

FLUMEN SAPIENTIAE

STUDI SUL PENSIERO MEDIEVALE

IO

Direzione

Irene ZAVATTERO
Università degli Studi di Trento

Comitato scientifico

Luca BIANCHI
Università degli Studi di Milano

Giovanni CATAPANO
Università degli Studi di Padova

Alessandro PALAZZO
Università degli Studi di Trento

Andrea Aldo ROBIGLIO
University of Leuven

Tiziana SUAREZ-NANI
Université de Fribourg

Cecilia TRIFOGLI
All Souls College – University of Oxford

Luisa VALENTE
Sapienza – Università di Roma

Segreteria di redazione

Coralba COLOMBA
Università del Salento

FLUMEN SAPIENTIAE

STUDI SUL PENSIERO MEDIEVALE



La *sapientia* medievale, nella sua molteplicità, fluisce in un unico *flumen* ininterrotto dalla tarda Antichità al Rinascimento. Valorizzando la pluralità di temi e di tradizioni del sapere medievale, la collana contribuisce allo sviluppo degli studi di Storia della filosofia medievale, ospitando lavori monografici, collettivi ed edizioni critiche inerenti alla filosofia e alla teologia medievali.

Le pubblicazioni della collana sono sottoposte anonimamente alla valutazione di almeno due specialisti del settore.

Vai al contenuto multimediale



Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Trento e della società LAMPRE S.r.l.

Editing e cura di Coralba Colomba.

Ruedi Imbach

Minima mediaevalia

Saggi di filosofia medievale





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Gioacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2338-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2019

Indice

- 9 *Introduzione*
- 15 *Capitolo I*
«Figura veritatis». Accenni provvisori ad alcune immagini della filosofia in pensatori medievali
- 61 *Capitolo II*
«Andar in sù che porta?». L'ascesa (ascensus) come immagine della fatica del filosofo
- 79 *Capitolo III*
«Audiens sapiens sapientior erit». La Bibbia, ispiratrice della filosofia nel Medioevo?
- 129 *Capitolo IV*
La filosofia nel Prologo di Giovanni secondo Agostino, Tommaso e Meister Eckhart
- 173 *Capitolo V*
«La legge eterna, che crea e governa l'universo». Concezioni medievali dell'amore
- 197 *Capitolo VI*
Dante come allievo e maestro

- 219 Capitolo VII
«Gratiosum lumen rationis». Appunto a proposito di un sintagma dantesco
- 239 Capitolo VIII
Filosofia dell'amore. Un dialogo tra Tommaso d'Aquino e Dante
- 261 Capitolo IX
Appunti di un storico della filosofia sul De vulgari eloquentia
- 291 Capitolo X
Quattro idee sul pensiero politico di Dante Alighieri
- 309 *Bibliografia*
- 341 *Indice dei nomi*

Introduzione

Credo che il secondo termine del titolo di quest'opera non ponga alcuna difficoltà. In effetti, il volume contiene dieci testi sul Medioevo, più precisamente sul pensiero medievale. Il primo termine, invece, è più problematico, anzitutto perché può apparire pretenzioso suggerire un legame con la celebre opera di Adorno. Tuttavia questo titolo va semplicemente letto a un primo livello, secondo il suo significato letterale, come direbbero gli esegeti medievali. Così inteso, il titolo vorrebbe attirare l'attenzione dei lettori sulla pretesa che modestamente avanzano i saggi qui raccolti. Si tratta di testi minori. Da qualche parte Borges ha detto che mentre molti intellettuali sono orgogliosi dei libri che hanno scritto, lui si è sempre vantato di quelli che ha letto. In effetti i testi qui raccolti sono in qualche maniera un residuo delle letture che il mestiere di professore e la mia curiosità — la mia «concupiscenza degli occhi», come direbbe Agostino — mi hanno permesso di scoprire nel corso di diversi decenni.

Nel dialogo che ho intrattenuto con questi testi medievali, di cui propongo un'interpretazione, si possono identificare cinque temi principali. (1) Avendo insegnato filosofia per più di quarant'anni non desta stupore che mi sia preoccupato del problema della trasmissione del sapere. Lo studio di Dante, come allievo e come maestro, permette di esaminare la relazione tra questi due ruoli, sorprendentemente feconda per entrambi. Lo studio dei testi, soprattutto di Tommaso d'Aquino, non ha soltanto messo in rilievo che l'insegnamento deve essere orientato verso lo svi-

luppo autonomo del discepolo, ma ha ugualmente confermato ciò che l'esperienza personale mi ha insegnato, ovvero che l'insegnamento forma l'insegnante: «homines dum docent discunt», dice Seneca.

(2) Durante il mio percorso intellettuale, sono stato sempre impressionato dalla pluralità di approcci filosofici e dalla polisemia dello stesso termine "filosofia". Questa diversità è al centro dello studio sulle immagini della filosofia. Ci si può davvero meravigliare se da svizzero quale sono, cresciuto all'ombra delle Alpi, io trovi l'immagine dell'ascensione particolarmente incisiva per esprimere l'approccio filosofico? Uno degli scrittori elvetici più importanti del secolo scorso ha evidenziato che, mentre altri popoli anelavano alla conquista della luna, gli svizzeri, invece, hanno cominciato a dedicarsi alle scalate.

(3) Il terzo tema che mi ha sempre affascinato è quello dell'amore, argomento di due lavori qui raccolti. Penso che sia Dante sia Tommaso d'Aquino siano del parere che, in ultima analisi, l'amore sia il motore dell'agire umano. Il titolo scelto per uno dei due studi è una citazione di Bernardo di Chiaravalle, che ben esprime questa concezione dell'amore come legge eterna e creatrice che governa il mondo.

(4) Due saggi tentano di chiarire il rapporto tra Bibbia e filosofia. L'intenzione non è tanto quella di richiamare la straordinaria influenza della filosofia sulla storia del Cristianesimo e sull'approccio ai testi sacri, quanto quello di segnalare un altro aspetto di questa intreccio: come la lettura dei testi biblici abbia trasformato e modificato la varietà di questioni che i filosofi si sono posti. Il caso di Meister Eckhart — il quale assieme a Tommaso d'Aquino e a Dante è uno dei miei interlocutori privilegiati — è particolarmente significativo a questo proposito. Riflettendo sulla semplice domanda che i discepoli posero a Gesù («dove abiti?»), il filosofo tedesco sviluppa una dottrina della dimensione cosmopolita della ragione umana. Poiché l'intelletto è in grado di fare astrazione del tempo e dello spazio, egli afferma con Cicerone: «patria mea totus mundus est» (il mondo intero è la mia patria).

(5) L'universalità del "grazioso lume della ragione" costituisce l'ultimo tema che i miei saggi affrontano, non solamente attraverso

lo studio del linguaggio, al quale Dante ha dedicato un magnifico trattato, ma tenendo conto anche della dimensione politica. Lo studio della dottrina politica di Dante, il quale è alla ricerca di una chiara distinzione tra religione e politica, affina lo sguardo del lettore. E forse possiamo sperare che raccogliere alcuni *minima mediaevalia* ci aiuti, per dirla con Gramsci, a «superare il presente, ma con gli occhi rivolti al passato».

Ringraziamenti

Questo volume vede la luce grazie alla cortese sollecitudine di Irene Zavattoni, a cui va la mia riconoscenza. La mia gratitudine va altresì ai traduttori dei testi qui raccolti, innanzitutto agli amici Silvia Maspoli, Adriano Oliva e Andrea A. Robiglio, che hanno sempre sostenuto le mie incursioni italiane, ma anche a Carlo Brentari, che ha tradotto gli articoli dal tedesco; a Coralba Colomba, la quale non solo si è occupata della traduzione di alcuni testi in francese, ma ha soprattutto preparato l'edizione di questi "testi minori" con straordinaria diligenza.

Avvertenza preliminare

Di seguito le indicazioni bibliografiche del luogo in cui sono originariamente apparsi i saggi raccolti in questo volume che, per l'occasione, sono stati tutti rivisti e aggiornati.

Capitolo I: *Figura veritatis*. Accenni provvisori ad alcune immagini della filosofia in pensatori medievali.

[«Figura veritatis» – *Vorläufige Hinweise auf einige Bilder der Philosophie bei mittelalterlichen Denkern*, in M. STOLZ (Hrsg.), *Randgänge der Mediävistik*, Bd. 8, Stämpfli Verlag, Bern 2019, pp. 9–59.]

Capitolo II: «Andar in sù che porta?». L'ascesa (*ascensus*) come immagine della fatica del filosofo.

[*Was bringt das Klettern? Der Aufstieg (ascensus) als Bild philoso-*

phischen Bemühens, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» 61 (2014), pp. 5–18.]

Capitolo III: «Audiens sapiens sapientior erit». La Bibbia, ispiratrice della filosofia nel Medioevo?

[inedito; la versione francese verrà pubblicata nella rivista *Revue de théologie et philosophie*]

Capitolo IV: La filosofia nel Prologo di Giovanni secondo Agostino, Tommaso e Meister Eckhart.

[*Hinweise auf Eckharts Auslegung des Johannesevangeliums (Prolog und 1,38) im Vergleich mit Augustin und Thomas von Aquin*, in W. ERB, N. FISCHER (Hrsg.), *Meister Eckhart als Denker* («Meister Eckhart Jahrbuch» 4 [2017], Beihefte), Stuttgart, Kohlhammer 2018, pp. 135–166.]

Capitolo V: «La legge eterna, che crea e governa l'universo». Concezioni medievali dell'amore.

[*Das ewige, schöpferische und lenkende Gesetz des Weltalls. Mittelalterliche Konzeptionen der Liebe*, «Deutsches Dante-Jahrbuch» 89 (2014), pp. 21–39.]

Capitolo VI: Dante come allievo e maestro.

[*Dante als Schüler und Lehrer*, in A. SPEER, T. JESCHKE (Hrsg.), *Schüler und Meister*, de Gruyter, Berlin 2016 (Miscellanea Mediaevalia 39), pp. 61–80.]

Capitolo VII: *Gratosum lumen rationis*. Appunto a proposito di un sintagma dantesco.

[«*Gratosum lumen rationis*». *Appunto a proposito di un sintagma dantesco*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» 59 (2012), pp. 376–388.]

Capitolo VIII: Filosofia dell'amore. Un dialogo tra Tommaso d'Aquino e Dante.

[*Filosofia dell'amore. Un dialogo tra Tommaso d'Aquino e Dante*, «Studi Medievali», 3a serie, 43 (2002), pp. 817–832.]

Capitolo IX: Appunti di un storico della filosofia sul *De vulgari eloquentia*.

[*Appunti di un storico della filosofia sul De vulgari eloquentia*, «Letture classensi» 38 (2009), pp. 41-62.]

Capitolo X: Quattro idee sul pensiero politico di Dante Alighieri.

[*Quattro idee sul pensiero politico di Dante Alighieri*, «L'Alighieri», n.s., 28 (2005), pp. 41-54.]

«Figura veritatis»

Accenni provvisori ad alcune immagini della filosofia in pensatori medievali

Dico lo stesso per la filosofia; essa ha tanti aspetti e varietà, e ha detto tante cose, che vi si trovano tutti i nostri sogni e le nostre fantasticherie. La fantasia umana non può concepire nulla, né in bene né in male, che non vi si trovi.

M. DE MONTAIGNE, *Saggi*, libro II, capitolo XII

Tommaso d'Aquino, nei suoi scritti, utilizza cinque volte il sintagma che abbiamo scelto di porre come titolo di questo contributo, e lo fa per riferirsi alla modalità metaforica di una verità. L'espressione è presa in prestito da Agostino, che la utilizzava per distinguere la finzione dalla menzogna¹. L'impiego di questa espressione elegante non deve tuttavia mettere in secondo piano il fatto che Tommaso non è sempre un fautore del linguaggio figurato (*figureate loqui*); ad esempio, egli biasima il modo di procedere di Platone, che molto spesso esprime la sua dottrina per immagini². Nell'opinione di Tom-

1. THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, Edizioni Paoline, Roma 1988, III, q. 76, art. 8, p. 2245b: «Dicit enim Augustinus, in libro de quaestionibus Evangelii, quod, cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis». Cfr. altresì THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, II-II, q. 111, art. 1; III, q. 55, art. 4; Id., *Super ad Hebraeos*, reportatio, c. 9, lect. 1, n. 418; Id., *Catena aurea in Lucam*, c. 24, lect. 3. Per il passo di Agostino, cfr. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Quaestiones evangeliorum*, A. Mutzenbecher (ed.), Brepols, Turnhout 1980 (CCSL 44B), II, q. 51 § 1, p. 116.

2. THOMAS DE AQUINO, *Sententia libri de anima*, cura et studio fratrum praedicatorum, in THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia XLV/1*, Editio Leonina-Vrin, Roma-Paris 1984, cap. VIII, p. 38a: «Vbi notandum est quod Aristotiles plerumque quando reprobatur opiniones Platonis, non reprobatur eas quantum ad intentionem Platonis, set per quantum ad sonum uerborum eius; quod ideo facit quia Plato

maso, il ricorso a immagini e metafore va lasciato all'arte poetica, che egli considera la disciplina infima all'interno dell'edificio della scienza³. Questa valutazione si pone in diretta contrapposizione ad una sorprendente osservazione di Ludwig Wittgenstein, contenuta nei *Pensieri diversi*. Attorno al 1933 egli scrive quanto segue:

Credo di aver riassunto la mia posizione nei confronti della filosofia quando ho detto che la filosofia andrebbe scritta come una "composizione poetica"⁴.

In questo passo, il pensatore austriaco fornisce anche una peculiare spiegazione di questa affermazione, aggiungendo: «Infatti, con questo ho anche confessato di essere uno che non riesce interamente a fare ciò che vorrebbe». Il senso preciso di tale osservazione resta celato, ma, quale che sia l'interpretazione che se ne voglia dare, essa fornisce un'indicazione del reciproco richiamarsi di filosofia e poesia, e precisamente nel senso per cui le due si stimolano e fecondano a vicenda. Il sintagma *figurate loqui* potrebbe essere interpretato, in un certo senso, anche come l'«elemento poetico della filosofia», se con questa espressione si intende da un lato il discorso per immagini, dall'altro un momento narrativo della riflessione filosofica. Come si mostrerà, le immagini della filosofia di cui stiamo trattando mostrano spesso, in tutto e per tutto, una dimensione narrativa.

La sopra citata critica del dotto domenicano al modo di procedere di Platone non modifica in nulla il fatto che i filosofi, nel corso della storia, non solo non hanno rinunciato alle immagini ma, a ben vedere, nemmeno avrebbero potuto farlo. A questo proposito

habuit malum modum dicendi: omnia enim figurate dicit et per symbola, docet intendens aliud per uerba quam sonant ipsa uerba».

3. Cfr. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super libros Sententiarum*, I-II, P. Mandonnet (ed.), Lethielleux, Paris 1929, (da ora si citerà abbreviato come *Super Sent.*) II, prologus, q. 1, art. 5, p. 17: «Sed poetica, quae minimum continet veritatis, maxime differt ab ista scientia (scil. theologia), quae est verissima». Cfr. altresì *ibidem*, I, q. 1, art. 9, arg. 1: «Procedere autem per similitudines varias et repraesentationes, est proprium poeticae, quae est infima inter omnes doctrinas».

4. L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, a cura di M. Ranchetti, Adelphi, Milano 1980, p. 56.

è particolarmente evidente che essi non di rado esprimono per immagini il fare filosofico, l'attività del filosofo. In questa ricerca vorrei cercare di tener viva la memoria di alcune di queste immagini, e al contempo sollevare la questione della misura in cui esse non solo sono in grado di mostrare qualcosa della particolarità del filosofare, ma permettono anche di gettare uno sguardo su alcuni aspetti essenziali della filosofia e della fatica del filosofo. Il mio modo di procedere è in primo luogo narrativo, quasi a mo' di racconto, poiché non mi è noto alcun lavoro che riesca a descrivere le immagini della filosofia di cui stiamo parlando. Sarebbe del resto sconsiderato trascurare integralmente i numerosi problemi teoretici che emergono dall'utilizzare le immagini al fine di illustrare il fare filosofico. Ciò vale in maniera tutta particolare se ci chiediamo come debba essere definito e descritto il materiale qui indagato. Molte delle immagini impiegate possono certo essere classificate come metafore. Non è questa la sede adatta per discutere (e ancor meno per valutare) le molteplici indagini sistematiche che sono state dedicate alla natura e alla funzione delle metafore⁵. E tuttavia, se le metafore non possono essere viste soltanto come ausili retorici si presenta allora la questione del rapporto tra la conoscenza concettuale e quella per immagini. Il problema delle aspirazioni cognitive della metafora si delinea con chiarezza se riflettiamo sul fatto che la metafora, come insegna già Aristotele, rientra tra i termini linguistici che producono un sapere a noi accessibile⁶. In altri casi, che verranno qui discussi, sarebbe probabilmente corretto parlare di "immagini in movimento", dato che si tratta di racconti di genere didascalico. Ciò avviene

5. Qui va ricordato soprattutto il lavoro di H. BLUMENBERG, *Paradigmen einer Metaphorologie* (apparso per la prima volta nel 1960 sull'Archiv für Begriffsgeschichte, pp. 7-142); cfr. inoltre K. FLASCH, *Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland. Die Jahre 1945-1966*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2017, pp. 365-384. Una panoramica su questa tematica è fornita da R. KONERSMANN, *Vorwort. Figuratives Wissen*, in Id. (Hrsg.), *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2014, pp. 7-20. Non va poi trascurato il contributo dato a questo tema da U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino 1997, pp. 141-198.

6. Cfr. ARISTOTELES, *Rhetorica* 1310b 14-25 (*Aristoteles Latinus* XXXI 1-2, ed. B. Schneider, translatio Guillelmi de Moerbeka, Brill, Leiden 1978, pp. 298,21-299,6) ed Eco, *Semiotica*, pp. 154-158.

quando non solo, come nel caso della metafora, il nome di un oggetto viene trasposto su un altro oggetto, ma anche quando viene esposta una dinamica istruttiva, come nel caso dell'*exemplum*⁷. In determinate circostanze sarebbe forse persino possibile parlare di esperimenti mentali⁸; analogamente, per alcuni *exempla* non sarebbe nemmeno fuorviante ricorrere al concetto di *topos*, utilizzato da Curtius per indicare uno schema concettuale ed espressivo tramandato⁹. Sarebbe poi forse opportuno utilizzare per alcuni esempi il termine “similitudine” (*Gleichnis*). Non è però la problematica della definizione o della classificazione a porsi al centro del mio interesse; piuttosto, la “registazione” assolutamente provvisoria di alcune immagini della filosofia ha lo scopo di far emergere ciò che queste immagini evidenziano sull’attività del filosofare come tale e ciò che, in tale modo, insegnano; infatti, la domanda su che cosa sia in generale la filosofia continua a tormentare e inquietare il filosofo, che non dovrebbe rinunciare mai ad alcun ausilio che lo possa supportare nell’approfondimento di tale questione.

1. La caccia come metafora della filosofia

Vorrei porre all’inizio della mia trattazione la caccia e il cacciare come metafore della filosofia e del filosofare. Platone è il testimone chiave per quanto riguarda il paragone tra l’argomentazione

7. In questo caso, in analogia con l’etica narrativa, si potrebbe forse parlare di una filosofia narrativa. Sull’importante campo tematico dell’*exemplum* cfr. T. RICKLIN (éd.), *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l’Antiquité à la Renaissance*, Vrin, Paris 2006, soprattutto l’introduzione, pp. 7–19. Fondamentale continua a essere P. VON MOOS, *Geschichte als Topos. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im «Policraticus» Johannis von Salisbury*, Olms, Hildesheim 1988.

8. Ciò vale in maniera precipua per la cosiddetta similitudine della caverna di Platone, di cui tratteremo sinteticamente nell’ultima parte. Si veda al proposito G.W. BERTRAM (Hrsg.), *Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch*, Reclam, Stuttgart 2012, soprattutto l’introduzione dedicata al concetto di esperimento mentale, pp. 15–25 e pp. 175–182.

9. Cfr. inoltre E.R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, La Nuova Italia, Firenze 1992.

filosofica e l'attività venatoria. E sebbene solo una piccolissima parte dei suoi lavori fosse nota al Medioevo, nondimeno vogliamo soffermarci per un po' su di lui, per verificare in che misura siano comparabili la caccia e il filosofare. Secondo Platone la caccia rientra tra le *technai*, le arti; per essere precisi, essa non fa parte di quelle arti che egli definisce creatrici in quanto fanno esistere qualcosa, ma di quelle che presuppongono qualcosa di già disponibile e sono volte ad acquisirlo o a metterlo a frutto, come l'apprendere, il conoscere e il guadagnare denaro (Sofista, 219b–220a). Dell'attività del cacciare a Platone interessano in primo luogo il seguire le tracce e il reperimento e la cattura della preda. Nel *Fedone*, che era già noto nel Medioevo, si parla persino di una caccia all'essente (*thereuein ton onton; existens venari*, 66a)¹⁰. Non è quindi affatto sorprendente che alcuni pensatori medievali abbiano impiegato con particolare predilezione l'espressione "caccia (*venatio*)" per caratterizzare la ricerca filosofica; ne è un esempio Raimondo Lullo, che ha intitolato un intero libro, dedicato alla determinazione di sostanza e accidente, *De venatione substantiae et accidentis*¹¹. È noto che anche Nicolò Cusano ha ripreso questa suggestione, dando a uno dei suoi capolavori il titolo *La caccia della sapienza (De venatione sapientiae)*¹². In questo scritto, che è quasi un testamento del cardinale, l'autore definisce come

10. Nel *Filebo* si parla della caccia al bene (20c/65a). Particolare importanza ha qui il *Sofista*, in cui possono essere rintracciati numerosi riferimenti alla caccia. Per alcuni accenni alla concezione platonica della caccia all'applicazione di tale concetto in filosofia cfr. R. IMBACH, *Einige vorläufige Bemerkungen zur Jagd als Bild der Philosophie*, in D. DAPHINOFF (Hrsg.), *Der Wald. Beiträge zu einem interdisziplinären Gespräch*, Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz) 1993, pp. 86–100.

11. L'opera è edita in RAIMUNDI LULLI *Opera Latina*, tomus XII, 130–133, A. Madre (ed.), Brepols, Turnhout 1998 (CCCM 114). Un altro scritto del maiorcano porta il titolo *De venatione medii inter subiectum et praedicatum*, in RAIMUNDUS LULLUS, *Opera. Reprint of the Strasbourg 1651 Edition*, A. Bonner (ed.), Frommann-Holzboog, Stuttgart–Bad Cannstatt 1996 (Clavis Pansophiae, 2,1), pp. 162–165.

12. Per l'importanza di quest'opera cfr. l'esemplare trattazione in K. FLASCH, *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1998, pp. 603–623. Secondo Flasch, questo scritto fornisce «la definitiva chiarificazione dell'intento filosofico di Cusano» (*ibidem*, p. 605). Cfr. anche la *Introduction* di J. SFEZ in *La chasse de la sagesse et autres oeuvres de philosophie tardive*, Les Belles Lettres, Paris 2017, pp. 109–126.

una caccia non solo il suo filosofare, ma anche l'attività degli altri filosofi: «Nihil enim sunt philosophi nisi venatores sapientiae»¹³. I filosofi sono quindi cacciatori di saggezza. Il filosofare è una caccia alla saggezza, poiché il genitivo nell'espressione latina *venatio sapientiae* è di certo un genitivo oggettivo.

Se, dopo questa breve panoramica, cerchiamo di capire che cosa colleghi il termine metaforizzato con l'espressione metaforizzante, se riflettiamo su che cosa renda comparabile al filosofare il complesso procedimento della caccia, sono in primo luogo tre gli aspetti che ci appaiono degni di essere rilevati.

- 1) Fare filosofia è un processo in cui l'intelletto cerca qualcosa che non è immediatamente dato o percepibile e deve quindi essere cercato.
- 2) La ricerca è un processo tanto lungo quanto difficile, che richiede fatica da parte del soggetto cercante ed esige il ricorso a una strategia adeguata. La via e il risultato sono strettamente connessi l'uno all'altro.
- 3) Quando trova ciò che stava cercando, chi fa filosofia sperimenta come la soddisfazione di un moto di nostalgia, il quale sembra scaturire da un'esigenza del tutto naturale¹⁴.

Nell'intento di descrivere in maniera esaustiva tutti questi elementi, possiamo affermare che la metafora della caccia sottolinea con tutta evidenza l'aspetto zetetico del pensiero filosofico, il suo essere una via, favorendo in questo modo la comprensione del

13. NICOLAUS CUSANUS, *De venatione sapientiae*, in NICOLAUS DE CUSA, *Opera omnia* 12, ediderunt commentariisque illustraverunt R. Klibansky et I.G. Senger, Meiner, Hamburg 1982, c. 1 n. 5, p. 8.

14. Se giudico correttamente, in questa applicazione della figura della caccia l'uccisione non gioca alcun ruolo decisivo. La metafora intende piuttosto sottolineare, come momento proprio al filosofare, la ricerca protratta nel tempo e condotta con metodo. È questo il plusvalore cognitivo della metafora in questione. A questo proposito è opportuno anche fare riferimento alla significativa differenza che intercorre tra cercare e trovare. Mentre l'atto di trovare implica un oggetto che c'è, nel caso del cercare tale esistenza fattuale non è necessaria. Che sia questo il motivo per cui il filosofare è caratterizzato in maniera più adeguata dalla ricerca, che non dall'atto di trovare?