

A. BONETTI, *La ricerca metafisica nel pensiero di Nicolò Cusano*, « Studi filosofici », 8, Paideia, Brescia 1973. Un volume di pp. 189.

Lo studio del Bonetti si propone di « mettere in luce l'intrinseca ricchezza della speculazione cusana » (p. 7) soffermandosi sulla formulazione tipica di temi e problemi della metafisica del filosofo. È questo senza dubbio un pregio del volume del Bonetti, il quale peraltro porta con sé anche un piccolo limite; talvolta il lettore ha l'impressione di mancare di una visione sintetica e puntualizzata di certi problemi importanti, come quello del rapporto esistente tra Dio e le creature, e di vedersi condotto innanzi ugualmente nell'analisi di altre opere e di altri problemi. Ma si tratta di una impressione, appunto, che una lettura attenta e continuata presto dissolve, perché l'autore, conscio della difficoltà cui va incontro il tipo di esposizione da lui scelto, interrompe volutamente l'analisi, talvolta alla fine di paragrafi o quando ne senta la necessità, per introdurre delle utili pause riassuntive, oppure dei titoli orientativi, seguendo i quali si può, volendo, rintracciare lo sviluppo di un tema che interessi in opere analizzate successivamente, saltando altre trattazioni non direttamente ad esso pertinenti. Ciò notato, va però ribadito che la varietà e l'ampiezza dell'analisi di temi della metafisica cusana sono veramente notevoli nel lavoro del Bonetti, che parte dal *De concordantia catholica*, prima grande opera del Cusano, da lui presentata, probabilmente nel 1434, al concilio di Basilea, per giungere al *Compendium*, steso anch'esso, con buona probabilità, trent'anni dopo e che costituisce, assieme al *De apice theoriae*, il suo testamento filosofico. Come si vede, l'arco di tempo considerato è assai chiaramente delimitato e nel suo interno prendono posto altre opere più conosciute, più metafisicamente dense del Cusano, opere come: il *De docta ignorantia*, in cui sono già definiti con sufficiente chiarezza quelli che sono i temi fondamentali della sua speculazione: la dotta ignoranza appunto quale metodo nella ricerca e nella conoscenza di Dio, la persona di Lui intesa come: « infinito », « massimo », *coincidentia oppositorum*, *complicatio* dell'essere di tutte le realtà sussistenti e, per converso, il rapporto di dipendenza totale nel quale si trova la creatura nei confronti del suo creatore che, solo perché la Rivelazione lo permette, si deve, a rigore, chiamare con questo nome; od opere come la *Directio speculantis seu de non aliud* nella quale si puntualizza un altro concetto chiave e caratteristico del ripensamento cusano su Dio inteso come « non aliud », sulla scia della formulazione contenuta nel Parmenide platonico.

Ma un altro tema messo in luce dalla ricerca del Bonetti e che giustifica l'allineamento del Cusano tra i neoplatonici dell'Umanesimo italiano, riguarda il suo modo di concepire i rapporti tra la fede e la ragione. « La ricerca filosofica — osserva l'autore — si svolge per il Cusano... nell'ambito della fede: è la fede infatti che costituisce il principio ed il fondamento della filosofia, mentre è nella contemplazione della fede... che si compie l'ascesa della mente alla verità » (p. 15). Siamo di fronte, dunque, ad un modo di intendere la filosofia come esplicitazione del contenuto della fede, del tipo di quello (almeno per quanto riguarda i termini estremi del problema) diffuso in buona parte degli autori del periodo patristico (ad opera, per es., di Giustino, Tertulliano, Clemente alessandrino, Origene, ma soprattutto ad opera di Agostino). Anche il Medioevo, ci pare, rimase fedele a questo modo di intendere il rapporto suaccennato, specialmente tramite gli autori del filone di pensiero che si ispira ad Agostino. Il Cusano è forse uno degli ultimi rappresentanti di questo modo di vedere; il che spiega come l'argomento centrale della sua speculazione sia stato Dio, inteso però non come un essere cui la ragione pervenga, agostinianamente, tramite successive meditazioni su di sé, o tomisticamente, tramite prove dedotte dall'analisi dei dati che l'esperienza offre, bensì come principio accolto come esistente in virtù della parola certificante della fede. Perciò il suo problema riguardo a Dio non consisterà tanto nel ricercare le prove della Sua esistenza, perché, come dicevamo, egli lo accetta esistente per fede — ed in ciò si rivela l'aspetto mistico della sua problematica — quanto nel sondare il *come* l'uomo lo conosce (si veda, ad es., il paragrafo 2 alle pp. 26-37). Tanto è vero che se di prove dell'esistenza di Dio si può parlare per Cusano



(ed il Bonetti ne rintraccia cinque nel *De docta ignorantia*, di cui quattro *a priori* ed una *a posteriori*), si deve però tener presente che sono dei semplici abbozzi di prove e comunque poco concludenti dal punto di vista teoretico, in quanto sono, come accennavamo, in prevalenza *a priori* e quindi ontologicamente invalide; ciò non varrebbe, a prima vista, per la prova cosiddetta, ma impropriamente a nostro avviso, *a posteriori* e che parte dalla contingenza del finito che non ha in sé appunto la giustificazione, la ragion sufficiente, diremmo in termini leibniziani, della propria sussistenza, e che quindi richiede un « altro » come spiegazione di essa. Ma si tratta di ben poca cosa e poco approfondita se commisurata anche al solo lavoro teorico dedicato ad essa da S. Tommaso. Ben dice infatti a questo proposito il Bonetti: « Il valore di questa prova è... nel quadro della metafisica cusana ben limitato, per non dire nullo. Basti infatti pensare che per il nostro pensatore l'essere del finito consiste nel suo *abesse*, nel suo procedere da Dio, e quindi può essere inteso solo in Dio. C'è quindi... una petizione di principio, poiché il finito che dovrebbe essere il punto di partenza della dimostrazione, non può essere inteso senza Dio, la cui esistenza dovrebbe essere dimostrata partendo appunto dal finito » (p. 30). E qui entra in gioco un altro tema importante della speculazione cusana: il rapporto del finito all'infinito, della creatura al creatore, dell'essere particolare all'essere « Massimo » che è Dio. Ma, prima di parlare di esso, vediamo di dire almeno « en passant » qualcosa sul modo con cui il cardinale italo-tedesco pensa si possa conoscere quel Dio che esiste in virtù della fede. L'abbiamo già indicato poco sopra quando accennavamo al *De non aliud*, ma val la pena di ritornarci su brevemente, anche per mettere in luce il risultato specifico ottenuto in questo campo dalle ricerche del Bonetti. Abbiamo detto che egli considera lo sviluppo delle teorie del Cusano entro un arco di tempo che va dal 1434 al 1474. Ebbene: da queste indagini risulta con una certa chiarezza che il filosofo umanista segue un duplice metodo nel fondare il concetto di infinito, di Dio, posseduto dall'uomo: o insistendo sulla sua non totale conoscibilità, e quindi sul tipo di conoscenza simbolica, *in obscuro*, *in caligine*, che l'uomo ne ha, oppure insistendo sulla immediata evidenza di Dio come principio infinito, autofondantesi e fondante, al tempo stesso, l'essere delle creature; e risulta pure che egli dà preferenza all'uno o all'altro metodo di conoscibilità, in un certo gruppo di opere; vale a dire, usando le parole stesse del Bonetti: « Sino all'*Idiota* [che si può porre nel 1450, quindi a circa metà della produzione letteraria del Cusano qui presa in esame] prevale il metodo della conoscenza di Dio *in obscuro*, simbolica, mentre da quest'opera in avanti sembra prevalere il metodo che mira a mettere in luce l'immediata evidenza della presenza fondante dell'infinito nel finito » (p. 178). E questo è già di per sé un risultato non trascurabile del nostro lavoro, se si pensa che a partire da esso rimane meglio separabile storicamente la portata dell'influsso dell'ambiente culturale scientifico padovano, da quello del filone misticheggiante che si rifà a Meister Eckhart. Per le altre considerazioni fatte dal Bonetti a proposito dei vari modi cusani di definire Dio, si veda il paragrafo 3 della conclusione del lavoro (pp. 178-179) partendo dal quale si potrà risalire alle singole opere che trattano di ciascun suo attributo specifico. Rimane ora da accennare al rapporto infinito-finito nella filosofia del Cusano. Egli assume, nell'affrontare questo problema, un duplice atteggiamento: o si limita semplicemente a riconoscere la difficoltà di separare chiaramente nel suo sistema il molteplice dall'uno, oppure tenta una giustificazione, come nel *De coniecturis*, ricorrendo alla dottrina dell'alterità considerata come principio di diversificazione del molteplice (cfr. p. 180). Ma comunque anche quest'ultimo tentativo (si vedano le pp. 69-88) si rivela, alla fin fine, inconsistente dal punto di vista metafisico, perché viene a contrastare con l'opzione di fondo della stessa metafisica cusana: la concezione dell'essere finito come *abesse*, come essere che trae la propria positività dall'essere posto nell'Essere infinito. Conclude Bonetti a questo proposito: « Mancando nel pensiero del cardinale la concezione della creazione come posizione assoluta dell'essere creaturale... viene meno la possibilità di giustificare positivamente l'attualità e la molteplicità del finito » (p. 181).

Se un giudizio dobbiamo dare, al termine del nostro esame, sulla ricerca del

Bonetti, esso non può essere che positivo, specie in rapporto alla accuratezza con cui egli ha condotto l'analisi di alcune opere del Cusano, ed al suo sforzo di rendere in termini semplici ed accessibili anche ai non iniziati una materia talvolta oscura.

FRANCO DE CAPITANI

G. COTRONEO, *I trattatisti dell'« ars historica »*, Giannini, Napoli 1971. Un volume di pp. XV-481.

Passata la grande ondata dello storicismo crociano, non è cessato l'interesse per le indagini sulla metodologia e sulla natura di tale disciplina; anzi, è possibile quasi rintracciare una duplice direttiva: da una parte lo sviluppo e il diffondersi di nuove prospettive (marxista, cattolica, strutturalistica, ecc.), dall'altra un ripensamento degli storicisti, attenti a quanto è stato fatto notare, relativamente ad alcune impostazioni di tipo crociano.

Nella seconda linea di indagine si inserisce questa opera del Cotroneo, che opportunamente sviluppa le sempre fondamentali ricerche di Croce in *Teoria e storia della storiografia*, lumeggiando un periodo che non aveva attirato l'attenzione del Maestro.

Il libro si presenta come « storia del metodo storico, cioè come un esame di quelle opere che rivelano il cammino compiuto dalla ragione storica per trasformarsi da semplice indicazione metodologica sul modo di scrivere la storia a riflessione filosofica sulla storia stessa diventata finalmente oggetto dell'indagine teoretica » (p. XII). Già da questa presentazione schematica emergono quelle che saranno le linee direttrici del dibattito, del resto chiarite dallo stesso autore: innanzi tutto si tratterà di una lettura non delle opere degli storici di professione, bensì di letterati, di teologi, di professori di retorica, nonché di filosofi; e in secondo luogo (o di conseguenza) si cercherà di mostrare come un problema nato in sede letteraria trapassi sul piano filosofico e teoretico sì che la discussione sull'*ars historica* viene a rappresentare un momento decisivo della storia della filosofia. Se tali affermazioni, dal Vico in poi, diverranno centrali e rappresenteranno un punto di riferimento decisivo e dibattuto della vita culturale dei secoli seguenti, la novità di quest'opera sta nell'aver messo a fuoco quel travaglio sotterraneo e poco conosciuto, svoltosi dalla fine del XIV al XVI secolo, che porterà al Vico stesso. Si deve infatti sottolineare, seguendo lo stesso Cotroneo, il quale chiarisce con grande « probità intellettuale » nel primo capitolo i « termini della questione », che per l'autore la tematica dell'*ars historica* deve essere affrontata in maniera nuova e in certo senso più ampia rispetto agli studi pur numerosi già esistenti, nei quali il problema della storia è sempre stato visto come « appendice formale dello sviluppo della storiografia » (p. 23). In tal modo si recupera al tema tutto un periodo, l'età umanistica e rinascimentale, solitamente trascurata circa questo argomento; l'ampiezza dell'assunto, dice Cotroneo, « consentirà di darsi ragione della nascita e dello sviluppo di un genere letterario e di una particolare problematica che se visti soltanto *sub specie historiographiae* si presenterebbero del tutto pleonastici: proprio perché questa nascita, pur essendo parallela e contemporanea alla rinascita della storiografia, non può, pena la liquidazione del problema, essere ricondotta *tout-court* a quest'ultima, occorrerà intendere appieno le istanze culturali che l'hanno sollecitata » (p. 28).

Un'attenta lettura rivela la profonda conoscenza del problema e del periodo preso in esame da parte del Cotroneo, il quale in certo senso completa un discorso già iniziato con la monografia sul Bodin, autore che qui non compare appunto perché vengono passate in rassegna le tre tappe fondamentali che l'*ars historica* percorre prima di giungere a lui. Ad un primo periodo, in cui il tema dominante è quello classico dei rapporti tra storia, oratoria, retorica e poesia, e in cui vincolante è l'influenza degli scrittori latini e greci (cap. IV e V), segue un secondo e fondamentale periodo in cui fa spicco la figura di Francesco Patrizi (parte II, cap. I): con lui si opera il distacco dalla tradizione,