

NICCOLÒ CUSANO

OPERE FILOSOFICHE, TEOLOGICHE E MATEMATICHE

LA DOTTA IGNORANZA – LE CONGETTURE – IL DIO NASCOSTO –
LA RICERCA DI DIO – LA FILIAZIONE DI DIO – IL DONO
DEL PADRE DEI LUMI – CONGETTURA SUGLI ULTIMI GIORNI –
DIALOGO SULLA GENESI – DIFESA DELLA DOTTA IGNORANZA –
LA SAPIENZA – LA MENTE – GLI ESPERIMENTI CON LA BILANCIA –
LA VISIONE DI DIO – IL BERILLO – L'UGUAGLIANZA – IL PRINCIPIO –
IL POTERE-CHE È – IL NON-ALTRO – LA CACCIA DELLA SAPIENZA –
IL GIOCO DELLA PALLA – COMPENDIO – IL VERTICE DELLA
CONTEMPLAZIONE – LA QUADRATURA DEL CERCHIO –
I COMPLEMENTI MATEMATICI – LA PERFEZIONE MATEMATICA

Testo latino a fronte

a cura di
Enrico Peroli



BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

LA DOTTA IGNORANZA

Germano in rebus divinis talem qualem ratiocinandi modum suscipe, quem mihi labor ingens admodum gratissimum fecit.

2

CAPITULUM I

Quomodo scire est ignorare.

Divino munere omnibus in rebus naturale quoddam desiderium inesse conspiciamus, ut sint meliori quidem modo, quo hoc cuiusque naturae patitur conditio, atque ad hunc finem operari instrumentaque habere opportuna, quibus iudicium connatum est conveniens proposito cognoscendi, ne sit frustra appetitus et in amato pondere propriae naturae quietem attingere possit. Quod si fortassis secus contingat, hoc ex accidenti evenire necesse est, ut dum infirmitas gustum aut opinio rationem seducit. Quam ob rem sanum liberum intellectum verum, quod insatiabiliter indito discursu cuncta perlustrando attingere cupit, apprehensum amoro amplexu cognoscere dicimus non dubitantes verissimum illud esse, cui omnis sana mens nequit dissentire. Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant; comparativa igitur est omnis inquisitio, medio proportionis utens. Et dum haec, quae inquiruntur, propinqua proportionali reductione praesupposito possunt comparari, facile est apprehensionis iudicium; dum multis mediis opus habemus, difficultas et labor exoritur; uti haec in mathematicis nota sunt, ubi ad prima notissima principia priores propositiones facilius reducuntur, et posteriores, quoniam non nisi per medium priorum, difficilius.

della tua attenzione; e voglia tu accettare da un tedesco un modo di ragionare circa le questioni teologiche come quello che qui presento, un modo che un ingente lavoro mi ha reso estremamente caro.

CAPITOLO I

2

Conoscere è ignorare

Vediamo che in tutti gli esseri è presente, per dono di Dio, un certo desiderio naturale di esistere nel modo migliore consentito dalla condizione che è propria della natura di ciascuno di essi⁸. E vediamo che tutti gli esseri agiscono a questo fine e hanno i mezzi a ciò adatti; essi hanno una capacità innata di giudizio, idonea per conoscere il loro fine, in modo tale che la loro aspirazione non sia vana e ciascuno di essi possa raggiungere la sua quiete in quel centro di gravità della propria natura che ogni essere ama⁹. E se le cose vanno per caso in modo diverso, ciò è dovuto senz'altro a cause accidentali, come quando una malattia corrompe il gusto o un'opinione svia la ragione. Per questo motivo, diciamo che un intelletto che sia sano e libero conosce ed abbraccia con amore quelle verità che anela insaziabilmente di raggiungere mediante l'indagine che va conducendo su ogni cosa con il procedimento discorsivo che gli è insito; e non abbiamo alcun dubbio sul fatto che la verità più sicura sia quella da cui ogni mente che sia sana non può dissentire¹⁰. Tutti coloro che conducono un'indagine, tuttavia, giudicano le cose incerte in modo proporzionale, mediante cioè una comparazione con qualcosa che viene presupposto come certo. Ogni ricerca, pertanto, ha carattere comparativo e impiega come mezzo la proporzione¹¹. Ora, quando le cose che vengono ricercate possono essere comparate con un presupposto certo e ricondotte proporzionalmente ad esso per una via breve, allora il giudizio formulato dalla nostra conoscenza è facile. Quando, invece, abbiamo bisogno di molti passaggi intermedi, allora insorgono difficoltà e il procedimento diventa più faticoso; ciò è ben noto in matematica, dove le prime proposizioni vengono ricondotte con facilità ai primi principi, che sono di per sé noti, mentre è più difficile ricondurre ad essi le proposizioni successive, in quanto lo si può fare solo attraverso la mediazione delle proposizioni precedenti.

3 Omnis igitur inquisitio in comparativa proportionione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est. Proportio vero cum convenientiam in aliquo uno simul et alteritatem dicat, absque numero intelligi nequit. Numerus ergo omnia proportionabilia includit. Non est igitur numerus in quantitate tantum, qui proportionem efficit, sed in omnibus, quae quovismodo substantialiter aut accidentaliter convenire possunt ac differre. Hinc forte omnia Pythagoras per numerorum vim constitui et intelligi iudicabat.

4 Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur, adeo ut Socrati visum sit se nihil scire, nisi quod ignoraret, sapientissimo Salomone asserente cunctas res difficiles et sermone inexplicabiles; et alius quidam divini spiritus vir ait absconditam esse sapientiam et locum intelligentiae ab oculis omnium viventium. Si igitur hoc ita est, ut etiam profundissimus Aristoteles in prima philosophia affirmat in natura manifestissimis talem nobis difficultatem accidere ut nocticoraci solem videre attemptanti, profecto, cum appetitus in nobis frustra non sit, desideramus scire nos ignorare. Hoc si ad plenum assequi poterimus, doctam ignorantiam assequemur. Nihil enim homini etiam studiosissimo in doctrina perfectius adveniet quam in ipsa ignorantia, quae sibi propria est, doctissimus reperiri; et tanto quis doctior erit, quanto se sciverit magis ignorantem. In quem finem de ipsa docta ignorantia pauca quaedam scribendi labores assumpsi.

Ogni ricerca, pertanto, consiste nel porre una proporzione comparativa, che può essere facile o difficile. Per questo motivo, l'infinito, in quanto infinito, non può essere conosciuto, dal momento che esso si sottrae ad ogni proporzione [rapporto comparativo]¹². Ogni proporzione, tuttavia, indica un accordo rispetto a qualcosa e ad un tempo un'alterità, per cui non è possibile intenderla senza il numero. Di conseguenza, il numero include in sé tutto ciò che può essere posto in un rapporto comparativo [proporzionato]¹³. Pertanto, il numero, che costituisce una condizione necessaria di ogni rapporto comparativo [proporzione], non è presente soltanto nell'ambito della quantità, ma è presente in tutte le cose che, in qualsiasi modo, possono concordare o differire fra loro per la sostanza o per gli accidenti. È forse per questo motivo che Pitagora riteneva che tutte le cose sono costituite e vengono conosciute attraverso la forza dei numeri¹⁴.

Giungere tuttavia a una precisa conoscenza delle combinazioni che vi sono fra le cose corporee e far corrispondere in modo adeguato il noto all'ignoto è qualcosa che supera la capacità della ragione umana, a tal punto che Socrate¹⁵ pervenne alla convinzione di non sapere nulla tranne il fatto di non sapere, mentre il sapientissimo Salomone¹⁶ sosteneva che «tutte le cose sono difficili» e risultano inspiegabili con le nostre parole; e un certo altro saggio¹⁷, dotato di spirito divino, afferma che la sapienza e il luogo dell'intelligenza sono nascosti «agli occhi di tutti viventi». Se le cose stanno dunque in questo modo, tanto che anche il profondissimo Aristotele afferma, nella sua filosofia prima, che nelle cose che sono per natura più evidenti noi incontriamo una difficoltà simile a quella di una civetta che tenti di guardare il sole¹⁸, allora, dato che l'aspirazione [al sapere] che è presente in noi non può essere vana, ciò significa che noi desideriamo acquisire un sapere circa il nostro non-sapere. E se riusciremo a conseguire appieno questo scopo, avremo allora conseguito una dotta ignoranza. Non c'è infatti nulla di più perfetto che un uomo, anche il più interessato al sapere, potrà raggiungere nella sua dottrina che l'essere considerato come la persona più dotta in quella ignoranza che gli è propria. Ed egli sarà tanto più dotto, quanto più saprà di essere ignorante. È a questo fine che mi sono assunto il compito di scrivere alcune poche cose sulla dotta ignoranza¹⁹.

CAPITULUM XXIV

De nomine Dei et theologia affirmativa.

Postquam nunc auxiliante Deo exemplo mathematico studuimus in nostra ignorantia circa primum maximum peritiores fieri, adhuc pro completiori doctrina de nomine maximi investigemus. Et ista quidem inquisitio, si recte saepe dicta menti habuerimus, facilis adinventionis erit.

Nam manifestum est, cum maximum sit ipsum maximum simpliciter, cui nihil opponitur, nullum nomen ei proprie posse convenire. Omnia enim nomina ex quadam singularitate rationis, per quam discretio fit unius ab alio, imposita sunt. Ubi vero omnia sunt unum, nullum nomen proprium esse potest.

Unde recte ait Hermes Trismegistus: «Quoniam Deus est universitas rerum, tunc nullum nomen proprium est eius, quoniam aut necesse esset omni nomine Deum aut omnia eius nomine nuncupari», cum ipse in sua simplicitate complicit omnium rerum universitatem. Unde secundum ipsum proprium nomen – quod ineffabile per nos dicitur et tetragrammaton sive quattuor litterarum est et ex eo proprium, quia non convenit Deo secundum aliquam habitudinem ad creaturas, sed secundum essentiam propriam – interpretari debet ‘unus et omnia’ sive ‘omnia uniter’, quod melius est. Et ita nos repperimus superius unitatem maximam, quae idem est quod omnia uniter; immo adhuc videtur nomen propinquius et convenientius ‘unitas’ quam ‘omnia uniter’. Et propter hoc dicit propheta, quomodo «in illa die erit Deus unus et nomen eius unum.» Et alibi: «Audi Israel (id est Deum per intellectum videns), quoniam Deus tuus unus est.»

Non est autem unitas nomen Dei eo modo, quo nos aut nominamus aut intelligimus unitatem, quoniam, sicut supergreditur Deus omnem intellectum, ita a fortiori omne nomen. Nomina quidem per motum rationis, quae intellectu multo inferior est, ad re-

CAPITOLO XXIV

74

Il nome di Dio e la teologia affermativa

Finora ci siamo sforzati, con l'aiuto di Dio e servendoci di un esempio matematico, di acquisire, nella nostra ignoranza, una maggiore conoscenza intorno al primo massimo; adesso, per rendere il nostro insegnamento ancora più completo, intendiamo condurre una ricerca sul nome di Dio. Ed anche il percorso di quest'indagine risulterà facile, se terremo correttamente a mente le cose che abbiamo detto più volte.

È chiaro, infatti, che, se il massimo è il massimo assoluto cui nulla si oppone, nessun nome gli può convenire in modo appropriato¹⁵⁵. Tutti nomi, in effetti, vengono assegnati alle cose sulla base di un'operazione peculiare della ragione, attraverso la quale una cosa viene distinta da un'altra¹⁵⁶.

Per questo, dice giustamente Ermete Trismegisto: poiché Dio è la totalità delle cose, nessun nome gli è appropriato; sarebbe infatti necessario chiamare Dio con tutti i nomi, o chiamare tutte le cose con il nome di Dio¹⁵⁷, dal momento che egli complica, nella sua semplicità, la totalità di tutte le cose. Di conseguenza, [secondo Ermete] il nome proprio di Dio, che noi consideriamo ineffabile e che è il «tetragramma»¹⁵⁸, ossia composto di quattro lettere – nome che è proprio di Dio in quanto gli conviene non in base a qualche rapporto con le creature, ma in forza della sua propria essenza – dev'essere reso con l'espressione «uno e tutto», o «tutto in uno», il che è ancora meglio. Ed in modo simile anche noi abbiamo scoperto in precedenza il nome di «unità massima»¹⁵⁹, che ha lo stesso significato di «tutto in uno». Ed anzi il nome di «unità» sembra essere ancora più adatto e appropriato di quello di «tutto in uno». Per questo, il profeta dice che «in quel giorno Dio sarà uno e il suo nome sarà uno»¹⁶⁰. E altrove: «Ascolta Israele, il tuo Dio è uno», dove «Israele» significa «colui che vede Dio mediante l'intelletto»¹⁶¹.

75

L'unità, tuttavia, non è il nome di Dio nel modo in cui noi designiamo o intendiamo l'unità, perché, come Dio è al di sopra di ogni intelletto, così, a maggior ragione, è al di sopra di ogni nome. I nomi, infatti, vengono assegnati alle cose allo scopo di distinguerle, e vengono assegnati da un movimento della ragione, la quale è

76

rum discretionem imponuntur. Quoniam autem ratio contradictoria transilire nequit, hinc non est nomen, cui aliud non opponatur secundum motum rationis; quare unitati pluralitas aut multitudo secundum rationis motum opponitur. Hinc unitas Deo non convenit, sed unitas, cui non opponitur aut alteritas aut pluralitas aut multitudo. Hoc est nomen maximum omnia in sua simplicitate unitatis complicans, istud est nomen ineffabile et super omnem intellectum.

77 Quis enim intelligere possit unitatem infinitam per infinitum omnem oppositionem antecedentem, ubi omnia absque compositione sunt in simplicitate unitatis complicata, ubi non est aliud vel diversum, ubi homo non differt a leone et caelum non differt a terra, et tamen verissime ibi sunt ipsum, non secundum finitatem suam, sed complicate ipsamet unitas maxima? Unde, si quis posset intelligere aut nominare talem unitatem, quae cum sit unitas, est omnia, et cum sit minimum, est maximum, ille nomen Dei attingeret. Sed cum nomen Dei sit Deus, tunc eius nomen non est cognitum nisi per intellectum, qui est ipsum maximum et nomen maximum. Quare in docta ignorantia attingimus: Licet 'unitas' videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum.

78 Est itaque ex hoc manifestum nomina affirmativa, quae Deo attribuímus, per infinitum diminute sibi convenire; nam talia secundum aliquid, quod in creaturis reperitur, sibi attribuuntur. Cum igitur Deo nihil tale particulare, discretum, habens oppositum sibi nisi diminutissime convenire possit, hinc affirmationes sunt compactae, ut ait Dionysius. Nam si dicis ipsum veritatem, occurrit falsitas; si dicis virtutem, occurrit vitium; si dicis substantiam, occurrit accidens; et ita de reliquis. Cum autem ipse non sit substantia, quae non sit omnia et cui nihil opponitur, et non sit veritas, quae

molto inferiore all'intelletto. Poiché la ragione, tuttavia, non può andare oltre i contraddittori, non c'è alcun nome al quale, conformemente al movimento proprio della ragione, non si opponga un altro nome¹⁶². Per cui, conformemente al movimento proprio della ragione, all'unità si oppongono la pluralità e la molteplicità. Non è questa tuttavia l'unità che si addice a Dio, ma è l'unità alla quale non si oppongono né l'alterità, né la pluralità, né la molteplicità. Ed è questo il nome massimo, che complica tutte le cose nella semplicità della sua unità; questo è il nome che è ineffabile e che al di sopra di ogni intelletto¹⁶³.

Chi potrebbe infatti intendere l'unità infinita che precede all'infinito ogni opposizione, dove tutte le cose sono complicate nella semplicità dell'unità senza alcuna composizione, dove non c'è l'altro o il diverso, dove l'uomo non differisce da leone, il cielo non differisce dalla terra, e dove le cose, tuttavia, sono nel modo più vero il massimo stesso, non secondo la propria finitezza, ma perché sono in modo complicato la stessa unità massima¹⁶⁴? Di conseguenza, se qualcuno potesse intendere o nominare una tale unità, che, essendo unità, è tutte le cose, e che, essendo il minimo, è il massimo, costui giungerebbe a cogliere il nome di Dio. Poiché, tuttavia, il nome di Dio è Dio, il suo nome è conosciuto solo da quell'intelletto che è il massimo stesso e che è il nome massimo. Nella dotta ignoranza, pertanto, raggiungiamo questa conoscenza: sebbene «unità» sembri essere il nome che si avvicina maggiormente al massimo, un tale nome, tuttavia, resta ancora infinitamente distante dal vero nome del massimo, da quel nome che è il massimo stesso.

Da queste considerazioni risulta pertanto evidente che i nomi affermativi che attribuiamo a Dio gli convengono in modo infinitamente limitato; tali nomi, infatti, gli vengono attribuiti sulla base di qualcosa che riscontriamo nelle creature. Dato che a Dio, pertanto, non può convenire nessuno di questi nomi che designano cose particolari, discrete e che hanno un opposto, ne consegue che le affermazioni, come dice Dionigi, sono inadeguate¹⁶⁵. Se, infatti, chiami Dio «verità», gli si oppone la falsità, se lo chiami «virtù», gli si oppone il vizio, se lo chiami «sostanza», gli si oppone l'accidente, e così via¹⁶⁶. Poiché Dio, tuttavia, non è una sostanza tale da non essere tutte le altre cose e da avere qualcosa come suo opposto, e non

77

78

non sit omnia absque oppositione, non possunt illa particularia nomina nisi diminute valde per infinitum sibi convenire. Omnes enim affirmationes, quasi in ipso aliquid sui significati ponentes, illi convenire non possunt, qui non est plus aliquid quam omnia.

79 Et propterea nomina affirmativa, si sibi conveniunt, non nisi in respectu ad creaturas conveniunt; non quod creaturae sint causa, quod sibi conveniant, quoniam maximum a creaturis nihil habere potest, sed sibi ex infinita potentia ad creaturas conveniunt. Nam ab aeterno Deus potuit creare, quia, nisi potuisset, summa potentia non fuisset. Igitur hoc nomen 'creator', quamvis sibi in respectu ad creaturas conveniat, tamen etiam convenit, antequam creatura esset, quoniam ab aeterno creare potuit. Ita de iustitia et ceteris omnibus nominibus affirmativis, quae nos translativè a creaturis Deo attribuimus propter quandam perfectionem per ipsa nomina significatam; licet illa omnia nomina ab aeterno, ante etiam quam nos sibi illa attribuimus, fuissent veraciter in summa sua perfectione et infinito nomine complicata, sicut et res omnes, quae per ipsa talia nomina significantur et a quibus per nos in Deum transferuntur.

80 Et intantum hoc est verum de affirmativis omnibus, quod etiam nomen Trinitatis et personarum, scilicet Patris et Filiï et Spiritus sancti, in habitudine creaturarum sibi imponuntur. Nam cum Deus ex eo, quod unitas est, sit gignens et Pater, ex eo, quod est aequalitas unitatis, genitus sive Filius, ex eo, quod utriusque conexio, Spiritus sanctus: tunc clarum est Filium nominari Filium ex eo, quod est unitatis sive entitatis aut essendi aequalitas. Unde patet ex hoc, quod Deus ab aeterno potuit res creare, licet eas etiam non creasset, respectu ipsarum rerum Filius dicitur. Ex hoc enim est Filius, quod est aequalitas essendi res, ultra quam vel infra res

è una verità tale da non essere tutte le cose senza alcuna opposizione, questi nomi particolari non gli possono convenire se non in modo infinitamente limitato. Tutte le affermazioni, che introducono in qualche modo in Dio qualcosa del loro significato, non possono infatti convenire a colui che non è qualche cosa di particolare più di quanto sia tutte le cose.

È per questo che i nomi affermativi, se convengono a Dio, gli convengono soltanto in relazione alle creature. Non che le creature siano la causa per la quale questi nomi convengono a Dio, in quanto il massimo non può ricevere nulla dalle creature; tali nomi, piuttosto, convengono a Dio in virtù della sua potenza infinita nei confronti delle creature. Dio, infatti, ha potuto creare sin dall'eternità, perché, se non avesse potuto, non sarebbe stato la potenza suprema. Il nome di «creatore», pertanto, sebbene convenga a Dio in relazione alle creature, gli conveniva tuttavia anche prima che le creature esistessero, dato che Dio ha potuto crearle sin dall'eternità. Lo stesso vale per la giustizia e per tutti gli altri nomi affermativi, che noi trasferiamo a Dio dalle creature, e che attribuiamo a lui per il fatto che essi designano una certa perfezione. Tutti questi nomi, tuttavia, prima ancora di essere da noi attribuiti a Dio, erano già complicati sin dall'eternità e in modo vero nella sua perfezione somma e nel suo nome infinito, così come erano in lui complicate tutte quelle cose che vengono designate mediante tali nomi, e a partire dalle quali noi li trasferiamo a Dio.

Quanto abbiamo detto è vero a proposito di tutti nomi affermativi, a tal punto che anche i nomi della trinità e delle persone divine, ossia «padre», «figlio» e «spirito santo», vengono attribuiti a Dio sulla base del suo rapporto con le creature¹⁶⁷. In effetti, è per il fatto di essere unità che Dio è generante e padre, è per il fatto di essere eguaglianza dell'unità che egli è generato e figlio, ed è per il fatto di essere connessione dell'uno dell'altro che gli è spirito santo¹⁶⁸. E chiaro, pertanto, che il figlio viene chiamato figlio perché è eguaglianza dell'unità, ossia dell'entità o dell'essere. Di conseguenza, dal fatto che Dio ha potuto creare le cose sin dall'eternità, risulta evidente che egli, anche se non le avesse create, viene chiamato figlio in riferimento a queste cose. Egli è infatti figlio perché è eguaglianza dell'essere delle cose, le quali non potrebbero esistere

79

80

esse non possent; ita videlicet quod est Filius ex eo, quod est aequalitas entitatis rerum, quas Deus facere poterat, licet eas etiam facturum non esset; quas si facere non posset, nec Deus Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, immo nec Deus esset. Quare, si subtilius consideras, Patrem Filium gignere, hoc fuit omnia in Verbo creare. Et ob hoc Augustinus Verbum etiam artem ac ideam in respectu creaturarum affirmat.

81 Unde ex eo Deus Pater est, quia genuit aequalitatem unitatis; ex eo autem Spiritus sanctus, quod utriusque amor est; et haec omnia respectu creaturarum. Nam creatura ex eo, quod Deus Pater est, esse incipit; ex eo, quod Filius, perficitur; ex eo, quod Spiritus sanctus est, universali rerum ordini concordat. Et haec sunt in unaquaque re Trinitatis vestigia. Et haec est sententia Aurelii Augustini exponentis illud Geneseos: «In principio creavit Deus caelum et terram», dicens Deum ex eo, quia Pater, principia rerum creasse.

82 Quare quidquid per theologiam affirmationis de Deo dicitur, in respectu creaturarum fundatur, etiam quoad illa sanctissima nomina, in quibus maxima latent mysteria cognitionis divinae, quae apud Hebraeos et Chaldaeos habentur, quorum nullum Deum nisi secundum aliquam proprietatem particularem significat praeter nomen quattuor litterarum, quae sunt ioth he vau he, quod est proprium et ineffabile superius interpretatum. De quibus Hieronymus et Rabbi Salomon in libro Ducis neutrorum extense tractant; qui videri possunt.

83

CAPITULUM XXV

Gentiles Deum varie nominabant creaturarum respectu.

Pagani pariformiter Deum variis creaturarum respectibus nominabant: Iovem quidem propter mirabilem pietatem (ait enim Iulius

se fossero al di sopra o al di sotto di tale eguaglianza. Si vede così che egli è figlio perché è l'eguaglianza dell'entità delle cose che Dio avrebbe potuto creare, anche se poi non le creerà; ma se non potesse crearle, Dio non sarebbe né padre, né figlio o spirito santo, ed anzi non sarebbe nemmeno Dio. Se consideri pertanto la questione in maniera più approfondita, vedrai che il fatto che il padre generi il figlio significa che gli crea tutte le cose nel verbo. È questo il motivo per il quale Agostino afferma che il verbo è come l'arte o l'idea [di Dio] in rapporto alle creature¹⁶⁹.

Dio è padre, pertanto, perché ha generato l'eguaglianza dell'unità. È invece spirito santo perché è amore dell'uno dell'altro. E tutto questo egli lo è in relazione alle creature. La creatura, infatti, incomincia ad essere in virtù del fatto che Dio è padre; giunge a compimento in virtù del fatto che Dio è figlio, ed è in armonia con l'ordine universale delle cose in virtù del fatto che Dio è spirito santo. E queste sono le vestigia della trinità che sono presenti in ogni cosa. Questa l'opinione anche di Aurelio Agostino, quando espone il passo della *Genesi* nel quale si dice: «In principio Dio creò il cielo e la terra»; Agostino, infatti, afferma che Dio, in virtù del fatto che è padre, ha creato i principi delle cose¹⁷⁰.

Tutto ciò che si dice di Dio nella teologia affermativa si basa pertanto sulla considerazione del suo rapporto con le creature. Questo vale anche per quei nomi santissimi che si trovano presso gli Ebrei e i Caldei, e nei quali si nascondono i misteri più grandi della conoscenza divina. Nessuno di questi nomi, infatti, designa Dio se non tramite una qualche proprietà particolare, tranne quel nome di quattro lettere – *iot, he, vau, he* –, che, come abbiamo spiegato in precedenza, è il nome proprio e ineffabile di Dio. Di questi argomenti trattano diffusamente Girolamo e Rabbi Salomone, nella *Guida dei perplessi*, autori che si possono consultare¹⁷¹.

CAPITOLO XXV

I gentili chiamavano Dio con vari nomi in relazione alle creature

In modo simile, anche i pagani denominavano Dio considerando i suoi diversi rapporti con le creature: lo chiamavano Giove per la sua straordinaria benevolenza (Giulio Firmico dice, infatti, che

81

82

83

est absolute in eo, quod est omnia contracte. Est enim Deus quidditas absoluta mundi seu universi; universum vero est ipsa quidditas contracta. Contractio dicit ad aliquid, ut ad essendum hoc vel illud. Deus igitur, qui est unus, est in uno universo; universum vero est in universis contracte.

Et ita intelligi poterit, quomodo Deus, qui est unitas simplicissima, existendo in uno universo est quasi ex consequenti mediante universo in omnibus, et pluralitas rerum mediante uno universo in Deo.

117

CAPITULUM V

Quodlibet in quolibet.

Si acute iam dicta attendis, non erit tibi difficile videre veritatis illius Anaxagorici ‘quodlibet esse in quolibet’ fundamentum fortassis altius Anaxagora. Nam cum manifestum sit ex primo libro Deum ita esse in omnibus, quod omnia sunt in ipso, et nunc constet Deum quasi mediante universo esse in omnibus, hinc omnia in omnibus esse constat et quodlibet in quolibet. Universum enim quasi ordine naturae ut perfectissimum praecessit omnia, ut quodlibet in quolibet esse posset. In qualibet enim creatura universum est ipsa creatura, et ita quodlibet recipit omnia, ut in ipso sint ipsum contracte. Cum quodlibet non possit esse actu omnia, cum sit contractum, contrahit omnia, ut sint ipsum. Si igitur omnia sunt in omnibus, omnia videntur quodlibet praecedere. Non igitur omnia sunt plura, quoniam pluralitas non praecedit quodlibet. Unde omnia sine pluralitate praecesserunt quodlibet ordine natu-

sente in modo assoluto in ciò che è tutte le cose in modo contratto [ossia, nell'universo]. Dio, infatti, è la quiddità assoluta del mondo o dell'universo. L'universo, invece, è questa stessa quiddità, ma contratta. Ora, «contrazione» significa contrazione a qualcosa, ossia ad essere questo o quello. Dio, quindi, che è uno, è in un universo che è uno. L'universo, invece, è in tutte le cose in modo contratto.

In questo modo si potrà comprendere come Dio, che è unità semplicissima, esistendo in un universo unitario, sia presente in tutte le cose quasi come conseguenza della mediazione dell'universo, e come la molteplicità delle cose sia in Dio attraverso la mediazione dell'unità dell'universo²⁵⁶.

CAPITOLO V

117

Ogni cosa è in ogni cosa

Se consideri con grande attenzione le cose che sono state già dette, non ti sarà difficile vedere il fondamento sul quale si basa la verità di quell'affermazione di Anassagora secondo la quale «ogni cosa è in ogni cosa», verità che forse è più profonda di quanto lo stesso Anassagora non pensasse²⁵⁷. Infatti, poiché dal primo libro è emerso chiaramente che Dio è in tutte le cose, in modo tale che tutte le cose sono in lui²⁵⁸, e poiché è risultato ora evidente che Dio è in tutte le cose quasi attraverso la mediazione dell'universo, è chiaro che tutto è in tutto e che ogni cosa è in ogni cosa²⁵⁹. L'universo, infatti, essendo la realtà più perfetta, ha preceduto tutte le cose per un certo qual ordine di natura²⁶⁰, in modo tale che ogni cosa potesse essere in ogni cosa. In ogni singola creatura, infatti, l'universo è quella creatura, e così ogni cosa accoglie in sé tutte le altre, in modo tale che, in ogni cosa, tutte le altre siano, in modo contratto, quella cosa. Poiché ogni singola cosa, essendo contratta, non può essere in atto tutte le cose, essa contrae in se stessa tutte le altre cose, in modo tale che esse siano il suo stesso essere. Se, quindi, tutto è in tutto, è allora chiaro che il tutto precede ogni singola cosa. La totalità delle cose, pertanto, non è una molteplicità, in quanto la molteplicità non precede ogni singola cosa. Di conseguenza, ciò che ha preceduto ogni singola cosa per un ordine di natura è la totalità delle cose senza molteplicità. In ogni singola cosa,

rae. Non sunt igitur plura in quolibet actu, sed omnia sine pluralitate sunt id ipsum.

118 Non est autem universum nisi contracte in rebus, et omnis res actu existens contrahit universa, ut sint actu id, quod est. Omne autem actu existens in Deo est, quia ipse est actus omnium. Actus autem est perfectio et finis potentiae. Unde, cum universum in quolibet actu existenti sit contractum, patet Deum, qui est in universo, esse in quolibet et quodlibet actu existens immediate in Deo, sicut universum. Non est ergo aliud dicere 'quodlibet esse in quolibet' quam Deum per omnia esse in omnibus et omnia per omnia esse in Deo. Subtili intellectu ista altissima clare comprehenduntur, quomodo Deus est absque diversitate in omnibus, quia quodlibet in quolibet, et omnia in Deo, quia omnia in omnibus. Sed cum universum ita sit in quolibet, quod quodlibet in ipso, est universum in quolibet contracte id, quod est ipsum contracte, et quodlibet in universo est ipsum universum, – quamvis universum in quolibet sit diverse et quodlibet in universo diverse.

119 Vide exemplum: Manifestum est lineam infinitam esse lineam, triangulum, circulum et sphaeram. Omnis autem linea finita habet esse suum ab infinita, quae est omne id, quod est. Quare in linea finita omne id, quod est linea infinita (ut est linea, triangulus, et cetera), est id, quod est linea finita. Omnis igitur figura in linea finita est ipsa linea; et non est in ipsa aut triangulus aut circulus aut sphaera actu, quoniam ex pluribus actu non fit unum actu, cum quodlibet actu non sit in quolibet, sed triangulus in linea est linea, et circulus in linea est linea, et ita de reliquis. Et ut clarius videas: Linea actu esse nequit nisi in corpore, ut ostendetur alibi. In corpore autem longo, lato et profundo omnes figuras complicari nemo dubitat.

pertanto, non è presente in atto una molteplicità di cose, ma è piuttosto la totalità delle cose, senza molteplicità, che, in ogni cosa, è quella rispettiva cosa²⁶¹.

Ora, l'universo è nelle cose solo in modo contratto, ed ogni cosa che esiste in atto contrae in sé tutte le altre cose che fanno parte dell'universo, affinché siano in atto ciò che essa è. Ogni cosa che esiste in atto, tuttavia, è in Dio, perché Dio è l'atto di tutte le cose. Ora, l'atto è il compimento e il fine ultimo della potenza. Di conseguenza, dal momento che l'universo è presente in modo contratto in ogni cosa che esiste in atto, è evidente che Dio, che è nell'universo, è in ogni cosa, e che ogni cosa che esiste in atto è immediatamente in Dio, così come l'universo è in Dio. Dire che «ogni cosa è in ogni cosa» non è pertanto diverso dal dire che Dio, mediante tutte le cose, è in tutte, e che tutte le cose, mediante tutte, sono in Dio²⁶². Un intelletto perspicace comprende con chiarezza queste verità molto profonde, ossia che Dio è presente, senza diversità, in tutte le cose, perché ogni cosa è in ogni cosa, e che tutte le cose sono in Dio, perché tutte sono in tutte. Ma, dal momento che l'universo è in ogni singola cosa, in modo tale che ogni cosa è in esso, allora in ogni singola cosa l'universo è, in modo contratto, ciò che quella cosa è in modo contratto, e ogni singola cosa nell'universo è l'universo stesso, sebbene il modo in cui l'universo è presente in ogni singola cosa sia diverso dal modo in cui ogni cosa è nell'universo.

Considera il seguente esempio: è evidente che la linea infinita sia linea, triangolo, cerchio e sfera²⁶³. Ogni linea finita, tuttavia, ha il proprio essere dalla linea infinita, la quale è tutto ciò che una linea finita è²⁶⁴. Per questo, tutto ciò che è la linea infinita – ossia, linea, triangolo, eccetera –, nella linea finita è ciò che è la linea finita. Di conseguenza, nella linea finita ogni figura è la linea stessa. In essa non vi sono il triangolo, o il cerchio, o la sfera in atto, in quanto da più cose in atto non può risultare un'unica cosa in atto; e in effetti ogni cosa non è in atto in ogni cosa; piuttosto, nella linea il triangolo è linea, nella linea il cerchio è linea, e lo stesso vale per le altre figure. E perché tu veda questo con più chiarezza, considera che una linea può sussistere in atto solo in un corpo, come mostremo altrove²⁶⁵. Ora, nessuno dubita che in un corpo, che è dotato di lunghezza, di larghezza e di profondità, vi siano complicate tut-

118

119

Sunt igitur in linea actu omnes figurae actu ipsa linea, et in triangulo triangulus, et ita de reliquis. Nam omnia in lapide lapis, et in anima vegetativa ipsa anima, et in vita vita, et in sensu sensus, in visu visus, in auditu auditus, in imaginatione imaginatio, in ratione ratio, in intellectu intellectus, in Deo Deus. Et nunc vide, quomodo rerum unitas sive universum est in pluralitate et e converso pluralitas in unitate.

120 Considera attentius et videbis, quomodo quaelibet res actu existens ex eo quiescit, quia omnia in ipso sunt ipsum et ipsum in Deo Deus. Mirabilem rerum unitatem, admirandam aequalitatem et mirabilissimam vides connexionem, ut omnia sint in omnibus. Rerum etiam diversitatem et connexionem in hoc exoriri intelligis. Nam cum quaelibet res actu omnia esse non potuit – quia fuisset Deus, et propterea omnia in quolibet essent eo modo, quo possent secundum id, quod est quodlibet, – nec potuit quodlibet esse consimile per omnia alteri, ut patuit supra: hoc fecit omnia in diversis gradibus esse; sicut et illud esse, quod non potuit simul incorruptibiliter esse, fecit incorruptibiliter in temporali successione esse; ut ita omnia id sint, quod sunt, quoniam aliter et melius esse non potuerunt.

121 Quiescunt igitur omnia in quolibet, quoniam non posset unus gradus esse sine alio, sicut in membris corporis quodlibet confert cuilibet et omnia in omnibus contentantur. Postquam enim oculus non potest esse manus et pedes et alia omnia actu, contentatur se esse oculum, et pes pedem; et omnia membra sibi mutuo conferunt, ut quodlibet sit meliori modo, quo potest, id quod est. Et non est manus nec pes in oculo, sed in oculo sunt oculus, inquantum ipse oculus est immediate in homine; et ita omnia membra in pede,

te le figure. Di conseguenza, nella linea finita che esiste in atto tutte le figure sono in atto la linea stessa, e nel triangolo che esiste in atto sono il triangolo, e così per il resto. Nella pietra, infatti, tutte le cose sono pietra, nell'anima vegetativa sono la stessa anima vegetativa, nella vita sono vita, nei sensi sono i sensi, nella vista sono vista, nell'udito sono udito, nell'immaginazione sono immaginazione, nella ragione ragione, nell'intelletto intelletto, in Dio Dio. Ed ora vedi come l'unità delle cose, ossia l'universo, sia nella molteplicità e, viceversa, la molteplicità nell'unità.

Se consideri la questione più attentamente, vedrai che ogni cosa che esiste in atto trova la sua quiete per il fatto che tutte le cose in lei sono lei stessa, ed essa in Dio è Dio. Vedi allora come fra le cose vi sia una straordinaria unità, un'ammirevole eguaglianza e una ancor più mirabile connessione, che fanno sì che tutte le cose siano in tutte²⁶⁶. E comprendi come anche la diversità e la connessione delle cose abbiano in ciò la loro origine. Ogni cosa, infatti, non poteva essere in atto tutte le cose, perché così sarebbe stata Dio, e perché, di conseguenza, tutte le cose sarebbero state [in atto] in ognuna di esse nel modo in cui potevano esserlo, in maniera cioè conforme a quello che ogni singola cosa è. Dall'altro lato, come è risultato evidente in precedenza²⁶⁷, ogni cosa non poté neppure essere in tutto simile ad un'altra. Tutto questo, pertanto, fece sì che le cose dovessero esistere secondo gradi diversi, e comportò anche che quell'essere, che non poté esistere in modo incorruttibile tutto in una volta [l'universo], esistesse in modo incorruttibile nella successione temporale. Così, tutte le cose sono ciò che sono perché non poterono esistere in modo diverso e migliore²⁶⁸.

Tutte le cose, pertanto, trovano la loro quiete in ognuna di esse, perché un grado dell'essere non potrebbe stare senza l'altro, come avviene fra le membra del corpo, dove ognuna è utile ad ogni altra e tutte trovano il proprio soddisfacimento in tutte²⁶⁹. Dato che l'occhio, infatti, non può essere in atto mano, piede e tutte le altre membra, esso è soddisfatto di essere occhio e il piede di essere piede. E tutte le membra si aiutano reciprocamente l'un l'altra, affinché ciascuna sia ciò che è nel modo migliore in cui può esserlo. E né la mano, né il piede sono nell'occhio, ma nell'occhio esse sono occhio, in quanto l'occhio, da parte sua, è immediatamente nell'uo-

120

121

inquantum pes immediate in homine, ut quodlibet membrum per quodlibet immediate sit in homine et homo sive totum per quodlibet membrum sit in quolibet, sicut totum in partibus est per quamlibet in qualibet.

122 Si igitur consideras humanitatem quasi esse quid absolutum, impermiscibile et incontractibile, et hominem consideras, in quo est ipsa absoluta humanitas absolute et a quo est ipsa contracta humanitas, quae est homo: est ipsa humanitas absoluta quasi Deus et contracta quasi universum. Et sicut ipsa absoluta humanitas est in homine principaliter seu prioriter et consequenter in quolibet membro aut qualibet parte, et ipsa contracta humanitas est in oculo oculus, in corde cor et ita de reliquis, et ita contracte in quolibet quodlibet: tunc secundum hanc quidem positionem reperta est similitudo Dei et mundi et eorum omnium manuductio, quae in istis duobus capitulis tacta sunt, cum aliis multis quae ex hoc sequuntur.

123

CAPITULUM VI

De complicatione et gradibus contractionis universi.

Supra omnem intellectum in prioribus universum sive mundum esse comperimus unum, cuius unitas contracta est per pluralitatem, ut sit unitas in pluralitate. Et quia unitas absoluta est prima et unitas universi ab ista, erit unitas universi secunda unitas, quae in quadam pluralitate consistit. Et quoniam, ut in De coniecturis ostendetur, secunda unitas est denaria, decem uniens praedictamenta, erit universum unum explicans primam absolutam unitatem simplicem denaria contractione. Complicantur autem omnia in denario, quoniam non est numerus supra ipsum. Quare unitas universi denaria pluralitatem omnium contractorum complicat. Et

mo. E alla stessa maniera tutte le membra sono nel piede, in quanto il piede è immediatamente nell'uomo, cosicché ogni membro, attraverso ogni altro membro, è immediatamente nell'uomo, e l'uomo, ossia il tutto, attraverso ogni membro è in ogni altro membro, così come il tutto è nelle sue parti, ossia in ogni parte attraverso ogni altra parte.

Se consideri pertanto la natura umana come se fosse qualcosa di assoluto, di non mescolabile e di non contraibile, e consideri poi un uomo nel quale questa natura umana assoluta sia presente in modo assoluto e dal quale derivi quella natura umana contratta che è il singolo uomo, avresti allora che la natura umana assoluta è come se fosse Dio e la natura umana contratta è come se fosse l'universo. E la natura umana assoluta è presente in maniera principale o prioritaria nell'uomo e poi, in conseguenza di esso, anche in ogni membro o in ogni parte, mentre la natura umana contratta nell'occhio è occhio, nel cuore è cuore, e così via, per cui in ogni membro è, in modo contratto, ogni membro. Con quest'esempio abbiamo trovato una similitudine del rapporto tra Dio e il mondo e un modo di introdurci alla comprensione di tutti gli argomenti che abbiamo toccato in questi due capitoli, e di molti altri che ne conseguono.

122

CAPITOLO VI

123

La complicazione e i gradi della contrazione dell'universo

Nelle pagine precedenti abbiamo appreso, al di sopra di ogni capacità dell'intelletto, che l'universo, ovvero il mondo, è uno, e che la sua unità è contratta attraverso la molteplicità, in modo tale da essere un'unità nella molteplicità²⁷⁰. E dato che l'unità assoluta è la prima e l'unità dell'universo deriva da essa, l'unità dell'universo sarà un'unità seconda, che consiste in una certa molteplicità. E dato che, come mostrerò nelle *Congetture*, l'unità seconda è quella del dieci, che unisce le dieci categorie, l'universo sarà uno nel senso che esplica la prima e semplice unità assoluta nella contrazione del dieci. Nel numero dieci, tuttavia, sono complicate tutte le cose, in quanto non c'è alcun numero che sia al di sopra di esso²⁷¹. Per questo, l'unità del dieci, che è propria dell'universo, complica in sé la molteplicità di tutte le cose contratte. E poiché questa unità dell'u-