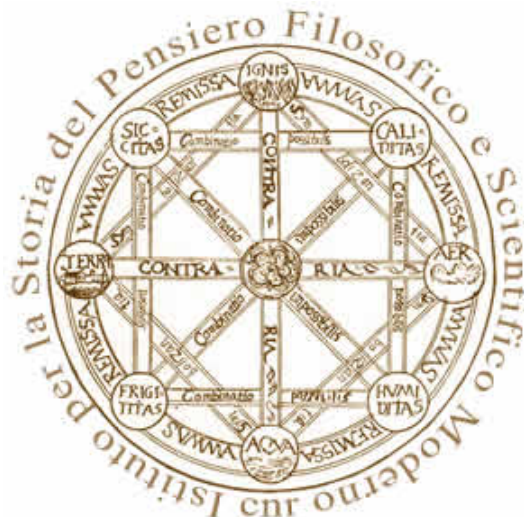


Davide Monaco

**Monadi, specchi e menti.
Pensiero matematico e “imago Dei”
nell’opera di Cusano**



Laboratorio dell'ISPF, X, 2013

Per differenziare la mente umana dal resto del creato Cusano utilizza una similitudine: possiamo immaginare che Dio risplenda in uno specchio, senza macchia, retto, infinito e perfetto, costituito dal Verbo di Dio, e che tutte le creature siano come degli specchi contratti e curvi in maniera differente posti in circolo attorno a quell'unico specchio della verità. Tra questi specchi disposti circolarmente attorno allo specchio divino ve ne sono alcuni, le creature di natura intellettuale, non solo più limpide e retti degli altri, ma che sono come specchi vivi, ossia intellettuali e liberi, dotati della capacità di incurvarsi, rettificarsi e mondarsi da se stessi¹. Ora, continua la similitudine, mentre nello specchio divino centrale appaiono perfettamente tutti gli specchi, ossia tutte le cose, così come sono, nella loro verità, gli specchi curvi e contratti riflettono variamente, tutti in maniera differente, ogni cosa non come è in se stessa, ma secondo la propria limitata capacità di riflessione. Ogni creatura pertanto è come uno specchio in cui si riflettono tutte le cose e in cui tutto l'universo si specchia in modo singolare e unico. Ma mentre tutte le altre creature hanno una capacità di manifestare le cose secondo una disposizione limitata e determinata assegnata dal Creatore stesso, gli specchi vivi e intellettuali, ossia le creature dotate di mente, sono libere di accrescere da se medesime grazie alle proprie facoltà intellettuali la propria capacità di intuire e riflettere la verità, divina e di ogni cosa². Cusano, pur paragonando ogni creatura a uno specchio in cui splende l'immagine dell'intero universo, differenzia gli specchi che riflettono semplicemente il mondo da quegli specchi dotati della mente che hanno una relazione essenziale con Dio, ossia sono capaci di rendersi simili al Creatore partecipando della sua stessa scintilla divina, della sua potenza creatrice, riuscendo a manifestare l'universo a modo proprio modificandone l'immagine grazie alle proprie facoltà alla libertà. Questi specchi non sono immagini solo dell'universo delle creature, ma dello stesso autore divino dell'universo.

¹ Niccolò Cusano, *De filatione Dei*, in Id., *Opera omnia*, IV, ed. P. Wilpert, Hamburg, Meiner, 1959, 3, 65, p. 48: «Immagina dunque che vi sia la più alta maniera di risplendere del principio nostro, Dio nostro, nella quale appaia Dio stesso, ed essa sia come lo specchio della verità senza macchia, sommamente retto, senza fine e perfetto, mentre tutte le creature sono come specchi più contratti e curvi in maniera differente; ma fra le creature, le nature intellettuali sono come specchi vivi, più limpide e più retti e tali che, essendo vivi, intellettuali e liberi, possono da se medesimi incurvarsi, rettificarsi e mondarsi».

² Cfr. ivi, 3, 65-66, pp. 48-49: «Dico che in tutti codesti specchi, variamente riflessa, si rispecchia un'unica chiarezza e che nello specchio primo, sommamente retto e chiaro, risplendono tutti gli specchi, così come sono, quale si può vedere negli specchi materiali, che siano posti in circolo e rivolti gli uni verso gli altri. In tutti gli altri specchi contratti e curvi tutte le cose appaiono non come sono in se stesse, ma secondo la condizione dello specchio che le accoglie, cioè con una diminuzione di grandezza, dovuta al difetto di rettitudine dello specchio ricevente. Quando dunque un qualche specchio intellettuale vivo sia stato portato innanzi allo specchio primo della verità, che è retto, e nel quale risplendono veracemente tutte le cose, come sono, senza difetto, allora lo specchio della verità, assieme a tutto ciò che esso ha ricevuto da tutti gli altri specchi, si trasfonde nello specchio vivo intellettuale, e questo accoglie in sé il raggio dello specchio della verità, che in sé contiene la verità di tutti gli specchi. Ma questo vivo specchio intellettuale, come occhio vivo, accoglie tutto ciò a suo modo, in un medesimo momento dell'eternità, ed accogliendo il lume splendente del primo specchio della verità, in esso intuisce se medesimo com'è in sé, ed in sé intuisce tutte le cose, ma sempre a modo suo».

L'uomo, poiché la sua *creatio* avviene per ultima all'interno del racconto biblico contenuto nel *Genesi*, rappresenta la perfezione di quanto è stato fatto prima, il compimento della creazione divina³. Egli opera una netta distinzione tra la mente e le altre cose create: la *mens* si differenzia da tutti gli altri enti poiché non è semplicemente esplicazione, ma immagine di Dio.

FILOSOFO: Sembra dunque che solo la mente sia immagine di Dio. IDIOTA: E propriamente così, perché tutto ciò che viene dopo la mente non è immagine di Dio se non in quanto vi risplenda la mente stessa; essa risplende più negli animali perfetti che in quelli imperfetti, più negli esseri sensitivi che nei vegetativi, più nei vegetativi che nei minerali. Perciò le creature prive di mente sono esplicazioni della divina semplicità piuttosto che immagini, sebbene nel processo esplicativo partecipino variamente dell'immagine mentale a seconda dello splendore di questa in esse⁴.

Secondo Cusano, pertanto, una cosa è l'esplicazione, mentre altra cosa è l'immagine⁵. Ma cosa differenzia l'essere immagine dall'essere semplice esplicazione?

Sin dal *De docta ignorantia* Dio viene pensato come non opposto al mondo, ma come «tutto ciò che può essere», «tutto ciò che è possibile»⁶. Secondo la terminologia cusaniana l'Uno è concepito quale *complicatio* di tutte le cose possibili, ossia unità infinita di tutti i possibili, compresi i contraddittori. Insieme al concetto di *complicatio*, Cusano impiega quello di *explicatio*, esplicazione⁷. Se complicare significa contenere in sé nell'unità del proprio potere tutte le cose, esplicare significa dispiegare nella molteplicità quanto era complicato nell'Uno⁸.

Il pensatore tedesco, pur avendo presente lo schema di origine neoplatonica di una processione dell'Uno per gradi e ipostasi intermedie, secondo cui l'azione creativa non sarebbe diretta all'universo *tout court*, ma mediata tramite una rigida suddivisione gerarchica, rifiuta tale concezione a favore della simultaneità di ogni creatura: tutto è immediata *explicatio Dei* in quanto ogni cosa è una *contractio*⁹, una contrazione divina, ossia partecipazione diretta da parte della

³ Cfr. G. Santinello, *L'uomo «ad imaginem et similitudinem» nel Cusano*, in «Doctor Seraphicus», 37, 1990, p. 86. Sebbene l'uomo occupi un posto privilegiato all'interno della creazione, in quanto è capace di mediare tra il mondo dello spirito e il mondo della materia, il cardinale sembra ampliare il suo discorso a tutte le creature dotate di mente a partire da quelle angeliche sino a quelle terrestri più imperfette.

⁴ Cfr. Niccolò Cusano, *Idiota de mente*, in Id., *Opera omnia*, V, ed. R. Steiger, Hamburg, Meiner, 1983, 4, 76, p. 116.

⁵ Cfr. *ivi*, 4, 74, p. 113: «Presta attenzione al fatto che una cosa è l'immagine, altra l'esplicazione».

⁶ Niccolò Cusano, *De docta ignorantia*, in Id., *Opera omnia*, I, ed. E. Hoffmann - R. Klibansky, Leipzig, Meiner, 1932, I, 4, 11, p. 10.

⁷ Cfr. *ivi*, II, 3, 107, p. 70.

⁸ Cfr. *ivi*, II, 3, 105, p. 69.

⁹ Per una approfondita disamina dei diversi ambiti di impiego del concetto di contrazione, delle sue fonti e dei suoi sviluppi all'interno dell'opera cusaniana, R. J. Hopkins, *Nicholas of Cusa's Metaphysic of Contraction*, Minneapolis, Arthur J. Banning, 1983; G. d'Onofrio, *Nel cuore della rivoluzione gnoseologica: Cusano e la dottrina della contractio fra Medioevo e Rinascimento*, in *Cusano*, a cura di D. Monaco, in «Il Pensiero», 1-2, 2009, pp. 7-24; S. Mancini, *I modi della contrazione nel*

creatura, secondo le proprie possibilità, all'universale *complicatio* divina nel suo esplicarsi. Nessuna *descensio* gerarchicamente ordinata, nemmeno quella neoplatonica Uno-Intelletto-Anima è più concepibile all'interno del sistema cusano. L'esplicazione del Principio non è pensata né come un'emanazione, né come moltiplicazione, né come una divisione, bensì come una sorta di concentrazione dell'universale nel particolare, dell'infinito nel finito, dell'assoluto nel contratto¹⁰. Allo stesso tempo la partecipazione dei molti all'Uno non è pensata come un *partem capere*, un prendere parte, come se le cose partecipassero di una parte dell'Uno, in quanto esso è assolutamente indivisibile¹¹. Per Cusano ogni cosa è una contrazione di Dio, ossia una concentrazione del potere divino in una delle sue possibilità. Nel suo esplicarsi l'unità di tutti i possibili è in atto in modo contratto, ossia tutta nel *modo* di quel particolare possibile esplicito che la contrae. Per Cusano: «quodlibet in quolibet»¹², ossia ogni esplicazione dell'Uno racchiude in sé tutte le altre possibili manifestazioni dell'Uno, la complicazione di tutti i possibili, ma appunto limitatamente alla sua unica, irripetibile e singolare capacità di manifestarla. Ogni essere è il tutto contratto.

Secondo Cusano solo gli individui sono in atto¹³. L'Uno pertanto si esplica in una pluralità di individui, di centri, che sono immagini, specchi, unici e singolari – in quanto non possono mai esistere due cose eguali nell'universo¹⁴ – della *complicatio* di tutti i possibili. Non si tratta di diverse parti collazionabili poiché è come se ogni essere fosse il tutto in quanto contratto in modo unico e singolare. L'essere si concentra in tanti centri unitari che partecipano dell'unità di tutto non come parti di un tutto ma come un tutto nel tutto, uno specchio dell'infinito¹⁵, un punto di vista sull'unità infinita¹⁶. Cusano nega costantemente la pluralità delle forme in Dio, definendo Dio quale *forma formarum*, forma di

De coniecturis di Nicola Cusano, in «Fieri. Annali del Dipartimento di filosofia storia e critica dei saperi», 4, 2006, pp. 199-222; Id., Quando recte consideratur de contractione, omnia sunt clara. *Singularità e finalità nel De docta ignorantia di Nicola Cusano*, in «Annuario filosofico», 24, 2008, pp. 81-110.

¹⁰ Cfr. Niccolò Cusano, *De docta ignorantia*, cit., II, 4, 116, pp. 74-75.

¹¹ Cfr. ivi, II, 2, 102, p. 67.

¹² Cfr. ivi, II, 5, 117, p. 76.

¹³ Cfr. ivi, II, 6, 124, p. 80; II, 6, 125, p. 80; III, 1, 184, p. 120. L'esistenza in atto solo del singolare o dell'individuale comporta il riconoscimento della singolarità delle forme sostanziali o per dirla con un linguaggio più moderno una concezione del reale di stampo monadologico. Cfr. G. Santinello, *Il pensiero di Niccolò Cusano nella sua prospettiva estetica*, Padova, Liviana, 1958, pp. 111-118; S. Mancini, Quando recte consideratur de contractione, cit., pp. 81-110; Id., *I modi della contrazione nel De coniecturis di Nicola Cusano*, cit., pp. 199-222; Id., *Vialità e individuazione: l'erigenismo di Nicola Cusano*, in *Cusano* cit., pp. 25-40.

¹⁴ Cfr. Niccolò Cusano, *De docta ignorantia*, cit., III, 1, 188, p. 122; Id., *De venatione sapientiae*, in Id., *Opera omnia*, XII, ed. R. Klibansky - H. G. Senger, Hamburg, Meiner, 1982, 37, 109, p. 102.

¹⁵ Cfr. Niccolò Cusano, *De dato patris luminum*, in Id., *Opera omnia*, IV, ed. P. Wilpert, Hamburg, Meiner, 1959, 2, 99, p. 74.

¹⁶ Cfr. G. Santinello, *Il pensiero di Niccolò Cusano nella sua prospettiva estetica*, cit., pp. 111 sgg.; N. Herold, *Menschliche Perspektive und Wahrheit. Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Münster, Aschendorff, 1975, pp. 21 sgg.

tutte le forme in quanto formatore, creatore di forme¹⁷. Il cardinale concepisce la forma di tutte le forme non come un modello statico che un'attività esteriore debba copiare, ma come un'attività formante che da sé crea e modella l'essere, imprimendo in esso un'immagine di sé ed allo stesso tempo esprimendosi come forma formante. La pluralità delle forme è invece in atto nella pluralità degli esseri individuali. Gli individui sono la realtà delle forme formate che in quanto tali sono pure e semplici possibilità attuatesi nelle loro individuazioni. Come Dio è forma di forme, ossia potere creativo, attivo, formante, così le cose create o le forme formate, che sono immagini dell'esemplare divino, sono esse stesse centri attivi di formazione. Ogni cosa, ovviamente ciascuna secondo gradi diversi, manifesta Dio in quanto manifesta se stessa. Manifestare il proprio essere significa esprimerlo e formarlo e in tale espressione risulta espresso e manifestato anche l'essere assoluto di Dio. L'universo cusano si rivela pertanto come un insieme di esseri individuali, contrazione dinamica dell'unità del tutto, o in altri termini come un insieme di monadi ciascuna riflettente in modo vario e singolare il potere creativo e formativo divino in quanto essa stessa potenza formante contenente in sé ogni cosa.

Nell'universale *explicatio Dei* la *mens* umana sembra acquisire un ruolo esclusivo e privilegiato: la mente non è infatti mera esplicazione, ma *viva imago Dei*¹⁸, ossia gode di un particolare statuto ontologico. Il potere formativo, creativo divino trova infatti nella facoltà conoscitiva che dà forma al mondo della conoscenza la sua massima riflessione.

La *mens* è viva immagine o similitudine in quanto è capace di assimilarsi sempre più, per quanto possibile, al suo esemplare, all'arte creatrice infinita: essa possiede una forza innata per la quale può rendersi più conforme all'*ars divina*. In alcuni passi dell'opera cusana, la stessa filiazione divina, la deificazione, l'avvicinarsi a Dio, sembra coincidere con il perfezionamento massimo del nostro intelletto o della nostra conoscenza di tutte le cose quale similitudine dell'arte creatrice divina che è il Verbo. Sin dalla sua seconda grande opera teorica, il *De coniecturis*, Cusano elabora, più che una cristologia, una filosofia della mente fondata cristologicamente, nella quale quest'ultima, in quanto profonda similitudine di Dio («alta Dei similitudo»), è vista come l'anello di congiunzione tra il piano del finito e quello dell'infinito, tra la dimensione mondana e quella divina¹⁹. La mente è pertanto uno dei temi fondamentali della speculazione cusana: essa rappresenta il cardine attorno a cui ruota tutta la sua riflessione in quanto è l'anello di congiunzione tra i due poli essenziali del suo pensiero –

¹⁷ Cfr. Niccolò Cusano, *De dato patris luminum*, cit., 2, 73, p. 98, 9-14. Tra i primi a sottolineare il riferimento di tale terminologia a Eckhart è stato Edmond Vansteenberghe: E. Vansteenberghe, *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464). L'action - la pensée*, Paris, Champion, 1920, pp. 427-428. Cfr. inoltre Niccolò Cusano, *De venatione sapientiae*, cit., 39, 118.

¹⁸ Cfr. Niccolò Cusano, *Idiota de mente*, cit., 4, 74, p. 113; 4, 76, p. 116. Sul tema cfr. G. Santinello, *L'uomo «ad imaginem et similitudinem» nel Cusano*, cit., pp. 85-97; G. Cuzzo, *Mystice videre*, cit., pp. 176-182; D. Monaco, *Deus Trinitas. Dio come non altro nel pensiero di Niccolò Cusano*, prefazione di W. Beierwaltes, Roma, Città Nuova, 2010, pp. 250-269.

¹⁹ Cfr. Niccolò Cusano, *De coniecturis*, in Id., *Opera omnia*, III, ed. J. Koch - K. Bormann - G. H. Senger, Hamburg, Meiner, 1972, I, 1, 5, p. 7; Id., *De filiatione Dei*, cit., 6, 86, p. 62.

l'Uno e i molti, Dio e il creato – e i due ambiti essenziali – quello gnoseologico e quello teologico – del suo edificio teorico. La mente acquisisce dunque un particolare statuto all'interno della creazione: essa è il primo e il più prossimo segno del Creatore in quanto è in essa che risplende maggiormente la sua potenza creatrice²⁰.

Ma cosa rende così particolare la mente? In cosa la mente è immagine di Dio? Cusano riconduce l'origine del termine *mens* all'atto del *mensurare*, del misurare, individuando in esso l'attività propria della mente: la mente è definita sulla base della capacità di dare *mensura* e *terminus*, cioè misura e limite, a ogni cosa²¹. Se l'anima è detta tale laddove è considerata nel suo ufficio di animare il corpo, intesa invece quale organo della conoscenza è chiamata *mens*, e ciò dalla sua attività che consiste nel *mensurare*. La mente, dunque, essendo immagine e non semplice *explicatio* della *mens* o *ars* infinita di Dio – ossia del suo Verbo in cui, da cui e in vista di cui sono state create tutte le cose – ha uno speciale rapporto di somiglianza con essa: come la semplicità divina complica tutte le cose, così la mente che ne è *imago* è complicazione della nozione e della misura di tutte le cose; come la mente divina dà l'essere a tutte le cose, la mente umana dà luogo alla nozione e alla misura di tutte le cose; come la mente di Dio concependo crea, la nostra mente concependo si assimila agli enti; come tutte le

²⁰ Cfr. Id., *Compendium*, in Id., *Opera omnia*, XI, 3, ed. B. Decker - K. Bormann, Hamburg, Meiner, 1964, 8, 23, p. 19.

²¹ Cfr. Id., *Idiota de mente*, cit., 1, 56, p. 90. Non va dimenticata la particolare storia editoriale dei *Dialoghi dell'Idiota* in cui Cusano sviluppa la sua concezione della *mens* e il suo legame col *mensurare*. Cfr. G. Santinello, *Introduzione a Nicolò Cusano, Scritti filosofici*, I, a cura di G. Santinello, Bologna, Zanichelli, 1965, pp. 35-40. L'opera ebbe una singolare fortuna. In particolare manipolando il I libro, il *De sapientia*, un ignoto umanista del Quattrocento – identificato da alcuni con Francesco Filefo (cfr. K. Borinsky, *Eine unerkannte Fälschung in Petrarca's Werke*, in «Zeitschrift für romanische Philologie», 5, 1912, pp. 586-597), identificazione rifiutata da G. Santinello e da R. Klibansky (G. Santinello, *Studi sull'umanesimo europeo*, Padova, Antenore, 1969; R. Klibansky, *De dialogis De vera sapientia Francisci Petrarcae addictis*, in Nicolò Cusano, *Idiota*, cit., pp. LXV-LXXII) – ne ricavò due dialoghi intitolati *De vera sapientia* che furono editi come opera di Petrarca prima ancora che uscisse la prima edizione nel 1488 dell'opera del Cusano. In tale forma i due dialoghi passarono poi in tutte le edizioni cinquecentesche degli *opera omnia* di Petrarca come suo lavoro autentico, ebbero l'onore di avere svariate traduzioni, nello specifico in boemo (1500), in tedesco (Vienna 1796) e in italiano (Milano 1824, 1833, 1888) e furono citati ancora come opera di Petrarca da A. Schopenhauer. Il falso fu scoperto solo alla fine dell'Ottocento grazie a J. Übinger: cfr. J. Übinger, *Die angeblichen Dialoge Petrarca's über die wahre Weisheit*, in «Vierteljahrsschrift für Kultur und Litteratur der Renaissance», II, 1887, pp. 57-70. La falsificazione fu sicuramente favorita dal fatto che Cusano conosceva molto bene le opere latine di Petrarca e dall'interesse che egli nutriva per i motivi vicini alla sua idea di *docta ignorantia* contenuti nel *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Le opere di Petrarca possedute da Cusano sono: *De vita solitaria* (Cod. Cus. 53); *De remediis* (I: Cod. Cus. 198; II: Cod. Cus. 199); *Rerum memorandum*, *De secreto conflictu*, *De otio*, *Sine nomine*, *De ignorantia* (Cod. Cus. 200). Su questi codici cfr. A. Sottili, *I codici del Petrarca nella Germania Occidentale*, I, in «Italia medioevale e umanistica», X, 1967, pp. 453-456. Per le annotazioni a margine di Cusano cfr. G. Santinello, *Studi sull'umanesimo europeo*, cit., pp. 9-42. Sul rapporto tra Petrarca e Cusano, inoltre, cfr. Id., *Nikolaus von Kues und Petrarca*, in «Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft», 4, 1964, pp. 174-197; G. Cuozzo, *Mystice videre. Esperienza religiosa e pensiero speculativo in Cusano*, Torino, Trauben, 2002, pp. 184-213.

cose sono nella mente infinita nella loro precisione e verità, così esse sono nella mente finita come nell'immagine o nella similitudine della loro verità, ossia nella loro nozione o misura; come tutte le cose sono in Dio quali esemplari, nella nostra mente sono come similitudini; come Dio è *complicite* tutti gli enti, così la mente umana è *complicatio* di tutte le misure. Si comprendono così le affermazioni cusariane – di origine ermetica – secondo cui l'uomo è un Dio umano, secondo o occasionato, ossia creatore delle similitudini di tutte le cose, ed è anche *microcosmos* o *parvus mundus*, complicazione nozionale di tutto²².

Ricordiamo che per Cusano conoscere vuol dire comparare, proporzionando, una cosa ad un'altra: «ogni ricerca ha carattere comparativo e impiega il mezzo della proporzione»²³. Ogni ricerca razionale si muove dal noto all'ignoto comparandoli attraverso il mezzo della proporzione; ossia ciò che si cerca va posto in relazione ad un presupposto certo proporzionandolo con esso, immediatamente o attraverso altri passaggi sempre proporzionali e comparativi intermedi, per giungere così alla sua definizione. Il numero riveste un ruolo privilegiato nel procedere conoscitivo della ragione umana: senza di esso non è possibile alcuna proporzione, distinzione, ordine, armonia, pluralità²⁴. Comparazione, proporzione e misurazione sono le categorie e i metodi della conoscenza positiva discorsiva dovuta alla ragione dianoetica (*ratio*), dalla quale Cusano distingue quella visione che vede ma non comprende, la quale invece è propria dell'intelletto (*intellectus*)²⁵. La conoscenza razionale positiva impiega il numero quale suo elemento essenziale e fondamentale²⁶; senza il numero infatti la nostra mente non può far nulla: l'assimilazione, la distinzione, la conoscenza concettuale, la misurazione, che sono le attività proprie della *mens*, non avverrebbero senza esso²⁷. La mente misura in quanto numera.

²² Cfr. Niccolò Cusano, *De beryllo*, in Id., *Opera omnia*, XI, 1, ed. H.G. Senger - K. Bormann, Hamburg, Meiner, 1988, 7, p. 9. Nel *De coniecturis* si parla di «humanus deus», nel *De dato patris luminum* di «deus humanatus»: Id., *De coniecturis*, cit., II, 14, 143; Id. *De dato patris luminum*, cit., 3, 102, pp. 76-77. Sulla ripresa di tale tema ermetico cfr. K. Bormann, *Nikolaus von Kues: «Der Mensch als zweiter Gott»*, Trier, Paulinus, 1999; P. Arfé, *Alberto Magno e Nicola Cusano interpreti dell'Asclepius in Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien*, a cura di M. Thurner, Berlin, Akademie, 2002, pp. 129-151; Id., *Apuleius. Hermes Trismegistus. Aus Codex Bruxcellensis 10054-56*, Heidelberg, Winter, 2004, pp. 41-42; Id., *The annotations of Nicolaus Cusanus and Giovanni Andrea Bussi on the Asclepius*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 62, 1999, pp. 29-59; Id., *Ermene Trismegisto e Nicola Cusano*, in *La tradizione ermetica dal mondo tardo-antico all'Umanesimo*, a cura di P. Lucentini, I. Parri e V. Perrone Compagni, Turnhout, Brepols, 2002, pp. 223-244; W. Dupré, *Der Mensch als Mikrokosmos im Denken des Nikolaus von Kues*, «Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft», 13, 1978, pp. 68-87; M. Thurner, *Explication der Welt und mystische Verinnerlichung. Die hermetische Definition des Menschen als "secundus deus" bei Cusanus*, in *La tradizione ermetica dal mondo tardo-antico all'Umanesimo*, cit., pp. 245-261.

²³ Niccolò Cusano, *De docta ignorantia*, cit., I, 1, 3, p. 6.

²⁴ Cfr. *ivi*, I, 5, 13, p. 12; Niccolò Cusano, *De coniecturis*, I, 2, 7-8, pp. 11-14.

²⁵ Sulla differenziazione delle facoltà conoscitive in Cusano e le sue fonti neoplatoniche cfr. G. d'Onofrio, *Vera philosophia. Studies in Late Antique, Early Medieval and Renaissance Christian Thought*, Brepols, Turnhout, 2008, pp. 297-308.

²⁶ Sul tema cfr. W. Schulze, *Zahl, Proportion, Analogie*, Münster, Aschendorff, 1978; F. Nagel, *Nicolaus Cusanus und die Entstehung der exaten Wissenschaften*, Münster, Aschendorff, 1984, pp. 6-85.

²⁷ Cfr. Niccolò Cusano, *Idiota de mente*, cit., 6, 95, p. 141.

Il cardinale distingue tra gli enti che sono prodotti dall'uomo, e che in quanto tali possono essere conosciuti da lui in modo preciso, e gli enti reali o naturali, che in quanto tali sono opera di Dio e ci restano sconosciuti nella sua precisione.

È necessario che le congetture nascano dalla nostra mente, come il mondo reale dalla ragione infinita divina. Infatti mentre la mente umana, profonda similitudine di Dio, partecipa, come può, alla fecondità della natura creatrice, come immagine della forma onnipotente trae da se stessa gli enti razionali a similitudine degli enti reali. Pertanto la mente umana è forma del mondo congetturale, come la mente divina è la forma del mondo reale²⁸.

Innanzitutto va sottolineato che nello scritto *Le congetture*, in cui ricorre la prima formulazione di tale dottrina, i numeri rivestono un ruolo privilegiato e fondamentale²⁹. Infatti essi rappresentano sia il principio della costruzione razionale della mente, sia l'elemento di cui è composto tutto ciò che discende dall'unità infinita. Tuttavia l'esattezza della nostra matematica dipende dalla sua capacità di riflettere simbolicamente la matematica divina.

Perciò, formulando congetture simboliche mediante i numeri razionali della nostra mente, in relazione ai numeri ineffabili della mente divina, diciamo che “nell'animo del creatore l'esemplare primo delle cose” è il numero, come l'esemplare del mondo delle similitudini è il numero che proviene dalla mente nostra³⁰.

Cusano distingue tra numeri ineffabili divini reali e numeri razionali umani, ossia quelli della nostra matematica, che ne sono simbolo. Come il primo esemplare della mente divina è il numero divino, così il primo esemplare della nostra mente è il numero umano; come Dio crea il mondo reale sulla base dei numeri reali divini ineffabili che sono l'esemplare primo delle cose nella sua mente, così la mente umana crea, produce il mondo delle congetture e delle misurazioni attraverso il numero razionale che è l'esemplare primo delle nostre conoscenze. Le cose hanno dunque una base e una struttura matematica, testimoniata dalla stessa Scrittura che dice che tutte le cose sono state disposte da Dio *in mensura, et numero et pondere* (*Sap.* 11, 20).

Cusano ribadisce la differenziazione tra i numeri divini e il numero matematico e la relazione simbolica e di immagine che quest'ultimo ha con i primi anche nel dialogo *De mente*:

Penso tuttavia che i Pitagorici, i quali come tu dici indagarono su tutte le cose mediante i numeri, furono persone serie ed acute, non perché io creda che essi volessero parlare del numero matematico, che procede dalla nostra mente – è evidente che questo numero non è principio di nessuna cosa – ma perché parlarono simbolicamente e ra-

²⁸ Cfr. Niccolò Cusano, *De coniecturis*, cit., I, 1, 5, p. 7.

²⁹ Cfr. *ivi*, I, 2, 7, p. 11-14.

³⁰ Niccolò Cusano, *De coniecturis*, cit., I, 2, 9, p. 14.

zionalmente del numero che procede dalla mente divina, di cui quello matematico è immagine³¹.

Il numero che procede dalla nostra mente è solo un ente razionale, utile prodotto dalla nostra *mens* e utile alla conoscenza umana e congetturale delle cose; tuttavia esso non è il numero attraverso cui la mente divina ha prodotto tutte le cose, il numero divino principio e sostanza degli enti reali. Il primo esemplare delle cose nell'animo del creatore è il numero divino; parimenti l'esemplare delle concezioni della nostra mente è il numero matematico³². Il numero della nostra mente, essendo immagine del numero divino, che è l'esemplare delle cose, è esemplare delle nozioni³³. Il parallelismo simbolico tra il numero razionale formato dalla nostra mente e il numero divino ineffabile assicura la validità delle nostre misurazioni.

Cusano pertanto distingue sempre tra il numero ontologico divino e il numero gnoseologico umano. La conoscenza e misura umana non è mai un puro creare, una pura attività, ma è sempre segnata anche da una passività, da un ricevere. Il pensare umano resta legata alla sensibilità, da cui prende le mosse. È necessario che la mente venga eccitata e mossa dalla vista del mondo sensibile affinché possa esplicitare da sé nozionalmente la totalità delle cose³⁴. La pluralità delle cose esiste indipendentemente da noi, la molteplicità del mondo esiste anche se noi non la vediamo in quanto è opera dell'intelletto creatore divino³⁵.

Il piano della conoscenza non coincide con quello della realtà, ma quest'ultimo mantiene una sua trascendenza rispetto al nostro conoscere che può solo fare segno ad esso. Tuttavia l'uomo possiede un *visus mentalis*, una vista mentale, grazie a cui vede, anteriormente ad ogni possibile conoscenza, con assoluta certezza sia che quel piano dell'essere è, sia la sua differenza e ulteriorità rispetto al piano della nostra conoscenza. Da tale visione mentale deriva una consapevolezza critica dello scarto, della differenza tra le nostre conoscenze e la realtà, che ci permette di cogliere anche il legame, la relazione, tra i due piani. Sebbene noi non conosciamo direttamente le cose, la nostra mente ha con l'essere, se non un rapporto immediato e diretto, un rapporto mediato e indiretto in quanto la conoscenza rimanda, fa segno, al piano dell'essere, pur non riuscendo mai a identificarsi con esso, a risolversi in precisione, eguaglianza con esso³⁶.

Cusano distingue pertanto tra l'essere e la conoscenza, tra il piano ontologico e il piano gnoseologico. Dio crea la realtà delle cose, crea ontologicamente, mentre l'uomo analogamente crea le nozioni delle cose, crea gnoseologicamente. Tuttavia in tale parallelismo, circolarità, l'essere precede il sapere, ossia vi è

³¹ Niccolò Cusano, *Idiota de mente*, cit., 6, 88, p. 133.

³² Cfr. ivi, 6, 94-95, pp. 139-141.

³³ Cfr. ivi, 6, 95, p. 141.

³⁴ Cfr. ivi, 8, 85, pp. 128-129.

³⁵ Cfr. ivi, 6, 93, p. 138.

³⁶ Cfr. G. Santinello, *Riflessioni sul concetto di analogia nel pensiero moderno*, in *Metafore dell'invisibile. Ricerche sull'analogia*, a cura di G. Santinello, Brescia, Morcelliana, 1984, pp. 44-46.

una priorità del piano ontologico, della realtà, su quello del pensiero e della conoscenza. Allo stesso tempo, benché permanga tale priorità, solo grazie alla mente che è l'artefice del piano gnoseologico, della conoscenza umana, il piano ontologico vede riconosciuto il suo valore.

Proprio in quanto la matematica razionale è un prodotto della nostra mente la sua precisione, la sua esattezza ci è accessibile; essendone noi i costruttori siamo in grado di cogliere la verità del numero matematico³⁷. Così come la precisione delle cose reali è nelle mani di Dio poiché la disposizione numerico-esemplare con cui sono costituite è opera della mente divina, la precisione della nostra conoscenza della matematica umana dipende invece dal fatto che i numeri razionali sono opera nostra³⁸.

In una delle sue ultime opere, Cusano paragona Dio a un coniatore di monete e l'uomo a un valutatore di monete³⁹. Senza la capacità intellettuale dell'uomo di discernere e valutare le cose verrebbe certamente meno anche la possibilità di conoscere il valore e le cose ne sarebbero prive. Sebbene non sia la conoscenza a istituire il valore, ma sia Dio a creare le cose e dunque a dare inizio, realtà e valore ad esse, è l'uomo a misurarle e individuarne e deciderne il valore⁴⁰. Dio è come un coniatore che avendo la potenza di creare qualsivoglia moneta, pur avendo secondo la propria volontà creato tali monete, e dunque avendo creato anche il loro valore, ha affidato il compito di contarle, distinguerle, misurarle e valutarle a un cambiamonete, l'uomo, riservando per sé solo l'arte di farle.

Nella prospettiva cusana non esiste più un centro fisso dell'universo non solo perché il cosmo è infinito, ma *anche* perché ad essere centro dell'universo è l'uomo con la sua capacità di *mensurare* le cose. La visione della centralità della *mens* all'interno dell'universo creato non può non essere messa in relazione alle ardite tesi cosmologiche del pensatore tedesco sulla relatività di ogni punto di movimento e di ogni centro del mondo. Secondo il cardinale noi non possiamo avvertire il movimento se non in relazione a qualcosa di fisso e siamo costretti a presupporre poli o centri quando cerchiamo di arrivare alle misure dei moti⁴¹. Non riusciamo ad accorgerci del movimento se non in relazione a qualcosa di fisso o di stabile⁴², siamo noi pertanto che ipotizziamo poli celesti fissi. L'individuazione di un centro è un'esigenza della nostra facoltà razionale, della nostra capacità di misurazione che si rivela essere assolutamente imprecisa rispetto alla realtà delle cose. Le misurazioni astronomiche, come ogni nostra

³⁷ Cfr. Niccolò Cusano, *De possesset*, in Id., *Opera omnia*, XI, 2, ed. R. Steiger, Hamburg, Meiner, 1973, 43, pp. 52-53.

³⁸ Cfr. Niccolò Cusano, *De coniecturis*, cit., I, 2, 9, p. 14. Sull'idea che la matematica sia una costruzione della mente umana e sul fondamento della sua precisione, cfr. anche Id., *De beryllo*, cit., n. 55, p. 63.

³⁹ Cfr. Niccolò Cusano, *De ludo globi*, in Id., *Opera omnia*, IX, ed. G. H. Senger, Hamburg, Meiner, 1998, II, 110-121, pp. 137-149.

⁴⁰ Ivi, II, 114, p. 140, 3-5; II, 114, p. 140.

⁴¹ Cfr. Niccolò Cusano, *De docta ignorantia*, cit. II, 11, 159, p. 102.

⁴² Cfr. Ivi, II, 12, 162, p. 103.

misurazione, sono lontane dalla precisione⁴³. I calcoli matematici e i sistemi astronomici sono astratti e approssimativi perché c'è uno scarto tra la nostra costruzione razionale e l'universo, tra le costruzioni della ragione e la struttura del reale; essi sono dunque sempre congetture. L'universo non ha più la terra come centro poiché il suo centro ontologico è Dio, creatore del mondo, e il suo centro gnoseologico è l'uomo con la sua capacità di misurare il mondo.

⁴³ Cfr. *ivi*, II, 1, 9, p. 61.



Daide Monaco, Università degli Studi di Salerno
monaco.davide@gmail.com

– Monadi, specchi e menti. Pensiero matematico e “imago Dei” nell’opera di Cusano

Citation standard:

MONACO, Davide. Monadi, specchi e menti. Pensiero matematico e “imago Dei” nell’opera di Cusano. *Laboratorio dell’ISPF*. 2013, vol. X. DOI: 10.12862/ispf13L301.

Online First: 18.07.2013

Full issue online: 25.10.2013

ENGLISH ABSTRACT

Monads, mirrors and minds. Mathematical thinking and “imago Dei” in the work of Nicholas of Cusa. This article introduces Nicholas of Cusa monadic vision of reality: the world acquires sense and value as *contraction Dei*, that is the ability of God’s infinite power to concentrate, individualise and actualise itself in each and every created thing by the infinite divine power. In the universal *explicatio Dei* the human *mens* has an exclusive and privileged role: it is not mere explication, but living *imago Dei*. The mind is defined by Nicholas of Cusa on the base of the ability to give *mensura*, dimension of everything: the mind measures as numerates. However our mind numerates and knows, measuring, everything on the base of a Mathematics that originates things which is the one of divine mind. The human mind is image of God’s one inasmuch this one creates everything on the base of divine Mathematics while the human mind knows everything on the base of the Mathematics generated by itself.

ENGLISH KEYWORDS

Nicholas of Cusa; Monad; Mathematics; Mind; *Imago Dei*

ABSTRACT IN ITALIANO

L’articolo presenta la visione monadica della realtà di Cusano: il mondo acquisisce senso e valore in quanto *contractio Dei*, contrazione di Dio, ossia il concentrarsi, l’individualizzarsi e l’attualizzarsi in ciascuna cosa creata dell’infinito potere divino. Nell’universale *explicatio Dei* la *mens* umana ha un ruolo esclusivo e privilegiato: essa non è infatti mera esplicazione, ma *viva imago Dei*. La mente è definita da Cusano sulla base della capacità di dare *mensura*, misura a ogni cosa: la mente misura in quanto numerata. Tuttavia la nostra mente numera e conosce, misurando, tutte le cose sulla base di una matematica che invece costituisce le cose, che è quella della mente divina. La mente umana è immagine di quella di Dio in quanto come quest’ultima crea tutte le cose sulla base della matematica divina, la mente umana conosce tutte le cose sulla base della matematica prodotta da essa stessa.

PAROLE CHIAVE IN ITALIANO

Nicolò Cusano; Monade; Matematica; Mente; *Imago Dei*

Laboratorio dell’ISPF
ISSN 1824-9817
www.ispf-lab.cnr.it

