



Nicolaus Cusanus

L'apice della contemplazione
(De apice theoriae)



www.liberliber.it

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al sostegno di:



E-text

**Web design, Editoria, Multimedia
(pubblica il tuo libro, o crea il tuo sito con E-text!)**

www.e-text.it

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: L'apice della contemplazione (*De apice theoriae*)

AUTORE: Nicolaus : Cusanus

TRADUTTORE: Saponaro, Giuseppe

CURATORE: Saponaro, Giuseppe

NOTE: si ringrazia il prof. Giuseppe Saponaro per aver generosamente ceduto i diritti

CODICE ISBN E-BOOK: n. d.

DIRITTI D'AUTORE: sì

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza specificata al seguente indirizzo Internet:
www.liberliber.it/online/opere/libri/licenze

COPERTINA: n. d.

TRATTO DA: Filosofia moderna : problemi, testi, figure / Giuseppe Saponaro. - Roma : Bibliosophica, 2002. - 383 p. ; 21 cm.

CODICE ISBN FONTE: 8887660077

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 26 settembre 2020

INDICE DI AFFIDABILITÀ: 1

0: affidabilità bassa

1: affidabilità standard

2: affidabilità buona

3: affidabilità ottima

SOGGETTO:

PHI013000 FILOSOFIA / Metafisica

PHI022000 FILOSOFIA / Religiosa

DIGITALIZZAZIONE:

Giuseppe Saponaro

REVISIONE:

Roberto Rogai

IMPAGINAZIONE:

Catia Righi

Roberto Rogai

PUBBLICAZIONE:

Catia Righi

Liber Liber



Se questo libro ti è piaciuto, aiutaci a realizzarne altri.
Fai una donazione: www.liberliber.it/online/aiuta.

Scopri sul sito Internet di Liber Liber ciò che stiamo realizzando: migliaia di ebook gratuiti in edizione integrale, audiolibri, brani musicali con licenza libera, video e tanto altro: www.liberliber.it.

Indice generale

Liber Liber.....	4
Introduzione	
Cusano: l'infinita sperimentabilità del finito.....	6
De apice theoriae.....	13
Contenuto e struttura.....	14
L'apice della contemplazione.....	17
Cusano: vita, opere ed apparato bibliografico.....	42
Testo originale latino.....	47

Introduzione

Cusano: l'infinita sperimentabilità del finito

(a cura di Giuseppe Saponaro)

“Mente che tutto sovrasta è Dio.
Mente insita nelle cose è la natura.
Mente che tutto pervade è la ragione.

Dio legifera e ordina.
La natura esegue e compie.

La ragione contempla e riflette.

Dio è monade fonte di tutti i numeri.
L'assolutamente semplice, fondamento
semplice di ogni grandezza e sostanza di
ogni composizione; superiore a ogni vi-
cenda, infinito ed immenso.

La natura è numero numerabile, è
grandezza misurabile, e realtà determina-
bile.

La ragione è numero numerante, gran-
dezza misurante, criterio di valutazione.”

“La materia fa scaturire ogni cosa dal
proprio grembo, la sua intima natura è
abile artefice, arte vivente, mirabile po-
tenza dotata di mente... L'anima è a cia-
scuno intima forza plasmatrice ed essa
stessa come materia determina se stessa
dall'interno, come la chiocciola per un
proprio impulso si allunga, si agglomera
su se stessa in una massa compatta e non
offre così alcuna immagine di sé, ma to-
sto fa rispuntare sulla fronte le piccole
corni, fa emergere la testa, si fa vedere e
si mostra nella forma di un verme, dopo
aver allungato l'agile corpo, quasi sgomi-
tolandolo dal centro...”

Lasciamo alla logica, assegniamo alla matematica il compito di elaborare i canoni della dotta ragione; distingua pure il fisico la materia dalla forma e definisca quanto vuole esattamente entrambe, ma non creda che esse siano in realtà separate...

Dio è infinito nell'infinito, dovunque e in tutte le cose, non al di sopra di esse né fuori di esse, ma ad esse assolutamente intimo”

(GIORDANO BRUNO,
Opere latine, Torino 1980,
pp. 93, 804-806.)

Nonostante i suoi naturali limiti, la “*mens*” umana riesce a comprendere, oltre alla finitezza delle cose, anche l'infinità del mondo che le contiene. Da una parte, infatti, essa misura e valuta oggettivamente le cose con i mezzi razionali, dunque, necessariamente soggettivi, che le sono propri; dall'altra parte, sia pure in modo solo simbolico, essa con il puro pensiero può raffigurarsi tutti insieme gli oggetti, uniti in un'unica compagine infinita. Queste operazioni, proprio per la loro spontaneità e banalità, si sottraggono facilmente all'attenzione cosciente nel vivere quotidiano, ma non all'indagine del filosofo. Come deve essere strutturata la mente umana per giungere a prestazioni così sottili e sublimi? La filosofia di Nicolò Cusano, sulla linea di demarcazione tra il pensiero medioevale e l'umanesimo rinascimentale, può essere letta come una risposta sistematica a questa domanda.

La filosofia di Nicolò CUSANO.

Secondo Cusano, l'infinitezza che noi attribuiamo alle cose e al mondo non è una datità

L'infinito è una funzione totalizzante della mente umana.

La nostra mente procede simbolicamente.

oggettiva, ma piuttosto una funzione soggettiva della nostra mente, grazie alla quale noi possiamo pensare le *relazioni* tra ciò che ci è effettivamente dato — relazioni sia reali, sia semplicemente possibili — come una *totalità*. Ora, poiché noi giungiamo a pensare in vari modi l'infinito, benché questo oggetto non rientri mai tra le cose che ci sono di volta in volta effettivamente date, ne deve risultare che, almeno nei particolari casi in cui lo pensiamo, non il pensiero è causato dall'oggetto infinito, bensì, al contrario, l'oggetto infinito viene simbolicamente generato dal pensiero. Ora, l'infinito investe tutte le cose, sia nella direzione del massimo, sia nella direzione del minimo, come è ben dimostrato dalla inesauribilità dell'indagine umana su qualsiasi oggetto. Una qualsiasi cosa, nella sua totalità e in sé stessa, non ci viene mai data, e tuttavia noi in qualche modo la pensiamo e ne ammettiamo l'esistenza. Come è possibile tutto ciò? I fatti ci autorizzano ad ammettere la seguente spiegazione generale: non il nostro pensiero si adatta alle cose in se stesse, ma, viceversa, queste diventano oggetti possibili per noi solo se si adeguano alle griglie della nostra mente. In altri termini, la nostra configurazione del mondo infinito è “vera”, non perché questa combaci perfettamente con le cose del mondo (ciò in effetti non accade mai, né potrà mai accadere, data la sproporzione tra noi e il mondo), ma perché — e finché — le singole cose del mondo oggettivo trovano tutte via via una loro collocazione coerente e duratura nella nostra “rappresentazione-immagine” dell'infinità del mondo. Quest'ultima è ipotetica e simbolica; e dunque, non essendo neppure direttamente attinta dagli oggetti, essa dovrà in qualche modo risiedere, connaturata, nella soggettività della mente umana.

Qualunque campo io mi proponga di indagare — corpi celesti, minerali, piante, animali, ecc. —, mi accorgo presto che “di fatto” nulla viene mai conosciuto

<p>Il fondamento della libertà di ricerca è la nostra infinita ignoranza.</p> <p>Fondamento ontologico e fondamento gnoseologico del sapere.</p> <p>La spirale della “<i>docta ignorantia</i>”.</p>

e sperimentato come potrebbe esserlo “idealmente”. In verità, nella scienza, ma anche nella pratica quotidiana, più si indaga e si conosce, più si scopre che resta ancora molto da indagare e da conoscere. Una conoscenza perfetta si persegue sempre, ma non si raggiunge mai. Del resto, proprio su questo infinito residuo di ignoranza si fonda la *libertà di ricerca*. Lo scarto senza fine tra il ricercato “essere vero” delle cose (= il loro presunto *fondamento ontologico*, oggettivo, cui dovrebbe corrispondere la loro assoluta e tuttavia inattuabile conoscibilità) e la conoscenza che di volta in volta ne può avere la mente umana (= il loro *fondamento gno-seologico*, soggettivo, ovvero, la conoscibilità relativa, e la sola veramente attuabile) innesca, secondo Cusano, la spirale della *docta ignorantia*. Per un verso, noi finiremo col sapere di non sapere, giacché il nostro conoscere non sarà mai adeguato all'essere, per altro verso, noi saremo spinti comunque a conoscere, proprio perché la conoscibilità assoluta dell'essere vero è da noi idealmente presupposta come il fondamento e il fine di ogni possibile sapere.

Ciò non significa che il nostro sapere è sempre falso, ma, semplicemente, che non è mai dato un criterio assoluto ed oggettivo della conoscenza vera. Di conseguenza, il criterio della veri-

Il criterio della verità.
Intelletto umano e intelletto divino.
Produzione di essere e produzione di conoscenze.
Verità assoluta e verità congetturale.

tà, almeno per noi esseri umani, non potrà che essere soggettivo. In altri termini, le cose avranno senso per noi, solo se (e finché) esse si adatteranno ai criteri di misura e di valutazione che noi stessi con la nostra mente avremo prodotto e introdotto. La gno-seologia scolastico-medioevale viene dunque ribaltata: non più l'intelletto si adeguerebbe alla cosa, bensì la cosa all'intelletto. La natura dell'intelletto umano finito è resa più perspicua da un rapido confronto con l'omologo modello divino e infinito. La mente divina è creatrice, in un duplice senso: nel dare originariamente

forma a tutto ciò che pensa, essa lo pone anche in *essere*. Al contrario, la mente umana di per sé può produrre di ogni possibile cosa solo il concetto e il segno: più propriamente, essa conosce le “cose nel pensiero e nel simbolo”, non già le “cose nell'essere”. In altri termini, mentre l'una produrrebbe l'*essere in sé* delle cose reali, l'altra si fermerebbe alla *conoscenza per noi* di oggetti possibili. Una conseguenza importante di queste tesi è che il criterio di verità delle “cose che sono nel pensiero” non potrà mai trovarsi direttamente nelle “cose che sono nell'esistenza”. Tale criterio dovrà piuttosto essere “congetturalmente” anticipato e prodotto dalla stessa mente umana, da Cusano modernamente riproposta come autentica misura di tutte le conoscenze.

Innanzitutto, dalla *mens* umana la verità delle cose scaturisce sotto forma di determinazione o delimitazione quantitativa, in breve come “misura”. Non a caso,

<p>“<i>Mensura</i>”, “<i>mensurare</i>” e “<i>mens</i>”. “<i>Aliud esse</i>”. “<i>Infinitas finita</i>” e “<i>Infinitas infinita</i>”. “<i>Non-Aliud</i>”.</p>

secondo Cusano, i termini *mensura*, *mensurare* e *mens* avrebbero la medesima radice verbale. E infatti, misurare altro non è che stabilire relazioni tra le cose sulla base di una funzionale unità di misura: quest'ultima è definita autonomamente dalla *mens* ed è perciò indipendente dalla sostanza delle cose in quanto tali. Anche dei restanti aspetti dell'universo noi conosciamo sempre quelli alla portata delle nostre capacità e funzioni mentali: non dunque la presunta sostanza reale ed assoluta degli enti — sostanza che sarebbe già formata e definita una volta per tutte dal suo creatore —, bensì il campo variegato delle loro possibili relazioni. Tale campo costituisce la sfera di ciò che è “sempre altro” (= “*aliud esse*”), in forza degli *infiniti* modi con cui le cose nel *finito* e nel *simbolico* possono reciprocamente rapportarsi. Questo infinito congetturale è anche l'unico mondo per noi accessibile (= la “*infinitas finita*” o massimo contratto). In modo non diverso, la *mens* coglie anche se stessa: dunque, non come sostanza definita, asso-

luta, immutabile, bensì come perpetuo movimento relazionale. Viceversa, assolutamente inaccessibile per noi resta solo Dio, giacché esso, restandone sempre fuori, costituisce il limite ultimo del mondo (= la “*infinitas infinita*” o massimo assoluto) e perciò l'assoluta mancanza di relazione ad altro (= *Non-Aliud*).

La *mens*, tuttavia, proprio perché mostra di saper cogliere le differenze qualitative e relazionali sia tra i massimi (il contratto e l'assoluto, la *infinitas-finita* e la *infinitas-infinita*), sia tra i minimi, deve essere dotata, oltre che di una spiccata propensione al trascendente, di un innato senso del limite, come è confermato anche dall'impiego simbolico che essa riesce a fare della matematica e della geometria. In effetti, la mente umana può: (1) sia soffermarsi sulle proprietà di figure matematiche finite (per esempio, considerare che la somma di due lati in un qualsiasi triangolo finito deve essere maggiore del terzo lato); (2) sia tradurre, ossia, trasferire metaforicamente (“*transferre*”: vedi la nota 12) tali proprietà su figure infinite (per esempio, considerare che la somma di due lati in un triangolo, i cui lati siano tutti e tre infiniti, non potrà essere né maggiore, né minore del terzo lato, ma piuttosto i tre lati coincideranno in una sola linea infinita: basta, in questo caso limite, immaginare uno degli angoli pari a 180°); (3) sia trascendere la stessa “infinitezza relativa” — finora tale perché circoscritta solo agli aspetti matematici della quantità e della figura — per assumerla semplicemente come simbolo dell’“infinito assoluto”, ossia dell’infinitezza sciolta da qualsiasi relazione ad altro, e dunque da qualsiasi proporzione (per esempio, considerare il triangolo infinito come simbolo dell'Unità-Trinità di Dio, ovvero dell'Uno-Tutto metafisico).

Propensione alla trascendenza e senso del limite.

Le “ <i>species</i> ” mentali. Cose-sostanza e cose-funzione. L'infinita sperimentabilità del finito.

Così, in virtù del suo potere rappresentativo, la nostra mente produce delle *strutture formali* (“*species*”, da *specere* = “guarda-

re”): in mancanza delle quali essa non potrebbe “vedere” alcuna cosa. Se ne dovrà anche concludere che la mente non ripesca dall'esperienza alcuna *species*, se prima non l'ha in qualche modo “già vista”, ossia anticipata: paradossalmente, si può andare alla ricerca solo di ciò che, senza saperlo, già si conosce (vedi la nota 5). Tali strutture o griglie mentali possono risultare più o meno perfette, esse possono più o meno avvicinarsi al presunto essere sostanziale o accidentale delle cose, ma saranno comunque sempre “altro” dall'essere in questione. In altri termini, la mente si avvicina tanto più alla verità, quanto più essa sa (= *dotta ignoranza*) che ogni sua determinata rappresentazione (figurata o simbolica) di un ente è solo la manifestazione di un caso possibile tra le infinite e inesprese potenzialità racchiuse in quell'ente. Le *species* non sono mai una copia fedele ed esaustiva della cosa *esistente*, ma solo uno strumento più o meno efficace per considerare le conoscenze sugli enti del mondo finito come casi concreti — semplicemente “visti”, concettualizzati — dell'infinita connessione degli eventi e degli stati universali. Le conseguenze di tutto ciò non si fermano al campo della filosofia, giacché questa piccola rivoluzione metafisica sarà solo un primo segnale della grande rivoluzione scientifica dell'età moderna. A partire da Cusano, l'oggettività delle presunte *cose-finite* e dunque la loro certezza e verità, verrà non più riposta una volta per tutte nel chiuso guscio ontologico delle *cose-sostanza*, bensì affidata alle *cose-funzione* ovvero, alla loro funzionale-infinita conoscibilità, alla loro sempre aperta, universale sperimentabilità.

De apice theoriae

Contenuto e struttura

(a cura di Giuseppe Saponaro)

Duplici esposizione, dapprima in forma dialogica, successivamente in forma assiomatica, del punto culminante della speculazione filosofico-teologica cusaniana. Pensare e conoscere non sono identici. Se la *ratio* si ferma al misurabile e alle relazioni tra enti finiti dati, l'*intellectus* è capace di cogliere in vari modi e forme l'assoluto, ossia la realtà fondamentale, detta anche Infinito, Eterno, Uno e qui, in particolare, *Posse ipsum*. Essendo l'essere umano naturalmente capace di libere azioni, di pensieri speculativi e di gioie spirituali, considerare la stessa mente umana come immagine chiara dell'assoluto diventa la via privilegiata e più diretta per raggiungere il più alto grado della trattazione filosofica.

Tutto ciò che è deve poter essere. Di conseguenza, se si vuole scoprire il senso profondo della varietà delle cose nel mondo, occorre che la molteplicità dei principi in questo rinvenibili (la diversità di ciascun potere immanente) sia ricondotta ad un unico principio unitario, ossia, a un fondamento ultimo, trascendente e non ulteriormente riducibile: tale è il “*posse ipsum*” (il Potere in persona o il Potere in quanto tale), determinabile anche come “*posse omnis posse*” (il Potere di ogni potere). Tanto la riduzione della totalità del mondo a Potere (= tutto è *posse*), quanto la sua derivazione da quest'ultimo (= tutte le cose sono modi di apparire del *posse*), recuperano qui, in modo originale, sia l'idea (di tradizione platonica) di un principio cosmologico che si “manifesta” nel mondo e nei suoi eventi, sia il consueto schema della gerarchia ascendente (dai principati infimi al principio sommo) e discendente (dal principio sommo ai principati), che regola le relazioni tra tutto ciò che è reale, possibile e pensabile. Il “*posse*”

così individuato è insieme principio ontologico (= principio dell'essere) e gnoseologico (= principio del conoscere).

Parte prima

(forma dialogica e schema analitico)

Si risale gradualmente dalla formulazione del problema alla individuazione della sua possibile soluzione.

Domanda di partenza: Che cosa è in ogni domanda il “che”, o il “cosa”, con cui e su cui ci si interroga e si ricerca?

Risposta: Ciò che sempre si cerca è il “*posse*”; non però il singolo, determinato (= circostanziato, condizionato, concreto) potere, né un suo particolare genere o specie (= un concetto universale o una sua definizione in astratto), bensì l'unico e solo *Posse* che rende realmente esistenti, possibili e pensabili tutti i determinati o determinabili poteri.

Dimostrazione: (a) per chiarire l'idea del principio cercato, si rende necessario il ricorso alla metafora della luce, la quale, allo sguardo semplice e diretto della mente, acceca, manifestandosi simbolicamente sul piano cognitivo come l'assolutamente inafferrabile; (b) la mente umana, in quanto potere illimitato, è la manifestazione massima del *Posse*; di qui il compito di respingere il dubbio scettico e di cercare anche nella storia del pensiero un sostegno filosofico e teologico alle certezze della mente.

Parte seconda

(forma dottrinarica e schema sintetico)

Si ridiscende dalla soluzione del problema, posta ipoteticamente come principio esplicativo, alla sua diretta verifica nelle conseguenze che ne derivano.

Ipotesi di partenza: il *posse ipsum* è l'oggetto autentico della riflessione teoretica e contemporaneamente il fondamento della stessa contemplazione.

Verifica e dimostrazione dell'ipotesi: (a) si dimostra che il *posse ipsum* è un principio; (b) si mostra, attraverso la metafora del libro, che ogni potere determinato è una immagine o un modo di apparire del *posse ipsum*, proposto come fondamento; (c) si sviluppano i temi della struttura della *mens*, della libertà del volere, del pensiero matematico, dell'essenza dei corpi e della natura del fare, per riproporre l'idea della mente umana come immagine del Dio uno e trino; (d) si confutano le possibili obiezioni, rigettando il pluralismo e giustificando l'esistenza del male.

Conclusione: si riafferma il significato teologico del *posse ipsum* e se ne individua la più perfetta manifestazione nella figura di Cristo.

Scritta da Cusano nel 1464, quattro mesi prima della morte, esemplare per la sua funzione di testamento filosofico, per la brevità (la visione diretta delle cose non ha bisogno di molte parole) e per l'alto valore propedeutico, l'opera viene qui di seguito riproposta nella sua integralità.

*L'apice della contemplazione*¹

(traduzione integrale e note a cura di Giuseppe Saponaro)

[Cliccando sul simbolo § alla fine di ogni paragrafo del testo italiano è possibile spostarsi sul corrispondente paragrafo del testo originale in latino; cliccando poi sullo stesso simbolo alla fine del paragrafo in latino, si torna al *successivo* paragrafo della traduzione italiana.]

Interlocutori: Il reverendissimo signor **Cardinale** di San Pietro e **Pietro** di Erkelenz, Canonico in Aachen².§

¹ Il titolo dell'opera, *Apex theoriae*, viene qui reso con “apice della contemplazione”, giacché la teoria elevata al massimo grado coincide con la “visione dell'incomprensibile” e insieme con la coscienza della propria “necessaria deficienza” (= *docta ignorantia*). Il termine latino *theoria* deriva dal greco θεωρία ed è sinonimo di *speculatio*, *meditatio* e *contemplatio*. Mentre *speculatio* è più usato dai traduttori e seguaci di Aristotele, che oppone la teoria speculativa (matematica, filosofia della natura e teologia) alle scienze in senso stretto (tecnico-pratico-sperimentali), nella tradizione neoplatonica il termine si avvicina maggiormente al senso di meditazione e contemplazione, per designare la visione intuitiva risultante non da procedure epistemologiche o da inferenze logiche, ma da una diretta intellesione dei principi, la quale deve fare a meno delle regole del ragionamento. Infatti, questo tipo di contemplazione non approda a un qualche *concetto* o sistema scientifico (come l'ontologia aristotelica) di ciò che è originariamente incomprendibile, bensì al riconoscimento finale della propria incapacità di conoscere il principio assoluto di tutti i presunti principi ontologici e sfocia di solito nella teologia mistica. Cusano in questo scritto segue la linea neoplatonica, ma, senza avventurarsi nel misticismo affettivo-volontativo proprio della pratica religiosa, preferisce restare sul particolare terreno cognitivo della sua “*simplex visio mentis non comprehensiva*” (vedi, sotto, la nota 14).

² Nominato cardinale il 20 dicembre 1448, nel gennaio dell'anno successivo a Nicolò Cusano fu assegnata la Basilica romana di S. Pie-

Pietro: Da un po' di giorni ti vedo assorto in una meditazione profonda³, tanto da temere che ti avrei arrecato troppo fastidio, se ti avessi disturbato con le domande che mi si presentano alla mente. Dato che ora ti trovo meno teso e quasi allegro, come se tu avessi scoperto qualcosa di importante, mi perdonerai, spero, se ti rivolgerò qualche domanda inconsueta. §

Cardinale: Ne sarei lieto. Del resto mi sono spesso meravigliato del tuo silenzio, così prolungato, tanto più che, da quattordici anni ormai, in pubblico e in privato, tu mi hai sentito parlare molto delle scoperte scientifiche riguardanti il campo dei miei studi ed hai anche raccolto in vari opuscoli tanti miei scritti. In ogni modo, ora che, per grazia di Dio e per l'opera mia, tu hai conseguito la divina dignità del santissimo sacerdozio, è giunto per te il momento di incominciare a parlare e ad interrogare. §

Pietro: Mi vergogno per la mia inesperienza. Tuttavia,

tro in Vincoli, dove il cardinale filosofo verrà anche sepolto. Il suo interlocutore nel presente dialogo, Pietro di Erkelenz (1425 circa - 1494), per 14 anni segretario e notaio del cardinale, fu prima canonico nella città natale, poi nei giorni di Pasqua del 1464 fu ordinato sacerdote. Trascrisse e raccolse vari scritti di Cusano. Dopo la morte del cardinale, egli diventò anche il responsabile della sua biblioteca privata e curò la *editio princeps* (1488) delle sue opere. La figura letteraria dell'interlocutore, che stimola il dialogo con le sue domande ma esce di scena alla metà circa dello scritto, non è irrilevante. Ingenuamente e timidamente, egli introduce nel vivo della questione il lettore profano, che, al pari di ogni studente, all'inizio ha bisogno di sostegni teoretici e tenderà ad identificarsi con lui. La sua funzione pedagogica si estinguerà quando la lettura passiva si sarà per gradi trasformata in un diretto e attivo *esperimento di pensiero*.

³ La profonda *meditatio* in questo caso non è un esercizio spirituale di tipo mistico-religioso, né fissazione estatica di immagini mentali, ma piuttosto pensiero sistematico e vigile, volto a mettere in piena luce ciò che nella semplice riflessione tende a rimanere in ombra.

incoraggiato dalla tua amichevole disponibilità, io ti chiedo cosa in questi giorni di Pasqua si sia presentato di nuovo nella tua meditazione. Finora ho creduto che nei tuoi scritti, così numerosi e vari, tu avessi fino in fondo spiegato ogni aspetto della tua speculazione.§

Cardinale: Se l'apostolo Paolo rapito nel terzo cielo ancora non riuscì a comprendere l'incomprensibile, allora nessuno mai si stancherà di continuare ad insistere nella ricerca di ciò che supera ogni comprensione, per comprenderlo meglio⁴.§

Pietro: Che cosa ricerchi?§

Cardinale: È giusto ciò che dici.§

Pietro: Io ti rivolgo una domanda, e tu mi prendi in giro. Io ti chiedo che cosa ricerchi, tu rispondi: “È giusto ciò che dici”, a me, che non sto affermando proprio nulla, ma ti sto rivolgendo una semplice domanda⁵.§

⁴ In vari modi e per vie diverse, al massimo si può sperimentare direttamente l'incomprensibilità di Dio e l'impossibilità di indagarne fino in fondo la natura. Tuttavia, sebbene si concluda col silenzio e nell'ignoranza, ogni ricerca di Dio non è mai del tutto vana: anzi, proprio l'esito necessariamente fallimentare alimenta indefinitamente il desiderio di sapere e incoraggia la ricerca della perfezione. Tale è anche lo spirito della *docta ignorantia*.

⁵ Il Cardinale risponde come se Pietro avesse, non domandato, bensì asserito: “Tu ricerchi che cosa!”. Ma l'apparente equivoco tra la domanda e la risposta è l'espedito letterario cui ricorre Cusano per costringere il lettore a soffermarsi sulla differenza tra l'asserire e il domandare. Non può esserci ricerca e domanda alcuna, senza che ci sia ricerca e domanda su un “che” (*quid?!*), sul cui contenuto si sa in partenza soltanto che esso è sconosciuto. Il dialogo prende le mosse, dunque, non da una tesi precostituita o da una ipotesi dottrinarica, ma da un problema, più esattamente dall'*essenza paradossale di ogni problema in generale*. Infatti, non ci sarebbero affatto domande, se non si sapesse assolutamente nulla (e neppure se si sapesse assolutamente tutto). Si tratta allora di scoprire che cosa esattamente sappiamo senza sapere

Cardinale: Dicendo “Che cosa ricerchi”, tu hai parlato giustamente, giacché io ricerco proprio un “Che cosa” [*quid*]. Chiunque ricerchi, cerca un “*quid*”. In effetti, se non ricercasse qualche cosa o un “Che”, egli non cercherebbe affatto. Io dunque — come ogni altro studioso — ricerco il “Che cosa”, perché mi piacerebbe proprio sapere che cosa di per sé sia il “Che cosa” [*quid*] o la “Cosità” [*quiditas*] che tanto viene cercata⁶.§

Pietro: Tu credi che ciò si possa trovare?§

Cardinale: Senz'altro. Infatti, lo slancio che anima tutti i ricercatori non è senza ragione.§

Pietro: Se fino ad ora nessuno ha trovato il “Che cosa”, pensi tu di spingerti al di là di tutti quanti?§

Cardinale: Chi in un modo chi in un altro, io credo che molti lo abbiano visto e ne abbiano lasciato una qualche idea nei loro scritti. La *quiditas*, infatti — che sempre è stata ricercata, lo è tuttora e lo sarà anche in futuro —, se fosse del tutto ignota, come potrebbe essere ricercata, quand'anche, una volta trovata, resti sconosciuta? Diceva perciò un certo sapiente che essa viene vista da tutti, quantunque da lontano.§

Sebbene dunque molti anni fa io abbia capito che occorre ricercarla spingendosi al di là di ogni capacità conoscitiva, e prima ancora di ogni evidente varietà ed opposizione, non mi sono accorto che la “*quiditas*”, sussistente in se stessa, è l'invariabile essere che sta a fondamento [*subsistentia*] di tutte le sostanze; che perciò essa non può essere

(*docta ignorantia*).

⁶ Con ciò il Cardinale precisa che il suo interrogare in questo caso si limita al campo della metafisica: esso concerne, non un *quid* concreto ed accidentale, né una sua determinata essenza-sostanza, bensì la condizione assoluta unica che fonda ogni altro *quid* esistente, possibile o pensabile.

né accresciuta né moltiplicata; e dunque non può esserci una *quiditas* specifica per tale o talaltro ente, ma per tutti un unico e medesimo essere che sta sotto come fondamento [*hypostasis*]. Poi compresi che si deve necessariamente ammettere che tale essere fondante, questa *hypostasis* o *subsistentia* delle cose, deve a sua volta poter essere. E poiché può essere, senz'altro essa non può essere senza il potere in quanto tale [*posse ipsum*]. Senza il potere, infatti, come potrebbe? Perciò il potere, senza del quale nulla in generale può essere qualcosa, è ciò rispetto a cui nulla di più fondamentale può sussistere. Per la qual cosa non è altro che il *posse ipsum* il *quid* ricercato o la *quiditas ipsa*, senza la quale un qualcosa non può in generale essere⁷. Durante

⁷ Per Cusano, dunque, non solo la *quiditas* si identifica con la *hypostasis* e con la *subsistentia* (sinonimi di un medesimo oggetto di pensiero), ma occorre riconoscerla necessariamente anche come Potere-Essere [*posse esse*] in senso assoluto: in quanto fondamento primo e ultimo (assoluto) di tutte le cose relativamente possibili ed esistenti, la *quiditas* non può non essere la coincidenza assoluta di Essere e Potere. L'idea del rapporto tra *posse* ed *esse*, rapporto di identità perfetta in Dio, rapporto di diversità nell'uomo, risale a S. Agostino. Qui, in particolare, più che sul contenuto assoluto della *quiditas* (che sfugge necessariamente alla capacità della mente), l'attenzione si concentra sulla sua necessità logica: se qualcosa c'è, allora necessariamente deve poter essere anche il *posse ipsum*, inteso come l'assoluta sussistenza, fondante ogni possibile sostanza. In effetti, in quanto assoluto e radicale, il *posse ipsum*, cui ogni essere è riducibile, non può a sua volta essere ridotto a un qualche altro essere, senza cadere in una aporia. Ciò non toglie tuttavia, dato il limite altrettanto radicale della nostra mente, che tale unico e medesimo fondamento possa essere visto e denominato in modi differenti, pur sfuggendo esso irrimediabilmente alla nostra capacità di conoscere. In tal modo Cusano, per un verso bada a non confondere il *posse* puro della mente (l'oggetto solo pensato) con il *posse* dell'esistente (il *posse* relativo o "*posse cum addito*", il potere con qualche aggiunta che lo specifichi), per altro verso considera quest'ultimo semplice manifestazione del primo, che, come oggetto in sé e quanto al suo esse-

queste festività mi sono dedicato con grandissimo diletto proprio a questa meditazione.§

Pietro: Poiché senza *posse* nulla in generale può essere qualcosa, come tu dici — e vedo che tu dici una cosa vera —, inoltre, poiché senza *quiditas* non c'è assolutamente un qualcosa, io vedo bene che il *posse ipsum* possa essere designato come la *quiditas*. Poiché però in passato sul “potere-è” [*possest*]⁸ tu hai già detto parecchie cose e le hai anche spiegate in un dialogo, sono curioso di sapere perché tutto ciò non è sufficiente.§

Cardinale: Dopo vedrai che il *posse ipsum*, rispetto a cui nulla può essere più potente né anteriore né migliore, designa ciò senza il quale alcunché in generale può esistere, vivere, comprendere⁹, in modo di gran lunga più appropriato che non il termine *possest* o qualunque altra parola. Ad ogni modo, se può essere denominato, lo denominerà senz'altro meglio appunto il *posse ipsum*, rispetto al quale nul-

re, è destinato a rimanere sempre trascendente, almeno rispetto alla nostra mente. (Vedi, sotto, punto V e nota 23, l'analogia col potere della mente di Aristotele). Ne consegue che il *posse ipsum*, sinonimo di Dio, trascende la stessa possibilità di tutto l'esistente e non si identifica affatto né con l'Universo chiuso, né con gli infiniti mondi possibili, dunque, né con il poter essere in generale, né con il poter essere tale o talaltra cosa.

⁸ *Possest* (= *posse* + *est*) è un concetto che designa Dio, inteso come entità che deve antecedere il pensiero della differenza tra “potere essere” ed “essere realmente”. Con esso dunque si pensa l'identità originaria, la coincidenza delle due opposte modalità d'essere.

⁹ La triade “*esse* - *vivere* - *intelligere*” caratterizza il mondo creato, ossia, il potere dell'essere nella finitezza: l'*esse* si riferisce alla pura e semplice esistenza fisica dell'essere inorganico, il *vivere* all'esistente strutturato come organismo vivente, l'*intelligere* è proprio dell'esistente capace, oltre che di tenersi in vita, anche di conoscere, pensare e scegliere liberamente. Qui Cusano fa proprio un classico schema neoplatonico.

la può essere più perfetto. Non credo che gli si possa dare un altro nome, più chiaro, più vero o più facile.§

Pietro: Come puoi dire che esso è “più facile”? Riten-
go che nulla sia più difficile di una cosa sempre ricercata e
mai del tutto trovata.§

Cardinale: Quanto più la verità è chiara, tanto più essa
è facile. Un tempo io credevo che la verità si evidenziasse
meglio nell'oscurità. La verità, nella quale appare con gran-
de evidenza il *posse* in persona, è propria di un potere gran-
de. Essa infatti si fa sentire nelle piazze, come hai letto nel
mio scritto *De idiota*. Certamente essa si presenta dapper-
tutto come una cosa facile da trovare.§

Quale fanciullo o giovane non conosce il *posse*, dato
che ciascuno dice che egli *può* mangiare, *può* correre, *può*
parlare? E nessuno, che sia dotato di ragione, è tanto igno-
rante da non sapere, anche senza maestro, che nulla è senza
potere essere, e che in generale, senza *posse*, nulla può es-
sere, avere, fare o soffrire alcunché¹⁰. Quale giovane, alla
domanda se egli possa portare un sasso e, risposto che egli
può farlo, all'ulteriore domanda se egli lo possa fare senza
potere [*posse*], alla fine non risponderebbe senz'altro: “In
nessun modo”? Infatti, egli giudicherebbe assurda e super-
flua la domanda, dato che nessuno, sano di mente, mette-
rebbe in dubbio che qualcosa, senza *posse*, possa fare o es-
sere fatto.§

Qualunque ente che possa presupporre il *posse ipsum*
come necessario, tanto che, senza tale presupposto, proprio
nulla potrebbe esistere. Infatti, se qualcosa può essere noto,

¹⁰ Il potere-essere (da non confondere col *possest*), il potere-avere,
potere-fare o potere-essere fatto, ecc. sono solo alcuni modi del *posse*
reale, il quale a sua volta deve essere tenuto ben distinto dal *posse ip-*
sum, che in ultima istanza lo rende possibile. L'una è la *possibilitas*
contracta o la possibilità delimitata dell'Universo esistente, l'altra è la
possibilitas absoluta, ossia Dio stesso.

allora non potrebbe esserci assolutamente nulla di più noto che il *posse ipsum*. Se qualcosa può essere facile, allora non potrebbe esserci nulla assolutamente di più facile che il *posse ipsum*. Se qualcosa può essere certo, allora nulla è più certo del *posse ipsum*, così come nulla è anteriore, né più forte, né più solido, né più sostanziale, né più rinomato, e così si dica per tutto. Al contrario, ciò che è privo del *posse ipsum* non può né esistere, né essere buono, né essere qualunque altra cosa.§

Pietro: Vedo che nulla è più certo di tutte queste cose e ritengo che per nessuno possa essere oscura la loro verità.§

Cardinale: Tra te e me c'è una differenza soltanto nel grado di attenzione. Infatti, se io ti domandassi che cosa vedi in tutti i discendenti di Adamo che furono sono e saranno, anche se fossero infiniti di numero, non mi risponderesti forse subito, se tu fossi un po' attento, che in tutti tu vedi semplicemente il *posse* paterno del primo genitore?§

Pietro: È proprio così.§

Cardinale: E se io volessi ancora sapere che cosa vedi nei leoni, nelle aquile e in tutte le specie animali, non mi risponderesti forse nel medesimo modo?§

Pietro: Certo, non diversamente.§

Cardinale: E che cosa vedi nella serie delle cose causate e principiate?§

Pietro: Risponderei che vedo solo il *posse* della causa prima e del primo principio.§

Cardinale: Ora, dato che il *posse* di tutti questi principi è del tutto insuperabile, che cosa mi risponderesti, se io volessi sapere ancora da te donde un tale *posse* abbia questa sua capacità? Non risponderesti forse subito che questa capacità deriva dal *posse* stesso, assoluto, del tutto illimitato e onnipotente, rispetto a cui nulla di più potente può essere percepito, immaginato, compreso, essendo questo il

posse di ogni *posse*, rispetto al quale nulla può essere anteriore, né più perfetto, e in mancanza del quale nulla assolutamente può sussistere?¹¹§

Pietro: Risponderei certamente così. §

Cardinale: Questo *posse ipsum* è la *quiditas* e la *hypostasis* di tutto, nel cui dominio sono comprese necessariamente tanto le cose che sono, quanto le cose che non sono. Non diresti che queste sono verità assolutamente da affermare? §

Pietro: Lo direi certamente. §

Cardinale: Il potere del *posse ipsum* viene dunque designato da taluni uomini pii come luce, non però come luce percepibile, né come luce razionale o intelligibile, bensì come la luce di tutto ciò che può trasparire; giacché, rispetto al *posse* in quanto tale, nulla può essere più luminoso, più chiaro, più bello. Pensa allora alla luce percepibile con i sensi, senza la quale non può esserci la visione delle cose sensibili, e bada a come in ogni colore e in ogni visibile oggetto non ci sia altro essere fondante [*hypostasis*] se non la luce che appare in maniere diverse nei vari modi di essere dei colori, e al fatto che, mancando la luce, né il colore, né

¹¹ In breve, non si tratta soltanto di elevare il grado di riflessione e di astrazione, passando via via dal singolo potere sensibile alla potenza universale (a un suo genere o specie), ma di risolvere completamente in un'unica onnipotenza, pensata come principio fondante, ogni potere possibile, sia esso individuale, particolare o universale. In tal modo è possibile raggiungere il culmine dell'interrogare, che concerne un potere che, proprio perché sciolto da ogni sua possibile adeguata rappresentazione, sta al di là anche delle più ardite concettualizzazioni metafisiche conosciute dalla storia della filosofia (vedi, per esempio, la “potenza-atto” di matrice aristotelica). Resterà allora da risolvere il seguente quesito: come potrà mai essere pensato, senza rappresentazioni (ossia, senza immagini definite, concrete o astratte che siano) un oggetto speculativo così elevato? Per rispondere, il Cardinale ricorrerà subito dopo alla metafora della luce.

l'oggetto visibile e neppure la stessa visione può sussistere. Ora, lo splendore della luce in quanto tale è superiore alla capacità della facoltà visiva. La luce, di conseguenza, non la si vede così come è in se stessa, ma essa si manifesta nelle cose visibili, nell'una in modo più chiaro, nell'altra in modo più oscuro. E quanto più chiaramente un oggetto visibile fa apparire la luce, tanto più esso è manifesto e bello. La luce però contiene in sé e insieme supera la chiarezza e la bellezza di tutte le cose visibili. Né la luce si manifesta nelle cose visibili per rendere visibile se stessa, ma piuttosto per manifestarsi invisibile, non potendo la sua chiarezza nelle cose visibili essere colta. Ad ogni modo, chi veda la chiarezza della luce nelle cose visibili come chiarezza invisibile, la vede in modo più vero. Capisci queste cose?§

Pietro: Le capisco benissimo, tanto più che te le ho sentite dire più volte. §

Cardinale: Ora, traduci¹² questi elementi sensibili in

¹² La tecnica del “tra-durre” (“*trans-ferre*”, coincidente col greco “μετα-φέρειν”) consiste nel trasferire con la mente la metafora della “luce-colore-vista”, espressa in un primo momento in termini sensibili, nella relazione analogica corrispondente “*posse ipsum-essere-mente*”, espressa ora in termini puramente intelligibili, in modo che sia garantita la continuità tra i diversi piani della rappresentazione e insieme la sua elevazione: infatti, mentre i contenuti rappresentativi cambiano, resta immutata la *forma* che li lega insieme, ossia la pura *relazione omologica* tra i termini. In tal modo è più agevole raggiungere l’acme della contemplazione, dove le cose reali si sublimano nel puro e semplice essere, il potere delle cose si traduce nella *quiditas* e infine il *posse ipsum* diventerà sinonimo di Dio. Di conseguenza, *tutte* le cose apparenti si riveleranno risolutivamente come differenti “*modi apparitionis*” dell’*unico* Dio, sicché diventa finalmente visibile ciò che in se stesso è il non-apparente (o il *Deus absconditus*). Questa teoria cusaniiana dell’apparenza, dove il dato sensibile si mostra per rimandare a un significato sempre trascendente, è una forma di teofania: al pari della luce, l’invisibile *si manifesta* come invisibile, senza con ciò diventare direttamente oggetto di esperienza e di qualsiasi altro tipo di conoscenza.

elementi intelligibili, e cioè il potere della luce nel potere puro e semplice o nell'assoluto *posse ipsum*, e l'essere del colore nell'essere puro e semplice. In effetti, il semplice essere, visibile solo con la mente, si rapporta alla mente esattamente come l'essere del colore si rapporta al senso della vista. Esamina poi che cosa vede la mente in vari enti che non siano null'altro che il potere essere, enti che possono avere soltanto ciò che hanno dal *posse ipsum*. Allora tu vedrai i vari enti soltanto come diversi modi di apparire del *posse ipsum*; e vedrai inoltre che la *quiditas* non può essere diversa, giacché essa altro non è che il *posse ipsum* che appare in vari modi. §

Anche nelle cose che esistono, o che vivono, o che conoscono, non può essere visto null'altro che il *posse ipsum*, di cui il poter esistere, il poter vivere e il poter conoscere sono manifestazioni. Cos'altro infatti in ogni potere [*potentia*] può essere visto se non il *posse* di ogni potere? Tuttavia, come tale, il *posse ipsum* in ogni potere o facoltà non può essere colto perfettamente, si tratti della facoltà di essere o della facoltà di conoscere, ma esso appare nell'uno con più forza che nell'altro; con più potenza certamente nel potere dell'intelletto che in quello della sensibilità, nella esatta misura in cui l'intelletto è più potente della sensibilità¹³. Ma in se stesso il *posse ipsum*, al di là di ogni potere conosciuto, tramite tuttavia il potere intelligibile, appare più vero proprio mentre sembra superare ogni capacità di comprensione del potere intelligibile. L'intelletto conosce ciò che esso riesce a comprendere. Di conseguenza, quando nell'ambito del proprio potere la mente vede che il *posse ip-*

¹³ Come i differenti oggetti con i loro colori e in forza delle proprie caratteristiche evidenziano in vari modi e gradi la luce, così anche il *posse ipsum* si manifesta, non in modo arbitrario, bensì in base a una scala di valori esattamente corrispondente alla gerarchia dell'essere.

sum non può essere capito a causa della sua superiorità, allora, ponendosi da un punto di vista che supera la sua propria capacità di comprensione, la mente riesce a vedere, così come anche un fanciullo riesce subito a misurare ad occhio nudo che le dimensioni di una pietra sono più grandi di quanto le sue forze sono in grado di portare. Dunque il potere della visione mentale [*videre mentis*] supera il potere della comprensione intellettuale [*comprehendere*].§

Ne consegue che la semplice visione della *mens* non è una visione comprendente, ma dall'alto di questa essa si eleva fino alla visione dell'incomprensibile. Come dunque, finché resta sul piano della comprensione, la mente vede che una cosa è più grande di un'altra, allo stesso modo essa si eleva fino a vedere ciò rispetto a cui qualcosa di più grande non ci può essere. Ma quest'ultimo è infinito, dunque più grande di ogni misurabile o comprensibile.§

E questo potere della mente di vedere al di là di ogni capacità e possibilità di comprensione è il potere della mente supremo¹⁴, nel quale appunto si rivela il *posse ipsum*; ed

¹⁴ Questo “supremo potere della mente” non va inteso come un organo o come uno strumento destinato a raggiungere l'intelligibile per via semplicemente cognitiva. Esso coincide invece con l'esperienza che la mente fa di se stessa in quanto manifestazione diretta dell'ineffabile eccellenza del *posse ipsum*. Tale esperienza si realizza attraverso la “*simplex visio mentis*”, una intuizione diretta ed immediata della *mens*, che conduce, non ad una visione intellettuale di principi metafisici definiti, bensì alla silente, chiara coscienza della propria incapacità di cogliere ciò che si sottrae ad ogni possibile comparazione, relazione, misura e definizione, ovvero l'Assoluto-Infinito, il principio di tutti i principi metafisici. Ne consegue: (1) sul piano logico-gnoseologico, il paradosso della *docta ignorantia*; (2) sul piano metafisico-dottrinale, nel punto supremo ma cieco della *mens* (= *apex theoriae*), la coincidenza della *simplex visio mentis* (= il soggetto puramente pensante) e del *posse ipsum* (= il suo oggetto e principio), di cui il “supremo potere della mente” è la massima manifestazione; (3) sul piano del metodo, la riso-

è un potere illimitato [ossia, *indefinito*, ma sempre nel finito], a prescindere dal *posse ipsum* [che invece lo delimita *infinitamente*, essendo per principio l'incomprensibile]. Infatti, il potere di vedere è collegato direttamente soltanto con il *posse ipsum*, in modo tale che la mente possa prevedere verso dove tende; così come il viaggiatore si prefigura il punto d'arrivo del cammino, in modo che i suoi passi possano dirigersi verso la meta desiderata. Dunque, se la mente non potesse scorgere da lontano la sede del proprio appagamento, la destinazione desiderata, la meta della sua gioia e felicità, come potrebbe correrle incontro al fine di comprenderla? A ragione l'Apostolo ammoniva che, se vogliamo comprendere, noi dobbiamo correre nel medesimo modo. Rifletti dunque su ciò: potrai così vedere che ogni cosa è ordinata in modo che la mente possa correre verso il *posse ipsum*, che essa vede da lontano, e comprenda nel modo migliore possibile l'incomprensibile; giacché solo il *posse ipsum* è in grado di saziare il desiderio della mente, una volta apparso nella gloria della sua maestà. È il *posse ipsum* infatti il *quid* ricercato. §

Capisci le cose che ho detto? §

Pietro: Vedo che le cose che hai detto sono vere, benché oltrepassino la mia capacità di comprensione. In effetti, cos'altro potrebbe saziare il desiderio della mente se non il *posse ipsum*, il potere di ogni potere, senza cui nulla può essere qualche cosa? Infatti, se potesse essere altro che il *posse ipsum*, in che modo lo potrebbe senza *posse*? E se senza *posse* non può, allora ciò che esso può lo deve assolutamente avere dal *posse ipsum*. §

luzione di ogni manifestazione reale del potere nel *posse ipsum*, il quale è presente, nella distanza prospettica della contemplazione, solo come prefigurazione della mente, come puro *telos* e perenne compito da realizzare per ogni ricerca autenticamente filosofica.

La mente non si sazia finché non comprende ciò rispetto a cui nulla può essere migliore. E questo non può essere altro che il *posse ipsum*, vale a dire il potere di ogni potere. Giustamente, dunque, tu vedi che soltanto il *posse ipsum*, questo *quid* ricercato da ogni mente, è il fondamento primo del desiderio della mente, poiché esso è ciò rispetto a cui nulla può essere anteriore, e che esso è anche lo scopo ultimo dello stesso desiderio della mente, giacché nulla può essere desiderato che sia al di là del *posse ipsum*.§

Cardinale: Molto bene. Ora tu vedi, Pietro, quanto la consuetudine di parlare con me e la lettura dei miei opuscoli ti abbiano giovato e abbiano anche reso più facile la comprensione delle cose che dico. Tutto ciò che vedo io sul *posse ipsum* — non ho dubbi su questo — lo vedrai anche tu presto, appena la tua mente vi si sarà adattata. Infatti, poiché ogni domanda riguardo a un “può” presuppone il *posse ipsum*, nei confronti di quest'ultimo non può essere sollevato alcun dubbio; e certamente nessun dubbio potrà investire il *posse ipsum*.§

Chi infatti domandasse se il *posse ipsum* è, si accorgerebbe subito, considerata con più attenzione la domanda, che essa è fuorviante, dal momento che senza potere non si può interrogare il *posse ipsum*. Meno ancora si può domandare se il *posse ipsum* è questo o quello, giacché tanto il poter essere quanto il poter essere questo e quello presuppongono il *posse ipsum*. E così risulta che il *posse ipsum* precede ogni dubbio che possa sorgere. Non c'è nulla dunque che sia più certo del *posse ipsum*, visto che persino il dubbio non può che presupporlo¹⁵, né si può pensare un qualcosa

¹⁵ Chi dubita del *posse ipsum*, che, in quanto potere di ogni potere, fonda anche il potere-dubitare, non fa che confermarne l'esistenza: non dunque, metodicamente, “*dubito, ergo cogito*” (Agostino), né “*cogito, ergo sum*”, (Descartes), bensì, sistematicamente per Cusano, “*dubito,*

che sia più sufficiente e più perfetto di lui. Così non gli si può aggiungere nulla, né è possibile separare da lui qualcosa o diminuirlo in qualche modo. §

Pietro: Adesso, te ne prego, dimmi soltanto se riguardo al principio primo tu hai voglia di rivelare ancora qualcosa e in modo più chiaro di prima. In verità, ne hai parlato molto e spesso, sebbene non tanto quanto sia possibile parlarne. §

Cardinale: Mi propongo ora di svelarti la seguente verità, facile da capire, ma che prima non è stata comunicata con sufficiente chiarezza e che io ritengo segretissima: ogni precisione speculativa deve essere riposta soltanto nel *posse ipsum* e nella sua apparenza; inoltre, tutti coloro che hanno visto in modo giusto si sono sforzati di esprimere proprio questo. §

Infatti, quelli che affermavano che c'è solo l'Uno [la tradizione eleatica], pensavano in realtà al *posse ipsum*. Quelli che hanno affermato l'esistenza sia dell'Uno, sia dei molti [dai pitagorici ai platonici e neoplatonici], si sono riferiti in realtà al *posse ipsum* e ai molti modi d'essere del suo apparire. §

Quelli che hanno ritenuto che nulla di nuovo possa nascere [il pensiero greco classico], in realtà hanno pensato al *posse ipsum* di ogni potere essere o potere divenire. Chi invece difende la novità del mondo e delle cose [il creazionismo cristiano], in realtà ha preso in considerazione l'apparizione del *posse ipsum*. Detto in altri termini: se qualcuno volgesse lo sguardo della sua mente al potere dell'unità,

ergo posse ipsum est”, giacché qui l'oggetto del dubbio non può non essere posto come presupposto dello stesso dubitare, che, in questo caso, cade nell'assurdo. Analogamente, “Non credo in Dio, dunque c'è un Dio” è in realtà un caso paradossale di credula incredulità, tipica dell'ateo convinto. Dunque, il dubbio contiene già la certezza, proprio come il domandare è già un rispondere (come si è visto all'inizio del dialogo).

egli allora in ogni numero e in ogni pluralità non scorgerebbe altro assolutamente che il *posse ipsum* dell'unità rispetto a cui nulla è più potente, vedrebbe inoltre che ogni numero altro non è che l'apparenza del *posse ipsum* dell'unità non numerabile e non limitabile. Infatti, i numeri non sono nulla, se non modi speciali con cui il *posse ipsum* dell'unità appare. Inoltre, questo potere appare meglio nel numero dispari 3 che nel numero 4, meglio in certi numeri perfetti che in altri. Analogamente, i generi, le specie e simili vanno riferiti a modi di essere nei quali il *posse ipsum* appare. §

Quelli che ritengono che le forme capaci di esprimere l'essere non sono molteplici, hanno in realtà pensato al *posse ipsum*, rispetto a cui nulla è più sufficiente. Mentre, quelli che sostengono la pluralità delle forme specifiche¹⁶, si riferiscono in realtà ai modi di essere specifici con cui appare il *posse ipsum*. §

Coloro che hanno ritenuto Dio fonte delle idee e sostenuto la molteplicità delle idee, hanno voluto dire esattamente ciò che diciamo noi, ossia, che Dio è il *posse ipsum*, il quale appare in molti e specificamente differenti modi di essere. Quelli che negano le idee e questo tipo di forme, in realtà si sono riferiti al *posse ipsum*, che di per sé propriamente è il *quid* di ogni potere.¹⁷ §

Quelli che sostengono che nulla possa essere distrutto, in realtà prendono in considerazione il *posse ipsum* eterno e

¹⁶ Riferimento a marginali quanto sofisticate controversie medievali sviluppatasi nell'ambito della tradizione aristotelica.

¹⁷ Le dispute sull'esistenza/non esistenza delle idee e sulla loro localizzazione nella mente di Dio, nate già con la divisione tra platonici e aristotelici, spaziano dal pensiero antico a quello medioevale, determinando contrapposizioni interne alla tradizione sia neoplatonica, sia cristiana. Lo stesso dicasi per le opinioni riguardanti la indistruttibilità o la transitorietà dell'universo, di cui al punto successivo.

incorruttibile. Chi invece sostiene che la morte è pur sempre qualcosa e, di conseguenza, ritiene che le cose periscano, in realtà fissa la sua attenzione sui modi di essere nei quali il *posse ipsum* appare. Quelli che considerano Dio — il padre onnipotente — il creatore del cielo e della terra, sostengono ciò che sosteniamo noi, e cioè che il *posse ipsum*, rispetto a cui non c'è nulla di più onnipotente, tramite la sua stessa apparizione crea il cielo, la terra e ogni cosa. Infatti, in tutto ciò che è o può essere, non si può vedere null'altro che il *posse ipsum*, così come in ogni cosa fatta e ancora da fare null'altro che il potere del primo fattore; e in ogni cosa mossa e ancora da muovere null'altro che il potere del primo motore. Grazie a tali chiarimenti, dunque, tu vedi che tutto è più facile e che ogni differenza si tramuta in concordanza.^{18§}

In conclusione, mio caro Pietro, tu dovresti rivolgere lo sguardo della tua mente a questa segreta verità con accentuata attenzione e determinazione, approfondire da questo punto di vista la lettura degli scritti miei e di chiunque altro, infine esercitarti, quanto più puoi, con i miei opuscoli e i miei discorsi, in particolare con lo scritto *De dato lumine*¹⁹, il quale, inteso correttamente, anche in base alle premesse appena fatte, contiene le stesse cose che si trovano nel presente opuscolo. Egualmente, conserva nella tua me-

¹⁸ Riconsiderare le dispute teoretiche dall'apice della contemplazione (*De apice theoriae*), non solo consente di ricostruire unitariamente la storia del pensiero, ma prepara anche nel campo della filosofia, come in quello delle fedi e delle dottrine religiose (vedi, nell'Apparato bibliografico, il *De pace fidei*), il passaggio dallo stato di guerra permanente a quello di una pace stabile e tollerante delle diversità.

¹⁹ Il Cardinale qui richiama il suo *De dato patris luminum* (Il dono del Padre dei lumi), risalente al 1445/46: la teofania altro non è che l'illuminazione degli uomini e l'illuminismo è un dono del Padre onnipotente, che si manifesta in vari modi soprattutto in e per gli uomini.

moria gli opuscoli *De icona sive visu dei* (nota anche come “*De visione Dei*” - n. d. T.) e *De quaerendo Deum*²⁰, per familiarizzarti meglio con queste questioni teologiche, cui dovresti infine legare con grande emozione anche il promemoria [*memoriale*] del presente dialogo *De apice theoriae*, che faccio ora seguire nella forma più concisa possibile. Così, lo spero, tu sarai accolto quale contemplatore di Dio e pregherai incessantemente per me durante le funzioni religiose.§

De apice theoriae (*memoriale*)§

L'apice della contemplazione è il *posse ipsum*, il potere di ogni potere, senza cui alcunché può essere contemplato. Come lo potrebbe, in effetti, senza potere?²¹§

I. Al *posse ipsum* nulla può essere aggiunto, essendo esso il potere di ogni potere. Dunque, il *posse ipsum* non è il potere-esistere, né il potere-vivere, né il potere-comprendere; lo stesso dicasi di ogni altro potere con qualsivoglia aggiunta [mirante a determinarlo in modo più specifico],

²⁰ Per il contenuto di questi scritti, vedi l'Apparato bibliografico.

²¹ Se il *posse ipsum* è il “potere di ogni potere”, esso deve esserlo anche della stessa contemplazione teoretica. Sicché, oltre che l'oggetto eminente della contemplazione, il *posse ipsum* è anche il principio di quest'ultima, nel senso che esso costituisce la condizione di possibilità di ogni speculazione. Giunta al suo acme, la mente cerca il proprio principio assoluto in un potere che oltrepassa quello immanente alle sue stesse facoltà conoscitive. L'assunzione del *posse ipsum* come punto di partenza della esposizione dottrinale — proprio qui, all'inizio della sezione non dialogica dello scritto, che procede sinteticamente dal principio alle conseguenze — non è dunque una mera congettura, una ipotesi contingente, bensì una *prae-suppositio* necessaria, forte della sua stessa indubitabilità ed inconfutabilità.

sebbene il *posse ipsum* sia propriamente il potere tanto del potere-esistere, quanto del potere-vivere e del potere-comprendere.§

II. Esiste soltanto ciò che può essere. Dunque, l'esistenza non aggiunge nulla al poter essere. Analogamente, un dato uomo [esistente] non aggiunge nulla al potere essere uomo, né aggiunge qualcosa un uomo giovane al potere essere uomo giovane, o uomo d'età avanzata. E poiché un potere con una qualche aggiunta [che lo specifichi] non aggiunge nulla al *posse ipsum*, chi lo contempi con acume non vi vedrà altro che il *posse ipsum*.²²§

III. Nulla può essere antecedente al *posse ipsum*. Come lo potrebbe, infatti, senza il potere? Nello stesso modo, nulla può essere migliore, più potente, più perfetto, più semplice, più chiaro, più noto, più vero, più sufficiente, più forte, più stabile, più facile e così via del *posse ipsum*. E poiché il *posse ipsum* antecede ogni potere con aggiunta specificante, il *posse ipsum* non può né esistere, né essere indicato, percepito, immaginato, compreso. Infatti, ciò che viene designato con il termine *posse ipsum* antecede tutto ciò, sebbene esso sia il fondamento reale [*hypostasis*] di ogni cosa, così come la luce lo è dei colori.§

IV. Un potere con un'aggiunta [che lo determini] è solo una immagine del *posse ipsum*, rispetto al quale non c'è nulla di più semplice. Così il potere-esistere [*posse esse*] è una immagine del *posse ipsum*, come pure immagini del *posse ipsum* sono il potere-vivere e il potere-comprendere. Sebbene il potere-vivere sia una immagine del potere più vicina alla realtà [*verior*] (rispetto al più semplice potere-e-

²² Vedi, sopra, la nota 7. In ogni *explicatio* (svolgimento) del potere il contemplatore acuto non vedrà null'altro che il potere stesso come *complicatio* (avvolgimento) di tutti i poteri determinati (reali, possibili e pensabili), essendo questi ultimi modi di apparire di quello.

sistere), ed una immagine più vera ancora sia il potere-comprendere. Dunque, chi contempla vede in ogni cosa il *posse ipsum*, così come nell'immagine si vede la verità. E come l'immagine è una rappresentazione della realtà vera [*veritatis*], allo stesso modo tutte le cose non sono altro che rappresentazioni del *posse ipsum*.§

V. Il potere della mente di Aristotele si manifesta nei suoi libri: questi però non presentano il potere della mente in modo perfetto — infatti, un libro può essere più perfetto di un altro —; inoltre i libri furono pubblicati soltanto per consentire alla mente di mostrarsi; d'altra parte, la mente non fu necessitata alla pubblicazione dei libri, giacché essa volle manifestarsi come mente libera ed elevata. Ora, un rapporto analogo occorre immaginare tra il *posse ipsum* [nell'analogia, corrispondente alla mente] e tutte le cose [corrispondenti, nell'analogia, ai libri]. In verità, la mente è come un libro intelligente [*intellectualis*], che comprende in se stesso e per tutti l'intenzione dell'autore.²³§

VI. Sebbene nei libri di Aristotele non sia contenuto null'altro che il potere della sua mente, ciò gli ignoranti non lo vedono. Nello stesso modo, sebbene nell'universo non sia contenuto null'altro che il *posse ipsum*, gli uomini mentalmente carenti non riescono a vedere ciò²⁴. Ma quella luce

²³ La metafora medievale (da Agostino a Bonaventura) dell'Universo, presentato come il grande “libro della sapienza” pensato e scritto da Dio, qui e altrove recuperata da Cusano, riaffiorerà più tardi anche negli scritti di Galilei. A differenza delle Sacre Scritture, il libro dell'Universo è accessibile anche all'*illetterato* (vedi, sopra, la nota 19 e, nell'Apparato bibliografico, l'*Idiota* di Cusano), poiché, per decifrarlo, basta la sapienza naturale (l'illuminazione della mente) che l'Autore ha voluto assegnare in dono a tutti i lettori.

²⁴ Ignorante e cieca è la mente che vuole conoscere senza riflettere su se stessa e sui propri limiti: dunque, non la mente che non sa, bensì la mente che non sa di non sapere.

viva dell'intelletto, che viene chiamata mente, è capace di contemplare in se stessa il *posse ipsum*. Così, tutte le cose sussistono grazie alla mente, e la mente sussiste perché essa vede il *posse ipsum*.§

VII. Il potere scegliere include in sé il potere-esistere, il potere-vivere e il potere-comprendere. Inoltre, il potere della volontà libera non dipende in alcun modo dal corpo, come succede invece con il potere di appetire proprio del desiderio animale. Perciò la libertà di scelta non è subordinata alla debolezza del corpo. Infatti, mai essa invecchia o viene meno, come accade invece per l'appetito e per la sensibilità nei vecchi, ma rimane sempre salda e domina sui sensi. In effetti, non sempre la libertà consente all'occhio di guardare qualcosa, quando questo tenderebbe invece a farlo, ma lo distoglie, perché l'occhio non veda la vanità e lo scandalo, come pure, perché non si mangi tutte le volte che si ha fame, e così via. Dunque la mente distingue ciò che è lodevole e ciò che è scandaloso, le virtù e i vizi — cosa che la sensibilità non fa — e può inoltre costringere la sensibilità ad obbedire alle sue [della mente] decisioni, anziché al proprio [della sensibilità] desiderio.§

In tal modo noi sperimentiamo direttamente che il *posse ipsum* nella maniera più potente e incorruttibile si manifesta nel potere della mente e che quest'ultimo ha un'esistenza separata dal corpo. Di ciò minimamente si meraviglia, per esempio, chi sperimenta che immerse nell'acquavite le virtù di certe erbe sono separate dai corpi delle medesime erbe, quando scopre che l'effetto dell'acquavite è identico a quello che provocava l'erba, prima che questa vi venisse immersa dentro.§

VIII. Le cose che vede la mente sono cose intelligibili²⁵ e superiori a quelle sensibili. Dunque la mente vede se

²⁵ Sono detti intelligibili gli oggetti visti *solo* con la mente (intelletto

stessa. E poiché essa vede che il suo potere non è il potere di ogni potere — dato che molte cose le sono impossibili —, allora essa si rende conto di essere, non il *posse ipsum*, bensì l'immagine del *posse ipsum*. Di conseguenza, pur vedendo essa nel suo potere il *posse ipsum* e tuttavia non essendo essa altro che il proprio potere essere, la mente allora si rende conto di essere un modo di apparire del *posse ipsum*; e parimenti appunto quest'ultimo essa vede in ogni altro esistente. Dunque, tutte le cose che la mente vede, sono modi di apparire dell'incorruttibile *posse ipsum*.§

IX. Sebbene sia molto oscuro ed infimo, l'essere del corpo viene visto soltanto con la mente.²⁶ Infatti, ciò che i sensi percepiscono è solo un accidente, ossia qualcosa che

puro), dunque, superiori e distinti sia dagli oggetti dell'esperienza sensibile in senso stretto, sia anche da qualsiasi altro oggetto preso dapprima dalla sensibilità ed elaborato successivamente tramite le operazioni discorsive (logico-astrattive) e i ragionamenti (inferenze) propri dell'intelletto applicato all'esperienza. Le “cose intelligibili” possono essere viste dalla mente, solo se quest'ultima, attraverso la riflessione sistematica, si rende indipendente da poteri non puramente intellettuali (la corporeità, la sensibilità, l'immaginazione, la vitalità, ecc.). Il primo oggetto intelligibile della *mens* è la *mens* stessa, in quanto pensiero che si volge a pensare se stesso e si riconosce come diretta manifestazione/immagine dell'eminente, incorporeo e incorruttibile *posse ipsum*.

²⁶ Anche il corpo, al pari della mente, può essere “visto” come “oggetto intelligibile”, quando si faccia astrazione da ogni accidentalità dell'esperienza empirica. Dunque, qui si tratta del corpo puro (della sua *quiditas* matematica e metafisica), non della corporeità fisica (caratterizzata da una determinata materia, dal movimento, da determinati rapporti quantitativi, da qualità, relazioni di causa-effetto, ecc.): l'uno viene prodotto direttamente dalla mente, l'altra è data per esperienza. Così, la mente umana sta alla mente divina come l'immagine matematica del mondo sta al suo originale ideale prima della creazione. Di conseguenza, la rappresentazione matematica del corpo può diventare per la mente umana simbolo dell'intelligibilità di Dio (uno e trino).

non sussiste per se stesso, ma partecipa di un altro. Questo essere del corpo, appunto, il quale non è altro che il potere essere del corpo, non viene toccato da nessun senso, non essendo esso né una qualità, né una quantità; sicché esso non è né divisibile, né caduco. Infatti, quando divido una mela, io non divido il corpo. Una parte di mela è altrettanto corpo quanto la mela intera. Ora, un corpo è lungo, largo e profondo e senza tali determinazioni non può esserci né un corpo, né una dimensione perfetta. L'essere del corpo è l'essere in quanto è una dimensione perfetta. La lunghezza del corpo non esiste separata dalla larghezza e dalla profondità, così come non esiste la larghezza separata dalla lunghezza e dalla profondità, né la profondità separata dalla lunghezza e dalla larghezza. Né queste sono parti del corpo, giacché la parte non è il tutto: la lunghezza del corpo è corpo; e lo stesso dicasi per la larghezza e la profondità. Né la lunghezza dello stesso essere corporeo, la quale è corpo, è un corpo diverso dalla larghezza del medesimo essere del corpo o dalla sua profondità; ma qualsivoglia di queste tre è il medesimo indivisibile, non moltiplicabile corpo. Sebbene la lunghezza non sia né la larghezza né la profondità, essa tuttavia è il fondamento della larghezza; e lunghezza e larghezza insieme costituiscono il fondamento della profondità. Così la mente vede il *posse ipsum* apparire in modo incorruttibile nell'essere unitrino del corpo. §

Poiché la mente vede in questo modo nell'essere del corpo, che è l'essere infimo, a maggior ragione in ogni essere più eccellente essa vedrà in un modo altrettanto eccellente e potente, e nell'essere in sé [intelligibile] in modo più chiaro che nell'essere vivo o nell'essere corporeo. Tuttavia, in qual modo nella mente rimembrante, intelligente e volente appaia chiaramente il *posse ipsum* unitrino, lo ha visto e rivelato la mente di S. Agostino. §

X. Nell'agire o nel fare, la mente vede sicuramente il *posse ipsum* apparire nel potere-fare del fattore, nel potere-essere-fatto del fattibile e nel potere della connessione dell'uno e dell'altro. Né si tratta di tre poteri, bensì di un unico medesimo potere del fattore, del fattibile e della connessione di entrambi. Egualmente, nel sentire, nel vedere, nel gustare, nell'immaginare, nel comprendere, nel volere, nello scegliere, nel contemplare e in tutte le azioni buone e virtuose la mente vede il potere unitrino come splendore del *posse ipsum*, rispetto a cui nulla è più attivo, né più perfetto. Le azioni viziose, tuttavia, poiché il *posse ipsum* in queste non splende, la mente le sperimenta come azioni vane, cattive e morte, azioni che ottenebrano e macchiano la luce della mente.²⁷§

XI. Non può esserci altro principio sostanziale o cosale, sia esso formale o materiale, se non il *posse ipsum*. E quelli che hanno parlato di forme varie e di fondamenti formali, di idee e di specie, non si sono riferiti al *posse ipsum*, così come questo si mostra, secondo il suo volere, nei suoi vari modi di essere, generali e speciali. Inoltre, le cose presso cui esso non splende sono prive di fondamento [*hypostasis*]; così, il vuoto, il difetto, l'errore, il vizio, la debolezza, la morte, il disfacimento e simili mancano della modalità d'essere [*entitas*], perché il *posse ipsum* non vi si manife-

²⁷ Il Cardinale fa propria la giustificazione del male risalente ai neoplatonici e a S. Agostino. Il male fisico e morale non è una entità positiva, ma mera privazione e negazione d'essere, la cui causa non va ricercata in Dio, fondamento assoluto e perfetto di tutto ciò che è, bensì nella debolezza (mancanza di potere e di perfezione) dei gradi infimi dell'essere. Dunque, il male non avrebbe una autentica sussistenza e appunto per ciò esso è *realmente esperito* come deficienza del conoscere e come errore.

sta.²⁸§

XII. Con il termine “*posse ipsum*” viene designato il Dio trino ed uno, detto anche l'Onnipotente o il potere di ogni potere, presso cui tutto è possibile e nulla impossibile, e che è la forza dei forti e la virtù delle virtù.²⁹ La sua apparizione più perfetta, rispetto a cui nessuna altra può essere più perfetta, è Cristo, che con la parola e con l'esempio ci conduce fino alla visione chiara del *posse ipsum*. Questa contemplazione è la felicità, la sola che soddisfi il desiderio supremo della mente. §

Queste sole, poche cose possono bastare. §

²⁸ Vedi la nota precedente.

²⁹ Con ciò Cusano non ha voluto dare una dimostrazione filosofica dell'esistenza di Dio. Nel finale, infatti, egli non fissa un rapporto di *identità reale* tra il *posse ipsum* e il Dio cristiano (Padre-Figlio-Spirito Santo, potenza-forza-virtù), ma, dando piuttosto prova di modestia filosofica, ripropone il risultato della sua ultima contemplazione semplicemente come la migliore *designazione* finora possibile dell'Onnipotente, senza con ciò escluderne *a priori* delle altre.

Cusano: vita, opere ed apparato bibliografico

CUSANO Nicolò (1401 - 1464)

(Nicolaus de Cusa, detto anche Cusanus, dal villaggio natale presso la Mosella). Studia presso i Frati della vita cristiana a Deventer; continua la sua formazione in Italia (diritto, medicina, matematica e scienze, con Toscanelli), quindi intraprende una brillante carriera ecclesiastica, che lo vede impegnato come diplomatico (concilio di Bâle, 1433, viaggi in oriente), come vescovo (a Brixen, l'attuale Bressanone), come cardinale (dal 1450) e infine come strettissimo collaboratore di papa Pio II (dal 1458 alla sua morte).

1440: *DE DOCTA IGNORANTIA*

(L'universo non è un sistema chiuso e gerarchico di esseri, né la sua forma è sferica, con al centro immobile la terra, come vuole la tradizione tolemaico-aristotelica, ma un'unità illimitata comprendente più centri e più mondi, tutti in movimento. L'Infinito assoluto è Dio, nel quale massimo e minimo si confondono e tutti gli opposti coincidono. Nell'uomo, essere finito ed insieme connessione di materia e spirito, di temporalità ed eternità, di macrocosmo e microcosmo, di sapienza ed ignoranza, un passaggio dall'infinito cosmico all'infinito divino può operarsi solo come coscienza della incommensurabilità di finito ed infinito, come intuizione-visione della possibilità degli opposti assoluti e della loro ipotetica coincidenza in Dio. Socraticamente, l'essere umano è tale, perché esso, essendo cosciente dei propri limiti, sa di non sapere: *docta ignorantia*. L'uomo può cogliere l'infinito soltanto per approssimazione, grazie a certe procedure e costruzioni della matematica e della fisica, dove è necessario “pensare al limite”: il lato retto di un poligono regolare, inscritto in un cerchio e diviso all'infinito, diventa “al limite” una curva; la trottola, al massimo della sua velocità, sembra immobile. Nello stesso modo, l'idea di Dio, come *coincidentia oppositorum*, trascende necessariamente ogni nostra abituale argomentazione nonché l'intera logica aristotelica, fondate l'una e l'altra sul principio di

non-contraddizione.)

1442: DE CONIECTURIS

(La verità assoluta — coincidente con la mente divina — per l'uomo è una unità inaccessibile, alla quale egli si può soltanto approssimare, in maniera indefinita e con *procedure congetturali*. Queste ultime si rapportano al mondo reale esattamente come la copia al suo originale, o come la mente umana alla mente divina. Si tratta di un rapporto di partecipazione, che ricalca la relazione neoplatonica tra idea originaria ed ente di ragione, unità e numero, assoluto e relativo, ecc.)

1445: DE QUAERENDO DEUM

(Trattato sulla *ricerca di Dio*, che si sviluppa nella forma di una metafisica della luce e della visione. La mente, che volga lo sguardo verso Dio, trascende con l'illuminazione razionale i gradi della sensibilità e dell'intelletto, limitati al mondo della finitezza e dell'alterità. Chi, rinunciando a pregiudizi e all'attaccamento a sé, si abbandoni alla visione dell'assoluto, potrà riconoscere l'ubiquità di Dio nella propria mente e raggiungere contemporaneamente la serenità interiore.)

1450: IDIOTA

(L'opera comprende quattro dialoghi, nei quali la saggezza naturale dell'*idiotia* — un moderno Socrate nei panni di un uomo semplice, modesto fabbricante di cucchiari, la cui funzione letteraria è di esporre argutamente le tesi della filosofia cusana — viene contrapposta con successo al sapere, solo libresco e di scuola, dei suoi interlocutori, retori umanisti e filosofi scolastici. I primi due dialoghi, *De sapientia I e II*, trattano del problema di Dio e del sapere che, fondato sulla “*docta ignorantia*”, ne possiamo avere noi uomini. Il terzo dialogo, *De mente*, affronta il problema dell'anima umana — in particolare, della relazione mente/anima — e sviluppa una teoria dei gradi della conoscenza: sensitivo-corporea, immaginativa, razionale-matematica e intellettuale-intuitiva. La *mens*, il cui nome deriverebbe da *mensurare*, è la capacità di misura; la nostra mente sta alla mente divina, infinita ed eterna, come il numero della nostra mente sta al numero divino; il primo è semplicemente un'immagine del secondo ed ha valore solo simbolico. Il quarto dialogo, *De staticis experimentis*, passa in rassegna vari settori dell'e-

sperienza materiale e delle scienze naturali e si sviluppa come un elogio della bilancia, strumento di giudizio universalmente accettato ed usato, perché privilegia il calcolo strumentale, gli aspetti puramente quantitativi delle cose e anche del tempo, in ogni campo del sapere, dalla medicina alla chimica degli elementi, dall'astronomia all'arte di governo. Quanta acqua contiene un pezzo di legno? Per scoprirlo, basta sottrarre dal suo peso quello delle sue ceneri.)

1453: DE PACE FIDEI

(Un greco, un italiano, un arabo, un buddista dialogano sull'assurdità delle guerre sante, che, in nome del medesimo Dio, vengono scatenate da confessioni religiose diverse tra di loro solo per gli aspetti contingenti della cultura e del rito. La ragione invece consiglia di pervenire ad un accordo tra le varie religioni riguardo all'esistenza del Dio unico e assoluto. Contro le aberrazioni del fanatismo e dell'intolleranza, la pace della fede dovrebbe essere politicamente garantita, oltre che dalla buona volontà, dalla firma di un effettivo trattato di pace.)

1453: DE VISIONE DEI

(Introduzione alla teologia mistica. Dio è l'onniveggente, in un duplice senso: (a) Dio vede ogni ente, dandogli l'essere, la vita e, in particolare, creando l'uomo a propria immagine; (b) Dio è visto da ogni singolo uomo, il quale, dal proprio, individuale punto d'osservazione, scopre la propria verità nello sguardo di Dio. Così, il ritrovamento pieno di sé diventa la pienezza di Dio, mentre la reciproca visione del Medesimo realizza la mistica coincidenza degli opposti.)

1460: DE POSSEST

(*Possest* [*posse + est*] designa la realtà ultima, fondante e originaria, presso la quale “poter essere” ed “essere reale in atto”, “*posse esse*” e “*actu esse*” sono indistinguibili. Così, nella visione dell'Assoluto, le consuete opposizioni logico-ontologiche tra finito e infinito, essere e divenire, reale e possibile si annullano e coincidono.)

1462: DIRECTIO SPECULANTIS SEU DE NON ALIUD

(In forma di dialogo, l'opera si propone di guidare lo *speculans*, il

pensatore speculativo, verso l'autentico scopo della contemplazione filosofica: la scoperta della verità, ossia del principio primo di tutto ciò che è e che può essere conosciuto e definito. Tale principio unitario è, secondo Cusano, il “*non-aliud*” [“non-altro”], ossia, l'unità che sta di là dall'alterità; quest'ultima, in realtà, rappresenta il solo aspetto che di ogni ente ci può essere dato. Noi di solito cerchiamo la verità nella definizione logica e ontologica degli enti. Ma quale sarà la definizione della definizione? Quale il principio che delimita tutto il definibile e che, a sua volta, non è delimitato da null'altro che da se stesso? Condizione di possibilità di ogni definizione è ciò che precede logicamente ed ontologicamente ogni possibile differenza tra definizione e definito, delimitazione e delimitato: la non-alterità! D'altro canto, la definizione ultima non può definire se stessa senza insieme definire la totalità assoluta, giacché essa, appunto, si fonda direttamente sul non-altro.)

1463: *DE VENATIONE SAPIENTIAE*

(Andare a *caccia della sapienza* per tutta la vita è stato lo scopo di Cusano, come di ogni altro vero filosofo del passato. Questa caccia si serve della scienza, ovvero del sapere congetturale, ma approda alla dotta ignoranza. Importante, in effetti, non è tale o tal'altra congettura, che punteggia l'evoluzione del pensiero e conferisce alle singole teorie e ai filosofi il proprio carattere storico, bensì sapere che solo di congetture si tratta. E soltanto sul piano di una critica consapevole del limite i grandi filosofi possono incontrarsi e dialogare. Per un verso, la sapienza perfetta è inattuabile, per altro verso, le possibilità spirituali offerte all'uomo sono ben lungi dall'essere esaurite. La caccia della sapienza potrà dunque protrarsi all'infinito e ci sarà sempre una vera filosofia.)

1464: *COMPENDIUM*

(*Piccola summa* filosofico-teologica: (a) l'essere precede la conoscenza e sussiste indipendentemente da questa; (b) data tale alterità, non ci potrà essere una scienza adeguata dell'essere; (c) di qui, ai fini del sapere, l'importanza e il valore dei “*segni*” che “*rappresentano*” in vario modo e grado la natura delle cose; (d) l'universo è un'unità armonica, cui contribuisce grandemente l'estrema varietà e molteplicità delle specie e degli individui; (e) non meno armoniosa è l'unità di corpo, anima e spirito rappresentata dall'essere umano.)

1464: DE APICE THEORIAE

È ancora in corso di pubblicazione, dal 1932, l'*Opera omnia*, l'edizione critica dell'intera produzione cusaniiana, promossa dall'Accademia delle scienze di Heidelberg, successivamente ripresa da una commissione di specialisti.

In lingua italiana, vedi:

Scritti filosofici (con testo latino a fronte), a cura di G. Santinello, vol. I, Zanichelli, Bologna 1965; vol. II, ivi, 1980;

Opere filosofiche, a cura di G. Federici Vescovini, UTET, Torino 1972;

La dotta ignoranza. Le congetture, a cura di G. Santinello, Rusconi, Milano 1988;

E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, vol. I, [1906], Einaudi, Torino 1958, pp. 39-96 e *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, [1927], La Nuova Italia, Firenze, 1977;

G. SANTINELLO, *Introduzione a Niccolò Cusano*, Laterza, Roma-Bari 1971 (1987 con aggiornamento bibliografico).

Testo originale latino³⁰

Interlocutores: Reverendissimus dominus **Cardinalis** Sancti Petri et **Petrus** de Ercklentz Canonicus Aquensis§

Petrus: Video te quadam profunda meditatione aliquot dies raptum adeo quod timui tibi molestior fieri, si te quaestionibus de occurrentibus pulsarem. Nunc, cum te minus intentum et quasi magni aliquid invenisses laetum reperiam, ignosces spero, si ultra solitum te interrogavero.§

Cardinalis: Gaudebo. Nam de tua tam longa taciturnitate saepe admiratus sum, maxime qui iam annis quattuordecim me audisti multa publice et private de studiosis inventionibus loquentem et plura quae scripsi opuscula collegisti. Utique, postquam nunc dono dei et meo ministerio divinum adeptus es sacratissimi sacerdotii locum, tempus venit, ut loqui et interrogare incipias.§

Petrus: Verecundor ob imperitiam. Tamen pietate tua confortatus peto, quid id novi est, quod his Paschalibus in meditationem venit. Credidi te perfecisse omnem speculationem in tot variis tuis codicibus explanatam.§

Cardinalis: Si apostolus Paulus in tertium caelum raptus nondum comprehendit incomprehensibilem, nemo umquam ipsum qui maior est omni comprehensioni satiabitur quin semper instet, ut melius comprehendat.§

Petrus: Quid quaeris?§

Cardinalis: Recte ais.§

Petrus: Ego te interrogo, et tu me derides. Cum peto, quid quaeras, tu dicis «recte ais», qui nihil aio, sed quaero.§

³⁰ Edizione critica dell'Accademia delle Scienze di Heidelberg – Felix Meiner Verlag - 1982

Cardinalis: Cum diceres «quid quaeris», recte dixisti, quia quid quaero. Quicumque quaerit, quid quaerit. Si enim nec aliquid seu quid quaereret, utique non quaereret. Ego igitur – sicut omnes studiosi – quaero quid, quia scire valde cupio, quid sit ipsum quid seu quiditas, quae tantopere quaeritur. §

Petrus: Putasne quod reperiri possit? §

Cardinalis: Utique. Nam motus, qui omnibus studiosis adest, non est frustra. §

Petrus: Si hactenus nemo reperit quid, ultra cunctos tu conaris? §

Cardinalis: Puto multos aliququaliter et vidisse et in scriptis visionem reliquisse. Nam quiditas, quae semper quaesita est et quaeritur et quaeretur, si esset penitus ignota, quomodo quaereretur, quando etiam reperta maneret incognita? Ideo aiebat quidam sapiens ipsam ab omnibus, licet a remotis, videri. §

Cum igitur iam annis multis viderim ipsam ultra omnem potentiam cognitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere, non attendi quiditatem in se subsistentem esse omnium substantiarum invariabilem subsistentiam; ideo nec multiplicabilem nec plurificabilem, et hinc non aliam et aliam aliorum entium quiditatem, sed eandem omnium hypostasim. Deinde vidi necessario fateri ipsam rerum hypostasim seu subsistentiam posse esse. Et quia potest esse, utique sine posse ipso non potest esse. Quomodo enim sine posse posset? Ideo posse ipsum, sine quo nihil quicquam potest, est quo nihil subsistentius esse potest. Quare est ipsum quid quaesitum seu quiditas ipsa, sine qua non potest esse quicquam. Et circa hanc theoriam in his festivitatis versatus sum cum ingenti delectatione. §

Petrus: Quia sine posse nihil quicquam potest, uti ais – et verum te dicere video –, et sine quiditate utique non est

quicquam, bene video posse ipsum quiditatem dici posse. Sed miror, cum iam ante de posse multa dixisses et in dialogo explanasses, cur illa non sufficiunt?§

Cardinalis: Videbis infra posse ipsum, quo nihil potentius nec prius nec melius esse potest, longe aptius nominare illud, sine quo nihil quicquam potest nec esse nec vivere nec intelligere, quam posse aut aliud quodcumque vocabulum. Si enim nominari potest, utique posse ipsum, quo nihil perfectius esse potest, melius ipsum nominabit. Nec aliud clarius, verius aut facilius nomen dabile credo. §

Petrus: Quomodo ais facilius, quando nihil difficilius arbitror re semper quaesita et numquam plene inventa?§

Cardinalis: Veritas quanto clarior tanto facilior. Putabam ego aliquando ipsam in obscuro melius reperiri. Magnae potentiae veritas est, in qua posse ipsum valde lucet. Clamitat enim in plateis, sicut in libello *De idiota* legisti. Valde certe se undique facilem repertu ostendit. §

Quis puer aut adolescens posse ipsum ignorat, quando quisque dicit se posse comedere, posse currere aut loqui? Nec est quisquam mentem habens adeo ignarus, qui non sciat sine magistro nihil esse quin possit esse, et quod sine posse nihil quicquam potest sive esse sive habere, facere aut pati. Quis adolescens, interrogatus si posset portare lapidem, et responso facto quod posset, ultra interrogatus an sine posse posset, utique diceret «nequaquam»? Nam absurdam iudicaret atque superfluum interrogationem, quasi nemo sanae mentis dubium de hoc faceret quicquam facere aut fieri posse sine posse ipso. §

Praesupponit enim omnis potens posse ipsum adeo necessarium, quod penitus nihil esse possit eo non praesupposito. Si enim aliquid potest esse notum, utique ipsi posse nihil notius. Si aliquid facile esse potest, utique ipsi posse nihil facilius. Si aliquid certum esse potest, posse

ipso nihil certius. Sic nec prius nec fortius nec solidius nec substantialius nec gloriosius, et ita de cunctis. Carens autem ipso posse nec potest esse nec bonum nec aliud quodcumque esse potest.§

Petrus: Nihil certius his video, et puto neminem latere posse horum veritatem.§

Cardinalis: Solum interest inter te et me attentio. Nam si te interrogarem, quid videres in omnibus posteris Adae qui fuerunt, sunt et erunt, etiam si forent infiniti, nonne si attenderes statim responderes te non nisi paternum posse primi parentis in omnibus videre?§

Petrus: Ita est penitus.§

Cardinalis: Et si subiungerem, quid in leonibus et aquilis et cunctis speciebus animalium videres, nonne eodem modo responderes?§

Petrus: Certe non aliter.§

Cardinalis: Quid in omnibus causatis et principiatis?§

Petrus: Dicerem me non nisi posse causae primae et primi principii videre.§

Cardinalis: Et quid, si ulterius a te sciscitarer, cum posse omnium talium primorum sit penitus inexplicabile, unde posse tale hanc habeat virtutem? Nonne mox responderes, quod a posse ipso absoluto et incontracto penitus omnipotente, cui nihil potentius nec sentiri nec imaginari nec intelligi potest, cum hoc sit posse omnis posse, quo nihil prius esse potest nec perfectius, quo non existente nihil penitus manere potest?§

Petrus: Ita profecto dicerem.§

Cardinalis: Hinc posse ipsum est omnium quiditas et hypostasis, in cuius potestate tam ea quae sunt quam quae non sunt necessario continentur. Nonne haec omnino sic affirmanda diceres?§

Petrus: Omnino dicerem.§

Cardinalis: Posse igitur ipsius per quosdam sanctos lux nominatur, non sensibilis aut rationalis sive intelligibilis, sed lux omnium quae lucere possunt, quoniam ipso posse nihil lucidius esse potest nec clarius nec pulchrius. Respicias igitur ad lucem sensibilem, sine qua non potest esse sensibilis visio, et attende quomodo in omni colore et omni visibili nulla est alia hypostasis quam lux varie in variis essendi modis colorum apparens, ac quod luce subtracta nec color nec visibile nec visus manere potest. Claritas vero lucis, ut in se est, visivam potentiam excellit. Non igitur videtur, uti est, sed in visibilibus se manifestat, in uno clarius, in alio obscurius. Et quanto visibile magis clare lucem repraesentat, tanto nobiliter et pulchrius. Lux vero omnium visibilium claritatem et pulchritudinem complicat et excellit. Nec lux se in visibilibus manifestat, ut se visibilem ostendat, immo ut potius se invisibilem manifestet, quando in visibilibus eius claritas capi nequit. Qui enim claritatem lucis in visibilibus invisibilem videt, verius ipsam videt. Capisne ista?§

Petrus: Eo facilius capio, quo a te pluries haec audivi. §

Cardinalis: Transfer igitur haec sensibilia ad intelligibilia, puta posse lucis ad posse simpliciter seu posse ipsum absolutum et esse coloris ad esse simplex. Nam ita se habet esse simplex sola mente visibile ad mentem, sicut esse coloris ad sensum visus. Et introspicias, quid videat mens in variis entibus, quae nihil sunt nisi quod esse possunt, et hoc solum habere possunt quod ab ipso posse habent. Et non videbis varia entia nisi apparitionis ipsius posse varios modos; quiditatem autem non posse variam esse, quia est posse ipsum varie apparens. §

Nec in his, quae aut sunt aut vivunt aut intelligunt, quicquam aliud videri potest quam posse ipsum, cuius posse esse, posse vivere et posse intelligere sunt

manifestationes. Quid enim aliud in omni potentia videri potest quam posse omnis potentiae? Non tamen in omnibus potentiis aut essendi aut cognoscendi posse ipsum, uti est, capi potest perfectissime, sed in illis apparet in uno potentius quam in alio; potentius quidem in intellectuali posse quam sensibili, quanto intellectus potentior est sensu. Sed in se posse ipsum supra omnem potentiam cognitivam, medio tamen intelligibilis posse, videtur verius, quando videtur excellere omnem vim capacitatis intelligibilis posse. Id quod intellectus capit intelligit. Quando igitur mens in posse suo videt posse ipsum ob suam excellentiam capi non posse, tunc visu supra suam capacitatem videt, sicut puer videt quantitatem lapidis maiorem, quam fortitudo suae potentiae portare posset. Posse igitur videre mentis excellit posse comprehendere. §

Unde simplex visio mentis non est visio comprehensiva, sed de comprehensiva se elevat ad videndum incomprehensibile. Uti dum videt unum maius alio comprehensive, se elevat, ut videat illud quo non potest esse maius. Et hoc quidem est infinitum, maius omni mensurabili seu comprehensibili. §

Et hoc posse videre mentis supra omnem comprehensibilem virtutem et potentiam est posse supremum mentis, in quo posse ipsum maxime se manifestat; et est interminatum citra posse ipsum. Nam est posse videre ad posse ipsum tantum ordinatum, ut mens praevidere possit, quorsum tendit; sicut viator praevidet terminum motus, ut ad desideratum terminum gressus dirigere possit. Mens igitur nisi quietis et desiderii ac laetitiae suae felicitatisque terminum a remotis videre posset, quomodo curreret, ut comprehendat? Apostolus recte admonebat sic per nos esse currendum, ut comprehendamus. Collige igitur haec, ut videas omnia ad

hoc ordinata, ut mens ad posse ipsum, quod videt a remotis, currere possit et incomprehensibile meliori quo potest modo comprehendat; quia posse ipsum est solum potens, cum apparuerit in gloria maiestatis, satiare mentis desiderium. Est enim illud quid, quod quaeritur. §

Videsne quae dixi? §

Petrus: Video haec vera quae dixisti, licet excellent capacitatem. Nam quid aliud satiare posset mentis desiderium quam posse ipsum, posse omnis posse, sine quo nihil quicquam potest? Si enim aliud posset esse quam posse ipsum, quomodo sine posse posset? Et si sine posse non posset, utique a posse ipso haberet quod posset. §

Non satiatur mens nisi comprehendat, quo nihil melius esse potest. Et hoc non potest esse nisi posse ipsum, posse scilicet omnis posse. Recte igitur vides solum posse ipsum, hoc quid quod quaeritur per omnem mentem, esse principium mentalis desiderii, quia est quo nihil prius esse potest, et finem eiusdem mentalis desiderii, cum nihil ultra posse ipsum desiderari possit. §

Cardinalis: Optime. Vides nunc, Petre, quantum tibi confert consuetudo colloquii ac lectura opusculorum meorum, ut me facile intelligas. De posse ipso – non dubito – quaecumque video, et tu mox mente apposita videbis. Nam cum posse ipsum omnis quaestio de «potest» praesupponat, nulla dubitatio moveri de ipso potest; nulla enim ad ipsum posse pertinet. §

Qui enim quaereret an posse ipsum sit, statim, dum advertit, videt quaestionem impertinentem, quando sine posse de ipso posse quaeri non posset. Minus quaeri potest an posse ipsum sit hoc vel illud, cum posse esse et posse esse hoc et illud posse ipsum praesupponant. Et ita posse ipsum omnem quae potest fieri dubitationem antecedere constat. Nihil igitur certius eo, quando dubium non potest

nisi praesupponere ipsum, nec quicquam sufficientius aut perfectius eo excogitari potest. Sic ad ipsum non potest quicquam addi nec ab eo separari aut minui.§

Petrus: Solum quaeso nunc dicito, an iam clarius aliquid quam ante de primo velis revelare. Nam saepe habunde, licet non quantum dici potest, multa dixisti.§

Cardinalis: Hanc nunc facilitatem tibi pandere propono prius non aperte communicatam, quam secretissimam arbitror: puta omnem praecisionem speculativam solum in posse ipso et eius apparitione ponendam, ac quod omnes qui recte viderunt, hoc conati sunt exprimere.§

Qui enim unum tantum affirmabant, ad posse ipsum respiciebant. Qui unum et multa dixerunt, ad posse ipsum et eius multos apparitionis essendi modos respexerunt.§

Qui nihil novi posse fieri dixerunt, ad posse ipsum omnis posse esse aut fieri respexerunt. Qui vero mundi et rerum novitatem affirmant, ad ipsius posse apparitionem mentem converterunt. Quasi si quis ad posse unitatis visum mentis converteret, ille utique in omni numero et pluralitate non videret nisi posse ipsum unitatis, quo nihil potentius, et videret omnem numerum non nisi apparitionem ipsius posse unitatis innumerabilis et interminabilis. Numeri enim nihil sunt nisi speciales modi apparitionis ipsius posse unitatis. Et melius hoc posse apparet in impari ternario quam quaternario, et melius in perfectis certis numeris quam aliis. Sic genera et species et quaeque talia referenda sunt ad modos essendi apparitionis ipsius posse.§

Qui dicunt non esse plures formas quae dant esse, ad posse ipsum, quo nihil sufficientius, respexerunt. Et qui plures dicunt specificas formas, ad specificos essendi modos apparitionis ipsius posse attendunt.§

Qui dixerunt deum fontem idearum et plures esse ideas,

hoc dicere voluerunt quod dicimus, scilicet deum posse ipsum, quod variis et specie differentibus essendi modis apparet. Qui negant ideas et tales formas, ad posse ipsum respexerunt, quod solum est quid ipsum omnis posse. §

Qui nihil posse interire dicunt, ad posse ipsum aeternum et incorruptibile respiciunt. Qui mortem aliquid esse dicunt et res interire putant, ad modos essendi apparitionis ipsius posse visum convertunt. Qui dicunt deum – patrem omnipotentem – creatorem caeli et terrae, id quod nos dicimus dicunt, scilicet posse ipsum, quo nihil omnipotentius, creare caelum et terram et omnia per suam apparitionem. Nam in omnibus, quae sunt aut esse possunt, non potest quicquam aliud videri quam posse ipsum, sicut in omnibus factis et faciendis posse primi facientis et in omnibus motis et movendis posse primi motoris. Talibus igitur resolutionibus vides cuncta facilia et omnem differentiam transire in concordantiam. §

Velis igitur, mi Petre valde dilecte, mentis oculum acuta intentione ad hoc secretum convertere et cum ista resolutione nostra scripta et alia, quaecumque legis, subintrare et maxime te exercitare in libellis et sermonibus nostris, singulariter *De dato lumine*, qui bene intellectus secundum praemissa, idem continet quod iste libellus. Item *De icona sive visu dei* et *De quaerendo deum* libellos in memoria tua recondas, ut in his theologicis melius habitueris, et istis memoriale apicis theoriae, quod nunc quam breviter subicio, magno affectu coniungas. Eris, spero, acceptus dei contemplator et pro me inter sacra indesinenter orabis. §

Memoriale apicis theoriae §

Apex theoriae est posse ipsum, posse omnis posse, sine

quo nihil quicquam potest contemplari. Quomodo enim sine posse posset?§

I. Ad posse ipsum nihil addi potest, cum sit posse omnis posse. Non est igitur posse ipsum posse esse seu posse vivere sive posse intelligere; et ita de omni posse cum quocumque addito, licet ipsum sit posse ipsius posse esse et ipsius posse vivere et ipsius posse intelligere.§

II. Non est, nisi quod esse potest. Esse igitur non addit ad posse esse. Sic homo non addit aliquid ad posse esse hominem, nec homo iuvenis addit aliquid ad posse esse hominem iuvenem vel hominem magnum. Et quia posse cum addito ad posse ipsum nihil addit, acute contemplans nihil videt quam posse ipsum.§

III. Nihil potest esse prius ipso posse. Quomodo enim sine posse posset? Sic nihil ipso posse potest esse melius, potentius, perfectius, simplicius, clarius, notius, verius, sufficientius, fortius, stabilius, facilius, et ita consequenter. Et quia posse ipsum omne posse cum addito antecedit, non potest nec esse nec nominari nec sentiri nec imaginari nec intelligi. Omnia enim talia id, quod per posse ipsum significatur, praecedit, licet sit hypostasis omnium sicut lux colorum.§

IV. Posse cum addito imago est ipsius posse, quo nihil simplicius. Ita posse esse est imago ipsius posse, et posse vivere imago ipsius posse, et posse intelligere imago ipsius posse. Verior tamen imago eius est posse vivere, et adhuc verior posse intelligere. In omnibus igitur videt contemplator posse ipsum, sicut in imagine videtur veritas. Et sicut imago est apparitio veritatis, ita omnia non sunt nisi apparitiones ipsius posse.§

V. Sicut posse mentis Aristotelis se in libris eius manifestat, non quod ostendant posse mentis perfecte, licet unus liber perfectius quam alius, et libri non sunt ad alium

finem editi, nisi ut mens se ostendat, nec mens ad edendum libros fuit necessitata, quia libera mens et nobilis se voluit manifestare, ita posse ipsum in omnibus rebus. Mens vero est ut liber intellectualis in se ipso et omnibus intentionem scribentis videns.§

VI. Quamvis in libris Aristotelis non contineatur nisi posse mentis eius, tamen hoc ignorantes non vident. Ita quamvis in universo non contineatur nisi posse ipsum, tamen mente carentes hoc videre nequeunt. Sed viva lux intellectualis, quae mens dicitur, in se contemplatur posse ipsum. Sic omnia propter mentem et mens propter videre posse ipsum.§

VII. Posse eligere in se complicat posse esse, posse vivere et posse intelligere. Et est posse liberae voluntatis nequaquam a corpore dependens, sicut dependet posse concupiscentiae desiderii animalis. Hinc non sequitur corporis infirmitatem. Numquam enim antiquatur aut deficit, sicut concupiscentia et sensus in antiquis, sed semper manet et dominatur sensibus. Non enim semper sinit oculum inspicere, quando inclinatur, sed avertit, ne videat vanitatem et scandalum, ita ne comedat esuriens, et ita de aliis. Videt igitur mens laudabilia et scandalosa, virtutes et vitia, quae non videt sensus, et cogere potest sensus stare suo iudicio et non proprio desiderio.§

Et in hoc experimur posse ipsum in posse mentis potenter et incorruptibiliter apparere et separatum esse a corpore habere. De quo minus miratur, qui virtutes certarum herbarum a corporibus herbarum separatas in aqua vitae esse experitur, quando eandem videt operationem aquae vitae, quam habuit herba, antequam in ipsa mergeretur.§

VIII. Quae mens videt, intelligibilia sunt et sensibilibus priora. Videt igitur mens se. Et quoniam videt posse suum

non esse posse omnis posse, quando multa sibi sunt impossibilia, hinc se non esse posse ipsum, sed ipsius posse imaginem videt. In suo itaque posse cum videat posse ipsum et non sit nisi suum posse esse, tunc videt se esse modum apparitionis ipsius posse; et hoc ipsum in omnibus quae sunt similiter videt. Sunt igitur omnia, quae mens videt, modi apparitionis ipsius incorruptibilis posse. §

IX. Esse corporis, licet sit ignobilius et infimum, sola mente videtur. Id enim quod sensus videt, accidens est quod non est, sed adest. Hoc quidem esse corporis, quod non est nisi posse esse corporis, nullo sensu attingitur, cum non sit nec quale nec quantum; ita non est divisibile nec corruptibile. Dum enim divido pomum, non divido corpus. Est enim pars pomi ita corpus sicut integrum pomum. Corpus autem est longum, latum et profundum, sine quibus non est corpus nec perfecta dimensio. Esse corporis est esse perfectae dimensionis. Corporalis longitudo non est separata a latitudine et profunditate, sicut nec latitudo a longitudine et profunditate; sic nec profunditas a longitudine et latitudine. Nec sunt partes corporis, cum pars non sit totum. Longitudo enim corporis corpus est; sic et latitudo atque profunditas. Neque longitudo ipsius esse corporalis, quae est corpus, est aliud corpus quam latitudo ipsius esse corporis aut profunditas; sed quaelibet harum idem corpus indivisibile et immultiplicabile. Licet longitudo non sit latitudo aut profunditas, est tamen principium latitudinis, et longitudo cum latitudine principium profunditatis. Sic videt mens posse ipsum in esse corporis unitrino incorruptibiliter apparere. §

Et quoniam sic videt in esse corporis infimo, videt et <in> omni esse nobiliori nobiliori et potentiori modo apparere, et in se ipso clarius quam in esse vivo aut corporeo. Quomodo autem posse ipsum unitrinum clare

appareat in mente memorante, intelligente et volente, mens sancti Augustini vidit et revelavit. §

X. In operatione seu factione certissime mens videt posse ipsum apparere in posse facere facientis et in posse fieri factibilis et in posse connexionis utriusque. Nec sunt tria posse, sed idem posse est facientis, factibilis et connexionis. Sic in sensatione, visione, gustatione, imaginatione, intellectione, volitione, electione, contemplatione et cunctis bonis et virtuosis operibus videt unitrinum posse relucentiam ipsius posse, quo nihil operosius nec perfectius. Vitiosa autem opera, quia posse ipsum in ipsis non relucet, inania, mala et mortua, lucem mentis obtenebrantia et inficientia mens experitur. §

XI. Non potest esse aliud substantiale aut quiditativum principium, sive formale sive materiale, quam posse ipsum. Et qui de variis formis et formalitatibus, ideis ac speciebus locuti sunt, ad posse ipsum non respexerunt, quomodo in variis generalibus et specialibus essendi modis se, ut vult, ostendit. Et ubi non relucet, illa carent hypostasi, uti inane, defectus, error, vitium, infirmitas, mors, corruptio et talia illa carent entitate, quia carent ipsius posse apparitione. §

XII. Per posse ipsum deus trinus et unus, cuius nomen omnipotens seu posse omnis potentiae, apud quem omnia possible et nihil impossibile et qui fortitudo fortium et virtus virtutum, significatur. Cuius perfectissima apparitio, qua nulla potest esse perfectior, Christus est nos ad claram contemplationem ipsius posse verbo et exemplo perducens. Et haec est felicitas, quae solum satiat supremum mentis desiderium. §

Pauca haec sola sunt, quae sufficere possunt.