

# Bartosz Wieczorek

---

## Jedność religii według dialogu "De pace fidei" Mikołaja z Kuzy

---

Studia Philosophiae Christianae 36/1, 143-158

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

(s. 69). Dopowiada zarazem, że św. Tomasz poszukuje też „prawdy odnoszącej się do dobra” (s. 42).

Możemy więc stwierdzić, że św. Tomasz wypełnia swoją myśl filozoficzną i teologiczną, także rozważaniem o cnotach, tematem prawdy i dobra, a zarazem intelektu i woli. Według Papieża Jana Pawła II i według Magisterium Kościoła Katolickiego, św. Tomasz jest wzorem i przewodnikiem „dla wszystkich poszukujących prawdy” (s. 116)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cytaty z Encykliki *Wiara i rozum* podano według *Fides et ratio*, Pallottinum 1998.

BARTOSZ WIECZOREK

## JEDNOŚĆ RELIGII WEDŁUG DIALOGU *DE PACE FIDEI*

MIKOŁAJA Z KUZY

### 1. WPROWADZENIE

Przedmiotem niniejszych analiz jest wizja fundamentalnej jedności religii przedstawiona przez Mikołaja z Kuzy w jego dialogu *De pace fidei*, a wyrażona zwięźle w formule: „jedna religia w wielości rytuałów” (*una religio in rituum varietate*). Odnalezienie jedności religii dokonujące się z perspektywy teologii mistycznej ma doprowadzić do tytułowego „pokoju wiary”, jako warunku niezbędnego dla godnego kultu Boga. Wstępnie można stwierdzić, iż w swym dialogu Kuzańczyk zakładając wewnętrzne połączenie każdej rzeczy stworzonej ze Stwórcą oraz uznając, iż pragnieniem wszystkich ludzi jest zjednoczenie z Bogiem wskazuje na ciągłość między różnymi formami religii<sup>1</sup>.

Problem, który zostaje podjęty w obecnych rozważaniach sprowadza się do ustalenia znaczenia formuły: *una religio in rituum varietate*. Chodzić więc będzie najpierw o ustalenie znaczenia terminów *una religio* i *ritus*, a następnie o określenie wzajemnych między nimi relacji. Następnie rozstrzygnięty zostanie problem, czy według Kuzańczyka chrześcijaństwo zalicza się do zakresu *una religio* czy do zakresu *ritus*. Rozwiązanie powyższych problemów dokona się przez analizę sformułowań Kuzańczyka, w których autor stara się wykazać, iż zarodki prawd wiary chrześcijańskiej zawarte są w pewien sposób w judaizmie i islamie. W ten sposób wskaże się na fundamentalną jedność religii w rozumieniu Kuzańczyka.

---

<sup>1</sup> B. H. Helander, *Nikolaus von Kues als Wegbereiter heutigen Ökumene*, Uppsala 1993, 110.

Dwa główne motywy uzasadniają podjęcie rozważań nad filozoficzną analizą religii dokonaną przez Mikołaja z Kuzy. Pierwszym motywem jest fakt, iż postać Kuzańczyka oraz jego interesujące dzieło filozoficzne i teologiczne pozostają prawie zupełnie nieznanne na gruncie polskim, drugim zaś to, że wybrany do analizy aspekt myśli Kuzańczyka posiada wyraźne odniesienie do współczesności. Chodzi tu o fakt, iż po wiekach polemik i braku zrozumienia między wielkimi religiami wolno dziś mówić o rzeczywistym dialogu pomiędzy nimi.

Całość poprzedzi się omówieniem sylwetki Mikołaja z Kuzy i głównych myśli jego metafizyki oraz wprowadzeniem w treść i strukturę dialogu *De pace fidei*.

## 2. OSOBA MIKOŁAJA Z KUZY I GŁÓWNE MYŚLI JEGO METAFIZYKI

Mikołaj z Kuzy<sup>2</sup> (1401–1464) był wybitną postacią swoich czasów, wytrawnym dyplomata i głosicielem potrzeby reformy duchowej Kościoła, myślicielem stojącym na przełomie średniowiecza i czasów nowożytnych, filozofem i teologiem, który czerpał z tradycji platoń-

---

<sup>2</sup> Mikołaj z Kuzy urodził się w 1401 roku w Kues nad Mozelą. Nie ma dokładnych danych dotyczących jego młodości, ale prawdopodobnie uczył się do szkoły Braci Wspólnego Życia. Pierwszymi książkami należącymi do Kuzańczyka były pisma mistyków takich jak: Bonawentura, Eckhart, Ruysbroeck, Tauler czy Gerson.

W latach 1416–1417 studiuje filozofię w Heidelbergu i zapoznaje się z nominalistyczną filozofią Ockhama. Po studiach w Padwie w latach 1417–1423 uzyskuje tytuł doktora prawa kanonicznego, ale jego zainteresowania obejmowały także astronomię, medycynę i matematykę. Wtedy również zetknął się z awerroizmem i humanizmem. W latach 1425–1426 studiuje w Köln filozofię i teologię. Pod wpływem swego nauczyciela Heimerica de Campo zaczyna zajmować się Pseudo-Dionizym Aeropagita, Rajmundem Lulle i Eckhartem, poświęca się także poznaniu myśli Augustyna, Alberta Wielkiego, Tomasza z Akwinu.

W latach 1431–1437 bierze aktywny udział w soborze w Bazylei. W 1433 roku pisze dzieło *De concordantia catholica*, które staje się dokumentem soborowych koncyliarystów. Później odchodzi stopniowo od koncyliaryzmu zbliżając się do stronnictwa papieskiego. W 1438 roku papież Eugeniusz IV wysłał Kuzańczyka w charakterze legata do Konstantynopola, aby zaprosił patriarchów Kościoła wschodniego i cesarza Jana Paleologa na sobór we Florencji powołany w celu przygotowania unii Kościołów. Misja ta kończy się sukcesem, a powracając morzem z Grecji przeżywa Kuzańczyk chwilę oświecenia, przez co wznosi się do poznania prawd niepojętych to znaczy „uczzonej niewiedzy” i „zbieżności przeciwieństw”.

Między rokiem 1436 a 1440 przyjmuje święcenia kapłańskie, a w roku 1448 papież Mikołaj V wynosi go do godności kardynała i przydziela mu biskupstwo w Brixen w Tyrolu. W Brixen przystępuje do reformy duchowieństwa, co nie przysparza mu zwolenników i prowadzi do konfliktu z księciem Zygmuntem Tyrolskim. W rezultacie Kuzańczyk osiada w Rzymie poświęcając się pracy i żyjąc w ubóstwie w otoczeniu kilku przyjaciół. Umiera w Todi w 1464 roku.

skiej, mistycznej, scholastycznej i humanistycznej nadając im własny charakter<sup>3</sup>. Wśród filozofów, którzy wywarli największy wpływ na jego poglądy wymienia się Plotyna, Proklosa, Pseudo-Dionizego Aeropagite, Jana Szkota Eriugene, myślicieli ze szkoły w Chartres i Eckharta<sup>4</sup>. M. Eliade oceniając postać Mikołaja z Kuzy stwierdza, iż „jego uniwersalne wykształcenie (opanovał nauki matematyczne, prawo, historię, teologię, filozofię), głęboka oryginalność jego metafizyki oraz wyjątkowa kariera w Kościele sprawiają, iż Mikołaj z Kuzy jest jedną z najbardziej ujmujących postaci w dziejach chrześcijaństwa”<sup>5</sup>.

Kuzańczyk jest twórcą oryginalnej metafizyki jedności, według której poznanie Bytu absolutnego jest warunkiem koniecznym dla zrozumienia świata i człowieka. W *De venatione sapientiae* napisał on, iż „(...) filozofowie, którzy próbują poznać istotę rzeczy bez poznania istoty Boga podejmują bezużyteczny wysiłek”<sup>6</sup>. Metafizyka jedności filozofa z Kuzy stara się, mówiąc ogólnie, zrozumieć świat stworzony wychodząc od absolutnej jedności Boga. W tej koncepcji wielość rzeczy istnieje dzięki absolutnej jedności Bytu absolutnego, która daje i utrzymuje byt rzeczy. Jedność jest bytem wielości rzeczy. Przy czym jedność nie jest dla Kuzańczyka tylko brakiem podziału, ale jest najwyższą pozytywną własnością. Obok pojęcia jedności, kolejnym znaczącym pojęciem w filozofii Kuzańczyka jest pojęcie nieskończoności, które akcentuje mocno jej pozytywną naturę<sup>7</sup>. Kuzańczyk idzie tutaj za myślą Dunsza Szkota, dla którego nieskończoność to najwyższy z możliwych stopień nasilenia doskonałości bytu przysługujący tylko Bogu<sup>8</sup>. Stąd też nie ma żadnej proporcji między wielkością skończoną

<sup>3</sup> Swieżawski w następującym zdaniu ujmuje źródła i charakter myśli Kuzańczyka: „Neoplatonizm nadreńskiego albertyzmu rodzi za pośrednictwem Heimeryka de Campo, olśniewającą myśl Mikołaja z Kuzy, subtelny kwiat średniowiecznego esencjalizmu”. S. Swieżawski, *Ewolucja umysłowa w wieku XV*, w: Tenże, *Studia z myśli późnego średniowiecza*, Warszawa 1998, 18.

<sup>4</sup> K. Albert, *Philosophie der Philosophie*, Academia Verlag Richarz, Sankt Augustin 1988, 344.

<sup>5</sup> M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1995, 140.

<sup>6</sup> K. Jacobi, *Die Methode der cusanischen Philosophie*, Freiburg–München 1969, 15.

<sup>7</sup> „(...) widzę, że Ty jesteś samą nieskończonością. Dlatego nic wobec Ciebie nie jest inne lub różne albo przeciwne. Nieskończoność bowiem nie dopuszcza obok siebie odrębności, ponieważ skoro jest nieskończonością niczego poza nią nie ma. Wszystko bowiem zamyka i wszystko otacza nieskończoność absolutna.” Mikołaj z Kuzy, *De visione Dei*, w: Tenże, *Philosophisch-theologische Schriften*, t. 3, Wien 1989, XIII, 150.

<sup>8</sup> I. E. Zieliński, *Nieskończoność bytu Bożego w filozofii Jana Dunsza Szkota*, Lublin 1980, 37.

a nieskończoną, co często podkreśla Kuzańczyk<sup>9</sup>. U podstaw jego filozofii leży nadto przekonanie o radykalnej transcendencji ontycznej i poznawczej Boga. Cały zaś wysiłek Kuzańczyka polega na uzyskaniu możliwości poznania Boga, do czego służy mu stworzona przez niego teoria, którą określa on mianem „uczoney niewiedzy”. Efektem tego wysiłku jest koncepcja Boga jako „zbieżności przeciwieństw”.

We wspomnianej „uczoney niewiedzy” zawarty jest element negatywny i pozytywny. Zgodnie z elementem negatywnym jedyną drogą do poznania Boga jest, według Kuzańczyka, stopniowe uświadamianie sobie tego, iż na drodze rozumowej niemożliwe jest poznanie Boga – takiego jakim jest, gdyż rozum może poznawać tylko byty stworzone i ograniczony jest zasadą sprzeczności<sup>10</sup>. W ten sposób wchodzi człowiek na drogę „uczoney niewiedzy”, która zawiera też element pozytywny, jakim jest możliwość poznania Boga na drodze oglądu intelektualno–mistycznego<sup>11</sup>.

Najgłębszą prawdą, którą otrzymujemy na podstawie „uczoney niewiedzy” jest twierdzenie, iż Bóg jest „zbieżnością przeciwieństw” (*coincidentia oppositorum*); jest to zarazem największe metafizyczne odkrycie Mikołaja z Kuzy<sup>12</sup>.

Dzieło Kuzańczyka *O oświeconej niewiedzy* zawiera klasyczny tekst dotyczący pojmowania Boga jako „zbieżności przeciwieństw”: „Stąd absolutne Maksimum, jako wszystko to, co być może, znajduje się całkowicie w akcji. A tak jak nie może być większe, z tej samej przyczyny nie może też być mniejsze, boć przecie jest wszystkim tym, czym być

<sup>9</sup> Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, I, 3, 50; Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, w: Tenże, *Philosophisch-theologische Schriften*, t. 3, Wien 1989, I, 708.

<sup>10</sup> Poznanie Maksimum przekracza „wszelkie nasze władze intelektualne, niezdolne w swej zasadzie, drogą rozumową, pojednać przeciwieństw (...). Tak tedy widzimy, że ponad wszelkim dyskursem rozumu leży w sposób niepojęty absolutne i nieskończone Największe (...).” Tenże, *O oświeconej niewiedzy*, I, 4, 53; Tenże, *Apologia doctae ignorantiae*, w: Tenże, *Philosophisch-theologische Schriften*, t. 1, Wien 1989, 562; „Intelekt musi więc stać się niewiedzący i musi być postawiony w ciemności, jeśli Ciebie chce widzieć. Lecz czym jest, Boże mój, intelekt i niewiedza, jak nie uczoną niewiedzą? Nie może więc podejść do Ciebie nikt inny, o Boże, który jesteś nieskończonością, jak tylko ten, którego intelekt jest w niewiedzy, to znaczy wie, że Ciebie nie zna.” Tenże, *De visione Dei*, XIII, 146.

<sup>11</sup> „Spróbuję was w sposób prosty i ogólny na drodze doświadczenia poprowadzić za rękę w najświętszą ciemność. Tam poczujecie obecność niedostępnej światłości i każdy z siebie będzie próbował w sposób, w jaki Bóg mu się udzieli, nieustannie i wciąż bliżej podchodzić do Niego (...).” Tenże, *Apologia doctae ignorantiae*, 94.

<sup>12</sup> W. Stróżewski, *Struktura metafizyki średniowiecznej*, 173–231 w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1980, 192.

może. Skoro tedy Maksimum jest takiego właśnie rodzaju, więc rzecz to oczywista, że Największe i najmniejsze pokrywają się<sup>13</sup>. J. Lenz ujmuje powyższe rozumowanie Kuzańczyka w następujący sposób: 1. Maksimum jest wszystkim, czym być może. 2. Tak więc w porównaniu z nim nie może być nic mniejszego. 3. To zaś, w porównaniu z czym nie może być nic mniejszego, jest Minimum. 4. Tak więc Maksimum jest Minimum. 5. Zatem Minimum i Maksimum pokrywają się<sup>14</sup>. Największe (Maksimum) jest wszystkim i wszystko jest w Nim<sup>15</sup>, gdyż stoi ono ponad przeciwieństwami<sup>16</sup>. Wedle słów Kuzańczyka Największe „z niczym nie jest tożsame, ani od niczego różne”, a „wszystko jest w nim, z niego i przez nie (...)”<sup>17</sup>. Jedność więc Bytu absolutnego zawiera w sobie wszystko w sposób niezłożony<sup>18</sup>, także rzeczy sprzeczne<sup>19</sup>, co było całkowicie nową myślą Kuzańczyka. Natura Bytu absolutnego jest zatem antynomiczna (ale nie sprzeczna) i niemożliwa do pojęcia przez rozum. Z tego względu w poznaniu Boga prawa logiki z zasadą sprzeczności na czele bardziej szkodzą niż pomagają (miejsce zasady sprzeczności w poznawaniu Boga zajmuje zasada „zbieżności przeciwieństw”). Powyżej zarysowana koncepcja Bytu absolutnego, którego istotą jest „zbieżność przeciwieństw” leży właśnie u podstaw dialogu między religiami przedstawionego przez Kuzańczyka w *De pace fidei*.

### 3. DIALOG DE PACE FIDEI JAKO PRÓBA ODKRYCIA JEDNOŚCI RELIGII

W *De pace fidei* Kuzańczyk podejmuje argumentację na rzecz fundamentalnej jedności religii pragnąc poprzez „uczoną niewiedzę” łączyć istniejące przeciwieństwa i różnice między religiami, aby możliwy był pokojowy i owocny dialog z innymi od chrześcijaństwa religiami<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, I, 4, 52.

<sup>14</sup> J. Lenz, *Die docta ignorantia oder die mystische Gotteserkenntnis des Nikolaus Cusanus in ihren philosophischen Grundlagen*, Würzburg 1923, 48.

<sup>15</sup> „(...) absolutnie Największe to jedność, która jest wszystkim i w której – jako Największym – jest wszystko.” Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, I, 6, 57.

<sup>16</sup> „(...) nieskończenie przewyższa ono wszelkie opozycje.” Tenże, *O oświeconej niewiedzy*, I, 16, 77.

<sup>17</sup> Tamże I, 21, 94.

<sup>18</sup> „Któż zdoła pojąć nieskończoną jedność, nieskończenie poprzedzającą wszelkie przeciwieństwo, jedność, gdzie wszystko istnieje zawarte w niej w sposób prosty, niezłożenie; gdzie nie ma inności, ani różności, gdzie człowiek nie różni się od lwa, a niebo – od ziemi (...)”. Tamże I, 24, 102.

<sup>19</sup> „(...) Bóg wszystko – nawet rzeczy sprzeczne – w sobie mieści (...)”. Tamże I, 22, 96.

<sup>20</sup> M. Eliade, dz. cyt., t. 1, 141.

Dialog ten określony został przez W. Dupre jako pierwsza zachodnia filozofia religii<sup>21</sup>. T. P. McTighe określa to pismo jako wybitne dzieło swego czasu<sup>22</sup>. B. H. Helander nadaje temu dziełu bardzo doniosłe znaczenie jako genialnej próbie tłumaczenia związków we wszechświecie na teologicznym fundamencie wiary w Chrystusa<sup>23</sup>. M. Seidlmayer dodaje, iż jest to jednocześnie ostatnia próba tego rodzaju filozoficznej teologii w chrześcijaństwie, zanim teologia nabrała charakteru konfesyjnego mając za cel obronę prawd wiary chrześcijańskiej nie dążąc do zgody z innymi wyznaniem<sup>24</sup>. Mikołaj z Kuzy jest bowiem ostatnim wielkim teologiem i filozofem jednego i niepodzielonego Kościoła rzymskiego. M. Eliade, nazywając dialog *De pace fidei* olśniewającą i śmiałą książką, ubolewa równocześnie, iż poszła ona całkowicie w zapomnienie, i że na nieszczęście dla zachodniego chrześcijaństwa intuicje i odkrycia Kuzańczyka nie znalazły kontynuatorów<sup>25</sup>.

Kuzańczyk opiera się w swym dialogu na przekonaniu o istnieniu ciągłości między religiami i na drodze teologii mistycznej, która umożliwia łączenie występujących w religiach przeciwieństw stara się nawiązać dialog z innymi od chrześcijaństwa religiami. Trzeba przy tym podkreślić, iż w *De pace fidei* Kuzańczyk nie stwierdza otwarcie, iż chrześcijaństwo jest pełną religią (*una religio*), do której inne religie powinny dążyć, gdyż takie podejście podważałoby możliwość dialogu. Głosi on tylko pogląd, iż prawdy religii chrześcijańskiej mogą być odnalezione w innych religiach i to jest też powód, dla którego z takim zapalem troszczy się o odnalezienie w różnych religiach jednej wspólnej prawdy<sup>26</sup>. Prawda ta jest oczywiście dla Kuzańczyka tożsama z religią chrześcijańską, ale trzeba to ponownie podkreślić, iż twierdzenie to nie jest zawarte *explicite* w dialogu. Kuzańczyk odnajduje jedność w wielu formach religii, uznając iż stanowi o niej fakt czczenia jednego Boga Stwórcy, który to kult odbywa się przez różne zwyczaje i ry-

<sup>21</sup> Cyt. za B. H. Helander, *Nikolaus Cusanus als Wegbereiter heutigen Ökumene*, Uppsala 1993, 110.

<sup>22</sup> T. P. McTighe, *Nicholas of Cusa's unity – metaphysics and the formula: Religio una in rituum varietate*, w: *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, red. G. Christianson, T. M. Izbicki, Leiden 1991, 161.

<sup>23</sup> B. H. Helander, dz. cyt., 110.

<sup>24</sup> *Tamże*.

<sup>25</sup> M. Eliade, dz. cyt., t. 1, 141.

<sup>26</sup> B. H. Helander, dz. cyt., 121.

tuały, które jakkolwiek są różne, to jednak nie mogą przekreślić jedności religii. Perspektywa mistyczna dominująca w podejściu Kuzańczyka pozwala usunąć sprzeczności między religiami poprzez wskazanie na poprzedzającą wszystkie różnice jedność. Nie chodzi przy tym, jak podkreślają badacze, o synkretyzm czy relatywizm religijny, ani też o nawrócenie wyznawców innych religii na chrześcijaństwo. Kuzańczyk pragnie przede wszystkim, aby religia chrześcijańska została właściwie zrozumiana przez innych ludzi, by następnie można było odnaleźć w każdej religii załączki prawd chrześcijańskich, a głównie otwarcie na Chrystusa<sup>27</sup>.

Kuzańczyk posługuje się w swym dialogu metaforą soboru odbywającego się w niebie pod przewodnictwem Boga. Celem tego soboru jest osiągnięcie długotrwałego pokoju między religiami, aby zgodnie można było chwalić Boga. Pokój ten wprowadzić mają mądrzy i doświadczeni ludzie, którzy pojawiają się w dialogu w mistycznym uniesieniu<sup>28</sup>. Bóg patrząc na prześladowania płynące z pobudek religijnych oraz uznając, że tylko niewielu ludzi może Go naprawdę poszukiwać, gdyż większość rozdzielana jest przez cielesne troski i cierpienia, pozwala doprowadzić różniące się religie do jednej religii<sup>29</sup>. Przed tronem Boga pojawiają się najmądrzejsi ludzie reprezentujący siedemnaście narodów, z którymi rozmawia wpierw samo Słowo, a później św. Piotr i św. Paweł. Główne tematy rozmów to: istnienie jedynego Boga, Trójca w Bogu, wcielenie Syna Bożego w osobie Jezusa Chrystusa<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Tamże 109; G. von Bredov, *Die Weisen in De pace fidei*, w: *Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene*, red. R. Haubst, 1971 Mainz, 187.

<sup>28</sup> Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, I, 708.

<sup>29</sup> „Słyszał Pan, król nieba i ziemi, jęk mordowanych, uciśnionych i w niewolę prowadzonych, którzy cierpią z powodu różnorodności religii. I ponieważ wszyscy, którzy czynią to prześladowanie lub cierpią z jego powodu, są kierowani tym i wierzą w to, że tak dobru służą i podobają się Stwórcy, zlitował się Pan nad ludem i pozwała wszystkie różnice między religiami przez wspólną ugodę wszystkich ludzi sprowadzić zgodnie do jednej religii, więcej nietykalnej”. *Tamże* III, 714.

<sup>30</sup> Jak zauważa G. Heinz-Mohr pomysł rozmowy między religiami nie był nowy, Kuzańczyk znajduje się w długim szeregu autorów wykorzystujących taki motyw, żeby wymienić przykładowo dialog *Oktawiusz Minicjusza Feliksa, Al-Chazari* Jehudy Halewi, *Dialogus inter philosophum, judaeum et christianum* Piotra Abelarda czy *Opus tertium* Rogera Bacona. Bezpośredni wpływ na Kuzańczyka miał *Liber de gentili et tribus sapientibus* Rajmunda Lulla. G. Heinz-Mohr, *Friede im Glauben. Die Vision des Nikolaus von Kues*, w: *Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene*, red. R. Haubst, Mainz 1971, 181.



#### 4. ZARODKI PRAWD RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W JUDAIZMIE I ISLAMIE

Właściwe znaczenie formuły: *una religio in rituum varietate* zostanie obecnie rozważone na drodze analizy rozumowania Kuzańczyka, za pomocą którego wykazuje on, iż zarodki prawd religii chrześcijańskiej zawarte są w judaizmie i islamie. Odnalezienie zarodków prawd religii chrześcijańskiej w judaizmie i islamie wskaże, zdaniem Kuzańczyka, na fundamentalną jedność religii i doprowadzi przez to do pokoju wiary w świecie.

Na początku trzeba jednak przypomnieć, iż główna trudność w zbudowaniu jedności religii i uzyskaniu pokoju wiary leży według Kuzańczyka w tym, iż Bóg jest „Bogiem ukrytym”<sup>31</sup>, niepojmowalnym i nienazywalnym, ale jest to też zgodnie z „uczoną niewiedzą” podstawa dla możliwości prawdziwego poznania Boga. Kuzańczyk pisze w perspektywie teologii mistycznej: „Czego szuka żyjący, jeśli nie życia? Czego istniejący, jeśli nie istnienia? Otóż Ty, który jesteś dawcą życia i istnienia, jesteś tym, który w różnych zwyczajach jest poszukiwany i różnymi imionami nazywany, ponieważ taki, jaki jesteś pozostajesz dla wszystkich nieznany i niewystawiony”<sup>32</sup>.

Odnajdywanie jedności między religiami rozpoczyna się w *De pace fidei* od wykazania na drodze filozoficznej, iż istnieje jeden, prosty, wieczny Bóg – początek wszystkiego<sup>33</sup>. Kuzańczyk przydziela filozofom zadanie doprowadzenia narodów do jedności prawdziwego kultu, gdyż oni jako uczestniczący w jednej i wiecznej mądrości mieli na ogół prawidłowy pogląd na jedność Boga<sup>34</sup>. Poza tym filozofowie przez ogłęd intelektualny mogą dojść do podstawowych zasad wszystkich religii odkrywając przez to ich jedność. Jedności religii nie da się jednak zdefiniować, można ją tylko intelektualnie ujrzyć. Kuzańczyk pragnie, aby filozofowie odkryli tę jedność i wykazali, że zarodki nauki chrześci-

<sup>31</sup> Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, I, 708; Oto charakterystyczny fragment rozmowy między chrześcijaninem a poganinem z krótkiego dialogu *O Bogu ukrytym*:

„Poganin: Co wielbisz?

Chrześcijanin: Boga.

Poganin: Czym jest Bóg, którego wielbisz?

Chrześcijanin: Nie wiem.

Poganin: Więc z taką powagą wielbisz coś, czego nie znasz?

Chrześcijanin: Wielbię dlatego właśnie, że nie znam.”

Tenże, *O Bogu ukrytym*, tłum. I. Kania, Znak (1996), nr 4, 60.

<sup>32</sup> Tenże, *De pace fidei*, I, 710.

<sup>33</sup> *Tamże* V, 720.

<sup>34</sup> Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, I, 25, 107.

jańskiej są w każdej religii. Religie według niego powinny dojść do jedności w prawdzie, natomiast różność form kultu jako cielesno–zmysłowy wyraz wiary może pozostać. Chodzi zatem o znalezienie jedności intelektualnej (duchowej), a nie konkretnej i historycznej<sup>35</sup>.

Opierając się na stwierdzeniu, iż istnieje jeden, wieczny Bóg podstawą jedności między religiami musi być monoteizm. Jednakże Kuzańczyk zgodnie z zasadą ciągłości religii wskazuje też na elementy jedności w kultach politeistycznych. Jego zdaniem, kult wielu bogów w religiach politeistycznych wskazuje na jedno źródło boskości, dzięki któremu są oni bogami. Tak jak istnienie wielu białych rzeczy wskazuje na istnienie białości, dzięki której istnieją białe rzeczy. Tak więc, kto czci wielu bogów, uznaje istnienie jednego boskiego początku<sup>36</sup>.

Dalsze rozważania toczą się między przedstawicielami chrześcijaństwa, islamu i judaizmu skupiając się na odnalezieniu w islamie i judaizmie zarodków prawd chrześcijańskich. Chodzi głównie o problem Trójcy oraz Syna Bożego i Jego wcielenia w Chrystusie.

Odnosnie do prawdy o Trójcy, Kuzańczyk na wstępie formułuje naczelną tezę mówiącą, iż Bóg jako Stwórca jest potrójny i jeden zarazem, a jako nieskończony nie jest, ani potrójny, ani jedyny, ani czymkolwiek z tego, co może zostać powiedziane<sup>37</sup>. Pierwsze stwierdzenie opiera się na relacji Boga do stworzeń, drugie zaś opiera się na „uczonej niewiedzy”, zgodnie z którą Bóg jest niewypowiedzialny i nienazywalny. Kuzańczyk stara się wykazać, iż wiara w jednego Boga nie przeczy Trójcy, gdyż Trójca w Bogu jest najprostszą jednością. Kuzańczyk stwierdza nawet, iż jeśliby w jedności Boga nie było Trójcy, to tym samym nie byłoby przyczyny wszechmocnej, która stworzyła świat<sup>38</sup>.

Przedstawiciel judaizmu przyjmuje powyższe wyjaśnienia, zaznaczając, że choć Żydzi odrzucają Trójcę sądząc, że oznacza ona wielość bogów, to jednak są otwarci na pojmowanie Boga jako najprostszej obfitości, czyli Stwórcy wielu najróżniejszych rzeczy. Także przedstawiciel islamu przyznaje, że negowanie Trójcy to zaprzeczanie Bożej obfitości stwórczej, a także uważa, że uznanie Trójcy nie oznacza wielości bogów. W Koranie można bowiem odnaleźć, zdaniem Kuzańczy-

<sup>35</sup> G. von Bredov, dz. cyt., 185.

<sup>36</sup> „Żaden naród nie był tak nierozsądny, który by wierzył w wielu bogów, z których każdy byłby pierwszą przyczyną, początkiem lub stwórcą wszystkiego”. Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, VI, 724.

<sup>37</sup> *Tamże* VII, 730.

<sup>38</sup> *Tamże* VIII, 736.

ka, zarodki myśli o Trójcy, choć sami Arabowie jej nie uznają. Głoszą tylko, że Bóg posiada umysł (Słowo) i duszę (Ducha), a to powinno prowadzić zdaniem przedstawiciela islamu do stwierdzenia, że zarówno słowo jest Bogiem jak i duch jest Bogiem, ponieważ posiadanie w Bogu utożsamia się z istnieniem<sup>39</sup>. Tak więc prawda o Trójcy, według Kuzańczyka, w odpowiednim rozumieniu powinna zostać uznana w judaizmie i islamie, które to religie są otwarte na tę prawdę.

Następnie podejmowane jest w dialogu zagadnienie Syna Bożego i rozumienia Jego wcielenia.

Przedstawiciel islamu uważa, iż niemożliwe jest, by niezmienny Bóg mógł stać się człowiekiem, czyli by Stwórca stał się stworzeniem. Kuzańczyk w osobie św. Piotra zgadza się z tym, że niemożliwe jest, aby niezmienny Bóg uległ zmianie. Dodaje jednak, że Chrystus jako Słowo Boga musi sam być Bogiem. Kuzańczyk wychodzi od stwierdzenia, że Arabowie uznają ludzką naturę Chrystusa, która według nich była w nim najdoskonalsza i przez to był on największym z wszystkich proroków<sup>40</sup>. Kuzańczyk pragnie więc wykazać, że w Chrystusie były dwie natury: ludzka i boska, i że były one zjednoczone ze sobą tak, że natura ludzka nie przechodziła w boską, lecz była połączona z nią w sposób nie dający się oddzielić. Za przykład rozjaśniający ten problem służy Kuzańczykowi analiza pojęcia mądrości. Stwierdza on, iż jeśli jeden człowiek jest mądrzejszy od drugiego, wtedy jest on też bliższy mądrości samej w sobie, którą jest Bóg. Trzeba jednak dodać, że nigdy człowiek według ludzkiej natury nie może być tak bardzo mądry, żeby nie mógł być jeszcze mądrzejszy. Poza tym między mądrością ludzką i mądrością samą w sobie jest nieskończona różnica. Jeśliby więc przyjąć, że pewien człowiek posiadał mądrość, od której nie może być większej, to wtedy umysł takiego człowieka byłby zjednoczony z mądrością absolutną w największym stopniu. Otóż w takim człowieku, w którym zachodzi największe zespolenie z mądrością absolutną natura ludzka będzie bezpośrednio złączona z naturą boską<sup>41</sup>. W wierze Arabów, zdaniem Kuzańczyka, można odnaleźć podstawy do uznania Chrystusa za Boga, gdyż Arabowie uznają go za najdoskonalszego człowieka w tym i w przyszłym świecie, oraz za słowo Boga<sup>42</sup>. A to samo przecież, zdaniem Kuzańczyka, głoszą ci, któ-

<sup>39</sup> *Tamże* IX, 740.

<sup>40</sup> *Tamże* XI, 748.

<sup>41</sup> *Tamże* XII, 754.

<sup>42</sup> „(...) uważają Chrystusa za największego i najdoskonalszego z ludzi, zrodzonego z dziewicy i żywcem wziętego do nieba (...)”. *Tamże* XIII, 764.

rzy mówią, że Chrystus jest Bogiem i człowiekiem, czyli że jest Słowem Boga i najdoskonalszym człowiekiem. Zatem Arabowie mogą przyjąć wiarę w Chrystusa, gdyż przez nią jedność Boga nie jest naruszona<sup>43</sup>. Stosunek wyznawców judaizmu do Chrystusa nie został dokładniej przez Kuzańczyka omówiony. Zaznacza on tylko, iż Żydzi pojmują Mesjasza jako nieśmiertelnego, najdoskonalszego i najwyższego z ludzi<sup>44</sup>. Dodaje też, że trudno będzie przyjąć Żydom wiarę w Chrystusa, gdyż choć mają o nim wszelką wiedzę zawartą w swoich pismach, to postępując za sensem literalnym, nie starają się jej przyjąć<sup>45</sup>.

Kolejne rozważania podejmują zespół problemów związanych z życiem i śmiercią Chrystusa, a przede wszystkim z jego zmartwychwstaniem. Analiza zmartwychwstania Chrystusa stanowi tutaj punkt wyjścia, gdyż zarówno judaizm, islam jak i chrześcijaństwo głoszą, że śmiertelna ludzka natura będzie po śmierci ożywiona do życia wiecznego<sup>46</sup>. Wiara w zmartwychwstanie zakłada zdaniem Kuzańczyka, iż natura ludzka w jakimś człowieku została zjednoczona z boską, gdyż tylko w ten sposób wszyscy ludzie mogliby uczestniczyć w zmartwychwstaniu. Wszyscy ludzie pragną bowiem życia wiecznego, które polega na zjednoczeniu z Bogiem we właściwej sobie naturze. Chrystus, w którym natura ludzka połączona była z boską, umożliwił wszystkim ludziom zmartwychwstanie, gdyż przez niego natura ludzka pozbyła się śmiertelności. Tak więc wiara w zmartwychwstanie zakłada Chrystusa<sup>47</sup>.

Na Chrystusie opiera się też pragnienie szczęścia wiecznego, gdyż w nim natura ludzka została podniesiona do zjednoczenia z boską. Tylko przez niego może być zrealizowana ostateczna ludzka tęsknota<sup>48</sup>. Jeżeli bowiem człowiek wierzy, że może uzyskać zjednoczenie z wieczną mądrością, to zakłada, że jakiś człowiek dostąpił tego zjednoczenia w najwyższym stopniu. W przeciwnym razie wiara taka byłaby daremna.

Dalsze kwestie poświęcone są wydarzeniom z życia i śmierci Chrystusa oraz prawdom wiary, które odnoszą się do drogi zbawienia człowieka przez Chrystusa.

<sup>43</sup> *Tamże* XII, 756.

<sup>44</sup> Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, III, 8, 214.

<sup>45</sup> Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, XIII, 760.

<sup>46</sup> *Tamże*.

<sup>47</sup> „Rozumiem, że chcesz powiedzieć, że wiara w zmartwychwstanie zmarłych zakłada zjednoczenie natury boskiej z ludzką, bez którego ta wiara byłaby niemożliwa i które przyznajesz, że jest w Chrystusie i dlatego ta wiara jego zakłada”. *Tamże* XIII, 762.

<sup>48</sup> „Chrystus jest więc tym, który jest zakładany przez wszystkich, którzy mają nadzieję otrzymać dla siebie ostateczną szczęśliwość”. *Tamże* XIII, 764.

Droga zbawienia człowieka została w sposób ostateczny potwierdzona przez ukrzyżowanie Chrystusa, które było wyrazem jego posłuszeństwa wobec Boga Ojca. Chrystus przyjął dobrowolną śmierć dając tym samym świadectwo wszystkim ludziom, iż posłannictwo jego jest prawdziwe. Dla prawdy o królestwie niebieskim oddał swoje życie na tym świecie, ofiarował się za ludzi, aby wywyższony na krzyżu mógł przyciągnąć wszystkich do wiary. Chrystus wybrał najlepszy z możliwych sposobów świadczenia o zbawieniu, aby ludzie doszli do jedności z Bogiem<sup>49</sup>. Uczynił wszystko jak najlepiej, choć bez udziału w śmierci i zmartwychwstaniu mógł istnieć zawsze i doskonale<sup>50</sup>. Chrystus przez swą śmierć wywołał naturę ludzką ze śmiertelności i umożliwił jej wejście do królestwa niebieskiego. Dopóki Chrystus, który jest pierwocinami stworzenia nie otworzył królestwa niebieskiego, natura ludzka oddzielona od Boga nie mogłaby tam wejść.

Kolejne ważne zagadnienie poruszone przez Kuzańczyka na zakończenie odnosi się do problemu wiary oraz potrzeby i rozumienia sakramentów. Ustami św. Pawła uznaje Kuzańczyk, iż zbawienie duszy płynie z wiary, a nie z uczynków. Abraham, ojciec wiary chrześcijan, Arabów i Żydów uwierzył Bogu i zaliczone zostało to mu za sprawiedliwe. Wiara zatem nie płynie z zasług, gdyż wtedy byłby to dług Boga wobec człowieka, lecz z darmowej łaski. Bez wiary nie można podobać się Bogu, lecz wiara ta musi być ukształtowana przez uczynki, które płyną ze spełniania Bożych przykazań<sup>51</sup>.

Rozważając problem sakramentów można stwierdzić, iż Kuzańczyk traktuje je głównie jako znaki zmysłowe prawd wiary. Różnorodność ich nie jest dla niego przeszkodą, gdyż jako znaki wyrażają one zmienność, a nie to, co nimi oznaczone<sup>52</sup>. Rytuały i sakramenty mogą być różne, byle tylko istniała jedność w wierze. Kuzańczyk traktuje sakramenty przede wszystkim w sensie duchowym, uważając za potrzebna do nich jest jedynie wiara, a różność ich form można tolerować. W swej zewnętrznej formie nie są konieczne do zbawienia, istotne są bowiem nie zmysłowe ich formy, ale niewidzialna łączność z Bogiem.

Swoje uwagi dotyczące analizy poszczególnych sakramentów poprzedza Kuzańczyk analizą obrzędu obrzezania twierdząc, iż samo

---

<sup>49</sup> „Świat bowiem wtedy ostateczną pewność uzyskał, kiedy usłyszano, że człowiek Chrystus zmarły na krzyżu jawnie i publicznie, powstał z martwych i żyje (...)”. *Tamże* XIV, 768.

<sup>50</sup> *Tamże* XIV, 766–768.

<sup>51</sup> *Tamże* XVI, 786.

<sup>52</sup> *Tamże* XVI, 778.

obrzezanie nie może zbawić człowieka, lecz jeśli ktoś zachowuje je ze względu na tradycję, to nie może być potępiany, o ile ma wiarę. Problem leży w tym, jak zachować pokój w sytuacji, gdy jedni są obrzezani, a inni nie są. Według Kuzańczyka korzystne byłoby, aby mniejsza część obrzezana upodobniła się do większej nie obrzezanej, z którą łączy się w wierze. Ale nawet, gdyby zapewniło to pokój, większa część powinna upodobnić się do mniejszej<sup>53</sup>. Jednakże realizacja tego jest prawie nierealna, stąd też wystarczy, żeby pokój w wierze wzmocnić zachowując przy tym różność rytuałów.

Przy analizie sakramentu chrztu powtarza Kuzańczyk to, że najważniejsza jest wiara w moc sakramentu, gdyż mogą być zbawieni ludzie, którzy pragnęli go przyjąć, ale nie mogli go otrzymać. Chrzt jest wyznaniem wiary w znak sakramentalnym, czyli człowiek musi wierzyć, że przez Chrystusa osiąga usprawiedliwienie i darowanie grzechów.

W kolejnym sakramencie – Eucharystii otrzymuje człowiek, jak wyjaśnia Kuzańczyk, pokarm życia wiecznego. Dla przyjęcia tego sakramentu potrzebna jest wiara, iż w nim człowiek jednoczy się z Chrystusem osiągając dziedzictwo przybranego dziecka Bożego. Przemiana chleba i wina w ciało i krew Chrystusa w tym sakramencie musi być pojmowana duchowo, gdyż jest jak najbardziej oddalona od rzeczy zmysłowych<sup>54</sup>.

Pozostałe chrześcijańskie sakramenty należy, zdaniem Kuzańczyka, rozumieć podobnie i nie szukać identyczności we wszystkim, gdyż to może tylko zniszczyć pokój. Jeśli zaś nie będzie można odnaleźć jakiegś zgodności w nich, to należy pozwolić narodom, przy zachowaniu jednej wiary, pozostać przy swoich praktykach<sup>55</sup>.

##### 5. ZNACZENIE FORMUŁY: *UNA RELIGIO IN RITUUM VARIETATE*

Przeprowadzone powyżej analizy ukazujące sposób, w jaki Kuzańczyk odnajduje zarodki prawd religii chrześcijańskiej w judaizmie i islamie pozwalają teraz na podanie znaczenia formuły: *una religio in rituum varietate*. Rzeczą najmniej problematyczną w podanej formule jest znaczenie terminu *religio*, który to termin oznacza, według Kuzańczyka,

<sup>53</sup> „Tak jeśliby inne narody od chrześcijan wiarę przyjęły, a chrześcijanie od nich dla pokoju obrzezanie (...)”. *Tamże* XVI, 786.

<sup>54</sup> *Tamże* XVIII, 792.

<sup>55</sup> „Gdzie nie można zgodności w ten sposób osiągnąć, można pozwolić narodom – przy zachowaniu wiary i pokoju – pozostać przy swoich praktykach. Zostanie zwiększona prawdopodobnie religijność dzięki tej różnorodności, kiedy jakiś naród spróbuje swoje znakomite rytuały gorliwie i pilnie ukształtować, żeby innych prześcignąć i tak większą zasługę osiągnąć u Boga a chwagę w świecie”. *Tamże* XVIII–XIX, 796.

kult jednego Boga Stwórcy. Pozostaje jednak problem czy termin ten odnosi się bezpośrednio do chrześcijaństwa, które wtedy byłoby *una religio*, czy też tak nie jest. Z tym wiąże się problem określenia, co oznacza termin *ritus*. Otóż niektórzy badacze tłumaczą stosunek *religio-ritus* w kategoriach metafizyki jedności Kuzańczyka, a więc jako stosunek jedność-wielość, inni sądzą, że Kuzańczyk nie użył kategorii swej metafizyki jedności do schematu *religio-ritus*<sup>56</sup>. Posługując się kategoriami metafizyki jedności trzeba by było stwierdzić, że (1) albo chrześcijaństwo należy do obszaru *una religio*, a więc jest religią absolutną, wobec której inne są tylko niedoskonałym odbłaskiem, (2) albo należy obok innych religii do obszaru *ritus*, czyli samo jest odbłaskiem prawdziwej *una religio*. Według McTighe'a, obie te możliwości w kontekście poglądów Kuzańczyka są błędne, a więc schemat interpretacyjny *religio* (jedność) – *ritus* (wielość) jest niesłuszny<sup>57</sup>. Poza tym sam Kuzańczyk w *De pace fidei* nie napisał nigdzie, iż chrześcijaństwo jest *una religio*, ani też że jest jedną z wielu religii. Poza tym rozwiązanie tego problemu utrudnia niejasność terminu *ritus*, a mianowicie czy termin ten oznacza tylko zewnętrzną praktyką czy też jest połączeniem doktryny i praktyki. Jeżeli chodzi zaś o to, co można zaliczyć do zakresu terminu *religio*, a co do zakresu terminu *ritus* to można stwierdzić, iż w miejscach, gdzie mowa jest o Trójcy, wcieleniu czy dziewiczym poczęciu Chrystusa Kuzańczyk pisze o różnicy między religiami (*diversitas religionum*), gdy natomiast pojawia się św. Paweł omawiający sakramenty mowa jest o *ritus*, co sugeruje, iż pierwsze prawdy należą do sfery *religio*, a nie *ritus*. Możliwe jest jednak, jak zauważa McTighe, że dla Kuzańczyka rozróżnienie *ritus* i *religio* nie było jasne<sup>58</sup>.

Sformułowanie: *una religio in rituum varietate* można zatem rozumieć, jako wyrażenie oznaczające niezmienny i podstawowy rdzeń każdej religii, którym jest kult jednego Boga, i który to kult ze względu na wielość kultur i narodów przybiera różne formy. Jest to jednak zbyt wąskie podejście, gdyż według Kuzańczyka do zakresu terminu *una religio* należy także prawda o Trójcy w Bogu czy o wcieleniu Słowa Bożego w osobie Jezusa Chrystusa. Zatem formuła: *una religio in rituum varietate* – i to jest jej pełniejsze znaczenie – zawiera także w sobie wyżej wspomniane prawdy religii chrześcijańskiej, z tym że w chrześcijaństwie są one wyrażone

---

<sup>56</sup> T. P. McTighe, dz. cyt., 161–169.

<sup>57</sup> *Tamże*, 17.

<sup>58</sup> *Tamże*.

otwarcie, a w innych religiach należy je odnaleźć. Problem ten Kuzańczyk wyraża w następujących słowach: „Jedna jest więc religia i jeden kult dla wszystkich żyjących duchem, ona też jest we wszystkich różnorodnych rytuałach zakładana”<sup>59</sup>. Dominująca rola teologii mistycznej jest wyraźna w tym zdaniu, jak i w całym dialogu. Należy więc stale pamiętać o tym, że ze względu na taką perspektywę zrozumienie formuły Kuzańczyka pozostanie zawsze trudne do sprecyzowania i zdefiniowania. Ten brak jednoznaczności, nieuchronny zresztą przy typie spekulacji Kuzańczyka, może niestety prowadzić do błędnego ujęcia jego myśli lub odrzucenia jej ze względu na tkwiące w niej trudności.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Nie łatwo jest jednoznacznie ująć sens formuły *una religio in rituum varietate* głównie ze względu na jej duchowy czy też wręcz mistyczny charakter. Nie można bowiem powiedzieć, że Kuzańczyk uznając ciągłość między różnymi formami religii uznawał chrześcijaństwo za religię najpełniejszą i absolutną (*una religio*), gdyż po prostu tego nigdzie nie stwierdził. Nie można też jednak uznać drugiej możliwości, a mianowicie takiej, że chrześcijaństwo jest tylko pewnym elementem religii absolutnej, religii która nie występuje historycznie, lecz jest ukrytym duchowym rdzeniem każdej religii. Mając na uwadze te zastrzeżenia można uznać, iż sens formuły *una religio in rituum varietate* obejmuje niezmienny i gwarantujący jedność religii zespół prawd, które są obecne w sposób otwarty w chrześcijaństwie, a w innych religiach obecne są jedynie w sposób nie jawny. Przykładowo, w politeizmie ukryta jest prawda o istnieniu jednej boskości, dzięki której wszyscy bogowie są bogami. Natomiast judaizm i islam zawierają w sobie, według Kuzańczyka, możliwość przyjęcia prawd o Trójcy, o Synu Bożym i o jego wcieleniu w osobie Chrystusa.

Dodatkowa kwestia, która nasuwa się przy analizie dialogu *De pace fidei*, i która ma też wpływ na właściwe rozumienie formuły *una religio in rituum varietate* dotyczy tego, czy wizja przedstawiona przez Kuzańczyka jest utopią<sup>60</sup>, czy też ma jakąś dozę realizmu. Odpowiadając na ten problem należy nieustannie pamiętać, iż dialog między reli-

<sup>59</sup> Mikołaj z Kuzy, *De pace fidei*, VI, 724.

<sup>60</sup> Pogląd taki głosi M. Gandillac i K. Jaspers. M. Gandillac, *Una religio in rituum varietate*, w: *Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene*, red. R. Haubst, Mainz 1971, 102. K. Jaspers, *Nikolaus Cusanus*, München 1964, 170.



giami toczy się pod dominującym wpływem „uczonej niewiedzy”, która jest swego rodzaju mistyką intelektualną. Ten fakt pozwala stwierdzić, iż Kuzańczykowi nie chodziło o osiągnięcie pokoju i jedności w konkretnym i współczesnym mu czasie czy w bliskiej przyszłości (jednakże pokój w wierze nie jest tylko ideałem, do którego trzeba dążyć, lecz nigdy nie można go osiągnąć). Poza tym jedność i pokój nie oznaczają dla niego historycznie osiągalnego ujednoczenia różnych religii. Takie myśli były mu obce, pragnął on znalezienia jednej prawdy w wielu religiach, nie wątpiąc przy tym, że prawda jest tożsama z wiarą chrześcijańską. Mimo jednak tego nie próbował przenieść wiary chrześcijańskiej do innych religii, lecz wykazać, iż podstawowe zasady różnych religii są obecne w chrześcijaństwie<sup>61</sup>. Kuzańczyk był świadomy, że odkrycie fundamentalnej jedności religii to rzecz bardzo trudna, dostępna po długich rozważaniach i wewnętrznym oświeceniu tylko niewielu ludziom. W *De pace fidei* chodzi jedynie o taki wgląd intelektualny w religię, urzeczywistnienie zaś poznanej jedności jest zupełnie inną rzeczą, która zależna jest od wielu uwarunkowań zewnętrznych i ludzkiej słabości. Poza tym *De pace fidei* powstaje w 1453 roku po zburzeniu Konstantynopola przez Turków, co nie przeszkodziło Kuzańczykowi poświęcić dużej części dialogu możliwości porozumienia z islamem. Myśl więc, iż nie chodziło mu o historyczną, konkretną jedność nasuwa się niejako samoistnie.

Według B. H. Helander, tylko z głęboką i mocną wiarą można pozwolić sobie na wspaniałomyślność ukazaną przez Kuzańczyka w jego *De pace fidei*. Można pozostać przy jądrze dogmatu, nie biorąc dosłownie jego treści. Można uznać sakramenty za pomocne w wierze, nie uznając ich za nieodzowne do zbawienia. Można wyznawcom innych religii podać dłoń, a nawet zrezygnować ze swych praktyk dla uzyskania jedności i pokoju. Można to uczynić nie wątpiąc jednocześnie, że wiara chrześcijańska jest najbliższej prawdy i że Chrystus jest zbawicielem dla wszystkich ludzi<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> G. von Bredov, dz. cyt., 187.

<sup>62</sup> B. H. Helander, dz. cyt., 128.