Cf. A. M. S. Boethius, *De consolatione philosophiae*, IV, 6 in V, 4. Boetij je »literarni vir absolutnega pogleda kot simbola Boga.« Cf. E. Hoffmann, »Reformacija filozofije ob koncu srednjega veka«, v K. Vorländer, *Zgodovina filozofije*, I, Slovenska matica, Ljubljana 1977, op. 1, str. 278.

¹² Cf. *De docta ignorantia*, I, 22. pogl., para. 67.

¹³ Cf. E. Cassirer, *op. cit.*, str. 10 ff. Glede tega, kako so Kuzanskega sprejemali njegovi sodobniki, je zelo ilustrativen Johannes Wenck. Cf. L. Vansteenbergh, *Le »De ignota litteratura« de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse*, Aschendorff, Munster 1910; Cf. tudi K. Flasch, *Einführung in der Philosophie des Mittelalters*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989, str. 181-195.

¹⁴ *De docta ignorantia*, III, »Epistola auctoris ad dominum Iulianum cardinalem«.

Kuzančev projekt, tradicionalen po svojem cilju, revolucionaren v metodi, je projekt mišljenja enotnosti oziroma enosti, toda enotnosti, ki jo razume kot sovpadanje nasprotij (*coincidentia oppositorum*).¹⁵ Sovpadanje nasprotij je metoda oziroma postopek, ki ga je mogoče poljubno širiti na različne teme in področja raziskovanja (pravzaprav na vse), katerega rezultat mora biti enost, enotnost: eden v vsem, vse v enem.¹⁶ Do te enotnosti (Boga), ki je resnično v pravem pomenu besede, in ki presega vidni, čutni svet, pa se moramo po Kuzanskem prebiti preko zaznavnega, vidnega sveta. Oporo za to najde v *Bibliji*, v odlomku iz *Pisma Rimljanom*: »Zakaj od stvarjenja sveta naprej je mogoče to, kar je nevidno, z razumom spoznati iz ustvarjenih bitij.«¹⁷ Časovne, minljive, ustvarjene stvari so podobe večnih, neminljivih in neustvarjenih, božanskih »stvari« (*invisibilia dei*).¹⁸ Vidne stvari so zrcala, »enigme«, podobe nevidnih stvari:

»Vsi naši najmodrejši in najbolj božanski učitelji se strinjajo v tem, da so vidne stvari resnično podobe nevidnih in da je mogoče stvarnika na ta način spoznati v stvarstvu kot v zrcalu in enigmi (cognoscibiliter a creaturis videri posse quasi in speculo et in aenigmate).«¹⁹

Navidezno paradoksen korak: če naj dojamemo resnično, ki je nepredstavljivo in nevidno, moramo vse vidno, nazorno in predstavljivo preseči, toda hkrati tudi vztrajati v njem. Resnično v emfatičnem pomenu besede, ki je nedojemljivo, nevidno in nepredstavljivo, lahko dosežemo le s pomočjo vidnega in predstavljivega sveta, ki je edini »medij«, edini kanal, ki nam omogoči dostop do resničnega. Ne avtoritete in različne sholastične šole, kot tudi ne mistična predanost, ampak zrcalo sveta nam omogoči vi-

¹⁵ Kuzanski govori o sovpadanju nasprotij (*coincidentia oppositorum*), sovpadanju protislovij (*coincidentia contradictorium*) in tudi o sovpadnju nasprotnosti (*coincidentia contrarium*). Po Flaschu Kuzanski s temi izrazi povzema Aristotelovo delitev nasprotij iz *Metafizike* na relacijska, kontrarna in protislovna. Relacijska nasprotja so najbolj šibka: dve ne-nasprotujoči bitnosti si stojita nasproti kot nosilca nekega razmerja. Kontrarno nasprotje je, ko sta dve »stvari« po sebi druga drugi nasprotni, toda obenem imata neko skupno bistveno določitev: črno in belo sta kontrarni nasprotji, kar pa imata skupnega je, da sta »barvi«. Protislovno pa je tisto, kar se medsebojno izključuje z ozirom na stavek o protislovju. To nasprotje je najmočnejše. Pri Kuzanskem gre za sovpadanje nasprotij vseh treh vrst, predvsem pa za sovpadanje kontrarnosti in protislovnosti. Cf. K. Flasch, »Nikolaus von Kues: Die Idee der Koinzidenz«, v J. Speck (ur.), *Grundprobleme der grossen Philosophen*, Vandenhoeck in Ruprecht, Göttingen 1972, str. 227-229.

¹⁶ Cf. E. Cassirer, *op. cit.*, str. 7.

¹⁷ Rim 1, 20.

¹⁸ Cf. *De possesset*, para. 2.

¹⁹ *De docta ignorantia*, I. 11. pogl., para. 30.

deti drugi »svet«. V svetu kar mrgoli zrcal, ki nam, če jih izoliramo in premislimo, v vidnem omogočijo videti nevidno. V samem vidnem svetu obstajajo pojavi sovpadanja, zrcala neprotislovne enosti, ki nam omogočijo dostop do resničnega. Eden izmed takih »pojavov« je slika »vsevidnega« iz *De visione Dei*.

Privilegirano videnje: matematika

Razprava *De visione dei* naj bi sodila, kot pojasnjuje Kuzanski v svojem pismu²⁰ Aindorfferju, v sklop *Matematičnih dodatkov* (*De mathematicis complementis*), med matematične spise torej, ki širijo geometrijo na teologijo. V istem pismu govori o tem, da bo »matematičen lik« podvržen transformacijam, ki bodo njegov pomen razširile vse do »teološke neskončnosti« (*theologicalis infinitas*). Čeprav je v svoji končni verziji razprava ločena od *Matematičnih dodatkov*, ostaja določena z programom teh spisov:

»Prizadeval si bom napraviti like te knjige teološke na tak način, da bomo z božjo pomočjo lahko s pogledom duha videli (mentali visu intueamur) kako resnično, ki se ga išče v vseh stvarih, ki jih je moč spoznati, sije v matematičnem zrcalu, ne samo brez [nujne uporabe] podobnosti, temveč v blešččem približku. ... Pravzaprav bomo teološke stvari boljše videli z očesom duha, kot pa jih lahko izrazimo z besedami.«²¹

Matematika, ki je po Kuzanskem najbolj gotova od vseh znanosti oziroma kar edina gotova, je kot taka izhodišče vsake vednosti, tudi vednosti (oziroma nevednosti) o Bogu. Je »enigma«, »zrcalo«, preko katerega lahko pridemo do Boga:

»Če smo stvar pravilno obravnavali, nimamo v naši znanosti razen matematike nič gotovega in ta je enigma za 'lov' božjih stvari (aenigma ad venationem dei). Zato so veliki ljudje, ko so izrekli kaj velikega, to utemeljili v matematični podobnosti (in similitudine mathematicae).«²²

Tako Kuzančevo razumevanje matematike kot tudi njegova »aplikacija« matematike (geometrije) na teologijo sta bila predmet številnih kritik,²³ toda te kritike so čisto plod nerazumevanja mesta in dometa, ki ga matematiki daje sam Kuzanski. Matematika je pri Kuzanskem dejansko nenehno prisotna, saj se ji, tudi če se samo bežno ozremo na njegovo glavno

²⁰ Cf. M. de Certeau, »Nicolas de Cues: Le secret d'un regard«, *Traverses* 30-31 (marec, 1984), str. 76-78. Glej prevod v pričujoči številki *Filozofskega vestnika*.

²¹ *Complementum theologicum* 1. Nav. po *ibid*.

²² *De possesset*, para. 44.

delo *De docta ignorantia*, nikakor ne moremo izogniti. Omenimo samo dva primera: od trinajstega do triindvajstega poglavja pojasnjuje sovpadajoči maksimum s primerom neskončne linije, ki je hkrati neskončni trikotnik in krog, razmerje božjega enega in sveta pa pojasnjuje s primerom števila ena in iz njega izhajajočih števil (kar ilustrira pojmovni par *complicatio – explicatio*). Ob tem drugem primeru pa že naletimo tudi na mejo matematike.²⁴ Enost, ki jo tematizira, pojasnjuje Kuzanski, ni matematična enica, ampak je matematika zgolj pripomoček za ponazoritev prave resnice, število je simbolični *exemplum*.

»Enost pa ne more biti število, kajti število dopušča več in manj, in zato ne more biti na noben način enostaven minimum ali maksimum. Vendar je počelo vseh števil, ker je minimum in je meja vseh števil, ker je maksimum. Torej je absolutna enost, kateri ni nič nasprotno, sama absolutna maksimalnost, ki je blagoslovljeni Bog.«²⁵

Uporaba matematike kot »primera«, »uganke« in »zrcala« podpira njegovo prepričanje, da lahko metafizika napreduje samo po matematični oziroma kvazimatematični poti. Že na prvi strani razprave *De docta ignorantia* razkrije svoje matematične karte in opredeli raziskovanje neznanega kot primerjanje znanega in neznanega, katerega »orodje« so »proporcija«, »sorazmerja«: »Vse raziskovanje je primerjalno in uporablja za sredstvo sorazmerje (*proportio*).«²⁶ Najočitnejše je to pri matematiki, kajti »proporcionalnost« temelji na številu, ki mora biti v vsem, kar je mogoče posta-

²³ Značilen je očitek Gregorja Heimburškega, ki mu zameri, da želi dokazati sveto vsebino resnične religije z matematičnim praznoverjem: »mathematicis supersticionibus putas verae religionis sacra demonstrare.« Cf. Goldast, *Monarchia sancti Romanis Imperii*, Hannover 1612, 2. zv., 1626. Nav. po K. Flash, *op. cit.*, str. 249. O kritiki njegovih sodobnikov matematikov cf. P. L. Rose, *The Italian Renaissance of Mathematics*, Droz, Geneve 1975. Pierre Duhem je posvetil kar 100 strani razlagi Kuzančevih »besednih trikov«, plagiatstva in matematičnih napak – nazadnje zato, da je lahko v njem videl vrednega predhodnika »Fichteja, Hegla in njima podobnih!« Nasprotno ga ima Moritz Cantor za najbolj nadarjenega in najbolj inventivnega matematika svojega časa.

²⁴ Kuzanski omejuje vlogo matematike vsaj v treh točkah. Osredotoči se na to, da bi božansko Eno razločil od matematičnega števila 1. Matematični »predmeti« so znotraj njegovega sistema zgolj *aenigma*, *specula* in *exempla*, niso resnično v emfatičnem pomenu besede, temveč »medij«, ki nas uvaja v resnično: *aenigma ad venationem dei*. Matematiko jemlje *symbolice*, kar je popolnoma nematematično. Poleg tega je matematika delo razuma (*ratio*) in ne uma (*intellectus*).

²⁵ *De docta ignorantia*, I, 5. pogl., para. 14.

²⁶ *Ibid.*, I, 1. pogl., para. 2.

viti v razmerje proporcionalnosti; ne samo v kvantitativnih določilih, temveč v vsem, kar se substancialno ali akcidentalno ujema ali razlikuje.²⁷

Neskončno kot neskončno (resnično v strogem pomenu besede) nam je neznano zato, ker nanj ni mogoče aplicirati te metode: neskončno se izmika vsakemu »sorazmerju« s končnim, je »neproporcionalno« s končnim: »Samo po sebi je očitno, da sta neskončno in končno nesorazmerna (*infiniti ad finitum proportionem non esse*).«²⁸ Neskončno moramo zato preučevati simbolično: *symbolice investigare proponimus*. To pomeni, da moramo »enostavno podobnost« geometrije z neskončnim preseči, in sicer tako, da končne matematične like najprej obravnavamo skupaj z njihovimi lastnostmi in medsebojnimi razmerji, jih nato ustrezno prenesemo na neskončno, v zadnji fazi pa razmerja neskončnih likov prenesemo na enostavno neskončno, ki je brez vsake figuralnosti.²⁹ Do neskončnega (oziroma resničnega) pridemo z infinitizacijo končnega in abstrakcijo od »likovnega«, vidnega.

Stična točka geometrije in filozofije, katere naloga je dojeti neskončno kot neskončno, resnično kot resnično, je tako *visio intellectualis* oziroma *visus mentis*, ki presega *visus oculis*. V geometriji videnje očesa sovpade z videnjem duha. Geometrija ne pojasnjuje bivajočega, ampak je usmerjena v odkrivanje nevidnega v vidnem.

Vaja videnja

Kuzanski razvije svojo razpravo, ki jo z namenom, da bi menihe na »najbolj enostaven in obči način« vpeljal v »lahkost« mistične teologije, pošilja »opatu in bratom iz Tegernskega jezera«, na podlagi »presežka«, ki ga v gledalcu proizvede podoba obraza, ki s svojo iluzorično močjo deluje nanj tako, da se mu zdi, da ta gleda vsenaokoli.³⁰ Kljub temu, da je podob te vrste veliko, pošilja Nikolaj Kuzanski svojim prijateljem sliko – da ne bi bili prikrajšani za »prakso« – na kateri je lik, ki vidi vsenakoli (*tabellam figuram cuncta videntis tenentem*), ki jo sam imenuje »ikona Boga«, *icona Dei*. S pomočjo te slike, s tistim, kar je v njej »več od nje same«, bo privedel menihe iz samostana ob Tegernskem jezeru do tega, da bodo uvideli več, kot vidijo, da bodo preko vidnega stopili v območje nevidnega in resničnega.

²⁷ Cf. *ibid.*, I, 11. pogl., para. 2-3.

²⁸ *Ibid.*, I, 3. pogl., para. 9.

²⁹ Cf. *ibid.*, I, 12. pogl., para. 33.

³⁰ Cf. *De vis. dei*, predgovor.

Tudi Kuzanski, tako kot njegov sodobnik Alberti,³¹ zahteva od slike, da gledalcu omogoči videti »več«, kot je upodobljeno na njej.

Kaj torej dobimo, ko se Kuzanski postavi v položaj z iluzorično močjo slikarstva očaranega gledalca, ki vidi več, kot je »dobesedno« upodobljeno? Kuzanski, ki je zelo dobro poznal iluzionistične zvijače slikarstva in se zavedal njihove moči in tudi »najvažnejše zvijače v orožarni iluzionistične umetnosti, zvijače perspektive«³² (Gombrich),³³ razvije teorijo božjega pogleda in iz nje izhajajočo mistično teologijo. Naslovnikom svoje razprave svetuje glede podobe vsevidnega – če povzamemo osnovne točke – naslednje. »Podobo Boga« naj namestijo na katerokoli steno, npr. na severno, se postavijo okoli nje v enaki razdalji in jo opazujejo. Prvi učinek tega opazovanja bo, da bo sleherni od njih izkusil, ne glede na to, od kod jo bo opazoval, da ga slika gleda in da gleda samo njega. Posledica tega bo začudenje nad tem, da slika gleda vse in vsakega posebej hkrati. Nato naj se začne eden od bratov premikati, npr. od vzhoda proti zahodu. Učinek tega drugega koraka bo čudenje nad tem, da se pogled negibne slika giblje, da je pogled slike usmerjen na meniha-gledalca in ga spremlja v njegovem gibanju. V tretjem koraku pa naj, ker si ta menih ne bo mogel predstavljati, da je to mogoče tudi v primeru koga drugega, prosi enega od svojih sobratov, naj se giblje v nasprotni smeri. Učinek tega bo – potem ko mu bo

³¹ Alberti slikarjem priporoča, naj se učijo iz narave, vedno sledeč popolnim stvarim, zlasti tistim, ki gledalcu omogočijo, da v mislih preseže tisto, kar lahko vidi zgolj z očmi. Cf. Leone Battista Alberti, *Della pittura*, H. Janitschek (ur.), Wilhelm Braumüller, Dunaj 1877, str. 122-23: »Per questo molto conviensi impararli dalla natura et sempre seguire cose molto prompte et quali lassino da pensare a chi le guarda molto piu che elli non vede.« Po mnenju W. M. Ivinsa predstavlja zahteva »misliti na več, kot se vidi«, odločilni prelom z grškim načinom dojemanja upodabljaljivih umetnosti. Cf. W. M. Ivins, *Art and Geometry. A Study in Space Intuitions*, Dover, New York 1964, str. 65-67. Kuzanski je, če že ni poznal Albertija osebno, poznal vsaj večino Albertijevih del. Cf. E. Hempel, *Nikolaus von Kues in seinen Beziehungen zur bildenden Kunst*, Akademie Verlag, Berlin 1953.

³² V svojem poznem delu *Compendium* navede Kuzanski kot ločnico med nerazumnimi bitji in človekom odkritja, ki jih je zmožen samo človek, in med drugim omeni tudi perspektivo: »Kajti samo človek je odkril, kako se pomanjkanje luči nadomesti z gorečo svečo, tako da lahko vidi, in kako se z očali popravi slab vid in kako se z umetnostjo perspektive popravi napako vida [optično prevaro], ...« *Compendium*, 4. pogl., para. 18. Kuzanski je v Padovi, kjer so v njegovem času že predavali o perspektivi, spoznal Toscanellija in preko njega Brunelleschija, ki je podal temelje za raziskavo perspektive. Cf. Hempel, *op. cit.*, str. 22.

³³ E. H. Gombrich, *Umetnost i iluzija. Psihologiju slikovnog predstavljanja*, Nolit, Beograd 1984, str. 214.

sobrat potrdil, da pogled spremlja tudi njega – verjetje, da je to mogoče in na podlagi tega spoznanje, da tisti »obraz« ne zapusti nikogar. Tako bo izkusil:

»da se ta negibni obraz giblje tako na vzhod kot tudi, da se obenem giblje na zahod in ravno tako na sever kot tudi na jug, in ravno tako, da je usmerjen na eno mesto kot na vsa hkrati in da opazuje eno gibanje in vsa hkrati. In medtem ko bo pozoren na to, da pogled ne zapuša nikogar, bo videl, da tako skrbno skrbi za slehernega, kot bi bil edini, ki je izkusil, da ga spremlja pogled, in to tako, da tisti, ki ga pogled spremlja, ne more dojeti, da ta skrbi tudi za koga drugega. Tako bo tudi videl, da ta pogled z izjemno skrbjo spremlja najmanjše stvaritve kot tudi največje in celoten univerzum.«³⁴

»Vaja« (*praxis*) je učinek iluzije, iluzija proizvede čudenje, ki žene vajo naprej, vse do točke, ko se iluzija »realizira« v diskurzu mistične teologije. Iluzija je realno vaje, ki se »realizira« v diskurzu mistične teologije.

Kot pravi Gombrich, sestoji iluzija »iz našega prepričanja, da obstaja samo en in edini način, da razložimo vizualni obrazec pred nami.«³⁵ To prepričanje, posledica zavezanosti »vsakdanjemu«, z iluzionističnim slikarstvom neomadeževanemu izkustvu, »zaslepi« menihe »za druge možne konfiguracije«, za možno izkustvo pogleda, ki vidi naenkrat vse menihe in vsakega posebej. Tega neverjetnega »predmeta« si preprosto ne morejo zamisliti, v svetu njihovega izkustva takšni predmeti »nimajo niti imena niti mesta«³⁶ Učinek izkustva iluzije je, da vajo na vsaki stopnji njene izvedbe spremlja presenečenje, »čudenje« (*admiratio*), občutek čudnosti: »Svet je vseviden, vendar pa ni ekshibicionist – ne spodbuja našega pogleda. Ko ga začne spodbujati, tedaj se začne tudi občutek čudnosti.«³⁷ Iluzija vztrajnega in neogibnega pogleda, ki se negibno giblje, ki vidi hkrati vse menihe in vsakega posebej, ki se istočasno negibno giblje v dve nasprotni smeri, vztraja in se ne pusti odpraviti. Prenese vse preizkušnje in postane realno, nedojemljivo jedro, ki požene v tek diskurz izpričevanja resnice mistične teologije. Tako kot iluzija je pogled tu, »pa naj mi to hočemo ali ne.«³⁸

³⁴ *De vis. dei*, predgovor.

³⁵ E. H. Gombrich, *op. cit.*, str. 219.

³⁶ *Ibid.*, str. 219. Gombrich govori na tem mestu sicer o iluziji perspektive, toda njegov opis iluzije velja za vse vrste optičnih iluzij.

³⁷ J. Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1980, str. 104.

³⁸ *Cf.* E. H. Gombrich, *op. cit.*, str. 219.

Pogled sveta

Nekoliko podrobneje si oglejmo ta »čutni eksperiment«, ki spominja na Kuzančeve »fiktivne« eksperimente iz njegovega dela *De staticis experimentis*,³⁹ pa tudi na »miselne eksperimente« 16. in 15. stoletja.⁴⁰ Kateri elementi nastopajo v tem prizoru?

Najprej je tu slika »vsevidnega«, ki gleda, opazuje vsenaokoli. Vsevidni božji pogled je zreduciran na točko, očesi slike sta v »funkciji pogleda« iz binokularnosti zreducirani na monokularen, točkoliki pogled. Prvi element je torej točka-pogled. Točko Kuzanski opredeljuje kot *prope nihil*, skoraj nič, ki pa je hkrati skoraj vse: »Kot najmanjša enota je neločljiv epistemološki princip geometrične definicije in s svojo plodnostjo genetični princip prostorske konstrukcije.«⁴¹ »Božje oko«, ki v skladu s tradicionalno teorijo proizvaja pogled tako, da oddaja »naravne duhove«, s svojimi vektorji vzpostavi »vizualno piramido«: iz točke (skoraj nič) se vektorji širijo po prostoru in se »zapičijo« v gledalce.

Okoli te točke božjega pogleda pa so razporejeni gledalci, ki gledajo to točko-pogled, ki jih gleda. Menihi, desubstancializirani in »zreducirani« na svoje oči, ujeti v »utripanje« božjega pogleda, so razporejeni na različnih točkah polkroga, katerega organizacijski princip je točka božjega pogleda. Njihova umestitev v ta prostor je določena s točko njihovega gledišča, z mestom, od koder gledajo to utripajočo točko.

Dialektika prvega in drugega elementa proizvede prostor, svet, univerzum, ki je desubstancializiran in abstrakten, zreduciran samo na položaje. »Geometrični« lik proizvede geometrični prostor. Ta homogeni prostor je še dodatno »deabsolutiziran«, ker je točka božjega pogleda lahko kjerkoli, ker njena umestitev ni podrejena kozmografski oziroma geografski simboliki. Je brezsrediščni univerzum, katerega središče je vsepovsod, obod pa nikjer. Središče, ki se ujema z obodom, seveda ni fizikalno, ampak metafizično »središče«.⁴² Tako kot je v tem abstraktnem, metafizičnem prostoru umestitev božjega pogleda popolnoma arbitrarna glede na »geografski«

³⁹ Cf. E. J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture*, Princeton University Press, Princeton 1986, str. 231.

⁴⁰ Cf. A. Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Gallimard, Pariz, 1973, str. 224-271.

⁴⁰ *Complementum theologicum*, 9. pogl.

⁴¹ M. de Certeau, *op. cit.* str. 78.

⁴² Cf. *De docta ignorantia*, II, 11. in 12. pogl. ter Alexandre Koyré, *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*, ŠKUC in Filozofska fakulteta, Ljubljana 1988, str. 15-31.

položaj, je arbitrarna tudi glede na »globino«. Popolnoma vseeno je, kako oddaljena je od gledalcev, kako »globoko« v prostoru je. Pravzaprav mora biti božji pogled, če vzamemo Kuzančevo »infinitezicijo določenih odnosov, veljavnih za končne predmete«⁴³ in njihov prenos na Boga resno, točka v neskončnosti. Točka, iz katere gleda božji pogled, je izginjajoča in na arbitrarnih točkah metafizičnega univerzuma pojavljajoča se točka *in infinito*.

Tako kot slikarstvo in arhitektura tega obdobja s pomočjo nove, perspektivne tehnike reprezentacije, z novim načinom »videnja«, konstruirata »nov svet«, ga z novim načinom videnja »konstruira« tudi Kuzanski. Obe konstrukciji imata skupne temelje in obe uporabljata (bolj ali manj) iste zidake. Če se omejimo samo na bistveno: tako kot Kuzanski utemeljuje vse vedenje na matematičnem merjenju in postavljanju v »sorazmerja«, proporcioniranju: »Comparativa est omnis inquisitio medio proportionis utens«⁴⁴, temelji tudi perspektivno slikarstvo na matematičnih »sorazmerjih«, proporcijah,⁴⁵ na t.i. »pravilu treh«,⁴⁶ ki omogoča določiti sorazmerja (proporce, *ratio*) med elementi, upodobljenimi na sliki.

Tako kot pri Kuzanskemu »brezkrajni«, *interminatum*, univerzum, »umerja«, ureja neskončni, *infinitum*, Bog (ki je mera, *mensura*, vsega), v perspektivnem slikarstvu upodobljeni svet »ureja« točka projekcije, ki koordinira sorazmerja upodobljenih predmetov, in ta točka mora biti v neskončnosti. Matematični prostor linearne perspektive zahteva točko v neskončnosti, ki je njegov izvor. Ta »izginevajoča točka« je tisti znak, ki za gledalca v sliki organizira prostor. Ima dvojni status. Na sliki je slikarski znak med ostalimi znaki in kot taka predstavlja določeno lokacijo znotraj

⁴³ Cf. A. Koyré, *ibid.*, str. 18.

⁴⁴ *De docta ignorantia*, I, 1. pogl., para. 3.

⁴⁵ Cf. *Della pittura*, kjer Alberti utemelji svojo teorijo perspektive na proporcijah, ki predstavljajo matematično-geometrično osnovo perspektive. Pri tem se opre na znan Protagorov stavek, da je človek mera vseh stvari, ki ga interpretira v smislu, da je mogoče razne akcidence spoznati samo v primerjavi s človeškimi akcidenceami, ki so nam najbolj poznane. Predmeti na sliki bodo videti veliki ali majhni, pa naj bodo »absolutno« upodobljeni še tako majhni, samo v primerjavi s človekom.

⁴⁶ »Pravilo treh« se v svoji najenostavnejši obliki zvede na naslednji »račun«: če je razmerje A-ja do B-ja enako razmerju C-ja do D-ja in če so znani A, B in C, potem je znan tudi D. Cf. B. Rotman, *Signifying Nothing. The Semiotics of Zero*, Macmillan Press, London, 1977. »Pravilo treh« se je razvilo kot posledica merkantilnega kapitalizma, ki je potreboval orodje za izvajanje transakcij med različnimi deželami in mestnimi državami, ki so imele različne sisteme merjenja, tehtanja in plačilnih sredstev. Sčasoma se je razvilo v »kognitivni princip«, ki se je vsilil tako trgovini, kot tudi arhitekturi in slikarstvu. Cf. *ibid.*, str. 16.

realnega fizičnega prizora, ki pa je zaradi tega, ker je neskončno daleč, ne more zasesti noben fizičen predmet, obenem pa je do teh ostalih znakov tudi v razmerju meta-znaka, saj jih organizira v koherentno, poenoteno podobo. Izginevajoča točka tako funkcionira kot vizualni nič, ki omogoča nastanek neskončnosti.⁴⁷

Homologija Kuzančeve »metafizike« in perspektivnega slikarstva je seveda konceptualna in ne tehnična. Božji pogled, točka, ki je sama po sebi »blizu nič« (*prope nihil*), »izginevajoča« točka, organizira in določa abstrakten prostor, prostor kot *quantum continuum*, katerega središče je relativizirano v taki meri, da je sleherna točka, kjerkoli že je, lahko razumljena kot »središče univerzuma« – tako kot lahko prespektivna konstrukcija popolnoma svobodno določi »gledišče«, ki bo vsakič »središče« sveta, ki je reprezentiran na sliki.⁴⁸

Kljub tej homolognosti pa obstaja med perspektivnim slikarstvom in Kuzanskim razlika in sicer v točki subjektivacije. Kot vemo po Lacanu, »geometralna razsežnost videnja« ne izčrpa tistega, kar »polje videnja kot tako ponuja kot izvirno subjektivirajoče razmerje,«⁴⁹ ampak je ta točka točka pogleda, madeža.

Kuzančeva »teorija pogleda« se sklicuje na »predpostavko o eksistenci univerzalnega vidca«, »fantazmo o absolutnem bitju, ki mu je dana kvaliteta vsevidečega.«⁵⁰ Četudi po Lacanu lahko shajamo brez te predpostavke, tako da »funkciji madeža priznamo njeno avtonomijo« in »jo identificiramo s funkcijo pogleda,«⁵¹ se nam zdi, da je možno vztrajati pri tej fantazmi, ne da bi šla v nič »funkcija pogleda« kot »madeža«. Zdi se nam, da predpostavka o eksistenci univerzalnega vidca ni nujna, ni pa tudi nujno napačna. Poglejmo, kako pri Kuzanskem božji pogled izstopi kot madež.

Do »funkcije pogleda« pride v trenutku, ko se začne dinamični del vaje predgovora. V drugem koraku, na drugi stopnji vaje, pride do delitve na funkcijo vida in funkcijo pogleda. Menih, ki mora po Kuzančevih navodilih izkusiti fiksiranost pogleda s tem, da menja svoje položaje, svoja gledišča, se premika. Od vzhoda se premakne na zahod in zopet nazaj, hkrati pa gleda sliko naravnost v oči. Pogled ga spremlja vsepovsod; kamorkoli gre, je z njim. Pogled »najbolj skrivno obvladuje« njegove poti. Kljub premikom v nasprotni smeri je pogled vedno isti. Tako kot iluzija, ki ga

⁴⁷ *Ibid.*, str. 17.

⁴⁸ Cf. E. Panofsky, *La perspective comme forme symbolique*, Minuit, Pariz 1975, str. 158.

⁴⁹ J. Lacan, *op. cit.*, str. 118.

⁵⁰ *Ibid.*, str. 103.

⁵¹ *Ibid.*, str. 135-136.

generira, je pogled realno vaje. Z drugimi besedami, pogled ni niti objekt niti podoba niti koncept, ampak madež, ki s svojo prezenco poganja v tek gibanje. Gledalci, ki krožijo okrog slike, vidijo »pokrajino slike«, kot pravi Certeau, ki se spreminja glede na na gledišče gledalca. Podvržena je proporcionalnim anamorfozam. Vid je podrejen geometralni razsežnosti videnja, saj se videno spreminja s spremembo gledalčevega položaja: »gledalec, ki spreminja svojo točko gledišča, slika, kot jo dojemamo, je na sukcesivnih mestih, ki jih zavzema, podvržena proporcionalnim anamorfozam,« saj se, kot pravi Lacan, »videnje uravnava na način, ki bi ga na splošno lahko imenovali funkcija podob.«⁵² Obenem pa je gledalec sam postavljen v vlogo videnega objekta, v vlogo, ko njegovo skopično polje prebada »utripajoča« (lahko je kjerkoli, za trenutek jo lahko »izpustimo iz oči«) točka, madež slike, ki namesto tega, da bi bila gledana, gleda.

Božji pogled, ki ni predmet, objekt med objekti, niti podoba niti koncept, se ne podreja zakonu »proporcionalne anamorfoze«, saj je ne glede na položaj opazovalca vedno enak, vedno isti, postane »ta točkoliki (*punctiforme*) objekt, ta točka medlečega bitja, s katero subjekt zamenjuje svojo lastno slabost.« Pogled »se specificira kot nedojemljiv« in »prav zato je bolj kot katerikoli drug objekt nespoznan.«⁵³

Onstran videnja: skrivna in temna tišina nevednosti

Ravno ta nespoznavnost, nedojemljivost in nepredstavljenost pogleda (»in ne bo si mogel predstavljati«) pa preko verjetja drugemu (»Če ne bi verjel, ne bi dojel, da je to mogoče.«) pripelje do področja nevidnega in resničnega, do tega, da uvidimo več, kot vidimo. Kaj nam prinaša ta »uvid«, ki presega videno? Omejimo se zgolj na eno: »subjektivacijo«, ki pomeni »interpelacijo« v bit, v bivanje.

Ko se razprava prevesi v diskurz, ki izreka resnico mistične teologije, ko iz vaje predgovora stopimo v območje izrekanja resnice (četrtro poglavje; prva tri poglavja, ki pojasnjujejo »predpostavke«, še vedno govorijo v terminologiji priročnika), začne tekst nenadoma govoriti v prvi osebi. Diskurz mistične teologije je od tod naprej vse do konca tesno povezan z problematiko subjekta. Prvo, kar ta subjektivirani, »slabotni«, na besede drugega zanašajoči se Jaz reče, je:

⁵² *Ibid.*, str. 117.

⁵³ *Ibid.*

»Gospod, v tej tvoji podobi opazujem s čutnim izkustvom tvojo previdnost. Kajti če ne zapustiš mene, ki sem najmanjši od vseh, ne boš nikoli nikogar zapustil. Tako si z vsemi in z vsakim posebej, kot je z vsemi in vsakim posebej bit, brez katere ne morejo biti.«⁵⁴

Božji pogled je veliki Drugi, ki »interpelira« individue v »bit«:

»Tvoja bit, Gospod, ne zapusti moje biti. Toliko namreč sem, kolikor si ti z menoj. In ker je tvoje videnje (videre) tvoja bit, sem zato, ker me opazuješ. In če odvrneš tvoj obraz od mene, ne bom na noben način več obstajal.«⁵⁵

Tu imamo »minimalni osnovni mehanizem interpelacije«, razmerje med dvema »subjektoma«, ki je »spekularno imaginarno« razmerje med Subjektom in subjektom.⁵⁶ Drugi, Bog, nastopa kot instanca, ki se z »pogledom« naslavlja na individua, na kar individuum odvrne: »Tukaj sem«, se prepozna kot naslovnik poziva, kot »naslovljeni« pogleda, za katerega se zdi, da je namenjen samo njemu osebno,⁵⁷ in se »subjektivira«. Bog je tu. Je nenehno prisoten, vendar ga mora v vsakokratno »prisotnost« priklicati vsak posameznik sam, kar stori s svojim predpostavljjanjem, da Drugi, Bog, obstaja. V obratu nam da Kuzanski namreč vedeti, da dejansko ni Bog tisti, ki se naslavlja na subjekt, temveč mora vsak posameznik nasloviti nanj svoj pogled in svojo svojo ljubezen. Bog je že vnaprej prisoten, »predhodi«, vendar ga je potrebno vedno znova aktualizirati z vedno novim obračanjem nanj. »Za sebe« je vedno tu, »za nas« pa takrat, ko se obrnemo nanj: »Tistega, ki se obrne k tebi, ne moreš zapustiti, in on se ne more obrniti k tebi, če nisi že prej pri njem. Prisoten si, še preden se obrnem nate.«⁵⁸

Bog nikoli ne »zapre oči«, nikoli »ne obrne hrbta«. Tudi če se opazovalec odvrne od njega in se obrne k nečemu popolnoma drugemu, Bog kljub temu ne odvrne niti oči niti pogleda.

»Ti gospod, si sopotnik mojega romanja. Kamorkoli grem, so tvoje oči vedno nad mano. Tvoje videnje je tvoje premikanje. Torej se giblješ z mano in se ne nehaš premikati, dokler se jaz premikam. Če mirujem, si tudi ti z mano, če se vzpenjam, se vzpenjaš, če sestopam, sestopaš. Kamorkoli se obrnem, si prisoten.«⁵⁹

⁵⁴ *De vis. dei*, 4. pogl.

⁵⁵ *Ibid.*, 4. pogl.

⁵⁶ Cf. M. Dolar, »Onstran interpelacije«, *Razpol* 4, str. 265-274.

⁵⁷ Cf. *De vis. dei*, predgovor: »In medtem ko bo pozoren (*attendere*) na to, da pogled ne zapuša nikogar, bo videl (*videre*), da tako skrbno skrbi za slehernega, kot bi bil edini, ki je izkusil, da ga spremlja pogled, in to tako, da tisti, ki ga pogled spremlja, ne more dojeti, da ta skrbi tudi za koga drugega.«

⁵⁸ *Ibid.*, 5. pogl.

⁵⁹ *Ibid.*, 5. pogl.

Te božje vsevidnosti in vseprisotnosti, ki jo Kuzanski tako plastično opisuje (in ki spominja na Benthamov »panoptični stroj«) Kuzanski, podobno kot Bentham, seveda ne vidi v »negativni«, »skopofobični« luči, če uporabimo Jayovo terminologijo. Bog nenehno spremlja vse in vsakogar, na noben način se mu ni mogoče izogniti, toda ta božja vseprisotnost ni interpretirana kot panoptično »nadzorovanje in kaznovanje«, ampak »skopofilično«: kot ljubezen. »Kjer je oko, tam je ljubezen (*ubi oculus ubi amor*),« pravi Kuzanski. In ker je tako, »izkusim, da me ljubiš, kajti tvoje oči so nad mano, tvojim služabnikom.«⁶⁰ Pot v pekel je, če parafraziramo Hegla, tlakovana z ljubeznijo.

Zaključimo s stavki, ki po Cassirerju predstavljajo osrednjo točko Kuzančeve spekulacije,⁶¹ z njegovim pozivom k učenju nevednosti. Za upodobljenim obrazom, za to podobo, ki jo je mogoče videti s telesnimi, »mesenimi« očmi, *oculis carneis*, je mogoče z duhovnimi očmi, z očmi duha oziroma »očmi uma«, v umnem uvidu (*visus intellectualis*), videti resnico božjega nevidnega obraza, ki jo označuje ta »omejena«, *contracta*, senčna slika. Resnični obraz boga je brez vsake omejitve. Bog kot *forma formarum* presega kvalitativne, kvantitativne, prostorske ali časovne določitve: »Je namreč absolutna oblika, ki je obraz obrazov.«⁶² Je *exemplum* in resnica vseh obrazov, vsi obrazi pa so podobe božjega obraza, ki je neomejliv in neparticipabilen. Zato vsak obraz, ki gleda v božji obraz, vidi v njem svojo resnico. Med božjo in človeško podobo je spekularno, zrcalno razmerje, v katerem je človek tisti, ki določa njegovo vsebino (starec vidi starca, mladenič mladega moža itd.). V vseh obrazih se vidi »obraz obrazov« skrito in kot v »enigmih«, toda »razkrito« ga lahko vidimo samo, če gremo onstran vseh obrazov in vstopimo v skrivnostno, temno tišino, kjer ni znanosti in konceptov, *ubi nihil est de scientia et conceptum*.

⁶⁰ *Ibid.*, 4. pogl. Cf. tudi *ibid.*: »Domine, videre tuum est amare.«

⁶¹ Cf. E. Cassirer, *op. cit.*, str. 33.

⁶² *De vis. dei*, 4. pogl.