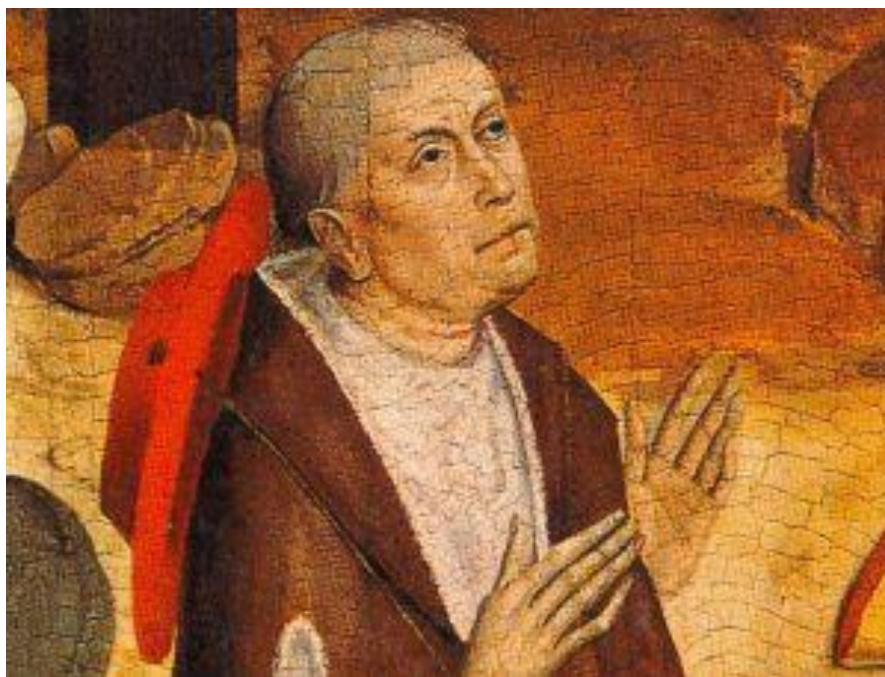


Att se Gud – om Nicolaus Cusanus och Martinus gudsbild

Vad innebär det att se Gud? Att verkligen se Gud. Är det något som inbegriper alla sinnen, eller är det en upplevelse bortom det sinnliga, bortom intellektet och spekulationsförmåga? Är den upplevelsen reserverad för hjärtat, dvs. har den känslokroppen som utgångspunkt? Är vår fröliknande intuitionsförmåga på något vis kopplad till känslokroppen och med den vår begynnande förmåga att se Gud? Är detta att se Gud detsamma som att vara befriad från vår egen föreställningsförmåga, dvs. att upplevelsen kommer till oss utan vår medvetna medverkan eller önsketänkande? Måste vi befrias från vårt tids- och rumsliga seende och tänkande?

Måste vi upp i oändlighetens rymder för att kunna skåda Gud? Kan man se Gud samtidigt som man fysiskt upplever Gud? Eller kan man se Gudsseendet som uppdelad i ett yttre och ett inre skådande – ett yttre betraktande där man erfar Gud genom alla skapade ting och upplever Guds skaparkrafts närvaro i allt och alla, och ett inre skådande där uppgåendet i det gudomliga alltets mittpunkt är lika med Guds in- och genomträngande av själen – att vår innersta gudagnista går upp den kosmiska urlågans allt existerande, flammande enhet. Att vi både blir en enhet och samtidigt bevarar vår individualitet, vår unika kärna.



Nicolaus Cusanus (1401–1464) var både filosof, teolog, humanist, naturvetare, matematiker, astronom och därtill mystiker. I Nationalencyklopedins artikel om Cusanus kan vi bland annat läsa att han representerar övergången från medeltiden till renässansen och att han i sitt tänkande var starkt påverkad av nyplatonismen. Vidare kan vi i samma artikel läsa att Cusanus i boken *De docta ignorantia* (*Den lärda okunnigheten*, 1440) hävdar att all vishet bygger på insikten om den egna förmågans begränsning, samt att all kunskap förutsätter en ”proportion” mellan kunskapsförmågan och dess objekt.

Någon sådan kunskap kan dock inte råda mellan Gud, som är oändlig, och det ändliga mänskliga förnuftet, vilket innebär att vår kunskap om Gud är främst negativ. Det är också intressant ur ett Martinusperspektiv att se, att Cusanus tycks ha varit präglad av tanken om alla religioners gemensamma ursprung, eftersom han uppfattade att all religiös kunskap hade en gemensam kärna, som var identisk med kristendomens centrala tankar (*De pace seu concordantia fidei; Om trons*

endräkt, 1453). Cusanus var för sin tid även tolerant och visade en respektfull inställning till islam i sin text *Cribatio Alcoran (En sållning av Koranen)* från 1461 (se vidare *Nationalencyklopedin* 2000, ”Cusanus, Nicolaus” av Dick A.R. Haglund och Peter Nilson).

I boken *De visione Dei* från 1453, som föreligger i svensk översättning av Birgit H. Helander med titeln *Gudsseendet* (Artos, 1999), behandlar Cusanus frågan om Guds seende. Under en båtresa i november 1437, där Cusanus anslutit sig till en delegation som av påven fått uppdraget att i Konstantinopel inbjuda den grekiska kyrkans överhuvud att delta i ett planerat unionskoncilium i Ferrara om en möjlig återförening mellan den romerska och den ortodoxa kyrkan. På hemvägen drabbades Cusanus av en omvälvande upplevelse där han fick en insikt om alltets grundläggande enhet eller helhet. Denna starka upplevelse skulle jag benämna som en kosmisk glimt, vilket även styrks av inledningen till den svenska översättningen: ”Det var på denna båtresa som Cusanus, mitt ute på havet, drabbades av den överväldigande insikten om *docta ignorantia* (’icke-vetandets vishet’) och den därur utvecklade tanken om *coincidentia oppositorum*, dvs. ’motsatserna samgående’ i Gud. Åt dessa båda tankar skulle han sedan ägna sig i alla sina verk” (ur inledningen till *Gudsseendet*, Birgit. H. Helander, 1999, s.15-16).

Cusanus hade tidigare skrivit böckerna *De docta ignorantia* (1440), och *De coniecturis* (1443). Dessa skrifter avvek från den rådande skolastiken och filosofin så pass mycket att de stötte på motstånd. För att ytterligare förklara och åskådliggöra sina idéer skrev Cusanus bland annat boken *De visione Dei (Gudsseendet)*. Som beskrivs i inledningen till *Gudsseendet*, uppfattade Cusanus uppfattade ”denna insikt som en himmelsk gåva från ljusets fader: att i kärlek, på ett obegripligt sätt, kunna omfamna det obegripliga. Därmed stod det klart för honom att man endast kan närma sig den gudomliga helheten genom insikten, att mänskligt vetande i jämförelse med det gudomliga vetandet är ett icke-vetande (*docta ignorantia*). Allt tänkande kan genom insikten av detta faktum återföras till en enda gudomlig punkt som allting utgått från. All erfarenhet på alla område rymd i denna enhet. När man väl förstått denna hemlighet, inser man också omedelbart att alla motsatser möts i Gud (*coincidentia oppositorum*)” (*Gudsseendet*, 1999, s.18).

Här är det mycket intressant att Cusanus talar om ”en enda *gudomlig punkt* som allting utgått från”, att han just använder uttrycket ”*den gudomliga punkten*” som beskrivning av existensens absoluta grundförutsättning. Hos Martinus möter vi samma tanke om ”*den fasta punkten*” som utgångspunkten för all skapelse och upplevelse av livet. I *Livets Bog*, del 2, skriver Martinus bland annat följande:

Men i ’den gudomliga världen’, där permanenta kroppar inte existerar, eftersom reinkarnationsprincipen där är latent och inte förekommer i fasta eller permanent bundna materier, existerar inte heller några fasta klot, ja överhuvud taget inga fasta ting av något slag. Vi är helt utanför skapelsens begynnelse. Vi är i själva Skaparens allra innersta kärna. Vi är bortom alla organismer eller kroppar. De existerar ju inte här. Jaget är här i sin egen absoluta värld endast utrustat med sitt ’övermedvetande’. Men detta är ju till hundra procent en automatfunktion, ledd och styrd i kraft av det i samma ’övermedvetande’ boende ’ödeselementet’ med dess innehåll av myriader ’talangkärnor’. ’Övermedvetandet’ utan ’undermedvetande’ och därmed utan ’dags-’ och ’nattmedvetande’ ger inte individen förmåga att på något vis uppleva livet. Därför är jaget oavbrutet knutet till sitt ’undermedvetande’. Det existerar sålunda aldrig någon tidpunkt då jaget är utan ’dags-’ eller ’nattmedvetande’, vilket vill säga, att jaget aldrig vid något tillfälle existerar utan att uppleva livet. Denna upplevelse åter består uteslutande i att skapa, vilket är detsamma som att kombinera materia. Att kombinera materia är detsamma som att utveckla rörelse. Att utveckla rörelse är detsamma som att flytta materia. Att flytta materia, detta kan endast ske på basis av energi eller kraft. Kraft är i sin högsta kosmiska analys en medvetenhetsegenskap. Då medvetenhetsegenskaper endast kan vara knutna till ett jag, blir det alltså detta

som är den 'fasta punkten' för all materia, för all rörelse, all skapelse eller upplevelse ([Livets Bog, del 2, st. 381](#)).

I ovanstående citat möter vi den fullständiga förklaringen på vad "den fasta punkten" är för något och dess funktion i skapandet av livsupplevelsen. Hela Martinus förklaring av X-analysen och det levande väsendets odödlighetsnatur är en beskrivning utifrån en fullkomligt klargörande upplevelse av begreppen *docta ignorantia* ("icke-vetandets vishet") och *coincidentia oppositorum*, "motsatserna samgående" i Gud.

Utan att gå händelserna för mycket i förväg, vill jag med detta exempel från Martinus sida visa på den utvecklingsprocess som det mänskliga medvetandet genomgår under seklernas gång. Nicolaus Cusanus och andra stora mystiker, som t. ex. Mäster Eckhart, har klargjort Guds existens just genom att bland annat beskriva begreppen *docta ignorantia* ("icke-vetandets vishet") och *coincidentia oppositorum*, "motsatserna samgående" i Gud, eller genom att som hos Eckhart "se" och beskriva Gud som ett "Intet", som varande: "outgrundlig", "utanför alla kategorier", "utan verksamhet", "varken det ena eller det andra", "ett icke-förnuft", "en icke-person" en "icke-Gud" (den negativa teologins språkbruk). Alltså ett "Något" bortom mänsklig begrepps- och fattningsförmåga. Först där, i detta outgrundliga medvetandetillstånd, där Gud trots sin egenskapslösa natur upplevs som alltets upphov och ursprung, ett "Något som är", där vi är "renade" från allt utom vårt jag och vårt övermedvetande, kan vi enligt dessa mystiker "se" och uppleva Gudomens utsägliga varande som en del av oss själva, som vår innersta väsens kärna.

Men varken Cusanus eller Mäster Eckhart hade till uppgift att presentera en ny, vidareutvecklad kosmisk världsbild. Den uppgiften var vikt åt Martinus. Man skulle, om man så vill, kunna beskriva Cusanus och Eckharts gärningar som ett slags Johannes Döparens arbete. Ett förarbete som ingår i Försynens plan med människan, och som har som mål att beskriva X1:s eller jagets existens, och därmed internalisera det i vår själ och vårt medvetande. En så pass avancerad tanke som att Gud utgör ett allt överskuggande, *levande* "Intet", ett omanifesterat "ur-vara" eller ett "Något som är", behöver tid på sig, ja, århundraden eller rent av årtusenden, för att slå ro i själen och kunna utvecklas, allt eftersom vår grundenergiblandning förändras från att utgöra ett redskap för den dräpande principen, till att utgöra ett redskap för upplevelsen av den osjälviska och självtvåmligaste allkärleken. Gud måste under spiralkretsloppet gå liksom "vänta in sig själv" och genomleva passagen i det sekundära medvetandeområdet genom livsenheternas upplevelse av mörkrets gärningar och tankearter.

Men åter till Cusanus tankar om gudsseendet. Här finner vi bland annat begreppet "muren". Den utgör enligt Cusanus gränsen för det mänskliga intellektets räckvidd. Cusanus menar att människan genom sitt intellekt och sin tro försöker nå bortom denna "mur": platsen för den absoluta sanningen. Cusanus beskriver ibland "muren" som "den som omger paradiset eller platsen för motsättningarnas samgående" (*Gudsseendet*, s. 50). Detta motsättningarnas sammangående är alltså något som sker bortom "muren". Bakom och över denna "mur" förmår inte det mänskliga intellektet sträcka sig, hävdar Cusanus: "Bortom paradiset har en gång allt funnits till i all sin mångfald, med alla sina olikheter, men utan fientlighet. Och denna enhet kommer slutligen att återställas tack vare skapelsens förblivande delaktighet i det gudomliga ursprunget" (*Gudsseendet*, 1999, s.18).

Det var detta tänkande som gick utanför traditionell teologi och filosofi. Det som var svårt för delar av kristenheten att acceptera, var att Cusanus pekade på att logiken och vetenskapen inte var den högsta formen av tänkande, utan att det ändå trots allt är intellektet som "förmår påvisa motsatserna samgående i den oändliga enheten. Ja, det är oändligheten som ger de rätta proportionerna åt allt mänskligt tänkande. Därför måste oändligheten alltid vara närvarande i tänkandet" (ur inledningen till *Gudsseendet*, Birgit. H. Helander, 1999, s. 19).

En vanlig tankegång hos den tidens tänkare var att intellektet är lika med själen. Själen är i sin tur kopplad till förståndet och minnet. Är det intellekt som Cusanus här talar om, ett intellekt som, förutom egenskaperna förstånd och minnet, möjligen har kompletterats med en gnutta intuition, som resulterar i det intuitiva seendet som jag misstänker att Cusanus menar, när han säger *att det ändå trots allt är intellektet som förmår påvisa motsatserna samgående i den oändliga enheten*? En kvalificerad gissning från min sida, är att så är fallet.



Frågan om intellektets respektive känslans betydelse för den mystiska upplevelsen var något som debatterades flitigt under Cusanus levnad. I inledningen till boken *Gudsseendet* (1999, s. 22–24) skriver Birgit H. Helander om en motståndare till Cusanus, kartusianen Vinzenz av Aggsbach (1389–1464), prior för Aggsbach-klostret i Melk. Han var motståndare till både den påvliga konciliepolitiken och den aristoteliska intellektualismen och ville ersätta skolastiken med en mer känslös mystik. Vinzenz av Aggsbach menade att människan måste närma sig Gud i ett tillstånd utan insikt eller vetande och att mystik inte alls har något att göra med intellektet. Vinzenz av Aggsbach menade vidare att de teologiska dygderna tro, hopp och kärlek inte kan spela något annat än en sekundär roll vid upplevelsen av Gud, då mystiken befinner sig på en helt annan nivå. För Vinzenz av Aggsbach var det Paulus upplevelse av att bli upphöjd till den tredje himlen som räknades, där han invigdes av Kristus i de himmelska mysterierna. Paulus tar själv avstånd från allt vetande förutom vetandet om Kristus. Det är alltså enligt Vinzenz av Aggsbach inte vetandet som spelar den avgörande rollen vid gudsmötet, utan trons gudomliga kraft (ur inledningen till *Gudsseendet*, Birgit. H. Helander, 1999, 22–24).

Denna tankegång var något som Cusanus tog avstånd ifrån (dvs. detta att avsäga sig varje form av tänkande och helt koncentrera sig på den känsltåelse av det godas egenskaper, även en diffus eller rudimentär sådan, är enligt Cusanus nödvändig för att kunna förstå själva gudsmötet homässiga aspekten) då han menade att kärlek utan kunskap om det goda aldrig kan utgöra den grund som krävs för att kunna möta Gud. En förseliga och omvälvande innebörd. Som ett svar på Vinzenz av Aggsbachs förhållningssätt, ställer sig Cusanus följande fråga i en brevväxling med abboten Kaspar Aindorffer:

Kan den fromma själen utan förnuftig insikt eller utan föregående eller samtidigt tänkande, endast genom själens affekter, i form av den s. k. *synderesis* [ett värdebegrepp under skolastiken som beskriver den gudomliga lagen i människans inre; kan även beskrivas som samvetet] nå Gud och omedelbart komma fram till Gud? [...] (ur inledningen till *Gudsseendet*, 1999, s. 25)

Cusanus svarar själv på frågan i ytterligare ett brev abboten Kaspar Aindorffer.

[...] Det är omöjligt att en affekt sätts i rörelse utan genom kärlek, och allt som älskas, kan endast älskas som ett gott. Men ingen är god utom Gud, som är sanningen i sig själv. Och vidare: allt som älskas som något gott och utvalt, älskas aldrig utan varje insikt om det goda, eftersom det uppskattas som gott och älskas som sådant. I varje sådan kärlek, som någon leds till genom Gud, finns någon form av insikt, även om han inte exakt vet, vad detta är som älskar honom. Det är därmed ett samgående av vetande och icke-vetande, eller ett vetande icke-vetande. Ty om man inte skulle veta, vad som är gott, skulle man inte älska det goda; ändå vet den som älskar det goda egentligen inte, vad det goda är för något. Kärleken till något gott visar nämligen ännu inte att man varseblir det goda. Själva sinnets rörelse är det som är kärleken, och den skulle upphöra när den nått sitt mål. Den ande som älskar Gud förblir alltid i rörelse, så att den kan uppnå mera; och eftersom Gud är ett oändligt gott, upphör aldrig andens rörelse. Den älskade anden kan därför aldrig sluta älska, eftersom den älskade är ouppnåeligt älskansvärd (ur inledningen till *Gudsseendet*, 1999, s. 26–27)

Cusanus tar alltså avstånd ifrån Vinzenz av Aggsbachs tankegång och menar att en förståelse av det godas egenskaper, även en diffus eller rudimentär sådan, är nödvändig för att förstå själva gudsmötets heliga och omvälvande innebörd. Hur kan man annars veta att man har upplevt just detta – den absoluta kärleken?



Synnerligen intressant ur ett Martinusperspektiv är också detta att Cusanus betraktar ande, rörelse och längtan efter Gud som en syntes eller en enhetlig process. Han gör denna iakttagelse angående rörelsens betydelse i samband med individens längtan efter Gud: ”Den ande som älskar Gud förblir alltid i rörelse, så att den kan uppnå mera; och eftersom Gud är ett oändligt gott, upphör aldrig andens rörelse. Den älskade anden kan därför aldrig sluta älska, eftersom den älskade är ouppnåeligt älskansvärd” (ur inledningen till *Gudsseendet*, 1999, s. 27)

Här ser vi en samstämmighet med Martinus vad gäller uppfattningen om livsupplevelsens grundförutsättning nr 1: *rörelsen*. Ingen rörelse, inget liv. Här ser vi också att Cusanus på ett plan har förstått rörelsens allt avgörande betydelse som drivkraft i människans längtan efter att uppnå kontakt med Gud. En process som inte har någon början eller något slut då evigheten, eller Gudomen, inte har någon början eller något slut. Hos Martinus tillkommer förklaringen av urbegäret som varande synonymt med Guds innersta och eviga begär efter att få sin egen existens bekräftad och upplevd, och vars förutsättning är den ”Enas uppdelning i de många”, ombesörjt av bland annat moderenergin och skaparprinciperna i övermedvetandet. Vidare skulle nog Cusanus, om han hade haft kosmiskt medvetande, även ha kommit in på den företeelse som Martinus beskriver som perspektivprincipen och Gudomens nyttjande av denna vid skapelsen av storlekar, avstånd och tid/rum, för att ytterligare poängtera rörelsens allt avgörande betydelse för livsupplevelsens tillblivelse och eviga varande.

Martinus skriver om rörelsen som livets främsta kännetecken i *Livets Bog*, del 5:

Vi har i hela vårt omfattande studium av 'Livets Bog' kommit fram till att det blivit ett faktum för oss, att all manifestation som stoff eller materia utgör stadier i ett kretslopp. Detta kretslopp åter är en mental rörelse från mörker till ljus och från ljus till mörker och så tillbaka till ljus och så vidare i fortsättningen. Då denna rörelse, som är livets förnämsta kännetecken, är hundra procentigt logisk i sin helhetsverkan, blir den identisk med kulminationen av visdom och kärlek. Allt är sålunda 'levande'. All rörelse, all funktion, all utlösning av energi är i sin högsta instans eller i helheten en mental funktion ([Livets Bog, del 5, st. 1641](#)).

I *Livets Bog*, del 6, skriver Martinus om den psykiska kraft som ligger bakom varje form av fysisk rörelse:

Den första orsaken till varje fysisk rörelse kan endast utgöras av psykisk kraft eller ande som genomtränger ifrågavarande fysiska materia. Det är denna närvaro av ande eller psykisk kraft bakom varje rörelse som gör denna till livets förnämsta kännetecken. Då det sålunda är psykisk kraft eller ande, vilket återigen är detsamma som medvetande, bakom vintergatornas, solarnas och klotens existens och rörelse, är det inte så märkvärdigt att de kan uppfylla just de villkor som måste uppfyllas för att de olika fysiska livsformerna inom deras områden skall kunna manifesteras sig ([Livets Bog, del 6, st. 2145](#)).

Vad gäller själva Gudsseendet skriver Cusanus följande om dess förutsättningar, där det alltid är Gud som initierar och utgör förutsättningen för mötet:

Och Herre, vad är din blick, när du med kärlekens öga ser på mig, annat än att du blir sedd av mig? När du ser på mig, låter du mig se på dig, du som är den dolde Guden. Jag ser, Herre, hur angelägen du är att visa ditt ansikte för alla som söker dig ("[Guds blick](#)". [Signum nr 9/1984](#)).

I boken *Gudsseendet* kan vi läsa följande om Cusanus önskan om att underlätta benediktinermunkarnas förståelse av begreppet gudsseende:

Cusanus ville underlätta benediktinernas förståelse av gudsseendets innebörd genom att bifoga en ikon av den allseende Kristus. Han rekommenderade munkarna att hänga upp bilden till exempel på norrsidan i ett rum och samlas runt den, alla stående på samma avstånd. Var och en skulle då omedelbart göra samma erfarenhet, nämligen att den gudomliga blicken når var och en, var man än råkar befinna sig i rummet. Blicken är fäst på var och en med en sådan intensitet som om denna vore den enda som omfattades av den kärleksfulla gudomliga blicken. Ingen av medbröderna hade kunnat föreställa sig att samma gudomliga blick också kunde omfatta någon annan och följa även denne, vart han än går. (*Gudsseendet*, 1999, s. 41–42).

Cusanus argumenterar vidare för att det är Gud som utgör den grundläggande förutsättningen för människans gudsseendet; att det är Gud som initierar denna kontakt med det översinnliga.

Ifråga om relationen mellan människa och Gud kunde man från början uppfatta titeln "Gudsseendet" som objektiv genitiv, dvs. det är människans försök och förmåga att se Gud som avses. Men inför den här ikonen blir det tydligt att titeln snarare skall uppfattas som subjektiv genitiv. Det är Gud som från början omfattat människan med sin kärleksfulla blick och först därefter förmår människans att se Gud. Gudsseendets innebörd blir därför hur Gud ser på människan och hur människan därefter kan se Gud. Till skillnad från mänskligt seende, som saknar gudomlig fullkomlighet, återstrålar ikonen den gudomliga blicken, som ser in i varje hjärta. Därtill går den gudomliga blicken bortom både tid och rum, den ser det

förflutna, nutiden och framtiden utan någon som helst begränsning. (*Gudsseendet*, 1999, s. 41–42)

I citaten nedan hämtat ur tidskriften [Signum nr 9/1984](#) återger Cusanus på ett mycket illustrativt sätt det egna medvetandets påverkan på vad vi ser och hur vi tolkar eller upplever detta gudsseende.

Varje ansikte, som kan blicka in i ditt, ser inget annat eller annorlunda än sitt eget, ty det ser sitt äkta väsen (videt veritatem suam). Den äkta förlagan (veritas exemplaris) kan inte vara något annat eller annorlunda än det.

Herre, din blick är ditt ansikte. Den som med kärleksfullt ansikte ser på dig, han finner inget annat än ditt ansikte, som kärleksfullt blickar på honom. Ju större kärlek som han strävar att se på dig med, med desto större kärlek finner han att du blickar på honom. Den som ser på dig med vrede, finner ditt ansikte vredgat. Den som ser på dig med glädje, finner ditt ansikte glatt. När ögat blickar genom ett rödfärgat glas, ser det allt i rött. Och när själens öga är invävt i inskränkningens och lidelsens slöja, då ser det dig som är föremålet för dess blick, på ett inskränkt och affekterat sätt. (*"Guds blick"*, [Signum nr 9/1984](#)).

Slutligen visar oss Cusanus med följande citat den väg som han anser leder till den "plats" där den dolda Guden befinner sig. En väg som jag förmodar Cusanus menar är allmängiltig för att vi ska kunna förenas med Gud:

Därför förstår jag att jag måste gå in i mörkret och gå med på motsatsernas sammanfall, vilket övergår förståndets förmåga. Där måste jag söka verkligheten. Där möter mig omöjligheten, ovanför intellektets allra högsta möjlighet, när jag kommer fram till det som är okänt för varje intellekt och som varje intellekt bedömer som längst bort från verkligheten. Där finns du, min Gud, som är den absoluta nödvändigheten (*"Guds blick"*, [Signum nr 9/1984](#)).

Genom att gå vägen in i mörkret och uppleva motsatserna sammanfall upplever Cusanus det ultimata mötet, den yttersta verkligheten bortom verkligheten: Gudomen. Cusanus talar här om "ett vetande om icke-vetandet eller snarast icke-vetandets vishet". Cusanus uppmuntrar oss att tillägna oss så mycket kunskap som vi bara kan. Han vill också att vi ska jämföra detta största mänskliga vetande med ett gudomligt vetande, för att bevisa att allt mänskligt vetande är ett icke-vetande jämfört med gudomligt vetande. Genom detta förhållningssätt stadfäster Cusanus den urgamla sanningen att "det enda vi vet, är att vi ingenting vet." Eller som Martinus uttrycker saken: Ödmjukheten är nyckeln till visdomens port. Vi ser vad Martinus skriver om denna företeelse i *Vägen till invigning*:

Vägen till den organiska invigning som i 'Livets bok' heter den stora födelsen kan i själva verket sammanfattas i det enda ordet 'ödmjukhet'. Ödmjukhet är inte en av mindervärdeskomplex framkallad slavisk mental inställning till nästan utan i stället detsamma som den rena, verkliga och absolut normala insikten om ens egen ofullkomlighet eller mentala begränsning. Med en sådan realistisk uppfattning om sig själv öppnar man medvetandet och därmed respekten och vördnaden för all verklig fullkomning, hos vem och var den än visar sig. Därmed får man automatiskt den fullkomligaste inställningen i fråga om sin egen vidare utveckling fram mot det eviga ljuset. Ödmjukhet kan därför betecknas som nyckeln till 'visdomens port'. Med 'visdomens port' ska här förstås; 'invigning', 'den stora födelsen', som åter är detsamma som upplevelsen av 'kosmisk klarsyn' (*Vägen till invigning*, kap 1, s. 5).

Som vi kunde läsa tidigare i Nationalencyklopedins artikel, har Cusanus den sympatiska tanken om att de olika religionerna och konfessionerna tillsammans tillhör helheten i Gud. I sin skrift *De*

pace fidei kallar Cusanus detta en enda religion med olika former, läror och riter. Birgitta H. Helander beskriver Cusanus inställning till det Ena, alltets ursprung med följande ord:

”Det outgrundliga Ena (som redan Platon i dialogen Parmenides hade betecknat som den grundläggande enheten i verkligheten) är även enligt Cusanus all skapelses ursprung. Att denna tanke utan vidare leder till ett ekumeniskt tänkande, där man finner en samhörighet olika religioner emellan, är lättförståeligt. Bortom våra förmodanden kan förståelsen av religionernas enhet endast uppnås genom att vi övervinner avståndet mellan det gudomliga och människan, genom mystikens förening med det gudomliga i kontemplation och meditation” (["En enhetens filosof", Birgit H. Helander, Signum nr 3/2001](#)).



Cusanus visar här att kunskapen om Gud går bortom många av de förstelnade tolkningarna inom de etablerade religionerna, då han menar att det finns en gudomlig kärna i varje människa som har sitt ursprung i helheten. Som olika manifestationer eller deluttryck har alla religioner och konfessioner sin plats i den gudomliga helheten. Som Helander lyfter fram i den ovannämnda artikeln i Signum, representerade Cusanus samtidigt en kombination av intellektuellt vetande och mystisk teologi. Cusanus hade exempelvis en korrespondens med de kontemplativa benediktinmunkarna i Tegernseeklostret i Bayern, som var kända för sin höga bildningsnivå. Sett från ett Martinusperspektiv skulle denna kombination av intellektuellt vetande och mystisk teologi hos Cusanus kunna liknas vid en harmonisk balans mellan intelligens och känsla, vilket då ledde fram till Cusanus djupgående upplevelse av helheten och den gudomliga punkten som alltings innersta kärna.

Några avslutande reflektioner

Att se Gud är att *känna* Gud i varje fiber av ens existens. Det är att bli delaktig i den kärlekskraft som kännetecknar Guds omfamnande av en själv, vilket är lika med Guds inträngande i det egna själsdjupet. Gud tar dig i besittning med sin ofattbara kärlekskraft. Bakom guldtrådarna i guldglorian vilar den oändliga Gudomen. Gud besjalar guldglorian och guldtrådarna med sin medvetna önskan om livsupplevelse, en evig önskan om att få ge och ta emot kärlek, vilken manifesterar sig i, och genom, Guds oändliga kärleks- och skaparkraft. Gud är något som är. Det skapade företeelserna, de levande väsendena, är reflexer eller speglingar av det initiala, omanifesterade oändlighetsdjupet, Guds tankevärld, som på samma gång inte är något djup, utan endast utgör något som är. Alltets ursprung och innersta källa, livets utspring: den kosmiska fontänen vars glittrande strålar alltid återvänder till sitt ursprung.

De levande väsendena utgör eviga pusselbitar i det kosmiska evighetspusslet. Varje pusselbit utgör en del i helheten, både till idé och form. Gud lägger i all evighet detta pussel, där varje läggning är en unik spegling av varje livsenhets resa genom ljus och mörker, genom alla tänkbara motsatser och dess slutliga uppgående i den gudomliga Enheten. Varje litet mikropussel utgör en egen, exklusiv pusselbit i det kosmiska evighetspusslet – pusslet utan slut och utan början. Gud tar av sig själv och lägger pusslet i sig själv, och omsluter på så vis varje individ i hela universum. Varje ny läggning blir till en fest i sitt slutfacit, i salighetsriket, där individen genomlever sitt innevarande spiralkretslopp med en gudalik upplevelseförmåga, som en kung i eget rike.

Varje väsen är sitt eget centrum i den centrumlösa Enheten, förverkligad genom tillvarons kanske största illusionsnummer: den Ena blir till de många, och skapar på så sätt en multispegel, där de levande gudsreflexernas evigt skiftande bildgalleri utgör Guds syn av sig själv, Guds eviga upplevelse av liv, mångfald och rörelse. I all evighet.

Lars Palerius, oktober 2018.