

# IL FLUSSO E LE QUATTRO UNITÀ: NICOLA CUSANO, EIMERICO DA CAMPO E DIETRICH DI FREIBERG<sup>1</sup>

*THE FLUX AND THE FOUR UNITS: NICHOLAS OF CUSA HEYMERIC OF CAMP AND DIETRICH OF FREIBERG*

Andrea Fiamma<sup>2</sup>

## RIASSUNTO

L'articolo si concentra sulle dottrine albertiste, di origine neoplatonica, del flusso e delle quattro unità presenti nel *Compendium divinatorum* di Eimerico da Campo e nel *De coniecturis* di Nicola Cusano. Si evidenziano le principali difficoltà interpretative di questi testi, riservando particolare attenzione allo statuto ontologico delle quattro unità: se esse, cioè, siano da pensare in soli termini mentali o se possano essere concepite come unità reali. Allo scopo di risolvere tale questione, si propone infine l'utilizzo della terminologia coniata da Dietrich di Freiberg nel *De substantiis spiritualibus*.

Parole-chiave: Nicola Cusano. Eimerico da Campo. Dietrich di Freiberg. Neoplatonismo. Metafisica.

## ABSTRACT

The paper focuses on the Albertist doctrines, of Neoplatonic origin, of the flow and of the four units that could be found in the *Compendium*

---

<sup>1</sup> Il presente contributo è stato realizzato nel contesto dell'assegno di ricerca dal titolo "La rielaborazione delle fonti scolastiche (secoli XIII-XIV) nella riflessione umanistica del XV secolo", finanziato dal Dipartimento di Filosofia "Piero Martinetti" dell'Università di Milano.

<sup>2</sup> Andrea Fiamma is actually Postdoctoral Researcher at the State University of Milan. He obtained an Habilitation as professor of "History of Philosophy" (ASN2020 - 11/C5: II fascia) and a PhD as "Doctor Europaeus" (2016) in Humanities at the University "G. d'Annunzio" of Chieti-Pescara with a thesis in collaboration with the Faculty of Theology of the Université de Lorraine. He completed his education abroad at the Uni Stuttgart, Tübingen and at the Thomas-Institut of the Universität zu Köln. He has a cultural background as scholar of History of philosophy, but he is also interested in the Philosophy of Religion and in the Theology. *E-mail*: andrea.fiamma@hotmail.it

*divinorum* by Heymeric of Camp and in the *De Coniecturis* by Nicholas of Cusa. The main interpretative difficulties of these texts are highlighted paying particular attention to the ontological status of the four units: that is, whether they are to be thought only in mental terms or whether they can be conceived as real units. In order to resolve this question, it is proposed to use the terminology coined by Dietrich of Freiberg in *De substantiis spiritualibus*.

Keywords: Nicholas of Cusa. Heymeric of Campo. Dietrich of Freiberg. Neoplatonism. Metaphysics.

## INTRODUZIONE

Nella filosofia universitaria del XV secolo si assistette ad un *revival* delle opere di Boezio, che permise la diffusione del commento di Tommaso al *De hebdomadibus* e che influenzò anche la metodologia didattica: in quel periodo non furono rari i casi di maestri universitari che scelsero di rielaborare i concetti metafisici come ‘forma’, ‘sostanza’, ‘essere’ e ‘essenza’ secondo principi euclidei, esponendoli cioè in maniera assiomatica.

Già Tommaso d’Aquino nel suo commento all’opera citata di Boezio ha affrontato la *quaestio vetus* del rapporto tra il ‘quid sit’, cioè l’essenza, e il ‘quod sit’, l’esistenza, di una *res*, sostenendo che tra esse vi intercorra una distinzione ‘reale’: a partire dalle *Quaestiones de esse et essentia* di Egidio Romano e ancora nel XV secolo, questa dottrina rappresenta la principale *solutio* fornita dai tomisti contro i loro avversari<sup>3</sup>.

Contro Tommaso ed Egidio, l’albertista Giovanni di Nova Domo nel secolo XV ha affermato che tra l’essenza e l’esistenza *non* vi è distinzione ‘reale’, bensì soltanto ‘modale’, in quanto „essentia dicitur a quo fluit esse“<sup>4</sup>. Giovanni e gli albertisti parigini – tra cui probabilmente anche Johannes Wenck, qualora fosse confermata l’ipotesi di attribuzione dei commenti presenti nel Ms. I 610 di Mainz<sup>5</sup> – attribuiscono ad Alberto Magno il primato nella interpretazione del *De hebdomadibus* di Boezio, da lui realizzata con un occhio attento anche alla quarta proposizione del *Liber de causis* e alla metafisica di Avicenna: frutto di tale sforzo teoretico è la dottrina del ‘flusso’ degli enti dalla Prima causa<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> Prima rerum creaturarum est esse: Henri de Gand, Gilles de Rome et la quatrième proposition du De causis, in: *L’aristotélisme exposé*, a cura di Cordonnier/Suarez-Nani, 55-81.

<sup>4</sup> Johannes de Nova Domo: *De esse et essentia*, c. I, ed. Meersseman, 93.

<sup>5</sup> Meliàdò: *Sapientia peripatetica*, 62-72.

<sup>6</sup> De Libera: Albert le Grand, 148: „la conception boécienne du fluxus est le premier fondement de la métaphysique albertinienne du flux. Elle [...] a constitué une version proprement chrétienne de l’émanation, avant l’introduction du modèle gréco-arabe de l’emanatio, hérité d’Avicenne et d’al-Farabi“. Secondo tale teoria, il mondo sarebbe stato ‘emanato’ o ‘fluito’ o ‘sgorgato’ da Dio come da una ‘fonte’. La metafora della ‘fonte’ è un topos tradizionale del neoplatonismo; cfr. a tal proposito Plotino: *Enn.*, I 7, 1, 15 s.; II 5, 3, 40 s.; III 8, 10, 3 s.; VI 2, 6, 7 ss.; VI 7, 12, 24 s.; VI 9, 5, 35 s.; cfr. anche il marg. nr. 597 che Cusano annota accanto al testo di Proclus: *In Parm.*, VI 1109 e CT III. 2. 2.: „tunc fons deitatis potius nominatur secundum Proclum, dicimus tamen ipsum principium et causa omnium“. Alberto Magno ritiene che tale ‘emanazione’ avvenga (1) secondo l’essenza divina, cioè senza l’intervento di un atto esterno che educa la forma (Elem.

Secondo Giovanni, Boezio avrebbe chiarito le dinamiche mediante cui gli enti ‘fluiscono’ dalla prima causa, limitando però la ‘metafora’ del flusso al solo campo teologico; sarebbe stato in seguito il maestro domenicano ad estenderla per la prima volta ai diversi modelli di causalità sul piano cosmologico e fisico, *ivi* compresa quella particolare causalità da lui chiamata ‘essenziale’ o ‘interiore’<sup>7</sup>: „fluxus est simpliciter – spiega Alberto – emanatio formae a primo fonte qui omnium formarum est fons et origo“<sup>8</sup>.

---

Theol., prop. 122); (2) secondo un’originaria precontinenza degli effetti – l’emanato, in altri termini, era precontenuto nella fonte (Elem. Theol., prop. 18 e 65); (3) attraverso quattro gradi di essere, i quali corrispondono all’autocostituirsi di quattro unità (Elem. Theol., prop. 21). In merito all’origine del concetto di flusso in Avicenna, cfr. Janssens: *Creation and Emanation in Ibn Sina*, 457-460.

<sup>7</sup> Sulla storia della nozione di flusso, in particolar modo negli scritti dei Padri, di Ilario di Poitiers e degli esegeti della Bibbia, e sul suo utilizzo da parte di Alberto Magno, cfr. Milazzo: *Introduction*, in: Albert le Grand, *Le traité du flux*, xv-xix. L’autore rinvia una ampia polisemia del termine, che ne ha permesso l’utilizzo sia in ambito teologico, dove viene reso con le metafore della fonte, dell’illuminazione e dell’albero che fluisce dal seme, sia in senso più strettamente filosofico, come in Avicenna, il quale intende nello specifico il flusso delle intelligenze celesti. In merito alla interpretazione dell’opera di Boezio proposta da Alberto Magno nel commento al *De causis* e sulla sua concezione di forma, cfr. N. Winkler (ed.): *Von der wirkenden und möglichen Vernunft*, 150: „eine der Zeit und somit jeglicher natürlichen Veränderung enthobene Mitteilungsweise der Form, die aus ihrem hylemorphistischen Kontext gelöst ist, fand sich in der neuplatonischen Emanationslehre, die, noch bevor man des Proklos Werke wiederentdeckte (so bei Dietrich von Freiberg), über das *Liber de causis* tradiert wurde. Diese Art des Hervorbringens favorisierte ein unmittelbar identisches Ausfließen der Wesensform in sein Anderssein. Albert der Große, der als einer der Ersten den *Liber de causis* ausgelegt hatte, sah deutlich, dass jenes Fließen nicht als ein Verursachen zu begreifen ist. Nach Albert ist das Fließen der Form weder mit dem Prinzip eines Dinges identisch noch mit dem elementaren Konstituieren von Etwas. Damit korrigiert er intern Aristoteles, denn dessen Gleichsetzung von Ursachen und Prinzipien wird zwar nicht aufgehoben, aber doch aus der Begründungsmittel der Metaphysik verabschiedet. Hier geht es um ein einfaches, in sich vollendetes Form-Sein, das alles Seiende begründet, denn nach Boethius ist es allein die Form, die das Sein gibt (forma dat esse)“.

<sup>8</sup> Albertus Magnus: *De caus. et proc.* I, 4, 1 (Fauser, 43, 2-3). *De Libera*: Albert le Grand, 200-206 ha notato che mentre Alberto Magno, seguendo Proclo, faceva riferimento ad una nozione di causalità ‘fontale’ per la quale il causato sgorga tanto dall’essenza quanto dall’essere di chi è causa, diversamente Dietrich di Freiberg: *De intell. et intell.* II, 7 e II, 8, seguendo Ulrico di Strasburgo, delinea una emanazione della sola essenza: per questo motivo – spiega Dietrich – l’emanato si distingue dalla fonte soltanto per l’essere. Cfr. Alberto Magno: In *De div. nom.* IV, n. 177, il quale aveva formulato numerose obiezioni al modello ‘emanativo’. *De Libera*, Albert le Grand, 171 aggiunge che i domenicani della ‘scuola di Colonia’ proprio a partire da questa presa di distanze rispetto ad Alberto Magno elaborano „un théorème néoplatonicien fondamental de l’albertisme“, ovvero la nozione di ‘causalità essenziale’: essa consiste nella „thèse de l’identité de la Première Cause selon l’essence et de sa différenciation selon l’être en ses divers produits“.

L'operazione culturale di Alberto Magno ha successo: i 'philosophi theologizantes' suoi allievi diretti e indiretti allo *Studium* di Colonia nel XIV secolo integrarono la nozione 'albertina' di 'flusso' all'apparato tradizionale di concetti metafisici boeziani quali 'forma', 'essere', 'essenza' o 'sostanza'<sup>9</sup>. Tale dottrina specificatamente ha avuto una ampia influenza negli autori della cosiddetta "scuola di Colonia" nei secoli XIII e XIV, fino all'albertismo di Eimerico da Campo nel secolo XV.

Nel presente contributo faremo emergere la posizione di Nicola Cusano nel *De coniecturis* sulla dottrina del flusso e delle quattro unità, evidenziando le criticità interpretative attraverso un confronto con il *Compendium divinorum* di Eimerico da Campo; di seguito ne proponiamo di utilizzare la nozione di "ente predicamentale" formulata da Dietrich di Freiberg al fine di scogliere alcuni dubbi relativi alla compensione della dottrina del flusso e delle quattro unità esposta da Nicola Cusano<sup>10</sup>.

## 1 IL COMPENDIUM DIVINORUM DI EIMERICO DA CAMPO

Nel primo libro del *De coniecturis*<sup>11</sup> Cusano presenta la suddetta dottrina del 'flusso', la quale prevede uno schema di produzione degli enti articolato

---

<sup>9</sup> L'espressione 'philosophi theologizantes', che compara anche nella condanna parigina del 1277, è stata formulata dal francescano Arnaldo da Villanova allo scopo di indicare, con toni apocalittici, i giovani domenicani allievi di Alberto Magno e Tommaso: costoro, rielaborando le dottrine cristiane sulla creazione alla luce delle dottrine di Aristotele sulla causalità, sarebbero – a suo dire – caduti nella tentazione 'averroista', cfr. Ehrle: Arnaldo de Villanova ed i 'Thomatiste', 497: „tum quia scitur quod fuerint aut theologi philosophantes aut phylosophi theologizantes, sicut patet ex stilo suarum editionum, et utrique istorum adulteri sunt in sapientia Christi, et uerbum Dei adulterantes; tum etiam quia ipsi non audebunt asserere nec possent probare quod illis doctoribus suis fuerint patefacti omnes intellectus sacrorum eloquiorum aut principales“ (Cod. Vat. Lat 3824, f. 140v). Questa medesima espressione veniva utilizzata anche da Alberto Magno con un'accezione negativa nei confronti dei filosofi antichi come Platone, Cicerone o Esiodo, cfr. Anzulewicz: Albertus Magnus über die philosophi theologizantes, 55-84.

<sup>10</sup> Il presente contributo riprende alcune sezioni del libro Fiamma: Nicola Cusano da Colonia a Roma, 203-249.

<sup>11</sup> L'edizione critica del *De coniecturis* realizzata da Joseph Koch ha avuto un impatto decisivo nella storia dell'interpretazione del pensiero di Cusano, in quanto ha contribuito a mettere in discussione l'immagine unitaria dei suoi scritti, su cui cfr. c. 2. Nel corso del suo lavoro, Koch si rese conto che i modelli metafisici che Cusano menzionava nel *De coniecturis* erano a tal punto differenti rispetto a quelli del *De docta ignorantia* che egli, sarebbe stato opportuno distinguere due metafisiche parallele presenti nelle due opere: nel *De docta ignorantia* una 'metafisica dell'essere', mentre nel *De coniecturis* una 'metafisica dell'unità'.

non più, come negli *Opuscula*, secondo quattro ‘modi di essere’, bensì secondo il costituirsi di quattro ‘unità’<sup>12</sup>. Nonostante ad una prima lettura possa sembrare che la fonte primaria del testo sia stata il *Liber de causis*, uno studio più approfondito ci suggerisce maggiore cautela.

Cusano ha introdotto tale struttura metafisica nel *De docta ignorantia*, in cui articola l’esistente secondo quattro unità, ovvero *Dio*, l’*Universo*, le *categorie* e le *specie* degli enti, predicandole mediante i numeri uno, dieci, cento e mille<sup>13</sup>; così nel primo libro del *De coniecturis* egli disegna un universo scandito da un ritmo ‘quaternario’, stabilito dall’*Unità divina* e dalle tre unità che da essa discendono, cioè l’*intelligenza*, l’*anima* e il *corpo*; inoltre queste ultime sono rappresentate dalle quattro unità numeriche uno, dieci, cento e mille e da quelle geometriche, ovvero il punto, la linea, il quadrato e il cubo – dottrina che viene esposta anche da Ulrico di Strasburgo<sup>14</sup>.

Cusano elabora tale corrispondenza tra la realtà, l’aritmetica e la geometria a partire da un commento al *De arithmetica* di Boezio realizzato da Teodorico di Chartres<sup>15</sup> e non direttamente dai frammenti dei Pitagorici

---

<sup>12</sup> Schnarr: *Modi essendi*, 62-67, sostiene una continuità tra la nozione di universo in *De docta ignorantia*, II 6-9 e i quattro ‘modi di essere’ secondo cui si articola la ‘partecipazione’ di Dio al mondo nel *De coniecturis*: (1) assoluta necessitas seu necessitas; (2) necessitas secunda seu consequentiae; (3) actualis modus essendi; (4) tenebrosus modus in possibilitate. Cfr. Senger: *Die Funktion und Bedeutung des Quaternars bei Cusanus*, 121-149. Vansteenbergh: *Quelques lectures*, 283 ha mostrato che Cusano durante i suoi anni di studio a Colonia avrebbe appreso la teoria dell’emanazione secondo quattro unità: „alibi idem Proculus in eodem libro – Cusano appunta sul Cod. Strasb. 84 – ait primum esse simplicissime unum, intellectum unum multa, animam unum et multa, corpus multa et unum“. Nel Cod. Cus. 195; Marx, 181 sono presenti le trascrizione dell’*Elem. Theol.* (f. 34v-66v) e del *Liber de causis* (f. 1-34v). CT 3: 2.1.

<sup>13</sup> Flasch: *Niccolò Cusano*, 157: „questa nuova partizione è palesemente più vicina a Proclo e al *Liber de causis* di quella precedente [*De docta ignorantia*]“.

<sup>14</sup> Ulricus de Argentina: *De summo bono* IV, tr. 2, c. 8, n. 29, 10-15 (ed. 22): „similiter sub ratione quaternarii constituit corpus, quia quartum punctum differens in positione a tribus non potest poni in superficie, sed oportet, quod ponatur in profundum. Sic ergo mathematica sunt principia corporis. Continua quidem sunt proxima eius principia, sed numeri sunt prima principia. Ergo etiam sunt principia posterioris, scilicet corporis naturalis, quod addit super corpus simpliciter“.

<sup>15</sup> Albertson: *Boethius noster*, 149ss. Per Cusano vedi ad es. *De docta ign.* I, c. 1, n. 3 e 11. Caiazza ha spiega che Teodorico avrebbe realizzato il commento al *De arithmetica* di Boezio probabilmente tra il 1130, data di composizione del commento al *Genesi*, e il 1140, quando cioè egli affronta il *De trinitate* dello stesso Boezio. L’opera, già identificata

né dallo stesso *Timaeus*. Cusano, nonostante il mancato coinvolgimento in ambito accademico, continuò a rielaborare testi, come quelli di Boezio e i commenti di Teodorico di Chartres, e dottrine, quali l'albertino 'flusso degli enti', che dovette incontrare per la prima volta presso l'Università di Colonia.

Il *De coniecturis* non è stata un'opera avulsa dal contesto in cui venne composta: si segnala una consistente quantità di trattati prodotti in ambito universitario durante il secolo XV in Germania, i quali presentano caratteristiche metodologiche e contenutistiche simili a quelle del testo cusano. Ad esempio, Maarten Hoenen ha notato una notevole affinità tra la dottrina degli elementi del *De coniecturis*, quella esposta da Eimerico da Campo nel *De signis notionalibus* e quelle presenti in trattati ancora anonimi editi nel contesto della Bursa Laurentiana dell'Università di Colonia<sup>16</sup>, come le *Reparationes totius philosophiae naturalis*<sup>17</sup>; nei testi citati, gli autori:

(1) delineano una tripartizione della realtà sublunare accompagnata dalla teoria del 'flusso';

(2) sostengono che ogni elemento possiede una struttura triadrica e che tale ordine è stato disposto da Dio secondo numero, peso e misura (*Sap.* 11, 21)<sup>18</sup>;

(3) affermando che „homo enim est suus intellectus“<sup>19</sup> – come scrive

---

negli anni Novanta da Arno Borst e Menso Folkerts quale un anonimo commentario al testo boeziano, soltanto di recente è stata attribuita alla mano di Teodorico: Thierry of Chartres, *The Commentary on the De aritmetica of Boethius*, a cura di Caiazza.

<sup>16</sup> In merito al rapporto tra Eimerico e Cusano e il coinvolgimento di quest'ultimo nell'insegnamento universitario a Colonia cfr. Fiamma, A.: Nicola Cusano ed Eimerico da Campo.

<sup>17</sup> Hoenen: *Trinität und Sein*, 235. Cfr. Hoenen: *The Reparationes totius philosophiae naturalis*, 307-344.

<sup>18</sup> Heymericus de Campo: *De signis norionalibus*, ed. Hoenen: *Trinität und Sein*, 257: „terram tribus Dei digitis suspendi, scilicet siccitate, frigiditate et extrema grauitate; aquam humiditate, frigiditate et mediocri grauitate; aerem humiditate, caliditate et mediocri leuitate; ignem uero siccitate, caiiditate et extrema leuitate, per quas trinitates accidencium propriorum quodiibet illorum elementorum gerit participatam similitudinem superne trinitatis“. La medesima posizione viene sostenuta da Cusano nel *De docta ign.* II, c. 13, n. 175, 1s. In merito al particolare utilizzo cusano di questo passo di Agostino, cfr. Fiamma: „Iudicium staterae verius experimur“, 175-195.

<sup>19</sup> *De docta ign.* III, c. 4, n. 205, 1. Cfr. Albertus Magnus: *In De anima I*, tr. 1, c. 1 (Cod. Cus. 193, f. 75-123v; Marx 180): „esse tamen hominem, inquantum homo est, solum intellectum“. *De int. et int.*, c. 1, tr. 1 (Borgnet, 478): „proprie homo scit quid proprie

anche Cusano nel *De docta ignorantia* citando Alberto Magno<sup>20</sup> –, concludono anche che egli *in hac vita* ha il compito di risalire intellettualmente le *vestigia trinitatis* fino alla visione beatifica<sup>21</sup>.

Un ulteriore scritto di Eimerico da Campo che, a nostro avviso, presenta un cospicuo numero di somiglianze con il *De coniecturis* di Cusano, sia nella struttura sia nelle tematiche trattate, è il *Compendium divinatorum*. Eimerico concepisce questo testo mentre si trovava a Dienst, ma esso venne diffuso soltanto successivamente, nel 1423, durante gli anni del suo insegnamento a Colonia. Il *Compendium* è un manuale universitario che gli studenti di Eimerico avevano la possibilità di utilizzare quale guida per comprendere i „philosophiae flores“<sup>22</sup>, ovvero le migliori teorie elaborate dalla tradizione a lui precedente.

Nel contesto di questo impegno dossografico, Eimerico menziona anche la teoria albertina del ‘flusso’<sup>23</sup>. La trattazione viene organizzata secondo una

---

ipse est, cum sit solus intellectus“. Super Etica, X, l. 13 (Borgnet, 779). Cfr. Mandrella: Viva imago, 13. La annotazione di Cusano in merito alla specificità ‘umana’ dell’intelletto era condivisa da molti in quel periodo, non soltanto tra gli albertisti, cfr. Anzulewicz: Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie, 165-218 e Anzulewicz/ Rigo: Reductio ad esse divinum, 251-266.

<sup>20</sup> Führer: The Theory of Intellect in Albert the Great and its influence on Nicholas of Cusa, 54: „Albert identifies the human person with his intellect. Cusanus of course does exactly the same thing, and so it is not surprising that he, too, speaks exclusively of the deification of the mind in the state of mystical union“. Cfr. Kurt Flasch: Meister Eckhart, in particolare modo il c. 4: „Intellekt im Mittelalter. Ein Wort zu Albert von Köln“, in cui offre una panoramica sul „vergöttlichen Intellekt des Menschen“. Flasch individua quale punto focale di questa concezione eckhartiana la dottrina dell’uomo come intelletto: „Der Mensch ist hier nicht als Intellekt, inquantum homo solo est intellectus (41) e menziona l’influsso su Alberto di Ermete Trismegisto: „ist er durch Einsicht dem Ersten Wahren und Guten verbunden, dann ist er selbst göttlich, divinus, und wie Homer sage, scheint er dann nicht mehr der Sohn eines Menschen, sondern der Sohn Gottes. Deswegen sage Hermes Trismegistus von ihm, er sei das Band zwischen Gott und der Welt, homo nexus est Dei et mundi“. Cfr. Federici Vescovini: Nicolas de Cues, 53-73.

<sup>21</sup> Hoenen: Trinität und Sein, 232-233.

<sup>22</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., n. 1, 1s: „philosophiae flores in hoc opusculo sub compendio colligere propono adiutorio illius, qui omnem mentem illuminat“.

<sup>23</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., n. 13, 1s: „omne fluens est principium regionem diversitatis non attingens, ergo est simplex secundum essentiam et esse“. Eimerico in quest’opera evidenzia quegli aspetti dell’opera albertina che indurrebbero a concludere che Alberto negò la distinzione reale tra l’essenza e l’esistenza e che egli stesso, Eimerico, avrebbe al suo posto introdotto la dottrina del ‘fluxus’. Emerge in tale circostanza che l’ontologia eimericiana per un verso intende manipolare la metafisica albertina in una



struttura assiomatica, che prevede cioè corollari, spiegazioni e sintesi, e che è ispirata al *De hebdomadibus* di Boezio. Il testo si presenta nella forma di tredici *Theoremata* e prepara nei contenuti il *Tractatus problematicus*, opera composta nei medesimi anni e destinata invece a delineare i contorni della disputa tra albertisti e tomisti. In relazione alle fonti impiegate nel testo<sup>24</sup>, emergono in particolare il *De causis et processu universitatis* di Alberto Magno e il commento albertiano al *De divinis nominibus* di Dionigi, che Eimerico utilizza soprattutto come contraltare della ‘doctrina Thomae’<sup>25</sup>. Dal punto di vista contenutistico, Eimerico stesso suddivide il *Compendium divinatorum* in quattro sezioni<sup>26</sup>, nelle quali egli prima si concentra sulle

---

direzione ‘neoplatonica’ che Alberto stesso avrebbe accettato con difficoltà, per l’altro ha permesso alle opere del maestro di Colonia una diffusione eccellente nel panorama universitario renano del secolo XV.

- <sup>24</sup> Anzulewicz: Zum Einfluss des Albertus Magnus auf Heymericus de Campo, 85, 87-89 e 93: nel secondo capitolo del suo studio (88-91), A. propone una „vergleichende [n] Analyse der Inhalte und des Aufbaus des Compendium divinatorum und der erstgenannten Schrifts Alberts sowie aus einer hier probeweise versuchten Bestimmung der Herkunft einzelner Lehraussagen des Heymericus“ (88) e sostiene che ‘Inspirationsquellen’ per Eimerico sarebbero stati i commenti alla Metafisica e al *De caelo* di Aristotele e al *De divinis nominibus* di Dionigi. Maggiormente dibattuta è la presenza di Proclo, cfr. Korolec: Quelques informations sur le ‘Compendium divinatorum’, 34, individua in alcuni passi di tale opera anche tracce di Proclus: *Elem. Theol.*, prop. XXI – che è stata anch’essa oggetto della nostra attenzione; Anzulewicz invece ritiene che la presenza delle teorie procliane nello scritto di Eimerico sia dovuta alla mediazione dei numerosi autori platonici menzionati nel testo.
- <sup>25</sup> Haubst: Zum Fortleben Alberts des Großen, 421-422: „beides, die neuplatonische Färbung des Wortschatzes, welche die Schöngeister in ihren Bann zog, wie die Erschließung des neuplatonischen Gedankengutes fand Heymerich aber wiederum nirgendwo in so reichem Maße in der Tradition des Mittelalters vor wie bei Albert d. Gr.; und zwar waren es, wie wir sehen werden, vor allem die Kommentare Alberts zu den Schriften des Pseudo-Dionysius und seine Paraphrase zu dem pseudo-aristotelischen Liber de causis in denen er das in den Vordergrund gerückt fand, was für seine eigene Philosophie bestimmend wurde: das Ringen des Dionysius um die Erkenntnis des uns in sich transzendenten metaphysischen Seins, die stoisch-neuplatonische Vorstellung eines den ganzen Bereich des Intelligibeln und den sichtbaren Kosmos durchwaltenden Seins-Zusammenhangs, das dynamische Moment des neuplatonischen Emanationsgedankens, sowie eine auf immer neue Verhältnisse des Seins und Erkennens angewandte Lichtsymbolik, welche der Seinsauffassung Heymericus das Gepräge der Lichtmetaphysik gibt“. Cfr. Haubst: Albert, wie Cusanus ihn sah, 192 in merito ai marginalia di Cusano al commento di Alberto Magno al *De divinis nominibus* nei quali si tratta della nozione di ‘flusso’.
- <sup>26</sup> Heymericus de Campo: *Comp. div.*, c. 1, n. 2-7, ed. Korolec (I), 56. Eimerico si riferisce alle seguenti quattro sezioni: (1) „theoremata quaedam praeambula“; (2) „de primo universitatis entium principio“; (3) „de exitu et processu universorum a primo

caratteristiche metafisiche del Primo principio e poi ne traccia il cammino di uscita fuori di sé e di rientro in se stesso.

Nella terza sezione dell'emericiano *Compendium divinatorum* si incontrano talune dottrine che è possibile rinvenire anche nel *De coniecturis* di Cusano: in essa Eimerico da Campo afferma che il concetto di 'flusso' costituisce una soluzione efficace per sciogliere il problema del rapporto tra essenza ed esistenza, poiché per un verso permette di spiegare il rapporto di 'partecipazione' tra Dio e il mondo nei termini della causalità aristotelica, per l'altro, invece, consente di affermare una differenza ontologica tra il Primo principio, che emana senza esaurirsi, e le cose, le quali invece sono tali soltanto in quanto da Lui ricevono la forma.

Per Eimerico l'essenza permane semplice ed universale, anche se, venendo all'essere, essa stessa fluisce nella molteplicità: „omne quod est, est simplex secundum essentiam, sed non repugnat ei diversitas ex parte ipsius esse“<sup>27</sup>. Dunque, il fluire appartiene propriamente soltanto a Dio<sup>28</sup>, poiché Lui soltanto è la pura semplicità fontale dell'essere: „fluere est emanare a primo fontali principio; nihil habet ex se rationem fontis, nisi principium“<sup>29</sup>.

Non bisogna però confondere il flusso con una qualsiasi "causa", né materiale, né formale, né efficiente, né finale. Infatti, similmente ad Alberto Magno<sup>30</sup>, Eimerico afferma che il fluire „est actus fontalis immanens et

---

subiungam“; (4) „circa proprias rerum entitates et de modo reductionis earum ad unum finale principium“. Anzulewicz, Zum Einfluss des Albertus Magnus auf Heymericus de Campo, 88 afferma che in questa struttura „erkennt man darin ein christlich-theologisch adaptiertes Denkmuster neuplatonischer Herkunft, dem wir in den Werken des Albertus Magnus begegnen. Mehr noch: Alberts Gesamtwerk verstehen wir als eine Explikation dieser Struktur“.

<sup>27</sup> Heymericus de Campo: *Comp. div.*, c. 3, n. 122-126, ed. Korolec (II), 15: „omne fluens est principium regionem diversitatis non attingens, ergo est simplex secundum essentiam et esse, quia, ut prius patuit, omne quod est, est simplex secundum essentiam, sed non repugnat ei diversitas ex parte ipsius esse; sed esse non diversificatur nisi procedendo in regionem dissimilitudinis per distantiam a sua origine fontali; sed eo modo est fluere“.

<sup>28</sup> Heymericus de Campo: *Comp. div.*, c. 3, n. 370, 18-19, ed. Korolec (II), 13: „sed solum primum est per suam essentiam fontale principium“.

<sup>29</sup> Heymericus de Campo: *Comp. div.*, c. 3, n. 370, 16-17, ed. Korolec (II), 13.

<sup>30</sup> Albertus Magnus: *De causis et proc.* I, tr. 4, c. 1.

substantialis<sup>31</sup>, mentre il causare significa produrre qualcosa di altro da sé, divenendone estraneo<sup>32</sup>. Così la nozione di ‘flusso’ non coincide neanche con quella (neoplatonica) di ‘processione’, in quanto nel primo caso ciò che è causato non si distacca dalla sua causa, bensì permane nella causa stessa, che è sua sostanza<sup>33</sup>. Pertanto, si può affermare che „fluere est substantialis actus<sup>34</sup>: ciò che nel flusso viene modificato non è la forma sostanziale dell’ente (*essentia*), bensì il suo modo di essere (*esse*). Questa è per Eimerico la corretta interpretazione sia della *Metaphysica* e del *De caelo* di Aristotele<sup>35</sup> sia della filosofia di „Boethio dicente: ‘res ab alio habet esse quod hoc est, esse enim habet a forma et hoc a materia’<sup>36</sup>. Emerge in tale aspetto l’opposizione di Eimerico alla lettura del *De hebdomadibus* di Boezio proposta da Tommaso d’Aquino<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 17-18, ed. Korolec (II), 13. Ciò che è fluuto da Dio permane nella fonte: „quod fluere est diffusio actus ab actu, et quod omne fluens ut sic manet in fonte, et per consequens omne fluens est eiusdem naturae cum suo fonte“.

<sup>32</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 20-27, ed. Korolec (II), 13: „fluere non est causare, nec principiare, nec elementaliter constituere, quia fluere est actus immanens seu substantialis fontis communicatio, causare et constituere sunt actus transeuntes in rem exteriorem, quod significat activa ipsorum significatio, et ideo omne tantum distat et degenerat a sua causa, quod repugnat principib fluenti, quinimmo omne fluens ut sic est a suo fonte indistans“.

<sup>33</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 28-30, ed. Korolec (II), 13: „aliud est fluere et procedere; processio enim est causalis communicatio, quae cum sit actio in subiecto praesupposito, necessario distat a causa“.

<sup>34</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 63-64, ed. Korolec (II), 14.

<sup>35</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 83-87, ed. Korolec (II), 14: „materia est principium individuationis teste Philosopho secundo *Metaphysicae* dicente, quod materia est, cum qua est hoc aliquid ens; et secundo *Caeli*: Cum dico eaelum, dico formam; cum dico hoc caelum, dico formam in materia; et octavo *Metaphysicae*: Materia est in potentia hoc aliquid, volens per hoc innuere, quod, licet materia sit ens in potentia, tamen non est ad, cum non est in, sed in ordine ad hoc aliquid“.

<sup>36</sup> Heymericus de Campo: Comp. div., c. 3, n. 88-89, ed. Korolec (II), 14. Nel testo, Eimerico menziona Boezio altre volte, ad es. c. 1, n. 441-442, ed. Korolec (I), 69: „dicente Boethio, quod omne quod est eo est, quia unum numero est“; c. 3, n. 222-224, ed. Korolec (II), 18: „dicente Boethio, quod omne, quod est esse, participat virtutem exserendi esse, scilicet essentia creata, quae non participat esse, sed exserit a se participantem esse“.

<sup>37</sup> Thomae de Aquino: *De ente et essentia*, c. 1: „quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per diffinitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quidditatis mutatur. Et hoc est quod philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod

La molteplicità secondo Eimerico non è causata dalla forma, poiché – seguendo la dottrina del ‘dator formarum’ di Avicenna – la forma si irradia a tutti nella medesima maniera; il principio di individuazione è invece la materia: le cose si distinguono le une dalle altre in quanto la materia non riceve la medesima forma sempre al medesimo modo. Emerge in questo aspetto una notevole distanza di Eimerico da Campo rispetto a Cusano; quest’ultimo, seguendo il commento di Alberto Magno al *De divinis nominibus*, aveva invece sostenuto che il principio di individuazione dell’ente è la forma particolare dell’ente stesso<sup>38</sup>.

Notiamo inoltre che Cusano nel *De coniecturis* non utilizza esclusivamente il termine ‘flusso’, bensì, in suo luogo, anche ‘exseritio’<sup>39</sup>, ad esempio per sostenere che nell’età adulta le facoltà dell’uomo „de potentia ad actum exserit”<sup>40</sup>, oppure che le scienze speculative „exserit ex lumine participato intellectualiter”<sup>41</sup>. Questo termine ha un precedente in Ulrico di Strasburgo, ad es. nel quarto libro del *De summo bono*<sup>42</sup>.

---

aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in II metaphysicae suae“.

<sup>38</sup> Hoenen: Aliter autem dicunt Thomistae, 341s ha mostrato che nelle Università della prima metà del Quattrocento, e nello specifico a Colonia, in merito al problema dell’individuazione erano presenti almeno tre posizioni ‘realiste’ differenti: in primo luogo gli albertisti sostenevano che il principio di individuazione fosse la materia – cfr. Heymericus de Campo: Tract. Probl., Coloniae 1496, f. 11r (ad quintam): „sola materia est incommunicabilis et principium incommunicabilitatis et individuationis origo“ –, contraddicendo, anche in questo caso, quanto affermava il maestro Albertus Magnus: De praedicabilibus I, tr. 4 (ed. Borgnet I 58a) e Summa theol. II, tr. 1, q. 4, m. 1, a. 1, ad. 2 (Borgnet 32 65b): „materia per rationem materiae non est principium individuationis, sed potius per rationem proprii subjecti est principium individuationis, ut primum subjectum“. Le altre due posizioni: i tomisti sostengono che il principio di individuazione consiste nella specie della quantità e gli scotisti ritengono che il principio di individuazione sia del tutto formale, e lo esprimono con la nozione di ‘haecceitas’.

<sup>39</sup> De con. II, 12, n. 133, 4-6; De con. II, 14, n. 144, 5-8;

<sup>40</sup> De con. II, 15, n. 154, 9.

<sup>41</sup> De con. II, 17, n. 178, 3-4.

<sup>42</sup> De Libera: Albert le Grand, 207 ha notato che questo è il „terme que les albertistes du XVe siècle généraliseront au rapport essence-être“.

## 2 IL DE CONIECTURIS DI NICOLA CUSANO

La costituzione dell'intelletto viene esaminata da Cusano, per la prima volta nella sua produzione, nel quarto capitolo del primo libro del *De coniecturis*. Queste pagine sono state oggetto di particolare attenzione da parte degli studiosi, poiché qui Cusano introduce per la prima volta una distinzione qualitativa tra la ragione e l'intelletto, attribuendo al secondo i caratteri del 'nous' neoplatonico<sup>43</sup>.

Cusano, a partire da tali considerazioni, introduce la teoria delle congetture, una proposta metafisica che cosituisce un esperimento isolato nel complesso dei suoi scritti: mai vi ritorna, a testimonianza del carattere provvisorio del *De coniecturis* – e, probabilmente, anche della profonda aderenza di queste dottrine al contesto filosofico e culturale che Cusano stava vivendo in quel preciso momento in cui compone l'opera: le letture albertiste e il tentativo – a cui Cusano mai rinuncia – di formulare una metafisica 'boeziana' alternativa al modello tommasiano.

Cusano chiama 'congetture' quelle particolari modalità di conoscenza naturale delle cose, che non derivano da una *adaequatio intellectus ad rem*<sup>44</sup>, bensì da una *explicatio* dell'intelletto medesimo al di fuori di sé secondo molteplici

---

<sup>43</sup> De Gandillac: *La philosophie*, 190 e Koch: *Die 'Ars coniecturalis'*, 32, nota 56 sostengono che Cusano fino al *De coniecturis* non avrebbe distinto in maniera netta la facoltà della ragione dall'intelletto. Cfr. Senger: *Die Philosophie des Cusanus*, 46-47 mostra invece che Cusano già nel *Sermo IV* (1432), n. 13, 16-17 indica l'intelletto come „nobilior pars animae“ e, a differenza di quanto avviene per la ragione, lo pone in connessione con la fede. Talvolta Cusano negli anni Trenta confonde però tra loro ragione e intelletto, come in *De conc. cath. II*, c. 34, n. 248, 4, in cui si menziona la presenza di un 'intelletto' a cui si attribuisce una prerogativa che in precedenza era stata assegnata alla ragione: la discorsività. Senger ritiene che „in dem dieser Untersuchung zugrundeliegenden Zeitabschnitt vermisst man die positive Bestimmung des intellectus als die Erkenntnisweise, in der die Gegensätze untrennbar und unauflöslich verbunden sind. Es fehlt die Bestimmung des Intellekts als abschließende Erkenntnisleistung, die Sinneseindrücke und Verstandesbegriffe zusammenbringt und wahre Erkenntnis bewirkt. Aber ihre negative Bestimmung als unzureichendes Erkenntnisinstrument für den Bereich des Göttlichen ist bereits ausgebildet“ (47).

<sup>44</sup> Thomas de Aquino: *De veritate*, q. 83, a. 1, ha formulato la nozione tradizionale di conoscenza, che Cusano cita in *Sermo CLXXIV*, n. 17, 1-45. Cfr. Nicolai de Cusa *De aequalitate*, n. 27, 13-15: „sine aequalitate non intelligitur veritas, quae est adaequatio rei et intellectus, non est nec vita nec esse nec tempus nec motus nec continuum“. *De ven. sap.*, c. 36, n. 106, 15, e *Comp.*, c. 10, n. 34, 17.

modi<sup>45</sup>. In altri termini, la conoscenza congetturale per Cusano non proviene dall'oggetto, bensì dal soggetto: l'intelletto trae infatti da 'se stesso' la conoscenza congetturale del mondo esterno; così, mediante le congetture, la mente 'abbraccia' tutte le cose, le 'attraversa' e le 'illumina'<sup>46</sup>. Proprio per tale motivo esso viene considerato da Cusano come il principio di unità e di conoscenza<sup>47</sup>.

L'intelletto, compiendo tale movimento creativo, comprende in seguito di essere, esso stesso, unità, principio e connessione degli enti 'nozionali'<sup>48</sup>: quando ciò accade, allora l'intelletto 'vede' la propria presenza in tutte le cose e capisce che le cose sono presenti in lui<sup>49</sup>; e guardando dentro di sé,

---

<sup>45</sup> Sturlese: Storia della filosofia tedesca nel Medioevo, vol. II, 166 ha posto in evidenza che il termine 'congettura' era presente anche in Ulrico di Strasburgo: i filosofi sono – egli scrive – coloro che sanno „de divinis coniecturare“. Tuttavia per Cusano la 'congettura' non rappresenta, come nella lettura di Ulrico, una formulazione verosimile su questioni in merito alle quali non può esservi 'adaequatio intellectus ad rem': essa è invece l'unica modalità percorribile per la conoscenza del mondo. La nozione di 'congettura' nella filosofia di Cusano è stata approfondita numerose volte; per una definizione del termine, cfr. von Bredow: *Ars coniecturalis*, 522-524.

<sup>46</sup> De con. I, c. 4, n. 12, 1-8: „Mens ipsa omnia se ambire omniaque lustrare comprehendereque supponens, se in omnibus atque omnia in ipsa esse taliter concludit, ut extra ipsam ac quod eius obtutum aufugiat nihil esse posse affirmet. Contemplatur itaque in numerali similitudine sua a se ipsa elicit ut in imagine naturali et propria sui ipsius unitatem, quae est eius entitas“. Cfr. De docta ign. I, c. 1, n. 2; III, c. 8, n. 232; De quaer. Deum, c. 3, n. 45, 1-6; c- 5, n. 49, 19; De fil. Dei, c. 2, n. 59, 4-6; c. 3, n. 69, 21; De mente, c. 7, n. 105; c. 11, n. 141; De ludo globi II, n. 91. Cfr. Meister Eckhart: In Gen. I, n. 155 (LW I 272, 3-5). Nel verbo lustrare, utilizzato da Cusano nel senso di 'attraversare' o 'percorrere' (Santinello, 254), c'è anche la radice del termine 'lux'; tra i significati di 'lustrare', infatti, c'è anche 'rischiare' o 'esaminare'.

<sup>47</sup> De con. I, c. 1, n. 5, 10-13: „Deus autem omnia propter se ipsum operatur, ut intellectuale sit principium pariter et finis omnium; ita quidem rationalis mundi explicatio, a nostra complicante mente progrediens, propter ipsam est fabricatricem“.

<sup>48</sup> De con. I, c. 1, n. 6, 11- 13: „quapropter unitas mentis in se omnem complicat multitudinem eiusque aequalitas omnem magnitudinem, sicut et conexio compositionem“. Cfr. Flasch: Niccolò Cusano, 173.

<sup>49</sup> L'intelletto trova dentro di sé ciò che si vede al di fuori. Cfr. Counet: *Le tableau comme phénomène*, 64: „une partie de l'univers qui s'appelle homme ou animal pouvait ressentir de l'intérieur, dans une sorte de vision intellectuelle, la présence, l'état d'une autre partie“ - Counet cita Plotinus: Enn. IV 5, 3-7 e VI 9, 8. Nelle *Adnotationes ad n. 12, 3, 194* dell'edizione critica del *De coniecturis*, Koch/Bormann fanno riferimento a Teodorico di Chartres e allo Ps.-Honorius Augustodunensis: *De cogn. verae vitae* 24 (PL 40, 1019): „quod Creator in tota creatura existat, omnis creatura probat“; 25 (1020): „omnis autem creatura in Creatore existere hinc cognoscitur, quod extra Deum nihil esse creditur“.

‘vede’ che nulla può darsi al di fuori di sé e che nulla sfugge al suo sguardo<sup>50</sup>. Pertanto, quando l’intelletto guarda le cose, al contempo guarda se stesso, come in una „*imagine naturali et propria*“<sup>51</sup>, ricavando da sé le nozioni delle cose già presenti in lui<sup>52</sup>.

Cusano ritiene che il suddetto genere di conoscenza ‘intellettiva’ viene espresso in maniera precisa facendo uso della matematica. L’intelletto descrive i rapporti tra le cose „in sui naturali suprema similitudine“<sup>53</sup> proprio impiegando il numero, cioè raffigurando gli enti in una rete di proporzioni numeriche.

In tal guisa l’intelletto conosce il mondo: non recependo informazioni sulle cose esterne, bensì donandole senso all’interno di una conoscenza unitaria e relazionale del mondo. Così il numero è per Cusano il principio della costruzione razionale<sup>54</sup>; la congettura è l’espressione graduale di tale capacità ‘creativa’ dell’intelletto che guarda se stesso.

Una volta che la mente compie questa conversione verso la propria unità e, per vedere se stessa, indossa le lenti della distinzione numerica, a quel punto essa vede che la propria unità – la quale è complicazione degli enti di ragione al modo unitario della forma – è distinta in un quaternario<sup>55</sup>, cioè in quattro maniere di essere<sup>56</sup>:

---

<sup>50</sup> A tale „*obtutum*“ della mente ‘non sfugge nulla’: la mente guarda se stessa come principio e unità degli enti di ragione. Per quanto riguardo questo passo, cfr. J. Koch e C. Bormann rimandano anche a *De docta ign.* I, c. 1, n. 2; III, c. 8, n. 232; *De quaer. Deum*, c. 3, n. 45, 1-6; c- 5, n. 49, 19; *De fil. Dei*, c. 2, n. 59, 4-6; c. 3, n. 69, 21; *De mente*, c. 7, n. 105; c. 11, n. 141; *De ludo globi* II, n. 91.

<sup>51</sup> *De con.* I, c. 4, n. 12, 6-8: „*Contemplatur itaque in numerali similitudine sua a se ipsa elicita ut in imagine naturali et propria sui ipsius unitatem, quae est eius entitas*“.

<sup>52</sup> *De ber.*, n. 6, 7-8; n. 7, 9-10; n. 24, 1; n. 71, 17-18 e *De ludo globi*, II, n. 90, 5-7.

<sup>53</sup> *De ber.*, n. 7, 7-10: „*nec est aliud rationem numerum explicare et illo in constituendis coniecturis uti, quam rationem se ipsa uti ac in sui naturali suprema similitudine cuncta fingere*“.

<sup>54</sup> *De ber.*, n. 7, 3-4: „*rationalis fabricae naturale quoddam pullulans principium numerus est*“.

<sup>55</sup> *De con.* I, c. 4, n. 13, 1: „*hanc ex numero quaternam venatur*“.

<sup>56</sup> *De con.* I, c. 4, n. 13, 11-16: „*contemplatur itaque mens ipsa universam suam entitatem in his quaterne distinctis unitatibus, ut aliam videat simplicissimam mentem prioriter ad cuncta ut creator se habentem, aliam egressam proxime ab illa, aliarum radicem, aliam ab hac radice egressam ad quartam inclinari, quae sua grossiori soliditate ulterius proficisci non sinit*“.

(1) l'unità dell'uno, che è l'unità semplicissima<sup>57</sup>, l'inizio della progressione numerica<sup>58</sup> e che la mente, con segni vocali<sup>59</sup> raffigurata come 'Dio'<sup>60</sup>; è un'unità assoluta<sup>61</sup>;

(2) l'unità del dieci, che è la radice delle altre<sup>62</sup> e che la mente chiama 'intelligenza'<sup>63</sup>; è un'unità molto assoluta e poco contratta<sup>64</sup>;

(3) l'unità del cento, che è il quadrato del dieci<sup>65</sup> e contrazione dell'intelligenza e che si chiama 'anima'<sup>66</sup>; è un'unità poco assoluta e molto contratta<sup>67</sup>;

(4) l'unità del mille, che è cubica<sup>68</sup> e che la mente chiama 'corpo'<sup>69</sup>; è l'unità il più possibile contratta.

La mente, contemplando se stessa, vede in se stessa l'intera *universitas entium* secondo quattro diverse maniere di essere o unità<sup>70</sup>. Infatti, per Cusano tutto è in tutto e tutto è in ogni sua parte: „omnia autem in deo deus,

---

<sup>57</sup> De con. I, c. 4, n. 13, 1: „nam est simplicissima“.

<sup>58</sup> De con. I, c. 4, n. 13, 2-3: „ita quidem in initio numeri simplicissimam intuetur unitatem“.

<sup>59</sup> De con. I, c. 4, n. 14, 1: [la mente] „has mentales unitates vocalibus signis figurat“.

<sup>60</sup> De con. I, c. 4, n. 14, 1-2: „primam quidem altissimam simplicissimamque mentem deum nominat“.

<sup>61</sup> De con. I, c. 4, n. 16, 1: „prima unitas penitus exstitit absoluta“.

<sup>62</sup> De con. I, c. 4, n. 13, 3-4: „post haec denariam, quae radix est aliarum“.

<sup>63</sup> De con. I, c. 4, n. 14, 2-3: „aliam radicalem, nullam priorem sui habens radicem, intelligentiam appellat“.

<sup>64</sup> De con. I, c. 4, n. 16, 2-3: „secunda multum absoluta, parum contracta“.

<sup>65</sup> De con. I, c. 4, n. 13, 4: „deinde centenariam, denariae quadratam“.

<sup>66</sup> De con. I, c. 4, n. 14, 4: „tertiam quadratam, intelligentiae contractionem, animam vocat“.

<sup>67</sup> De con. I, c. 4, n. 16, 3-4: „tertia parum absoluta multumque contracta“.

<sup>68</sup> De con. I, c. 4, n. 13, 5: „ultimo millenariam cubicam“.

<sup>69</sup> De con. I, c. 4, n. 14, 5-6: „finalem autem soliditatem grossam explicatam, non amplius complicantem, corpus esse coniecturatur“.

<sup>70</sup> De con. I, c. 4, n. 15, 1-7: la mente abbraccia l'universalità degli enti „vel divine vel intellectualiter vel animaliter aut corporaliter: divine quidem, hoc est prout res est veritas; intellectualiter, hoc est ut res non est veritas ipsa, sed vere; animaliter, hoc est ut res est verisimiliter; corporaliter vero etiam veri similitudinem exit et confusionem subintrat“.



in intelligentia intellectus, in anima anima, in corpore corpus<sup>71</sup>. Le ‘quattro unità’ sarebbero perciò quattro momenti del reale che però la mente non trova nel reale stesso, bensì in sé e li esprime nelle congetture. Particolare è la funzione della ‘connexio’, mediante la quale la mente costruisce una rete di nozioni, ovvero pone le cose individuali nella relazione<sup>72</sup> e dona forma ad un mondo congetturale<sup>73</sup>.

Quando la mente rientra in se stessa e, riflessivamente, si conosce come unità e principio, allora vede che tutti gli enti possono essere compresenti in se stessa in quattro modi:

(1) gli enti sono nella mente in maniera divina – quando la mente li vede nella prima unità, allora li conosce nella loro ‘verità’;

(2) gli enti sono nella mente in maniera intellettuale – quando la mente li vede nella seconda unità, allora li conosce come ‘veri’;

(3) gli enti sono nella mente alla maniera dell’anima – quando la mente li vede nella terza unità, allora li conosce in modo somigliante al vero o ‘verosimile’<sup>74</sup>;

(4) gli enti sono nella mente alla maniera del corpo – quando la mente li vede nella quarta unità, allora li conosce in modo ‘confuso’.

---

<sup>71</sup> De con. I, c. 4, n. 15, 1-2. L’espressione „omnia in deo deus“ si trova numerose volte nell’opera di Cusano e richiama la dottrina del ‘modus essendi’. Cfr. De docta ign. I, c. 22, n. 69; II, c. 3, n. 111; c. 5, n. 117-120; c. 8, n. 135; c. 13, n. 180; Apol., n. 39, De quaer. Deum, c. 1, n. 31, 6; c. 3, n. 45, 10-12; De gen., c. 1, n. 142, 5sq; De ven sap., c. 9, n. 23. Per le fonti, Koch/Bormann individuano Meister Eckhart: Sermo VI 4, n. 75 (LW IV 72, 3), dove si loda la prop. XI (XII) del Liber de causis; e in seconda battuta i due curatori citano anche Proclus, Elem. Theol., prop. CIII: „omnia in omnibus, proprie autem in unoquoque: et enima in ente et vita et intellectus, et in vita esse et intelligere, et in intellectu esse et vivere; sed alicubi quidem intellectu aliter, alicubi autem vitaliter, alicubi vero ente entia omnia“, ed. Boese, 52; Proclus: In Plat. Parm. VII 136 C (Cod. Cus. 186 f. 122v), dove Cusano annotava a margine: „ubi motus, ibi alteratio et latio, in intellectu intellectualiter, in anima animaliter, corporaliter et partibiliter in sensibilibus“. Proclus: Theol. Plat. I, 3: „omnia enim sunt in nobis animaliter; quocirca et ad omnia cognoscenda nati sumus“.

<sup>72</sup> De con. I, c. 1, n. 6, 18-19: „est igitur mens nostra distinctivum, proportionativum atque compositivum principium“.

<sup>73</sup> De con. I, c. 1, n. 5, 7-8: „coniecturalis itaque mundi humana mens forma exstitit uti realis divina“.

<sup>74</sup> De ven. sap., c. 36, n. 106, 5-10: „verum est aeternae veritatis perpetua similitudo intellectualiter partecipata [...]. Verisimile vero est ipsius intelligibilis veri temporalis similitudo“.

Joseph Koch nell'edizione critica del *De coniecturis* ha sostenuto che Cusano avrebbe attinto la dottrina delle 'quattro unità' dalla ventesima proposizione della *Elementatio theologica* di Proclo<sup>75</sup>. La storia della diffusione di quest'opera nel tardo Medioevo è segnata dalla coeva composizione di numerose *expositiones* della filosofia di Proclo e delle dottrine del *Liber de causis*, tra cui ricordiamo quella di Tommaso d'Aquino<sup>76</sup> e quelle 'assiomatiche' di Egidio Romano<sup>77</sup> e Bertoldo di Moosburg<sup>78</sup>; ma

---

<sup>75</sup> De con., adn. ad n. 12, 2 ed. Koch/Bormann, in: Opera Omnia, vol. III, Hamburg 1972, 194: „e quibus apparet Nicolaum quattor unitatum doctrinam praecipue ex doctrinis Procli et Magistri Echardi hausisse“, nello specifico: Proclus: Elem. theol., prop. 20, la quale afferma che „omnibus corporibus superior est animae substantia, et omnibus animabus superior intellectualis natura, et omnibus intellectualibus ypostatibus superius ipsum unum“. Cfr. Proclus: Theol. Plat. I, c. 3, n. 34, 11-14 e 35, 32; mentre per Meister Eckhart: Prologus generalis, n. 10 (LW I 155, 6-8), Sermo VI, 4, n. 67; LIII, n. 524 (LW IV 65, 11; 442, 1ss.) e i Commentari biblici: In Gen. II, n. 203 (LW I 155, 3ss.; 674, 10- 675, 3); In Exodum n. 91; In Sap. n. 37.105 (LW II 94, 9ss; 359, 2; 442, 3ss.).

<sup>76</sup> Thomae de Aquino: In De causis Expositio, Prooemium, 2, 14-24, ed. H.-D. Saffrey, Textus philosophici Friburgenses 4/5, Fribourg-Louvain 1954, 3: „et in greco quidam invenitur sic traditus liber Procli Platonici, continens CCXI propositiones, qui intitulatur Elementatio theologica; in arabico vero invenitur hic liber qui apud latinos De causis dicitur, quem constat de arabico esse translatum et in greco penitus non haberi: unde videtur ab aliquo philosophorum arabum ex praedicto libri Procli excerptus, praesertim quia omnia quae in hoc libro continentur, multo penitus et diffusius continentur in illo. Intentio igitur huius libri qui de causis dicitur, est determinare de primis causis rerum. Et, quia nomen causae ordinem quemdam importat et in causis ordo ad invicem invenitur, praemittit, quasi quoddam principium totius sequentis operis, quamdam propositionem ad ordinem causarum pertinentem, quae talis est“. La scoperta di Tommaso non fu accolta positivamente dai suoi contemporanei ed è noto che lo stesso Alberto Magno storse il naso dinanzi all'ipotesi che Aristotele non fosse l'autore di quell'opera. Cfr. De Libera: Introduzione alla mistica renana, 30-33 e Imbach: Le (Néo-) Platonisme médiéval, 431.

<sup>77</sup> Egidio Romano ha redatto il suo commento al Liber de causis tra il 1289 e il 1291; questo lavoro è stato uno tra i pochi ad essere stato stampato (Venezia 1550) e citato nel XV secolo con frequenza maggiore rispetto ai commenti di Alberto Magno e di Tommaso. Cfr. Solère: Neoplatonisme et rhétorique, 170s evidenzia il contributo dell'elaborazione euclidea del De hebdomadibus di Boezio per la comprensione egidiana del De causis. Per una panoramica sui dibattiti cfr. Porro: Prima rerum creaturarum est esse, 55-81.

<sup>78</sup> CT III, 2, 18-19. L'opera di Bertholdus de Moosburg: Expositio super Elementationem theologiam Procli, è stata edita in cinque volumi nel CPTMA, Hamburg: prop. 1-13, ed. Loris Sturlese/Rita Pagnoni-Sturlese (1984); prop. 14-34, ed. Loris Sturlese/Rita Pagnoni-Sturlese/Burkhard Mojsisch (1986); prop. 35-65, ed. Antonella Sannino, (2001); prop. 66-107, ed. Irene Zavattero (2003); prop. 108-135, ed. Fiorella Retucci (2011); prop. 136-159, ed. Fiorella Retucci (2007); prop. 160-183, ed. Udo R. Jeck/Isabel J. Tautz; prop. 184-211, ed. Loris Sturlese (1974). Cfr. anche la Tabula contentorum in expositione super Elementationem theologiam Procli, ed. Alessandra Beccarisi, Pisa 2000.

tale concezione è presente anche in numerosi autori tedeschi del XIII e XIV secolo, quali ad esempio Meister Eckhart e Dietrich di Freiberg<sup>79</sup>. Queste teorie erano diffuse anche nel contesto universitario, come mostra la loro diffusione nei manuali dell'epoca; inoltre non di rado i commenti dei maestri universitari erano utilizzati quali introduzioni alle traduzioni latine dell'opera procliana.

Un esempio a tal proposito ci viene fornito dal Cod. Cus. 195, che Cusano acquista nel 1455, in seguito alla composizione del *De coniecturis*<sup>80</sup>: il quaderno manoscritto in cui è stata copiata la traduzione latina dell'*Elementatio theologica* realizzata da Guglielmo di Moerbeke<sup>81</sup> è stato rilegato insieme ad altri manoscritti che contengono l'*Expositio* di Tommaso d'Aquino<sup>82</sup> e il *De ente et essentia* di Egidio Romano<sup>83</sup>. Le annotazioni che Cusano pone a margine di questo manoscritto sono illuminanti per comprendere alcuni passi di opere 'mature' come il *De non aliud* e il *De venatione sapientiae*<sup>84</sup>.

### 3 DIETRICH DI FREIBERG: LA *MENS IPSA* E IL FLUSSO

Cusano nel *De coniecturis* lascia aperte numerose questioni in merito alla dottrina delle 'quattro unità'. Ad esempio non è chiaro quale sia il loro statuto: se esse debbano essere intese in senso gnoseologico quali 'idee regolative' della mente che conosce il mondo esterno mediante i sensi, similmente a quanto propone Alberto Magno alla luce del *De*

---

<sup>79</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* V 5-6, 125 e Meister Eckhart: *In Gen.* II, n. 209 (LW I 684, 3-5).

<sup>80</sup> Cod. Cus. 195 (Marx, 181). Non ci sono indicazioni sulla data né sul luogo di trascrizione, cfr. CT III. 2, 31-32.

<sup>81</sup> Cod. Cus. 195, fol. 34vb - 66vb. Cfr. Proclus: *Elem. Theol.*, translata a Guilelmo de Moerbeke (Textus ineditus), a cura di Clemente J. Vansteenkiste, in: *Tijdschrift voor Philosophie* 13 (1951), 263-302 e 491-531.

<sup>82</sup> Cod. Cus. 195, fol. 1ra-34vb.

<sup>83</sup> Cod. Cus. 195, fol. 67ra-105va. Ai fol. 106ra-110ra è presente la trascrizione del trattato di Petrus de Candia: *De terminis theologalibus*.

<sup>84</sup> *De non aliud*, n. 20 (48, 4-8). Per le note a margine di Cusano all'*Elem. Theol.* cfr. CT III. 2, 111-121.

*divinis nominibus*<sup>85</sup>, oppure in senso ontologico, seguendo invece la lezione originaria di Proclo, secondo cui le unità rappresentano l'effettiva articolazione ontologica del reale<sup>86</sup>.

Allo scopo di offrire risposta a tale quesito bisogna a nostro avviso contestualizzarlo nella storia della diffusione delle teorie procliane nell'ambiente coloniense: di seguito confronteremo la dottrina delle quattro unità esposta da Cusano con le omologhe teorie che è possibile rinvenire nelle opere di autori albertini come ad esempio Dietrich di Freiberg<sup>87</sup>.

Non è possibile stabilire se Cusano conobbe le opere del maestro Dietrich: infatti nella biblioteca di Bernkastel-Kues non vi è traccia dei suoi

---

<sup>85</sup> Albertus Magnus: S. theol. II, tr.13, q. 77, m. 2 (ed. Borgnet, 1894-5): l'unità tra l'intelletto e il senso si realizza mediante due termini medi. Albertus Magnus: In De divinis nominibus, c. 4, che Cusano annota in special modo: cfr. ad es. CT 2.1, marg. 333 „Deus, intellectus, ratio, sensus“.

<sup>86</sup> Koch: Die Ars coniecturalis, 19-21 e Mojsisch: De coniecturis, 451-472 e Die Theorie des Intellekts, 176 ritengono che il De coniecturis sia da interpretare alla luce delle dottrine di Proclo della 'mens ipsa' e del quaternario, secondo le quali l'Intelletto, nel suo esplicitarsi nel mondo, produce le tre unità dell'intelligenza, dell'anima e del corpo, che costituiscono insieme a Dio, che è la prima unità, lo schema quaternario dell'emanazione del cosmo; inoltre, secondo tale prospettiva, l'anima dell'uomo è la complicazione di tutto l'universo e nella sua 'parte non scesa' abita Dio, che è la causa sia del suo essere sia del suo conoscere. Flasch: Niccolò Cusano, 166-174 e 326 ha confrontato i lineamenti della concezione procliana secondo cui „è la mens ipsa, ovvero lo spirito, a costituire Dio e l'intero ordine consequenziale dell'universo“ con le posizioni espresse da Cusano nel De coniecturis e ha concluso che, nonostante le loro affinità, è possibile rinvenire anche le seguenti differenze, le quali indicherebbero che tale complesso dottrinale in Cusano non necessariamente è attribuibile alla lettura di Proclo: (1) Proclo, Averroé e Dietrich hanno affermato che la mente divina è causa efficiente della mente umana; Cusano non è d'accordo con questa dottrina; (2) Proclo ritiene l'intelletto un momento esplicativo dell'Unità, mentre per Cusano è l'origine attiva delle contraddizioni e delle distinzioni; (3) Proclo afferma che nell'intelletto sarebbero risolte le contraddizioni, mentre per Cusano è necessario superare la 'coincidentia oppositorum' nell'infinito – Cusano assume una simile posizione simile a Proclo nel De docta ignorantia, ma non nel De coniecturis.

<sup>87</sup> Senger: Die Funktion und Bedeutung des Quaternars, 140 suggerisce il nome di Dietrich von Freiberg quale possibile mediatore della dottrina procliana delle quattro unità, anche se non sviluppa né dimostra la sua ipotesi: „die proklische Vier-Einheiten-Lehre wurde Nikolaus damals wahrscheinlich durch die Dominikaner-Theologen Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart vermittelt, deren Schriften er gelesen hatte“. Flasch: Niccolò Cusano, 152-153 e 166 individua quale fonte del Cusano „il gigantesco commento di Berthold di Moosburg [...] che ha ripreso la dottrina della quadruplici manieres rerum di Dietrich von Freiberg, anch'essa di ascendenza procliana“. Cfr. Fiamma: Flujo y cuaternario en Bertoldo de Moosburgo y Nicolás de Cusa, 295s.

scritti, né tra le opere di Cusano è stato possibile individuare citazioni e/o riferimenti testuali che ne mostrino una inequivocabile lettura<sup>88</sup>; tuttavia non è inverosimile ritenere che il pensiero di Dietrich sia stato noto al Cusano al pari di quanto non lo fosse anche quello di Bertoldo di Moosburg: questi ed altri coevi ‘espositori’ della filosofia procliana, quale ad esempio Johannes Krosbein, potrebbero aver mediato la lettura cusaniana dell’opera di Proclo<sup>89</sup>.

Non è inoltre da sottovalutare il fatto che alcuni studiosi hanno individuato „auffallende Parallelen“ tra le posizioni di Dietrich e quelle di Eimerico da Campo: ad esempio, tutti costoro – Cusano compreso – si sono espressi contro la dottrina della distinzione reale di Tommaso d’Aquino, rinvenendo nella metafisica procliana una soluzione ad essa alternativa<sup>90</sup>.

Dietrich nel primo libro del *De intellectu et intelligibili*, trattando la processione degli enti da Dio<sup>91</sup>, menziona le ‘quattro unità’ parafrasando alcune proposizioni della *Elementatio theologica* di Proclo e del *Liber de*

---

<sup>88</sup> Per l’elenco dei manoscritti di Dietrich de Freiberg: SOPMA, vol. IV, a cura di Kaeppli/Panella, 308-317.

<sup>89</sup> Cfr. Fiamma: Nicholas of Cusa and the so-called Cologne School, 91s. Le dottrine di Dietrich potrebbero essere giunte a Cusano per il tramite della Expositio di Bertoldo di Moosburg. A tal proposito bisogna considerare che il nome di Dietrich di Freiberg ricorre frequentemente nell’Expositio quale guida per interpretare le questioni filosofiche poste nelle proposizioni di Proclo, come avviene ad es. nel Ms. Basel, Univ. Bibl. F.IV.31, che contiene alcuni frammenti del *De subiecto theologiae* di Dietrich: sul f. 69v si notano alcune note a margine apposte da Bertoldo di Moosburg. Cfr. Sturlese: Einleitung, in: Dietrich de Freiberg: *De subiecto theologiae*, in: *Opera Omnia*, vol. III, 277. In merito a Krosbein, cfr. Calma: *A Medieval Companion to Aristotle*, 11-97 e Retucci: *Sententia Procli alti philosophi*, 99-179.

<sup>90</sup> Hoenen: *Dietrichs von Freiberg De ente et essentia*, 414s.

<sup>91</sup> De Libera: *Introduzione alla mistica renana*, 161 ha spiegato che Dietrich associa la nozione neoplatonica di Uno come privazione che trova in Proclus: *Elem. Theol.*, prop. 20 di (Vansteenkiste 273) con quella di Causa prima presente nel *Liber de causis*: prop. 6 (Pattin 146), prop. 21 (Pattin 181), prop. 22 (Pattin 180): in tal maniera Dietrich avrebbe perseguito lo scopo di ‘semantizzare’ l’Uno di Proclo attraverso il *De causis* e renderlo così adatto ad accogliere l’idea cristiana di Bene tratteggiata da Alberto Magno. Difatti, l’anonimo compilatore del *Liber de causis* comincia a riassumere il contenuto dell’*Elementatio theologica* tralasciando le prime dodici proposizioni, cioè quelle dedicate all’Uno. Il risultato è che dal *Liber de causis* nasce un ‘neoplatonismo senza l’Uno’, che individua quale Principio primo la Causa aristotelica. Cfr. Gersh: *One thousand years of Proclus*, 19s.

*causis*. Dietrich in tale circostanza descrive la realtà come articolata in quattro ‘maniere di essere’<sup>92</sup>: l’esistente è snodato in una catena di cause, la quale prevede *in primis* l’azione della Causa prima, in seguito delle nature o ipostasi intellettuali, poi delle anime e infine dei corpi: esse corrispondono alle medesime ‘quattro unità’ esposte da Cusano nel *De coniecturis*, ovvero Dio, l’intelletto, l’anima e i corpi<sup>93</sup>.

Le ultime tre ‘maniere’ degli enti sono nominate da Dietrich mediante la teologia positiva e secondo la nozione di ‘sostanza’, mentre la prima attraverso la categoria della ‘privazione’, e cioè con il nome di Unità<sup>94</sup>. Tuttavia per Dietrich, lettore del *De causis*, l’unità di Dio non è raggiunta nell’Uno-vuoto di Proclo, bensì nell’Intelletto (o *Mens ipsa*), che, pensando, si attualizza continuamente<sup>95</sup>, costituendo in tal modo il proprio Essere come un movimento creativo che è la sua Vita e il suo Pensiero.

Dietrich descrive tale ritmo auto-produttivo della *mens ipsa* mediante immagini e metafore che provengono dall’opera procliana: Dio è come una

---

<sup>92</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* I, c. 4, n. 44-57: „distinguit autem idem Proclus quadruplicem rerum maneriem, in quibus singulis diligens indagator, prout fuerit de proposito suo, necesse habet quaerere proprias uniuscuiusque eorum operationes. (2) Dicit ergo propositione 20 sic: Omnibus corporibus superior est animae substantia et omnibus animabus superior intellectualis natura et omnibus intellectualibus hypostasibus superius ipsum unum. Tria prima genera istorum exprimit propriis eorum nominibus positivis, ut patet. Quartum circum loquitur nomine importante privationem, scilicet unitate, et hoc, sicut dicitur in 6 propositione Libri de causis: Causa prima superior est omni narratione, et non deficiunt linguae a narratione nisi propter narrationem esse eius, quoniam ipsa est super omnem causam. Et infra propositione 22: Prima causa est super omne nomen, quo nominatur. Et supra propositione 21: Primum est dives per se ipsum et est dives maius. Commentum: Et significatio eius est unitas eius“. Su questo passo cfr. De Libera: *Introduzione alla mistica renana*, 161. Dietrich menziona la dottrina delle quattro unità anche altrove, ad es. cfr. *De subst. spir.*, c. 7, n. 1, p. 308.

<sup>93</sup> Cfr. Gersh: *Nicholas of Cusa*, 321: „the four levels of Being that are here interpreted as a conjectural covering are stated most compactly in prop. 20 of Proclus’ *Elementatio theologica*, a passage that can also be shown to have been of particular interest to Nicholas on the basis of certain of his marginalia“. Cfr. Sfez: *L’Art des conjectures*, 116-127.

<sup>94</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* I, c. 4, n. 51.

<sup>95</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* I, c. 1, n. 6-9: „non enim essentia rei quantum ad solum esse sufficit intentioni naturae, nisi fortassis ipsa essentia sit operatio, sicut invenitur in quibusdam entibus, quae sunt intellectus per essentiam semper in actu“.

fonte<sup>96</sup> o come – scrive Eimerico da Campo – l’acqua di una fontana, o come un ruscello o un fiume<sup>97</sup>: la *ebullitio* di tale sorgente è a tal punto ricca e sovrabbondante di Essere, Vita e Pensiero che „*redundat etiam in extra ex fecunditate naturae*“ degli enti che sono sempre in atto: si costituisce così la realtà come frutto di quel medesimo sgorgare che è Dio stesso<sup>98</sup>.

Dio dona se stesso alle cose („*dat esse rei*“) in tale fluire, costituendole secondo il loro essere e la loro essenza, permanendo esso stesso nelle cose nella maniera di essere delle cose stesse<sup>99</sup>. Dietrich ricalca in tale profilo l’ontologia neoplatonica del ‘flusso’ che abbiamo descritto nell’opera di Eimerico da Campo e che invece Cusano critica negli scritti degli anni Quaranta.

Particolare è però il ruolo che Dietrich attribuisce all’Intelletto, in tal caso seguendo fedelmente Proclo: nel *De intellectu et intelligibili* Dietrich spiega che la *mens ipsa*, in tale movimento riflessivo, è fondatrice di se stessa, poiché la sua essenza consiste nella sua attività<sup>100</sup>; ma, in quella medesima dinamica, essa trabocca anche all’esterno, divenendo ‘causa

---

<sup>96</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* I, c. 9, n. 2 (sulla ‘*ebullitio*’). Meister Eckhart: *Sermo XIX*, dove il termine ‘*ebullitio*’ viene utilizzato per indicare la generazione del Verbo nell’anima. Cfr. Proclus: *Elem. Theol.*, prop. 146 e 147. Su *bullitio/ebullitio* cfr. Beccarisi: Meister Eckhart, 115-116.

<sup>97</sup> Heymericus de Campo: *De signis notionalibus*, in: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, SN 12788, f. 57rb, ed. Hoenen: *Trinität und Sein*, 260: „*si hec sint tibi nimis intellectu difficilia, conuertere ad fontem aque fluentis et refluens intra se, supra eius scaturiginem redundando. In hoc uides aquam esse eandem, sed terminos inter quos transit et retransit eius fluxus et refluxus esse originaliter distinctos. Vnde iua eadem aqua in origine sui fluxus dicitur fons seu scaturigo, et assimilatur eterno Patri. In termino illius fluxus dicitur flumen, et assimilatur Filio. Et ratione sue redundantie refluens communiter tam supra fontem quam supra eius flumen dicitur confluxus, et assimilatur Spiritui Sancto*“.

<sup>98</sup> ‘Esse’, ‘vivere’ e ‘intelligere’ è la triade porfiriana con cui Proclo descrive la vita dell’Assoluto e che Cusano introduce in: *De docta ign.* II, c. 6, n. 126; *De con.* II, c. 6, n. 98, 19-22; *De deo abscond.* n. 6, 4; *De dato patris lum.* c. 5, n. 113, 1-3; *De sap.* I, n. 13, 1ss.; *De princ.*, n. 8, 1-5; *Cribr.* II, c. 4, n. 97, 14; *De beryllo* c. 16, n. 20; *De ven. Sap.* c. 31 n. 93, 8-16; *De non aliud* c. 9, n. 32 (19, 4). *De apice theor.*, 5, 2 s

<sup>99</sup> Dietrich de Freiberg: *De intell. et intell.* I, c. 1, n. 9-10.

<sup>100</sup> Cfr. Calma: *La connaissance réflexive de l’intellect agent*, 63-105 e Fuehrer: *The Agent Intellect in the Writings of Meister Dietrich of Freiberg*, 69-88.

essenziale' degli intelletti particolari che sono 'dopo di lui'<sup>101</sup>: gli 'intelletti agenti' e gli 'intelletti possibili'<sup>102</sup>. Pertanto tutto ciò che fluisce dall'intelletto è causato da quel ribollimento che è la vita stessa dell'intelletto, poiché è in tale *atto* che l'intelletto istituisce il proprio essere e attualizza il proprio comprendere<sup>103</sup>.

Gli enti successivi all'intelletto dipendono direttamente da esso: propriamente, l'intelletto è il loro principio. Dietrich spiega che a partire

---

<sup>101</sup> Proclus: Elem. Theol., prop. 174, che Dietrich cita integralmente (benché con errata numerazione) e provvista di commento: De intell. et intell. I, c. 10: „et hoc est, quod dicit Proclus propositione 174 sic: omnis intellectus in intelligendo instituit, quae sunt post ipsum, et factio intelligere et intelligentia facere. Commentum: Etenim intellectus et ens, quod in ipso idem. Si igitur facit per esse, esse autem intelligere est, facit per intelligere“.

<sup>102</sup> Dietrich spiega che vi sono intelletti 'particolari' che sono sempre in atto per essenza, a cui non conviene alcuna operazione passiva (cfr. Dietrich de Freiberg: De intell. et intell. I, c. 3, n. 31: „operatio passiva non convenit“ e c. 3, n. 33-34: „nulla autem operationum passivarum proprie pertinet ad intellectum aliquem, qui sit intellectus in actu per suam essentiam“), ed inoltre vi sono intelletti 'possibili', che invece patiscono e che talvolta sono in atto per accidente (Dietrich de Freiberg: De intell. et intell. I, c. 2, n. 21-22: „in intellectualibus vero operatio pertinens ad passionem et existens ipsa passio est opus intellectus possibilis facti in actu [...]; intelligere pati quoddam est secundum Philosophum“, ovvero Aristoteles: De anima III 4, 429a14.). Questi ultimi talvolta agiscono, talvolta patiscono, e hanno bisogno di essere portati in atto dalla conoscenza delle cose esterne; similmente agli intelletti possibili, negli stessi corpi talvolta c'è azione e talvolta passione, come ad esempio quando percepiamo con i sensi il caldo e il freddo, o l'umido e il secco. Nei corpi, infatti, si verifica un continuo passaggio di una condizione in un'altra, cfr. Dietrich de Freiberg: De intell. et intell. I, c. 5, n. 64-65: „transfusionem unius partis in aliam“ e c. 2, n. 16-20: „in corporalibus quantum ad ea, quae consistunt in actione, patet in virtutibus activis, ut se habent calidum et frigidum et similia, quoad ea, quae consistunt in passione, ut sunt humidum et siccum et similia, et quoad ea, quae concernunt utrumque, videlicet actionem et passionem, patet in operationibus sensitivi“. Si può comunque affermare che, secondo un certo profilo, anche gli intelletti sempre in atto 'patiscono'; difatti Dietrich spiega che se noi definissimo 'passione' il ricevere la propria essenza dai principi superiori, quali la Mens ipsa, allora dovremmo ammettere anche per questi intelletti un certo patire; ma bisogna precisare: gli intelletti che per essenza sono sempre in atto non ricevono neanche in tal caso l'essenza in modo passivo: la loro ricezione è tale che essa non corrisponda ad una passività, bensì ad una continuità dell'essere in atto dai principi superiori a quelli inferiori; pertanto gli intelletti non riceverebbero le essenze come 'passioni', bensì come 'azioni'.

<sup>103</sup> Kandler: Die intellektuelle Anschauung, 2-19 sostiene che tale dottrina formulata da Dietrich di Freiberg, sarebbe stata accolta da Meister Eckhart e, tramite questi, da Cusano. Una posizione simile è inoltre sostenuta da Bertoldus de Moosburg: Expositio, prop. 102-103.



da questo movimento si costituiscono i tre ‘genera’ successivi all’Unità, ovvero le ‘intelligenze’, le ‘anime’ e i ‘corpi’. Pertanto in tale ribollimento l’intelletto costituisce se stesso come ‘sostanza’ intellettuale e, al contempo, è causa dell’anima e dei corpi che vengono dopo di esso. Così come in sede numerica è dal numero dieci che si compongono gli altri numeri, così secondo l’ontologia è l’intelletto – che per Cusano rappresenta il numero dieci – ciò che produce le altre realtà.

Se però l’auto costituirsi riflessivo dell’intelletto è reso possibile dall’atto che egli riceve dalla Causa prima, è da notare che il luogo proprio in cui vengono posti i livelli successivi all’intelletto non è la Causa prima, ma è l’intelletto stesso: mediante l’attualità auto-riflessiva dell’intelletto viene fondato l’essere stesso alla maniera intellettuale, dell’anima e dei corpi, e non nella Causa prima, che è attualità assoluta.

Dietrich affronta la proposizione ventesima dell’*Elementatio theologica* di Proclo anche nel *De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis*<sup>104</sup>; in quest’opera, a differenza del *De intellectu*, egli non menziona però la teoria procliana in maniera esplicita, bensì fa riferimento ad una generica posizione di taluni ‘filosofi’ in merito a „quattor manieres rerum, ex quibus integratur iste mundus“<sup>105</sup>:

(1) Dio, l’unico principio primo a causa della sua eccedenza<sup>106</sup>;

(2) Le intelligenze, differenti a seconda della sostanza e dell’operazione, che sono intelletti sempre in atto per essenza<sup>107</sup>;

---

<sup>104</sup> Dietrich de Freiberg: *De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis*, ed. M.R. Pagnoni-Sturlese, in: Dietrich von Freiberg: *Opera Omnia*, vol. II: *Schriften zur Metaphysik und Theologie*, Hamburg 1980, 291-342. Il trattato è dedicato al tema del destino delle sostanze spirituali e dei corpi nel momento della resurrezione, una questione centrale nei dibattiti sulla ‘visio beatifica’, cfr. n. 15-17: „est autem titulus huius tractatus: De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis, scilicet de locis et quibusdam aliis modis et proprietatibus eorum“. Dietrich stesso accenna ai dibattiti allora in corso sui ‘luoghi’ e sulle ‘proprietà’ dei corpi che avrebbero raggiunto la visione ‘in patriam’ nel Prooemium, n. 8, dichiarando di attendersi numerose ‘calumniae’ per le posizioni che si accinge a sostenere.

<sup>105</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 13-14: „ad missa positione philosophorum de intelligentiis invenimus quattuor rerum maneries“.

<sup>106</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 15-16: „unam, quae solum est primi principii, quod Deus est; solum dico propter suam infinitam excedentiam“.

<sup>107</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 17-19: „secunda est res sive substantiae

(3) Gli enti spirituali, differenti a seconda della sostanza e dell'operazione, enti che sono spirito per essenza e corpi spirituali – così come li intendeva Agostino nel *Commento al Genesi*<sup>108</sup>;

(4) I corpi di questo mondo<sup>109</sup>.

L'affinità di questa scansione quadripartita con quella esposta da Cusano nel *De coniecturis* è evidente<sup>110</sup>: Dio, le sostanze intellettuali, le anime o enti spirituali e infine i corpi. Dietrich non chiama la prima maniera di essere degli enti né 'Causa prima' (così come il *Liber de causis*), né 'Unità' (come anche nel *De intellectu*), né 'Uno' (come Proclo), bensì 'Dio', intendendo con questo 'nome' il Dio della tradizione cristiana, che è Uno e Trino; inoltre, mentre nel *De intellectu* Dietrich aveva sottolineato il carattere negativo del nome di 'Unità', nel *De substantiis* ribalta la prospettiva e sostiene – in accordo con Cusano – che il primo principio è unico „propter suam infinitam excedentiam“<sup>111</sup>.

Lo slittamento semantico avvenuto nel *De substantiis* è motivato dal diverso utilizzo delle fonti rispetto al *De intellectu*; infatti nella composizione del primo scritto Dietrich considerò con particolare attenzione la metafisica del *Liber de causis* e la proposizione ventesima dell'*Elementatio theologica* di Proclo, mentre nel secondo caso egli si riferisce al *Commento al Genesi* di Agostino, che cita ripetutamente in sincronia con la dottrina procliana delle quattro 'maniere di essere': la prospettiva del *De intellectu* non viene

---

intellectuales et secundum substantiam et operationem, quas vocant intelligentias, quae id, quod sunt, sunt intellectus per essentiam“.

<sup>108</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 21-27: „tertia rerum maneries est res sive entia spiritualia et quantum ad substantiam et quantum ad operationem; et ad hanc manierem conveniunt entia, quae sunt spiritus per essentiam et corpora spiritualia, de quibus dicit Apostolus): Resurget corpus spirituale. Et dicitur corpus spirituale secundum Augustinum, XII Super Genesim c. 13, non quin maneat corpus per essentiam, sed quia post resurrectionem reducit ur ad quosdam modos et condiciones et proprietates spiritus, sicut ibi Augustinus explicat in speciali“.

<sup>109</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 28: „quarta maneries rerum est universitas corporum huius mundi“.

<sup>110</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 20. Cfr. Kandler: *Die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Begründung philosophisch-theologischer Fragen*, 157-158 ha evidenziato talune affinità con il pensiero di Cusano delle posizioni assunte da Dietrich in questo passo, ma non ha menzionato il *De coniecturis*.

<sup>111</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 16.

qui contraddetta, bensì soltanto rielaborata a partire da Agostino. A partire da tale creativa interazione di testi, nell'opera di Dietrich, complessivamente intesa, risulta un'immagine dell'universo degli enti distinto in quattro maniere e causato non da una generica Causa prima bensì dal Dio cristiano, colui che è 'Sommo Bene'.

Concludendo: la nozione di *ebullitio* mediante la quale Dietrich nel *De intellectu* descrive il flusso degli enti dalla *Mens ipsa* o Intelletto, oppure l'immagini della 'fonte' che egli stesso – similmente ad Eimerico da Campo – attinge dalla tradizione procliana sono da leggere nel contesto dottrinale delineato da Alberto Magno e da Ulrico di Strasburgo: Dio non è propriamente Causa prima né Intelletto, bensì è quel Sommo Bene descritto nel *Liber de causis* e da Agostino, che è fecondo creatore degli enti e che „in has rerum manieres redundat et redundavit fecunditas immensae bonitatis divinae“<sup>112</sup>.

#### **4 L'ENTE PREDICAMENTALE: UNA SOLUZIONE TERMINOLOGICA?**

L'articolata posizione di Dietrich ci fornisce numerosi elementi che possono aiutarci a formulare una proposta di interpretazione della dottrina delle quattro unità rinvenuta nel *De coniecturis* di Cusano. Nelle pagine precedenti è stata indicata la difficoltà che gli studiosi hanno di recente riscontrato in relazione al problema dello 'statuto' delle suddette unità:

(1) taluni hanno ritenuto che le quattro unità dovessero essere interpretate in chiave gnoseologica quali 'idee regolative' dell'intelletto che conosce l'universalità degli enti;

(2) altri, sulla base della fonte procliana, ne hanno promosso una lettura ontologica, ovvero hanno affermato che Cusano avrebbe voluto indicare con esse le strutture reali dell'universo, quelle cioè che l'intelletto costituisce nel suo movimento auto-riflessivo che genera la molteplicità.

Consideriamo di seguito la nozione di ente predicamentale formulata da Dietrich quale chiave interpretativa per la dottrina delle quattro unità esposta da Cusano nel *De coniecturis*.

---

<sup>112</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 2, n. 41-42.

Dietrich di Freiberg nel quarto capitolo del *De substantiis* afferma che le quattro ‘maniere’ – ovvero la Causa prima, le sostanze intellettuali, le sostanze spirituali e i corpi<sup>113</sup> – possono essere intese secondo due diverse prospettive, ovvero come:

(1) quattro maniere di *enti intellettuali* o *concezionali* qualora ci si rivolga al ‘flusso degli enti’ secondo l’intelletto – e in tal caso le maniere predicano ‘modi di essere’ dell’ente concezionale;

(2) altrettante maniere di *enti reali* quando ci si rivolge al medesimo ‘flusso degli enti’ secondo la natura – e in tal caso essi sono da considerare quali ‘modi di essere’ dell’ente reale.

Tali ‘maniere’ non indicano però la presenza di due ‘flussi’ differenti, l’uno dell’Intelletto, l’altro della Natura: spiega Dietrich, infatti, che non vi sono otto ‘maniere’; al contrario, i due ‘quaternari’ individuano la *medesima* scansione quadripartita del *medesimo* flusso di enti, ma una volta secondo l’Intelletto, un’altra secondo la Natura: esse sono due ‘facies’ della medesima moneta. La loro differenza è però nondimeno importante, perché segna la „*proportionalem similitudinem*“<sup>114</sup> tra gli enti che noi troviamo nella natura e quelli che noi concepiamo mediante il nostro intelletto; tuttavia essa è soltanto una differenza di prospettiva, che viene colta soltanto dall’uomo, il quale si rivolge all’Universo o secondo la natura o secondo l’intelletto; diversamente gli intelletti che sono in atto per essenza (le intelligenze angeliche) guardano l’Universo come composto di ‘enti concezionali’: sia Natura sia Intelletto.

Dietrich afferma che con l’espressione ‘ente concezionale’ o ‘predicamentale’ bisogna intendere quell’ente “*quorum esse in quadam conceptione consistit*”, in maniera tale che quello stesso ente ‘concezionale’

---

<sup>113</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 1, n. 34-38: „*sic ergo habemus quattuor maneries entium, videlicet primam causam, quae Deus est, substantias intellectuales secundum substantiam et operationem, substantias spirituales et communicantes proprietates spirituales et universitatem corporalium, quae secundum sensum apparent in hoc visibili mundo*“.

<sup>114</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 63-67: „*convenienter autem dictae entium realium maneries reducuntur ad hunc numerum, scilicet quaternarium, ut dictum est, et ad eum ordinem, qui praescriptus est. Cuius sufficientiae ratio et exemplum sumitur secundum proportionalem similitudinem in entibus conceptionalibus, quae invenimus eiusdem numeri et ordinis et in quibusdam aliis condicionibus similia, ut patebit*“.

– il quale concepisce concetti – si distingue dai concetti stessi che esso concepisce<sup>115</sup>. L'ente concezionale non concepisce perciò 'per accidente', ma il suo concepire è il suo essere, dunque esso concepisce 'per essenza'; infatti se esso non fosse sempre in atto allora talvolta questo ente che è intelletto potrebbe smettere di pensare – il che è impossibile perché il suo essere è pensiero.

Dietrich definisce pertanto 'ente concezionale' ogni ente il cui essere coincide con il suo concepire, ovvero quell'ente in cui non vi è distinzione tra la sua essenza, che è il concepire concetti, e la sua esistenza, infatti egli è poiché concepisce.

Un ente concezionale per Dietrich non produce pensiero perché si trova nella condizione precipua e limitata di pensare qualcosa, bensì pensa perché il pensiero è il suo essere. Ma poiché – come ha insegnato Boezio – 'l'essere è ciò che dona la realtà ad una cosa', allora l'ente concezionale non è un ente che esiste soltanto nel pensiero come pensiero, ma in tal guisa è per questo medesimo motivo un ente che è nella realtà.

Quel particolare ente è quindi 'concezionale' poiché è attività conoscitiva (intelletto), ma in quanto è attività per essenza è 'sostanza'<sup>116</sup>, proprio in quanto pensiero sempre in atto per essenza – e dunque possiede una consistenza nella realtà (natura): esso è – scrive nel *De visione beatifica*, sia „repertum apud naturam“ sia „in anima seu conceptionale“. L'ente concezionale è – spiega De Libera – „a un tempo essere e pensiero, vale a dire: pensiero dell'essere ed essere del pensiero“<sup>117</sup>.

Dietrich nel *De origine rerum praedicamentalium* spiega che l'espressione 'ente concezionale' non è sinonimo di 'ente di ragione'; infatti,

---

<sup>115</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 68-71: „dico autem entia conceptionalia, quorum esse in quadam conceptione consistit sic, ut sint quidam conceptus alicuius entis concipientis aliquid differentes ab ipso concipiente, ut patet in homine sentiente vel imaginante vel etiam intelligente et in aliis animalibus quoad virtutes eorum apprehensivas“.

<sup>116</sup> Dietrich de Freiberg: *De vis. beat.*, III, c. 2, n. 9, 1 e c. 4, n. 3, 2; vedi anche c. 3, n 1, 1.

<sup>117</sup> De Libera: *Introduzione alla mistica renana*, 129.

ciò che viene prodotto dall'intelletto assume per questo medesimo motivo anche lo statuto ontologico di un ente reale. Intelletto e Natura sono posti in questo testo sullo stesso piano – posizione invero del tutto insolita nel panorama filosofico dell'epoca<sup>118</sup>.

Secondo Dietrich, quando un intelletto concepisce un concetto in maniera tale che esso si distingua dallo stesso concetto che concepisce, allora tale concetto è ad un tempo un 'ente intellettuale' prodotto dell'Intelletto ma è anche un 'ente reale' realmente presente nella Natura.

Dietrich aggiunge che questa dottrina gli è stata insegnata da Aristotele, il quale

(1) in *De anima* III 5 afferma che l'intelletto agente è quell'attività di pensiero che è sempre in atto e che è pertanto pensiero per essenza;

(2) nella *Metafisica* afferma che l'intelletto agente esiste ed è tale in quanto è sempre in atto per essenza.

Dietrich sostiene similmente che l'intelletto agente è reale nella sua propria sostanza per il fatto che esso, secondo se stesso, è principio intellettuale del concepire; inoltre l'intelletto agente è un 'qualche cosa' dell'uomo che talvolta può divenire principio formale dell'atto di comprendere – e per questo motivo, in quanto principio, l'intelletto agente

---

<sup>118</sup> La nozione di ente concezionale elude l'alternativa tomista tra natura e intelletto, in quanto l'ente concezionale è pensiero ed essere. Nella prospettiva tomista, infatti, ciò che è pensato è nella facoltà immaginativa ed è un ente di ragione, e che esiste soltanto nella ragione come contenuto di pensiero, ma non nella natura. Per Tommaso, allora, l'ente di ragione è un prodotto finito e limitato, che consiste in un'immagine o rappresentazione sotto forma di phantasmata di quel che essa percepisce con i sensi. Centrale è la facoltà immaginativa, che convoglia i dati sensibili, e sulla base di essi, crea i fantasmi delle cose, che in seguito deposita nell'intelletto possibile al fine dell'intellezione. Tommaso fonda pertanto la propria gnoseologia sulla distinzione tra natura e intelletto: conoscere significa conformare l'intelletto alla natura. La conoscenza afferra però soltanto le essenze delle cose e non la loro esistenza. Tuttavia l'ente di ragione si oppone all'ente reale soltanto secondo natura, poiché invece in sede conoscitiva essi tornano ad unità nel concetto. Conoscere è dunque per Tommaso adeguare l'intelletto, cioè gli enti di ragione prodotti dalla facoltà immaginativa sulla base delle sensazioni, alla realtà, cioè agli enti di natura o enti reali che si trovano nel mondo; mentre l'ente concezionale di Dietrich si propone come una nuova categoria trasversale alla distinzione tomista tra enti di ragione ed enti reali: scardina l'opposizione tra ciò che è reale come quel che appartiene alla natura e ciò che è pensato come quel che non si trova in natura, ma solo nella ragione.

viene enumerato da Dietrich tra gli enti concezionali<sup>119</sup>. L'intelletto agente è dunque un ente reale, poiché è sostanza.

Dietrich si occupa poi di caratterizzare le maniere di essere di questi enti concezionali, distinguendole dalle maniere degli enti reali<sup>120</sup>. Egli afferma che vi sono quattro maniere di enti concezionali, che si distinguono per numero e ordine in base al modo con cui apprendono la medesima cosa<sup>121</sup>: alcuni apprendono a seconda di come essa è nella sostanza, cioè in maniera interiore, oppure altri in base a ciò che si rivolge all'esterno della sostanza, dunque esteriormente<sup>122</sup>.

A loro volta, quegli enti che comprendono una cosa come essa è nella sostanza possono farlo in due modi: alcuni secondo i propri principi, come fa l'intelletto possibile, e altri secondo il principio dei propri principi, cioè mediante l'intelletto agente, in un modo più intimo<sup>123</sup>, più alto, più semplice e più nobile<sup>124</sup>. Anche quegli enti che si rivolgono alla comprensione della cosa in una maniera più esterna alla sostanza, la comprendono secondo due modi: alcuni secondo l'intenzione della sostanza che sta o è concepita mediante

---

<sup>119</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 71-78: „quamvis intellectus agens sit aliquid reale in sua substantia, tamen, quia per se est principium intellectualis conceptionis in homine et est aliquid hominis potens aliquando fieri formale principium homini quantum ad actum intelligendi, quem modum intelligendi dicunt philosophi intellectum adeptum, ideo annumeratur huic generi entium, scilicet conceptionum. Et sic habemus quattuor maneries entium conceptionum, secundum quod distinguuntur ab entibus realibus“.

<sup>120</sup> Dietrich de Freiberg, *De subst. spir.*, c. 4, n. 75-78: „et sic habemus quattuor maneries entium conceptionum, secundum quod distinguuntur ab entibus realibus“.

<sup>121</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 79-81: „quorum entium conceptionum numerus et ordo et sufficientia accipitur hunc modum, videlicet secundum quod res diversimode per cognitivam conceptionem apprehenditur“.

<sup>122</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 81-83: „aut enim apprehenditur quantum ad id, quod est de substantia sua, sic tamen, quod est aliquid intimum substantiae, vel apprehenditur quantum ad id, quod vergit ad exteriora substantiae talis“.

<sup>123</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 84-87: „primo modo dupliciter: uno modo, in quantum aliquid apprehenditur in suis principiis, quae constat esse intima substantiae sic apprehensae, sicut animal rationale homini; alio modo, si apprehendatur res in principio talium principiorum, quod est intellectus agens; et talis conceptio constat, quod est magis intima“.

<sup>124</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 4, n. 88-90: „intellectus agens, cum in sua substantia sit intellectus in actu, quod actu intelligit et altiore et simpliciore et nobiliore modo quam intellectus possibilis“.

immagini, altri in quanto la sostanza è secondo sue parti<sup>125</sup>; nel primo modo la sostanza viene appresa secondo l'immaginazione propriamente detta<sup>126</sup>, mentre nel secondo modo viene appresa mediante i sensi esteriori e sotto i suoi accidenti, che sono le disposizioni della sostanza in quanto possiede delle parti<sup>127</sup>.

Riassumendo, le quattro maniere degli enti concezionali sono le seguenti<sup>128</sup>:

(1) una prima maniera di enti concezionali è del tutto corporea, e conosce le cose secondo il senso esterno e dalla parte degli oggetti, che sono corporei<sup>129</sup>;

(2) una seconda maniera di enti concezionali è spirituale, e conosce le cose secondo l'immaginazione, poiché le cose sono conosciute in maniera tale da essere ridotte ad un certo essere spirituale<sup>130</sup>;

(3) una terza maniera di enti concezionali è intellettuale, e conosce le cose secondo l'intelletto possibile, poiché le cose sono conosciute secondo i propri principi a loro interni<sup>131</sup>;

---

<sup>125</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 93-95: „quantum autem ad id, quod vergit ad exterius substantiae, apprehendere substantiam aliquam contingit dupliciter, secundum quod dupliciter substantia vergit ad extra se, scilicet quantum ad intentionem substantiae stantis seu conceptae sub suis idolis, vel in quantum substantia stat sub partibus suis posterioribus toto“.

<sup>126</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 96: „primo modo apprehenditur substantia per imaginativam proprie dictam“.

<sup>127</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 102-105: „apprehendere autem cognitive substantiam secundum quod stat sub partibus suis, quae in ipsa sunt posteriores toto, sic apprehenditur per sensus exteriores, quibus apprehenditur res sub suis accidentibus, quae sunt dispositiones substantiae, in quantum habet tales partes“.

<sup>128</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 106: „sic in universo habemus quattuor maneries entium conceptionalium“.

<sup>129</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 107-109: „unam omnino corporalem, scilicet per sensus exteriores, quae non solum corporalis est ex parte organorum corporalium, sed multo magis ex parte obiectorum, quae sunt corpora“.

<sup>130</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 109-110: „aliam spiritualem, scilicet imaginariam, quia res sic apprehensae reductae sunt ad quoddam esse spirituale“.

<sup>131</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 110-111: „tertiam intellectualem, scilicet per intellectum possibilem per rei propria intrinseca principia“.



(4) una quarta maniera di enti concezionali è quella che attiene al principio dei principi delle cose e conosce le cose secondo l'intelletto agente, o secondo ciò che riguarda la sostanza in se stessa<sup>132</sup>.

A queste quattro maniere di enti concezionali corrispondono secondo „proportionalem similitudinem“ quattro maniere di enti reali, che Dietrich commenta nel capitolo quinto, citando la proposizione ventesima dell'*Elementatio theologica* di Proclo. In questo brano Dietrich mostra che gli enti reali si rapportano agli enti concezionali secondo una similitudine proporzionale<sup>133</sup> e che il loro numero era stato correttamente individuato da Proclo<sup>134</sup>.

La prima tra le quattro maniere degli enti reali è Dio, „primum totius universitatis principium“<sup>135</sup>, da cui procedono le altre tre maniere dall'interno verso l'esterno<sup>136</sup>, come suggerisce Proclo nella ventesima proposizione dell'*Elementatio theologica*<sup>137</sup>: egli chiama la maniera spirituale con il nome di anima, mentre la Causa prima, che „proprie est innominabile“<sup>138</sup>, la chiama 'unità'<sup>139</sup>. Queste sono per Dietrich le quattro maniere delle cose reali già menzionate da Proclo, ovvero: le cose corporee, quelle spirituali, quelle intellettuali e la Causa prima<sup>140</sup>. Le medesime in Cusano.

---

<sup>132</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 4, n. 111-114: „quartam per principium talium principiorum, scilicet per intellectum agentem, sive secundum se, quod pertinet ad eius substantiam in se“.

<sup>133</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 1-2: „quod entia realia habent se secundum similitudinem proportionalem ut entia conceptionalia, et hoc secundum rationem numeri et ordinis et aliarum condicionum“.

<sup>134</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 3.

<sup>135</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 6.

<sup>136</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 7-8: „et deinde secundum et tertium et quartum, si procedamus ab interioribus et a superioribus“.

<sup>137</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 9-10: „easdem rerum maneries explicat Proclus propositione 20, procedens ab exterioribus seu ab inferioribus“.

<sup>138</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 11.

<sup>139</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 12: „hic exprimit nomine unius“.

<sup>140</sup> Dietrich de Freiberg: De subst. spir., c. 5, n. 15-17: „manifeste explicat quattuor rerum maneries, scilicet corporalium, spiritualium, intellectualium, primae causae, procedens ab exterioribus seu ab inferioribus secundum naturam ad interiora sive superiora secundum naturam“.

## CONCLUSIONE

Nel *De coniecturis* la dottrina albertina del flusso e quella procliano-teodoriciano delle quattro unità occupano una posizione centrale dal punto di vista filosofico. S'è visto che, secondo Cusano, è possibile rappresentare Dio<sup>141</sup>, che è l'Unità assoluta e semplicissima<sup>142</sup>, con il numero uno, e considerarlo quale l'inizio del flusso degli enti, così come il numero uno è l'inizio della progressione numerica<sup>143</sup>; da Dio vengono esplicate altre tre unità: l'intelligenza, cioè il dieci, che è radice delle altre due unità successive: l'anima (il cento) e il corpo (il mille).

Le 'quattro unità' non sono pertanto da concepire come separate e distinte, bensì rappresentano quattro maniere di essere: sono, in realtà, la medesima totalità degli enti, che nel loro principio è Dio, e che di volta in volta può trovarsi al livello dell'intelligenza, o dell'anima e del corpo, ma in *maniera* diversa da come questa unità è in se stessa. Allo stesso modo il numero dieci si trova nei numeri cento e mille, ma in *maniera* diversa da come è dieci in sé.

In conclusione: nel corso dell'analisi delle opere di Cusano e di Dietrich sono state rinvenute numerose tracce che inducono ad affiancare filosoficamente i due autori: la rielaborazione albertista delle dottrine procliane e la nozione teodoriciano di 'ente concezionale' costituiscono il contesto filosofico entro il quale collocare anche il *De coniecturis* di Cusano: quel medesimo movimento albertista che cerca di ripensare le dottrine aristoteliche alla luce della sostanza di Boezio.

Mentre Tommaso d'Aquino contrappone tra loro intelletto e natura come soggetto e oggetto della conoscenza, che possono essere ricondotti ad unità soltanto nell'atto conoscitivo (adaequatio), Dietrich e Cusano ritengono intelletto e natura come i due volti di un medesimo flusso di enti che è l'Universo.

---

<sup>141</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 5, n. 18: „primam quidem altissimam simplicissimamque mentem deum nominat“.

<sup>142</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 5, n. 18-19: „nam est simplicissima“.

<sup>143</sup> Dietrich de Freiberg: *De subst. spir.*, c. 5, n. 19-20: „ita quidem in initio numeri simplicissimam intuetur unitatem“.

Bisogna pertanto considerare l'ipotesi che il *De coniecturis* sia nato a partire dalla rimodulazione di alcune dottrine filosofiche proclamate che Cusano apprese a Colonia da Eimerico; in esse si percepisce ancora il clima di opposizione alla gnoseologia tomista che caratterizza i testi di Eimerico negli anni Venti e, prima di questi, anche l'opera di Dietrich di Freiberg.

Una analisi sistematica delle fonti primarie e secondarie del *De coniecturis* che consideri anche la fonte albertista può aiutare ad illuminare le ragioni che inducono Cusano ad introdurre nel suo testo del 1444/45 – e soltanto in questa circostanza – la dottrina delle 'quattro unità': in essa, infatti, si traduce un tentativo, rimasto sospeso, di formulare una metafisica alternativa a quella tomista.

Cusano in quegli stessi anni attinge alla medesima tradizione albertista per concepire la 'filosofia del dono' del *De dato patris luminum*: sono, queste, bozze incompiute di una nuova metafisica della Sapienza divina che Cusano dovette concepire in continuità con il *De docta ignorantia* nel continuo ripensamento delle categorie concettuali che egli aveva sostenuto nel 1440 – si apre la 'caccia alla sapienza' che il futuro cardinale mette in scena nelle sue opere 'mature'.

## BIBLIOGRAFIA

ALBERTSON, D. Boethius noster: Thierry of Chartres's Arithmetica commentary as a missing source of Nicholas of Cusa's De docta ignorantia. **Recherches de théologie et philosophie médiévales**, v. 83, n. 1, p. 143-199, 2016.

ALBERTUS MAGNUS. **Opera Omnia**. In De anima; De caus. et proc; In De div. nom.; De int. et int; De praedicabilibus; Super Etica; Summa theol. Münster: Editio Coloniensis,.

ANZULEWICZ, H.; RIGO, C. Reductio ad esse divinum. Zur Vollendung des Menschen nach Albertus Magnus. In: AERTSEN, Jan A.; PICKAVÉ, Martin (a cura di). **Ende und Vollendung**. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter. Berlin-New York, 2002, p. 388-416. (Miscellanea Mediaevalia 29).

ANZULEWICZ, H. Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus. **Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge**, v. 70, p. 165-218, 2003.

ANZULEWICZ, H. Zum Einfluss des Albertus Magnus auf Heymericus de Campo. In: REINHARDT, K. (a cura di). **Heymericus de Campo**. Philosophie und Theologie im 15. Jahrhundert. Regensburg: Roderer, 2009. p. 83-112.

ANZULEWICZ, H. Albertus Magnus über die philosophi theologizantes und die natürlichen Voraussetzungen postmortaler Glückseligkeit: Versuch einer Bestandsaufnahme. In: STELL, Carlos; MARENBOON, John; VERBEKE, Werner. (a cura di). **Paganism in the Middle Ages**. Threat and Fascination. Leuven: Leuven University Press, 2012. p. 55-84. (Mediaevalia Lovaniensia 1).

BECCARISI, A. **Meister Eckhart**. Roma: Carocci, 2012. (Pensatori 27).

BERTHOLDUS DE MOOSBURG. **Expositio super Elementationem theologicam Procli**. Opera omnia, Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi, Hamburgi 1984-2007.

CALMA, D. La connaissance réflexive de l'intellect agent. Le premier averroïsme et Dietrich de Freiberg. In: BIARD, J.; CALMA, D.; IMBACH, R. (a cura di). **Recherches sur Dietrich de Freiberg**. Turnhout: Brepols Publishers, 2009. p. 63-105.

CALMA, D. A Medieval Companion to Aristotle: John Krosbein's Paraphrase on Liber de causis. In: CALMA, Dragos (a cura di). **Neoplatonism in the Middle Ages: New Commentaries on 'Liber de Causis' and 'Elementatio Theologica'**. Turnhout: BREPOLS, 2016. p. 11-97. (Studia artistarum 42).

CORDONNIER, V.; SUAREZ-NANI, T. (Ed.), Henri de Gand, Gilles de Rome et la quatrième proposition du De causis. In: CORNONNIER, Valérie; SUAREZ-NANI, Tiziana. **L'aristotélisme exposé**. Aspects du débat philosophique entre Henri de Gand et Gilles de Rome. Fribourg: Academic Press, 2014. p. 55-81.

COUNET, J.-M.: Le tableau comme phénomène: de la phénoménologie du voir à la théologie mystique. In: MOULIN, I. (a cura di). **Participation et vision de Dieu chez Nicolas de Cues**. Paris: Vrin, 2017. p. 69-82.

DE GANDILLAC, M. **La philosophie de Nicolas de Cues**. Aubier: Éditions Montaigne, 1942.

DE LIBERA, A. **Introduction à la Mystique rhénane**. Paris: O.E.I.L., 1984.

DE LIBERA, A. **Albert le Grand et la philosophie**. Paris: Vrin, 1990.

DIETRICH DI FREIBERG. **De intell. et intell; De subiecto theologiae; De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis; De vis. Beat.** Opera omnia, Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi. Hamburgi, 1977-1985.

EHRLE, F. Arnaldo de Villanova ed i 'Thomatiste'. Contributo alla storia della scuola tomistica. **Gregorianum**, v. 1, p. 475-501, 1920.

FLASCH, K. **Meister Eckhart**. Philosoph des Christentums. München: C.H. Beck, 2010.

FLASCH, K. **Nikolaus von Kues**. Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.

FLASCH, K. **Niccolò Cusano**. Lezioni introduttive a un'analisi genetica del suo pensiero. Trad. a cura di Tommaso Cavallo. Torino: Arago: 2011.

FIAMMA, A. „Iudicium staterae verius experimur“. Augustinus von Hippo als Quelle der De staticis experimentis bei Nikolaus von Kues. **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie**, v. 63, n. 1, p. 175-195, 2016.

FIAMMA, A. Nicola Cusano ed Eimerico da Campo: gli anni coloniensi. **Medioevo**: Rivista di storia della filosofia medievale, n. 41, p. 217-257, 2016.

FIAMMA, A. Nicholas of Cusa and the so-called Cologne School of the 13th and 14th Centuries. **Archives D'Histoire Doctrinale Et Littéraire du Moyen Âge**, n. 84, p. 91-128, 2017.

FIAMMA, A. **Nicola Cusano da Colonia a Roma (1425-1450)**. Università, politica e umanesimo nel giovane Cusano. Münster: Aschendorff Verlag, 2019. (Texte und Studien zur Europäischen Geistesgeschichte - Reihe B 19).

FIAMMA, A. Flujo y cuaternario en Bertoldo de Moosburgo y Nicolás de Cusa. **Anuario Filosófico**. LII/2, p. 295-319, 2019.

FÜHRER, M.L. The Theory of Intellect in Albert the Great and its influence on Nicholas of Cusa. In: CHRISTIANSON, G.; IZBICKI, T. (a cura di). **Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom**. Essays in Honor of Morimichi Watanabe. Leiden; New York; København; Köln: Brill Academic Pub, 1991. p. 45-56.

FÜHRER, M. L. The Agent Intellect in the Writings of Meister Dietrich of Freiberg and its Influence on the Cologne School. In: KANDLER, Karl-Hermann; MOJSISCH, Burkhard; STAMMKÖTTER, Franz-Bernhard. (a cura di). **Dietrich von Freiberg**. Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft. Amsterdam; Philadelphia, PA: B.R. Grüner, 1997, p. 69-88. (Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 28).

GERSH, S. One thousand years of Proclus. In: GERSH, Stephen. (a cura di). **Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 1-30.

GERSH, S. Nicholas of Cusa. In: GERSH, Stephen. (a cura di). **Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 318-349.

HAUBST, R. Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymeric von Kamp und Nikolaus von Kues. In: OSTLENDER, H. (a cura di). **Studia Albertina**. Festschrift für Bernhard Geyer zum 70. Geburtstag. Münster: Aschendorff, 1952. p. 420-447. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters - BGPhMA Suppl. 4)

HEYMERICUS DE CAMPO. Compendium divinorum. Edity by J.B. Korolec, parte I. **Studia Mediewistyczne**, v. 8, p. 19-56, 1967.

HEYMERICUS DE CAMPO. Compendium divinorum. Edity by J.B. Korolec, parte II. **Studia Mediewistyczne**, v. 9, p. 3-90, 1968.

HEYMERICUS DE CAMPO. **Tractatus problematicus**. Problemata inter Albertum magnum et sanctum Thomam. Coloniae: Johann Landen, 1496

HOENEN, M. J. F. M. The Reparationes totius philosophiae naturalis (Cologne 1494) as a source for the late medieval debates between Albertistae and Thomistae. **Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale**, v. 4, p. 307-344, 1993.

HOENEN, M. J. F. M. *Aliter autem dicunt Thomistae: das Prinzip der Individuation in der Auseinandersetzung zwischen den Albertisten, Thomisten und Scotisten des ausgehenden Mittelalters.* In: AERTSEN, J. A. (a cura di). **Individuum und Individualität im Mittelalter.** Berlin, 1996, p. 338-352. (*Miscellanea Mediaevalia*; 24).

HOENEN, M. J. F. M. *Trinität und Sein. Der Traktat De signis notionalibus trinitatis et unitatis supernae und seine Bedeutung für das trinitarische Weltbild des Heymericus de Campo.* **Freiburger Zeitschrift für Philosophie Und Theologie**, n. 45, p. 206-263, 1998.

HOENEN, M. J. F. M. *Dietrichs von Freiberg De ente et essentia aus doxographischer Perspektive.* In: ERISMANN, Christophe; SCHNIEWIND, Alexandrine. (a cura di). **Compléments de substance.** Études sur les propriétés accidentelles offertes à Alain de Libera (*Problèmes et Controverses*). Paris: Vrin, 2008. p. 397-422.

IMBACH, R. *Le (Néo-) Platonisme médiéval, Proclus latin et l'École dominicaine allemande.* **Revue de théologie et de philosophie**, v. 110, p. 427-448, 1978.

JANSSENS, J. *Creation and Emanation in Ibn Sina.* **Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale**, v. 8, p. 455-477, 1997.

JOHANNES DE NOVA DOMO. *De esse et essentia.* In: MEERSEMAN, G. (a cura di). **Geschichte des Albertismus.** Roma: R. Haloua, 1933. v. 2.

KANDLER, K.-H. *Die intellektuelle Anschauung bei Dietrich von Freiberg und Nikolaus von Kues.* **Kerygma und Dogma**, n. 43, p. 2-19, 1997.

KANDLER, K.-H. *Die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Begründung philosophisch-theologischer Fragen im Mittelalter, vor allem bei Dietrich von Freiberg und Nikolaus von Kues.* In: SCHILLHAHN, Wolfgang; SCHÄTZEL, Michael. (a cura di). **Wortlaute:** Festschrift für Hartmut Günther. Groß Oesingen: Verlag der Lutherischen Buchhandlung Heinrich Harms, 2002. p. 151-165.

KOCH, J. *Die „Ars coniecturalis“ des Nikolaus von Kues.* Köln-Opladen: Westdeutscher Verlag, 1956. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 16).

KOROLEC, J. B. *Quelques informations sur le 'Compendium divinatorum' de Heimericus de Campo ainsi que sur commentaire inconnu de ce 'Compendium'.* **Mediaevalia Philosophica Polonorum**, v. 10, p. 33-39, 1961.

MANDRELLA, I. **Viva imago.** Die praktische Philosophie des Nicolaus Cusanus. Münster: Aschendorff Verlag, 2012. (Buchreihe der Cusanus Gesellschaft, 29).

MEISTER ECKHART. **Opera latina**. In Gen.; In Exodum; In Sap., , Lipsiae 1934-1936.

MELIADÒ, M. **Sapienza peripatetica**. Eimerico di Campo e i percorsi del tardo albertismo. Münster: Aschendorff Verlag, 2018. (Dokimion 40)

MILAZZO, S. Introduction. In: ALBERT LE GRAND. **Le Traité du Flux**. Tractatus de fluxu causatorum a causa prima et causarum ordine. Introduction, traduction, notes et commentaire de Sébastien Milazzo. Paris: Le Belles Lettres, 2013, p. XV-XIX. (Sagesses médiévales 12).

MOJSISCH, B. De coniecturis. In: FLASCH, Kurt. (a cura di). **Hauptwerke der Philosophie**. Mittelalter. Stuttgart: Reclam, 1998. p. 451-472.

MOJSISCH, B. Die Theorie des Intellekts bei Berthold von Moosburg. Zur Proklosrezeption im Mittelalter. In: KOBUSCH, Theo; MOJSISCH, Burkhard; SUMMERELL, Orrin F. (a cura di). **Selbst, Singularität, Subjektivität: vom Neuplatonismus zum deutschen Idealismus**. Amsterdam: Grüner, 2002, 175-184.

NICOLAI DE CUSA. **De docta ignorantia; De coniecturis; De conc. cath.; De aequalitate; Comp.; De ven sap.; De quaer., De ludo, De mente, De beryllo**. Opera Omnia: Iussu et Auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad Codicum Fidem Edita. Lipsiae-Hamburgi, 1932-2014.

PORRO, P. Prima rerum creatarum est esse: Henri de Gand, Gilles de Rome et la quatrième proposition du De causis. In: CORNONNIER, Valérie; SUAREZ-NANI, Tiziana. **L'aristotélisme exposé: Aspects du débat philosophique entre Henri de Gand et Gilles de Rome**. Fribourg: Academic Press, 2014. p. 55-81. (Dokimion 38).

PROCLUS. **In Platonis Parmenidem commentaria**. t. I, l. I-III, a cura di C. Steel; C. Macé; P. d'Hoine. Oxford: Oxford University Press, 2007.

PROCLUS. **In Platonis Parmenidem commentaria**. t. II, l. IV-V, a cura di C. Steel/A. Gribomont; P. d'Hoine. Oxford: Oxford University Press, 2009.

PROCLUS. **In Platonis Parmenidem commentaria**. t. III, l. VI-VII, a cura di L. van Campe; C. Steel. Oxford: Oxford University Press, 2009.

RETUCCI, F. Sententia Procli alti philosophi. Notes on an anonymous Commentary on Proclus' Elementatio theologica. In: CALMA, Dragos (a cura di). **Neoplatonism in the Middle Ages: New Commentaries on 'Liber de Causis' and 'Elementatio Theologica'**. Turnhout: BREPOLs, 2016, p. 99-179. (Studia artistarum 42).



SCHNARR, H. *Modi essendi*. Interpretationen zu den Schriften *De docta ignorantia*, *De coniecturis* und *De venatione sapientiae*. **Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft** (BCG 5), Münster, 1973.

SENGER, H.G. Die Philosophie des Nikolaus von Kues vor dem Jahre 1440. Untersuchungen zur Entwicklung einer Philosophie in der Frühzeit des Nikolaus (1430-1440). **Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters**, Münster: Aschendorff Verlag, 1971.

SENGER, H.-G. Die Funktion und Bedeutung des Quaternars bei Cusanus. *In*: BRANDT, Reinhard (a cura di). **Die Macht des Vierten**. Über eine Ordnung der europäischen Kultur. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2014, p. 121-149.

SFEZ, J. **L'art des conjectures de Nicolas de Cues**. Paris: Beauchesne («Le Grenier à sel»), 2012.

SOLÈRE, J.-L. Neoplatonisme et rhétorique: Gilles de Rome et la première proposition du *De causis*. *In*: BENAKIS, Linos G (a cura di). **Néoplatonisme et Philosophie médiévale**. Turnhout: BREPOLs, 1997, p. 163-196. (Rencontres de Philosophie Médiévale, 6).

STURLESE, L. **Storia della filosofia tedesca nel medioevo**. v. 2: Il secolo XIII. Firenze: 1996. (Accademia toscana di scienze e lettere “La Colombaria” 149).

STURLESE, L. Einleitung. *In*: DIETRICH DE FREIBERG. **De subiecto theologiae. Opera omnia**. (ed. L. Sturlese). Hamburg: Meiner, 1983. v. 3: Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik, p. 277.

THIERRY OF CHARTRES. **The Commentary on the De arithmetica of Boethius**. Edited with an Introduction by Irene Caiazzo. Turnhout: Brepols, 2015.

THOMAE DE AQUINO. **De ente et essentia**. Ed. Commissio Leonina, Opera Omnia iussu Leonis, XLIII, cura et studio Fratrum prædicatorum. Roma; Paris, 1976.

THOMAE DE AQUINO. **Quæstiones disputatæ de veritate**. ed. Commissio Leonina, Opera Omnia iussu Leonis, XXII, cura et studio Fratrum prædicatorum, Tomos I-VI, Roma; Paris, 1970-1976.

ULRICUS DE ARGENTINA. **De summo bono**. Opera omnia, Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Ævi. Hamburgi, 1989-2017.

VANSTEENBERGHE, E. Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**, v. 3, p. 275-284, 1928.

VESCOVINI, G. Federici. **Nicolas de Cues**. Paris: Vrin, 2016.

VON BREDOW, G. Ars coniecturalis. In: RITTER, Joachim; GRÜNDER, Karlfried; GABRIEL, Gottfried (Eds.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971. v. 1 (A-C). p. 522-524.

WINKLER, N. **Von der wirkenden und möglichen Vernunft**: Philosophie in der volkssprachigen Predigt nach Meister Eckhart. Berlin: Akademie Verlag, 2013.