

Слађана Ристић Горгиев

Универзитет у Нишу

Филозофски факултет

sladjana.ristic.gorgiev@filfak.ni.ac.rs

ЕИДЕТСКИ ВИД УМА И СРЦА

Апстракт: У раду се говори о интелектуалном, односно духовном виду ума и срца. Еидетски вид ума помиње се још у античкој филозофији код Платона, Плотина и Августина и у начелу се односи на виђење како појмова доброте, лепоте и праведности, тако и на сазнање математичких принципа. У новијој филозофији се ова врста умног вида код Фихтеа назива интелектуалним опажајем а код Хусерла феноменолошким редукицијом, којом досежемо до суштине ствари. Најдаље у разумевању проблематике умног вида је отишао Никола Кузански који прави разлику између чулног, апстрактног и апсолутног вида. За разлику од умног вида, тзв. „вид срца“, односи се на хришћанску мистику и посебно је развијен у филозофији исихазма код Св. Григорија Паламе. Умно гледање је нека врста појмовног оријентира, мапирања Бога, знати да Бог јесте, док се код „вида срца“ ради о једном снажнијем, дубљем и животворнијем виђењу, где се оно не зауставља на познању, већ на „усвајању“, на „имању“ Бога.

Кључне речи: еидетски вид, ум, срце, правда, добро, лепо, математика, покајање, Бог, знање.

Једно од значена термина *eidos* на грчком значи идеја, те би еидетски вид означавао виђење или гледање идеја. У свакодневном животу под видом подразумевамо врло јасно чулно својство које се односи на способност гледања онога што се назива „физичка или материјална стварност“, међутим духовне науке или како их Хусерл зове еидетске науке говоре о некаквом интелектуалном виду. Из живота генијалних научника сазнајемо да је неки изум био најпре у њиховој свести, из живота писаца да су њихови јунаци најпре били у њиховој глави, слично је и са сликарима, филозофима... дакле, присуство једног другог „вида“ осим оног чулног је нешто што није страшно ниједној области људског стваралаштва. Оно што се показало као проблем у филозофији је питање порекла идеја у свести човека. Емпиристи тврде да је порекло ових идеја само комбинација различитих осета које добијамо искуством и да је оно примарно, док рационалисти сматрају да поред идеја које добијамо искуством, у нашој свести постоје урођене идеје које је у нама усадио Бог или природа. Но оно што је заједничко и једнима и другима је мишљење, став да је реч о једном посебном, апстрактном виду. Овај апстрактни вид често се назива и умни вид, али се понекад говори и о „виду срца“. Да ли је онда реч о истим или о различитим феноменима? Оно што је извесно је да већина мислиоца говори о *виду ума*, и то је један класичан приступ овом проблему, а о *виду срца* се говори у једном специфичном смислу у хришћанској мистици. Зато ћемо најпре говорити о првом, класичном приступу, а затим и о *виду срца*.

Чињеница је да у нашој свести, поред појмова из чулног, материјалног света, постоје и појмови из нематеријалног света. Одатле је и питање порекла ових

нематеријалних идеја тј. појмова, једна до главних тема које се везују за естетски вид. О присуству тих појмова у разуму имамо извесна сведочанства још код најранијих филозофа.

У античкој филозофији имамо више примера који указују на тзв. вид ума, а један од значајнијих је похвала Цицерона филозофу Демокриту којем слепило није умањило животни ентузијазам. *Тај човек је мислио да се оштрина духа спречава очињим видом, и док други често нису видели оно што им је било под ногама он је духом лутао по целој бесконачности... није могао разликовати бело од црног, али је умео разликовати добро од зла, праведно и неправедно, поштено и срамотно*¹. Овде се јасно наглашава да појмови добро, зло, праведно, неправедно, поштено, срамотно, који припадају корпусу етичких категорија, такође припадају духовним категоријама и тешко их је видети чулима, или чулном перцепцијом.

Платон у сличном духу говори... *да се Идеја добра као врхунска идеја, иако неизрецива за дискурзивни ум ипак може видети*.² И да онај... *ко жели да у свом личном и јавном животу дела разумно, треба свој поглед на њу да управља*.³ И да се... *ови облици по себи не могу видети другачије осим духом*⁴. Јер душа по Платону с обзиром да је пре рођења боравила у свету идеја, већ влада основним истинама света, па се стога само присећа онога што већ зна!

Код Плотина се пак, поред умног виђења идеје добра, говори и о умном виђењу идеје лепоте. Он каже *да треба споља оставити очињи вид и окренути се унутрашњем оку*⁵ које једино може видети истинску лепоту јер једино *ово око гледа велику лепоту*.⁶

Поред ових аксиолошких, односно етичких и естетских вредности Августин сматра да се умом могу видети и разумети и неки математички принципи који спадају у надчулне, интелигибилне реалности⁷. Августин разликује сазнање чулима и сазнање духом. Када се разумеју неки математички принципи, или однос добра и зла, тада се сазнаје духом и схватају се надчулне, интелигибилне реалности, чији је темељни карактер њихова постојаност. Они су вечни и своју реалност имају у вечном.

И у новијој филозофији имамо примере оваквог умног виђења, тако нпр. Фихте у „Учењу о науци“ говори о интелектуалном опажају који описује *као апсолутну самоделатност оног Ја...* и да се *моћ таквог опажаја не може доказати помоћу појмова већ је свако мора непосредно наћи у себи, или је никада неће упознати*.⁸

Хусерл, с друге стране, каже да је то способност феноменолошког опажања или гледања и да се при сваком „гледању“ дешава феноменолошка редукција тј. скица одређених особина неког предмета. *Скице су заправо појединачне особине неког предмета као што су величина, боја, текстура итд. Струја свесности перципира боју, облик, величину и друго на основу скице било ког од ових квалитета; сваки од ових квалитета се јавља непрекидно али увек у другачијем светлу*.⁹

¹ Cicero 1966, V, 204.

² Platon 1976, 226.

³ Platon 1976, 209.

⁴ Platon 1976, 203.

⁵ Plotin 1982, 37.

⁶ Plotin 1982, 38.

⁷ Avgustin, P.L. De. ver. rel. 49

⁸ Fichte (1976), 139.

⁹ Huselr 1998, 41. Важно је нагласити да ове „универзалије“ нису идеје у Платоновском смислу, дакле не постоје метафизички као парадигме (нпр. идеја лепоте, доброте итд.) а нису ни проста именовања за неке појаве. Овакве универзалије имају статус идеала или идеје међутим реално постоје у објектима.

За Фихтеа и Хусерла умно гледање се односи не само на сагладавање суштина које се налазе у нашем надчулном искуству него и суштина ствари које се налазе у чулном искуству. Дакле и сам феномен чулног искуства, односно способност апстраховања или стварања слика, представа у уму, указује на посебну моћ коју човек има у својој души. Сам феномен апстраховања је већ довољна потврда постојања еидетског вида независно од тога да ли се односи на чулне или надчулне појмове.

На основу реченог може се закључити да је умни вид једна фактичка људска способност, односно моћ душе, која обухвата различите области људског искуства и која је, управо због тога, неопходна у чину сазнавања. Шта све може бити извор тога сазнања, разликује се од аутора до аутора, но у начелу умни вид или интелектуални опажај, обухвата многобројне појмове од којих неки имају своју основу у чулном свету, а други се односе на духовне категорије.

Можда најбоље сведочанство еидетског умног вида налазимо у делу *De visione Dei* Николе Кузанског. У овом делу аутор описује један експеримент који је спровео 1450. године у манастиру Светог Квирена у баварској области.¹⁰ Кузански је поставио икону са ликом Христа на једној страни зида, док је све монахе распоредио на супротној страни и затражио да се свако од њих полако креће у полукруг, од једне до друге стране зида, лицем управљеним према икони, како би у тишини посматрали Христов лик. Након тога је тражио да замене места и правац кретања у обрнутом смеру. На постављено питање, шта су доживели, одговор је био да је свако од монаха мислио да је Христос у њега гледао, не само док је стајао, већ и док се кретао, у сваком тренутку. Да ли је овде реч о некаквој уобразиљи? Како је могуће да једна дводимензионална слика, која свакако није „жива“, која не прави никакве покрете, буде доживљена као да је „жива“.¹¹ Премда, треба рећи да у теологији хришћанства икона јесте симбол који душу води од видљивог ка невидљивом, од материјалног ка духовном, од симбола ка оригиналу или прототипу који представља. Међутим, оно што Кузански доказује овим експериментом више је од тога, наиме, он монасима доказује сам реалитет свевишећег Бога.

Наравно, с обзиром на то да је овде реч о монасима, лако је извући закључак да су они пре свега верници, и да је веровање у Бога она нужна претпоставка, односно позадина на којој се читава њихово искуство. Психологија која се бави визуелном перцепцијом, као и теорија уметности, издвајају феномен позадине као један од важнијих фактора за визуализацију. Да би могли видети било коју фигуру потребна је позадина. Тако нпр. да бисмо видели црну фигуру позадина мора бити бела, или било које друге различите боје како би се фигура издвојила, у супротном гледање не би било могуће, јер би то била „ноћ у којој су све краве црне“, како је рекао Хегел када је коментарисао Шелингову филозофију. Фактор позадине, односно хоризонта, изузетно је важан, у смислу, што шири хоризонт, то више садржаја у њему. Оно што важи за чулну перцепцију, важи и за духовну перцепцију. У смислу, што шири духовни хоризонт наше

¹⁰ Cusa 1988, 680-681.

¹¹ Како је могуће објаснити илузију покретних очију и оптички и психолошки? Према неким савременим ауторима, људски визуелни систем има тенденцију да реконструише изворни угао гледања сцене компензујући изобличења на мрежњачи која настају због нетипичних тачака посматрања. Бројне студије су емпијски показале способност посматрача да компензује нагиб пројекционе површине. Са друге стране Моше Бараш у свом чланку о „Фронталној икони“, тврдио је да је утисак погледа који прати посматрача где год се он помера само илузија, рођена из вере у Божје свезнајуће око. Ово сугерише да посматрач стиче утисак да је његова перцепција слике посредована веровањем у Бога, иначе, он не би уопште имао то искуство. Више о томе видети у Hodne, Lasse (2013). *Omnivoyance and Omnipresence. Word and Vision According to Nicholas of Cusa and Jan van Eyck*. Norway: Norwegian University of Science and Technology

свести, то већа способност за духовну перцепцију. Живот којим живимо, укључујући индивидуална становишта и она која су нам заједничка са другима, језик којим говоримо чине позадину преко којих примамо ствари. Сама позадина остаје неприметна, али ако је она шира, дужа, виша, светлија и сл., онда се лакше разазнају фигуре. Најшира позадина била би свет у целини или филозофски појам *бића*¹², односно *јестаство*, но тај појам остаје семантички неухватљив. Тешко је ухватљиво и оно што би назвали чиста свест¹³, свест у тоталитету, која би представљала најшири хоризонт.¹⁴ Свест и свет није могуће обухватити у целини, јер немамо неку другу хијерархијски вишу и опсежнију позадину иза тога. Од позадине не можемо направити фигуру, јер иза ње нема позадине. Свест се не може објективизирати, као што се ни Бог не може објективизирати, али га можемо мапирати. То је управо чин вере. Вера мапира. Можемо га интуитивно досегнути проширивањем свога хоризонта. О том осећају хоризонта сликовито нам говори и Св. Григорије Ниски који каже да је то оно „*што природно осете они, који са неког врха гледају на пространо море... или као када са врха неке горе рашире свој поглед ка неизрецивој дубини...*”¹⁵ На сличан начин и монаси кроз икону Христа имају осећај опажености од Бога, они се посредством чулног успињу до надчулног. Чулни вид је важан, он је прва станица, иницијатор и посредник ка разумевању умног вида. Кузански сматра да поред чулног вида, постоје и апстрактни и апсолутни вид. Тачније, три врсте вида: чулни, апстрактни и апсолутни (неограничени). Апстрактни вид је тачка сусрета чулног и апсолутног вида. Апстрактни или појмовни вид не би био могућ без апсолутног вида.¹⁶ Зато Кузански одбацује тезу искључиво чулног порекла апстрактног вида. Чулни вид је телесни вид, ограничен је самим субјектом и постављен у одређене временско-просторне координате. Међутим поменути експеримент Кузанског сугерише да је њему однос посматрача и слике уздигнут од чулног искуства до метафизичке равни. У основи чулности лежи нешто непојмљиво. Фиксирани поглед слике је нужна претпоставка центра око којег се одвија сазнање и у таквим условима је и чулно сазнање претпоставка вишег нивоа сазнања. По Кузанском апстрактни вид није појмовни вид, није нешто што се замишља, већ нешто реално што се открива вишим степеном мишљења. Апстракција је уздизање изнад чулне равни уопште. Није реч о апстраховању у смислу субјективне творевине појма, већ негирање нужности да вид мора бити ограничен. Он говори о реалности која се открива након што се напусти чулна димензија као кроз некакво својеврсно љуштење, скидање, оних ограничења које се налазе у искуству.

За разлику од апстрактног, апсолутни вид је божански вид и он у потпуности одриче сва ограничења, а самим тим и сва позитивна чулна или појмовна одређења вида. Зато дефиниција апсолутног вида не може бити афирмативна. Апсолутно виђење је безгранично али је истовремено и на сваком месту и у сваком времену. Оно што видимо чулним видом јесте оно што је прво за нас, али циљ је доћи до онога што је прво по себи, односно до онога што лежи у основи свега, до егземплара. Вид је у Богу јединствен, односно не постоји разлика између чулног, апстрактног и апсолутног. Апсолутни вид је онај вид који је истовремено центриран и на једног и на све, за разлику од вида човека који никада не види све и никада само једно. Тачка у којој се сусрећу божји и људски вид није чулни вид, већ апстрактно-појмовни. Монаси не само да виде Христа, него виде и како Христос њих посматра. Њихова вера је у овом случају важан услов да би човек могао

¹² Од њега се данас одустало а он је био основна инспирација.

¹³ Несхематизован ум.

¹⁴ Zuska 2016, 39.

¹⁵ Григорије Ниски. <https://www.atlantasrbs.com/learnmore/library/blazeni-cisti-srcem.html>

¹⁶ Cusa 1988, 680-681.

да сагледа своје место у свету и универзуму. Ако човек заборави да је посматран (од Бога) тада губи осећај о свом положају.

Поред тога Кузански нам открива још једну важну чињеницу. Она се тиче чињенице да је позвао већи број монаха и да су они разменили искуства, чули једни друге. Што значи да сам дијалог може проширити наше субјективно сазнање и наизглед бесконачну могућност проширења те перспективе. Поглед Божји на икони коју је поставио Кузански је толико дарежљив према монасима да ако нема размене искустава могу погрешно претпоставити да је свако од њих једини његов прималац. Међутим, док са поверењем слушају сведочанства других људи тј. других перспектива, и уче кроз тај дијалог о ограничењима своје сопствене перспективе, почињу да достижу још потпунији увид у свет и њихов се хоризонт тиме проширује.

Може се рећи да је Кузански у експерименту отишао најдаље у демонстрирању еидетског вида, али, као што смо на почетку рекли, поред умног у литератури се среће и термин „вид срца. Овај појам налазимо још у Светом писму: „Блажени су чисти срцем јер ће Бога видети“(Мт. 5; 8). А сам термин „вид срца“ налазимо и у исихазму, када Св. Григорије Палама каже да су светогорски монаси молитвом достигли посебан вид срца којим гледају нетварну божанску светлост.¹⁷ О каквом се то виду ради? Срцу се начелно приписује воља, а уму свест, па је некако природније уму приписати интелектуални вид. Међутим, када је реч о срцу, то се чини мање схватљивим. Па ипак, треба имати у виду да у хришћанском светоотачком учењу има извесног преклапања у разумевању појмова ума и срца и да није лако направити некакво потпуно разграничење. Суштина душе, па самим тим и центар свести се одређује термином срце, али и термином ум.¹⁸ Не може се дакле направити јасна разлика између ових термина, као што је то случај са разликом између ума и разума. Начин на који се разграничавају појмови ум и срце, сасвим је различит од савремене употребе ових термина. Многи данас ум поистовећују са разумом, али код Светих отаца налазимо поистовећење ума и срца. Поистовећење ума и разума је више карактеристичније, уобичајеније за савремену филозофију, где је, може се рећи, готово дошло до потпуног поистовећења разума и ума, па чак идентификације разума и ума. Центар човека се по Св. Григорију Палами налази у срцу, а мисли и емоције су енергија ума.

Овај посебан вид се не може остварити без важног предуслова, а то је чишћење или очишћење срца (*puritas cordis*). Умно гледање је нека врста појмовног оријентира, мапирања Бога, знати да Бог јесте, док је овде реч о једном снажнијем, дубљем и животворнијем виђењу, јер, како каже Св. Григорије Ниски, не ради се о томе да Бога треба знати него га и имати: *Бог се појављује пред очима оних, који су очистили срце... као што није потребно само за здравље да знамо шта је оно него и да га имамо, није довољно само знати да Бог јесте него имати га ...*¹⁹. Срце као центар човековог духовног живота поистовећује се код црквених отаца и са појмом „унутрашњег човека“, који се рађа или боље рећи ослобађа када се постепеним подвигом ослобађа од „спољашњег човека“. *Када са унутрашњег човека, којег Господ назива срцем, буде очишћена рђа нечистоте, која се на његовом лику (образу) појавила услед рђаве љубави, он ће поново добити подобље прволика (праобраза) и биће добро јер је и оно, што је подобно добру, несумњиво добро. На тај начин, онај који чисти срце, постаје блажен јер, гледајући сопствену чистоту, у том образу (лику) види и праобраз (прволик).*²⁰

¹⁷ Григорије Палама 2012, 29.

¹⁸ Види: Ристић Горгиев 2009. 50-59.

¹⁹ Григорије Ниски. <https://www.atlantasrbs.com/learnmore/library/blazeni-cisti-srcem.html>

²⁰ Григорије Ниски. <https://www.atlantasrbs.com/learnmore/library/blazeni-cisti-srcem.html>

Ово „виђење“ јесте синергија Бога и човека и оно се тиче благодати Божје која се осети у оној мери у којој срце буде прочишћено. Св. Григорије Синаит каже да он види Бога у посматрању (контемплацији) у мери у којој му је то доступно. При томе ... *он не види целину него само онолико колико је себе учинио пријемчивим*²¹. Мада је благодат дар Бога, важна је дакле и улога човека односно труд кроз многе аспекте аскезе и молитве. Јер како се каже у *Материку*, онај ко жели да види Господа мора на сваки начин своје срце да чисти сећањем на њега. Сећање на Бога не може се постићи друкчије до безмолвијем, ћутањем и молитвом.²² *Гледање Бога није само дар Божји него и плод личног напора и сарадње човека у делу усавршавања по Богу, плод подвига, покајања и повратка себи и Богу божанственој љубави и непрекидној молитви.*²³

На овај начин „око срца“ постаје чистије и постиже већи степен виђења, односно познања Бога. *Такав ум је истовремено тамо тајанствено сједињен с Богом и созерцава натприродна и неисказива виђења.*²⁴ О овом тајанственом виђењу Св. Григорије Палама каже: *Они који виде у ствари не знају како могу да виде, чују, спознају будућност или искусе вечност, јер је Дух којим они виде неисказив...*²⁵ *Такав човек заиста види, не на одречан начин, јер он заиста нешто види, него на начин који је надодречан, будући да Бог не само да превазилази знање него је и наднепознајан.*²⁶

Свети оци дакле упућују на то да се не зна како се види али се зна шта виде. Оно што „виде“ јесте светлост. *Виђењу светлости претходи подвиг покајања који нас чисти од страсти., овај подвиг је веома болан али је само виђење светлости сладост и за срце и за ум.*²⁷ ...Ова светлост се не може видети осећајним очима и не може се замислити као распрострањена у простору...²⁸ Св. Григорије Палама каже да је то нетварна светлост и да је она једна од Божјих енергија. И премда је Бог по својој суштини несазнатљив, он се човеку ипак открива преко својих нетварних енергија. Св. Григорије Палама је један од ретких који је у исихастичком спору покушао теоријски да опише то духовно виђење, а Св. Симен Нови Богослов је најсмелији у откривању овога искуства: *Ти си се смиловао да ми откријеш своје лице као сунце које сија на ведром небу – без облика и без спољњег изгледа... Сијао си неизрециво и ти си се открио у свему и ја сам те видео јасно...*²⁹

Но по **сведочанствима** црквених отаца није свако виђење светлости од Бога, оно често може бити обмана злих сила, зато они упућују на велики опрез. Потребно је велико духовно искуство како би се разликовале „светлости“. Архимандрит Софроније говори о различитим врстама „позитивних“ светлости, оних које нису обмана, и могли бисмо их назвати „необањујућим“. Он разликује *светлост уметничког надахнућа* изазвана лепотом света, затим *светлост филозофске контемплације*, која прелази у мистичко искуство као и *светлост научног сазнавања*. С обзиром да је као мултиталентована личност (сликар, филозоф, научник) имао прилику да искуси сваку од ових „позитивних“ видова светлости Архимандрит Софроније наводи да је „светлост која потиче од Бога затамнила све друге светлости као што излазеће сунце затамни све звезде.“³⁰

²¹ Григорије Синаит 2009, 62.

²² Материк 1997, 145.

²³ Григорије Назијанзин 1996, 218.

²⁴ Палама 2008, 61.

²⁵ Палама 2008, 62.

²⁶ Палама 2008, 60.

²⁷ Архимандрит Софроније 1987, 195.

²⁸ Avgustin, P.L. De. ver. rel. 49

²⁹ Мајендорф 1995, 42.

³⁰ Архимандрит Софроније 1987, 183-184.

Ово о чему нам сведоче свети оци указује на то да се „видом срца“ постиже највећи степен знања. Јер гледање подразумева три елемента: око, предмет виђења и светлост. Очи нису довољне да би се ишта видело ако нема светлости. Као што и наше телесне очи не могу видети без физичке светлости, тако и наше духовне очи не могу видети без светлости, а та духовна светлост је Бог. Зато они који се удостоје да виде саму ту светлост, удостојили су се и „виђења“ лица божјег. Занимљиво је на крају поменути да и сам појам *eidos* у својим етимолошким тумачењима јесте повезан и са речима вид, виђење³¹, па би еидетски вид значео својеврсни вид Вида. Видети оног који Види. Укрстити поглед са Оним који нас види. Као што без чулне светлости не може се видети ништа у свету, тако и без духовне светлости не може се видети Онај који види. То је вероватно један од разлога што је име врховног старословенског Бога заправо Вид, и што је једно од Божјих имена – Свевидећи.

Литература

- Материк (1997). *Духована упутства монаха Исаије пречасној монахињи Теодори*. Манастир Хиландар.
- Мајендорф, Јован (1995). *Св Григорије Палама и православна мистика*. Сименон Нови Богослов. Београд: Повереништво манастира Хиландар.
- Палама, Свети Григорије (2012). *Слово у одбрану светих исихаста*. Нови сад: Беседа.
- Палама, Свети Григорије (2008). *Тријаде*. Београд – Шибеник: Истина
- Patrologija Latina (1844). Avgustin. *De vera religione*. Vol. 5.Pariz.
- Православна духовност (1996). *Григорије Назијанзин*. Протопрезвитер Михаил Кардамакис, Манастир Хиландар.
- Platon (1976). *Država*. Beograd: BIGZ.
- Plotin (1982). *Eneade*. Beograd: Grafos.
- Ристић Горгиев, Слађана (2009). *Култура срца у филозофији хришћанства*. Тематски зборник: Православна теологија и култура, стр. 50-59. Ниш. Центар за Црквене студије.
- Синаит, Свети Григорије (2009). *Сабрани списи*. Београд: Отачник.
- Софроније, Архимандрит (1987). *Виђење лица Божјег*. Београд: Богословски факултет.
- Fihte, Johan Gotlib (1976). *Učenje o nauci*. Beograd: BIGZ.
- Huserl, Edmund (1998). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a philosophy First book: A General Introduction to a pure phenomenology*. Kluwer academic. Dordrecht/Boston/London: Kluwer academic.
- Hodne, Lasse (2013). *Omnivoyance and Omnipresence. Word and Vision According to Nicholas of Cusa and Jan van Eyck*. Norway: Norwegian University of Science and Technology.
- Ciceron (1966). *Tusculan Disputations*. London: Harvard University Press
- Cusa, Nicholas (1988). *De visione Dei. Nicholas of Cusa's Dialectical Mysticism*. J.Hopkins. Minneapolis.
- Zuska, Vlastimil (2016). *Estetika. Uvod u sadašnjost tradicionalne discipline*. Sarajevo-Zagreb: IKD „University press“ magistart izdanja. SYNOPSIS d.o.o.

³¹ Именица *идеја*, долази из ст.гр. речи *idéa* (*изглед, облик, форма, вид, врста, сорта, природа, начин*; у логици: *вид, врста, класа*) која потиче од глагола *ὁράω/ ὁρᾶν* (читај: *horoa/horo*; са значењем: *видим*), тачније, од његовог аорисног облика (прошло свршено време) *εἶδον* (*видех* и сада *знам*; *идећу*).

Sladana Ristić Gorgiev

AN EIDETIC VIEW OF MIND AND HEART

The abstract discusses the "eidetic vision" of the mind and heart, tracing its roots back to ancient philosophy in the works of Plato, Plotinus, and Augustine. In general, this concept relates to perceiving ideas of goodness, beauty, justice, and mathematical principles. In modern philosophy, thinkers like Fichte refer to this as "intellectual intuition," while Husserl speaks of it in terms of "phenomenological reduction," which allows one to grasp the essence of things.

Further contributions to the understanding of this intellectual vision are provided by Nicholas of Cusa, who distinguishes between sensory, abstract, and absolute vision. In contrast to this intellectual vision, the "vision of the heart" is associated with Christian mysticism, particularly developed in the philosophy of Hesychasm by Gregory Palamas. This form of heart's vision is not only about comprehending absolute concepts but also about gaining knowledge of God through repentance and purification.