

# NICOLAUS CUSANUS. *DE VISIONE DEI* SAU IMAGINEA CARE NE PRIVEȘTE

Prof. dr. Dorin ȘTEFĂNESCU

Facultatea de Științe și Litere, Universitatea „Petru Maior” din Târgu-Mureș

## Abstract

*The paper discusses Nicholas of Cues' De visione Dei (On the Vision of God), understood as a genuine phenomenological condition of the apparition. Reduced at one of the kinds of view, the act of seeing is possible only by the help of the Absolute that opens the sight through its double action, as a point of departure and of arrival: where the divine eye opened for ever puts itself in the horizon of all the eyes that see it, giving itself as an apparitional mode of the existing beings. Therefore, to see means to love and to be, but to love with a view to Him who loves us, to be because we are seen. In this absolute Last one, the image moves the eye off, putting it in the distance of the unimaginable Height.*

**Keywords:** Nicholas of Cues, image, absolute, God, sight.

Vorbind, în *De visione Dei sive de icona*, despre privirea absolută a lui Dumnezeu, care în imaginea pictată a tabloului privește în același timp totalitatea și singularitatea, Cusanus pune de la început condiția fenomenologică a apariției. Dacă privirea pictată apare ca privire unificatoare a contrariilor, atunci „nu există nimic din ceea ce poate să apară (...), care să nu fie cu mai mult adevăr în privirea adevărată a lui Dumnezeu”. În consecință, „ceea ce apare în acest tablou există în mod eminent în privirea absolută”<sup>1</sup>. Apariția modurilor ființării este, prin urmare, cauzată de apariția lor în vederea absolută a Ființei.

Spre deosebire de vederea redusă a oamenilor, care se raportează la concret prin contragerea și limitarea câmpurilor vizualului, vederea absolută îmbrățișează simultan toate modurile de a vedea. În absolut, reducția este ireductibilă, căci „vederea absolută este

---

<sup>1</sup>Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la vision de Dieu*, I, Les Belles Lettres, Paris, 2012, pp. 8-9.

reducția reducățiilor”, contracția cea mai simplă cu putință, astfel încât „viziunea absolută este în orice privire”<sup>2</sup>. Redus la unul din modurile vederii, actul de a vedea este posibil doar în virtutea absolutului care i se pune în vedere și îl deschide spre absolut. Absolutul deschide ochiul celor ce văd și o face prin dubla sa acțiune, de *aition* și de *télos*, fiind atât cauzalitatea, cât și finalitatea, punctul de pornire și cel de sosire al vederii. Acolo unde acest ochi veșnic deschis se pune în deschiderea tuturor ochilor care îl văd, deși inaparent în sine, el se dă ca mod al apariției celor ce sunt. A vedea, pentru el, se definește fără contragere, înmănușând în focarul vederii categoriile fundamentale ale ființării. Dacă a vedea înseamnă a iubi și a fi, în mod complementar și cu necesitate, a iubi și a fi înseamnă a vedea. Dar a iubi în vederea Celui care ne iubește, a fi întrucât suntem văzuți<sup>3</sup>.

A vedea nu se pune în act decât în propunerea potenței lui *a fi văzut*, în capacitatea receptivă – unitivă – a privirii care ne privește<sup>4</sup>. Iar „această capacitate care garantează uniunea nu e alta decât asemănarea”<sup>5</sup>, după cum incapacitatea provine din neasemănare. Privirea care se lasă privită primește darul vederii, prin care ea se aseamănă, pe diferite trepte ale posibilului, cu vederea absolută. Absolutul se *dă* vederii, în sensul că nu doar dă de văzut, ci și instituie vederea însăși, o deschide din interior, unindu-se cu ea. Unire prin asemănare, căci ceea ce se pune în vedere este ceea ce poate fi văzut drept asemenea, cu care toate cele ce sunt seamănă în vederea absolutului care le dă ființă și viață<sup>6</sup>, și care nu sunt decât pentru că seamănă cu Cel ce *este*.

A vedea presupune în acest context întâlnirea revelatoare – prin asemănare – cu vederea absolută. Ca atare, nu doar vederea

<sup>2</sup> *Ibidem*, II, p. 11.

<sup>3</sup> „A vedea, pentru tine, înseamnă a iubi” (Cf. *Ibidem*, IV, p. 14). „A iubi, pentru tine, înseamnă a vedea” (*Ibidem*, VII, p. 32), „întrucât a vedea, pentru tine, înseamnă a fi, eu sunt pentru că tu mă privești” (*Ibidem*, IV, p. 14).

<sup>4</sup> „A vedea coincide cu a fi văzut”. Ca atare, a vedea îl implică pe „a fi vizibil”, drept condiție ontologică fundamentală. „Fără această condiție, creaturile nu pot fi, căci ele sunt prin vederea ta. Dacă ele nu ar vedea că le vezi, nu și-ar putea avea ființa de la tine. Ființa creaturii decurge deopotrivă din faptul că vezi și ești văzut” (*Ibidem*, X, pp. 43-44).

<sup>5</sup> *Ibidem*, IV, p. 15.

<sup>6</sup> „Pentru tine, a vedea nu e altceva decât a da viață” (*Ibidem*, IV, p. 16).

care se lasă văzută primește darul vederii, ci și vederea care are acces la vederea absolută, neîngrădită, vedere care, la rândul ei, pentru a putea dăruii vederea, se dăruiește vederii, se lasă văzută: „Ce înseamnă a vedea, pentru Tine, Doamne, atunci când mă privești cu ochiul bunăvoinței, dacă nu a fi văzut de mine? Văzându-mă, mi te dai vederii, Tu Care ești Dumnezeu ascuns. Nimeni nu Te poate vedea atât timp cât Tu nu te dai vederii. Și nu ești văzut decât atunci când îl vezi pe cel care Te vede. Văd în această imagine a Ta că Tu te apleci, Doamne, pentru a-ți arăta fața tuturor celor care te caută”<sup>7</sup>. A vedea, spuneam, pune posibilul întâl-nirii, dar și – mai adânc – al chiasmului; imaginea ia ființă în punctul în care vederile se întretaie, încrucișându-și disponibilitatea, deschizându-se una spre alta, una *în* alta, dăruindu-se reciproc în intervalul care le unește. Fața este văzută pentru că vede, se vede în vederea celui de față, iar imaginea este chiar intermediul acestei înfățișări. Trebuie însă precizat că, în ciuda asemănării, preeminența aparține vederii absolute; ea este cea care instituie și dă posibilul vederii, originea declanșatoare a dăruirii. Faptul că imaginea se apleacă pentru a se arăta ca față vizibilă semnifică un mod de manifestare, în care ceea ce apare iese din ascundere, se arată ca invizibil al vizibilului. Mișcându-se fără să se miște, ea pune vederea în mișcare, căci aplecându-se o înalță, o *face* să fie pe măsura arătării care cheamă la vedere<sup>8</sup>.

Ce este această față care ne privește în chiar privirea pe care i-o întoarcem? Fața care se arată este privirea lui Dumnezeu, Care pe toate le vede, tot așa cum privirea este față; deși imaginea feței este pictată, deci apare într-o formă sensibilă, ea nu se

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, V, pp. 17-18.

<sup>8</sup> „A vedea, pentru tine, înseamnă a te mișca”, „a vedea, pentru tine, înseamnă a face” (*Ibidem*, V, pp. 19-20). Aplecarea aceasta este forma întâmpinării divine, platforma de unde privirea se curbează, captând în orbita ei privirea umană. O curbură a spațiului care, potrivit lui Lévinas, înalță privirea în prezența lui Dumnezeu: „Această curbură a spațiului intersubiectiv transformă distanța în înălțare”, ridicând vederea la altitudinea exteriorității ca superioritate, indicând intenția *divină* a oricărui adevăr. „Această «curbură a spațiului» e, poate, prezența însăși a lui Dumnezeu” (*Totalitate și Infinit. Eseu despre exterioritate*, Editura Polirom, Iași, 1999, pp. 258-259). Dar atunci este o curbură a spațiului infinit, distanța verticală a Infinitului însuși.

arată ochiului de carne, ci „ochiului gândirii și înțelegerii”<sup>9</sup>, cel ce vede adevărul invizibil al feței „care se semnifică aici într-o umbră redusă”. Desprinsă de orice reducere, fața nevăzută apare în vedere ca imagine a invizibilului, care pune în lumină, se expune ca lumină ce strălucește din „forma absolută, fața tuturor fețelor”<sup>10</sup>. O față nu propriu-zis informă, ci preformă, anterioară oricărei fețe susceptibilă de a fi formată. Prefață informală a modelului în raport cu care toate fețele sunt imagini, reflecții manifestante ale absolutului. Relația dintre imagine și model respinge ca atare, datorită asemănării participative, atât alteritatea, cât și diferența, „căci adevărul modelului nu poate fi nici alteritatea, nici diferența care afectează imaginea pentru că ea nu e modelul însuși”<sup>11</sup>. Vederea acestui „model unic al tuturor fețelor” implică, din partea ochiului care privește, depășirea formelor, a aparițiilor figurate cu care lucrurile se înfățișează în lumea sensibilă. Vederea străpunge forma, traversează spațiul figurii, trece prin și dincolo de imagine pentru a se împărtăși din adevărul modelului. Dar nu o poate face decât chemată la vedere de către modelul însuși, deschisă în Deschisul care dă lumină ochilor. Fața vederii absolute nu se dezvăluie însă decât în imaginea care o învăluie, căci „în toate fețele se vede fața tuturor fețelor dar voalată și în enigmă”<sup>12</sup>. A o vedea fără vâl, față către față, înseamnă a intra în absoluta întunecime a nevăzutului și a necunoașterii, a renunța la față pentru a primi absolutul non-feței, desăvârșirea luminii care, fiind modelul, nu se reflectă în nici o imagine<sup>13</sup>. Dar, cum am văzut, imaginea nu e modelul, și atunci „dincoace față

<sup>9</sup> E vorba de mintea ca „puterea de oglindire din sine însuși”, care „este imaginea Modelului-a-toate”, model ce strălucește în minte „precum adevărul în imaginea sa” (Nicolaus Cusanus, *Neștiutorul despre minte*, V, în *Coincidentia oppositorum*, I, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 305).

<sup>10</sup> Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la vision de Dieu...*, VI, p. 21.

<sup>11</sup> *Ibidem*, VI, p. 22.

<sup>12</sup> *Ibidem*, VI, p. 24.

<sup>13</sup> „Trebuie, deci, ca intelectul să devină ignorant și să rămână în umbră dacă vrea să te vadă” (*Ibidem*, XIII, p. 56). „Nimic altceva nu va fi atunci mai de preț pentru un om, chiar foarte dedicat științei, decât faptul de a fi socotit foarte doct în însăși propria-i ignoranță. Și cu atât va fi cineva mai doct, cu cât va ști despre sine că este mai ignorant” (Nicolaus Cusanus, *De docta ignorantia*, I, 1, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 33).

ta nu se arată decât voalată! Obscuritatea aceasta revelează faptul că fața ta este acolo deasupra tuturor acestor văluri”<sup>14</sup>. Ceea ce apare în vedere e vălul imaginii luminate de model, vizibilul care învăluie invizibilul, lumina care se pune în vedere. Această lumină trebuie depășită, căci punându-se în vedere, ea nu se arată pe sine, ci trimite la modelul din care procesează. Ochiul trebuie ca atare „să depășească orice lumină: se cuvine atunci să între acolo unde nu este lumină vizibilă. Și așa spune că acolo nu există pentru ochi decât beznă. Și odată ce se află în beznă, în întunecime, el știe că a atins fața soarelui. Căci, pentru ochi, întunecimea se ivește din strălucirea desăvârșită a luminii soarelui. El știe că, cu cât e mai adânc întunericul, cu atât atinge mai deplin, în întuneric, lumina invizibilă”<sup>15</sup>. Altfel spus, atât timp cât mai vedem ceva, încă nu am ajuns la capătul vederii, la *imposibilul* vizibilului care este lumina invizibilă.

Cum se poate avea acces la viziunea absolută a feței sub care apare modelul? Fiind forma tuturor formelor, fața absolutului este „forța și principiul care determină toate fețele să fie ceea ce sunt”<sup>16</sup>, precum imaginea sensibilă a unui nuc prin care se străvede lucrând puterea absolută care i-a dat naștere. O forță germinativă care conține în sine întregul arbore și care există într-o formă redusă întrucât nu are putere decât în natura circumscrisă speciei. Este *potentia* contractată, activă în germenii creșterii, iar pentru a vedea principiul donator de putere, adică puterea absolută ca principiu care dă ființă oricărei puteri germinative, „e necesar să depășesc orice putere germinativă cognoscibilă și conceptibilă și să intru în acea ignoranță unde nu mai rămâne nici o urmă de putere și de vigoare germinativă și să caut atunci, în întuneric, puterea cea mai uimitoare pe care nici o putere cogitabilă nu o face accesibilă”<sup>17</sup>. Este supra-puterea absolută care dă putere tuturor germenilor, fiind atât principiul ce dă ființă, cât și cauza care conține și învăluie tot ce se dezvoltă ca efect. Cu alte cuvinte, este fața invizibilă a vizibilului sau modelul oricărei figuri, forța fondatoare a puterii germinative care generează imaginea.

---

<sup>14</sup> *Le Tableau ou la vision de Dieu*, VI, ed. cit., p. 24.

<sup>15</sup> *Ibidem*, VI, p. 25.

<sup>16</sup> *Ibidem*, VII, p. 26.

<sup>17</sup> *Ibidem*, VII, p. 27.

Fiind față care apare învăluită în lumina ce deschide vederea, ea este totodată privirea care *poate*, se pune drept cauză a posibilului vederii și, implicit, al ființării: „privirea ta vede orice privire care vede și tot ce este vizibil și orice act de vedere și orice putere văzătoare și orice putere vizibilă și tot ce atârnă de aceste forme ale vederii, întrucât a vedea pentru tine înseamnă a fi cauza a tot ce este”<sup>18</sup>. În acest sens, a fi frumusețea absolută înseamnă a fi forma care dă ființă oricărei forme frumoase<sup>19</sup>. Aici *a avea* înseamnă *a fi*, deoarece a avea frumusețea în sine, drept cauză a puterii generative a frumosului, se pune ca definiție ontologică a ceea ce *este frumos*<sup>20</sup>. Într-adevăr, Dumnezeu *are și este* ochi: „Doamne, tu vezi și ai un ochi. Tu ești un ochi, tu pentru care a avea înseamnă a fi. Prin aceasta tu reflectezi toate lucrurile în tine”<sup>21</sup>. Ochiul este oglinda vie în care se reflectă imaginile celor ce sunt investite cu ființă doar în mediul translucid al acestei luminozități. Luminozitate care nu este a imaginii, ci a mediului specular care dă imaginea, a privirii privite. Întâlnirea de care aminteam se consumă aici, din nou, în condiția predeterminantă a vederii absolute, a

<sup>18</sup> *Ibidem*, VIII, p. 33.

<sup>19</sup> Așa cum, în sensul invers al reflectării, „o lingură cu însușiri de oglindă” nu este frumoasă pentru că e șlefuită până la perfecțiune, ci pentru că în și prin ea se arată forma de oglindă care conține în ea forma de lingură. „Căci deși ea este o preafrumoasă lingură, ea este în plus o lingură care oglindește” (Nicolaus Cusanus, *Neștiutorul despre minte*, V, în *loc. cit.*, p. 307).

<sup>20</sup> „Altfel spus – comentează Anca Vasiliu – , având într-un anumit fel sau asumând ființa, suntem propriu-zis pe lume”. Anca Vasiliu, *Despre diafan, Imagine, mediu, lumină în filosofia antică și medievală*, Editura Polirom, Iași, 2010, p. 306. Sursa acestei distincții este identificată în *Parmenide-le* lui Platon, „între, pe de o parte, determinarea ființei după accesul la *posesia* ființei (*suntem fiindcă avem parte la ființă* – dialectică a analogiei de atribuire), determinare caracteristică pentru orice «creatură», și, pe de alta, identitatea absolută, perfecta tautologie, abisul de identitate între *a avea și a fi* ce-l caracterizează pe Dumnezeu” (*Ibidem*, n. 2).

<sup>21</sup> Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la vision de Dieu...*, VIII, p. 35. Nu peste mult timp, în *Quid sit lumen* (1476) – *De visione Dei* fiind scris în 1453 – Marsilio Ficino se exprimă în termeni similari: „El [Dumnezeu] este totodată ochiul prin care toți ochii văd și (...) ochiul care percepe totalitatea ființelor în fiecare ființă singulară și privește cu adevărat totul în el însuși, atunci când vede că el este toate lucrurile”. Cf. Marsilio Ficino *apud* Anca Vasiliu, *Les limites du diaphane chez Marsile Ficin*, în Pierre Magnard (ed.), *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*, Vrin, Paris, 2001, p. 108.

desăvârșirii sferice, infinite, circulare, spre deosebire de vederea limitată a umanului care vede conform unui unghi limitat în spațiu, nevăzând deci „tot ceea ce oglinda ochiului poate capta”<sup>22</sup>. Este condiția privativă a vederii reduse la imanența naturii umane. În schimb, din perspectiva umanității nereduse, ea reprezintă modelul celei dintâi. „Ea este forma care dă ființă naturii înseși a formei”, „forma pentru sine care preexistă oricărei alte forme”<sup>23</sup>. Formă absolută, a absolutului, văzută *prin* forma redusă, la fel cum modelul este văzut prin reducția sa în imagine. Imaginea joacă aici rolul unui spațiu de trecere, luând ființă chiar în actul prin care ea este instituită de modelul care se dezvoltă, învăluindu-se totodată într-o apariție care nu se pune pe sine în vedere, ci trimite la inaparentul inimaginabil în și prin sine. Prin faptul că arată altceva decât se dă în imanența sensibilului și a imediat vizibilului, reducția care operează în imagine face posibilă coincidența dintre imposibilitate și necesitate, o coincidență a contrariilor sau o contradicție fără contradicție<sup>24</sup>. Imaginea este „zidul” (*murus*) în care vederea e prinsă *între* limite și nelimitare, pe pragul care desparte și unește totodată vizibilul și invizibilul<sup>25</sup>.

Imaginea asta arată: că Dumnezeu este „totodată invizibil și vizibil”, învăluit și dezvoltat. Invizibil în măsura în care El *este*, vizibil în măsura în care El se dă vederii, pe măsura „creaturii care nu este decât atât timp cât te vede”. Dumnezeu este ca atare „invizibil în vederea tuturor și vizibil în orice privire”<sup>26</sup>. Cum să înțelegem această dublă măsură prin care Dumnezeu se dă și se retrage deopotrivă? Privirea „intră” în vâlul sau în zidul transparent al imaginii divine, dar nu o face pentru a rămâne acolo, captivă în adorația oarbă. Ea intră pentru a fi condusă spre „ieșire”, se lasă înfășurată în imagine pentru a putea fi desfășurată de modelul care îi este cauza: „Te găsesc, pe tine, putere învăluind totul, și intru. Te găsesc, pe tine, putere dezvoltând totul, și ies.

<sup>22</sup> Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la vision de Dieu...*, VIII, p. 35.

<sup>23</sup> *Ibidem*, IX, p. 38.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*, XIII, p. 58.

<sup>25</sup> Ceea ce vede, ochiul „nu poate nici spune, nici înțelege. Căci iubirea sa este o comoară secretă și ascunsă care, chiar descoperită, rămâne ascunsă. Ea se află în zidul coincidenței ascunsului și manifestului”. Cf. *Ibidem*, XVII, p. 79.

<sup>26</sup> *Ibidem*, XII, p. 51.

Te găsesc, pe tine, putere care învăluie și dezvăluie totodată, intru și ies în același timp. Venind dinspre creaturi, intru până la tine, creatorul, merg de la efecte până la cauză. Venind dinspre tine, creatorul, ies până la creatură, merg de la cauză la efect. Intru și ies în același timp, când văd că a ieși înseamnă a intra și a intra a ieși. (...) Iar pentru creatură, a ieși din tine înseamnă a intra în creatură: a desfășura înseamnă a înfășura”<sup>27</sup>. Privirea imaginii urmează această cale, dar nu este o cale pe care ea însăși o inițiază, căci nu se poate da o figură vizibilă invizibilului, ci se lasă pusă pe calea pe care o deschide imaginea, intră călăuzită spre ieșire. Imaginea este placa turnantă a acestui adevărat pelerinaj al vederii; în și prin imagine, vederea intră în invizibilul dumnezeirii, în întunericul feței neînfrățite, și iese iluminată în vizibilul în care toate *sunt* transfigurate. Ea se pliază astfel ritmului respirației, intră și se înfășoară în imagine, inspirându-i cauza nevăzută (*complicatio*), iese și se desfășoară dincolo de imagine, expirând lumina în tot ce se străvede acum până la origine (*explicitio*)<sup>28</sup>. Ceea ce este redus participă la absolut, la fel cum ceea ce este înfășurat sau pliat în sine se desfășoară, se depliază în tot atâtea moduri de revelare a absolutului inepuizabil. De aceea, pentru a vedea, „trebuie să trecem de zidul vederii invizibile” în care îl găsim pe Dumnezeu înfășurat într-o prezență imprenzabilă. Deși semnifică absoluta anterioritate a cauzei creatoare, imaginea nu precede vederea; în tabloul contemplat ea este pictată înainte ca o vedere să se oprească asupra ei, dar spre a fi văzută. Imaginea așteaptă vederea pentru a fi cu adevărat creatoare a vederii; mai mult: ea se autocreează în chiar vederea care o contemplă, oferindu-i locul de intrare și de ieșire, călăuzind-o prin deschisul care *cheamă* la străbateră și străvedere. Ca atare, ceea ce imaginea dă este primit de vedere, pus în vedere ca formă reflectată de oglinda vie a absolutului care este „forma formelor”. Imaginea nu e propriu-zis oglinda modelului, ci se confundă cu acesta,

<sup>27</sup> *Ibidem*, XI, p. 50.

<sup>28</sup> Din moment ce „eternitatea înfășoară și desfășoară deopotrivă totul” (*Ibidem*, XI, p. 49), ea se înfășoară în imaginile care o desfășoară în vedere, „asemenea unui pictor care amestecă diferite culori pentru a se putea reprezenta pe sine și a avea o imagine de sine” (*Ibidem*, XXV, p. 121).



în sensul că ea învăluie adevărul modelului care se dezvăluie, se expune revelator în imaginea care îl arată. Imaginea nu dă decât ceea ce i se dă, atât dinspre modelul care își deschide locul apariției, cât și din perspectiva privirii umane care se dă imaginii care o privește. În oglinda acestui chiasm, „cel care se privește își vede forma în forma formelor”, dar nu este figura propriei sale forme, „căci ceea ce el vede în oglinda eternității nu este o figură, ci adevărul a cărui figură este cel ce vede”<sup>29</sup>. Imaginea răstoarnă planurile, oferă perspectiva inversă, căci prin intermediarul ei modelul se vede fără imagine, ca non-imagine a absolutului absolut de orice configurație sensibilă. Imagine figurată în schimb este făptura celui ce vede; în Dumnezeu figura „este deci adevărul și modelul fiecăruia și a tuturor ființelor care sunt sau care pot fi”<sup>30</sup>. De aceea Dumnezeu este imagine și model totodată, față care nu arată distincția, ci coincidența *de esență* cu fața umană: „această față este și imaginea mea căci ea nu e adevărul însuși, ci imaginea adevărului absolut. Înfășor deci în conceperea mea adevărul și imaginea feței mele, și văd în ea imaginea coincidentă cu adevărul feței, într-atât încât, în măsura în care este imagine, ea este adevărată”<sup>31</sup>.

Adevărul este precum imaginea și imaginea precum adevărul<sup>32</sup>. Fața pe care ele o arată este nemijlocirea unui raport de asemănare participativă, reciprocă, punerea vederii în posibilul donației absolute, fără interpunerea vreunei alte imagini: „imaginea, care nu poate fi despărțită de modelul ei prin intercalarea unei imagini mai desăvârșite, rămâne în cea mai mare proximitate cu adevărul a cărui imagine este”<sup>33</sup>. Proximitate realizată printr-o legătură

<sup>29</sup> *Ibidem*, XV, p. 68.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, XV, p. 69.

<sup>32</sup> „Paradoxul acestei identități perfecte (*diafane*) a contrariilor” definește statutul imaginii reduse „la o unică «ieșire» – pe calea de două ori paradoxală a *vizibilului-învizibil*, prin «coincidența contrariilor», opoziția radicală între *imago* și *veritatis* fiind, până la urmă, transformată în identitate, viziune a «identității perfecte» și totodată «enigmă perfectă» a acestei identități, *an-iconism* care realizează implicit venerarea supremă a *chipului*, dar transgresează orice suport fizic al acestei venerări (sau *proskyneze*)”. Anca Vasiliu, *op. cit.*, p. 331.

<sup>33</sup> Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la vision de Dieu...*, XX, p. 93.

indestructibilă, care exprimă coincidența în diversitate, conjuncția contrariilor, *asemănarea* în care toate disjuncțiile sunt abolite<sup>34</sup>. „Căci omul nu înțelege decât prin asemănare”, iar dacă intelectul său nu e legat de modelul tuturor lucrurilor, așa cum este asemănarea în proximitatea ei cu adevărul, modelul îl oferă persoana lui Iisus, în care „ideea absolută a tuturor lucrurilor și apariția lor în asemănare sunt unite în cel mai înalt grad”<sup>35</sup>. Modelul e ochiul spiritului, cel care – prin imaginea în care se învâluie pentru a conduce spre dezvăluire – vede „substanța sau quidditatea lucrurilor”<sup>36</sup>. Verbul divin se unește cu vârful intelectului uman, la altitudinea unde el poate rosti și străluci, unde adevărul e fără imagine, dar iradiază în intelectul care stă în rațiune „precum lumânarea în camera pe care o luminează”, „ca și cum lumina soarelui ar fi rămas agățată de lumânarea pe care a aprins-o în trecere”<sup>37</sup>. Perspectiva este ierarhică, întrucât – văzută de jos în sus – scara iluminării urmează treptele unei vederi din ce în ce mai aproape de ceea ce i se dă de văzut, viața sensibilă fiind iluminată de lumina intelectuală, viața intelectuală fiind totodată lumină iluminatoare și iluminată, în timp ce viața divină – ca sursă a luminii – este pur iluminantă. În intelect absolutul se pune ca imagine luminată care luminează sensibilul. El nu arată decât ceea ce îl arată, la fel cum „o imagine nu împlinește adevărul modelului, ci incită doar la descoperirea lui”<sup>38</sup>. E un alt fel de a spune că imaginea în care modelul se acoperă conduce la descoperirea acestuia, astfel încât, deși intim legată de model, ea reprezintă pentru ochiul ce-l caută mediul de trecere spre lumina neacoperită. Unul absolut nu se multiplică în imagini, căci acestea – în chiar diversitatea lor aparentă – arată demultiplierea, pliurile deplicate în proximitatea maximă a asemănării: „Multiple sunt figurile pe care el le modelează, căci prin puterea sa infinită asemănarea nu se poate desfășura, în moduri din ce în ce mai desăvârșite, decât

---

<sup>34</sup> Deși Cusanus identifică anumite grade de proximitate, ca atunci când spune că „prin credință, intelectul se apropie de verb; prin iubire, se unește cu el”. *Ibidem*, XXIV, p. 118.

<sup>35</sup> *Ibidem*, XX, pp. 94-95.

<sup>36</sup> *Ibidem*, XXII, p. 103.

<sup>37</sup> *Ibidem*, XXII, p. 106.

<sup>38</sup> *Ibidem*, XXIV, p. 117.

într-o multiplicitate de figuri<sup>39</sup>. Ceea ce se desfășoară în figurație este conform modelului unității, în care toate sunt înfășurate, în asemănarea ultimă în raport cu care toate celelalte sunt medieri ale asemănătorului. Ultimul dă și primește imaginea din care toate se revarsă și în care toate se absorb, potrivit asemănării desăvârșite. În Ultimul absolut, imaginea pune în distanță privirea, o distanțează de ea însăși, o înalță și o privește prin ochiul cu care ea însăși este privită.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, XXV, p. 122.