

Jorge M. Machetta
Claudia D'Amico
(editores)

El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección



Editorial Biblos

Colección Presencias Medievales
serieestudios

Buenos Aires 2005

Pluralità di prospettive finite nell'orizzonte dell'infinito

Conseguenze della epistemologia nuova di Cusano

Markus Riedenauer¹
Viena

Introduzione

L'epistemologia di Nikolaus Cusanus normalmente è riassunta nel concetto della *coniectura*. La mente umana conosce in quanto misura le cose, applicando una misura sua all'oggetto, constatando una certa proporzione – che non arriva mai alla verità intrinseca delle cose.

Mi pare che non sia stata abbastanza riconosciuta un'implicazione di questa epistemologia, cioè che ogni congettura è una prospettiva definita². Da un punto di vista limitato si ottiene un certo aspetto della cosa, mentre da altri punti di vista si vedono altri aspetti della stessa cosa. Sono tutti veri, ma non tutti uguali – la verità (per noi) è graduale³.

Abbiamo, poi, una pluralità di prospettive e dobbiamo rispondere alla domanda come queste prospettive sono relate. Prima di entrare nel tema vorrei accennare perché esso mi sembra avere una grande attualità per il dibattito filosofico di oggi:

- 1) Normalmente il pensiero prospettivistico viene attribuito a Friedrich Nietzsche, come hanno sottolineato filosofi post-moderni. Inoltre il pensiero prospettico pare vicino ad un relativismo, certamente nelle versioni più popolari. Soprattutto nel campo delle differenze religiose e culturali, incontriamo l'opinione comune che avremmo tutti le nostre prospettive particolari, che non sarebbe possibile dare ragioni per rifiutare l'una e

1. Questa contribuzione è possibile grazie alla Österreichische Akademie der Wissenschaften tramite del suo programma APART (Austrian Programme for Advanced Research and Technology).

2. Con l'eccezione di Norbert Herold, cfr. soprattutto la sua dissertazione: *Menschliche Perspektive und Wahrheit. Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Münster: Aschendorff 1975.

3. Confronta *De docta ignorantia* I,3: *aequalitatem reperimus gradualem* (h I n. 9).

preferire l'altra, poiché i relativi sistemi e punti di riferimento sarebbero incommensurabili.

- 2) Il costruttivismo ha conseguenze simili (paragonarlo alla epistemologia congetturale sarebbe un tema interessante per sé). Esso oggi si associa a risultati della neurologia e della fisica dei quanti (l'osservatore determina l'osservato).
- 3) Dietro a questo c'è il dibattito sulla razionalità, che si nutre della filosofia ermeneutica di Gadamer, dell'interpretazione che Heidegger ha dato della verità e della ragione⁴, ed infine ha legami con la „Dialettica dell'Illuminismo“, la critica del „logocentrismo“ in Occidente etc.

Così ci si domanda se ci siano diversi tipi di razionalità, dipendenti dalle diverse culture ed epoche? Sarebbero incommensurabili e dobbiamo quindi dare l'addio alle pretese di una verità universale? Dove possiamo arrivare con la nostra ragione limitata e col discorso razionale?

Mi pare che da tutto ciò possiamo derivare una questione fondamentale: se ci sia la possibilità di un pluralismo epistemologico senza relativismo. Per quanto riguarda Nikolaus Cusanus, vorrei rispondere di sì. Lo vorrei mostrare attraverso un riassunto sistematizzato della via da lui seguita dalla congetturalità, al prospettivismo e alla discorsività della conoscenza umana. Le discipline che sono interessate (oltre l'epistemologia) sono soprattutto la metafisica, l'antropologia filosofica e la teoria dell'arte senza la quale non si può capire bene la forza del prospettivismo filosofico.

Conoscenza comparativa di fronte all'infinito: *De docta ignorantia*

Nel primo capitolo della *De docta ignorantia*, Cusanus ci da una breve giustificazione del non sapere, cominciando col desiderio di sapere e lo scopo teologico di trattare della conoscenza di Dio (*in rebus divinis*, scrive al cardinal Giuliano, h I n.1). Qui è già presente un abbozzo della epistemologia: *Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant; comparativa igitur est omnis inquisitio, medio proportionis utens* (h I n. 2).

Questo implica già il *discursus* della ragione, mediante le proporzioni che stabiliamo fra una cosa conosciuta e quella sconosciuta, e così anche il progresso possibile del nostro sapere. La presupposizione è il numero – in un senso fondamentale, come principio del discernere l'uno dall'altro: *Numerus ergo omnia proportionabilia includit* (h I n. 3). Più tardi esplicherà che l'atto di discernere è l'attività della *ratio*, ma in questo passaggio, il suo interesse è di escludere l'infinito dai *proportionabilia*: *propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est* (ibid.).

Osserviamo che Nikolaus rivela il carattere finito della conoscenza umana in rapporto all'infinito, di fronte al quale non c'è proporzione, e che non può essere rappresentato in termini finiti. Ma subito confessa la sua convinzione che anche nella conoscenza delle cose corporali noi non arriviamo ad una precisa combinazione

4. Cfr. la teoria del „Wahrheitsgeschehen“ ed il connesso di „Vernunft“ e „Vernehmen“.

ed assimilazione: *Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur* (h I n. 4).

Nel terzo capitolo, distingue fundamentalmente fra la regione della *aequalitas gradualis*, cioè comparativa, e la regione superlativa del *maximum*. Qui introduce il suo concetto di verità, che in sé non ha più o meno. I nostri concetti relativi non la possono mai raggiungere misurando le similitudini: *Non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per similitudinem praecise attingere. Veritas enim non est nec plus nec minus, in quodam indivisibili consistens, quam omne non ipsum verum existens praecise mensurare non potest*⁵. Questa idea della verità assoluta è un punto di partenza per la sua epistemologia congetturale. Essa non è accettata da tutti, inquanto sembra un idealismo neoplatonico, mentre l'esperienza della gradualità comparativa della nostra conoscenza pare più accettabile.

Tutto il resto del primo libro tratta dell'infinito o assoluto; adesso vorrei passare alla fine della *De docta ignorantia*, dove indica al cardinale l'ispirazione per la sua teoria durante un'esperienza sul mare: *in mari me ex Graecia redeunte* (h I n. 263). Se sviluppiamo questo piccolo cenno, potremo seguire come l'idea della *coincidentia oppositorum* come centro della *docta ignorantia* è stata ispirata dal fenomeno visuale. Una breve analisi fenomenologica ci rivela che in mezzo al mare non si vede più la terra ferma, ma solo l'orizzonte che appare senza limiti e così può simbolizzare l'infinito. Rimossi tutti gli oggetti che vediamo normalmente, si manifesta solo lo sfondo. Possiamo riflettere su questo fenomeno, che poi metteremo in relazione alla conoscenza di oggetti definiti.

Sul mare facciamo l'esperienza che non raggiungiamo mai l'orizzonte, il quale sembra ritirarsi sempre quando lo vogliamo avvicinare. Rimane nella stessa distanza – o oltre ogni lontananza misurabile. Apparentemente, si muove sempre insieme con i nostri movimenti – è un limite quasi irreale o solo per noi. Ne conseguono diverse riflessioni:

1) Il cielo e il mare (gli elementi classici di aria ed acqua) traboccano nell'orizzonte. Esso rimane lui stesso, non viene alterato dalle distinzioni che facciamo noi, appare come una unità oltre ogni diversità. Così veniva ispirata la teoria della *coincidentia oppositorum*, la quale lasceremo da parte adesso.

2) La limitazione dell'orizzonte è di tutt' un altro carattere che la limitazione delle cose finite, ci appare limitato da ogni punto di vista. Allora, la sua alterità è diversa di tutti gli *alteritates* categoriali. Ne segue l'interpretazione che è un limite solo per noi, e che è la limitazione della nostra capacità di vedere. Non è l'orizzonte stesso limitato, ma lo sono i nostri punti di vista e la forza della nostra visione. Il punto di fuga risulta dalla coincidenza dei nostri rettifili, e la somma di tutti questi punti definisce l'orizzonte.

3) Il nostro punto di vista è mobile. Essendo limitati, possiamo pure muoverci e ottenere nuove prospettive. Questa possibilità si manifesta ampiamente quando vediamo di nuovo oggetti come, per esempio, navi, isole o parti della terra ferma. Se ci avviciniamo con una nave, appaiono poco a poco più grandi e la nostra visione diventa continuamente più acuta. Poiché questo accade in un modo molto lento, possiamo osservare il fenomeno meglio. Questo continuo è alla base della

5. *De docta ignorantia* I,3 (h I n. 10).

conoscenza comparativa. La possibilità di avvicinarci, persino da direzioni diverse, ci permette il progresso della conoscenza.

4) Solo l'orizzonte rimane equidistante. Si manifesta qui una dialettica: Con ogni prospettiva appare l'orizzonte, ma rimanendo sempre oltre la nostra portata, non è disponibile. Nello stesso tempo, la misura delle distanze è possibile solo dentro l'orizzonte. L'orizzonte apre lo spazio che noi limitiamo, lo spazio per i nostri movimenti e progressi.

5) La pluralità delle nostre limitazioni provoca la ricerca del fondo. È chiaro che non siamo costretti a domandare una conoscenza dello sfondo, possiamo anche limitarci a migliorare i concetti ed i progetti nel campo del comparativo, ignorando l'orizzonte e dimenticando questa ignoranza. Però tale atteggiamento non sarà accettato come ricerca della sapienza, *philo-sophia*. Esso infatti implicherebbe una rinuncia della conoscenza di noi stessi⁶, del funzionamento della mente. Chi vuole capire la conoscenza, deve anche riflettere sulla ignoranza.

Abbiamo già cominciato a trasferire il fenomeno dalla vista naturale alla vista della mente e spero che questo sia giustificato dal fatto che la sensibilità e la razionalità sono ambedue forme della *vis discretiva*⁷. Penso che nell'esperienza di Cusanus sul mare è già implicato un riconoscimento del carattere prospettico della conoscenza umana e della dialettica fra una determinata prospettiva e l'orizzonte. Possiamo approfondire questo tema con l'aiuto del *De visione Dei*. Ma prima di paragonare l'epistemologia di Nikolaus alla prospettiva centrale e lineare, vorrei chiedere se troviamo più ragioni per trasferire la mancanza di proporzione fra conoscenza e verità che *De docta ignorantia* ha sviluppato in *rebus divinis*, alle cose finite.

Ampliamento dell'interpretazione prospettica in *De coniecturis*

Già la lettera al cardinale Giuliano, con la quale inizia *De coniecturis*, dimostra la pretesa universale della teoria delle congetture e in questo senso vedremo un ampliamento della epistemologia di *De docta ignorantia*: *de coniecturis conceptum ... hanc novam indagandarum artium formulam ... brevem plenissimamque viam altissima quaeque petendi* (h III n. 1).

Il *prologus* comincia con il risultato di *De docta ignorantia* che la precisione della verità non è raggiungibile e ne conclude immediatamente che ogni proposizione positiva è una congettura: *praecisionem veritatis inattingibilem intuitus es, consequens est omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam. Non enim exhaustibilis est adauctio apprehensionis veri*⁸. La teoria che la conoscenza umana è sempre e principalmente una *coniectura* qui viene giustificata solo con l'esperienza che possiamo aumentare la comprensione del vero, ma non arrivare alla fine di essa. Osserviamo che Nikolaus non si lamenta di

6. Cfr. *De coniecturis* II prol. (h III n. 70).

7. Cfr. *visio sensibilis, visio rationalis, visio intellectualis / divina visio modus varie participatus* in *De coniecturis* II,1 (h III n. 72).

8. *De coniecturis* I prol. (h III n. 2).

questa debolezza apparente della conoscenza finita, ma ne segue la possibilità positiva di un progresso continuo in una pluralità di congetture.

Vorrei subito citare il n. 117 del secondo libro dove dice che il carattere congetturale vale non solo per i nostri sensi, ma anche per la ragione e per l'intelletto. Questa osservazione sarà importante anche per l'universalità della conoscenza prospettica: *aliae sunt confusae sensibiles coniecturae, aliae verisimiles rationales, aliae verae intellectuales* (II,9). Mi pare interessante che la frase continui con la differenza fra gli uomini: *ita quidem sunt coniecturantes differentes*. Questo fatto sembrerebbe evidente, ma, congiunto alla congetturalità fondamentale di ogni modo di conoscenza umana, ci indica che il suo carattere prospettico è fondato sulla antropologia e la metafisica e non sul fatto volgare che la vista naturale è determinata dalla diversità dei luoghi nello spazio fisico. Io penso che quest'ultimo fatto sia solo una conseguenza di una struttura più fondamentale. Allora, la pluralità di prospettive è molto più di una deficienza purtroppo insuperabile. Anche all'inizio di *De coniecturis*, dopo la parte appena citata, segue un argomento sulla differenza tra gli uomini che creano le congetture diverse, poiché la *alteritas* è un carattere di ogni mente creata: *Quoniam autem creata intelligentia finitae actualitatis in alio non nisi aliter existit, ita ut omnium coniecturantium differentia remaneat, non poterit nisi certissimum manere diversorum diversas eiusdem inapprehensibilis veri graduales, impropotionabiles tamen ad invicem esse coniecturas* (h III n. 3). La seconda parte di questa frase respinge la possibilità di concluderne un relativismo epistemologico: Tutte le congetture sono relate allo stesso vero, sebbene nessuno possa comprenderlo com'è in sé. Ma Cusanus confessa che è sicuro che c'è la possibilità di paragonarle, perché sono gradi sulla via alla stessa verità. Questo vale in principio, perché di fatto da una congettura limitata non è possibile misurare completamente le altre: esse rimangono *impropotionabiles ad invicem*. Questa è una teoria del prospettivismo senza la parola. È una teoria fondata sulla struttura di un universo di alterità non totale, ma in relazione all'Uno, il quale stabilisce internamente le relazioni nel continuo della pluralità. *Et nunc vide quomodo rerum unitas sive universum est in pluralitate et e converso pluralitas in unitate*⁹. La conseguenza è che tutto è in gradi diversi¹⁰ e che tutto è relato con necessità: *non potest unus gradus esse sine alio*¹¹.

Sul piano teologico, Nikolaus interpreta questa epistemologia con la partecipazione della mente umana alla potenza creatrice, della quale è una somiglianza: *Coniecturas a mente nostra, uti realis mundus a divina infinita ratione, prodire oportet. Dum enim humana mens, alta dei similitudo, fecunditatem creatricis naturae, ut potest, participat...*¹²

Allora il carattere contratto della conoscenza segue la metafisica che dice *ut quodlibet sit meliori modo quo potest id quod est*¹³ e perciò non è solo una

9. *De docta ignorantia* II,5 (h I n. 119).

10. *omnia in diversis gradibus esse* (ibid. n. 120).

11. Ibid. n. 121.

12. *De coniecturis* I,1 (h III n. 5).

13. *De docta ignorantia* II,5 (h I n. 121).

limitazione e debolezza, ma implica una dignità straordinaria. Non posso analizzare più dettagliatamente questa idea che è centrale per Cusanus e che lo colloca a pieno titolo nel Rinascimento come rappresentante della nuova antropologia dell'uomo creatore. Basti qui indicare i rapporti fra epistemologia, antropologia e poi ontologia, la quale deve esplicitare che i termini di *similitudo*, *imago*, *speculum* etc. sono più di una metafora religiosa, rappresentano piuttosto una lingua adeguata alla struttura della realtà. Vedremo come questo coincide con il prospettivismo. Così, la nuova metafisica può dare ragioni per trasferire la sproporzione di conoscenza e verità, che *De docta ignorantia* aveva sviluppato nel campo teologico, alle cose finite e per asserire l'universalità del carattere congetturale e prospettico del sapere umano. Da questo dipende se la continuazione di *De coniecturis* rispetto a *De docta ignorantia*, con l'accentuazione della conoscenza del mondo, sia legittima.

Cusanus non vuole accettare una ontologia aristotelica che comincia con le sostanze le quali poi (accidentalmente) hanno anche relazioni. Pensa che così non si capisca la struttura del mondo (e per forza non si può arrivare ad una comprensione sufficiente dell'origine e principio del mondo). I concetti di *complicatio* – *explicatio* descrivono la struttura interna dell'universo senza togliere la pluralità delle cose dal loro *principium essendi* ed anche *cognoscendi*. Il famoso cap. 5 di *De docta ignorantia* II *Quodlibet in quolibet* (che abbiamo già citato) esplica la relazione di ogni cosa con tutto come una *contractio*: *Cum quodlibet non possit esse actu omnia, cum sit contractum, contrahit omnia, ut sint ipsum.* (h I n. 117)

Il linguaggio prospettivistico, che non appare ancora in *De docta ignorantia*, si inserisce in questa ontologia nuova e potrebbe designarla con un nome più preciso: la chiamerò metafisica del prospettivismo o metafisica prospettica.

L'interpretazione della epistemologia di Cusanus che è arrivata più vicino a questo punto, è quella di Norbert Herold. Qui posso rimandare al suo lavoro¹⁴, dove rivela la *contractio* come relazione prospettica all'Uno e come riflessione del tutto, spiega i cenni al prospettivismo già in *De docta ignorantia* e *De coniecturis* e analizza (fra altri concetti) quello di complicazione ed esplicazione, la teoria della mente e degli specchi.

Mi pare importante che la metafora dello specchio sia fondata nella metafisica prospettica. È la conseguenza di una filosofia epifanica che è attenta al processo che si svolge nella mente e che risulta nella congettura di una sostanza particolare. Il risultato è un'astrazione che non soddisfa Nikolaus, poiché l'astrazione è vera, ma allo stesso tempo non è vera: in quanto dimentichiamo il processo stesso che l'ha prodotta. È un processo creativo che risponde al processo, cioè *explicatio*, della cosa, manifestando così la creatività dell'assoluto *via participationis*. La congettura risponde alla manifestazione dell'Uno nel mondo per la mente in un punto definito in un tempo definito. Ciò implica la possibilità di un progresso, attraverso un *discursus* che prenda altri punti di vista, accetti altri aspetti e modi di manifestazione, apra nuove prospettive.

La supposizione naiva della *ratio*, che gli oggetti siano sostanze separate tra di loro e separate dalla soggettività della mente, viene falsificata dalla

14. Cfr. sopra ann. 2 e: Herold, Norbert: „Die Perspektive - Erfindung einer beherrschten Welt“ in Gerhardt V./Herold N. (Ed.): *Perspektiven des Perspektivismus*, Würzburg: 1992 1-32.

riflessione epistemologica e metafisica. L'*intellectus* scopre la relatività della ipotesi fondamentale della *ratio*; ogni punto di vista vale, ma è provvisorio. Così diventa chiaro perché *De coniecturis* distingue la *vis discretiva* nella conoscenza dei sensi, della *ratio* e dell'*intellectus* – mentre il carattere prospettico, fondato metafisicamente, è la struttura del mondo creato. Chi la comprende, traversa alcune limitazioni nel finito, tocca l'infinito, integra alcune prospettive, ma non oltrepassa l'orizzonte.

Prospettiva e discursus secondo De visione Dei

Conoscere significa creare relazioni e spiegare un sistema di riferimento, che rende possibile una certa prospettiva, ma viene anche alterato continuamente attraverso l'integrazione di nuove cognizioni. Il nuovo che la mente incontra, al quale deve rispondere, è necessario per l'ampliamento progressivo delle prospettive. La dialettica fra abbozzo ed esperienza è la struttura del *discursus*. Perché la mente non si appaga quando giunge ad un punto definito, quando ottiene qualche punto di vista? Sappiamo che Nikolaus non sopportava questo accontentarsi, e non solo perché era stato attaccato con questo atteggiamento da Wenck von Herrenberg. Penso che nella *Apologia* (fra altri testi suoi) si rivela la sua convinzione forte che la ricerca della *veritas semper maior* sia la vocazione della mente umana, che senza un aumento continuo di sapienza la conoscenza non sarebbe proprio umana – o non esisterebbe del tutto, inquanto proviene dal meravigliarsi¹⁵.

Quello che ho chiamato „vocazione“ coincide con un interesse teologico e spirituale, ma rappresenta anche qualcosa di più: È una auto-interpretazione della dinamica dell'*intellectus*. Il progresso trascendente è il cibo vitale dell'intelletto e questa esperienza è alla base della teoria del *descensus* vivificante dello spirito divino e creatore nell'*intellectus*, il quale da parte sua discende nella *ratio* e poi nei sensi, sempre stimolando l'*ascensus*. La dialettica tra le prospettive successive e l'orizzonte è inserita in un dialogo del *deus occasionatus* col *deus creator*, in una discorsività che segue direttamente dal carattere prospettico della conoscenza umana.

Anche il dialogo con altri uomini fa parte di questa dinamica e così riceve una nuova dignità.

Tutto questo vedo contenuto in *De visione Dei*. È noto l'esperimento che Cusanus propone ai monaci di Tegernsee con un ritratto che vede tutto (*imago omnia videntis*). Vorrei solo ricordare le fasi di questo esperimento, perché rivelano lo sviluppo dal prospettivismo al discorso:

- 1) Dopo l'assicurazione dell'immagine della faccia al muro, i monaci si collocano in un semi-cerchio intorno ad essa. Per prima cosa, ognuno la vede da una prospettiva definita.
- 2) I monaci cambiano posizioni, si fanno guardare da un'altra prospettiva e

15. Il termine *admiratio* appare tre volte nella descrizione breve dell'esperimento di *De visione Dei*.

capiscono che il *visus* vede tutti simultaneamente¹⁶. È la fase di conoscenza comparativa, poiché c'è una pluralità di prospettive. Qui vediamo un legame con quello che abbiamo detto sopra nel contesto di *De docta ignorantia*.

3) *Discursus* dinamico di prospettive: Poi si muovono tutti sulla linea del semicerchio, sempre fissando con gli occhi l'immagine e imparano che lo sguardo della faccia non solo raggiunge ogni punto nello spazio, ma segue tutti i movimenti individuali. Di nuovo si stupiscono, mentre noi ci ricordiamo della mobilità che ho sottolineato nella mia spiegazione dell'esperienza sul mare. I monaci riconoscono: Ci è dato tempo e creatività di cui abbiamo parlato nel contesto di *De coniecturis*.

4) Nella quarta fase i monaci confrontano le loro esperienze: Mentre uno incontra l'altro sul cammino intorno al quadro, gli chiede se faccia la stessa esperienza non immaginabile che lo sguardo lo segue. Così diventa evidente che lo sguardo del ritratto è capace di seguire in direzioni opposte nello stesso momento. Intanto i monaci sono già entrati in un dialogo che completa la conoscenza di ognuno oltre la contrazione e delimitazione che ogni prospettiva implica, un discorso che è persino una rivelazione dal momento che crea nuova conoscenza: *Et ita revelatione relatoris perveniet, ut sciat faciem illam omnes, etiam contrariis motibus, incedentes non deserere*¹⁷.

All'inizio di questa parte, ho definito: Conoscere significa creare relazioni e spiegare un sistema di riferimento. In *De visione Dei* le relazioni particolari all'uno e assoluto sono simbolizzate nei raggi della nostra vista al centro. Queste relazioni prospettiche possiamo metterle in relazione, perché sono unite nello sguardo "superprospettico" della *imago omnia videntis*.

Il *discursus* corporale che trascende successivamente le prospettive singole è seguito dal discorso che trascende anche la limitazione del tempo successivo. Qui vediamo in un modo bellissimo come il dialogo fra i ricercatori della verità nasce dal carattere prospettico della visione attraverso il movimento, stimolato dall'ammirazione. Vediamo anche che non siamo mai rinchiusi in una prospettiva definita, ma che la ragione può trascendere la limitazione momentanea.

Questa interpretazione integrale, cioè filosofica, di quel fenomeno visuale che affascinava il Rinascimento e originava un nuovo modo di pittura, ha conseguenze per la teoria dell'arte rinascimentale nelle quale non posso entrare adesso¹⁸. Intanto, ci sono molti indizi di rapporti stretti fra Cusanus e gli artisti del Quattrocento che hanno dato impulsi allo sviluppo delle arti (come scultura, pittura, architettura, disegno, musica, cartografia, anche astronomia e matematica etc.)¹⁹. Teniamo presente che la struttura spaziale dell'esperimento è esattamente la struttura della prospettiva centrale e lineare.

16. *Primum igitur admirabimini, quomodo hoc fieri possit, quod omnes et singulos simul respiciat. (De visione Dei praef. h VI n.3)*

17. Ibid.

18. Cfr. Riedenauer, Markus: „Spielraum der Welt: Perspektivität im Quattrocento“ in: *Orte des Schönen. Phänomenologische Annäherungen* (Festschrift Pöltner, Ed. Reinhold Esterbauer), Würzburg (K&N): 2003 351-379.

19. Cfr. Santinello, Giovanni: "Niccolò Cusano e Leon Battista Alberti: Pensieri sul bello e sull'arte" in: *Niccolò da Cusa. Relazioni tenute al Convegno Interuniversitario di Bressanone nel*

Vorrei sottolineare che anche alle fine di *De visione Dei*, quando gli interessi teologici saranno soddisfatti con ramificazioni trinitarie e cristologiche, si realizza uno scambio di prospettive nel dialogo: Secondo il capitolo 25, la conoscenza di Dio viene perfezionata nella intersoggettività; il dialogo è necessario in quanto fa parte della massima capacità della mente contratta in una definita prospettiva: *Quisque enim intellectualis spiritus videt in te deo meo aliquid, quod nisi aliis relevaretur, non attingerent te deum suum meliori quo fieri posset modo. Relevant sibi mutuo secreta sua amoris pleni spiritus.* (h VI n.117)

Vedo in questa convinzione di Nikolaus, che è una conseguenza della sua epistemologia, la giustificazione ulteriore per il suo progetto del dialogo interreligioso e interculturale. Non è per caso che ha scritto *De visione Dei* subito dopo *De pace fidei*.

Anche in *De visione Dei* vediamo il fondamento metafisico del prospettivismo: Dio, l'essere assoluto di tutto, vede ogni esistenza con provvidenza ed amore²⁰ così che ognuno si sente amato completamente, massimamente – non può immaginarsi che Dio potrebbe amare un altro di più. È completamente contento con il suo essere, poiché è una contrazione legittima dell'universo²¹. La immanenza dell'assoluto in lui impedisce ogni invidia ontologica, perché paragonare la propria esistenza ad altri dovrebbe presupporre un *visus incontractus*, un punto di vista non particolarizzato – che infatti non sarebbe più un punto. La relazione costitutiva al principio infinito fonda una centralità metafisica, cioè un prospettivismo inevitabile. La contrazione include l'abbondanza di tutto, dopoché „la prospettiva per il Cusano non è mai parte di un tutto, ma è il tutto che si contrae in un angolo visuale.“²² La vista di Dio segue o sopporta ogni movimento dentro dall'orizzonte: *Moveris igitur mecum*²³. L'esperienza di questa relazione originaria, che ha un altro carattere dalle relazioni fra le cose finite, rivela un prospettivismo che è più fondamentale della prospettiva che nasce dalle leggi naturali della fisica e dell'ottica. Essa apre un campo di gioco fra l'infinito e il finito. *De ludo globi* elabora questa metafora del gioco sul campo dove l'uomo tenta di migliorare i suoi getti o lanci successivi.

Il carattere prospettico perciò non è un problema per Cusanus, come lo era per Platone, che la criticava come una soggettività nel senso peggiorativo²⁴. Per Nikolaus, la conoscenza razionale non può evitare la contrazione prospettica, poiché anche il giudizio è soggetto al carattere prospettico. Lo dice esplicitamente *De visione Dei*: *Homo non potest iudicare nisi humaniter. Quando enim homo tibi faciem attribuit, extra humanam speciem illam non quaerit, quia iudicium suum*

1960, Firenze: 1962 147-183 e Flasch, Kurt: *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt: Klostermann 1998 232-234.

20. *diligenter curam agit* (h VI praef. n.4).

21. *Ibid.*

22. Santinello, Giovanni: *Il pensiero di Nicolò Cusano nella sua prospettiva estetica*, Padua: Liviana 1958 264.

23. *De visione Dei* 5 (h VI n.15).

24. Cfr. Platon: *Rep.* X 596-598 e 602 f.

*est infra naturam humanam contractum et huius contractionis passionem in iudicando non exit*²⁵.

Il carattere congetturale di tutte le forme di conoscenza finita è, al contrario, un motivo per la gioia: *sic et intelligentia ipsa... gaudet coniectari* (*De coniecturis* I,11 n. 57).

Risultato e conseguenze

Abbiamo scoperto due dimensioni: Le relazioni intramondane, dentro all'orizzonte e le relazioni all'assoluto, che è per sé „superprospettico“, ma viene particolarizzato e diventa prospettico a causa nostra. Come dimensioni si penetrano. La metafisica e l'epistemologia prospettica spiegano come nella pluralità siamo intrinsecamente relati all'Uno.

Dunque il movimento della mente in ricerca della verità è promettente ed è possibile mettere in relazione le prospettive diverse. Il dialogo ha senso perché ha la stessa radice della ricerca: la discorsività di una mente finita vocata al cogliere e spiegarsi in e attraverso gli abbozzi particolari. Sono legittimi i nostri „truth claim“, sebbene siano sempre congetture, poiché rispondono all'esigenza della verità stessa. Però, non lo dobbiamo usurpare, ma dobbiamo tenere presente la differenza con una consapevolezza autocritica. Questa umiltà epistemologica non è altro che realismo. Un esclusivismo epistemologico è sempre in sospetto che la ragione usurpi la „posizione“ dell'assoluto, che il punto di vista pretenda di essere l'orizzonte. Ne segue che il dialogo con gli altri non è solo ragionevole, ma è essenziale. È importantissimo in una situazione globale tormentata dai pericoli che creano i fondamentalismi ed è essenziale per la filosofia.

25. *De visione Dei* 6 (h VI n.19). "L'efficace espressione umanistica del Cusano: *homo non potest iudicare nisi humaniter*, ha il suo equivalente artistico nella necessità della prospettiva, che solo rende possibile il vedere e la rappresentazione artistica del veduto." (Santinello: *Cusano e Alberti*, op. cit. 171)