

DELL'AMOR PROPRIO

LIBRI DUE

DELL'ABATE

GREGORIO ARACCI

LIB. I.

P A R T E I.

Nullius rei appetitus tendit, nisi in proprium bonum.

S. TOMAS. L. III. C. G. c. 108. §. 5.



IN NAPOLI MDCCLXXXIX.

Prefso Vincenzo Orfino

Con licenza de' Superiori.

Finis ultimus cujuslibet facientis, in quantum est faciens, est ipsemet: utitur enim factis a nobis propter nos: & si aliquid aliquando propter alium homo faciat, hoc refertur in bonum suum vel utile, vel delectabile, vel honestum.

S. Tomm. L.III. Cont. Gent. c.17. §.7. p.23.

Propter hoc Homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat seipsum.

Lo stesso I. 2. q.77. art.4. ad 3. pag.382.



L' A U T O R E
A C H I L E G G E .



Quando ne' miei Elementi del Diritto naturale io dissi , che una è la forza motrice del cuore umano , l'Amor di se , di cui ogni sentimento non è che una modificazione o sviluppo ; e quello , che dicesi amor de' simili , è anch' esso un amor proprio : non intesi certamente dir altro , nè altro poteva intender di dire , se non , che l'Uomo sempre che muovesi ad agire , o dall' operare si arresta , il fa sempre per fine di acquistare a se un bene , o di essentarsi da un male ; per fine di acquistare la propria felicità ; essendo presso tutti i Filosofi certo , che tanto vale amor proprio , quanto appetito della propria beatitudine. Or questo è , che sempre ha

in se potuto e può sentir vero ogni umana creatura; che sempre è stato da sapienti Uomini insegnato; e che dalla economia della divina Legislazione apertamente dimostrasi vero.

E quando ne' sudetti miei Elementi proposi qual principio conoscitivo delle leggi naturali lo stesso amor proprio; io volli proporre il più semplice, adeguato, universale criterio, onde potesse ogni Uomo conoscere i doveri per la natura impostigli dal Creatore: dal quale principio non avrebbe mai potuto ragionevolmente trarsi conseguenza alcuna alla sacra Dottrina contraria; purchè le mie parole e le sentenze si fossero volute dirittamente interpretare.

Pur vi è stato un cotal Uomo, il quale spinto parte d'alcuna pungente passione, che contra di me l'animava, parte dal prurito di divenir qualche cosa pur egli nella Repubblica delle Lettere, quantunque nella vera Filosofia e Teologia poco o nulla istruito, ha voluto chiamare quella verissima comune dottrina alla natural ragione contraria non

so

V

solo, ma anche a' Dogni di nostra santa Religione; e falso e inadeguato quel mio Principio, ed al materialismo tendente.

Lo scritto di costui non meritava da me una risposta. Ogni savio Uomo e imparziale, che leggala, vi troverà sparsa per tutto l'ignoranza e l'anima-sità dell'Autore; e scorgerà tante qui-vi dirsi bugie ed addossarsi al mio libro fredde calunnie, che il voler rile-varle col rispondervi sarebbe stato un volere bruttamente sporcar la penna. Ma senza rispondere dirittamente a quel Libello, io dovevo però dimostrare al Mondo, che dissi il vero, quando avanzai quelle due proposizioni nella cennata mia Opera.

Tanto io mi lusingo di aver fatto in questo primo libro della presente Ope-retta, in cui dimostro, l'amor proprio essere la gran forza motrice dell'Uomo, e a questo ridursi tutte le passioni dell'animo umano; e le virtù e i vizj di ogni maniera non essere, che buone o cattive modificazioni di quello. E tan-

VI

io spero poter fare nel Libro secondo ,
in cui farò vedere , non aver io fuor
di ragione parlato , quando dissi parer-
mi , che questo amor di se è la norma
o criterio , onde conoscere le leggi della
natura . I dotti Uomini ed indifferenti
ne giudicheranno . Del giudizio e delle
insulse parole del volgo degl' ignoranti
io non mi curo affatto . Vivi , e sta
sano .

Elen-

Elenco dell' Edizioni delle opere di que-
gli Autori, della Autorità de' qua-
li si fa uso in questo Libro.

- S** *Agostino* Opp. omnia
Edit. Mauria. Venetiis 1756. ad
1769.
- S.** *Ambrogio* Opp. omn.
Paris 1614.
- Aristotile* Opp. omn. G.
L. Aureliæ Allobrog. 1605.
- A.** *Gottio* Not. Actic.
Edit. Aldi Venet. 1515.
- S.** *Basilio Magno* Opp. omn.
Edit. Froben Basileæ 1540.
- Card.** *Bellarmino* Controv. In-
golstadii 1587.
- P.** *Berti* Theol. Instit.
Romæ 1765.
- Card.** *Bessarione* Opp. varia
Venet. 1516. Aldi.
- Mr.** *Bossuet* De nova quest.
Tract. III. I. Mystici in tuto. II.
Schola in tuto III. Quietismus redi-
vius. Venetiis 1730.

- Trattato dell' Amor di Dio necessario nel Sacramento della Penitenza. Napoli 1787.
- Boezio* Della consolazione della Filosofia. Trad. del Varchi. Venez. 1765.
- Carechis. Romano* Pauli Maantij Romæ 1567.
- Cicerone* De Officiis : Neapoli 1777.
- Opp. Omn. Coloniz Allobrog. 1632.
- S. Cipriano* Opp. Lugduni Gryph. 1535.
- S. Cirillo Alessandrino* . Opp. omni. Paris. 1572.
- Clemente Alessand.* Opp. omni. Florentiæ 1551.
- P. a Cocaleo* Inffit. Theol. Moral. Mediolani 1772.
- Cons. Tridentino* Florentiæ 1717.
- P. Concina* Theol. Dogm. moral. Romæ 1749.
- S. Dionisio Arcopagita*, e chiunque sia l'Autore delle Opere a lui attribuite
Opp. omni. G. L. Paris 1615.
- Epir-

- Epitteto* Enchirid. con
Simplicio ed Arriano. Basileæ 1560.
- Esiode* Opp. G. L. Pa-
tavii 1772.
- S. Geronimo* Opp. omn. Lu-
tet. Paris. 1623.
- Genovesi* Scienze Metafi-
siche. Venezia 1782.
- S. Gio: Crisostomo* Opp. omn. Fro-
ben Basileæ 1530.
- S. Gregorio Magno* Opp. omn. Pa-
ris 1619.
- B. Jacopone da Todi*, Poesie Spiritua-
li. Venezia 1617.
- Fr. Jacopo Passavanti*. Specchio della
V. Penit. Fiorenza 1725.
- Jamblico* De Myst. Ægy-
pt. & de V. Pyth. Roma 1556.
- S. Isidoro* Opp. omn. Co-
loniæ Agrippinæ 1617.
- Juenin* Instit. Teol. An-
tuerpiæ 1759.
Comment. Histor. de Sacram. Ve-
netiis 1761.
Theol. Moral. &c. Neapoli 1773.
- Lærtio* De Vit. Philos.
Lug.

- x
- Lugduni 1566.
- Lattanzio Firmiano* . . . Opp. omn. Venetiis 1521.
- S. Leone Pp.* Opp. omn. Paris 1623.
- Gio: Locke* De intell. hum. Lipsia 1758.
- Macrobio* Opp. omn. Lugduni Batav. 1770.
- M. Anton. Imp.* . . . Reflexions morales *τα εις σεαυτων* Buillon 1772.
- P. Massoulié* Trattato dell' Amor di Dio, Venezia 1751.
- Muratori* Filosof. Morale. Napoli 1737.
- Carità Cristiana. Napoli 1754.
- Omero, e Q. Calabro.* Opp. omn. Lugduni Gryph 1541.
- Mr. Pascal.* Pensées. Paris 1761.
- Platone.* Opp. omn. Edit. Ficini Venetiis 1556.
- Plotino* Florentiae 1492.
- Poemandro* Edit. Ficini G. L. Paris 1554. *Che ib cel. Kircher*
L. I. c. 3. p. 36. seqq. Obel. Pamph.

ph. Romæ 1650. *prova offrire di Mercurio Trismeg.*

Pope *Essay on Man*
Strasbourg. 1762.

S. Proclo *Opp. G. L. Romæ* 1630.

Mr. de Ramsay *The Travels of Cyrus*. S. Mald 1786.

Mr. de la Rochefoucault. *Reflex. moral.*
Lausanne 1750.

Sales (S. Francesco) *Introduct. à la vie dévotte.* Lyon 1697.

Seneca *Opp. omn. Venetiis* 1681.

Stobæo *Κερας Αμυλθουας* G. L. Tiguri 1559.

S. Tommaso *Summa.* Venetiis . 1612.

Contra Gentiles. Napoli 1773.

Catena Aurea. Venetiis 1572.

Comment. in Paul. Lugduni 1689.

In Lib. Sentent. Romæ 1570.

Zanotti *Filosof. mor.*

Napoli 1777.

Bibliotèque des Anciens Philos., ove sono Jerocle &c. Paris 1769.

In-

XII

Institutiones Philosophicæ ad usum Seminarii Neapolitani 1782.

Morale Christiana. Trad. di F. Felice-
maria da Napoli. Nap. 1748.

EMINENTISS. SIGNORE .

IN esecuzione de' veneratissimi comandi dell' Eminenza Vostra ho letta un' Opera scritta dal Signor Abate D. Gregorio Aracri, dove egli penetrando il cuore umano, e con ochio filosofico esaminandone tutte le molle, gli appetiti, ed i movimenti, dimostra esser l' amore di se stesso la prima e più forte passione dell' uomo, cui non solamente servono, ma ancora come a loro fonte e sorgente fan capo tutte l' altre passioni, in guisa tale che queste altro non siano, che lo stesso amor proprio diversamente modificate, e quasi vestito di varie esteriori divise. Il dotto Scrittore il suo ragionare pruova e conferma con l' autorità principalmente de' due illustri Padri della Chiesa Agostino e Tommaso; sicchè una tale verità mette al covertò di qualunque critica censura. Quindi nulla in essa contenendosi, che si opponga alla purità della Fede ed alla onestà de' costumi, stimo non potersene impedire la edizione. E baciandole il lembo della porpora con profondo ossequio mi dico. Napoli 4. Ottobre 1789.

Di V. E.

Devotiss. Obligatiss. Servo vero
Salvatore Canonico Ruggiero.

Attenta relatione Domini Revisoris imprimatur . Die 12. Octobris 1789.

Joseph Rossi Can. Dep.

U. J. D. D. *Franciscus Marius Pagano*
in hac Regia Studiorum Universitate Prof-
sor revideat Autographum enunciati Opus-
tuli se subscribat ad finem revidendi ante
publicationem num exemplaria imprimenda con-
cordent ad formam Regalium Ordinum, &
in scriptis referat potissimum si quidquam
in eo occurrat, quod Regiis juribus, bonisque
moriibus adversetur. Ac pro executione Regu-
lium ordinum idem Revisor cum sua relatio-
ne ad nos directe transmittat etiam Auto-
graphum ad finem &c. Datum Neapoli die
11. Mensis Julii 1789.

POTENZA.

S. R. M.

IN adempimento de' Reali comandi ho-
letto il Libro del dotto Abbate D. Grego-
rio Aracti dell' *Amor Proprio*, nè contenen-
do proposizione contraria alla Morale, ed al
publico Dritto si può dare alla luce, se al-
trimenti non dispone il suo Sovrano giudi-
zio, ed ossequiosamente al vostro Real Tro-
no m' inchino.

Napoli 14. Settembre 1789.

Devotiss. Fedeliss. Suddito
Francesco Mario Pagano.

Die 6. mensis Octobris 1789. Neap.

Viso Rescripto S. R. M. sub die 26. elapsi mensis Septembris currentis anni, ac Relatione U. J. D. D. Francisci Marii Pagano, de Commissione Consultoris Curiae Reverendi Regii Cappellani Majoris ordine praefatae Realis Majestatis.

Regalis Camera Sanctae Clarae providet, decernit, atque mandat, quod imprimetur cum inserta forma praesentis supplicis libelli, ac approbationis dicti Revisoris. Verum non publicetur nisi per ipsum Revisorem facta iterum Revisione affirmetur quod concordat servata forma Regalium Ordinum, ac etiam in publicatione servetur Regia Pragmatica; Hoc suum.

SALOMONIUS

TARGIANI

V. F. R.

AMMORA:

Illustri Marchio Citus Praeses S. R. C. & caeteri Illustris Aularum Praefecti tempore subscriptionis impediti.

Illustrissimus & Reverendissimus Dominus D. Salvator Canonicus Ruggiero S. Th. Professor revideat, & in scriptis referat. Die 15. Augusti 1789.

Joseph Rossi Can. Dep.



DELL' AMOR PROPRIO

L I B R O I.

C A P. I.

Introduzione.



Uomo è un essere composto :
Egli è legato alla gran serie delle creature per molti anelli. E' vegetabile, sensitivo, ragionevole ; e quindi è vivente , e cogli altri viventi tutti comunica per questi aspetti . Ma è ancora per lo corpo , che il veste , simile alle forme brute , alle leggi delle quali è in certo modo soggetto per questa parte . Tutto ciò avviene , perchè egli è il risultato della unione

A

di

di una sostanza spirituale ragionevole, e di un corpo organico: ed un tale composto è da Dio destinato a vivere così in questa terra, finchè ci vive. Egli agisce, patisce, or liberamente, ora per necessità: ed in tutta l'atmosfera delle sue azioni e passioni vi entrano distributivamente la ragione, la libera volontà, l'appetito sensitivo, le leggi della vegetazione, e quelle della materia. Egli tende per tutte le sue azioni e passioni a certi fini particolari, e ad un fine ultimo; che son quelli stessi, a' quali egli è diretto dall'ordine, in cui sta riposto. Dotato di ragione, ma finita, e soggetto alla sensibilità, egli è capace nel corso di questa vita di beatitudine e di miseria. E la sua anima essendo immortale, egli è suscettibile, dopo la morte del corpo, di vera e perpetua felicità, alla qual'egli tende, come ad ultimo fine suo; e per somma disgrazia è capace ancora di vera e perpetua miseria.

C A P. II.

Ricerche, che intendon farsi.

MA per qual forza vitale è spinto e tende l'Uomo all'una e all'altra beatitudine, ed ogni miseria abborrisce? Sarebbe questa forza per avventura quella medesima, che

3
che chiamiamo *Amor proprio*, *Amor di se*,
Filavzia? per cui tutto locchè fa, o lascia
di fare, dirige l' Uomo a quel fine? per cui
tende egli sempre al ben proprio eziandio
allorchè l' altrui bene procura, fuori di se
diffondendosi? In una parola è egli una la
forza sensitiva, è uno l' appetito ragionevole,
onde vien mosso e muovasi l' Uomo ad ac-
quistare qualunque bene, a fuggire ogni ma-
le, ed a pervenire al fine; ovvero son mol-
ti questi appetiti, ed originariamente di-
versi? Ecco ciò, che io mi propongo ad
esaminare in questo Libro.

G A P. III.

Ordine dell' Opera.

E Nel far tal esame, perchè meglio pro-
cedasi, e con la possibil chiarezza, e quin-
di si pervenga allo scioglimento della qui-
stione; io credo dover tenere quest' ordine.
In prima noi riguarderemo il Bene e il Ma-
le, il Piacer' e il Dolore, la lor natura, e
le specie diverse. Quindi, cosa è l' uno e l'
altro Appetito dell' Uomo, noi ci faremo a
considerare; e quali i loro rapporti al bene,
al diletto, al male, ed al dolore. Ed in
seguito esamineremo, quai sono i fini delle
azioni e tendenze dell' Umana creatura, e
le diverse loro maniere; e quali le forme •

4
ragioni, onde ogni fine è o può esser oggetto dell'appetito di quella. Appresso, l'ordine richiede, che della beatitudine noi consideriam la natura relativamente all'Uomo, e cerchiam di vedere, qual possa essere lo stato felice di lui in quest'ordine di cose, e nel futuro; e per qual forza egli la voglia, e tutte le sue azioni e passioni al conseguimento di essa dirigga sempre. Allora ne verrà fatto l'esaminare, se l'appetito della beatitudine sia o no lo stesso, che l'Amor di se o la Filavzia; e se le passioni dell'animo umano sono o no l'Amor proprio medesimo in diverse maniere modificato: come e perchè il vizio si vuol' e nutre miseramente dall'Uomo; e per qua' motivi, ed a qual fine la virtù si acquista e pratica: qual'è la final ragione, onde è mosso l'Uomo a prestare a' suoi simili de' vantaggi anche con danno proprio. E per queste considerazioni procedendo noi perverremo a vedere, da quai motivi commosso rivolgesi l'Uomo a Dio, ed alle sue leggi ubbidisce, la Cristiana perfezione sforzandosi di acquistare. E conoscerem finalmente, che non mai l'Uomo ama così ben se medesimo, che quando slanciatosi fuor di se, a Dio dirittamente si porta, e in Lui e da Lui solo cerca la beatitudine, il sommo suo bene. Ma nel nome di Dio diamo al nostro travaglio cominciamento. E vediamo in prima, qual'è Be-

è Bene, Male, Piacere, Dolore, Felicità;
e quali i rapporti, che a queste cose ha l'
appetito dell' Uomo, e l' Uomo stesso.

C A P. IV.

*S' intende parlare del Bene e del Male
relativamente all' Uomo.*

PArlando noi qui del bene e del male;
non intendiam certamente di quel bene par-
lare, che sparso in tutte le Creature per
una diffusione del ben' eterno costituisce la
loro essenziale bontà, detta *entitativa* (1);
nè di quel male, che a cosiffatto bene op-
posto, farebbe la malizia essenziale di al-
cun ente, se potesse esistere; qual farebbe
il principio malo de' Manichei (2): sicco-
me neppure di quei beni o mali, che gli
esseri del Mondo non ragionevoli per le loro
scambievoli relazioni recansi gli uni agli altri.
Qui si parla del bene e del male relativa-

A 3 men-



(1) V. S. Tommaso 1. Par. 9. 6. art. 3. ad
3., e Lib. 3. Cont. Gent. c. 7. §. 2. pag. 10.
ed altrove. E S. Dion. Areop. o chi altro è l'
Autore del Libro de Divin. Nomin. c. 4. pag.
184. seg.

(2) V. S. Tom. Lib. 3. C. G. c. 7. pag. 10.
segg., e S. Agost. L. XI. de Civ. Dei c. 21. e
22. pag. 377. seg. T. IX.

mente all' Uomo ; ch'è quello appunto , di cui a noi importa esaminar e scorgere la natura . Alla qual cosa fare uopo è , che io riguardi il Bene ed il Male in rapporto a tutto l' Uomo per ora ; concioffiache altrimenti non potrei darne una definizione generale , come conviensi ; e definirei una o alcune specie di beni e di mali , non tutte ; o volendole tutte definire partitamente , ne farei la divisione prima di averne data la definizione , che genericamente tutte le comprendesse , locchè farebbe contra l' ordine del ragionare .

C A P. V.

Defenzione del Bene . E' ciò che giova .

Dunque generalmente riguardato il Bene , io credo , che non possa darsene altra definizione , se non quella , ch' esprime la idea , la quale par che sempre ne abbia avuto ed abbia il Genere umano : cioè Bene è tutto ciò , che giova all' Uomo (3) . Imperocchè l' essere a noi una cosa o azione giovevole , e l' esser buona , par che sempre s' intenda lo stesso . E già s' intende , che tanto ben

(3) Clem. Alex. *Paedag. Lib. I. pag. 26. A. Bonum autem quatenus bonum est , nihil aliud facit , quam prodest .*

dicesi bene, ed è tanto quello, che immediatamente ; quanto quello, che mediatamente reca all' Uomo un vantaggio. Nè mi si dica, che spesso alcuna cosa o azione sembra giovevole, la quale realmente ci nuoce; ovvero se alcun giovamento ci apporta per alcun rispetto, ci è poi nocevole per altri riguardi. Imperciocchè non ancora io son pervenuto alla distinzione de' beni ; e definendo questa parola in generale, deve intendersi, che io parlo della generale idea, che si ha e deve avere del bene. Del resto per la voce *vantaggio*, *giovamento*, di cui io fo uso, intendo significare quella *utilità*, la quale si è presa anche da' Sacri Scrittori (4) per sinonimo di *onestà e giustizia* (5).

G A P. VI.

*Giova all' Uomo quel che giove al di
lui stato.*

MA qual'è questo vantaggio, che può all' Uomo recarsi, e che caratterizza il bene? Considerando la cosa per sommi capi, come sembra in questo luogo dover farsi; io ris-

A 4

pon-

(4) S. Ambrog. L. II. de Offic. c. 6. pag. 45. T. IV.

(5) Cicer. L. II. de offic. c. 3. pag. 198. T. II. V. anc. S. Tom. 1. 2. q. 7. art. 2. ad 1. pag. 46.

8
 pondo , che , come niun altro ente , così nè
 anche l'Uomo può ricever vantaggio , se
 non nel *proprio stato* ; il qual' è sempre una
unità o semplice o composta , cui ogni en-
 te per natura sua tende (6) , e la quale vuol
 esistere così , come la sua essenza richiede (7) ,
 e perfezionarsi gradatamente fino a perveni-
 re a quel fine , cui è destinata . Ond' è , che
 il recar utile allo *stato* dell' Uomo è recarlo
 alla natura di lui , conservandola , ed alle di-
 lui proprietà , perfezionandole ; ed influendo al
 conseguimento del fine suo . L' Uomo è una
 unità composta di due altre unità , delle
 quali una è composta anch' essa , l' altra è
 semplice ; e le quali armonicamente unite
 formano il presente stato di lui . L' utile
 dunque , che può l' Uomo ricevere in que-
 sto stato , non può riguardare , se non la
 sua unità , il suo tutto (8) ; cosicchè non
 sia utile ciocchè sembrando recar giovamen-

to

(6) V. S. Agost. L. II. de Ordine c. 18. §.
 47. pag. 421. T. I.

(7) V. S. Tom. L. II. C. G. c. 55. §. 12.
 pag. 200. e Lib. III. c. 94. pag. 156.

(8) Lo stesso l. 2. q. 36. art. 3. pag. 179.
Bonum uniuscujusque rei in quadam unitate con-
sistit, prout scilicet unaquaque res habet in se
unita illa, ex quibus consistit ejus perfectio. Lo
 stesso L. III. C. G. c. 94. pag. 155. *In toto*
enim bonum est integritas, quae ex partium or-
dine & compositione relinquitur.

to ad una parte di lui rechi vero danno al tutto, o alla parte migliore. La qual cosa perchè meglio s'intenda, vuolsi avvertire, che l'armonica unione del corpo e dell'anima umana importa un cert'ordine tra loro, il quale richiede la suggezione della parte meno perfetta alla più perfetta (9), cioè del corpo all'anima; non essendovi chi possa ragionevolmente contrastarmi, che la materia e il corpo sono men perfetti dello spirito (10). Se dunque questa unità composta tende per natura ad esister e perfezionarsi; è chiaro, che tal'esistenza e perfezione dee procurarsi per tutt'e due le parti componenti in maniera, che una par lo possibile non sia dall'altra discorde; ma pure in modo, che ove un vantaggio particolare dell'inferiore è di danno alla superiore e più perfetta; quello non sia più vero vantaggio: essendo giusto, che il meno perfetto serva al più perfetto, e non reciprocamente (11).

Ma pure riflettasi, che ogni ente composto tendendo ad un fine, vi tende per



(9) V. Lo stesso *ivi* c. 94. e c. 129. §. 6. pag. 213.

(10) V. Lo stesso *ivi* c. 78. p. 123. seg. e I. 2. 9. 2. art. 5. pag. 12.

(11) Lo stesso I. 2. 9. 2. art. 5. pag. 13. *Omnia bona corporis ordinantur ad bona anime sicut ad finem.*

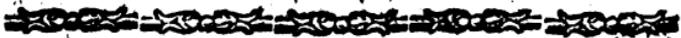
tutto se, e per le sue parti componenti ; le quali debbono per natura operare con forze conspiranti al conseguimento del fine. Or è sicuro , che trovandosi nel composto le parti disposte con ordine di superior' ed inferiore, non hanno, nè debbon aver forze eguali (12), per cui tendere a quel fine ; e che le forze delle più perfette e superiori sono più conspiranti , e meno quelle delle men perfette ed inferiori (13) ; questo importando la maggior' e minor perfezione di esse relativamente al composto ed al fine . Ove dunque una forza dell' inferiore fosse nello svilupparsi d' impedimento alla superiore in quella tendenza ; esercitandosi, non recherebbe vantaggio allo *stato* dell' ente , ma danno .

C A P. VII.

Bene è ciocchè conviene .

LA Definizione del *bene* data da S. Tomaso (14) : *quod conveniens est alicui, est illi bonum*, è uniforme a quella, che noi data abbiamo . Imperciocchè non può intendersi,

co-



(12) Lo stesso L. III. C. G. c. 94: *Melius est toti, quod sit inter partes ejus disparitas; sine qua ordo & perfectio totius esse non potest* C. c.

(13) V. Lo stesso ivi c. 78.

(14) V. Lo stesso ivi c. 3. §. 1. pag. 5.

come cosa alcuna sia per natura convenevole ad un ente, la quale non gli rechi vantaggio; o come possa alcuna cosa essergli utile, la quale non gli sia insieme conveniente; parlandosi qui di convenienza ed utilità relative allo stato e natural destinazione dell'ente.

G A P. VIII.

Bene è ciò, che noi vogliamo, anzi che no.

ALtri han definito il bene, cioè che noi vogliamo piuttosto avere, che non avere. E S. Tommaso (15) chiama il bene per comune sentimento de' Filosofi, *quod omnia appetunt*. La quale definizione riguardata per lo vero aspetto suo conviene anch' essa con le due apportate. Giacchè è certo, che niun ente tende, se non a ciò, che gli conviene, gli è vantaggioso: cosicchè l'esser o apparire conveniente o utile, e l'esser voluto o appetito si reputano egualmente convenire al bene. Se non che la tendenza ad una cosa, o sia l'appetito di essa indicano l'azione o rela-

zio-

(15) V. Lo stesso ivi c. 16. §. 2. pag. 21., e l. 2. q. 23. art. 4. pag. 124. *In motibus appetitive partis, bonum habet quasi virtutem attractivam*. V. anc. Aristot. L. I. *Ethic.* c. 1.

zione del soggetto, cui si compara il bene; onde S. Tommaso dice, *appetitus cujuslibet rei terminatur ad bonum*: e la convenienza o utilità riguardano la cosa stessa, ch'è l'oggetto di quella tendenza o appetito, relativamente all'effetto, che in quel soggetto è atta essa a produrre. E pare, che sia più propria del bene quella definizione, la quale esprime la sua relazione al soggetto; che non quella, per cui è significata la tendenza o appetito (16) del soggetto al bene; al quale appetito deve certamente precedere la convenienza o utilità, dicui esso è affetto, e che ne costituisce la forma.

C A P. IX.

Bene è ciò, che conserva e perfeziona la vita, ed indirizza al fine.

OR riguardato anche generalmente il vantaggio, che può all' Uomo recarsi, e la convenienza, che può a lui avere qualunque cosa o azione; io dico, quello dover riputarsi util' e conveniente all' Uomo, che confer-

(16) V. S. Tom. L. III. C. G. c. 22. pag. 30., ove ed altrove chiama *appetito della materia* la sua tendenza alla forma.

13
serva o perfeziona la *vita* sua (17).

§. I. La parola *vita* par che altro non voglia significare, se non *forza attiva propria*; e comunemente si son detti sempre *viventi* quei soli esseri, che per le loro azioni dimostrano avere in se una forza o potenza di agire, non imprestata, o loro comunicata d'altro ente. Nell' Uomo è certo, che vi ha vita, e che la di lei sede è nello spirito, non nel corpo; il qual' è anzi come prossimo soggetto (18) o strumento, in cui e per cui lo spirito agisce, cioè sviluppa la sua forza vitale in certi modi; e la vita corporea non è, che l'azione immanente continua dell'anima sopra il materiale composto (19). La legge dell'unione di queste due creature richiede, che il corpo, finchè dura tal legge, entri in tutti quegli sviluppi della forza vitale, che riguardano il composto umano, o il corpo stesso; e che lo spirito molte sue azioni fare non possa fen-

22



(17) I Platonici insegnavano, *il proprio e vero bene* dell' Uomo non essere, che *la naturale azione della vita*. V. Plotin. *Ennead. I. L. VII. c. 1.*

(18) V. S. Tom. 1. 2. q. 2. art. 5. pag. 13.

(19) Masil. Ficin. L. XII. *Theol. Platon. c. 4. pag. 196. Vita ipsa corporalis nihil aliud est, quam actus continuus animæ transfusus in corporis hujus complexionem, ab anima non recedens.*

za il prossimo o rimoto uso degli organi corporei (20). Ed io non entro qui ad esaminare, se la forza vitale, di cui parliamo, sia una, in che precisamente consista, e come possa ricevere diverse denominazioni; o se sia un risultato di diverse forze distinte fra loro: nè se la materia abbia o no in se alcuna forza attiva propria, la quale sia nell' infimo grado relativamente a quelle degli esseri viventi, ma che le dia la potenza di fare per propria virtù ciò che fa. Comunque sia, può considerarsi la vita dell' Uomo come il risultato di più potenze o forze cospiranti al fine medesimo (C.VI.); e che risiedono e si sviluppano nell' anima e nel corpo; e per la unione di questi due enti, siccome alcune volte si ajutano l' une l' altre, e si temperano nello svilupparsi, sicchè l' armonia (la quale consiste nel farsi per ciascuna quel che si dee secondo l' esigenza della natura e del fine) si conservi fra tutte; così altre volte s' impediscono e si perturbano, ap-
pun-

(20) Questo, che qui sopra è detto, non è un aver detto ciò che diceano gli Stoici e i Platonici; cioè, che l' Uomo fosse la sola anima, il corpo sua prigione, che per nulla appartenesse all' essenza di lui, V. Platon. in Phæd. e Simpl. Praef. in Echirid. Epicteti. La qual cosa voglio, che sia avvertita, perchè qualche Stolto non prenda argomento di dire, che io sono più platonico di quel, che ad un Cristiano conviene.

punto perchè nella unione non può esservi collisione, la quale essendo soggetta ad accidenti, non può sempre riuscire secondo la naturale esigenza delle forze, che si collidono, e del tutto. Tali potenze possono ridursi a quella di ragionare, di sentire, e di vegetare. Le quali per le azioni e passioni dell' Uomo si sviluppano e tendono per se alla loro perfezione, a quella delle parti componenti l' Uomo, e all' armonia del tutto. Quindi i rapporti di tali parti tra loro, e delle cose esterne all' Umano composto (21); il qual' essendo uno degli enti dell'universo non può non collidersi con altre creature: e quindi ancora gli ajuti o impedimenti, che l' Uomo riceve nello sviluppare le sue potenze cennate, nel dirigerle al loro fine particolare, nell' indirizzarsi per tutt' esse al suo fine totale ed ultimo; in una parola nel procurare quella perfezione propria di lui, alla quale da Dio, autore di ogni ordine, sono quelle forze state destinate. Conciosiachè non possa negarsi, che



(21) S. Tom. 1. 2. q. 2. art. 5. ad 1. pag. 13. *Sicut corpus ordinatur ad animam, sicut ad finem; ita bona exteriora ad ipsum corpus, & ideo rationabiliter bonum corporis praefertur bonis exterioribus, quae per sensum significantur, sicut & bonum animae praefertur omnibus bonis corporis.*

che le forze degli agenti in questo sistema sono state da Dio indiritte alla loro perfezione, la quale consiste nel ben incamminarsi al proprio fine, e nel conseguirlo: e che questa tendenza e conseguimento di fine vien agevolato, o ritardato ed impedito dalle collisioni, che le forze patiscono nello svilupparsi, per una seguela della unione degli esserfi, o della loro composizione. E di quà può intendersi il detto di Pittagora: *qualunque bene non è, che armonia* (22).

§. 2. Il fine ultimo, cui tende l'Uomo, è la somma felicità, siccome vedremo appresso; la quale nel presente stato non potrà egli avere. E' pertanto capace l'Uomo di uno stato futuro, al quale per la presente vita è egli indirizzato da Dio, e nel quale potrà godere di una *vera vita*. Conseguentemente può egli ricevere utilità in questo stato relativamente a quell'altro. Ma perchè la perfezion di un ente allora è totale, quando questo è nel possesso del fine suo (23); quindi ne siegue, che ciò che reca vantaggio all'Uomo riguardo al conseguimento del suo fine ultimo, tende a perfezionarlo, cioè influisce alla sua vera perfezione. Onde ancora

(22) V. Dacier *Vie de Pythagore T. I. Biblioth. des Anciens Philosoph.* p. 170.

(23) V. S. Tom. L. III. C. G. c. 16. §. 3. pag. 21.

ra ne nasce, che se al presente stato dell' Uomo par che tal volta si rechi vantaggio alcuno, il quale però non influisce al conseguimento della vera vita futura; quello non deve riputarfi vero vantaggio: conciossiachè non possa mai esser utile davvero ad un ente ciò, che recandogli piccolo giova-mento, lo impedisce dal conseguirne un maggiore, o anzi il massimo, ch'è il proprio fine.

Tutto quel dunque, che ajuta, tempera, dirige le forze vitali, sicchè si sviluppino coerentemente alla lor destinazion naturale, e tendano alla perfezion e fine dell' Uomo; in una parola, ch'è confacevole alla sua vita (24), tutto reca a questo ente vantaggio ed utile, gli conviene, è relativamente a lui un bene, ed è da lui appetibile.

B

CAP.



(24) Lo stesso ivi c. 78. §. 3. pag. 124. *Cui-cumque a Deo datur aliqua virtus, datur ei in ordine ad effectum ipsius virtutis: sic enim optime omnia disponuntur, dum unum quodque ordinatur ad omnia bona, quae ex ipso nata sunt provenire.*

Male , cosa è .

L' Opposto del bene è il male . Imperocchè se *bene* è ciò , che reca utile , conviene ad un ente ; *male* dev' essere quel che (25) gli reca danno , non gli conviene , che l' Uomo e qualunque ente vuole o appetisce più tosto non avere che avere (26) . Onde ne si dice , che il male è una privazione di bene (27) ; ed è contro o fuori della natura dell' ente , e perciò abborrito (28) . Nè in que-

(25) Lo stesso ivi L. I. c. 39. §. 2. pag. 49. e §. 4. *Malum bono oppositum est . Natura autem boni vel ratio in perfectione consistit . Ergo ratio mali in imperfectione . Et Lib. III. c. 2. §. 3. Ex hoc dicitur aliquid malum , quia nocet .*

(26) Lo stesso ivi L. III. c. 4. p. 6. e segg. prova , che *malum est prater intentionem in rebus . V. anc. c. 71. §. 4. pag. 112.*

(27) V. Lo stesso ivi L. I. c. 39. §. 5. pag. 49. §. 9. 36. art. 1. pag. 177. , e Lib. III. c. 6. e 7. §. 1. pag. 10. *Malum nihil est aliud , quam privatio ejus , quod quis natus est & debet habere : sic enim apud omnes est usus hujus nominis malum .*

(28) Lo stesso ivi L. I. c. 39. §. 6. *Si bonum est , quod ab omnibus appetitur ; igitur malum nunquam natura refugit in quantum hujusmodi . Et l. 2. §. 23. art. 4. pag. 124. In motu autem appetitiva partis . . . malum habet virtutem repulsivam .*

19

questo vi ha bisogno per ora di maggiore spiegazione; potendosi facilmente conoscere, cosa è il danno, che può all' Uomo recarsi per qualunque cosa o azione da ciò, che abbiamo quì sopra detto del vantaggio è utilità.

C A P. XI.

Beni e Mali veri ed apparenti.

§. 1. **O**R non ogni cosa, che sembra esser buona relativamente all' Uomo, dee tosto riputarfi tale: perchè non ogni cosa, la quale si fa a lui vedere sotto la forma di utile e conveniente, lo è poi in realtà. Quindi la distinzione de' beni in *reali*, o *veri*, ed *apparenti* o *falsi*. De' quali i primi son da estimarsi e da dirsi propriamente beni; i secondi non meritano così fatta denominazione, e se pur si chiamano beni coll' aggiunto di apparenti o falsi, questo è per significare, che di bene non hanno già la natura, ma la sola similitudine appresa, o la ingannevol sembianza; la quale più tosto è nell' apprensione, che non nella cosa.

§. 2. Così per la ragion de' contrarj dee ragionarsi de' mali. Sicchè *veri mali* si reputino quelli, che apportan all' Uomo un vero danno, e sono privazioni di veri be-
B 2 ni:

ni: ed *apparenti* o *falsi* quegli altri, onde solo apparente danno o imperfezione deriva nell' Uomo, e sono privazioni di beni apparenti.

C A P. XII.

Beni e Mali del corpo, dell' anima, del composto fisici, e morali.

Questa distinzione di beni e di mali riguarda la *forma* degli oggetti in rapporto all' Uomo. Un' altra può trarsene dall' Uomo stesso, ch' è il *soggetto*, cui i beni e i mali si riferiscono. §. I. Nel quale potendosi considerare partitamente l' Anima, il Corpo, e il Composto; possono i beni e i mali altri chiamarsi *corporei*, altri *spirituali*, ed altri finalmente *sensitivi*. Vi sono delle utilità e de' danni, che feriscono propriamente lo spirito, e a lui appartengono; e degli altri, che si recano a tutto il composto umano, o al solo corpo: quantunque poi per la legge della unione non siano i vantaggi o danni di una parte così proprj di essa, che non possano ridondare in certi modi nell' altra. Quindi alcuni beni o mali sono dell' *anima*, che apportano cioè utile o danno alle sue potenze, alla vita sua; altri dell' *Uomo*, che riguardano
l' ani

l'anima insieme e il corpo, cioè son vantaggiosi o dannevoli alla sensibilità; ed altri del *corpo* (29), perchè sono al suo vantaggio convenienti, o no. In breve possono dirsi beni o mali dell'animo quelli, che riguardano la vita *ragionevole*; del composto quelli, che affettano la vita sensitiva (30); e del corpo finalmente quegli altri, onde ne viene utile o danno alla vita *vegetativa* dell'Uomo.

§. 2. Del resto riducendosi per lo più i beni o mali del composto ad esser tali relativamente all'anima, in cui principalmente consiste la vita sensitiva; non sarebbe mal fatto se a due sole classi i beni e i mali dell'Uomo si riduceessero, cioè dell'*anima* e del *corpo*; facendosi alla prima appartenere tutti quelli, che feriscono direttamente la ragion e la sensibilità; e alla seconda quegli altri, che affettano la vegetazione e il moto, facoltà, che reputansi proprie del corpo umano.

§. 3. E perchè l'Uomo è agente libero, e perciò regolato nelle sue elezioni dalla legge morale; possono ancora i beni e i

B 3 ma-



(29) V. S. Agost. *L.V. de Civ. D. c. 8. pag. 259. T. IX.*

(30) S. Tom. 2. 2. q. 30. art. 1. pag. 148. *Bonum secundum sensum est bonum totius conjuncti.*

mali considerarsi in rapporto a questa legge, egualmente che in rapporto alla legge fisica, la quale in lui anche si trova. E così diconsi beni o mali *morali* quelli, che si riguardano come conformi o no alla legge morale; e *fisici* o sol *sensibili* quegli altri, i quali si considerano come convenienti o no alla fisica legge dell' Uomo. Così buone o male *fisicamente* diconsi e sono quelle azioni, che l' Uomo fa senza usare in conto alcuno della libertà sua; e quelle ancora, le quali quantunque liberamente volute o fatte, pur si riguardano solo per lo aspetto del bene o male, che apportano al composto o al corpo, come il travaglio, i medicamenti, i veleni &c. Tutte poi e le sole cose o azioni, che si voglion o fanno liberamente, sono beni o mali morali, comparate alla legge morale. La quale affettando immediatamente l'anima, e dirigendo l' Uomo al vero e sommo suo bene, fa sì, che i *beni* o *mali* del corpo, ove siano *mali* o *beni* morali, sieno anche relativamente al corpo *beni* o *mali* *apparenti*, non *veri* (C. VI. e IX.): locchè per le cose da dirsi meglio s'intenderà.

CAP.

Beni e Mali più e meno interessanti.

§. I. **N**on tutti questi beni però influiscono con egual energia all'utile della *vita*, o sia al vero vantaggio dell' Uomo; perchè non tutti tendono per se a procurare immediatamente la perfezione di lui, e il conseguimento del fine suo: la qual cosa da ciò ch'è detto quì sopra apparisce. E così i beni dell'anima son da riputarfi per l' Uomo i più interessanti ed utili e convenienti; meno quelli del composto; e meno ancora quelli del corpo: conciossiachè la vita ragionevole sia alle facultà di sentir e di vegetare superiore, è quella, la quale per sua natura tende al sommo ben ed eterno (31); laddove le altre due sono alla vita e beni temporali circoscritte, e debbono servir alla ragione per lo conseguimento del fine ultimo suo. E chi potrebbe negare, che quel bene, il quale ha la ragione di fine, è sempre migliore di ogni altro, che non è tale? Conciossiachè questo si voglia e serva per acquistarne un altro; quello si voglia e

B 4

re-



(31) Lo stesso. L. III. C. G. c. 26. §. 1. *Beatitudo est proprium bonum intellectualis naturae.*

rechi vantaggio per se (32):

§. 2. E lo stesso dee dirsi de' mali ; che sono cioè più dannevoli all' Uomo quelli dell' anima , e meno poi quegli altri , che affettano la vita sensitiva o vegetativa . Nè voglio io dire con questo , che non possano i beni e i mali della terza maniera influire sulla sensibilità , o questi e quelli sulla vita ragionevole . Voglio solo significare , che laddove i beni e i mali del corpo non divengano tali ancora riguardo al composto ; e quelli del corpo e della sensibilità relativamente allo spirito ; sono in tal caso da riputarli minori in rapporto all' Uomo . Per altro si fa , come anche i beni e mali dell' anima possono divenir tali anche per lo composto e pe' l' corpo .

C A P. XIV.

Beni e Mali di diversa intensità .

Non tutti però sono della medesima intensità i beni e i mali dello stesso genere . Ve ne ha de' maggiori e de' minori , i quali sono o divengon tali , secondo il maggiore o minor vantaggio o danno , che ap-
poro

(32) V. Aristot. L. I. *Magn. Moral.* c. 2. pag. 209. seg. T. II.

25

portano al soggetto considerato in se e nelle sue circostanze. Così un maggior bene reca all'anima la cultura della ragione per le scienze, che non della imaginativa per le arti; e maggior danno è ad un Artefice l'ignorare certe regole dell'arte sua, che non gli Aforismi di Medicina.

C A P. XV.

Altri beni e mali veri ed apparenti.

LA natura opera sempre con ordine. È impossibile, che in un composto voglia ella il vantaggio della inferior parte col danno della superior e più perfetta: che anzi ove per la union o collisione debbesi pur un danno patire d'alcuna parte per procurarsi l'utile del tutto o di altra parte; tal danno la natura esige, che si patisca dalla parte inferiore meno perfetta. E così non può un bene o male della parte superiore non tendere a produrre un vantaggio o danno nella inferiore o nel tutto; come che per accidente questo poi non avvenga tal volta. Quindi ne siegue, che i veri beni o mali dell'anima sono per natura diretti a produrre bene o male nella sensibilità e nel corpo ancora: e che non mai farà vero bene o male della vita sensitiva o del

cor.

corpo dell' Uomo quello, che reca *danno* o *utile* alla vita sua ragionevole (33). Dunque son da stimarsi *beni apparenti* quelli, che quantunque mostrino recar vantaggio al corpo, o anche alla sensibilità, sono poi alla vita ragionevole cagioni di danno: e *mali apparenti* quelli, che recano vero utile allo spirito; sebbene apparisca, che siano dannevoli al corpo o alla sensibilità. E generalmente è da riputarsi *apparente bene* quello, che acquistar non si può senza la perdita di un vero bene, o la passione di un vero male maggiore, del medesimo o di diverso genere: e *bene vero* quello, che si acquista colla perdita di un bene o col soffrire un male, minori. *Male apparente* poi è da dirsi quello, che sofferto allontana un vero male, o reca un bene maggiore: e *male vero* quello, che sofferto un minor bene produce.

CAP.



(33) S. Agost. L. I. de Morib. Eccl. Cathol. r. 4. S. 6. pag. 870. T. I. Non est hominis optimum, quod optimum est corporis; sed quod corpori simul & animæ, aut soli animæ optimum est, id est optimum hominis. V. anc. S. Tom. 2. 2. q. 2. Art. 6. pag. 13.

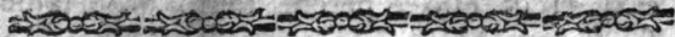
Beni e Mali son le cose o azioni

SI vuol qui ora confiderare, quali sono mai cotesti beni, ne' quali la relazione di utile o conveniente all' Uomo si trovi. Tutto ciò, per cui può a noi recarsi utile o danno, riducesi a due sommi capi, *azioni interne ed esterne, e cose*. Infatti noi comunemente diciamo *azioni o cose buone, o cattive*, quando vogliam esprimere gli oggetti, che son le sorgenti de' beni e de' mali dell' Uomo. Vi facciamo però anche entrare tal volta le *privazioni*, p. e. la cecità, l'ignoranza &c.: ed anche gli effetti de' beni, e de' mali p. e. la salute, la febbre &c.: e finalmente le *inazioni*, per le quali si allontana o si lascia venire un oggetto buono o cattivo; o che si oppongono a buone azioni o male.

Le cose che diciamo buone o cattive possono essere corporee, spirituali, nell' Uomo, e fuori di esso: perchè tanto propriamente si chiama *buono* al corpo dell' Uomo quel liquore, che lo sana; quanto quella circolazione di umore, che in lui si fa convenientemente alla vita &c. E pare, che le azioni non influiscano al bene o male dell' Uomo, se non in quanto per esse o si tende, o si acquista un oggetto a lui conveniente

niente o nocévole ; non potendosi concepire azione senza concepir insieme un termine , cui quella si riferisca . La qual cosa sembra dover riguardare anche le passioni , le quali non son che riazioni del soggetto paziente . Nè pare , che ad altro fine s'ensi potute per la natura dirigere le azioni e riazioni degli esseri tutti , e le forze , onde quelle dirivansi ; senonchè all' acquisto di quegli oggetti , che alla lor natura convengono , ed alla ripulsion di quegli altri , che le disconvengono . Pur questo è generalmente vero sol di quelle azioni o riazioni , che terminano in un' oggetto fuori dell' Uomo : giacchè parlandosi di quelle altre , le quali si ripiegano sopra di lui ; avendo queste lui stesso per loro oggetto , o almeno non tendendo all' acquisto di cos' alcuna esteriore ; qual' è p. e. la contemplazione ; in esse dee trovarsi la relazion di bontà o malizia immediata all' Uomo (34).

Beni dunque o mali del *corpo* son quelle cose



(34) S. Tom. L. III. C. G. c. 2. S. 1. pag. 3. *Actio vero quandoque terminatur ad aliquod factum, sicut edificatio ad domum... Quandoque autem non, sicut intelligere & sentire. Et si quidem actio terminatur ad aliquod factum, impetus agentis per actionem tendit in aliud factum; si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit in ipsam actionem.*

cofe o azioni, per le quali l'armonia fi conserva o perturba fralle fue parti; della *fenfibilità*, e dello *ſpirito* quelle, che conſervano o perfezionano, turbano o rendono peggiore l'armonia fenſitiva, o la facoltà ragionevole.

C A P. XVII.

*Cofe o azioni non affolutamente buone
o male.*

SE or noi voleſſimo particolarmente additare le cofe ed azioni buone o cattive in rapporto alle cennate parti dell'Uomo; noi non potremmo farlo così diſtintamente, come forſe alcun crederà, che poſſa farſi. Imperocchè, laſciato ſtare, che la più parte di tali cofe ed azioni non ſon così proprie dell'una parte dell'Uomo, che non riguardino ancora l'altra o le altre; non ſono eſſe, almeno nel maggior numero, così buone p. e. per lo corpo, che non poſſano ancora eſſergli cagion di male; e reciprocamente. Così p. e. l'aria, l'acqua, i comodi della vita, non ſono alla vegetazion dell'Uomo ed alla ſenſibilità tanto utili, che non poſſano eſſere anche loro dannevoli. E queſto avviene, perchè, parlando precipitamente, toltone Dio, e la vera virtù

e vi.

e vizio morali (35), non vi ha cosa alcuna particolare, la quale abbia all' Uomo un' assoluta relazion di bontà o di malizia; tale cioè, che sempre o in qualunque maniera usata sia costantemente buona o cattiva allo *stato*, *vita* di lui; ma ogni cosa divien buona o cattiva secondo l' uso, che se ne fa, e secondo le circostanze sue e dello stesso Uomo, per le quali divien essa atta a produrre utile o danno, e quindi è resa conveniente o disconveniente. Dunque le ricchezze, i cibi, le bevande &c. possono essere beni corporali dell' Uomo; gli onori, la potenza, la stima, gli affetti dell' animo, le scienze &c. possono essere beni dello spirito umano; ove però se ne faccia quell' uso, che la natura, o sia la ragion retta dall' eterna legge di Dio regolata, intende; e nell' appetere o acquistar quelle cose, nel pensare, amar, odiare &c. si serbi l' ordine, e se ne tragga vero vantaggio (36).

Che se la salute del corpo, la pace dell' ani-



(35) Lo vedremo appresso, quand' occorrerà parlare delle cause della beatitudine.

(36) Le passioni possono esser buone. S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 9. §. 3. pag. 472. T. IX. *Sed cum rectam rationem sequantur istae affectiones, quando ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbos seu viciosas passiones audeat dicere?* V. anc. S. Tom. 1. 2. q. 24. art. 1.

31
animo, la scienza, memoria, e simili diconsi assolutamente beni in rapporto al soggetto, in cui si trovano (37); come assolutamente chiamansi mali le infermità, le turbazioni degli affetti, l'ignoranza, e simili; questo o è un impropriamente parlare, chiamando assolutamente buone o male quelle cose, che per loppiti recano, o per se stesse sono atte a recar vantaggio, ove l'Uomo sappia e voglia ritrarnelo; ovvero è un esprimere la relazione costante di bontà o malizia, che tali cose hanno, non all'Uomo, ma ad una parte di esso; non a qualunque Uomo, che ne usi come che sia, ma a quest'Uomo, che ne usa così come deve. E non è egli notissimo, che la salute o infermità, la scienza o ignoranza &c. non sono tanto beni o mali per l'Uomo, o per una parte di esso, ch'egli non possa mutarli in mali o beni per tutto se, o per la



(37) Pope *Epist. IV. v. 77. Essay on Man.*
Know, all the good that individuals find,
Or God and Nature meant to mere Man-
kind,
Reason's whole pleasure, all the joys of
sense,
Lie in three words, Health, Peace, and
Competence.

Salute, pace, e quanto d'Uom, che ha senno =
Può bastare al bisogno, frà veraci = Beni sol-
tanto annoverar si denno.

la parte migliore; o che anzi tal volta non siano a lui questi apportatori di danno, e quelli di utilità? La qual cosa non mai si verifica della vera virtù morale, nè del vizio.

C A P. XVIII.

Beni e Mali intrinseci ed estrinseci.

Possono quindi distinguersi i beni §. I. in *essenziali* o *intrinseci*, ed in *accidentali* o *estrinseci*. Perchè vi sono tali cose o azioni, che acquistate o fatte recano o sono atte a recare all' Uomo vero vantaggio, in qualunque stato della presente vita egli si trovi; quali sono appunto le azioni virtuose, p. e. il sobrio mangiare, la contemplazione del gran Vero &c.: e questi propriamente diconsi beni *intrinsecamente tali*. E ve ne son di quelle, le quali recano o possono recare all' Uomo vantaggio in certo suo stato o circostanze, non sempre; e tali sono le cose esterne, come le ricchezze, comodi &c.; e le azioni conformi ad alcune leggi umane, p. e. il fare così quel contratto, il non portare le tali armi &c. e queste diconsi *estrinsecamente* buone: Aristotile (38) chiama i primi, *beni per ogni ri-*
guar-

(38) V. L. I. Magn. Moral. c. 2. e 3. pag. 110. B. T. II. των αγαθων τα μεν παντη και παντως αιρετα εσιν.

guardo e sempre eligibili ; i secondi per certi riguardi , e non sempre eligibili . Similmente ragionando de' mali , noi chiameremo essenzialmente tali quelli , che , in qualunque stato o circostanze l'Uomo si trovi , gli recan danno ; quali sono i vizj alla eterna legge opposti : ed estrinsecamente o accidentalmente tali a que' mali diremo , che sono dannevoli all' Uomo in certe circostanze soltanto ; come al Cittadino l' adoperar in certi casi la forza privata , il portar certe armi &c. (39) . Così i mali e i beni intrinsecamente tali possono chiamarsi mali e beni simpliciter ; quelli , che lo sono accidentalmente , mali e beni secundum quid ; come S. Tommaso li chiama .

§. 2. Da questi poco differiscono i beni e i mali , che diconsi d'alcuni assoluti , e relativi . E chiamano assoluti que' beni , che hanno in se , generalmente parlando , una convenienza naturale all' Uomo , cioè sono per se atte a giovargli ; p. e. la salute , la robustezza &c. : relativi poi quelli , che al tale Uomo in tali circostanze soltanto convengono ; p. e. quel cibo , il medicamento &c. (40) . E lo stesso dicasi per contrario

C

de²

(39) V. S. Tom. L. III. C. G. c. 129. pag. 112., e I. 2. q. 34. art. 2.

(40) Aristot. L. VII. Eudem. c. 2. pag. 202. C. I. II. Bonorum autem alia simpliciter bona sunt ;

34
de' mali. Ond'è, che i beni assoluti dicon-
si pure *beni per se*, i relativi non già.

C A P. XIX.

Beni onesti, utili, giocondi.

ALtra divisione del bene suol farsi in *onesto*, e *dilettevole*; alle quali due classi alcuni vi aggiungon l'*utile*. §. I. Ma, conciossiachè primieramente sia certo, che non potendo esser mai *utile* cosa alcuna o azione, la quale *buona* non sia (C. V.), non può entrarvi nella divisione de' beni l'*utile* più o meno di quel che vi entri il bene stesso; sarà tanto dire *bene utile*, quanto dire *bene buono*; locchè ognun vede, quanto possa esser ben detto. E non è cosa degna, non dico già di un Filosofo, ma di chiunque voglia parlar da senno di queste cose, l'intendere l'*utilità* alla maniera del volgo; il quale suol chiamare utili i travagli, le cariche, le dignità, onde si acquistano ricchezze e comodi; quantunque ne dirivi qua-

~~.....~~
sunt; alia alicui, non simpliciter; atque eadem simpliciter & bona, simpliciterque jucunda &c.
των γαρ αγαθων τα μιν απλως επι αγαθα, τα δε αυτα, απλως δ' ου. και τα αυτα απλως αγαθα, και απλως ηδεια. &c.

quindi nell' Uomo qualunque danno al corpo o all' anima (41).

§. 2. Riguardo poi all' *onestà* e al *diletto*, che per quella distinzione si fanno costituire due specie di beni; io dico, che come non può mai esser bene, che non sia utile; così non potrà esservi bene, il quale non sia onesto (C. V.). Imperciocchè *onesto* è quello, che merita l' altrui stima, perchè conforme alla legge eterna di Dio: e se pur tra gli Uomini alcune cose o azioni a tal legge contrarie si son riputate o si stiman oneste; questo è un errore, e tal onestà non è che falsa. Ora qual vero bene può esservi, che sia difforme o contrario alla ragion divina? Conciossiachè le cose o azioni a questa non uniformi sempre siano fuori di ordine, e perciò dannevoli all' Uomo. Non altra specie dunque di beni pottrassi per l' onestà costituire, come non altra se ne forma per la utilità: essendo anche vero, che tanto val dire *bene onesto*, che *bene buono*.

§. 3. Se non che potrebbe crederfi, che siasi questa classe di *beni onesti* significata per

C 2

op-

(41) S. Tom. 1. 2. q. 8. art. 3. ad 3. pag. 50. *Utile & honestum non sunt species boni ex aquo divisa* = Clem. Aleis. Strom. L. II. pag. 79. F. *Revera sunt impii, qui utile a justo, quod est ex lege, separant.*

opposizione a' beni giocondi o dilettevoli. La qual cosa perchè regga, è necessario il supporre, che vi sono de' beni onesti non giocondi, e de' giocondi non onesti. E questa supposizione potrebbe sembrar non vera; perchè, come vedremo qui appresso, non può mai l' Uomo gustar vero piacere o sia diletto, se non nell' acquisto de' beni veri; per questi soli a lui recandosi vero vantaggio e quiete di appetito, nel senso di che il vero piacere consiste (42). Nè so, come potrebbe pruovarsi, che si possa godere di un bene vero, senza sentirne immediatamente o mediatamente giocondità (43). E fe bene spesso apparisca gustarsi de' piaceri per l' acquisto di falsi beni, o per azion' inoneste, cioè cattive; non vi vuol però molto a comprendere, che tali piaceri sono falsi anch' essi e apparenti, siccome quelli, che in-

(42) S. Tom. 1. 2. q. 34. art. 2. pag. 168. *Delectatio est quies appetitus in bono.* Platone L. II. de legib. pag. 517. col. 1. *Ratio, quæ neque jucundum a justo, neque bonum separat ab honesto, probabilis est.* V. anc. Simplic. in Enchir. Epict. c. 1. pag. 38. e Locke L. II. de Intell. human. c. 20. §. 2.

(43) Aristot. L. VII. Eudem. c. 1. pag. 203. T. II. *Natura igitur simpliciter bonum & simpliciter jucundum est; & quibus bonum, isdem etiam jucundum.* Φύσει οὖν τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν ἴδιον ἀπλῶς; καὶ οἷς ἀγαθόν, τούτοις ἴδιον.

indicando un vero utile avvenuto all' Uomo, lo ingannano, avendo anzi egli patito un danno. Quindi è manifesto, non esser d'annoverarsi tra' beni quelli, che sono solamente giocondi o piacevoli, e non onesti. Che se voglia la opposizione degli onesti beni a' giocondi farsi consistere in ciò, che giocondi si dicano quelli, i quali immediatamente apportan piacere, o piacere sensibile; ed onesti gli altri, i quali mediatamente recan diletto, o solo spirituale: la distinzione può ammetterfi; ma non sembra a proposito per la generale idea del bene.

§. 4. Del resto quella distinzione potrebbe reggere ancora, se si volesse riguardar l'onestà per la convenienza dell'azione o cosa alla virtù o legge morale, e la giocondità per la convenienza dell'azione o cosa alla fisica legge dell' Uomo, o sia al suo appetito sensitivo (44): sicchè quel bene si venisse a dir onesto, che per libera azione a norma di quelle leggi si acquista e gode; e giocondo quello, che astratto da

C 3

tali

(44) S. Tom. 1. 2. q. 34. art. 2. ad 1. pag. 168. *Honestum & utile dicuntur secundum rationem, & ideo nihil est honestum vel utile, quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conveniens rationi; & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali.*

tali leggi, e non riguardato secondo alcuna sua relazione alla virtù, reca all' Uomo piacere. Così la sanità, la bellezza, agilità &c. soglion dirsi beni, i quali però non hanno per se onestà alcuna (45). Che veramente sembra poter un bene riguardarsi come dilettevole, e non appartenente a virtù morale: nè subito che una cosa o azione si dice semplicemente *non onesta*, o si considera come tale, vuol dirsi o riguardarsi, per questo solo, qual *disonesta* o *viziosa*; potendo esser considerata come non conforme alla legge morale, nè difforme da essa (46). E siccome i beni del corpo non lasciano di essere ben distinti da quelli dell'anima, quantunque non siano veri beni corporali quelli, che apportar danno allo spirito (c. XV.): così pare ben poterli di-

(45) V. Zanotti. *Filosof. moral. par. 5. c. 15. pag. 161.*

(46) S. Geronimo Ep. 89. ad August. c. 5. pag. 635. F. T. I. *Bonum est continentia, malum est luxuria; inter utrumque indifferens ambulare, egerere alvi stercora . . . Hoc nec bonum, nec malum est: sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.* E secondo la ragione parlando, possono esservi azioni nè oneste, nè viziose. V. Zanotti *Filosof. moral. par. 2. c. 12. pag. 61. seg.* Ma secondo la religione la cosa va altrimenti. V. S. Tom. in I. *Sent. dist. 1. q. 3. ad 3. pag. 5.*

stinguere nel senso espresso i beni giocondi dagli onesti; comechè veramente beni non siano que' beni piacevoli, che si oppongono alla onestà. Ma così intesa la cosa potrebbe sembrare, che per evitar ogni equivoco, avrebbero potuto cosiffatti beni, in vece di onesti e piacevoli, chiamarsi morali e fisici (c. XII. §. 3.)

§. 5. Finalmente può crederfi, che anzi questa distinzione siasi fatta relativamente all'appetito, e alla forma o aspetto del bene, per cui quello verso questo si muove: sicchè per *beni onesti* s'ensi significati quelli, che l'Uomo vuole principalmente per la loro bontà, e riguardando come motivo men principale il diletto, che recano: e per *giocondi* quelli, che l'Uomo vuole principalmente per la dilettazione, che da essi spera ritrarne, riguardando la loro onestà come secondario motivo del suo appetito. Del resto così intesa questa distinzione tanto può esser vera e ben fatta, quanto sarà vera la distinzione delle forme de' beni, cioè della onestà e giocondità, per una delle quali principalmente l'appetito si muova verso di quelli. E così tutto ritorna a quel che abbiám detto pocanzi.

Mali inonesti, dannevoli, dolorosi.

Tutto locchè si è ragionato de' beni onesti, utili, giocondi, intendasi per contrario anche detto de' mali inonesti, dannevoli, dolorosi. Laonde come in quella distinzione di beni abbiám veduto non doverli formare una classe degli *utili*; così nella opposta divisione de' mali non dove distinto luogo avere la specie de' *dannevoli*; non potendo male alcun concepirsi, che non sia apportatore di danno. E così come i beni onesti e giocondi abbiám veduto o non dovere distinguersi, o esser piuttosto d'appellarsi morali e fisici; della stessa maniera apparisce, che i mali *inonesti* e *dolorosi* o sono lo stesso, o più propriamente si chiamerebbono *morali* e *fisici*.

Appetito e aversione maggiori o minori secondo la intensità dell'apprensione del ben' e del male.

Non tutt'i beni e i mali voglionfi credere di un'egual intensità; essendo certo, che altri sono maggiori, altri minori, sic-

co.

come pocanzi abbiain osservato (c. XIII. , e XIV.). Or riguardato il bene relativamente all' *appetito*, per cui si tende verso di esso; e il male in rapporto all' *aversione*, per cui da esso si fugge; quanto maggior si apprende il bene o il male, tanto debb' esser più intenso l'appetito o aversione, che da tal apprensione si eccita: essendo verissimo, che l'apprensione produce l'appetito, ed è prodotta dalla forma vera o falsa di bontà o malizia tal e tanta dell' oggetto. Per la qual cosa non è poi sempre vero, che alla intensità dell' appetito o aversione è proporzionata la quantità della bontà o malizia dell' oggetto; potendosi una cosa poco buona apprendere per ottima, e per contrario.

C A P. XXII.

Cosa è il piacere.

IL *piacer* e il *dolore* sono di que' sentimenti, che piuttosto si *pruovano*, che non s' *intendono*; simili a quelle idee, che i Logici chiamano *semplici*, le quali a chi non le ha non possono mai darsi ad intendere (47). In fatti se noi fossimo domandati, qual' è

(47) V. I nostri Elem. di Dialect. c. 14. §. 153. pag. 81.

qual'è il piacere, che sentiamo nella contemplazione, o nell' usare del tale cibo; noi nol sapremmo certamente spiegare, quantunque ci sforzassimo di farlo. Pur fa uopo, che alcuna cosa diciamo di questi sentimenti, piacer e dolore appellati; e le faremo piuttosto descrivendoli alla meglio, che non definendoli.

§. I. E' dunque il piacere, o sia diletto, un sentimento dolce e soave, il quale accompagna la quiete o soddisfazione dell' appetito, prodotta dal conseguimento di un bene (48). Alla qual descrizione conviene quello, che alcuni dicono del piacere, esser un sentimento, che noi vogliamo anzi avere, che nò; essendo i beni e la soddisfazione degli appetiti que' soli oggetti, che noi vogliamo anzi che nò: come che possa parere, che per questa definizione niente dippiù si dica di quel che dicesi per la parola piacere; perchè nè si spiega, in che precisamente il piacere consiste, nè da che viene prodotto.

§. 2. Alcuni han detto, consistere il piacere nella operazione perfetta di alcuna potenza. Ma pare, che tal operazione produce il diletto, non lo costituisce. Imperocchè se da una banda è certo, che il piacere

(48) V. S. Tom. I. 2. q. II. art. 1., e q. 34. art. 1. pag. 167., e art. 4. ad 2.

re non può nascere, se non da un atto perfetto della forza o potenza corrispondente (49); così dall'altra banda sembra non poter dubitarsi, che altra è l'azione, per cui all'appetito si soddisfa; altro il sentimento, che quindi ne nasce: oltracchè non ogni potenza è appetito; e il piacere al solo appetito appartiene. Piuttosto diremo con Aristotile (50), che il piacere *perfeziona* l'opera, cioè *compie* l'azione della potenza con la quiete dell'appetito.

§. 3. Altri han creduto, il piacere non essere, che una cessazion di dolore (51). E questa definizione, purchè non s'intenda per essa, il piacer essere solo una mera privazione di dolore senza nulla di positivo, si



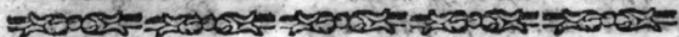
(49) S. Tom. 2. 2. q. 32. art. 1. ad 1. pag. 158. *Ανευ τε γαρ ενεργειας ου γινεται ηδονη*, diceva Aristotile l. X. Nicom. c. 5. p. 99. F.

(50) V. L. X. Nicomach. c. 4. p. 99. E. η ηδονη τελειοι τας ενεργειας. e cap. 5. *ivi F. πασαν ενεργειαν τελειοι η ηδονη*. V. anc. Magnor. Moral. l. II. c. 7. pag. 134. T. II.

(51) Simplic. in Epict. c. 1. pag. 38. *Neque enim esse delectatur quisquam, nisi prius famis molestiam senserit, neque potu, qui non sitierit: molestia denique cum voluptate cohaeret. . . . Nam ubi fames, sitis, albor, aut simile aliquid se datum fuerit, suavia illa esse desinunt; ac potius adversa fiunt, & fastidium cient.* Simile sentenza vi ha in S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 15. pag. 483. T. IX., e LVIII. Confess. c. 3. T. I.

fi accorda con quella, che noi abbiam testè data; ove però voglia ogni appetito riputarli un dolore; la qual cosa par che sia vera, nè senza ragione. Imperciocchè *appetito* significa *mancanza* di cosa o di azione conveniente alla natura; a buon conto *bisogno di un bene*: e non può una mancanza siffatta non produrre un sentimento dispiacevole, un dolore; il quale cessa per la soddisfazione dell'appetito prodotta dall'acquisto del bene, che si apprendeva mancante; dal che immediatamente nasce il piacere. Ond'è, che quantoppiù intenso è il dolore o molestia, che cessa e sparisce, tanto è maggior il diletto, che quindi ne siegue (52). Per altro poi è sicuro, che il diletto è un certo che di positivo nell'Uomo; siccome il conseguimento del cibo desideraro, o del suo luogo recano all'animale o al corpo bruto una positiva qualità o forma, che S. Tommaso chiama perfezione (53). Quindi Platone diceva, aver Dio uniti gli estre-

mi



(52) S. Agost. *L. VIII. Confess. c. 3. §. 8. pag. 173. T. I. Ubique majus gaudium molestia majori praeceditur.*

(53) Locchè più chiaramente si ravvisa ne' dilette dell'anima, p. e. in quelli, che si provano per la virtù. La quale, se nel praticarsi sodisfa il desiderio, che se ne aveva, induce però nell'anima una qualità buona.

mi apici del dolor e del piacere, sicchè l'ultimo di quello fosse il principio di questo (54). Tutto ciò s'intende bene, parlando de' piaceri, ne' quali vi ha almeno parte la sensibilità. Ma sembra, che non possa ben capirsi, come le dilettazioni pure spirituali, quali son p. e. quelle della contemplazione, siano provvegnenti da cessazion di dolore, o appetito (55).

C A P. XXIII.

Cosa è il dolore.

DAlla data definizione del piacere può trarsi per contrario quella del *dolore* (56); giacchè son queste due affezioni così opposte tra loro, come lo è l'appetito all'aversione. §. I. E' dunque il dolore *un sentimento disgustoso o amaro, il quale nasce dall'appetito di un bene, che si apprende mancarze; ovvero la coscienza di un appetito non sod-*



(54) Plat. in *Phaed.* L. XXIX. *Opp.* pag. 334. col. 2.

(55) Aristot. L. VII. *Ethic.* c. 13. p. 72. G. T. II. Ἐπει καὶ ἀνευ λυπῆς καὶ ἐπιθυμίας εἰν ἡδοναί; οἷον αἱ τὰ θεωρεῖν ἐνεργεῖαι. Vi ha de' piaceri non preceduti da dolore o appetito, quali sono gli atti del contemplare.

(56) S. Tom. I. I. q. 35. art. 3. pag. 172.

soddisfatto. Alla qual definizione è conforme ciocchè insegna S. Tommaso da gran Filosofo: al dolore (57) richiederli due cose, cioè la congiunzione di alcun male, e la percezione di tale congiugnimento; per la congiunzione del male intendendo Egli quivi la privazione di un bene appreso come mancante: come che altrove per una tale privazione intenda Egli il male in certo modo positivamente (58). In altro luogo definisce il dolore *un senso impaziente di divisione o corruzione* (59); e questo perchè l'appetito della unità deve riputarli cagion del dolore; il bene di qualunque cosa non consistendo che in una certa unità (c. VI.), cioè nell'aver unite a se quelle cose, onde ne risulta la dilei perfezione (60). Or il sentimento di divisione o corruzione è il sentimento della mancanza di un bene, e certo un sentimento dispiacevole.

§. 2. Hanno anche a buon conto dovuto voler dire lo stesso coloro, i quali han de-

fini-

(57) Ivi q. 35. art. 1. pag. 170.

(58) Ivi q. 36. art. 1. pag. 177.

(59) Ivi art. 3. pag. 178. *seg. Quid enim est aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens... Appetitus unitatis vel amor causa doloris ponendus est etc.*

(60) S. Agost. L. II. de Ord. c. 18. §. 48. pag. 422. T. I. *Dolor unde perniciosus est? Quia id quod unum erat, difficere nititur.* (82)

finito il dolore *il senso della perturbazione della propria armonia*. Conciossiachè questa o non si turbi, o non si senta turbata, se non per l'appresa mancanza di un bene, o sia per l'apprensione del congiugnimento di un male, o ch'è lo stesso, della divisione di sua unità.

§. 3. Ma quegli altri, che han chiamato il dolore un *sentimento*, che noi vogliamo piuttosto non avere che avere, quantunque nulla dicano di contrario alle proprietà del dolore, pure sembra, che non lo descrivano meglio di quel che si fa, chiamando il dolore un dolore; non ispiegandosi per essi, nè in che precisamente consista, nè donde questo senso provenga. Questa idea, ma in maniera assai propria e migliore, espresse S. Tommaso là, ove disse (61), che il dolor è cagionato dalla resistenza della volontà, perchè se questa non resistesse, ne seguirebbe diletto, non già dolore. Che veramente non vi ha mai passione di male, o sia senso di divisione, cui la volontà non resista; nè tale resistenza si fa mai, se non nell'apprendersi tal passione. Sicchè il dolore consista nella *coscienza* della collisione o riuerto dell'appetito del bene o sia unità, e del senso della mancanza di quello, o sia del-

(61) I. 2. q. 37. art. 4. pag. 179.

della divisione di questa ; e ciò io credo ; che abbia voluto quivi significare il Santo Dottore .

C A P. XXIV.

Piacer e dolore appartengono all' appetito .

DAlle quali cose ne siegue , che il piacer e il dolore appartengono all' appetito , sia ragionevole , o sensitivo (62) ; e debbon esser sempre accompagnati o preceduti dall' apprensione del bene o del male . E di qua è , che i corpi bruti non posson esser affetti da piacere o da dolore ; appunto perchè non sono capaci di appetito propriamente detto , il quale suppone sempre l' apprensione di convenienza o disconvenienza dell' oggetto o azione alla propria natura ; del quale conoscimento sono essi incapaci ; siccome perciò lo sono della coscienza di quiete conseguita o non conseguita nel loro appetito (63) , nella qual coscienza consiste preci-

(62) Lo stesso . Ivi q. 35. art. 1. p. 171.

(63) Impropriamente anche da S. Tommaso è detta appetito la tendenza del corpo ad alcun suo fine , come de' gravi al centro etc. con questa differenza però , che i corpi nello sviluppo di tali tendenze non agunt , ma aguntur . *Gravitas... potest quodammodo dici amor naturalis.* 1. 2. q. 26. art. 1. ed altrove .

famente il piacere e il dolore.

C A P. XXV.

*Apporta sempre il Bene piacere, e il
Male dolore?*

MA se il piacere dee sempre nascere dal bene, farà poi egli vero, §. I. che il bene produce sempre il piacere? Imperocchè potrebb' essere, che quantunque diletta- zione alcuna non possa Uomo pruovare, se non per l'acquisto di un bene, possa non- dimeno goderfi da lui alcun bene, senza che quindi gliene provvenga un piacere. Locchè se fosse vero, farebbe ancor vera in questo senso ciocchè suol dirsi, che al- cune cose si amano per la virtù, o perchè buone; altre per la diletta- zione, ovvero perchè piacevoli. Alla quale domanda mi pare potersi rispondere, che il bene produ- ce sempre diletto (64), o mediatamente o immediatamente. Imperocchè essendo bene ciocchè reca vantaggio alla natura della co- sa o potenza, rispetto a cui si considera; nè vantaggio potendo a questa recarsi, che colla soddisfazione di alcuna sua natural esi-

D

gen-



(64) Simplic. in Epict. c. i. pag. 38. Cum ve- ro bono semper & vera voluptas est conjuncta. V. anc. Locke de intell. hum. L. II. C. 20. §. 2.

genza, la quale altro non è, che un appetito: ne siegue, il bene non esser tale, se non perchè all' appetito vien per esso a soddisfare; nel senso della quale soddisfazione consiste il piacere: anche perchè con ciò dall' Uomo si sente la vita in atto, e il sentir che si vive è per se cosa gioconda, essendo la vita un desiderabile bene (65). E perciocchè tale quiete di appetito non può alcune volte averli, se non per la sofferenza di qualche dolore; come quando la salute non si può racquistare, che per un taglio, o per amare bevande: per questo è, che io dissi, o mediatamente o immediatamente sempre dal bene il piacer' esser prodotto. A ragione S. Agostino insegna, che non si ama, se non ciocchè diletta (66); perchè non si ama, se non il bene, onde il diletto dee sempre seguirne: e mai la vera gioja non accompagna o siegue il male vero; nè il vero dolore il vero bene: e con tanto maggiore veemenza vogliamo una cosa,



(65) V. Arist. *L. IX. Nicomach. c. 9. pag. 93. e c. 4. pag. 99. Ε. ηδονη. . . τελεισι εκασω το ζην αιρετον ου.* Il diletto perfeziona la vita.

(66) *Serm. 159. de Verb. Apost. pag. 766. T. VII. Non enim amatur, nisi quod delectat. E L. de Spir. S. litt. c. 3. §. 5. T. XIII. p. 107. E L. VI. de Musica. c. 15. §. 29. T. I. pag. 652. Delectatio quasi pondus est animae. Delectatio ergo ordinat animam etc.*

la, con quanto maggior certezza ne constiam la bontà, e ci dilettiamo in essa (67). Quel poi, che si dice, alcune cose amarli perchè buone, altre perchè dilettevoli; non riguarda la general natura del ben' e del piacere; ma sì il ben' e piacere veri a distinzione degli apparenti. Sicchè voglia dirsi, che alcune cose si amano perchè veramente buone, e di veri dilettevoli producitrici; altre poi con disordine si amano solo perchè buone e piacevoli in apparenza (68): ovvero si amano come buone alcune cose, perchè non possono in se considerarsi come tali, che relativamente alla virtù ed onestà; altre come piacevoli, perciocchè possono in se considerarsi, come tali relativamente alla

D

lega

(67) Lo stesso *L. II. de peccat. merit. & remis.* c. 17. §. 26. *T. XIII. pag. 67.* Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quam bonum sit, novimus, eoque delectamur ardentius. E parla in questi luoghi il S. Padre del diletto, che si pruova in amare la cosa appresa dilettevole, nè ancor posseduta: che si ha un simile insegnamento in *Arist. L. X. Nicomach. c. 5. pag. 99. seq. T. II.* Ond' è, che il bene anche prima di possederlo produce diletto nell' animo per l' apprensione della sua forma piacevole; e per questo l' anima si muove ad amarlo.

(68) *Simplic. in Epict. c. 3. pag. 71.* Res autem jucundae partim cum bonis & utilitatibus nostris conjunctae sunt, partim cum malis & damnis. Proinde his vigilandum, ut voluptates utiles deligamus, & hisce adsuescamus.

legge fisica (c. XIX. §. 4. 5.).

§. 2. In simil guisa ragionando apparisce, che come il dispiacer o dolore è sempre l' effetto di un male ; così reciprocamente ogni male deve produrre in chi lo patisce o mediatamente o immediatamente dolore ; non potendo ciocchè è contrario alla natural esigenza o sia appetito , non produrre sempre un sentimento disgustoso . E se si dice , che alcune cose fuggonfi e si hanno in odio perchè male , altre perchè dispiacevoli ; deve questo intenderfi detto nel senso testè spiegato per la simile proposizione riguardo a' beni . Ed è anche verissimo , che *non si abborrisce e fugge , se non ciò che dispiace .*

C A P. XXVI.

Piaceri e Dolori veri ed apparenti .

MA non tutt' i piaceri saranno veramente tali ; perchè non tutt' i sentimenti , che pajon giocondi e dolci , sono soddisfazioni di appetiti tendenti secondo la vera esigenza naturale a un vero bene : locchè intendasi ancora rispettivamente de' dolori . Sono dunque i piaceri e i dolori , egualmente che i beni e i mali , altri *veri* , altri *falsi* o *apparenti* . Quelli che consistono in quiete , o mancanza di soddisfazion di
ap-

appetito tendente a vero bene, sono veri; ma falsi poi quegli altri, che nascono da soddisfazione di appetito falso, o da mancanza di bene apparente. In breve: il piacere e il dolore sono come gl'indici del bene e del male (69); e non possono non esser falsi quelli, che indicano l'esistenza di un bene o di un male, che tali non sono, o soltanto appaiono tali (70).

C A P. XXVII.

Il piacere non è per se un bene, nè il dolore un male.

SI è quistionato, se il piacere è per se, o no, da stimarsi bene. Ed alcuni l'hanno

D 3

nie-



(69) S. Agost. L. XIX. De. C. D.c. 13. §. 2. p. 734. B. T. IX. *Ipse dolor testimonium est boni adepti. S. Tom. 1. 2. q. 23. art. 4. Cum adeptum fuerit bonum, dat appetitus quietationem quamdam in ipso bono adepto; & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. V. anc. svi q. 26. art. 2.*

(70) S. Ambrog. L. I. de Jac. et. V. B. c. 7. T. I. pag. 318. J. *Quod bonum est, hoc delectat, etiamsi asperum sit: quod autem indecorum, etiamsi suave, non mulcet. V. come Plat. nel Filebo p. 65. col. 2. egregiamente confuta il detto di Protarco, voluptatem vero ipsam nemo utique falsam denominaret.*

negato, dicendo, che il piacer è d'anno-
 verarsi tra le cose indifferenti; il quale sia
 buon' o cattivo, secondo che da buona o
 mala operazione procede. Altri poi han
 detto, che non potendo non essere per se
 buona quella cosa, che per se viene deside-
 rata; il piacere dev' essere un bene, con-
 ciòsiachè abbia sempre in se la ragione,
 onde se n' ecciti l' appetito. E dicendosi lo-
 ro, che molti piaceri essendo falsi e cattivi,
 non può con verità asserirsi generalmente,
 che il piacere sia un bene; rispondono, che
 il piacere non è cattivo in quanto è piace-
 re, ma in quanto è difonesto, cioè con-
 giunto ad una operazione difforme dalla one-
 stà. A me sembra la prima opinione piut-
 tosto, che non la seconda, conforme alla
 verità. Imperocchè quando si dice, che il
 piacere, generalmente considerato, è un be-
 ne per se, vuol dirsi in buon senso, ch' è
 un di que' beni, che chiamano assoluti (c.
 XVIII. §. 2.), ed ha per conseguenza in
 ogni caso e per qualunque riguardo relazio-
 ne di bontà a chi lo gusta. Ora il piacere
 non essendo che un sentimento, una coscien-
 za, tale deve certamente giudicarsi in rap-
 porto all' Uomo, qual' è la causa che lo
 produce, e l' appetito, nella dicui soddisfa-
 zione consiste; nè altra forma o fine può
 esso avere di quel, che ha l' oggetto, onde
 dirivasi. E l' appetito e l' oggetto potendo
 esser

esser veramente buoni, ed anche solo apparentemente, cioè cattivi; vero o falso convenien, che possa dunque essere il piacere. E così non ha esso conseguentemente sempre relazioni di convenienza all' Uomo, siccome dovrebbe averla per essere bene assoluto. Nè si può di leggieri intendere, come possa stimarsi buono, e degno di esser desiderato per se quel sentimento, il quale sotto dolci apparenze inganna sovente l'anima, facendo, che nell'atto di gustarlo non si accorga della venuta di un male, e del danno, che quindi sarà ella per patirne, e il quale sarà poi sorgente di dolori. E reciprocamente pare non doverli così in generale riputar vero, che sia sempre buona quella cosa, la quale per se viene desiderata; ma sibbene quella, che *deve e merita* esser desiderata per se; conciossiachè spesso l' Uomo soglia per se o quai fini voler certe cose, che buone non sono. La distinzione poi, che fanno, del piacere considerato in se, del piacere considerato relativamente all'azione; mi par che non regga. Imperciocchè il voler considerare il piacere in se è un volerlo considerare assolutamente, e come *cosa*; non per rapporto al soggetto, in cui è, e come *sentimento* o modificazione indotta nell'animo: e così come potrebbe mai dirsi buono, non potendosi in esso trovar bontà, se non relativa-

mente a chi lo gusta? Deve sempre perciò riguardarsi in rapporto all'azione o oggetto onde deriva, e all'appetito, che n'è affetto; e dirsi buon o cattivo, secondo che tale azione o oggetto o appetito conviene o nò al soggetto; in una parola, secondo che è una seguela di vero bene o di falso (71). Ma quando anche si concedesse, che possa considerarsi il piacere indipendentemente dall'azione o cosa che lo produce; siccome non può mai non riguardarsi in rapporto a chi lo prova, anche ne seguirebbe, che buon o male esso debba riputarsi, secondo che indica o apporta vero vantaggio o danno: non essendovi dubbio alcuno, che può esser ed è il piacere or conveniente or disconveniente all'Uomo; e perciò ora desiderabile, ora nò (72).

In simil guisa ragionando si può vedere, come anche il dolore non è per se male; qual appunto per la ragion de' contrarj esser dovrebbe, se il piacere fosse per se un bene; e qual necessariamente dovrebbe dirsi da

(71) S. Agost. de Serm. D. in mont. L. II. c. 24. §. 81. p. 307. T. IV prova, che vero piacere non godono, se non i buoni.

(72) V. Arist. Nicomach. L. X. c. 5. pag. 100. E. T. II., e lib. II. Mag. moral. c. 7. pag. 135. D. τῷ φαυλῷ οὐσεὶ φαυλῆ ἡδονῆ: Cattivo è il piacere di cattiva natura.

57

da coloro, che afferiscono sempre per se
buono il piacere. Del resto io non niego,
che possa il dolore dirsi un *male*, egual-
mente che il piacere un *bene*: essendo cer-
to, che vera o apparente relazion di bon-
tà all' Uomo sempre ha l' uno, e di mali-
zia l' altro. Ma non potrà negarmisi, che
vi sono de' *piaceri mali*, egualmente, che
de' *buoni dolori* (73).

C A P. XXVIII.

Piaceri e Dolori corporei e spirituali.

SIn or abbiám considerato in generale que-
sti sentimenti dell' Uomo. Meritano pe-
rò essi una divisione anche relativamente
al soggetto, in cui esistono, e dal quale
certa denominazione possono prendere. La
sincerità o *falsità* de' piaceri e de' dolori ri-
guarda la forma della causa, che li produce.
§. I. Ma essi dividonsi ancora in *corporali*
e *spirituali*. La qual divisione come che
possa parere ad alcuno, che non debba aver
luogo, per essere i sentimenti di qualunque
specie proprj dell' anima, di cui son pro-
prj

(73) V. lo stesso L. VII. *Nicomach.* c. 12. e 13.
pag. 72. seg. e L. II. *Magn. Moral.* c. 7. pag.
134. T. II.

prj l'apprension' e l'appetito, che a quelli rispondono: non per questo lascia di esser ragionevolmente fatta. Imperocchè essendo i mali e i beni giustamente divisi in corporei e spirituali (c. XII.); non so, perchè non possano in tal guisa distinguerfi anche i dolori e i piaceri, che son naturali conseguenze di quelli; dovendo alle lor cause adeguate riferirsi sempre gli effetti, e seguir di quelle la natura e la diversità. E gli appetiti altri riguardando come proprj oggetti i beni corporali, altri gli spirituali; conviene, che piaceri o dolori di *corpo* chiaminsi quelli, che riguardano i primi; e di *animo* gli altri, che a' secondi appetiti hanno relazione (74). Dippiù: l'anima agisce sul corpo, lo fa vegetare, e sente per esso. Ove la dilei azione vien impedita, sicchè non produca il suo effetto secondo natura; l'anima ne soffre un offesa, e quindi il *dolore*, che perciò dicesi *corporeo*: e quando non è impedita ottien il suo effetto, ed ella n'è coscia; quindi il *piacere* anche *corporeo* (75). Ma l'anima agisce in
se,

(74) S. Tom. 1. 2. q. 31. art. 3. pag. 153., e q. 30. art. 1. pag. 147.

(75) S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 15. pag. 483. T. IX. *Quid enim caro per se ipsam sine anima vel dolet, vel concupiscit? Sed quod concupiscere caro dicitur vel dolere, aut ipse homo est, . . . aut aliquid animæ, quod carnis afficit passio,*

se e per se ancora, ed ha degli oggetti suoi propri, p. e. la virtù, il vero. Quando perviene ella a tali oggetti per la sua azione o è coscia di possederli, deve sentirne un piacere suo proprio, che risiede nella volontà, come insegna S. Tommaso (76): e deve poi soffrir un dolore tutto spirituale, quando impedita è dal pervenire ad alcuno di quegli oggetti, o sente la mancanza di esso.

§. 2. *Voluttà o piaceri sensuali* si son detti i piaceri del corpo; e *gaudj o dilette* quelli dell'anima (77). E perchè spesso avviene, che l'anima per la corruzione della natura si lascia trarre dal carnale appetito dietro i piaceri corporei con danno suo; quindi è, che alla voluttà si dà per ordinario un senso cattivo, e si condanna: che per altro non generalmente ogni piacer sensuale è da dirsi falso o inonesto (78). Per

al-

sio, vel aspera, ut faciet dolorem, vel lenis, ut voluptatem etc. E. Lib. VII. de Genesi ad litt. c. 19. §. 25. T. III. pag. 289. Cum (anima) afflictiones corporis moleste sentit, actionem suam, qua illi regendo adest, turbato ejus temperamento impediti offenditur, & hac offensio dolor vocatur.

(76) 1. 2. q. 31. art. 4. pag. 154.

(77) V. lo stesso. jvi q. 35. art. 2. pag. 171. e q. 31. art. 3.

(78) S. Agost. L. II. de Nupt. & Concup. t. 9. §. 22. pag. 388. T. XIII. Potest voluptas et honesta esse. V. anc. L. XIX. de C. D. c. 2. pag. 712. T. IX.

altro: *gaudio* è propriamente la coscienza piacevole, che accompagna il possesso di un vero bene *fruibile*, ed è sempre buono: *voluttà* il sentimento del possesso di un bene vero o apparente, non *fruibile* (79). Ma indifferentemente gli uni e gli altri soglion chiamarsi *piaceri*.

§. 3. Non sarà però fuor di ragione, ove si voglia, il distinguere le *dilettazioni* della volontà o *gaudj* da' *piaceri* del *composto*, e questi e quelli dalle *voluttà corporali* (c. XVI.): chiamando corporali que' *piaceri*, che han la sede immediata nel corpo, come il mangiare, il bere &c.; *sensitivi* o del *composto* quelli, che consistono nella soddisfazione di un appetito, che non riguarda immediatamente un bene mero corporeo o spirituale, come la estinzione di un timor panico, il conseguimento di una dignità &c.: *spirituali* o *intelligibili* finalmente quelli, che nascono dall'acquisto di un bene proprio solo dell'appetito ragionevole, quali sono la contemplazione dell'eterne verità, la compiacenza nella virtù &c.. E non posso impedirmi dall'avvertire, che in comparazione de' *gaudj* spirituali appena meritano il nome di *piaceri* i *sensibili*, e meno ancora i *corporei*, quantunque
le.

(79) Legg. la Lett. 39. di Seneca a Lucilio pag. 157. Segg. T. II.

leciti: essendo questi sempre uniti o accompagnati da dolori, ed una seguela della debolezza è stato manchevole dell' Uomo; quelli al contrario una conseguenza di un' opera perfetta della forza vitale, che tende al suo vero ben' e sommo, e pure da ogni mission di dolore: le quali cose, oltre a' nostri Dottori, a lungo dimostra anche Platone nel *Filebo*, e nel *Fedro*. La medesima distinzione può anche farsi per contrario de' dolori.

C A P. XXIX.

Piaceri e dolori diversi nella intensità, veri, ed apparenti.

§. I. **C**OME i beni e i mali dell' Uomo non sono tutti della medesima intensità; così diversa quantità debbono anche avere i piaceri e i dolori. Chi direbbe, che tutti gli appetiti sono egualmente forti, o tendono sempre al loro oggetto con lo stesso grado di energia? E quanto maggior è l'appetito, che col bene si soddisfa, o che resta privo del conseguimento o possesso di un bene; tanto debb'esser più intento il piacer o dolore, che vi corrisponde. E questo deve voler dirsi, quando si dice, che alla quantità del dolore, che cessa, è propor-

porzionato il piacere, che quindi ne nasce. Sarà poi vera o falsa una tal quantità di piacere o dolore, secondo che proporzionato o nò alla vera quantità del bene o male sarà l'appetito; trovandosi anche negli errori gradi diversi in ragione della maggior' o minore loro aberrazione dal vero. Laonde se dalla intensità del sentimento piacevole o disgustoso può argomentarsi la intensità dell'appetito o aversione, che il precedeva; non potrà in egual modo quindi dedursene la vera quantità del bene o del male, che n'era l'oggetto: potendo per errore dell'apprensione o giudizio esser l'appetito più o men grande, o anche diverso di quel ch'esser dovrebbe relativamente al bene, cui esso tende, o al male da cui si fugge.

Dunque de' piaceri e dolori del corpo o dell'animo quelli si reputano maggiori, che riguardano un appetito o aversione relativi ad un bene o male corporeo o spirituale maggiore; comparando tra loro i piaceri e dolori corporei co' corporei, e gli spirituali cogli spirituali.

§. 2. Ma il gaudio e la tristezza o molestia relativamente alla voluttà o dolore son da dirsi sempre generalmente più grandi e intensi; quantunque riguardo a noi sieno spesso più veementi questi ultimi, e con più forza muovano il nostro sensitivo ap-
pe-

petito; siccome dottissimamente spiega S. Tommaso (80).

§. 3. Generalmente quel *piacer* è da riputarli *vero*, il quale non è seguito d'alcun vero dolore, o da uno menso inteso di esso; ed *apparente* quello, ch'è seguito da un dolor vero e maggiore: e così non è che *falso* quel *dolore*, per cui si produce un vero *piacer* più grande; e *vero* quello, che o nissuno o un minor piacere apporta.

C A P. XXX.

*Dilettazioni e molestie nascenti da beni
o mali passati e futuri.*

MA non solo de' beni presenti noi sentiamo piacere, e dolore de' soli presenti mali. Un certo diletto si pruova per la ricordanza di un bene già conseguito, e per la speranza di un bene, che non si ha (81): siccome un sentimento dispiacevole proviamo per la memoria di un male già sofferto, o per lo timore di un male, che non si è ancora patito. Questo avviene, perchè la cosa conosciuta è in certo modo presente a chi

(80) 1. 2. q. 31. art. 5. pag. 155.

(81) V. Aristot. Lib. I. Rhetor. ad Theod. c. 11. pag. 415. B. T. II.

a chi la conosce, ancorchè fisicamente non sia; e così agisce sopra il suo appetito, e lo affetta. Egli è però certo, che la diletta- zion o dolore cagionati dal presente bene o male sono maggiori relativamente a quel- li, che si sentono per la speranza o timore, ed a quegli altri che derivansi dalla memo- ria de' passati beni o mali (82).

C A P. XXXI.

Cosa è appetito ed averzione.

SI voglion ora considerate un poco i be- ni e i mali, i piaceri e i dolori come og- getti dell'appetito e dell'averzione dell'Uo- mo; e rischiarare così quel che di passag- gio abbaiano qui sopra accennato, dicen- do, che all'appetito appartengono i beni ed i piaceri, e all'averzione i mali ed i dolori: richidendo l'ordine stesso, che do- po aver parlato di uno de' correlativi, ch'è il bene e 'l male, diciamo quanto fa uopo anche dell'altro, ch'è l'appetito.

Ed è questo una certa inclinazione o ten- denza dell'appetente verso alcuna cosa (83): e l'averzione dev'esser dunque un certo re- cesso

(82) V. S. Tom. I. 2. q. 32. art. 3. pag. 160.
ed Aristot. L. VII. Phys. c. 3. pag. 514. T. I.
(83) S. Tom. I. 2. q. 8. art. 1.

cesso o declinazione dal male (84); o sia una tendenza allo allontanamento di alcuna cosa. Ora queste affezioni sieguono immediatamente e sempre l'apprensione de' loro oggetti (85); non mai potendo nell' Uomo esservi appetito o aversione, se non di un bene o male appreso così dall' intelletto (86). E quest' apprensione non fa, che rilevare o presentar alla mente la convenienza o disconvenienza dell' oggetto, al quale trovandosi nell' Uomo un'attitudine o consonanza naturale, ovvero dissonanza; la dilui forza si mette tosto in opera per l'apprensione, e quindi ne surge l'appetito o sia amore, o l'odio ovvero aversione (87). E questa è la propria ragione, per cui il bene e 'l piacere, il mal e 'l dolore si dicono oggetti naturali dell'appetito ed aversione (88). Imperciocchè come quelli non per altro si dicono e sono tali, se non perchè hanno all' Uomo una relazion di convenienza o discon-

E

ve-

(84) Lo stesso. *ivi* q. 29. art. 1. pag. 143.; e q. 23. art. 4., e q. 36. art. 1.

(85) Lo stesso *ivi* q. 40. art. 3. pag. 190.

(86) S. Agost. L. X. de Trinit. c. 1. pag. 167. A. Tom. XI. *Rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest.*

(87) S. Tom. 1. 2. q. 29. art. 1. pag. 143.

(88) S. Ambrog. L. I. de Jac. & V. B. c. 2. p. 312. Tom. I. *Passionum autem velut duces sunt naturalis dilectatio & dolor.*

venienza ; così vi ha nell' Uomo reciprocamente un attitudine naturale a riceverli o ributarli per uno sviluppo della propria forza attiva , che nell' agire quelli sopra di lui per l' apprensione diviene appetito o odio . Né di queste affezioni può esservi altr' oggetto , siccome non vi ha per la potenza visiva altr' oggetto fuori del corpo colorato .

C A P. XXXII.

L' appetito e l' aversione sono di tre maniere.

§. I. **O**R l' appetito (e lo stesso si dica rispettivamente dell' aversione) è di tre maniere , *naturale* , *sensitivo* , *intellettivo* (89) ; e siegue la triplice diversità della inclinazione alla forma dell' oggetto , che lo eccita . O l' appetito tende ad un bene , che non è conosciuto dall' appetente ; e dicesi *naturale* : o nasce da una semplice apprensione del bene in colui , ch' è capace di apprendere ; e dicesi *sensitivo* : o finalmente siegue da un raziocinio , ch' l' agente fa sul bene appreso ; ed è detto *intellettivo* o *ragionevole* (90) .

§. 2.

(89) S. Tom. I. P. q. 49. art. 1.

(90) Lo stesso 1.2. q. 26. art. 1. pag. 133. q. 8. art. 1. pag. 48.

§. 2. E però d'avvertirsi, che l'appetito si può considerare o relativamente all'esterne cose, che possono esser buone o cattive, e che si estimano per l'apprensione; ovvero in se, e secondo che inclina l'Uomo naturalmente o certi oggetti, e d'altri il ritrae (91). Così il desiderio del tale cibo, quando si ha fame; del fresco, quando si sente caldo, e simili, non appartengono meno all'appetito, di quel che gli appartengono il desiderio della propria felicità, dell'esistenza &c.; che diconsi ancora *istinti naturali* (92), o siano inclinazioni a que' mezzi, senza i quali l'agente non potrebbe ottenere il fine suo. E così quest'istinti considerati in se sono come naturali tendenze al general oggetto dell'appetito, ch'è il bene dell'uomo, o come movimenti, che lo rispingono dal male; le quali tendenze per le apprensioni si particolarizzano, vengono modificate, e diriggonsi agli oggetti particolari.

(91) V. lo stesso *I.P.* q. 80. art. 1. pag. 527.

(92) Lo stesso. *ivi* q. 19. art. 10. pag. 157.

Il naturale appetito tende al bene reale, il sensitivo e 'l ragionevole all' appreso.

DI questi tre appetiti il solo *natural'* è quello, per cui si tende sempre al *bene reale*; gli altri due si dirigono ne' loro sviluppi a' *beni appresi*, che possono perciò non essere beni. Imperciocchè l' appetito naturale o che siegue l' apprensione di un oggetto separato, come non senza gran ragione crede S. Tommaso (93), e credevano molti Antichi; o ch'è uno sviluppo di forza infusa da Dio nella natura corporea, come altri vogliono; non può certamente tendere per se e dirigere l' appetente, se non al bene reale e vero; da cui se questo abèrra tal volta, non è, perchè l' appetito non ve 'l dirigeva, ma perchè per accidente gliene viene impedito il conseguimento. Lo stesso dicasi dell' appetito sensitivo de' brutti animali (94).

Ma

~~-----~~
 (93) *Idem* stesso 1.2. q. 40. art. 3. pag. 190., e
Idem C. G. c. 78. segg. V. Card. Bessarione
Cont. Calumnias Platon. c. 7. p. 22. segg.
 (94) *Rope Epist.* III. V. 79. segg. *Al brutto,*
che altra legge in se non prova, = Che il pu-
ro istinto, forse d' uopo fia = D' altra gavidia
miglior, che 'l legge e muova? Say, where full
Instinct is th' unerring guide &c. v. 83.

Ma questo appetito ed insieme il ragionevole movendosi nell' Uomo, immediatamente, non per la *forma reale* dell' oggetto, ma per la *forma appresa*, la quale rappresenti convenienza o disconvenienza dell' oggetto all' appetente (95); ed appresa da un intelletto congiunto, il quale e nelle apprensioni e ne' giudizj può errare ed erra per molte cause: quindi è che i beni, i quali riguardano questi appetiti, possono sovente non esser tali (96).

C A P. XXXIV.

Il bene generale, oggetto dell' appetito ragionevole; il particolare del sensitivo: relativamente a questo si esercita la libertà.

Lasciato star l' appetito naturale: essendo già detto, che della volontà e del sensitivo appetito il bene appreso è l' oggetto; siccome dello stesso appetito resistente e modificato in aversione, e delle *voluntà* possiamo

E 3 mo

(95) S. Tom. 1. 2. q. 9. art. 1. ad 2. pag. 52. *Sicut imaginatio formæ sine estimatione convenientis vel nocivi non movet appetitum sensitivum; ita nec apprehensio veri sine ratione boni est appetibilis.*

(96) Lo stesso ivi q. 8. art. 1. pag. 48.

mo chiamare oggetto il male appreso: conviene ora vedere, come dall'uno e l'altro appetito vien riguardato un tale oggetto, e qual influenza possa l'uno avere sull'altro.

§. 1. Primieramente dunque l'oggetto proprio della volontà è il *bene generale*, e del sensitivo appetito il *particolare* (97). Perchè come la volontà non è, se non l'appetito del bene reso desiderabile, perchè conosciuto tale dall'intelletto; essendo il vero in universale il proprio oggetto della ragione, sarà oggetto dell'appetito ragionevole il bene in generale. Che se i beni particolari si dicono oggetti pur essi della volontà; lo sono come compresi nella generica ragion del bene per quella voluto; in fatti se l'intelletto non più riguarda alcun bene particolare secondo la forma di bene, questo non sarà più voluto; locchè del general bene non accade, il quale nè la ragione può mai non riguardar come bene, nè la volontà non volerlo. Similmente poichè la facoltà sensitiva non apprende il vero in universale; per questo è, che per lo sensitivo appetito non si tende, che a particolari oggetti appresi quai buoni; quantunque non si tenda mai se non a questi; e perciò in certo modo può dirsi, che generalmente al bene si muove anch'esso questo appetito.

§. 2.



(97) Lo stesso *ivi* q. 1. art. 2. ad. 3., e q. 19. art. 3. pag. 101.

§. 2. E quindi è, che la volontà nell'amare il bene generale non è libera; essendo questo il proprio e adeguato oggetto suo, e il principio motore di tutte le sue tendenze; a volere il quale non può esser più libera la volontà, di quel che possa esser libero l'intelletto ad acconsentire alla verità de' primi principj naturalmente conosciuti (98). La libertà si esercita sopra i be-

E 4

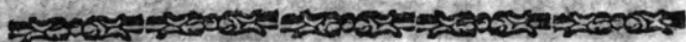
ni

(98) Lo stesso ivi q. 10. art. 1. pag. 58. *Principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motivum voluntarium oportet esse aliquid naturaliter volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut etiam qualibet potentia in suum objectum.* V. anc. I. P. q. 82. art. 1. pag. 534. Quel *naturaliter tendit*, già si sa che significa *necessariamente*, per forza intima, meccanica, direbbe un Metafisico. *Meccanica?* Sì. Questa parola in significazione traslata può ben esprimere *forza naturale di una sostanza incorporea, di uno spirito*; siccome *estensione di virtù* significa *quantità di virtù, energia*, ed esclude le parti, le quali necessariamente include, quando si adopera a significare *estensione corporea*. Così altro significa *sviluppo di seme*, altro *sviluppo di forza*. Si crederebbe, che alcun sedicente Teologo e Metafisico ha avuto l'arditezza di chiamar' irreligioso chi dice, *forza, legge meccanica dell'anima umana, sviluppo di ragione, di virtù, di diritto!* Così il nostro dottissimo Ab. Genovesi fù da taluno chiamato Eretico, perchè motteggjò i Gentili adoratori di Cerere e di Baucò, v. *la sua metaf. italiana. c. 4. par. 2. p. 126.*

ni particolari; conciosiachè di questi la total' e perfetta conformità col general bene non si vegga dall' intelletto: appunto come non conoscendosi per la ragion la connessione necessaria di una conseguenza col principio, ond' è tratta; non necessariamente si stima vera.

§. 3. Per le stesse ragioni si vede, come il male in generale debb' essere l' oggetto dell' aversione volontaria o sia *voluntà*; e 'l male particolare dell' aversion sensitiva (99): e che la volontà non liberamente odia e fugge il male generale; ma la elezione ha luogo ne' mali particolari soltanto, non avendo mai questi una total forma di mali, sicchè non possano per qualche lato riguardarsi sotto la forma di beni. Che per altro poi è certo, che nè i beni particolari possono non amarsi, nè i mali non abborrirsi, quando per la forma di beni o di mali riguardano (100).

CAP.



(99) Lo stesso 1. 2. 9. 29. art. 1.

(100) Lo stesso *ivi* art. 5. pag. 146. *Bonum sub ratione boni non potest odio haberi, nec in universali, nec in particulari.*

L' appetito sensitivo necessariamente è mosso dal bene particolare ; e come.

§. 1. **M**A il sensitivo appetito , considerato in se , necessariamente o sia naturalmente si muove al bene particolare appreso; perchè essendo esso posto in azione dalla sola apprension sensibile (101), la qual è determinata ad uno ; ove questa rappresenti all' anima la forma di un bene , secondo questa forma , che non può esser altra , muove l' appetito o sia desiderio (102), il quale per conseguenza non può esser altro di quel ch'è , e solo può in seguela mutarsi per un sopravvegnete giudizio e uso di libertà . In questo senso dicevan gli antichi Filosofi , esser la cupidigia e l' aversione appetito o resistenza , che *non parent rationi* (103).

§. 2. Avendo però io detto , che questo ap-



(101) Lo stesso L. III. C. G. c. 10. pag. 17. *Appetitus sensitivi proprium motivum est vis apprehensiva sensualis ; voluntatis proprium motivum est ratio ipsa .*

(102) V. lo stesso I. P. q. 82. art. 2. ad 3. pag. 536.

(103) V. Clem. Aless. *Padag. L. 1. c. 17. pag. 374.*

appetito necessariamente è mosso dall'apprensione, ho inteso parlare di quelle apprensioni, che sono meramente sensibili, cioè non procurate per riflessione dell'intelletto: giacchè è chiaro, che nel caso, in cui vi ha uso di ragione, l'appetito non nascendo da una forma determinata ad uno, ma che poteva esser altra; non è più necessario. Ed inoltre ho parlato del mero appetito o sia inclinazione, non già dell'esecuzione o esterno sviluppo di quello, il quale può ben esser soggetto alla libertà, quantunque proceda da un appetito non liberamente eccitato (104). Di quà è, che come S. Tommaso insegna (105), l'appetito sensitivo, del tutto necessario ne' bruti, negli Uomini partecipa un poco della libertà, *in quantum obedit rationi*: e può capirsi, in qual senso abbia detto il medesimo S. D., che l'appetito sensitivo è soggetto all'impero della volontà.

§. 3. Quegli appetiti naturali, che qui sopra abbiain chiamato *istinti*, considerati in se, non sono soggetti all'impero della volontà (106). Imperocchè essendo essi diretti
o im-

(104) V. S. Tom. I. P. q. 81. art. 3. pag. 532.

(105) I. 2. q. 26. art. 1. e q. 17. art. 7.

(106) Lo stesso *ivi* q. 10 art. 2. ad 3. pag. 60. *Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem,*

o immediatamente al fine, qual'è quello, che ci spigne alla felicità; o a que' mezzi, che sono assolutamente necessarj al fine, come la conservazione propria, le inclinazioni al cibo e bevanda in generale, l'amor di se (107): non possono alla libertà essere più soggetti di quel, che lo è il moto del sangue, le secrezioni de' succhi nutritivi &c. Sono cotali istinti certe inclinazioni naturali, che per le particolari apprensioni sol si determinano, non si producono: e siccome annesse da Dio alla natura debbono stimarsi buone (108), e sempre per se, cioè dall'Autore dell' Uomo dirette a buon fine (109), come lo sono tutte le passioni dell'animo (110). Così dicendo però noi non con-

fide.

tem, quia est bonum perfectum: & similiter illa, quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse & vivere, & hujusmodi.

(107) V. lo stesso I. P. q. 60. art. 3. pag. 401., e I. 2. q. 29. art. 4. pag. 145.

(108) V. lo stesso ivi q. 22. art. 2., e S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 9. §. 3.

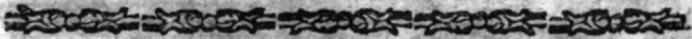
(109) Pope *Essay on Man* Epist. 3. v. 97.

*And Reason raise o'er Instinct as you can,
In this stis God directs, in that stis Man.
Per la Ragione governa l'uomo, per l'istinto Dio.*

(110) V. Zanot. *Filosof. mor.* c. 13. p. 89. segg.

sideriamo tali istinti nelle modificazioni, che loro avvengono dalle idee particolari, o nella esecuzione della loro tendenza: le quali dovendosi fare per apprensione o giudizio, ben vi entra allora o può entrarvi la libertà, potendo e l'esecuzione e le modificazioni cennate farsi in maniere diverse; ed in tal caso può aberrarsi dal fine, cui essi per natura sono diretti.

§. 4. Ma non si creda però, che gl'istinti o inclinazioni naturali sono del sensitivo appetito soltanto: essi appartengono eziandio al ragionevole; non men per l'uno, che per l'altro volendo noi, ed essendo inclinati a procurare la propria felicità e bene, la conservazione &c. (III). La qual cosa chi volesse negare, dovrebbe necessariamente supporre, che Dio, come ad ogni altro ente le diede, abbia date all' Uomo delle inclinazioni naturali dirette immediatamente o mediatamente al di lui fine; e gli abbia insieme poi data una natural forza (qual sarebbe la volontà non inclinata naturalmente all'oggetto di tali istinti), per cui a quelle potesse egli opporsi: locchè sarebbe un



(III) S. Agost. Ser. CCCVI. §. 4. pag. 1240. T. VIII. *Omnes naturâ habent insitum, vivere velle, mori nolle... Nemo vult dolere* &c. V.S. Tom. 1. 2. q. 10. art. 1. e L. III. C. G. e. 63. §. 4. pag. 95.

un contraddittorio ; essendo impossibile, che un ente sia per natura provveduto di forze opposte tra loro , o per lor intima costituzione non cospiranti al fine medesimo .

C A P. XXXVI.

Come la volontà sia mossa dall' appetito sensitivo, e questo da quella .

§. 1. **D**EL resto poi la volontà è dall' appetito sensitivo mossa o spinta a volere o nò , o sia a determinarsi ; in quanto che per quell' appetito è disposto l' Uomo a pensare in questo o quel modo sopra la bontà o malizia dell' oggetto (112), e quindi a volerlo o nò . Ma questo *muoverla o spingerla* , non è un *determinarla per necessità* ; perchè l' appetito sensitivo *dispone non costringe* l' Uomo a pensare in questo o quel modo sopra l' oggetto della volizione : e la sperienza dimostra , che mille volte la volontà resiste all' appetito , o siegue una direzione contraria all' impulso di esso . Non si parla quì però degl' istinti , i quali *ex necessitate movent voluntatem* , siccome abbiam testè osservato con S. Tommaso .

§. 2.



(112) V. S. Tom. 1. 2. q. 9. art. 2. e q. 10. art. 3.

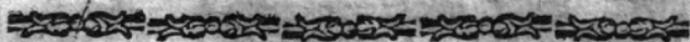
§. 2. Ed è vero ancora, che spessamente agli atti proprj della volontà corrispondono nella sensibilità degli appetiti conformi; quantunque dal sensibile sian lontani gli oggetti, a' quali la volontà tende per quelle sue volizioni. E' principio adottato da S. Tommaso, che nello stesso modo procede la volontà nelle cose appetibili, che l'intelletto nelle intelligibili. Ora le cognizioni le più astratte non andando per l'ordinario esenti da qualche imagine di fantasia, cioè di apprensione sensibile (113): può ben conchiudersi, che spesso per la volontà non si ama, nè odia un oggetto, quanto si voglia superiore a' sensibili, che non vi sia uniformato per certo suo modo anche l'appetito sensitivo (114). La qual cosa par che sia una seguela anch'essa della unione dell'anima col corpo, il quale nel presente stato debb'essere come il Ministro, di cui la volontà, ch'è potenza tutta dell'anima, si

(113) V. lo stesso I. P. q. 24. art. 7.

(114) S. Ambrog. L. I. de Offic. c.47. T.IV.
Et si vis quaedam natura in omni appetita sit, tamen idem appetitus rationi subjectus est lege naturæ ipsius. Unde boni speculatoris est ita prætereundum animo, ut appetitus neque præcurrat rationem, neque deserat; ne præcurrendo perturbet, atque escludendo, eamque deserendo destituat. Perturbatio tollit constantiam; destitutio prodigit ignaviam, accusat pigritiam.

fi dee servire per la esecuzione delle determinazioni sue; siccome ministri sono dell' intelletto i sensi corporei per lo suo pensare (115). Sicchè i beni intelligibili o puramente spirituali e sono oggetti proprj della volontà, perchè incorporei; e anche perchè incapaci di muovere l' appetito sensitivo per la sola semplice apprensione, o sia senza opera della ragione. Se dunque è vero, che non ad ogni moto dell' appetito sensitivo corrisponde seguentemente un simile atto del ragionevole; farà vero in moltissimi casi, che alla determinazione della volontà corrisponde un affetto del cuore proporzionato: l' ordine richiedendo, che all' inferiore possa sempre il superiore non uniformarsi; ma che debba per lo possibile al superiore conformarsi l' inferiore. Questo però non si verifica in molti casi, e specialmente nella collisione de' beni spirituaii co' sensibili; per lo peccato primiero essendo l' appetito sensitivo divenuto riottofo e resistente, ed avendo una legge come sua propria ripugnante alla legge dello spirito secondo la dottrina di S. Paolo: da che si trae una forte ragione per la necessità della grazia.

CAP.



(115) V. S. Tom. 1. 2. q. 4. art. 5., e q. 3. art. 6.

*Spesso a' gaudj e tristezze della volontà
rispondono simili sentimenti nell'ap-
petito sensitivo.*

D Alle quali cose ne nasce, che siccome a molti atti di volontà verso il bene o contro il male corrispondono nella sensibilità certi appetiti proporzionati; così molte dilettazioni o tristezze, che quella potenza prova nell'acquisto di un bene o passione di un male, producono nella parte a lei inferiore immediatamente o mediatamente piacere o dolore: i quali saran sensitivi, o corporali, secondochè l'oggetto voluto o aborrito riguarda l'anima o il composto, o il corpo. E questa influenza dell'appetito ragionevole sopra il sensitivo pare, che conveniva all'Uomo per lo conseguimento del bene suo nella vita mortale. Altrimenti sembra, che non si sarebbe potuto condurre bene al suo fine il composto e 'l corpo; o che questo non avrebbe dovuto appartenere all'anima in conto alcuno: giacchè par che non possa comprendersi, come, stante la unione delle due sostanze, la sensibilità potrebbe essere isolata, e non partecipare de' dilette e molestie dello spirito; o come a questo possa quell'appartenere, esclusa la comunicazione de' sentimenti; quando pur sap-

fappiamo, che all'acquisto della virtù e della beatitudine, che propriamente appartengono al ragionevole appetito, vi entrano in certo modo il corpo e i beni suoi (116); come diremo a suo luogo.

C A P. XXXVIII.

Cosa è fine.

IL ben e il piacere si son riguardati, come che in diverse maniere, da tutt' i Filosofi, come i fini di ogni appetito e azione dell' Uomo: essendo stato comune quel detto: *omne agens agit propter finem: omne agens agit propter bonum*; che S. Tommaso sottilissimamente dimostra vero (117). E' dunque luogo quì di vedere, qual sia questo fine, e per quanti diversi aspetti possa considerarsi.

§. 1. Riguardato generalmente, *Fine è quello, sia stato, sia azione, cui tende un ente, e che conseguito lo acquieta* (118). Così de' gravi dicesi ed è fine il loro centro;

F e di

(116) V. lo stesso ivi q. 4. art. 5., 6., 7.

(117) V. lo stesso L. III. C. G. c. 1, e 2.

(118) Lo stesso ivi c. 1. §. 1. pag. 3., e c. 16

§. 2. *Finis rei cujuslibet est, in quod terminatur appetitus ejus. Appetitus autem cujuslibet rei terminatur ad bonum, cioè alla sua perfezione. Ivi §. 3. Perfectio autem cujuslibet rei est bonum ipsius.*

e di un appetito qualunque la cosa, al di cui acquisto è quello diretto. Ed in questo general senso è generalmente vero, che *omne agens agit propter finem*: l'ordine dell'universo richiedendo, che non ogni virtù o forza possa produrre qualunque azione; ma ognuna nelle sue proprie svilupparsi: onde ne siegue, che ogni agente tende sempre per qualunque sua operazione a un certo fine. Or nessuna cosa per qualsivoglia sua natural forza o azione tende mai, se non al bene proprio (119): giacchè per natural virtù non può ente alcuno essere spinto, se non a ciò, che gli è conveniente; e questo è bene per lui. Quindi è, che *omne agens agit propter bonum* (c. XXXIII); e certamente per lo bene proprio; essendo chiaro, che un oggetto buono solamente per altri non potrebbe muovere l'appetito di chicchessia a profieguirlo; conciossiachè non possa un tal bene così considerato, agire sopra l'appetito di questi per l'apprensione della convenienza, ch'è la forma sola capace di muoverlo. Il quale ben proprio vedesi per conseguenza dover essere il fine di ogni agente;

(119) Lo stesso ivi c. 3. S. 1. e legg. pag. 5.
Id. autem, ad quod agens determinate tendit, oportet esse conveniens ei: non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum: quod autem conveniens est alicui, est illi bonum.

te; ed a cui in questo è per natura diretta ogni sua forza, e s'indirizza effo sempre nel suo agire; quantunque poi per accidente nol consegua, ovvero diriggasi al bene proprio falso. Nel che non discreparono tra loro mai i Filosofi, avvegnachè di Sette diverse; ma sibbene nella definizione del ben proprio e del fine, che alcuni diedero in un modo, altri in un altro.

§. 2. Secondochè poi il bene o fine è o nõ conosciuto dall'agente; così questi vi tende o per propria forza determinata nella sua energia o direzion di sviluppo da propria cognizione, come negli Uomini; o per altrui impulso e direzione, come ne' corpi. Ed è sempre vero, che o lo stesso agente immediato, o quegli che in lui e per lui opera, tende, come a fine, al bene di lui nell'agire o far agire.

§. 3. Di qua ne siegue, che negli agenti per cognizione il fine è il primo nella intenzione, e l'ultimo nella esecuzione. Imperocchè da tali agenti prima si riguarda l'azione o il suo termine come conveniente, o per questo fine si muove la potenza ad operare; e quindi poi il fine inteso conseguesi. E per questa ragione il fine dice si causa e principio delle azioni umane (120);

F 2

e per



(120) V. lo stesso 1. 2. q. 1. art. 3. pag. 4.
ed Aristot. L. V. *Metaph.* c. 2. pag. 675. T. II.

e per esso vengono queste nella moralità loro specificate.

C A P. XXXIX.

Il fine è per se voluto.

Proseguido a considerare generalmente il fine; da ciò ch'è detto apparisce §. 1., offer di ragione di una cosa, cui come a fine si tende, che sia *per se* intesa e voluta dall'appetente (121). Locchè deve intendersi, non quasi il fine si voglia così per aver il fine, senza riguardo a relazione, ch'esso abbia al volente; non questo importando affatto il volerli una cosa *propter se*: sibbene, che si vuole, non per ottenere per suo mezzo altro oggetto o bene, ma per avere da esso immediatamente il bene inteso. La qual cosa perchè meglio s'intenda, fa uopo avvertire con S. Tommaso (122), che una cosa può dirsi, che si vuole *propter se*, o 1. perchè non si vuole *propter aliud*; e così amasi il bene fruibile, il fine: o 2. perchè non si vuole *per accidens*; cioè

(121) V. lo stesso S. Tom. *ivi* q. 8. art. 2. pag. 49.

(122) Lo stesso *in* L. I. *Sent.* q. 2. art. 1. ad 3.

fi vuole perchè ha in se qualche forma di bene che muove ad amarla. Chi vuol la salute, la vuole *per se*, non *per accidens*, come vuole il medicamento, il quale desidera affine di aver la salute. Chi vuole il sommo bene, lo vuole *per se*, non *propter aliud*, come vuol p. e. la virtù, la quale egli indirizza all'acquisto del sommo bene. Onde ne siegue, che un oggetto, perchè si voglia qual *fine*, dee volerli *propter se* nel primo modo e nel secondo; cioè non *propter aliud*, nè *per accidens*: essendo impossibile che abbia la ragion di fine ciocchè o non è fruibile, o non ha in se forma alcuna di bene, onde sia reso amabile. Ma ogni bene è relativo al volente, non potendo esser o apprenderli tale, se non è, o non si apprende atto a recar vantaggio a chi lo vuole: ed ogni fine è fine del volente, non di altri, e da lui fruibile e per lui buono. Sarebbe dunque un effetto senza cagione il volere il fine assolutamente, e senza relazione di bene al proprio stato. E quindi tutto, locchè si vuole come mezzo ad ottenere un fine, non ha propriamente, e per tale rispetto ragion di fine. Ma si vuole ben come fine e per se ciò, che si vuole per fermarsi in esso, per trovar termine al proprio appetito nel possesso di quello.

§. 2. Ma non sarà qui inutile l'avverti-

re con un nostro antico Pittagorico (123), che oltre alle due cennate maniere di beni, che si vogliono *propter se*, o *propter aliud*, ve n' ha un'altra di quelli, che voglionfi *propter se* insieme e *propter aliud*. La salute, la tranquillità dell'animo, e la stessa virtù, se è vero, che si vogliono *per se*, è vero altresì, che voglionfi o debbon volersi *per altro*. E la ragione si è, perchè in questo stato di vita non vi ha per l'Uomo alcun bene fruibile, del qual egli non possa o non debba usare per qualche altro fine, o per l'ultimo almeno, questo essendo il solo e vero bene perfettamente fruibile e beatificante, e il quale nella vita presente non può goderfi. Onde apparisce, nissun bene poter l'Uomo in questo mondo acquistare, il quale abbia per lui la vera e compiuta ragion di fine o sia di bene amabile solamente per se; al solo bene sommo, a Dio questa forma convenendo: siccome più diffusamente sarà detto appresso.

CAP.

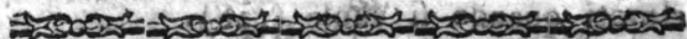
(123) Archita Tarentino presso Stobee Ser. I. pag. 14. §. 4. *Ἐπειὶ ὃν τῶν ἀγαθῶν αὐτὰ καὶ διὰ τὰυτὰ αἰρετὰ, ἢ καὶ δι' ἕτερον Ὁ. ἢ ὃν καὶ τρίτον τι εἶδος ἀτερῶν ἀγαθῶν, ὃ καὶ διὰ τὰυτὸν αἰρετὸν ἐντὶ ἑαυτῷ καὶ δι' ἕτερον: Alcuni beni son da desiderarsi per se, e non per altro Ὁ. Ve n' ha una terza specie di quelli, che son da desiderare e per se e per altro.*

Fine ultimo, e non ultimo.

LA diversità de' fini, a' quali Uom tende, tutta si trae dalla diversa maniera di riguardare gli oggetti delle azioni e appetiti relativamente a' beni o effetti diversi, che posson recare o produrre.

La più rimarchevole divisione del fine è quella, che fassi *in fine ultimo, e non ultimo* o sia *prossimo*. E dicesi *ultimo* quel fine, cui altri fini prossimi sono ordinati; che si vuole per se, nè si ordina ad altro: *non ultimo* o *prossimo* quello, che all'ultimo o ad altri fini *rimoti* è ordinato; e che per conseguenza non si vuole per se (124). Egli è pertanto da considerare, che questi fini prossimi, se non sono fini propriamente, ma principj attivi (125), o vogliam dire mezzi da conseguir un ultimo fine, ch'è il fine di tutti essi (126); son nondimeno ciascuno fine rispetto a' precedenti. Ond'è, che se si riguarda l' Uomo in rapporto al som-

F 4 mo



(124) S. Tom. L. III. C. G. c. 2. §. 2. pag. 3. = S. Agost. L. V. de C. D. c. 8. pag. 259. T. IX.; V. anc. lo stesso S. Tom. 1. 2. q. 12. art. 3. pag. 66.

(125) Lo stesso L. III. C. G. c. 2. §. 4 p. 4.

(126) Lo stesso *ivi* c. 17. §. 4.

mo bene, di cui è capace; questo, che non può esser se non Dio e il suo acquisto, è realmente, e dev'essere il suo ultimo fine, cui per tutte le sue azioni egli tenda; ed ogn'altro fine, che si prefige nell'operare, non è o non dev'essere che prossimo, o mezzo da pervenire a quell'ultimo. Ma considerate le sue azioni come tendenti a' beni, de' quali egli è in questa terra bisognoso e capace; vi ha di tali beni, a' quali può dirsi, ch'egli tende in certo modo, come ad ultimi fini, movendosi ad essi come a termini de' suoi appetiti. Così dicefi ultimo fine dell'infermo nel curarsi essere la salute, del Mercatante il guadagno &c. Tali fini però non diconsi ultimi, se non impropriamente, e solo perchè si vogliono per se relativamente allo stato mortale dell'Uomo, e quietano, come si può, l'appetito di lui; a differenza di altri beni, che si vogliono sol come mezzi da conseguir tali fini, nè quietano per se in conto alcuno il suo appetito. E quindi anche apparisce, potere collo stesso atto tenderli a più fini, siano insieme ordinati o no (127); cioè ad un sol fine prossimo sempre, ed a più fini rimoti quando si vuole (128).

CAP.

(127) Lo stesso 1. 2. q. 12. art. 3. pag. 66.
 (128) Lo stesso ivi q. 1. art. 3. ad 3.

Ogni bene è voluto o qual fine,
o qual mezzo.

OGni oggetto muove l'appetito o per la propria ragione o forma di bene, ch'esso presenta ad apprendere; o per la forma di mezzo, onde conseguire un bene: ovvero, ciocchè è lo stesso, perchè si considera come immediata o mediata cagione di un proprio bene o vantaggio. E' dunque chiaro, che per ogni sua volontà o tende l'Uomo ad un bene qual fine, o ad un bene qual mezzo, per cui pervenire al fine. E perciò Platone profondamente dicea (129), *il fine volersi; su i mezzi cadere l'elezione.* Quindi è, che falsi fini, non veri son quelli, i quali si ripongono ne' beni apparenti: e se spesso tali beni sono amati per se, non dovrebbero però esser così amati; conciossiachè non abbiano realmente quella ragione o forma, che degni di tale amore potrebbe renderli. Siccome falsi mezzi son quelli, pe' quali o al vero bene non si perviene, o si perviene ad un falso.

CAP.

(129) In Hiparcho.

*Si vuol sempre il mezzo e il fine, perchè
utile ed onesto?*

DOpo tutto quello, che abbiain detto intorno all'onesto, all'utile, e al dilettevole, non sembra molto difficile il rispondere ad alcune questioni, che qui potrebbero farli.

§. 1. Primieramente se si dimanda: *entra sempre o no fra' motivi, pe' quali si vuole un bene qual fine o mezzo, l'onestà e la utilità; e si considerano queste due forme sempre ed entrambe, o no, nel volerli un bene?* Può risponderli, che riguardo alla *onestà*, qual noi qui sopra l'abbiamo inteso, se deve qui intenderli; non potendo capirsi, come si possa voler un bene, il quale non sia riputato bene; cioè vantaggioso e conveniente a chi lo apprende e vuole; e perchè soddisfare al suo appetito, o perchè la sua soddisfazione conduce; non può per conseguenza intenderli, come possa non entrare la utilità fra' motivi, che spingono a voler un bene, o fra le forme, che in esso riguardansi nel volerlo. E se può darli il caso, che l'intelletto non vegga altra ragione, onde considerar un oggetto qual buono, se non quella di poter soddisfare per l'acquisto di esso ad un appetito, che ve lo in-

inclinata: questo solo sarebbe un motivo di utile; non potendosi riputare non vantaggioso l'acquietar un appetito. Or subito che si riguarda un oggetto come buono ed utile, dee poterli riguardare ancor come onesto (130): perchè non onesto esser non puote ciocchè è veramente utile, siccome di sopra è provato; nè reciprocamente util' e buono si può in conto alcuno stimare, se non ciò, che all'eterna legge conforme può riguardarsi. E pare, che nelle sue deliberazioni non sempre l'intelletto per una riflessione particolare ha riguardo alla utilità della cosa, e distintamente alla sua onestà. Ma egli è però vero, che non mai questa potenza fa un giudizio sopra la bontà di un oggetto, senza che in esso vi entri, come di soppiatto almeno e confusamente, l'idea della onestà, vera o falsa che sia.

Sempre che dunque si vuole un bene qual fine o qual mezzo, si riguarda come utile e come onesto. La qual risposta se ad alcun, non ostanti le cose dette, non soddisfaceffe; potrebbe costui almeno rimaner soddisfatto di questa: Sempre che si vuole un bene, debb' esser questo riguardato come utile



(130) S. Ambrog. L. II. de Offic. c. 6. pag. 45. T. IV. Itaque in Scripturis divinis, si diligenter quaramus, saepe inveniemus, quod honestum est, utile vocari &c.

utile immediatamente o mediatamente ; e nell'atto stesso non comparire affetto all' intelletto come inonesto . Imperocchè quando voglia concedersi , che nel valutarli , per la ragione la bontà della cosa possa astrarsi totalmente dalla sua onestà , non potrà mai volersi concesso , nè quando si volesse potrà accordarsi , che possa l' intelletto considerare come veramente buona ed utile una cosa , la quale nell'atto stesso riguardi come inonestà , cioè come mala .

§. 2. Ma non si vogliono alcuni beni come *onesti* , ed altri come *utili* ? Si ; ma non perchè quelli si abbiamo per inutili o dannevoli , e questi per non onesti o disonesti ; sibbene perchè l' idea della onestà ci spigne a voler i primi con più veemenza , che non quella della utilità loro , e la idea della utilità ci muove a volere i secondi con maggior forza , che non quella della onestà , secondo che si fa più o meno entrare , o entra da se , la sensibilità nella rappresentanza de' motivi , onde nasce la volizione . Così si dice , che io voglio la temperanza per la onestà sua ; perchè guardando il vantaggio , che si ritrae da questa virtù , più con l'occhio della ragione , che non con quelle della fantasia o sensibilità , questa idea di onestà mi muove più , che non la idea dell' utile provvegvente da essa : e si dice , che voglio perchè utili le scienze , quando

ri-

riguardandole più per lo aspetto loro relativo a' vantaggi temporali, che non per quello, onde si riferiscono al bene onesto e al fine ultimo; la idea del presente vantaggio, che ne ritraggo, mi spigne più forte a volerle, che non l'idea della loro onestà. Come potrei volere la temperanza, se considerandola onesta, non la riconoscessi anche utile? Nè potrei considerarla nel tempo stesso come onesta, e donnevole. E come potrei volere le scienze se non le riguardassi come oneste nel tempo che le considero come utili?

§. 3. E quando si dice, che nella scelta de' beni dee l' Uomo aver riguardo più all' onestà, che non alla utilità loro; questo è, perchè dalla vera onestà ne nasce la vera utilità; vera convenienza tra la cosa voluta e il volente non essendovi, se non determinata dalla eterna legge di Dio; alla quale per conseguenza debbon esser conformi le cose e le azioni per essere veramente utili. E quantunque la vera utilità supponga ancora riciprocamente la vera onestà; pur nondimeno avendovi molta parte la sensibilità nel valutare l'utile delle cose e azioni, e poco o nulla entrando nell'estimarne la onestà, la quale per l'intelligenza e per le idee intelligibili giustamente si valuta: è assai più facile l'ingannarsi nell'esaminare la vera utilità degli oggetti di nostre volizioni, per quindi dirivarne la onestà; che non nell'esti-

estimarne la onestà per conseguentemente vederne la utilità vera. Nè può pretendersi , che l' Uomo nel deliberare sulla bontà di una cosa debba lasciar da banda la sua utilità, e aver solo riguardo all' onesta e per questa sola volerla , e tendervi come a fine o mezzo . Sarebbe questa un pretendere, che si voglia una cosa non riguardata come buona , ciocchè è impossibile : e ancora un distinguere in guisa la onestà dalla bontà della cosa , che possa l' uno per l' intelletto riguardarsi nel giudicarne praticamente, e non averfi conto dell' altra ; ciocchè è ancora impossibile.

§. 4. Finalmente quando si volessero chiamar utile que' soli beni , che si considerano come mezzi da conseguire un altro bene voluto qual fine ; e questo a distinzione e relativamente a quelli chiamarsi onesto , o semplicemente bene (131) : anche è vero quel che noi abbiamo aserito qui sopra . Imperciocchè per diversi atti tendendo la volontà a' mezzi e al fine ; siccome non può non essersi riguardato qual onesto quel bene , cui la volontà tende come a suo fine ; così non possono non considerarsi come utili insiem' ed onesti i beni , a' quali tend' ella come a legittimi mezzi per conseguire
quel

(131) S. Tom. 1. 2. q. 8. art. 3. pag. 50

95

quel fine, non potendo non riputarfi onesta una cosa o azione, percui secondo l'ordine della eterna legge a un bene onesto dirittamente pervienfi. E in tale ipotesi ancora il fine quantunque non si consideri utile per rapporto al procurarci un altro bene, si apprende nondimeno utile immediatamente, siccome quello, che per se ci reca un vantaggio (132).

C A P. XLIII.

Beni utibili e fruibili.

NON sia pertanto inutile il distinguere i beni oggetti de' fini della volontà nostra, in *utibili*, e *fruibili*; de' quali i primi son quelli, che non si vogliono per se qua' fini, o sia per fermarsi in essi e goderne; come il medicamento, il travaglio &c.: i secondi quelli, che si vogliono per se, per fermarsi in essi e goderne; come la scienza, la salute.



(132) S. Agost. *Lib. de div. qq. 83. Q. 30. pag. 317. T. XI. Quamquam omne honestum utile, & omne utile honestum esse subtiliter defendi queat; tamen, quia magis proprie atque usitatus honestum dicitur, quod propter seipsum ex petendum est, utile autem, quod ad aliud aliquid referendum est; secundum hanc differentiam nunc loquimur, illud sanè custodientes, ut honestum & utile nulla modo sibimet adversentur.*

te . Così la virtù si vuole *per se* e come *fruibile* , quando si vuole per godere dell' interna dolcezza e pace di animo , che essa immediatamente apporta con se ; si vuole *per altro* e come *utibile* , quando si vuole per ottener fama , dignità , comodi (133) ; ovvero , ch' è il vero fine cui dee riferirsi , per acquistare l' eterna vita . Propriamente le cose tutte create sono soltanto *utibili* , e Dio è il solo *fruibile* : ma impropriamente anchè in questo mondo può dirsi che vi siano delle cose *fruibili* (134) . Le quali , conciossiachè tali non sieno , sicchè avute acquietino perfettamente l' appetito , onde altro non resti a desiderare ; sono beni imperfetti ; uno solo essendo il perfetto bene e fine , cioè la fruizione di Dio , avuta la quale nulla più manca all' anima umana (135) .

CAP.



(133) Lo stesso *ivi* q. 31. §. 2. pag. 320. B. *Hec omnia* (le virtù) *propter se solum , ut nihil adjungatur emolumenti , petenda sunt* ; cioè per godere di esse , non per ottenere altro temporal vantaggio loro estraneo .

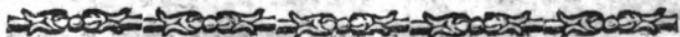
(134) V. S. Tom. in L. I. Sent. dist. 1. q. 1. pag. 4. , e Plat. in Hippar.

(135) Aristot. L. I. M. Mor. c. 2. pag. 100. C. T. II. Πάλιν αυτων των τελων , βελτιον αι τα τελειον τε ατελους . Τελειον δ' ειν , ου παραγενομενου , μεθενος επι προσδεομεθα . ατελες δε , ου παραγενομενου , προσδεομεθα τινος . De Fini il perfetto è migliore dell' imperfetto . E' perfetto quello il

Entra la dilettaçione nella causa finale di voler il bene?

IN secondo luogo può dimandarfi : è il diletto , che seco porta l'acquisto di un bene , cagion finale di appetterlo? E come? Per coloro i quali han riguardato il piacere come un bene per se , separatamente dalla cosa o azione buona , che dee produrlo ; ed han creduto esser tale appunto , perchè viene per se stesso desiderato : il piacere dev'essere causa finale di molte operazioni dell' Uomo , siccome incluso tra' beni , da' quali debbono sempre trarsi le cause finali moventi la volontà umana. Ma se , come debbesi , voglia riguardarsi il piacere , generalmente inteso , per una sequela o effetto immediato o mediato di un bene ; io credo potere anche dirsi , ch'è così anch' esso causa motiva della volontà all'acquisto del bene . Imperocchè non si considera cosa o azione alcuna come buona , se non si riguarda come conveniente , vantaggiosa ; nè

G fi



il quale ove possediamo , non ci riman bisogno di altro : Imperfetto quello il quale posseduto , pur desideriamo degli altri .

si può come tal riguardare, se non si considera come capace a quietar l'appetito, o soddisfarlo (c. XXV.), cioè come piacevole (136). Onde S. Agostino diceva (137), essere la dilettazone come un certo peso dell'anima, per cui vien'essa inclinata a ricercar' e pervenire al suo fine; l'appetito o senso della quale dilettazone fa sì, che non si ami (138), nè s'intraprenda o si faccia (139), quel che non si apprende piace-

ce-

(136) *Cum adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit.* S. Agost. L. I. de Doctr. Chr. riport. nel L. 1 Sent. dist. 1. q. 2. pag. 5. Aristot. L. VII. Eudem. c. 2. pag. 203. H. T. II. *Φυσιον ου το απλως αγαθον, ηδυ απλως; η ης αγαθον, φουτοισ ηδυ.* Per natura ciocchè è semplicemente bene è ancora semplicemente giocondo; ed è giocondo a quelli, a' quali è bene. Jambl. de sect. Pyth. pag. 42. Si male vivit, idcirco & injucunde; idem optimum & jucundissimum.

(137) *Delectatio quasi pondus est animæ. Delectatio ergo ordinat animam &c.* S. Agost. L. VI. de Musica c. 11. §. 29. pag. 652. T. I.

(138) Lo stesso Ser. CLIX. de verb. Apost. T. VII. p. 766. *Non enim amatur, nisi quod delectat.*

(139) Lo stesso de Spir. & litt. c. 3. §. 5. pag. 107. T. XIII. *Et cum id, quod agendum, & quo nitendum est, coepert non latere, nisi etiam delectet & ametur, non agitur, non suscipitur.*

cevole , ancorchè per altro conoscafi astrattamente giusto (140) . S'è un peso la diletta- zione , dev' essere un principio motore della volontà, ed entrare nella causa finale. Nella fruizione si ha la diletta- zione . Or insegna S. Tommaso, che *quod est ultimum delectationem habens , habet rationem fructus* (141) . Questo frutto o fruizione è l' ultimo nell' ordine della esecuzione . Dunque dev' entrare nella causa finale nell' ordine dell' intenzione . Che per S. Tommaso *fruitio* viene da *fructus* ; e *fructus est id quod ultimum ex arbore expectatur , & cum quodam suavitate percipitur . Unde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem , quam aliquis habet de ultimo expectato , quod est finis* (142) .

Dalle quali cose ne nasce , che sempre che si vuole un bene qual fine , s' intende volerlo qual piacevole immediatamente , cioè come tale , che per se , acquistato , reca piacere o gaudio ; p.e. la salute , la virtù : sic-

G 2

co-

(140) Lo stesso *de peccat. mer. & rem. L. II. c. 17. §. 26. pag. 67. T. XIII. Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat.*

(141) I. 2. q. 70. art. 1.

(142) *Ivi q. 11. art. 1. pag. 62.*

come nel volerli qual mezzo si vuole qual piacevole mediamente; cioè come capace di procurar altro bene piacevole per se, quantunque sia esso disgustoso; p. e. Il medicamento, il travaglio. E per maggior chiarezza distinguaſi tra *oggetto* del giudizio pratico della mente, e della tendenza della volontà, e tra *forma* dell'oggetto ſteſſo. L'*oggetto* è la coſa, che ſi riguarda e vuole come buona; la *forma* è la qualità di convenienza, che nella coſa ſi trova dall' intelletto, e per cui ſi muove la volontà a volerla. Con voci ſcolastiche, ma eſpressive, l'oggetto può chiamarſi il principio *quod*, la forma il principio *propter quod*. Or di nulla giudica praticamente l'intelletto, e nulla vuole mai la volontà, ſe non per la *forma*, cioè per la bontà, o ſia convenienza, o piacevolezza (c. XIX. §. 3.), che nell'oggetto o azione ſi è appreſa (143). Onde avviene, che le coſe realmente buone ſpeſſo non ſi voglion dall' Uomo, perchè non conoſciute come convenienti e piacevoli, ſecondo che diceva pocanzi S. Agoſtino: ſiccome per contrario ſi voglion ſovente le ma-

(143) Lo ſteſſo *ivi* q. 70. art. 1. pag. 331. *Operatio delectationem habet, ſi ſit conveniens operanti.*

male, perchè riguardate nella forma di buone e piacevoli. E secondochè l'oggetto si vuole qual fine, o qual mezzo; così la forma, per cui si vuole, riguardasi come una qualità, che rende quello capace di recar immediatamente diletto, o di procurarlo col procurare il fine. (144). Vero è, che S. Tommaso (145) insegna, la dilettazione non esser *fine ultimo*, ma *concomitante il fine*. Pur questo stesso dimostra, potere secondo la sua dottrina ben chiamarsi il diletto *concausa finale* dell'opera o determinazione; giacchè, siccomm' Egli medesimo insegna (146), la dilettazione perfeziona l'opera, perchè essa è *quiete dell'appetito nel bene* (147); il fine di pervenire alla quale

G 3

.quie-



(144) Dalle cose dette può ben intendersi cioè che dice Seneca de V. B. c. 6. pag. 354. T. I. *Quid est, oro vos, cur separari voluptas a virtute non possit? Videlicet, quod omne boni ex virtute principium est; ex hujus radicibus etiam ea, qua vos et amatis et expetitis, oriuntur. Sed si ista indiscreta essent, non videremus quaedam jucunda, sed non honesta; quaedam vero honestissima, sed aspera et per dolores exigenda.* È chiaro, che qui parla Seneca della voluttà, non di qualunque diletto mediato o immediato.

(145) L. III. C. G. c. 26. §. 8. pag. 41.

(146) I. 2. q. 33, art. 4, e ad 1.

(147) Nel 1. c. G. G.

quiete, quantunque non debba essere fine principale dell'agente, non può non esser unito o sia identificato col fine di pervenire al bene (148). A buon conto vuol dire qui vi il S. D., che il diletto non precede, ma accompagna o siegue l'acquisto, la fruizione del bene; e però l'apprensione della *convenienza* o *bontà* non dov'esser preceduta, ma accompagnata o seguita dall'apprensione della *piacevolezza*; e quindi non dev'esser questa la prima o unica final cagione della volizione, ma *concausa, concomitans finem* (149).

C A P. XLV.

Si risponde ad altre dimande.

QUando però io dico, che l'Uomo nel riguardare il fine qual suo bene, lo
ri-

(148) *Pullulans quidam finis, uti γινόμενον το τελος*, dice Aristotile L. X. *Ethicor.* c.4. p.733. T. II.

(149) Senec. de V. B. c. 8. pag. 455. F. I. *Præceperunt veteres, optimam sequi vitam, non jucundissimam; ut recte ad bonæ voluntatis, non dux, sed comes voluptas sit.*

riguarda ancora qual piacevole, egualmente che onesto ed utile; intendo parlar generalmente di ciò che in esso avviene; nè confondo i beni e i piaceri, e l'utile ed onesto in guisa, che possa trarsene da' miei detti, ogni cosa, che reca qualunque diletto, esser buona; ovvero essere ancora onesta ogni cosa, che in qualsivoglia modo è utile: nè quindi resta involupata la dottrina della moralità delle azioni; nè si viene a dar adito a crederci, che la voluttà Epicurea sia il fine delle opere umane; siccome alcun malnato ignorante potrebbe stoltamente sospettare. Io ho già date di sopra le definizioni del bene, dell'utile, dell'onesto; ed ho dimostrato esser queste voci in realtà sinonime; e delle diverse specie di beni e di piaceri ho parlato.

§. 1. Se dunque mi si chiede: Tutto ciò ch'è bene, reca piacere? Per le cose finora dette rispondo: Tutto locchè è vero bene, reca vero piacere; quel ch'è bene apparente, reca piacere falso. Tutto quel che immediatamente apporta vantaggio, reca immediato diletto; ma se reca vantaggio mediato, apporterà infine un piacere, il quale rispetto alla prima cagion produttrice, o sia al bene mediato, io ho detto ancora mediato piacere. Così il bene, vero o apparente, che si vuole qual fine; si vuole come appreso o creduto qual piacevole imme-

diatamente: quello che si vuole qual mezzo al fine, si vuole qual mediatamente piacevole.

§. 2. Ma è egli un bene tutto ciò, che reca piacere? Rispondo di sì: ma vero bene o apparente, secondo che apporta vero piacere o falso. Bene fisico o morale, secondochè apporta sensibile o corporale diletto; ovvero gaudio, piacere spirituale.

§. 3. E perchè secondo la dottrina di S. Tommaso la bontà o malizia morale principalmente consiste nell'oggetto, che la volontà riguarda per la sua azione (150), e cui tende come a fine prossimo o ultimo (151); dal quale massimamente si conosce anche la bontà o malizia della volontà istessa (152): essendo il fine *quies appetitus in bono*, ed in questa quiete consistendo la dilettazione o piacere; ne nasce, che la volontà farà buona o mala, secondochè ella tende a vera dilettazione, o falsa, provvegvente da ve-

(150) 1. 2. q. 19. art. 1. e 2. = *Simplic. in Epict. c. 6. pag. 83. Bonum nostrum non in actionibus, sed in appetitionibus & declinationibus naturæ consentaneis situm est.*

(151) S. Tom 1. 2. q. 19. art. 7. pag. 104.

(152) Lo stesso ivi q. 34. art. 4. e q. 20. art. 1.

vero o falso bene. Onde chi si diletta nella virtù, è buono; chi dal vizio vuol ritrarre piacere, è giustamente Uomo cattivo chiamato. Non si è dunque la dottrina della moralità delle azioni umane colle cose sudette involupata: e dicendosi, che quando si tende al bene, si tende al piacere o gaudio, come effetto o compagno di quello, si è detto ciocch'è veramente; e si è designato anzi un principio, onde conoscere la morale bontà o malizia delle azioni; posciachè dalla bontà o malizia della volizione si misura principalmente la bontà o malizia della esterna opera o interna (153).

§. 4. Il fine dunque, o vogliam dire confine (*concomitans finem*) delle umane azioni non farà mai, nè potrà esser per me la voluttà Epicurea, la quale è meramente corporea e sensitiviva, e circoscritta fra limiti di questa vita, e per lo più falsa e nociva; nè propria della ragionevol natura dell' Uomo: sibbene il gaudio ossia vera dilettezza dell'anima, la *quies appetitus in bono* di S. Tommaso; la quale non poterfi avere, se non per la vera virtù, a suo luogo dimostreremo. Ed in questo gaudio ossia

quie-



(153) Lo stesso ivi q. 20. art. 1. pag. 108.

quiete dell' appetito tanto possono in certo modo entrarvi le voluttà , quanto son vere e non discordanti dalle regole della retta ragione o sia dell' onestà , per cui la vera quiete dell' appetito ragionevole nel vero bene può quando che sia gustarsi . Che se l' Uomo si considera relativamente al suo fine ultimo , di che parlerem poco appresso ; già tutt' i beni del mondo non possono essere per lui , che mezzi o fini prossimi da pervenire a quell' ultimo , e la dilettazione , che l' Uomo trova in essi , non è propriamente , che un *piacevole uso* di quelli ; ne quali se egli si *ferma* , mostra di contentarsi di un improprio godimento e imperfetto ; pe' quali se *passa* , ed alla perfetta fruizione del sommo bene li riferisce , fa il suo dovere , e ne gode anche meglio (154).

§. 5. E dalle cose dette in questo §. e ne' precedenti può di leggieri trarsi la risposta ad un' altra dimanda , che quì far si potrebbe ; la qual' è questa : E' egli il piacere , che apporta una cosa o azione , l' indice o sia criterio , onde conoscere , se buona o mala è tal cosa o azione ? Imperocchè o il piacer' è *meramente sensibile* , o come tal si ri-
guar-

(154) V. L. I. Sent. dist. 1. q. 2. pag. 5. e S. Tom. 10j.

guarda ; ed è chiaro , che così per esso si apprende il bene relativo a quello , come per lo fisico dolore il male fisico o sensibile (c. XII. §. 3.). Che per qual altro mezzo, se non per lo piacevole o doloroso urto , che fan p. e. al senso del gusto , potrà percepirsi la fisica bontà o malizia di quel cibo o liquore ? E certamente pare , che alla natura animale abbia Dio dati apposta gli organi corporei , affinchè per essi , come per un sufficiente criterio , potess' ella conoscere , come le altre qualità degli esterni corporei oggetti , p. e. il colore , peso &c. ; così la loro relazione di convenienza o disconvenienza al di lei stato , a norma della piacevole o disgustosa impressione , che sopra quegli organi l'esterne cose faceessero . Il piacere dunque o il dolore immediato , che si sente dall' Uomo , il quale nell'atto non usa della ragione , è un segno naturale , un' argomento della bontà o malizia fisica di quella cosa o azione , che produce quel sentimento . L' Uomo poi , che usando del raziocinio vuol conoscere la convenienza o disconvenienza di una cosa , oggetto immediato della sua *sensibilità* , non ha nè anch' egli altro criterio , onde farlo , che il senso del piacer' e del dolore , che quello produce : con questo però , che non solo egli adopera in consiglio quel tale sentimento , che nell' atto della collisione dalla cosa si

eccita; ma quelli eziandio, che altre volte in lui o in altri per memoria, per esperienza per altrui detto egli fa essersi già prodotti, o poter cagionarsi. Così il dolce sapore di un cibo, e il non essere a lui o ad altri avvenuto dolore alcuno dall'averlo mangiato, sono per l'Uomo argomenti di sua bontà: siccome la cognizione del piacevole vantaggio, che un'amara bevanda ad altri ha recato, i quali ne hanno fatta l'esperienza, togliendo loro la febbre &c.; fa che egli riputi il beverla un dolore apparente, causa di un mediato piacere, e segno di un futuro fisico bene. Quando poi il piacere o dolore è *spirituale*, cioè gaudio o tristezza; e questi saran segni o criterj di un bene o male anche spirituale o sia morale, che si gode o patisce: della quale specie di beni o di mali non possono essere veri segni piaceri o dolori del senso: locchè dalle cose dette apparisce. Tanto però il dolor o piacere sensibile o spirituale faranno indici di veri mali o beni corrispondenti, quanto saranno veri; imperocchè ove siano essi falsi, indicano mali o beni, che non vi sono, o non son tali e tanti, quali appaiono. E l'esame de' rapporti di questi sentimenti, della lor verità &c. appartiene alla ragione, di cui è il servirsi di essi relativamente a' beni e mali corrispondenti, come delle sensazioni relativamente alle qualità

109.
lità e natura de' corpi: il qual' esame fa la ragione servendosi parte delle sue naturali cognizioni, parte della dottrina rivelata.

C A P. XLVI.

Felicità o beatitudine. Cosa è.

MA già ci troviamo in istato di dover parlare della *felicità*, la quale certamente costituisce il general oggetto e fine ultimo della volontà nostra, siccome quella, che seco porta la quiete intiera dell'appetito, o la miglior e meno imperfetta, che possa averfi. Veramente la parola *beatitudine* o *felicità* importa un certo soave stato di quiete, in cui si gode il bene alla natura conveniente, e non si soffre alcun male. Né altra generale idea possiam noi formarci di questa voce, la quale in certo modo par che includa gli enti irragionevoli ancora, in quanto essi tendendo a certo fine potrebbero, avvegnachè impropriamente, chiamarsi beati, quando l'han conseguito.

§. 1. Per proceder con più chiarezza, bisogna distinguere tra *oggetto*, o *cosa*, che può recare la beatitudine; ed *attuale possedimento* o *fruizione* di esso; in che la felicità consiste. Che certamente nissun direbbe, potere un bene lontano, ed al più sperato

o desiderato, quietare l'appetito, e soddisfare la creatura, che ad esso tende (155). Ora l'oggetto o causa della beatitudine dell' Uomo dev' essere un bene capace di soddisfare il suo appetito, o sia di perfezionarlo. E di questo intende parlare S. Tommaso, quando definisce la felicità *bene perfetto della natura intellettuale* (156); ed altrove *bene perfetto e sufficiente*, il quale *esclude ogni male e riempie ogni desiderio* (157). Ma la beatitudine è *stato attuale*, nè alcuno può dirsi felice, il quale non lo è, ma può esserlo (158). Consiste essa dunque nel possedimento o sia fruizion di quel bene, che abbiain detto causa di essa. Della qual fruizione, e perciò della beatitudine propriamente intesa, parlò il medesimo S. D., quando disse, che la felicità consiste *in operatione virtutis perfectæ* (159), nell'attuale quiete dell'appetito; nella contemplazione del vero (160), come insegna S. Agostino, final-

(155) S. Agost. L. V. de C. D. c. 8. pag. 260.
Nemo beatus est, qui ea, quod amat non fruatur.

(156) I. P. q. 26. art. 1.

(157) I. 2. q. 5. art. 3.

(158) Ivi q. 3. art. 2.

(159) Ivi q. 4. art. 6.

(160) L. V. de C. D. c. 8. pag. 260.

finalmente nella pace, che ritraesi dal ben vivere (161).

§. 2. Dallo stesso S. Tommaso noi possiamo ora trarre la definizione, che sembra la più propria della beatitudine generalmente considerata. *La felicità dell' Uomo è uno stato di godimento di un bene perfetto e sufficiente scivero da male e da desiderio* (162). Si dice *stato*, imperocchè un bene, di cui si gode un momento solo, o che soltanto si spera, ma non si ha, non può produrre beatitudine; ed ognuno stima la beatitudine tanto più grande, quanto è più durevole il possesso del bene amato, che la produce; di *godimento* o sia *fruizione*; giacchè se l'oggetto o causa della beatitudine non si gode realmente con diletto (163), e come po-



(161) L. XIX. de C. D. c. 10. pag. 728.

(162) l. 2. q. 5. art. 3. = Simplic. in Epict. c. 3. pag. 69. *Bonus potiri, & in nullum malum incidere; beatos facit &c.*

(163) Questo significa *fruizione* L. I. Sent. dist. I. *Fruī est uti cum gaudio*, e poco dopo, *qui fruītur etiam in hac vita, non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei; quia jam delectatur in eo, quod diligit, & ita jam rem aliquatenus tenet.* V. S. Tom. I. 2. q. 2. art. 1. Ed in tal senso chiamò S. Ambrog. L. II. de Offic. c. 5. T. IV. pag. 44. la presente vita *beata fructum presentium*, a differenza della vita eterna, che appellò *spem futurorum*.

trebbe render beato chicchesia? Non potendosi all' appetito soddisfare, che coll' acquisto del suo oggetto, nè questo averfi senza piacere o gaudio dell' anima appetente: di un bene perfetto e sufficiente, cioè conforme, convenevole alla natura, vantaggioso per tutti gli aspetti, e che basta a soddisfare l' appetito: *scivero da male e da desiderio*; e questa è una conseguenza del godimento di un bene perfetto, il quale certo tale non è, quando nell' atto stesso di goderne si soffre un male, o si resta poi con ansioso desiderio di altro bene.

§. 3. S. Agostino dice: *neminem beatum esse posse, nisi habendo quod vellet, & nihil patiendò quod nollet* (164). E dice lo stesso, che noi testè abbiám detto; intendendosi però, come spiega S. Tommaso (165), di quel che l' Uomo vuole per appetito naturale, per cui non vuol egli, che il vero suo bene è perfetto: e perciò S. Agostino vi aggiugne, *& nihil mali vult*. In verità chi ha ciocchè vuole, niente volendo di male; nè soffre ciò che non vuole, e nulla non vuol di bene: è certamente da dirsi beato.

§. 4.

(164) L. XIII. de Trinit. c. 7. §. 10. pag. 222. T. XI.

(165) l. 2. q. 5. art. 8. ad 3. pag. 37.

§. 4. Di qua apparisce la distinzione della beatitudine in *imperfetta* e *perfetta*, o sia in *temporal'* ed *eterna*. Quella è lo stato di godimento, che può l' Uomo avere in questa vita; il quale godimento, perciocchè non è nè può essere stabile, nè di un bene perfettissimo e sufficiente a quietare del tutto il suo appetito (166), nè esente affatto da male; quindi è che tale beatitudine dicesi imperfetta. L'altra è lo stato immutabile e perpetuo della fruizione del sommo e perfettissimo bene, di Dio: la quale fruizione essendo di un bene intieramente perfetto, che sazia appieno l'appetito, ed esclude ogni mal' e dolore; perciò è che dicesi perfetta.

C A P. XLVII.

E' l' Uomo capace dell' una e dell' altra felicità?

MA è poi veramente suscettibile l' Uomo di una beatitudine eterna? E in questo

H

pre-



(166) Boezio *della consolaz. della Filos. L. II. Rim. 2. pag. 32.* = Non è ricco, cui sol la roba abbonda; = Nè può chi spera o teme esser beato.

presente suo stato può egli essere in qualche modo felice? Se lo può; qual sarà per lui questa doppia felicità?

§. I. La prima di tali questioni a me qui non appartiene direttamente; essendo proprio della Metafisica e Teologia il rispondere, e il trattarla, dimostrando a tal' uopo la immortalità dell' anima umana, il suo stato futuro &c. Pure per dirne in breve alcuna cosa, io avverto soltanto, che l' Uomo essendo un agente morale, perchè ragionevol' e libero, e capace perciò di premio e pena, di sommo bene o male; tende per intima forza ad un ordine durevol' e stabile; e può per sua pravità in un disordine perpetuo pervenire; che l' appetito innato all' Uomo del vero e sommo bene, o sia della perfetta felicità; l' impossibilità di ottenerla in questo mondo; e il natural odio o aversione al male, da cui qui non può egli rimaner intieramente libero; ne danno fortissima ragion di credere, che sta per l' Uomo preparato un' altro stato di vita fuori dell' ordine presente (167), in cui possa

(167) S. Agost. L. IV. Cont. Jul. Pelag. S. 19. pag. 735, T. XIII. *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possimus.* E degno di esser letto a questo profitto il c. 7. del Lib. XIV. della *Theol. Platon.* di Marsilio Ficino pag. 239. segg.

possa quell' appetito essere soddisfatto coll' acquisto della vera beatitudine; non potendosi in conto alcun sospettare, che abbia Dio voluto dare a noi un tale appetito, perchè non fosse soddisfatto giammai; e che così abbia ancor voluto crearci assolutamente per esser miseri, e finire nella miseria; quel Dio, che fino alle brute creature propose per fine un bene alla natura loro proporzionato (168); e che finalmente il comun' e costante sentimento delle nazioni tutte, il quale non ha potuto aver la origine, che da una tradizione divina; e con massima certezza la Religion rivelata, ci assicurano, che l' Uomo è qui di Passaggio (169), e che il suo stato di permanenza farà fuori di questo Mondo là, dov' egli farà eternamente felice o misero, secondo che avrà bene o male su questa Terra operato.

§. 2. Che poi siam noi capaci di certa beatitudine in questo presente stato, è tan-

H 2

to

(168) *Naturale autem desiderium non potest esse inane*, diceva con somma ragione S. Tom. L. III. C. G. c. 57. §. 3. pag. 68. V. anc. ivi c. 48. pag. 72.

(169) Plotin. presso S. Agost. L IX. de Civ. Dei c. 17. pag. 304. T. IX. *Fugiendum est igitur ad charissimam patriam, & tibi Pater, & sibi omnia.*

to chiaro, che io stimo non esservi bisogno di pruova alcuna per farlo credere. E chi mai potrà negare, esser l' Uomo anche mortale capace di beni, di dilette, di virtù, di uno stato più o meno misero, e meno o più piacevole? Il suo appetito, e i diversi argomenti, ch'egli conosce avere, di soddisfarlo, e trarne quindi piacevole vero vantaggio, lo dimostrano ad ognuno. Che se alcuni per torte vie incamminandosi, non piacer e bene, ma dolor e male dalle soddisfazioni dell'appetito ne ritraggono; questo stesso dimostra, che se costoro avessero saputo e voluto ben usare di lor ragione e facoltà, farebbero pervenuti a veri beni: e quindi, che se vi ha una falsa beatitudine temporale, vi dev'essere dunque la vera, sebbene imperfetta. E poi avrebbe Dio posto l' Uomo nel mondo, perchè vivesse interamente infelice? E dopo che egli per sua colpa si è a tanti mali soggetto, non era della Sapienza e Bontà divina il far sì, che tante forze naturali in lui rimanessero, e tali superflui poteri stessero pronti a darceli, onde potesse vivere quaggiù il meno miseramente possibile?

CAP.

Qual' è la beatitudine eterna e la temporale.

LA qual cosa meglio comprendesi da ciò che siam per dire reletivamente alla terza quistione pocanzi proposta. Alla prima parte della quale, che riguarda la beatitudin' eterna §. 1. risponde la Religione, questa consistere nella perfetta fruizione di Dio (170), ch'è quello che diciamo ed è sommo bene dell' Uomo; la quale fruizione fa sì, che l'anima perfettamente viva, ed ogni sua propria facoltà abbia il suo atto perfetto per lo conseguimento del sommo vero e bene; e quindi il suo appetito (171) resti intieramente sazio e quieto (172), cioè nel sommo e vero gaudio e dilettazone (173), sen-

H 3

za



(170) S. Tom. 1 2. q. II. art. 4. pag. 64. *Est autem perfecta fruitio jam habiti finis realiter.*

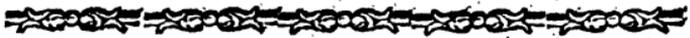
(171) Lo stesso ivi art. 1. *Frui est actus appetitive potentie.*

(172) Lo stesso ivi q. 12. art. 2. ad 3. *Frui est quies infine; quod pertinet solum ad ultimum finem.*

(173) Lo stesso ivi q. II. art. 1. *Frui pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de ultimo expectato.*

za mistura di alcun male o timore di diminuirsi il suo bene, o di perdere il suo stato reso immutabile per la sua adesione all'essere eterno (174).

§. 2. E rispondendo all'altra parte della questione medesima, dico primieramente, che la felicità, di cui può l'Uomo in questa terra godere, è imperfetta, e solo impropriamente e per relazione alla vera beatitudine si appella felicità. Lo dimostra sottilissimamente al suo solito S. Tommaso (175). Qual beatitudine se non manchevole, farà quella, che non può andar esente da mali? Conciosiacche sia la vera felicità il godimento di un bene perfetto, con cui stare non può male alcuno o dolore anche menomo. Ed è noto ad ognuno, che vi son certi mali, di cui l'Uomo non può guardarsi, nè essentarsene in conto alcuno; oltre a quali può questa creatura innumerevoli altri a se stessa recarne (176). Ov'è per l'Uomo
an-



(174) V. Lo stesso L. 3. C. G. c. 61 segg. Anche Platone e i Platonici conobbero, nella sola fruizione di Dio potere la vera beatitudine ritrovarsi. V. S. Agost. L. X. de C. D. c. 12. pag. 327. T. IX.

(175) L. III. C. G. c. 48. pag. 70. segg. e 1. 2. q. 5. art. 3.

(176) V. S. Agost. L. XIX. de C. D. c. 4. Segg. ove dimostra a lungo anch'egli ciocchè noi stiamo ragionando.

anche giusto la quiete perfetta dell' appetito ? Perciocchè non può egli, mentre ch'è viatore, esser mai sazio, sempre nuovi appetiti in lui succedendosi; nè que' beni de' quali egli gode, sono per lui permanenti e durevoli, sicchè non finiscano, o non possa egli temer di perderli. Quale beatitudine, ov'è continua mutazione? Ove ristrette son le potenze nella loro energia; onde non possono perfettamente conseguire i loro oggetti.? Ov'è compositio'n'e contrasto di parti.? Ov'è perfettibilità, non perfezione? La sola cupidigia, ch'è tanto varia nell' Uomo, da cui tanti dolori in lui si dirivano, per cui non può egli quì avere uno stato equabil'e permanente, e la quale frenare perfettamente non può anche per la virtù; basterebbe a dimostrare la incapacità di questa Creatura ad essere perfettamente quaggiù beata (177).

§. 3. In secondo luogo dico, che la felicità, di cui può l' Uomo godere in questa vita, consiste in certa fruizione del più grande e miglior bene possibile, e nella sofferenza (poiche deve soffrir qualche cosa) del minimo possibil male. Che certamente non

H 4 po-



(177) Plat. in *Gorgia* pag. 246. Col. 2. dice, che la cupidigia non fa, se non persuadere e dissuadere salir' e scendere &c.

potendo in questo mondo godere l'Uomo del sommo bene, o esser affatto esente da' mali; non altra potrà essere la sua presente beatitudine, che lo stato men doloroso, e il più quieto e piacevole, che si possa. Infatti essendo la felicità *quies appetitus in bono*, quanto sono minori nel numero i falsi appetiti, e quanto meglio i veri si sodisfanno; tantopiù si gode e men si patisce. Che poi non è vero, esser sempre o dover essere la vita dell'Uomo tra continue miserie; siccome alcun bilioso potrebbe dire, e han declamato alcuni Poeti (178), e massimamente la beatitudine, di cui Uom può qui godere, non in cose esterne e da nulla dovendosi riporre e riponendosi, ma in quello per cui e le miserie si possono diminuire, e gustar vero diletto (179).

CAP.



(178) V. Clem. Aless. L. III. Strom. pag. 88.

(179) S. Ambrog. L. II. de Offic. c. 5. T. IV. pag. 44. *Certum est, solum & summum bonum esse virtutem, eamque abundare solam ad vitam fructum beatam, nec externis ac corporeis bonis, sed virtute sola vitam prestari beatam, per quam vita aeterna acquiritur. . . Sant tamem, qui in hoc corpore impossibilem vitam beatam putent, in quo necesse est angere, dolore. . . Quasi vero ego in corporis exultatione dicam vitam beatam consistere, & non in altitudine sapientiae; suavitate conscientiae, virtutis sublimitate &c.*

C A P. XLIX.

Nè i beni esterni, nè le voluttà, nè i primæ naturæ sono causa della beatitudine temporale.

ED in questa idea della temporale beatitudine convengono quasi tutt' i Filosofi ; i quali poi discordano intorno all' oggett' o causa, che tale felicità può all' Uomo recare, o al mezzo di procurarla : e così quasi tutti stimando una la *causa formale* o sia *costitutiva* della presente felicità, molte e diverse *cause efficienti* di essa escogitarono. Io non mi tratterò a descrivere queste diverse opinioni ; e mi restringo a dire quello, che dietro la scorta della ragione, e degl' insegnamenti de' valentuomini credo il più vero . . .

§. 1. Ricercando adunque noi, *qual cosa possa recare all' Uomo felicità in questo mondo*, non altro ricerchiamo, se non, *quali abiti, azioni, o cose sian quelle, che fatte o acquistate, apportan sempre all' Uomo un vero bene, e da' mali lo esentano il più che si può* ; ovvero che han sempre e per se stesse una vera convenienza alla natura di lui, e son sempre degne di esser volute per se. Ed è chiaro primieramente, che non può mai

mai cosa o azione alcuna esser veramente buona riguardo all' Uomo, e causa di sua felicità, la quale in di lui potere non sia; cioè, che per sua intima forza, sollevata sibben dalla grazia divina, non possa egli fare o acquistar' e ritenere: non avendo al certo la provvidenza potuto riporre la beatitudine di un ente attivo e ragionevole in cose a lui estranee, e che nella potestà di altre creature agenti riposte fossero, non nella sua. E in secondo luogo apparisce, che la cagion efficiente o produttiva di questa felicità debb' esser tale, che per sua natura ed essenzialmente la produca in cului, nel qual' essa si ritrova; e di cui l' Uomo, possedendola, non possa per la sua libertà abusare. Imperocchè, se tale non fusse, e come sarebbe dunque causa produttrice della beatitudine? Alla qual causa appartiene ancora il rettificare in guisa la ragione di chi la possiede, che non abberri dal fine, e quindi non voglia la mente, mentre che tal causa è o agisce in essa, abusarne. E finalmente è manifesto, che la causa di cui parliamo, o sia l' oggetto della presente felicità debb' essere, per sua natural relazione all' Uomo, fruibile, non già solamente utile; giacchè altrimenti nè sarebbe per se amabile, nè potrebbe recare felicità, la quale nella fruizione del bene massimamente consiste. Diciamo in bre-

breve co' Platonici (180): causa della beatitudine dev' essere un bene *puro, intiero, stabile*; cioè solo ed uno, che soddisfaccia intieramente il meglio che puotefi, l' appetito; e che non si perda, nè si possa temer di perderlo, ove non vagliasi.

§. 2: Ora potrebbe dirfi in primo luogo, che i beni esterni, quali son le ricchezze, la potenza, gli onori, e simili, debbano fra quelle cose riporsi, che recan bene all' Uomo, e da molti mali lo esentano; e perciò possono annoverarsi fralle cagioni della felicità. Ed io non lo niego; sì veramente, che mi si conceda ancora, che tali beni non apportano all' Uomo vantaggio, se non in quanto fa egli o può ritrarnelo (181); non
po-

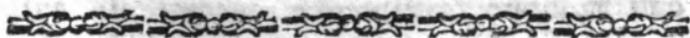
(180) Marsil. Ficin. *Theol. Platon.* L. XIV. c. 7. pag. 239. *A. Merito appetimus tamquam naturalem habitum finemque nostrum bonum illud, quod tres precipue conditiones habeat; videlicet purum sit integrum, stabile.*

(181) Aristot. L. VII. *Eudem.* c. 15. T. II. pag. 217. *D. Τι μιν, και πλουτος, και σωματος αρται, και ουτυχιαι, και δυναμεις, αγαθα μιν φυσικα εσιν. ενδεχεται δειται βλαβερα τισι δια τας εξεις. Ουτε γαρ αφρων, ουτ' αδικος η ακολαστοςων, ουδ' οκησειε χρωμενος αυτοις; οσπερ ουδ' ο καμνονω τη του υγεινοντος τροφη χρωμενος. Ὅς. Honor, divitiar, corporis virtus, facultates, natura quidem sunt bona.*

potendomisi in conto alcuno negare, che ove l' Uomo secondo certe regole non ne usi, lungi dal ritrarne vera utilità, ne consegua anzi de' mali sovente massimi, che il rendono misero. Ne' queste cose hanno si fatta relazione naturale all' Uomo sicchè dall' uso di esse ne dirivi sempre in lui del vantaggio; e sempre debba avvenirgli dolore dalla loro mancanza. Ond' è, che non possono tali beni annoverarsi fra quelli, de' quali ha l' Uomo assoluto e natural bisogno per viver felice. La qual cosa anche più chiaramente apparisce, se si riflette, che tali beni esterni non si debbono volere per loro stessi, ma solo qua' mezzi da pervenire ad altri fini; essendo per natura richiesto, che nè il danaro, nè gl' impieghi, o potenza &c. si vogliano, come si vuol p. e. la salute, o la tranquillità dell' animo; ma sibbene per altro fine, come si vuol e. g. il medicamento. E quale assoluta relazione di bontà possono avere all' Uomo quelle cose, che non solo non son fruibili, ma ne anche sono mezzi assolu-

bona, sed noxia nonnullis ob habituum corruptionem. Neque enim vel stultus, vel injustus, vel intemperans aliquid ex eorum possessione commodum referat, quemadmodum nec aeger an sani hominis alimento &c.

lutamente necessarij all'acquisto del vero bene, della felicità (182)? Quando se fossero anche sempre e per lor natura utili all' Uomo, non basterebbe, perchè in essi la beatitudine ragionevolmente potesse riporsi; non mai questa trovandosi, che nel possesso di un bene fruibile, siccome testè abbiám avvertito. Finalmente l'acquistar tali beni o il conservarli è egli riposto nella potestà dell' Uomo? E come potrebb' esser causa di felicità ciocchè volendolo possiam non avere, e avendolo possiam perdere, e che per questo è mille volte a noi cagion di dolore (183)? Era dottrina comune à Pitagorici e à Platonici, veri beni per l'Uomo



(182) *Nec ejus bona dicenda sunt, cui male utenti utilia esse non possunt;* diceva di tali beni Varrone presso S. Agostino *L. XIX. de C. D. c. 3. §. 1. pag. 717. T. IX. V. Mar. Antonino tra us savrov Lib. II. §. 11. pag. 325. T. I.*

(183) *Senec. de Consol. ad Helv. c. 11. pag. 251 seg. T. I. Quæ sunt divitiæ, quas non ægestas & fames & mendicitas a tergo sequatur? Quæ dignitas, cujus non prætextam, & augurale, & lora patricia, & sordes comitentur? Quod regnum est, cui non parata sit ruina & proculcatio? ... Scito ergo, omnem conditionem versatilem esse &c. V. M. Anton. tra us savrov L. VI. l. 2.*

mo esser quali soltanto, che appartengono al di lui Spirito; conciosiacche la vita dello spirito sia la vita dell' Uomo. La qual cosa meglio e più distintamente a noi insegna la Religione.

§. 3. Ed altri forse dirà, che il piacere volendosi per se stesso, ed essendo una cosa con la soddisfazione dell'appetito per l'acquisto del bene o per lo allontanamento del male; ed accompagnando sempre lo stato felice; quelle azioni o cose, le quali recan piacere, debbon essere appunto que' beni; onde l' Uomo divien beato. Ma lasciato star, che il piacere generalmente considerato non è da dirsi per se un bene, nè come tale volersi, siccome abbiain già avvertito; egli fa uopo distinguere piaceri di animo da piaceri di corpo, e veri da falsi; siccome ancora le azioni o cose, che recano qualunque piacere, da quelle, che apportano sol voluttà o piaceri corporei. E non vi è dubbio, che ogni azione o cosa, la quale sia veramente buona, apporta all' Uomo vero piacere, o dilettazone o gaudio; e che questo è indivisibile socio della beatitudine: di che qui sopra è ragionato in più luoghi. Ma il dire, che ogni cosa produttrice di vero diletto è causa della felicità, e un non dir nulla relativamente a ciò, che ricerchiamo; restando tuttavia a significarsi, quali sono coteste cose o azioni, che per lor na-
tu.

tura e sempre apportano vero diletto all' Uomo, recandogli vero bene.

Il dire poi, che le cose o azioni, onde viene la voluttà o sia il piacer sensuale, sono cause di beatitudine, come dicevano gli Epicurei (184); è un afferire apertamente, il falso. Imperocchè, lasciato stare che tal opinione si fonda sull'altra della materialità dell'anima umana, la qual'è falsissima; con qual ragione potranno mai da costoro essere stimate cause di felicità quelle cose o azioni, che non possono in mille casi recar vantaggio e piacere, anzi spesso recan danno e dolore, e col dolore vano connesse (185), massime quando si usano contro l'eternè regole della divina legge? Nè vero utile o diletto producono o sono atte a produrre in tutti gli Uomini; nè finalmente sono in poter dell'Uomo, sicchè possa averle sempre che vuole (186)? Infatti e quali possono esser mai



(184) V. S. Agost. Ser. CLI. c. 7. pag. 715. Tom. VIII.

(185) Le voluttà non son mai sole, son seguite da dolori e molestie: *αλλ' ακολουθουσιν αυταις (ηδοναις) λυπαι και πονοι*: diceva Antifone presso Stobeo Serm. VI. p. 78. v. 44.

(186) V. come Plat. nel Filebo, e nel Fedro egregiamente dimostra, non potere il bene dell'Uomo consistere in queste voluttà.

mai queste cose produttrici de' corporali e sensibili piaceri? Le ricchezze e gli agj, la potenza o forza fisica e civile, i congiugnimenti venerei, e simili, se altri vi sono. Or chi non fa 1. che spessissimo sono all' Uomo inutili tali cose, perchè in mille circostanze non può egli per esse a' naturali bisogni soddisfare? 2. Che per la forza delle apprensioni eccitandosi spesso l'appetito per oggetti dannevoli, e tantopiù, quanto che si sente avervi il modo di soddisfarlo; l' Uomo provveduto di tale cose corre quindi forsennatamente a que' mali, che sofferti non avrebbe, se fosse stato privo di quelle? 3. Che non tutti gli Uomini potendo di tali cose avere, o fare tali azioni, non tutti possono quindi trarne il creduto vantaggio? E la felicità dee potere acquistarsi da tutti. 4. Che usate a capriccio sono large sorgente di mali? 5. Ne van mai da molestia disgiunte (187), perchè



(187) *Simplic. in c. 1. Epiet. pag. 38. Omnis certe molestia eos comitatur, qui voluptatis impulsu illicebri, excedunt modum. La speranza dimostra verissimo il detto di Euripide presso Stobeo. Ser. III. pag. 36. v. 33. Αισχροῦς ἡδονῆς ἡμεῶν διαμαδεν, breve voluptatis gaudium parit tristitiam.*

chè tanto danno piacere, quanto si ha molestia da toglier per esse? Finalmente 6. in mille casi l'Uomo non può nè averle nè conservarle (188)? Dalle quali cose si vede, che non vi ha tralle cause effettrici delle voluttà e l'Uomo natural relazione di convenienza, nè possono perciò esser quelle per se buone riguardo a lui, nè incontro alcuno fruibili (189), e quindi neppure cagione di felicità imperfetta; siccome la lor mancanza non è un assoluto male per l'Uomo, nè per se causa d'infelicità (190); tanto è lungi, che nè corporali piaceri, che quindi ritraggonfi, sia riposto il sommo bene,

I

ne,

(188) V. S. Tom. L. III. C. G. c. 27. e 33.

(189) Seneca c. 9. de V. B. pag. 357. T. I.

Quid mihi voluptatem nominas? Hominis bonum quæro, non ventris, qui pecudibus ac belluis laxior est M. Antonino L. VI. §. 34. p. 26. t. 2. *La volupté n'est-elle pas commune aux voleurs, aux débauchés, aux parricides, aux Tyrans?*

(190) Lo stesso de Consol. ad. Helv. c. 5. pag. 127. T. I. *Bona conditione conditi sumus, si eam non deserverimus. Id egit rerum natura, ut ad bene vivendum non magno apparatu opus esset: unusquisque facere se beatum potest. Leve momentum in rebus adventiciis est, & quod in neutram partem magnas vires habeat. Nec secunda sapientem evehunt, nec adversa demittunt.*

ne, siccome volcano gli Epicurei. Ben' e saviamente i Pittagorici insegnavano, esser gran male la voluttà, siccome quella, che lega l'anima con certi chiodi o fibbie al corpo, e le fa stimar vere e buone le cose, che tali non sono, ed impediscono la veduta del Divin Vero (191). Del resto non intendiamo noi con ciò dire, che tutte le voluttà, e sempre sieno cose cattive; come par che abbian creduto gli Stoici: non potendo negarsi, che delle dilettazioni sensibili e corporali molte possono esser oneste, ed indici di vero bene (192). Ma perciò non



(191) Jambl. *de Vita Pythag. L. II. de Secta* pag. 38. *Omniun malorum maximum voluptas, qua tamquam clavo & fibula anima corpori nebitur; putatque vera, qua & corpus suadet: & ita spoliatur rerum divinarum aspectu.* Simili sentimenti si trovano nel Fedone di Platone.

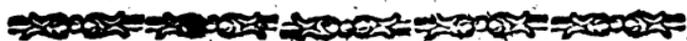
(192) Specialmente di quelle, che non provengono dal gusto e dal tatto, le quali, siccome si avverte in Macrobio *Saturnal. L. II. c. 8. pag. 351.*; più propriamente sono a noi comuni co' bruti. In *voluptatum censura*, si dice ivi *L. VII. c. 5. pag. 596. seg. cothurnati sermonis invehctus es; tamquam voluptas virtuti semper inimica sit...* Ergo voluptas non mox nomine ipso infamis est; sed fit modo utendi vel honesta, vel arguenda. E' un antico detto: *Ἡδονα κατὰ τὴν ἀρετὴν δίκαιον*; giusta cosa è la onesta voluttà *V. Stob. Serm. LX. pag. 104. v. 11.*

non avran mai ragione alcuna gli Epicurei a dire, che tutti e sempre questi dilette siano buoni (193); e molto meno a sostenere, che in essi stia riposto il fine dell' Uomo.

Questi Filosofi aggiugnevano alla voluttà un' altra cagione della beatitudine umana, cioè la *quiete*, o sia *inazione* relativamente a tutto ciò, che reca qualunque molestia; riponendo così tutta la beatitudine nel *piacere* e nella *quiete* o *tranquillità*; le quali due cose colla sola parola *voluttà* spesso si

I 2

gni-



(193) Plat. nel *Gorgia* pag. 247. col. 1. *Opp.* li deride, dicendo, che secondo la loro opinione, i rognosi, i cinedi &c. possono dirsi beati; sicchè a Callide, il quale si lagna di tali conseguenze, quasi non abbia dovuto Socrate dedurre dalle opinioni degli Epicurei, quel gran Filosofo risponde: *Egone, o generose vir, deduco; an ille potius, qui adeo impudenter asserit, eos qui oblectantur, quocumque modo oblectentur, esse beatos; neque distinguit, quæ voluptatibus bonæ sint, quæ malæ?* Del resto secondo ciò che ne dice Laerzio L. X. in *Epic.* p. 637. seg. e p. 658. segg. Epicuro fu lontano da tale opinione, avendo riposto non ne' piaceri della gola o carnali, la soavità della vita, ma nella continenza, e nella tranquillità dell' animo; siccome riferisce anche S. Ambrog. *Epp. L. III. Ep. 25. pag. 240. I. T. V.* e crede Seneca c. 13. de *V. B.* pag. 360. *T. I.*

gnificavano (194). E così venivano essi a riputar assolutamente mala ogni molestia corporea e sensibile, ed a riputar buona e piacevole la oziosità: la quale opinione quanto sia falsa, ognun può di leggieri conoscerlo. Imperocchè e quante volte non avvien' egli, che non si possa un vero bene acquistare senza prima soffrir noja e fatica; e che un dolore anche grande sia la cagione di un gran piacere? Ed io non so, se gli stessi Epicurei per non soffrir la molestia de' medicamenti e della dieta, avrebbero lasciato andar a male la lor salute o la vita; o come avrebbero potuto di molte corporali voluttà godere senza foggia alla noja e travaglio, che sovente fa uopo soffrire per gustarle. E quelli tra loro, che non erano i più agiati de' beni della fortuna, avrebbero certamente pruovato un bel piacere nel morirsi di fame o di freddo per non uscire dal loro piacevolissimo ozio (195), e pro-

~~.....~~
 (194) S. Agost. *L. XIX. de C. D. c. 1. p. 712.* A. Epicuro diceva, la massima voluttà essere la privazione o mancanza di ogni dolore: *Opos tu μυστος των ηδονων παντος του ανυπαρκτου υπε- ζειστος*: Macrobi. *Saturnal. L. VI. c. 7. p. 562.* V. Lattanz. *L. III. de falsa Sap. c. 17. p. 47. seg.*

(195) *Αιμος γαρ τοι καμπαυ κερχει συμφορος ανδρι.*
Fames namque semper ignavo comes est viro.
Esiodo Oper. et Dier. v. 302. p. 74.

e procacciarsi colla fatica il necessario alla vita. Ben diceva un Savio antico parlando contro questi Filosofi oziosi. *Non nella moltitudine o paucità de' negozj sta riposta la tranquillità o la molestia dell' animo; imperocchè la perturbazione propriamente nasce dal fare delle opere turpi non men, che dal non fare le oneste* (196).

§. 4. Sembra poi, che s'ensi alla verità più accostati coloro, i quali dissero, che le forze o cose immediatamente necessarie o utili alla presente vita, come la salute, la integrità de' membri, la memoria e ingegno, e simili, ch' essi chiamavano *prima naturae*; sono le cause efficienti della umana felicità: perchè infatti pare, che senza questi beni l' Uomo non possa esser' esente da gran somma di mali; e che essi per se essendo voluti, debbano il suo appetito dilettevolmente quietare. Ed a questi io non niego, che siffatte qualità siano beni per l' Uomo, e che abbiano in certo modo alla



(196) Διδοί με πληθει, μηδε ολιγοβιτι πραγματων, αλλα τω καλω, και τω αισχρω το ευθυμον οριζειν, και το δυσθυμον. των γαρ καλων παραλειψις, ηκ ηττον, η των βλαβερων η πραξις ακμαρον εστι και τραχωδες. Plutarco presso Stob. Serm. XXIX. p. 206. v. 13. seg.

di lui vita una naturale convenienza. Ma non potrò loro concedere, che sieno esse capaci di esentarlo sempre da quella somma di mali, che essi dicono; e che sole rechino a lui quella felicità, di cui egli è suscettibile (197). La qual cosa con tanto maggior ragione io credo non dover concedere, quanto che tali beni non sono tanto beni per l'Uomo, che non possano alcuna volta tornare in suo male, o per qualche accidente, o per abuso ch'egli ne faccia; e che di alcuni di essi pur qualche volta è necessario privarsi per esser meno infelice, o per ottenere un bene più grande; e ancora che non è in di lui potestà l'acquistarli o il ritenerli; nè possidendoli deve fermarsi in essi e goderne quasi di un fine suo. Diremo adunque di questi beni, che possono servire qua' mezzi alla causa efficiente per l'acquisto della beatitudine, ove ben l'Uomo ne usi; e che tra i beni, pe' quali si può da questa creatura procurare una temporale felicità, vi entrano essi più di quel, che vi possano entrare i beni esterni, de' quali abbiám qui sopra parlato (198). Per al-

(197) V. S. Tom. L. III. C. G. c. 32. p.

47.

(198) S. Agost. Ser. CCCVI. § 4. p. 1240.
T. VIII.

altro poi dee sempre rimaner fermo, che in questi la cennata felicità non può essenzialmente consistere, siccome quelli, che sono sì per natura ordinati al vero bene dell' Uomo, ma nol contengono (199); cioè sono o posson' esser utili, non fruibili.

§. 5. E da quanto fin'or si è detto può ben dedursi ancora, come nè anche uniti insieme i beni esterni, i naturali, e le voluttà possono essere vera cagion efficiente della beatitudine umana; onde potesse dirsi felice colui, che tutte queste specie di beni possederebbe (200). Perciocchè non si muta

I 4

cer-



T. VIII. pare che abbia richiesta come concausa della presente felicità la perfetta salute, siccome amabile per se stessa, egualmente che la vita perfetta di cui ne fa l'altra causa; e conchiude: *Ubi est perfecta vita & perfecta sanitas, si quaeritur amplius, quid erit, nisi vitiosa cupiditas?* Ma dal contesto apparisce, che quivi egli parla della vita e salute spirituale, che per la grazia divina e per la virtù si possono qui avere, relativamente alla salute e vita eterna, che si avran dopo morte.

(199) V. S. Tom. 1. 2. q. 2. art. 5. pag. 12.

(200) V. Lattanz. L. III. *Divin Instit.* c. II. pag. 42. L'Autore del Ποιμανδρῆς cap. 6. Εν δε τῷ ἀνθρώπῳ, κατὰ σύγκρισιν τοῦ ἀγαθοῦ το κακοῦ τῶτα κται. το γαρ μη λικανικον, ενθαδε το αγαθον ενι. το δε ενθα δε αγαθον, μωριον τε κακου το εραχισον. αδυ-

certamente la natura di ciascheduno di essi per trovarsi unito agli altri; nè la loro congiunzione farà mai, che si acquisti da ognuno quella relazione al fine dell' Uomo e suo stato, che perfe non ha, nè può avere. Resta dunque, che per la unione di tali beni possa soltanto recarsi all' Uomo un maggior numero di mezzi utili, non mai assolutamente necessarj, de' quali egli ben usando si accosti alla felicità; la quale non potrà mai dirsi, che necessariamente, come da sua cagion effettrice, provvenga dal cumolo di que' beni.

§. 6. Dalle quali cose apparisce anche più chiaramente, quanto abbiano errato que' Filosofi, i quali o ne' beni esterni, o nelle voluttà corporali, o ne' *prima naturae*, o in tutti e tre vollero Il sommo bene dell' Uomo riporre, e nell' acquisto e possedimento di esso credettero consistere la somma e perfetta felicità, che può questa creatura godere. Imperochè, oltre a ciò, che si è detto,
do-

αδυνατον ουν το αγαθον ενθαδε καθαριων της κακιας
Ἐ. Il ben nell' Uomo si dice in comparazione
del male chiamandosi bene ciocche è un minor
male. Perchè il nostro bene non è, che la mini-
ma porzione di male. E però un tal bene non
può essere dal male esente Ἐ.

dovettero così essi credere ancor mortale l'anima umana; e riputare perfetta beatitudine quella, la quale, quando anche nel possesso e godimento di tali beni ritrovar si potesse, appena ne meriterebbe impropriamente il nome, e veramente non sarebbe altro, che una minore infelicità; e il più felice stato, di cui l'Uomo possa godere, in cose a lui estranee riposerò, non intrinsecamente buone, non durevoli, ed indegne di esser riputate ultimo fine suo: le quali cose quanto sian false, non vi ha chi nol vegga. Ed io mi meraviglio, come abbian potuto non vederlo que' Filosofi, che per altro non doveano esser privi del senso comune: i quali e dall'intima coscienza, e dalla universale tradizione avrebbero potuto apprendere di leggieri, che l'anima dell'Uomo è immortale; e dall'esservi in questo mondo una certa ombra di felicità, ben argomentando, sarebbe loro stato facile il dedurre, dovere perciò esservene una perfetta e vera, alla quale l'Uomo tende nel cercare, in vano quaggiù, la somma de' beni e il fine suo ultimo.

CAP.

L'onestà e la virtù cagioni della beatitudine

SE ora noi vogliamo ritrovare la immediata cagion' efficiente della felicità, di cui parliamo; bisogna dunque ricercarla, non fuori dell' Uomo, in cose, che solo possono essere utili, non mai fruibili, nè nel suo corpo, sibbene nell'anima (201); in quella nobilissima sostanza, che sta nell' umano composto ad operare; che sola in esso è per se capace di diletto, e dà al corpo senso e moto; e che in una parola perfe vive ed opera, e sola propriamente può dirsi il soggetto della beatitudine o della miseria, perchè sola è inseparabile da se stessa, e tutte cose create a lei inferiori son per natura da lei separabili (202). Affin di pervenire al termine di questa ricerca, io procedo così.

§. I.

(201) V. lo stesso *ivi* c. 9. e 10.(202) S. Agost. *L. II. de ord. c. 18. §. 47. pag. 422. T. I.* avendo detto che il bene consiste in certa *unità*, la quale si vuol naturalmente da ogni cosa; conchiude: *ergo molestum & periculosum est, cum eo unum fieri, quod separari*

Dio ha in tal guisa impresse nel cuore umano, che ogni Uomo in se ne può ritrovar facilmente i principj, da' quali per lo retto uso della ragione può ben trarne le pratiche conseguenze (204); e che per la rivelazione divina sono a noi meglio e più estesamente state dichiarate. E per *virtù* intendo l'abito di operar e volere a norma di quelle regole; il quale abito può l'Uomo acquistare parte per forza sua naturale, e molto più per l'ajuto della divina Grazia: ond'è che oneste e virtuose diconsi quelle azioni, che da virtù procedono e da onestà, cioè son conformi a quelle regole. Le quali certamente nissun dirà, che nell'Uom non si trovano; o che l'onestà è un nome finto, o al più una seguela delle civili leggi, o de' costumi delle Nazioni. Imperciocchè, oltre al sentimento comune a tutt' i popoli, per cui si son sempre credute generalmente e si credono certe cose oneste, e certe viziose, sol perchè tali vengono ad ogni Uomo dettate dall' interna coscienza, e da una antichissima tradizione universale e perpetua la quale non ha potuto essere che divina; qual' ente avrebbe Dio creato senza dirigerlo
ad

(204) V. Lo stesso *ivi* e. 23. pag. 152.

ad un fine? E come dirigerlo ad un fine, se non per vie o regole certe e costanti? Le quali o fossero da lui in se medesimo ritrovate, o conosciute per altrui insegnamento, e credute vere per certi motivi di credibilità, onde venissero accompagnate (205); se pensante e ragionevole: o fossero come che sia per qualunque impulso o tendenza da quello seguite nell'operar, e patire; s'esso è bruta creatura. Or essendo tali regole annesse alla natura dell' Uomo e a lei essenziali, e per lo bene suo necessarie, perchè nascenti da' suoi più intrinseci rapporti alle create cose ed a Dio, e a' suoi più pressanti bisogni accomodate; sicchè paja, che non possa l'Uom^o concepirlsi senza di esse: egli è impossibile, che non venga per quel-

le

(205) E' provato in *Metafisica*, che a' primi Uomini rivelò Dio una certa dottrina moral' e religiosa, la quale per tradizione si propagò nel genere umano, e che fu la Religione de' Patriarchi. Essa costituì il Monoteismo delle antichissime Nazioni; e fece quel fondo di verità, che rimase poi nella guasta religion de' Gentili. V. *Genovesi Sc. Metaf. P. II. c. 6.* E' degno di esser letto *A Discourse upon the ancient Theology*, che va presso li *The travels of Cyrus di M. de Dam say. V. anc. S. Agost. L. I. Retract. c. 13. §. 3. p. 21.*

le la ragionevol creatura diretta sempre al vero suo bene, a quello stato della maggior possibile quiete, ch'ella sempre appetisce; alla beatitudine. Ed a qual altro fine, se non a questo, avrebbe Dio potuto voler dargliele? Non certamente per dargli occasione di far male, e renderli misero; che sarebbe una stolta empietà il dire, che Dio voglia assolutamente e procuri il male di qualunque cosa. Non perchè stassero inutili ed infruttuose all' Uomo; essendo anche stolto il pensare, che abbia Dio fatta cosa alcuna in danno, quando nè anche gli agenti creati operano mai se non per un fine e per un bene. Nè può dirsi, che non sono tali regole costantemente le stesse in tutti gli Uomini, o che non sempre, in se considerate, diriggon lo stess' Uomo al vero suo bene; senza che si asserisca ancora, o che Dio non abbia saputo darne delle costanti perpetue ed universali, quasi mancasse di sapienza o di potenza; o non abbia voluto darle, come se dispiaciuto gli fosse il ben dell' Uomo. Che se spesso questa Creatura ne' suoi appetiti ed azioni abbera dall' onestà e non la vuole; egli è, perchè questo libero agente, servendosi male di sue facultà, e alla divina luce, che pronta è sempre a rischiarar le sue tenebre, l'occhio della mente chiudendo, o non fa vederne le regole, o non vuol seguirne i dettami, per la misera potenza, che, degrada-

dato

dato qual'è dalla prima colpa di origine, egli ha di fare il male; non già perchè non siano in lui, o conosciute a dovere non lo diriggano costantemente al bene. La qual verità anche più si fa manifesta da ciò, che nessun Uomo si muove mai verso qualunque cosa, o azione, se prima non si è persuaso, quella esser onesta, o sia conforme alle regole intime e divine, di cui parliamo. Chi si porta mai all'Omicidio, al furto, alla venere, se prima, ingannando se stesso, non apprende tali azioni come conformi alla onestà, o almeno non difformi da essa, e perciò lecite e convenienti alla natura sua? E qual vizioso Uomo non vuol esser riputato virtuoso ed onesto? E non cerca col velo della virtù o della innocenza i suoi vizj ricoprir' e difendere? Locchè certo non avverrebbe, se non fusse nell'Uomo una costante regola determinatrice del vero suo bene, ed unico natural mezzo, per cui indirizzarsi ad acquistarlo. Così non vi farebbe falsità o errare, nè si potrebbe cercare di palliarli, e farli apparir veri; se non vi fosse la verità, da cui prendere come ad imprestito le sembianze e i colori, e con cui compararli. E lo stesso errare dell'Uomo nelle cose teoretiche, e il voler far' apparir vere le sue menzogne, dimostrano l'esistenza della verità e la sua immutabil costanza. Alle quali cose si aggiunga, che laddove gli
enti,

enti, i quali non si muovono per se stessi, non hanno in se, ma dal di fuori, cioè dalle altre creature; uopo è che ricevano immediatamente la forza, onde procurare il lor bene; l'Uomo, il quale si muove ed opera per se, cioè per propria forza attiva, non alrove, ma in se medesimo deve per eterna legge avere ciocche può condurlo all'acquisto del bene suo; cioè nelle intrinseche facultà sue essenziali, che sono la ragione e l'appetito, e negli atti perfetti di queste, che consistono nella cognizione del vero e dell'onesto, e ne' desiderj ed opere virtuose (206). E quantunque nello stato di natura corrotta queste facultà senza la divina grazia non bastino a condurre l'Uomo al vero e sommo suo bene; non lascian però di esser i mezzi o forze, che in lui naturalmente debbono ritrovarsi, le quali dal

ajuto



(206) Simpl. in c. 1. Epict. pag. 52. *Quae aliunde moventur, ut naturam, sic & bonum suum & malum aliunde habent, pro ea affectione, quae extrinsecus eis accedit. Quae vero intrinsecus moventur, cum sui motus & actionis sint causa; bonum quoque suum & malum in iis habent, eorumque propriae actiones sunt, in cognitione opinionones de rebus; in facultate vitali & appetendi vi appetitiones, declinationes, & desideria. V. S. Thom. I. P. q. 62. art. 1. p. 407.*

aiuto fortificate e scorte conducano l'Uomo al fine.

§. 3. L'onestà dunque e la virtù, o sia la *cognizione* delle regole da Dio prescritte all'Uomo per natura e per rivelazione qua' norme da seguitare; e l'*operare* a tenor di esse, sono la gran cagion' efficiente della beatitudine umana: concioffiachè nè della virtù ed onestà possa l'Uomo abusare in male giammai, o rimaner privo per opera di altra creatura (207); e per esse sole possa egli pervenir e pervenga all'acquisto del vero suo bene, ed alla maggior possibile diminuzione de' mali. Della qual verità tanto s'iam più sicuri, quanto che ne viene insegnata, non solo per la ragione e per l'autorità de' migliori e più savj tra' Filosofi; ma eziandio, quel che monta assaissimo, dalla Religione divina. Aristotile, Teofrasto, e i Peripa-

K te-



(207) S. Agost. L. II. de lib. arbitr. c. 19. §. 50. pag. 759. T. I. *Virtutibus nemo male utitur: ceteris autem bonis, idest mediis & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest... Quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo male utitur.* Lattanzio L. VII. c. 10. p. 114. seg. prova, che la vera virtù è perpetua nell'anima, che perfettamente la tiene.

tetici riposero nella virtù la vita beata ; alla perfezion' e compimento della quale sebbene abbian detto richiedersi i beni sensibili e corporei ; non dovettero perciò voler dire , che questi all' essenza della beatitudine appartenessero , ma ad una certa accidentale sua perfezione , relativa allo stato presente dell' Uomo. Così Zenone e gli Stoici solo vero bene appellarono la virtù ; e nella tranquillità dell' animo per essa procurata riposero la felicità (208). E lo stesso, quantunque con altre parole relative al loro sistema, vollero anche dire Socrate, Platone, Pittagora, facendo consistere la beatitudine nelle opere virtuose, nella contemplazione, nell' armonia, ed amore del bello ed ordinato (209). Ma la divina Scrittura, e tutto il sistema della nostra santa Religione infalibilmente e chiaramente ci mostrano, la vita beata dell' Uomo in questa Terra non inaltro poter consistere, che nella cognizione della di-

vi-

(208) Il Muratori non eccettua nè anco Epicuro dal numero de' Filosofi, che sostennero questa opinione. *Filos. Mor. c. 22. p. 143.*

(209) V. S. Agost. *L. V. de C. D. c. 8. pag. 259. T. IX.* Platone richiese all' acquisto del sommo bene, ch' egli ripose nella visione di Dio, la fede e le opere buone. V. il Card. Bessarione *L. II. Cont. calumniat. Plat. c. 4. pag. 16. ter.*

vinità, e nel frutto delle buone opere. La qual cognizione e frutto inchiudon in se i *dommi di Dio*, e i *dettami della interior sapienza*; cioè l'onestà e gli abiti virtuososi (210).

§. 4. Se ora vogliam riguardare, almeno così in generale, gli effetti della virtù e della onestà; anche per questa parte noi troveremo verissimo quel che abbiamo quì impreso a dimostrare. L'onestà insegnando, che si debbono gli appetiti frenare, e non mai loro dar retta, se non in quanto è necessario e conviene alla natura, alla *vita*; la qual necessità per la ragion e per la rivelazione ben si trova qual sia e come circoscritta; e per la virtù questo insegnamento praticandosi: vien l'Uomo a rendersi esente da mille falsi appetiti, e da quella turba di mali, che sopra di lui si verserebbero, se loro soddisfaceffe. Insegna l'onestà, che a Dio ultimo nostro fine e sommo bene dobbiamo i nostri affetti dirigere e il

K 2

no



(210) S. Ambrog. *L. II. de Offic. c. 2. pag. 42. T. IV. Scriptura divina vitam beatam in cognitione posuit divinitatis, & fructu bone operationis. V. anc. ivi c. 3. pag. 43. e C. 5. pag. 44. & Lib. de Isaac. & an. c. 3. pag. 275. T. I.*

nostro intendimento, ed amarlo, e temerlo, contemplarlo, siccome sommo *Vero* e sommo *Bene*; essere in verso lui divoti e religiosi, pregandolo, ed aspettando da lui quel lume fortificante, senza il quale gli stessi Platonici (che S. Agostino (211) chiama i più nobili fra tutt' i filosofi) conobbero, nulla poterfi ben vedere dall' intelletto, nè fare dall' Uomo (212): e che quindi le virtù corrispondenti praticando, si viene a godere, non solo di quel diletto, che nella contemplazione di Lui si prova (213), e nello stare coll' affetto a Lui unito (214);
ma

(211) L. X. de. C. D. c. 1.

(212) V. Mars Fic. L. XII. Th. Pl. c. 1. p. 190. D.

(213) Lo stesso *ivi* p. 190. C. *Mens in clara veritatis cognitione tam mirabili voluptate perfunditur, ut omnem humane voluptatis excedat modum. Talem quoque vite statum voluntas propter se ipsum appetit solum; alia propter illum: quasi status ejusmodi in summa sit arce nature, ultra quem nihil supersit optandum.*

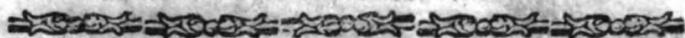
(214) S. Ambrog. L. de Isaac., & An. c. 3. p. 275. T. I. *Illa (anima) osculum poposcit; Deus verbum se ei totus infudit, & nudavit ei ubera sua, hoc est dogmata sua, & interioris sapientie disciplinas, & unguentorum suorum dulci odore flagravit. Quibus capta jam dicit, uberiorem esse jucunditatem divinae cognitionis, quam latitiam omnis corporee voluptatis.*

ma del vantaggio ancora , che nella condotta della vita indi se ne ritrae , per la pratica delle altre virtù , e per la consolazion e forza nelle avvertità (215).

L'onestà e la virtù rendono l'Uomo temperante ne' desiderj , letizie , timori , tristezze ; e ristretto fra' limiti segnati dalla divina legge nell' uso dell' esterne cose (216); prudente in tutta la sua condotta , forte nelle disgrazie , magnifico , liberale , amico , giusto , umano , tranquillo , e de' giuochi della fortuna valente dispregiatore (217) ; in una parola , tale , che può acquistare il be-

K 3

ne,



(215) Lo stesso L. II. de Off. c. 4. pag. 43. T. IV. *Est ergo beatitudo & in doloribus, quas plena suavitatis virtus comprimit & coercet: ipsa sibi domesticis opibus abundans, vel ad conscientiam, vel ad gratiam; cioè per la tranquillità e consolazione, che reca all'anima, e per lo premio, che le merita, e le fa senza presunzione sperare.* Senec. de V. B. c. 7. pag. 355. T. I. *Virtus sepe caret, numquam indiget.* V. cioè dice al nostro proposito Polemone presso Clem. Aless. L. II. Strom. pag. 80. D. e Jerocle fu i Versi aurei di Pittag. trad. di M. Dacier, Biblioth. des Philos. Anc. t. 4. p. 94. *suiv.*

(216) V. Seneca de Cons. ad Helv. c. 11. pag. 138. T. I.

(217) Lo stesso ivi c. 5. p. 128. *Numquam ego fortunæ credidi, etiamsi videretur pacem agere. Omnia illa, que in me indulgentissime conse-*
re-

ne, o anzi il possiede, e risente il men-
ch'è possibile i mali di questa vita (218).
Le quali cose non poter all' Uomo avveni-
re, che per la Filosofia, cioè per la virtù,
la quale fosse a lui data da Dio, insegnò
anche Platone nel suo *Timeo* (219). Or que-
sti

~~_____~~
*rebat, pecuniam, honores, gloriam eo loco posuit,
unde posset ea sine motu meo repetere. Interval-
lum inter me & illa magnum habuit: _____
abstulit illa, non avulsit. Neminem adversus for-
tuna comminuit, nisi quem secunda decepit. V.
Anc. Plotino Ennead I. L. IV. c. 7. segg. . . .*

(218) Jambl. presso Stob. Ser. I. p. 6. v. 24.
*Καθ' ἑαυτὸν εἰς ἀσυλὸν τεταμένος τὴν ἀρετὴν ἐρητύειται,
ὅπως εἰς μηδεμίαν ἀγανθὴν τύχης ὑβρίν ᾠμεν ἐκδοτοί.
Tamquam in tutum delubrum ad virtutem con-
tendamus, quo in nullam ignobilem fortuna in-
juriam exponamur.*

(219) E poi Cicerone L. II. Acad. Q. V.
 S. Agost. L. XXII. de C. D. c. 22. pag. 899.
 Stob. Ser. CI. pag. 555. v. 40. segg. apporta
 fralle altre queste notabili parole di Eurifamo
 Pitagorico tratte dal suo Lib. *de Vita*. *Ἀνθρώπου
 φύσις τὰ μὲν ἐκ τῆς ἰδίας προαιρέσεως, τὰ δὲ καὶ
 ἐκ τοῦ θεοῦ γινόμενας ἐπικουρσιος, ποτιδὲνς ἐρτι. La
 natura dell' Uomo abbisogna di ajuto; il quale
 a lui viene parte della sua volontà, parte da
 Dio. The Heathens, dice il Sig. de Damsay the
Travels of Cyrus t. 2. p. 172. feeling this ty-
 runny of the passions, were convinced by the li-
 ght of nature alone, of the necessity of a celestial
 power to subdue them. They always represent
 virtue to us as a divine energy descending from
 heaven. &c.*

sti vantaggiosissimi effetti della virtù ed onestà, siccome per se buoni, recano all'Uomo vero diletto e piacere; e quietano per lo possibile il suo appetito, liberandolo da' mali, che dalla mancanza della virtù e dagli opposti vizj in lui ne provverrebbero (220). E questo è tanto vero, che io credo non esservi bisogno di ulteriormente mostrarlo; ognuno anche per induzione potendo comprendere questa general verità: che qualsivoglia ente, il quale coll'operare secondo l'esigenza di sua natura si mantiene fra i limiti alle sue potenze prescritti dalla legge eterna, nell'ordine; perviene al suo fine, al bene conveniente, conserva la sua unità, e tanto meglio, quantopiù costantemente vi si mantiene e più perfettamente (221):

K 4

fe



(220) *Proprium animi bonum virtus, a Graecis apertum dicitur; quod proprie sit optabilis, & vera optione comparetur.* Simplic. in c. 1. Epict. pag. 38.

(221) S. Ambrog. Epp. L. III. Ep. 25. §. 17. pag. 245. B. T. V. *Verus dictum est: assuesce unus esse: ut vita tua quamdam picturam exprimat, eadem servans semper imaginem, quam acceperit: e questo per la costante pratica della virtù. Seneca de V. B. c. 8. pag. 357. Quare audacter licet profitearis, summum bonum esse animi concordiam. Virtutes enim ibi esse debent,*

se oltrepassa que' limiti, esce dall' ordine, ed entra nel disordine, *si divide*; ne patisce de' mali, e dal suo fine allontanasi (222). E noi potrem dire co' Pittagorici, che la virtù essendo il solo ornamento dell' anima, e in essa consistendo la vera vita, apporta a chi la possiede grande premio, e gli dà falsa speranza, da ogni mal' esentandolo, ch'è vero male (223).

§. 5. Nè per altro, che per allettare gli Uomini a voler essere onesti (224) la sapientissima Provvidenza di Dio ha annessa alle opere virtuose quella dilettazone o piacere intimo, spirituale, sincero, che si sente nel farle, ma definir non si puote; ed al cui confronto i piaceri meramente sensibili, ancorchè non viziosi, appena posson dirsi piaceri (225). La qual dilettazone o

gau-

bunt, ubi consensus atque unitas erit dissident vitia: ed intendo che parli del maggior bene, che può averli in questa vita.

(222) V. S. Tom. 1. 2. q. 32. art. 1. ad 3.

(223) Jamblo de Vita Pythag. L. II. de Secta pag. 38.

(224) V. S. Tom. 1. 2. q. 33. art. 4. pag. 166. E. S. Agost. L. VI. de Musica c. 11. pag. 652. T. I.

(225) V. Clem. Aless. Strom. L. II. pag. 80. C. S. Ambrog. L. I. de Offic. c. 31. pag. 25. T. IV.

gaudio sempre va annesso col bene virtuoso in maniera, che beatitudine non può averfi (226) senza di esso (c. XLVI.), qual sua

T. IV. Quo enim melius epulantur animi, quam bonis factis? Aut quid aliud tam facile potest iustorum explere mentes, quam boni operis conscientia? Qui autem jucundior cibus, quam facere voluntatem Dei? &c.

(226) S. Tom. 1. 2. q. 4. art. 1. pag. 24. *Delectatio requiritur ad beatitudinem, sicut aliquid concomitans.* V. anc. ivi q. 34. art. 3. ad pag. 169. E parlo della dilettaazione proveniente dalla causa formale, che qui è secondo il S. D. ivi q. 70. art. 1. ad 2. pag. 331. L'onestà, cioè la regola, la qual' eccita l'appetito ragionevole all'opera virtuosa; e quindi soddisfatto l'appetito per l'opera, ne nasce la sua *quies in bono*, o sia *fruitio boni*, ch'è il diletto. Onde diceva S. Ambrogio citato dallo stesso S. Tom. *opera virtutum dicuntur fructus, quia possessores suos sancta & sincera delectatione reficiunt*: ed altrove (*in argum. lib.2. sal. David pag. 649. T. I.*) *Summum virtutis incentivum proposuit Deus futura beatitudinis delectationem* Aristot. anc. L. I. *Nicomach. c. 9. p. 9. B. T. II. Τοις δε φιλοκαλοῖς ἐστὶν ἡδὲα τα φουσει ἡδὲα. Τοιαυτὰ δ' αἰ κατ' ἀρετὴν πράξεις. ὡς τε καὶ τοῦτοις εἰσὶν ἡδὲαι, καὶ κατ' αὐτὰς. οὐδὲν δὲ προσδίδεται τῆς ἡδονῆς ο βίος αὐτῶν, ὅσπερ περιπατοῦ τινος, ἀλλ' ἐχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ.* Gli amatori dell'onestà tengono per cose piacevoli quelle, che per natura sono piacevoli. Or tali sono quelle
azioni

sua cagione formale (227); siccome nè anche senza il possesso di quel bene, qual sua cagion efficiente o oggettiva. Platone dimostra bene al suo solito: *injustam vitam non turpiorem solum ac pejorem justa sanctaque vita esse, verum etiam injucundiorum* (228): essendo stato un dogma fondamentale della Filosofia di Socrate, *eundem esse virum justum & beatum* (229). E con sapientissimo avvedimento stabilì anche Dio, che laddove tutte le altre cose esterne e corporee possono per opera delle creature o della legge fisica del Mondo darfi all' Uomo o togliersi, la virtù sola fosse quella, che a lui nè dare, nè togliere può la legge cenata, o la fortuna, o la malizia altrui (230):

con



azioni, che convengono con la virtù; e perciò queste sono ad uomini cosiffatti dilettevoli, e per se recan loro giocondità. La vita dunque di costoro non ha bisogno di trarre suoi dilettevoli da fuori; essa ha in se il piacere.

(227) Stob. Serm. CI. p. 552. v. 37. Σωκράτης ἐρωτῶντας, πὺ εὐδαιμονία, ἢ πόνη ἀμεγαλειότητος, ἐπὶ. Socrates interrogatus, quid esset felicitas; Voluptas, inquit, quam poenitudo nulla sequitur.

(228) Lib. II. de Leg. p. 516. col. 2. seg.

(229) Clem. Aless. Strom. L. II. p. 79. E.

(230) Seneca de Cons. ad Helv. c. 8. p. 133.

Id

con ciò dimostrandosi, che in essa l'ottimo ben dell' Uomo può averfi; quello, in cui e per cui solamente può egli pervenire la suo fine (231).

C A P. LI.

Spiegazione di alcune altre definizioni della felicità date da S. Tommaso.

QUindi può ben vederfi, qual sia il vero senso di alcune definizioni, che della beatitudine ha date S. Tommaso, e come con quel, che abbiamo qui sopra noi detto, esse convengono.

§. I. La chiama egli *bonum perfectum intellectualis naturæ* (232); perchè non può pro-

Id actum est (a Deo), ut in alienum arbitrium, nisi vilissima quæque, non caderent. Quidquid optimum homini est, id intra humanam potentiam jacet; nec dari, nec eripi potest. Merita esser letto tutto questo Libro di Seneca. Lo stesso Lib. de Const. Sep. c. 5. p. 268. T. I. Nihil eripit fortuna, nisi quod dedit: virtutem autem non dat; ideo nec detrahit.

(231) Lattanz. L. VII. c. 10. p. 114. ter.

(232) I. P. q. 26. art. 1. p. 192. e L. III. C. G. c. 26. §. 1.

propriamente trovarsi felicità, se non in un Ente, il qual' è suscettibile di dilettazone; e questa non pruovasi, che da un' essere intelligente, il quale sia coscio della quiete del suo appetito per lo possesso del bene conveniente a lui: nè questo bene potrebbe quietar l' appetito come suo fine, se fosse imperfetto; giacchè se fosse tale, lo sarebbe, o perchè non per se, ma accidentalmente gli converrebbe; o perchè non soddisfarebbe all' appetito; e così non potrebbe recare beatitudine (233).

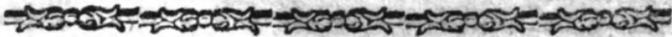
§. 2. Or perciocchè tanto si è felice, quanto si sente il bene del proprio stato, di vita attuosa ragionevole; ovvero quanto si è coscio di esser in atto vivente per ragione, e si sente il possesso del bene vero, e la dilettazone, che tale stato accompagna: quindi è, che tanto si è felice, quanto si opera perfettamente, cioè per abito virtuoso; non altro essendo il conoscer' e il sentire tal proprio stato, che operare virtuosamente.



(233) Ippodamo di Turio Pittagorico presso Stob. Serm. CI. p. 553. v. 20. . . . Α μὲν γὰρ εὐδαιμονία, ἐκ ἀπερθεῖν ἀρετῆς: αὐτὴ δὲ ἀρετὴ ἐγγίνεται, τῷ λόγῳ ἔχουσα πρῶτον ὅτι. . . La Felicità non può stare, ove non è virtù. Or la virtù è in coloro, che hanno Ragione &c.

mente (234). Onde il medesimo S. D. dice secondo Aristotile: *beatitudo consistit in operatione virtutis perfectae* (235): ed altrove (236): *felicitas est operatio secundum virtutem perfectam*. Val quanto dire: la felicità è un atto perfetto della creatura intelligente, un perfetto sviluppo per se appetibile di sua forza vitale (237), che nella fruizione o godimento del bene agendo si ferma; a distinzione delle altre sue azioni o sviluppi, i quali non terminano ne' loro oggetti immediati, nè sono per se appetibili, e si dicono perciò in certo modo imperfetti, perchè non recano adeguata soddisfazione all'appetito, o vera dilettazione. O ragionando con Aristotile: la felicità dev' essere uno stato proprio dell' Uomo. Ma il

vi-



(234) V. Aristot. L. II. Eudem. C. I. p. 151. C. T. II. Ove dimostra sottilmente questa proposizione: *εστιν η ευδαιμονια ψυχης αγαθης ενεργεια*; la felicità è l'operazione di un'anima buona: e conchiude *ευδαιμονια ζωης τελειας ενεργεια κατὰ ἀρετῶν τελειῶν*; la felicità essere una operazione di vita perfetta e secondo la perfetta virtù.

(235) I. 2. q. 4. ar. 6. V. Arist. Magn. Mor. L. I. c. 4. p. 3. L. II. Eudem. c. 1. p. 151. D.

(236) I. 2. q. 3. ar. 2.

(237) V. Arist. L. X. Nicom. c. 6. p. 101. T. II.

vivere una vita vegetativa o sensitiva è a lui comune colle piante, e con gli animali. La sua propria vita è la ragionevole (238), forza attiva per se; la quale è più propriamente vita, quando è in atto; ed è buona e gioconda, quando opera virtuosamente, ciocchè fa lo *stato* proprio dell' Uomo e felice. Che certamente non in un abito o in una forza non posti in atto, che o non influiscono, o possono non influire bene alcuno all' Uomo; ma in una operazione vitale fatta secondo l' eterne regole dell' onesto dev' essere la beatitudine riposta: concioffiachè non possa una tal operazione non apportare a chi la fa quel vero dilettevol vantaggio, che dalle cose allo spirito appartenenti si può sol ricavare (239). E quindi s' intende, perchè la virtù si dice esser l' *ottimo*, che può l' Uomo in questa vita godere, e *fruibile*, e come, essen-

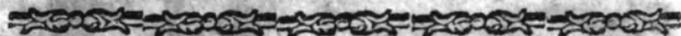
do

(238) Mars. Fic. L. IX. *Theol. Plat. c. p. 5.*
 136. E. *Peripatetici vires sentiendi omnes in anima quidem secundum originem, in composito vero secundum formam ponunt: intelligendi autem in sola Anima ponunt.* Plotino *Enneand. I. L. IV. c. 3.* prova, la vera vita essere l' intellettuale.

(239) Arist. L. I. *Nicom. c. 7. e 8.* V. anc.
 Lib. I. *Magn. Mor. c. 4. p. 3. T. II.*

do anch' essa *utile* relativamente all' eterna felicità, per la dolcezza della vita virtuosa si passa alla perfetta soavità della vita perpetua. E questa operazione, di cui parliamo, che ne' Beati è perfetta davvero, essendo continua ed una, e circa l' ultimo fine immediatamente versandosi; forma la compiuta felicità, di cui essi godono: non potendo poi esser nell' Uomo una e continua, nè attignere immediatamente il Sommo Bene (240), non può da lui averfi, che imperfetta beatitudine (241).

§. 3. Quindi si può anche intendere, per qual ragione lo stesso S. D. insegna, questa
ope-



(240) Arist. L. X. *Ethic.* c. 4. p. 99. D. T. II. Πάντα τα ἀνθρώπεια ἀδύναται συνεχῶς ἐνεργεῖν οὐ γίνεται οὐκ οὐδ' ἡδονῆ; ἐπιταί γὰρ τῇ ἐνεργείᾳ. Niuna delle cose umane può di continuo operare: e così non può averfi una perpetua volontà; conciossiacchè questa siegue l' operazione.

(241) Nella unità sta l' equabilità, e il continuo conosciuto possesso del bene, e la diletta- zione quindi proveniente. Ove non è unità, non vi è beatitudine. V. S. Ambrog. L. III. *Ep.* Ep. 25. §. 17. T. V. Marsil. Ficin. L. XIV. *Theol. Plat.* c. 7. pag. 240. B. Bonum nostrum in actione quadam consistit expedita, secuta, continua. Omnis autem hominum in terra viventium impedimentum aliquod & periculum interpellationemque patitur &c.

operazione perfetta, in cui la felicità consiste, sostanzialmente ed essenzialmente appartenere all'intelletto, non alla volontà; locchè sottilissimamente egli dimostra in più luoghi (242). Di che fralle altre apporta Egli questa bellissima pruova. La beatitudine sta riposta nel conseguimento del fine o sia del bene; il quale quando è presente alla volontà, l'acquieta e la diletta. Ora il bene non può essere presente alla volontà, se non per l'atto dell'intelletto: imperocchè e come potrebb'essere presente, se non si fosse coscio di possederlo? Come si sentirebbe diletto, se non fosse l'occhio dell'anima attualmente veggente la presenza del bene? Dunque non può gustarsi felicità se non per l'atto dell'intelletto (243). Al che potrebbe aggiugnersi, tanto questo esser vero, che sovente la volontà si acquieta e diletta nell'acquisto di falsi beni, e spesso non si quietà nè gode nel conseguimento di beni veri; sicchè pajà sentirsi in certo modo felicità, ov'è mi-
se.

(242) L. III. C. G. c. 26. pag. 39. seg. E
I. 2. q. 3. art. 4. pag. 18.

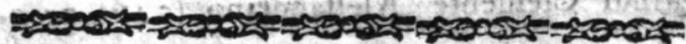
(243) Plat. nel *Filebo* pag. 60. sottilmente prova, che nella *sapienza* consiste la beata vita, non nella *voluttà*; giacchè questa non potrebbe nè anche esservi senza di quella.

feria, e reciprocamente: perchè altro mai, se non perciocchè in tali casi l'intelletto vede e fa presenti all'anima i falsi beni come veri, e i veri qua' falsi? Onde è, che non in qualunque opera dell'intelletto diciam consistere la beatitudine, ma nella operazione perfetta; cioè in quella, per cui si vede presente il vero bene: non potendo mai esser perfetto quell'atto, per cui la mente s'inganna e travede, aberrando ne' suoi giudizj dalle regole dell'onesto, o sia della verità (244).

§. 4. Essendo però l'oggetto dell'intelletto il vero; quella operazione perfetta, apportatrice di felicità, di cui parliamo, par che altra non debba essere, che la contemplazion e visione intellettuale di esso (245); la quale ed unisce l'anima al suo più bello, universal, e conveniente oggetto, e le

L

reca



(244) Plotino *Ennead. I. L. IV. c. 3.* dice la vera vita essere l'intellettuale; e nella perfezione di questa vita ripone la felicità c. 4. & 7. Onde l'infelicità nell'errore. I Greci chiamano il peccato un errore *ἀμαρτία*: e che altro è, che un'aberrazione dal vero bene?

(245) Seneca de *V. B. c. 5. pag. 353. T. I. Beata ergo vita est in recto certoque iudicio stabilita & immutabilis. V. anc. ivi c. 9. pag. 357.*

reca una dilettazione soavissima e sincera, qual non potrebbe descriversi. Nè si dica, che la causa efficiente della felicità essendo il *bene*, il *vero* e suo acquisto non potrebbe recarla. Imperocchè il bene non sarebbe certamente tale, se vero non fusse, cioè conforme alle regole eterne della onestà, conveniente alla natura dell' Uomo. E quantunque paja, che reciprocamente poi non ogni vero sia un bene per l' Uomo; questo però è falso, ove si consideri il vero e il bene relativamente all' ultimo fine di quello, ed alla sua beatitudine anche temporale: non potendo qualsivoglia cognizione di verità non ridondare in perfezione dell' anima, e dilettarla immediatamente, ed anche mediatamente; conciossiachè quantoppiù nelle vere cognizioni si avvanza l' Uomo, tantoppiù è in istato di meglio praticar la virtù, e unirsi al vero bene, a Dio; siccome potrei anche più a lungo mostrare. Quindi Clemente Alessandrino (246) prende

(246) *Strom. L. I. pag. 27. A. Unaquaque autem sive virtus, sive etiam veritas univocè vocetur, causa est solius, qui per se est effectus. Per conjunctum autem earum usum fit beatè vivere. Simplic. in c. 10. Epict. pag. 103. Ineruditè saepe & multum peccant, quod & ob affectio-*
num

de per sinonimi *Verità* e *Virtù*, nel possesso di cui dice consistere la beatitudine (247). Vero è, che nel presente stato la sola e nuda contemplazione del vero non basta a render l'Uomo felice; ma vi vuole ancora l'opera della volontà, per cui vengano ordinate le azioni e le passioni; siccome egregiamente insegna S. Tommaso (248). Per le quali cose viene a darsi un maggior lume intorno a ciò, che pocanzi abbiám detto sulla onestà e la virtù cagioni efficienti della beatitudine.

L 2

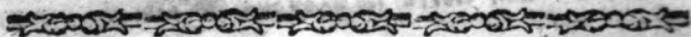
§. 5.

num commotionem, & ob rationis ignorantiam verum bonum & malum nondum disjudicarunt; neque se a bruta natura vel nuda cogitatione removerunt.

(247) Jambl. presso Stob. Ser. XI. pag. 136. v. 30. distingue la *verità* ἀληθεια, la quale, dice per forza di etimologia significare la cognizione di Dio e delle sue opere, dalla εἰδωλοποιια, immaginazione; come insegna Platone. La contemplazione, di cui parliamo, debb' essere dell' ἀληθεια, di ciocchè è; non della εἰδωλοποιια di ciocchè apparisce.

(248) I. 2. q. 3. art. 2. ad 4. e art. 5. pag. 20. = Jambl. presso Stob. Ser. I. pag. 6. v. 28. Ψυχης μεν οὖν οὐκ ἀναισθησι, τελειότητις κὲ εὐμετρίαις ζωῆς, λόγῳ, τε καὶ νῦ, κὲ διανοητικῆς ἢ ἀκροτάτης, καὶ καθαρῶτατος ἐνεργείας. Anima itaque sit virtus perfectio & moderatio vite, & rationis, & mentis, intelligentiaque summa & purissima operatio.

§. 5. Alla quale verità potrebbe alcun dire essersi per avventura accostato Platone (il quale certamente valse assai più, che molti Filosofi Gentili) nel far consistere la felicità nella *contemplazion di una idea*, cioè della bontà. Credeva egli, che le anime umane, create già assai prima de' corpi, siano in questo mondo per pena di alcun loro fallo mandate a purgarsi; e che dopo la morte de' rispettivi corpi loro, se fossero bene vissute in essi, farebbono andate a godere della bontà, contemplandola, ed approssimandosi ad essa per lo possibile (249). E nella contemplazione di tal'idea, qual può farsi in questa vita, consistendo la scienza del bene; per questo è, ch'egli specialmente nel *Charmide* (250) prova, quella, che si forma secondo le regole di questa scienza, esser la vita beata; ch'è appunto quella vita *sibi consentiens & conveniens* (251), e quell'esser simile a Dio per la perfezion della virtù; in che altrove ripon' egli la bea-



(249) Legg. il *Cratilo* e' l' *Fedone*. V. *A Discourse upon the Mythology of the Ancients* p. 157. segg. e Zanotti, *Fil. mor.* P. I. c. 5. p. 23.

(250) Pag. 198. V. Plot. *Ennead.* I. L. IV.

(251) V. Clem. Aless. *Strom.* L. II. pag. 30. A.

beatitudine (252): avendo nell' *Eutidemo* (253) mostrato, non le scienze esser buone, le quali solo insegnano fare; ma sibbene quelle, che insegnano far e servirsi, facere & uti. Anche Anassagora Clazomenio diceva, *contemplationem esse vite finem, & eam, que ex ea procedit, libertatem*: e Possidonio, *vivere contemplando veritatem universorum & ordinem, & se, quoad ejus fieri potest, ita instituere, ut nulla in re ducatur a parte anime que caret ratione* (254).

L 3

CAP.

(252) Jambl. *ad Sopatr. de Viri.* presso Stob. Ser. Cl. pag. 553. v. 1. *Ευδαιμων ενι ος θεω κατα δυνατον ομοιος, τελειος, απλους, καθαρος, εξηρημενος απο της ανθρωπινης ζωης*. E' felice colui, che per lo possibile è simile a Dio, perfetto, semplice, puro, e dalla vita umana separato, cioè che non segue le cattive tendenze della sensibilità.

(253) Pag. 180.

(254) *V. Clem. Aless. L. II. Strom. pag. 79. A. S. Cirill. Aless. L. V. Contra Julian. pag. 584. H. T. II. Ηαc (Beata vita) existere in contemplatione optimorum, ostenditur, contemplatioque in cognitione optimarum &c.*

In che abbia detto consistere la felicità
S. Agostino.

NE' difforme da S. Tommaso è l'altro gran Dottore S. Agostino. *Cognitio & actio*, dic' egli (255), *beatum hominem faciunt*. Ecco la onestà e la virtù cagioni della beatitudine; eccovi la contemplazione specolativa del vero e del bene, e la operazione pratica dell' intelletto, onde nasce l'appetito e l'azione esterna. E perchè l'Uomo non diviene buono davvero, se non conosce la onestà, e non vive secondo le sue regole, cioè virtuosamente (256); quindi altrove dice quel S. P.; *inde necesse est, ut homo fiat beatus, unde fit bonus* (257): che certamente non può di-

(255) *Lib. de Agone christ. c. 13. §. 14. T. XI. p. 641. S. Cirill. Aless. l. 3. cont. Julian. p. 350. D. Dignissima virtutum anime est secundum mentem operatio.*

(256) *S. Tom. L. III. c. G. c. 116. §. 3. Bonitas hominis est per virtutem; virtus enim est, que bonum facit habentem.*

(257) *Epist. XXX. c. 1. §. 3. p. 501. T. II. Era dottrina di Pittagora riferita da Jamblico L. II. de Vita Pythag. p. 33. Felicitas vel prudentia est, vel non est sine prudentia. Sapere, & contemplari, opus virtutis; & id in praeiis mortalibus hominibus eligendum.*

divenir felice l' Uomo , se non per quelle
 vie , per le quali perviene ad esser moral-
 mente buono, per esse giugnendo all' acqui-
 sto del vero bene. E meglio ora s' intende
 ciò che volle dire egli , quando insegnò,
 che allora si è beato, quando si ha quel che
 si vuole, e non si patisce ciò che si ha in
 odio; non dovendo secondo natura volersi,
 se non quello, che alle regole della onestà
 è uniforme, questo dalla perfetta operazione
 dell' intelletto riguardandosi come vero be-
 ne; nè abborrirsi se non ciocchè a tali re-
 gole si oppone. E questo può sembrar che
 sia stato il *natura convenienter vivere* (259),
bene ratiocinando di Cleante , e di Pane-
 zio, e degli Stoici più recenti (260). Im-

L 4

pe-

(258) *Lib. XIII. de Trinit. c. 7. §. 10. p. 222. T. XI.*

(259) *Sen. de V. B. c. 3. pag. 351. T. I.*
Beata est ergo vita conveniens naturæ suæ; quæ
non aliter contingere potest, quam si primum sa-
na mens est, & in perpetua possessione sanitatis suæ.
V. anc. ivi c. 8. p. 356. Stob. Ser. Cl. pag.
552. v. 40. Σωφρανὲς ἐρωτῶνται, τίνες εὐδαίμονες,
εἴτεν οἷς καὶ φρενὲς ἀγαθὰ, καὶ λόγος προσέτιν. Socræ-
tes interrogantibus, quinam essent felices, re-
spondit: illi qui mentem bonam & rationem pos-
sident.

(260) *V. Clem. Aless. L. II. Strom. pag. 79.*

perocchè sempre si ha ciocchè si vuole, quando si vuole il bene, che sta in nostro potere, cioè la virtù (261), presupposto sempre l'ajuto divino. E veramente ognuno ripone la sua felicità in aver ciocchè desidera, ed esser esente da quel che abborrisce; e quest'ottenendo si quieterebbe. La diversità poi nasce dal volere i veri beni o i falsi, e dall'aver in odio i veri o apparenti mali (262). Coerentemente alle quali dottrine dice anche in altro luogo il medesimo gran Dottore: *Beati hic quidem dicimur, quando pacem habemus, quantulacumque hic haberi potest, in vita bona* (263): disegnando quì la pace o la quiete dell'animo, che nasce dall'acquisto del bene onesto, e la cagione efficiente di essa, che è la vita buona, o sia l'operazione perfetta: ovvero significando per pace la equabilità della vita, la quale per
le

(261) Simplic. in c. 3. Epict. pag. 69.

(262) Lo stesso ivi c. 6. pag. 81. *Omnes tam mali quam boni felicitatem in eo collocant, si & optatis suis fruuntur, & ea que oderunt effugiant. Sen. de V. B. c. 1. pag. 349. T. I. Vivere omnes beatè volunt: sed ad pervidendum, quid sit quod beatam vitam efficiat, caligant.*

(263) Lib. XIX. de C. D. c. 10. pag. 728. T. IX.

le virtuose azioni si acquista (264); conciossiachè le regole della onestà siano costanti e sempre le stesse, e praticate producano quella *eudymian* o sia tranquillità di animo, che non può averfi se non dalla virtù; e varie e mutabilissime siano le apprensioni sensibili, a seconda delle quali camminandosi contro ragione si vive in tumulto ed infelice-mente (265). A proposito di che ben dicea quel Melchione comico. *Verè beatissimus est ille omnium, perpetuo vitam qui egit æquabilem* (266).

CAPA



(264) Ivi cap. 13. §. 1. pag. 733. *Pax animæ irrationalis, ordinata requies appetitionum. Pax animæ rationalis, ordinata cognitionis actionisque consensus. Pax corporis & animæ, ordinata vita, & salus animantis.*

(265) Sen. de Tranquill. An. c. 2. pag. 234. segg. T. I. *Ergo quærimus, quomodo animus semper æqualis secundoque cursu eat; propitiusque sibi sit, & sua lætus aspiciat: & hoc gaudium non interrumpat, sed placido statu maneat, nec attollens se umquam, nec deprimens &c.*

(266) Clem. Aless. L. VI. Strom. pag. 190. C.

Come gli altri beni entrino nella beatitudine.

PARÈ finora sufficientemente mostrato, causa della beatitudine umana essere l'onestà e la virtù. Ma gli altri beni vi entrano essi o no in questa felicità, e vi hanno anche parte? E convengono gli Stoici co' Platonicici, e Peripatetici, che questi beni son picciolissimi relativamente alla virtù, e che non entrano essenzialmente all'acquisto, nè si richieggono al possesso della beatitudine; quantunque da' primi vogliano chiamarsi *comodi*, non beni, come vengono dagli altri appellati; in ciò *verbis non rebus* discordando gli uni dagli altri, siccome Cicerone avverte (267). In ogni caso però sembra, doverli dire infelice colui, che quantunque virtuoso, fosse privo p. e. di alcun organo corporeo, o torpido nell'ingegno, infermo &c. nè facilmente s'intende, come possa dirsi *beato* ad un Uomo anche sapientissimo, il quale sia privo de' necessarj comodi della vita, abietto, perseguitato &c.

§. I.

(267) V. S. Agost. L. VIII. de C. D. c. 4.
 pag. 289. segg.

§. I. Io dico, che altro è il cercare, in che consiste la beatitudine, ovvero qual'è la causa immediata, che la produce o procura; altro è il chiedere, quali son quelle cose, che a pervenirvi possono esser utili, o influire in certo modo a farla divenir maggiore. Perchè la prima richiesta importa, che debba trovarsi la cagione immediata della felicità, cagione tale, che sempre, ov'è la produca per se; nè mai per se rechi miseria o dolore; e possa dall' Uomo sempre che vuole, acquistarsi. La seconda importa il dover trovare, quali sono le cose o azioni, che hanno la forma di mezzi più o meno utili, onde ottenere la causa cennata; e che da questa adoperati possono influire ad accrescere la beatitudine. I quali ove si vedrà, che per se, siccome indifferenti e non assolutamente utili all'acquisto di quel fine, possono conferirvi e non conferirvi; sarà conchiuto, che non sono dunque di essenza della beatitudine. Ora per tutte le cose dette apparisce, l'onestà e la virtù sole esser causa immediata efficiente della umana felicità: giacchè in primo luogo (supposta sempre la necessaria influenza della grazia divina) queste sole è nella potestà dell' Uomo l'acquistar e metter in uso (268); e di poi ove

que-

(268) Simpli. in c. 3. Epict. p. 69. Bonum

queste non sono , quantunque vi siano salute, potenza, ingegno, memoria, ricchezze, onori , non vi può esser vero bene e diletto, nè beatitudine ; non potendovi esser pace di animo (269), quiete di appetito, perfetta operazione vitale, quando l' Uomo per mancanza di virtù sta fuori dell' ordine suo . Ed apparisce ancora, che tutte queste qualità, o beni corporei e sensibili, solo posson esser *utili* più o meno, non mai *fruibili* ; de' quali facendo buon uso l' Uomo, possono in di lui bene tornare (270), che
tanto

nostram in eo situm est , ut natura convenienter appetamus & declinemus : hęc vero in rebus nostri arbitrii sita sunt . Pittagora presso Stobeo Ser. I. pag. 3. v. 10. Πλουτος ασθενεισ αγχυραι , δοξα επι ασθενεισ , το σωμα ομοιος , αι αρχαι , αι τιμαι . παντα ταυτα ασθενει και αδυνατια . Τινας ουν αγχυραι δυναται ; φρονησις , μεγαλοφυκια , ανδρεια . ταυτας υδεις χειμων σαλιων &c. Le ricchezze sono un debole appoggio, la gloria è anche più debole ; il corpo, le magistrature, gli onori, tutti son deboli cose e spollate . Quali sono dunque le forti ancora ? La prudenza, magnanimità, fortezza . Queste non sono d' alcuna tempesta agitate . θεσ νομοσ , che la sola virtù sia solida e potente ; τα δ' αλλα , ληρον , tutto il resto è una bagattella .
(269) S. Ambrog. Comment. in Ep. ad Rom. c. 5. pag. 257. C. T. III. Via pacis lenis est & inturbata . Omnis enim bona vita tranquilla est .
(270) Varrone presso S. Agost. L. XIX. de C.

tanto è bene per lui, quanto è virtuoso, cioè, quanto influisce alla perfezione dell'opera intellettuale, alla vera sua vita (271): e che tali beni ove manchino, la virtù, massimamente la cristiana, può farne risentir poco, o anche nulla il danno; e anzi fare, che non bisognino. A chi voglia poi rettamente giudicare della virtù, non sarà difficile il vedere, che da' beni corporei ed esterni nè accresciuta è essa mai, nè diminuita dalle avversità o mancanza di quelli (272): benchè poi alla virtù questi beni uniti, e recar possano ad essa una certa accidentale perfezione o sia buona qualità; e formino in certo modo più felice lo stato dell' Uomo di quel che farebbe, se non vi fossero; e perciò pare, che Aristotile ve li abbia richiesti (273). Nè ricercando noi, qual'è la causa efficiente della beatitudine, ricerchiamo precisamente qual'è la *natural* po-

C. D. c. 3. §. 1. pag. 717. Ubi vero ipsa (la virtù) non est, qualibet malis sine bona, non bona ejus sunt, cujus sunt; ac per hoc jam non ejus bona dicenda sunt, cui male utenti malitia esse non possunt.

(271) V. Simplic. in c. 12. Epict. pag. 111.

(272) V. S. Ambrog. L. II. De Offic. c. 3. pag. 43. T. IV.

(273) Lib. VII. Nicom. c. 14. pag. 73. T. II.

potenza, per cui può essa acquistarsi; ma qual'è la *forma* o *abito* o *azione* di tal potenza, per lo cui mezzo quella si acquista e gode: giacchè essendo certo, che ogni Uomo ha la potenza di esser felice, è pur certo, che non ogni Uomo lo è; appunto perchè non ogni Uomo si dispone ed agisce per esserlo. E come non lo strumento, ma l'uso che ne fa l'artefice, è propriamente la causa effettrice della statua; siccome causa della pianta non è la materia del seme, ma la tal forma di essa; così non qualunque potenza o forza dell'Uomo p. e. l' intelletto, la memoria; ma la forma, o sia la tale disposizione ed operazione di essa dee propriamente dirsi ed essere cagione di felicità. Infatti male usate queste facoltà recan miseria. Dunque non la salute, integrità di membri, ingegno, e simili possono dirsi causa della beatitudine; sibbene la virtù e la onestà, per le quali acquistar possono que' beni una disposizione o forma, per cui alla felicità anch' essi influire.

§. 2. Che se pur sembra impossibile il persuadersi, che i comodi della vita anche i più necessarj, non influiscano per se alla felicità; parendo anche impossibile, che un Uomo, sebben virtuoso, tra' tormenti, mendico, divorato dalla fame &c. gusti beatitudine alcuna, o anzi non sia nel più alto grado della miseria: riflettasi, che ciò, quando

miserie si trova (276). E certamente la virtù sola può che sia bastata in alcuni a renderli quasi insensibili a' dolori, o anzi a farli tra' tormenti godere: e può bastar sola a tutti, perchè ne risentano meno l'intensità (277). Si volga un poco l'occhio a' SS. MM., e si troveranno delle ammirevoli prove di questa verità. Per contrario non le ricchezze, o la potenza, o ingegno &c. sono mai per se soli stati sufficienti, nè possono esserlo mai a liberare l'Uomo da' mali e dolori di animo, che sono seguela del vizio, o da molti mali di corpo, che per fatto o per inonest' operare gli av-



(276) Archita di Taranto presso Stobeo *Serm. I. p. 12. v. 46. Φημι τιν ἀρετῶν ἡμῶν ποτὸς εἶναι κακοδαίμονων ἰκανῶν, τὰν δὲ κακίαν ποτὸς με εὐδαίμωνων* &c. *Puto, virtutem sufficere ad hoc, ne miseri & infelicitate agamus: virtutem vero ad hoc, ne beatam vitam agamus* &c.

(277) Vegg. ciò che rifer. Cicero, *L. V. Tusc. 99. de' Giannosofisti. Arist. L. I. Ethicor. c. II. p. 11. A. T. II. Ομοῦ δὲ καὶ ἐν ταῦταις (ταῖς λύπαις) διακρίνεται τὸ καλόν, ὡς ἐπιδαὶν φερῆ τις εὐκολῶς πολλαῖς, καὶ μεγάλας ἀτυχίας; μὴ δὲ ἀνεληγῆσαν, ἀλλὰ γυνάδας ὡν καὶ μεγάλο-βύχος. Anche tra dolori fa di se bella mostra l'onestu, specialmente quando molte e grandi calamità placidamente si soffrono: non perchè siasi insensibile al dolore; ma perciocchè si ha un animo grande e generoso.*

vengono, o a diminuire la loro gravezza. E quale corporal bene o esterno diminuirà mai la tristezza, il dolore, che si cagiona dalla perdita di un membro, di un figlio? Ciocchè fa tostamente la virtù sola, e massime la cristiana (278). La quale quanto è più grande e sublime e più perfetta in un Uomo, tanto minori bisogni egli avrà, perciocchè tanto meglio saprà reggere i suoi appetiti, e tanto sarà più puro il ben e l' diletto, che egli gusterà; giacchè tantopiù simile e prossimo a Dio diverrà (279), e più dal peso del corpo e dalla terra alleggerito e sollevato il suo spirito. Ma quando pur volessimo concedere, che alla beatitudine gli esterni e corporali beni richieggonsi; e dove mai troverebbesi un Uomo di virtù, di gloria, potenza, ricchezze, salute, e di ogni altro bene così fornito, che nulla mancandogli potesse dirsi veramente felice? Imperocchè non può giammai da un Uomo godersi un bene esattamente puro, intiero,

M sta-



(278) S. Ambrog. L. 1. de Jac. & V. B. c. 7. pag. 318. H. T. I. *Non enim frangitur sapiens doloribus corporis, nec vexatur incommodis; sed etiam in arumnis beatus manet.* V. anc. L. II. de Off. c. 4. T. IV.

(279) V. Plat. in Theat.

stabile (280), così come richiedesi per la perfetta felicità temporale. Lascinsi adunque star quelle cose, che estranee alla miglior parte di noi dipendono da' capricci della fortuna, o dall' altrui volontà piuttosto, che non dalla nostra; e la beatitudine riponiamo nella virtù, la quale sta in nostro potere e in quel dell' Ottimo Iddio sempre prontissimo a compartirci il necessario ajuto per acquistarla; e che sola può renderci il meno infelici che sia possibile (281). Le quali cose già da' migliori Filosofi pagani, e molto meglio dalla divina Religione nostra e da' SS. DD. a noi insegnate, son più vere e certe di quel che io possa mai dimostrarle (282). §. 3.

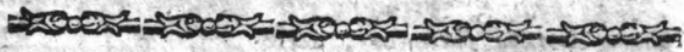
(280) V. Marfil. Fic. L. XIV. Th. Plat. c. 7. pag. 239.

(281) Legg. P. Epist. 23. di Sen. a Lucil. pag. 64. segg. T. II. M. Antonius tu es totus, totus L. VI. §. 32. p. 25. Tout est indifférent à mon corps . . . Tout est aussi indifférent à mon ame, excepté ses propres opérations. t. 2.

(282) V. S. Tom. L. 3. c. G. c. 28. segg. Plotino Ennead. I. Lib. IV. c. 7. Sed quidnam erit humanorum adeo magnum, quin ab eo despicitur queat, qui ad altiora his omnibus se contulit, neque ab inferioribus ullis ultra dependet? L'Autore del Poemandro c. 6. p. 29. prova, che nè bello, nè bene può nel Mondo trovarsi: το καλον και αγαθον ουδεν εστι καταλαβερθαι των εν τη κοσμου; per tutto il cap.

§. 3. Nè fa contra quello, che finor' ab-
 biam detto, l' autorità di S. Tommaso, il
 quale pruova (283) effere alla beatitudine
 perfetta certa perfezion del corpo necessaria,
 per la quale venga, anzichè impedita, a-
 jutata l'anima nell' operar la virtù. Imperoc-
 chè in ciò dicendo, altro non intende egli
 dire, se non che la buona disposizione del
 corpo può recare certo decoro e perfezione
 accidentale alla felicità; non già che in essa
 consista la beatitudine, come nel suo ogget-
 to, o che il corpo influisca all' essenza di
 questa (284). E così secondo la dottrina del
 S. D. il corpo mal disposto non impedisce
 la beatitudine per *contrarietà*, ma per *di-*
fetto: ciocchè dimostra soltanto, non pote-
 re quì averfi perfetta felicità, come dice-
 vamo quì sopra (285). In fatti avendo S.
 Tommaso provato, che la beatitudine non
 può affatto consistere in qualunque bene cor-
 poreo (286) per la ragione, che tali beni, fi-
 no la conservazione del corpo stesso, sono
 d' altro fine ordinati; come il piloto ad

M 2 altro



- (283) l. 2. q. 4. art. 6., e ad 1.
- (284) Ivi art. 5.
- (285) Ivi art. 4. V. M. Antonino *De act. virt.*
 l. VI. §. 16. pag. 13. seg. t. 2..
- (286) Ivi q. 2. art. 5.

altro fine ordina la conservazione della nave; e perciò non si possono per se volere: dimostra quindi (287), i sensi solo influire alla presente felicità, come strumenti, l'uso de' quali è utile alla operazione dell'intelletto. E questo anche torna in ciò, che replicatamente abbiám detto, che nella presente vita non si può essere perfettamente beato. Certamente non avrebbe potuto il S. D. riputar anche la salute ed altri beni del corpo, egualmente che la virtù, cause effettrici della beatitudine; essendo così certo com'è che tali beni tanto son buoni, quanto per la virtù lo divengono; nè mai possono esser buoni come *fini*, *fruibili*, ma sol come *mezzi*, *utili*. Ciochè dimostra Platone nel dimostrare, che con tutta la perfetta salute si può esser infelicissimo (288).

CAR.



(287) Ivi q. 3^a art. 3.

(288) L. II. de leg. pag. 516. col. 1. *Quae vulgo appellantur bona, non rectè bona dicuntur. Ajunt nempe optimum esse sanitatem, ei proximum bonum formam, vires tertium . . . Summamque totius beatitudinis esse ferunt, si cum istorum omnium possessione immortalis statim evadas. Ego autem ac vos una convenimus, justis sanctisque viris optimam esse istorum omnium possessionem; injustis autem omnium pessimam, a sanitate initio sumto &c.*

costanze di questa vita; e tal operazione consiste nella contemplazion del vero, e nel regolamento ordinato di tutto l' Uomo; cioè in mantenersi questi nell'ordine per lo moderato sviluppo delle sue forze vitali, o sia per la pratica delle regole della onestà, in che consiste l'*assimilazione* a Dio, ovvero l'avvicinarsi e procedere verso lui (290): necessariamente ne siegue, non potere, che per questa medesima via pervenirsi alla continua e chiara contemplazione del sommo Vero, alla totale perfetta quiete dell'appetito, alla massima assimilazione a Dio, al sommo piacevolissimo bene; in che sta il fine dell'ordine presente. Quell'onestà e virtù adunque, che per la natura, e meglio assai e perfettamente per la Religion e Grazia divina viene a noi data la facoltà di conoscer e praticare, e per la quale possiam qui avere pace e diletto, farà ancora produttrice della nostra beatitudine eterna. La quale Platone disse consistere nella con-
tem-

(290) Clem. Aless. L. II. Strom. pag. 51.
E. Plato autem Philosophus finem ponens beatitudinis, dicit eam esse Deo assimilationem, quoad ejus fieri potest . . . Magna enim natura, & libera ab animi perturbationibus, nescio quomodo, feruntur ad scopum veritatis, ut dicit Philo Pythagoreus. V: anc. Plot. Ennead. I. L. II. c. 1. seg.

templazione dell'eterna idea del bene, e nell'approffimazione al gran Dio: ma le sacre Dottrine a noi dicono divinamente, consistere nella visione di Dio, e nella dolcissima fruizione di lui; onde perfetta diverrà l'opera dell'intelletto, e la soddisfazione dell'appetito ragionevole; perfetta e vera la vita; con questo dippiù, che a suo tempo, riunita l'anim' al corpo, anche in questo ridonderà la beatitudine di quella, e farà eterno e perfettissimo il gaudio dell'una e dell'altra parte di noi.

C A P. LV.

*Non può averfi in questa vita il
sommo bene.*

DAlle quali cose, e da ciò che qui dietro abbiam ragionato, può di leggieri comprenderfi, come non que' Filosofi soltanto ingannaronfi, i quali ne' beni del corpo, o nelle voluttà, o in entrambi riposerò il sommo bene dell' Uomo; ma quegli altri eziandio, che la virtù insiem' e il possedimento di tali beni, quantunque regolato dall'onestà, dissero nella presente vita potere la perfetta beatitudine recare (291).

M 4

Tal

(291) Se pure per *sommo bene* non intesero
il

non può esservi perfetta beatitudine per l' Uomo, basta anche il solo riflettere alla *perfettibilità*, che vi ha in questa creatura, sempre che ella ci vive; non potendo certamente esser *perfetta* mai una cosa, finchè è *perfettibile*; nè beatitudine potendo esservi, ov'è mutazione ossia mutabilità (294). E lasciati star gli altri beni, che o non conducono affatto alla perfezione dell' Uomo, o sol v' influiscono per accidente; la stessa virtù, avvegnachè per gradi crescendo renda sempre più l' Uomo perfetto, non lo conduce però mai ad un grado di perfezione in questa vita, oltre il quale progredir non si possa; perciocchè finchè l' Uomo è nel corpo mortale, non può mai giugnere a vivere quella vita intieramente *vitale* (295), di cui può

(294) V. Lo stesso *Lib. I. Nicom. c. 11. p. 10.*
E Lattanz. *Divin. Inst. L. III. c. 8. p. 40. seq.*
e c. 12 p. 43.

(295) Euripide presso Clem. Aless. *L. III Stram. p. 88. E. Quis novit, an vivere quidem siet, mori; ☐ Siet mori, autem vivere? Se ne seive anche Platone nel Gorgia p. 246. col. 2.*
Strabone *L. XV. presso M. de Ramsay in The Travels of Cyrus T. II. p. 176. dice de' Greci: Those Philosophers look upon the state of men in this life, to be, like that of children their notion in their mother's womb; death according to their notion benign a birth to a true & an happy life.*

può esser fatto partecipe, quando farà fuori del corpo ; e la sua intelligenza non avrà più bisogno de' sensi materiali per operare ; nè in lui quell' appetito sensitivo , nè quella variabilità di appetito ragionevole troverassi , che ora miseramente aggrava e distrae lo spirito . Nel presente stato vi ha sempre nel cuor dell' Uomo un voto , che non può mai riempiere qualunque bene anche più sincero e grande , perchè è d' infinita capacità , e perciò solo da un bene infinito può esser riempito . *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: diceva da gran Filosofo Cristiano S. Agostino .

Nè dica alcuno Stoico , poter qui l' Uomo divenir *sapiente* , e quindi perfetto , e siccome non più turbato da appetiti , intieramente felice . Imperocchè , se così , come volgarmente s' interpreta , vuole intendersi cotesta loro opinione ; credendo essi , che a tanto giugner possa un Uomo in questa Terra , debbono credere necessariamente , che possa divenir un Uomo pianta o sasso , cioè insensitivo ; in nulla differendo la loro *apathia* dalla insensibilità (296) : la qual cosa
io



(296) S. Geron. L. I. *adv. Pelag. c. 2. p.*
347. T. I. *Evagrius Ponticus hyperborita . . .*
edi-

io non fo, come potrebbero costoro afferir e ingojarla, o farla ingojare ad altri, o come ottenerla, quando imperfettamente appena giunse la loro Filosofia ad ottenere d'alcuni la *metropathia*, o sia moderazion degli affetti; la quale soltanto per la Religion e Grazia divina può ottenersi il meglio che sia possibile da mortale creatura (297). Del resto Simplicio scusando Epitteto con dire, che abbia costui voluto nel suo Enchiridio insinuare non la immobilità degli appetiti, ma la loro moderatezza (298); par che abbia voluto significare la vera sentenza degli Stoici su questo articolo. Ed io credo, questa veramente essere stata l'opinione di Crisippo e di Zenone capi della Stoa; non gli affetti sensitivi nascenti dalle apprensioni (*visis*),

reddidit librum & sententias res variabiles, quam nos impossibilitatem, vel imperturbationem possumus dicere; quando numquam animus ullo perturbationis vitio commovetur; & ut simpliciter dicam, vel saxum vel deus est.

(297) S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 9. §. 4. p. 473.

(298) Specialmente nel cap. 6. p. 83. I Platonici, i Peripatetici, i Pittagorici insegnavano, le passioni esser utili, e l'loro eccesso essere vizioso. V. Dacier *Remarq. sur le Comment. de Hierocl. sur les Vers dorés de Pythag.* p. 255. l. 2.

sis), ma gli affetti nascenti da elezione , e che turbano l'animo di chi li procura , aver essi voluto lontani dal loro sapiente (299) .

C A P. LVI.

Alla beatitudine l'Uomo tende per forza naturale.

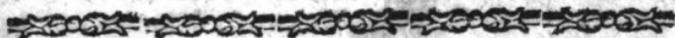
§. I. **E** Dunque l'ultimo fine dell' Uomo la perfetta beatitudine , la fruizione del sommo bene , di Dio : a pervenire al qual fine egli non può con le sole forze naturali ; e vi si richiede necessariamente la Religion Rivelata , e per essa l'ajuto sovranatural della Grazia . Della qual Grazia e Religione ha ancor egli bisogno per poter pervenire a quella imperfetta felicità , che in questa vita si è già osservato potersi per lui godere . E queste verità io le suppongo certe , nè qui è luogo di dimostrarle . Solo ricordo , che per un' antichissima religiosa tradizione , e forse anche per aver riguardato ben e rettamente la natura dell' Uomo , mol-
ti

~~—————~~
(299) V. A. Gell. *Nact. Attic. Lib. XIX.*
c. 1. p. 267. e Sen. *L. de Const. Sap. c. 10.*
c. 11. p. 274. *segg. T. I.*

ti di quegli antichi Greci Filosofi, e sopra tutti Pittagora, Platone, Socrate, come anche gl'iniziati ne' misterj degli Egizj, conobbero ed insegnarono, la sapienza e la virtù esser dono celeste, nè potere dall'Uom possedersi, se Dio non si compiace di compartirglielo (300).

§. 2. E si vorrebbe quì dimostrare, che all'una ed all'altra beatitudine gli Uomini tendono per intima natural forza, e che vi sono spinti, o che il vogliano essi, o che nò. Ma non è stato ciò infino ad ora già dimostrato? E non sente ognuno in se stesso un continuo appetito del vero bene, della beatitudine perfetta? Di che, come della più certa verità, nè anche un Pirronista potrebbe dubitare (301). Pure vogliam dirne alcuna cosa, perchè meglio questo punto resti dichiarato, anche in rapporto a ciò, che dovremo in seguito ragionare.

Ogni



(300) V. Stob. Serm. I. p. 27. v. 10. seq. Ed *A Discourse upon the Theology and Mythology of the Ancients* T. II. of the *Travels of Cyrus*. Legg. i *Dial. di Plat.*, i *Comment. di Jerocle sopra i Versi attribuiti a Pittagora*, e che probabilmente sono di *Lysis Pittagorico*; i *Memorabilia Socratis di Xenofonte* &c.

(301) S. Agost. L. XIII. de *Trinit.* c. 4. p. 220. T. XI.

Ogni Uomo , siccome ogni ente , tende per natura ad un fine , e certo in vigor di forza naturale , che ve lo spigne : la quale sviluppandosi nelle azioni fa sì , che ogni Uomo nel suo operare umanamente tende ad un fine , non per cieco impeto come i corpi bruti , ma appreso per cognizione o semplice o ragionata . Ma questo fine non può essere certamente , che il bene ; cioè l'acquisto di ciò , ch' è o si reputa conveniente , vantaggioso al proprio stato : ond' è , che ogni agente tende al bene o come fine , o come mezzo da pervenire al fine suo (302), cioè alla sua perfezione ; e nell' acquisto di esso fine si acquieta e diletta . Così per contrario ogni ente resiste per natura al male , e lo fugge , perchè disconveniente alla sua perfezione (303), e soffrendolo si turba e s' inquieta , perchè lungi dall' oggetto del suo appetito , dal fine suo . Tende dunque sempre l' Uomo per natural forza , e per ogni sua azione o inazione , mediatamente o im-

me.

(302) S. Tom. 1. 2. q. 1. art. 6: p. 7.

303 Lo stesso 1. P. q. 62. art. 1. p. 407.
Noque beatitudinis intelligitur ultima perfectio rationalis seu intellectualis natura; & inde est, quod naturaliter desideratur; quia: unumquodque naturaliter desiderat suam ultimam perfectionem.

mediatamente (304) alla vera soddisfazione dell' appetito, al fine ultimo, al vero bene, relativamente al quale egli vuole qualunque altro bene, ed odia qualunque male (305); in somma tende alla felicità. E questa soddisfazione di appetito, o è così come può essere in questa vita, e produce lo stato imperfettamente felice; o sarà total' e adeguata, e recherà il sommo bene, l'eterna beatitudine nella vita futura (306). Si dica un poco, che non per natural forza tende l' Uomo al sommo bene: ne seguirà, che o non



(304) Lo stesso 1. 2. V. 1. art. 6.

(305) Marsil. Ficino L. II. Theol. Platon. c. 13. p. 38. *L. Bonum enim necessario volunt omnia, cujus ratione volunt quisquid volunt: sicut necessario malum ipsum nolunt, cujus ratione nolunt quicquid nolunt &c.*

(306) S. Tom: 1. 2. q. 5. ar. 8. p. 37. *Beatitudo dupliciter potest considerari; uno modo secundum communem rationem beatitudinis; & sic necesse est quod omnis homo beatitudinem velit. Ratio autem beatitudinis communis est, ut sit bonum perfectum, sicut dictum est q. 1. ar. 5. & 7. Cum autem bonum sit objectum voluntatis, perfectum bonum est alicujus, quod totaliter ejus voluntati satisfacit: unde appetere beatitudinem nihil aliud est, quam appetere ut voluntas satiatur; quod quilibet vult. V. anc. 1. P. q. 62. ar. 1. p. 407.*

non vi tende affatto, o vi tende per elezione. Che non vi tenda affatto, è evidentemente falso. Ed è falso altresì, che vi tenda per elezione; giacchè se così fusse, potrebbe egli non tendervi, cioè non appetire il vero bene, e conseguentemente volere il male considerato qual male; ciocchè è apertamente contraddetto dalla coscienza intima, non meno che dalla legge eterna, per cui è stabilito, che niun ente possa per natural forza appetire il male, l'imperfezione, o distruzione sua. E già non è bisogno spiegare, come e perchè l'Uomo coll'appetito e col fatto suo desidera o acquista il male. L'appetito sensitivo e ragionevole è sempre del bene vero o apparente, siccome l'aversione è del vero o apparente male. La elezione cade sopra questo o quel bene, mezzi per ottenere il fine (307); e l'inganno è dell'apprensione o giudizio (308). Oggetto

ne-

(307) Aristot. L. III. Nicom. c. 4. p. 23. D. T. II. Ἐτιδὲ, ἢ μὲν βουλευτὶς πρὸς τέλος ἐστὶ μακρὸν. ἢ δὲ προαιρεσις, πρὸς τὸ τέλος . . . καὶ εὐδαιμονίῃ βουλομένη μὲν, καὶ φάμεν, προαιρούμεθα δὲ λέγειν, οὐχ ἄρμοζεν. *Voluntas est magis finis; electio autem eorum, quæ conferunt ad finem. . . Et felices quidem esse volumus, atque ita dicimus; eligimus autem non convenit dicere.*

(308) S. Tom. 1. 2. q. 5. ar. 8. ad 2. p. 37.

193

necessario dell' appetito sensitivo è il bene appreso, siccome della sensitiva averfione il male appreso, veri o falsi che siano. La volontà siegue il giudizio pratico dell' intelletto (309); e il bene vero o apparente, che questo riguarda come bene, è oggetto della volizione; siccome della nolizione il male vero o apparente riguardato qual male dall' intelletto (310). Ond' è che S. Tomaso chiama il libero arbitrio facoltà della volontà e della ragione (311); e dice, che non per altro può la volontà liberamente inclinarsi a diversi oggetti, se non perciocchè la ragione può formare diverse idee di beni; e perciò i Filosofi definiscono il libero arbitrio *un giudizio libero della ragione*, quasi la ragione sia causa della libertà (312). Quanto non è dunque verissimo,

N che

(309) Lo stesso *ivi* q. 10. ar. 1. p. 58.

(310) Lo stesso *ivi*. *Motus voluntatis sequitur actum intellectus. E art. 2. Voluntas se habet ad opposita. Ed* *ivi* q. 6. ar. 4. p. 41. *Voluntatis actus est inclinatio quedam procedens ab interiori principio cognoscente.*

(311) Lo stesso *ivi* q. 1. ar. 1. e 2.

(312) Lo stesso *ivi* q. 7. ar. 1. ad 2. p. 82. *Radix libertatis est voluntas sicut subjectum; sed sicut causa est ratio. In hoc enim voluntas potest ad diversa libere ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni &c. V. anc. ivi* q. 13. ar. 6. p. 72.

che per natural forza tende l' Uomo sempre al bene? ed al perfetto bene e sommo, o sia alla felicità? La qual' egli cerca sempre, o che per le vie dell'onestà e della virtù procedendo, anche la temporale beatitudine a se procura; o che stolto e allucinato, credendo trovarla nelle opere e oggetti viziosi, infelice realmente diviene in questa terra, e non mai perverrà al sommo bene. Ma di questo non fa più uopo il favellarne.

C A P. LVII.

L' amore per la felicità è lo stesso che l' amor proprio.

§. I. **D**unque non vi ha dubbio, che l' Uomo tende per natura alla sua felicità, al suo vero bene. Or non sarà egli questo naturale amore, che l' Uomo ha per la beatitudine, lo stesso, che il suo *Amor proprio*, la *Filauzia*? E distinguono alcuni in tale appetito l'*amor proprio* dall'*amor di se*; chiamando amor proprio quello, per cui cerca l' Uomo in se medesimo il bene suo, e ch' è a se stesso oggetto e fine; amor di se quello, per cui cerca l' Uomo il proprio bene più fuori di se, che non nel proprio individuo, e che non è sempre a se medesimo oggetto e fine. Noi significiamo, siccome in altre nostre operette abbiamo signi-

gnificato, per la sola voce *amor proprio* l'appetito del proprio bene ricercato dall' Uomo o in se, o fuori di se; ciò è quivi, ovunque può o crede trovarlo. Ed esprimiamo, siccome abbiamo espresso, a buon conto la medesima cosa, che vogliono quelli dire con la cennata distinzione, quando diremo o abbi- am detto, *amor proprio ordinato, e disor- dinato*; amore de' beni spirituali, intelli- gibili, onesti; o de' corporali, sensibili, ino- nesti; amore, che dirige al sommo bene per la virtù; o che da esso allontana pe' vi- zj (313). La qual cosa voglio, che ben si avverta, perchè alcuno avvezzo a leggere soli libri ascetici, ove per *amor proprio* s' intende quasi sempre l' *amore sregolato di se medesimo*, la qual significazione si suol dare a quella parola volgarmente e fra il volgo parlando (314); non creda, che anche ne' libri di coloro, i quali insegnano Filosofia, dicendosi *amor proprio* debba in-
 N . 2 ten-



(313) V. S. Tom. 2. 2. q. 25. art. 7. pag. 167.

(314) Aristot. L. IX. Nicomach. c. 8. pag. 91. T. II. Επιτιμωσι γαρ τοις σωτοις μαλιστα αγαπωσι, καὶ ὡς ἐν αἰσχρῶ, φιλωτοι αποκαλουσι. Solent vulgo objurgari, qui sui sunt amantiissimi; & quasi ea res cum turpitudine & dedecore conjuncta sit, sui amantes appellantur.

tenderli per un amor guasto e corrotto, specialmente quando si spiega e determina il senso, che a tal voce intendesi attribuire (315). E sappia in fino ad ora ognuno, che non mai nelle Sacre Carte, o ne' libri de' SS. DD. (316), o de' savj Filosofi vien l' Uomo ripreso affolutamente perchè ama se stesso; ma solo perchè si ama più o al contrario di quel che dovrebbe (317): di che



(315) Legg. *il cit. c. 8. Nicom.* di Aristot., ove accuratamente distingue tutto locchè riguarda la significazione della voce φιλαυτια, e dimostra, che se per rimprovero o sia *maledicti loco* (ονειδίζεται), si dice a' cattivi Uomini φιλαυτοι, con giustizia e lode si chiama φιλαυτος μαλιστα, *sui amantissimus* il virtuoso, perchè procura il vero suo bene, vivendo convenientemente alla ragione, κατὰ λόγον.

(316) Cardin. Bessar. *L. IV. cont. Calumn. Plat. c. 2. pag. 63. ter. Nihil est quod nos ea causa turbare ac detertere possit. Nam si recte verba Sanctorum Theologorum animadvertimus, nomen caritatis, dilectionis, & amorum, pro eodem accipi videtur Caput illud Dionysii de amore legendum arbitror; si quis plura noscere voluerit: mihi satis in presentia sit, tum Sanctorum auctoritate, tum sacrarum literarum exemplo demonstrasse, amorum nomen non semper vitio dari.*

(317) Aristot. *L. II. de Rep. c. 5. pag. 238. B.*

che quì appresso farà più a lungo parlato.

Dopo tutto quel che abbiám detto fin quì intorno al bene, piacere, fine, beatitudine, ed appetiti corrispondenti; par che non possa non conchiudersi senz' altro più, che il medesimo appetito ragionevol' e sensitivo, onde l' Uomo è spinto alla felicità, alla dilettevole fruizione del bene, è appunto quello, che dicesi *amor di se o proprio*; altro questo non essendo, che l' appetito del proprio bene quivi e per quelle vie ricercato, ove si può trovare. Niente però di meno questo si vuol dimostrare.

§. 2. Questo amor di se non è, che l' appetito del proprio ben' e perfezione (318),

N 3 o sia



B. T. II. Μη γαρ ου μαλλον τον προς αυτος εχει φιλαν εκαστος, αλλ' ουσι τουτο φυσικον. Το δε φιλευτον ειναι, λεγεται δικαιως. ουκ ουσι δε τουτο ω φιλεν εαυτον, αλλα το μαλλον η δεφιλεν. καθατερ ημετον φιλοχρηματων. Non indarno ha ciascuno amicizia per se medesimo: questo è dalla natura richiesto per insita forza. Si vitupera l' essere di se stesso amante; non perchè si è di se stesso amante, ma perchè tal' amore è più grande di quel che fa uopo &c. V. anc. Murat. Fil. mor. c. 12. p. 93. seg.

(318) S. Tom. I. P. q. 60. art. 3. p. 401.

Et Angelus & Homo naturaliter appetunt suum bonum & suam perfectionem. Et hoc est amare

o sia l'appetito della felicità, certo non di altri, ma propria. Imperocchè nell'amarli e volersi la beatitudine si vuole l'operazione perfetta, la quiete dell'appetito, l'effenzione da' mali, il miglior ben e diletto (c. XLVI. segg.): e tutto relativamente alla perfezione del proprio stato. Che altro è questo appetito o sia volontà, se non l'amore di se medesimo? E amando l'Uomo la virtù e la onestà, come vera cagion efficiente della beatitudine sua, vien egli ad amar se medesimo, siccome deve amarli (319): amando i beni corporali o esterni, come cagioni di felicità, e riponendo in essi il suo fine; ama se medesimo disordinatamente (320). Sempre però è vero, che per amor

seipsum &c. Il celebre Muratori nel c. 12. pag. 95. segg. della sua *Filosofia Morale* asserisce e prova quel che noi stiamo dimostrando, l'amor di se esser lo stesso, che l'appetito della felicità.

(319) *Amor sui ordinatus est deus & naturalis; ita scilicet quod velit sibi bonum, quod congruit.* S. Tom. 1. 2. q. 77. art. 4. ad 1.

(220) S. Agost., o se altri è, l'Autore del *Lib. de Discipl. Christ.* c. 6. §. 6. pag. 1654. T. VIII. *Querere habes, quomodo diligas teipsum: & audire habes, Diliges Dominum Deum totum &c. Homo enim quomodo a se fieri non potuit, sic nec virtus fieri a se potest . . . Unde se fieri virtus potest, hoc amat &c.*

amor di se ordinato o sregolato tende l' Uomo alla propria beatitudine vera o falsa. Dunque l'amor proprio è lo stesso che l'appetito della felicità.

§. 3. Dippiù. L' uomo ama la beatitudine sua (321) come fine, non di altri, ma suo (c. XXXIX.); cui egli perciò tende e per senso e per ragione. Nel volere dunque la felicità vuole il suo fine, cioè il proprio bene (c. XXXVIII.). Dunque amando il suo fine, la sua beatitudine, non fa che amare se stesso. E come nò? L'amore della felicità, come insegna S. Tommaso (322) altro non è, che l'amore della soddisfazione della propria volontà, la quale soddisfazione è voluta da ognuno;

N 4

no;



(321) S. Tom. L. III. c. G. c. 16. §. 2. e 3. pag. 21. *Finis rei cujuslibet est, in quod terminatur appetitus ejus. Appetitus autem cujuslibet rei terminatur ad bonum; hoc enim Philosophi definiunt bonum, quod omnia appetunt. . . . Illud, ad quod aliquid tendit, cum extra ipsum fuerit, & in quo quiescit, cum ipsum habuerit; est finis ejus. Unumquodque autem, si perfectione propria careat, in ipsam movetur, quantum in se est; si vero eam habeat, in ipsa quiescit. Finis igitur uniuscujusque rei est ejus perfectio.*

(322) Lo stesso 1. 2. q. 5. ar. 8. p. 37. *Appetere beatitudinem nihil aliud est, quam appetere ut voluntas satietur; quod quilibet vult.*

no ; e non si vuole , che per amor di se .

§. 4. Inoltre . Nel fine relativamente all' Uomo debbesi considerare l'oggetto , che si vuole qual fine , e *la ragion formale* o sia *forma* , per cui quello si vuole (c. XLIV.) . Questa forma non può essere , che una relazione di convenienza , per cui si rappresenti l'oggetto capace di soddisfar l'appetito , o perfettamente , o il meglio che si può ; una relazione di tale bontà , onde quell' oggetto si apprenda *fruibile* da colui , che lo apprende . Erra l' Uomo nell' attribuire ad alcun oggetto una forma di fine , ch' esso non ha ; e quindi la diversità delle opinioni riguardo al sommo bene . Ma niuno mai potrà non riputare un sommo bene suo quello , che crede suo fine ; cioè non attribuire all' oggetto , che riguarda qual suo fine , la forma di bontà , di cui parliamo . In breve . Chiunque crede un oggetto suo fine , sia egli o non sia tale ; necessariamente deve crederlo sommamente buono per lui . L' Epicureo ripone il suo fine nella voluttà , lo Stoico nella virtù ed *apathia* o *metropathia* ; il Platonico nella contemplazion e assimilazione a Dio ; il Cristiano nella pratica delle virtù Vangeliche , e nell' adesione a Dio . Ma tanto l' Epicureo , che lo Stoico , il Platonico , e 'l Cristiano non possono non credere ciascuno riposta nel suo fine quella forma di convenienza , onde si attende la propria

pria felicità; e non esser da questa mossi ad amarlo. Or un tale amore, che altro sarà se non un amor di se medesimo?

§. 5. Appresso. L' Uomo ama se medesimo necessariamente, cioè per istinto (c. XXXII. §. 2.), essendo impossibile, ch' egli si odj (323): onde S. Tommaso insegna, che come ogni altro ente, così l' Angiolo e l' Uomo amano ciocchè è di loro vantaggio, per naturale inclinazione e per elezione (324). Così nell' amar se medesimo non è libero l' Uomo; è ben libero nell' amarsi in questo o quel modo, scegliendo questi o que' beni, fuggendo da questi o da que' mali, e per la tale o tal' altra via camminando al suo fine. Questo amor di se, che non può non esservi nell' Uomo, che altro sarà, se non quel medesimo appetito, ch' egli necessariamente ha per la beatitudine? Concioffiachè non possa egli assolutamente non voler esser felice; e l' oggetto di questo appetito sia lo stesso, che l' oggetto dell' amor di se, cioè la beatitudine propria; e sia ancora l' uno e l' altro ordinato o sfregolato, secondochè al vero fine s' indirizzano o al falso i parti-

co-

(323) Lo stesso *ivi* q. 29. ar. 1. p. 145.

(324) Lo stesso 1. P. q. 60. ar. 3. p. 401.

colari sviluppi dell'uno e dell'altro.

§. 6. Il sommo bene dell' Uomo è Dio; e come tale egli lo deve sommamente amare. Il sommo bene è sommamente vantaggioso e perfettivo, ed eternamente fruibile. Dunque l' Uomo deve amare ed ama Dio come fruibile da lui, cioè come vero e sommo suo bene, e causa della sua intiera perfezion e beatitudine. Amando dunque Dio, ama l' Uomo se stesso; perchè amando Dio, ama il vero suo fine (325). Nè deve temersi, che così verrebbe l' Uomo ad amare Dio, non per Dio, il quale deve amarsi *propter se*; ma per proprio suo vantaggio. Imperocchè il bene, che si ama e vuol come fine, si ama e vuole *propter se*, non *propter aliud* (c. XXXIX.), in quanto è capace di recar vantaggio dapperse, ed in quanto non si ordina all' acquisto di altro bene fuori di lui (326): e così amandosi Dio come ultimo fine, non può
non

(325) Lo stesso ivi q. 44. ar. 4. *Omnia appetunt Deum ut finem appetendo quodcumque bonum, sive appetitu intelligibili, sive sensibili, sive naturali. . . Quia nihil habet rationem boni & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.*

(326) Lo stesso L. III. c. G. c. 6. p. 9. *seqq.*

non amarsi *propter se*, quantunque si ami come beatificante: anzi se come tale non si amasse, non si amerebbe *propter se*; non come fini, ma come mezzi amandosi le cose, che non si riguardano capaci di recar dappertutto un bene all'amante. Nè la forma di ultimo fine, che muove l'amore a tendervi, è diversa in conto alcuno dalla forma di bene sommo, cioè vantaggiosissimo e fruibile (327); siccome per le cose dette è evidente. Ma di ciò più a lungo appresso.

§. 7. Finalmente per quella stessa forza naturale, per cui l'Uomo fugge il male sommo, vuole e prosiegue il sommo bene (328). Ma il male si abborrisce e fugge (c. X.) per amor proprio (329); nessuno

aven-

(327) Lo stesso i. 2. q. 11. art. 3. ad 3. p. 64. *Dicendum quod finis dicitur dupliciter; uno modo ipsa res, alio modo adeptio rei: qua quidem non sunt duo fines, sed unus finis in se consideratus, & alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis, sicut res qua ultimo queritur: fructio autem sicut adeptio hujus ultimi finis. Sicut igitur non est alius finis Deus & fructio Dei &c.*

(328) *Ejusdem rationis est fugere malum, & appetere bonum; sicut ejusdem rationis est moveri a deorsum & moveri sursum. Lo stesso L. 111. c. G. c. 3. §. 17. p. 6.*

(229) Lo stesso i. 2. q. 29. ar. 2.

avendo il male in odio, se non perchè corruttivo o distruttivo della propria natura, e perchè vuole il proprio bene. Dunque il sommo bene si vuole per amor proprio.

C A P. LVIII.

Per amor di se l' Uomo fa e vuole tutto ciò che fa e vuole.

Manche l'amor di se sia lo stesso amore della carità, e che fra l'uno e l'altro non vi sia differenza di sorte alcuna (330); ed è stato a sufficienza provato, e meglio anche apparirà da ciò che stiamo per dire intorno alle forze del cuore umano. Le quali io dico, che tutte si riducono ad una principal ed originaria, ch'è l'*amor proprio*. E voglio dire, che uno è l'appetito sensitivo dell' Uomo, quello per cui tend' egli per apprensione al proprio bene; uno l'appetito ragionevole, per lo quale tende per giudizio, mediatamente o immediatamente, al ben di se stesso; e che tutte le passioni, e quelli che sembrano diversi appetiti dell'ani-

~~—————~~
 (330) V. Zanot. *Filosof. Met. Par. V. c. 17.*
 pag. 167.

animo o della mente umana, non sono che effetti o modificazioni della stessa forza o appetito, per cui l' Uomo cerca il proprio bene in se o fuori di se, e vi tende per vie diverse (331): in una parola, che questo amore è come la gravità morale (332) dell' Uomo: *Pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror*; e che questo gran principio attivo è come il fuoco, il quale cessa, quando non avendo che sperare nè che temere, manca di alimento (333).

§. 1. L'amore non è che una inclinazione o tendenza al bene. La quale (c. XXXII.)

o è



(331) Genov. *Delle Scien. Metaf. Par. II. c. 4. §. 13. pag. 131.* L' Uomo è un animale, che non opera, che per moti simpatici o antipatici, e per interesse. La nostra ragione la più dritta, la più fina, la più purgata, non è in fine, che un calcolo del più vero interesse, cioè della nostra vera e perpetua felicità. V. anc. *Par. III. c. 7. §. II. segg. pag. 346. seg.* Questo prova il Muratori c. 12. F. M.

(332) V. lo stesso *ivi Par. III. c. 7. §. 12. pag. 347.*

(333) M. r de la Rochefoucault *Reflex. moral. pag. 21. Ref. 88.* L' amour aussi bien que le feu, ne peut subsister sans un mouvement continuel: Et il cesse de vivre dès qu' il cesse d' espérer ou de craindre.

o è meramente natural e cieca, ed appartiene a' corpi bruti; o siegue la sola semplice apprensione, ed è amor sensitivo; o finalmente è eccitata da un giudizio, ed è amor ragionevole (334). E' dunque il bene appreso l'oggetto dell'appetito o sia amore, e la cagione, ch' eccita la tendenza o moto, in che quello consiste (335): locchè tanto è vero, quanto ch'è impossibile, che l'Uomo voglia o faccia cosa alcuna appresa come mala (336); o che voglia o faccia alcuna cosa, se non per fine di conseguirne un bene (337). Ora qual altro bene, se non il proprio, potrà essere un tal oggetto, una tal causa? Imperocchè non potrebbe il bene muovere l'appetito, se non col presentare alla facoltà intellettiva la relazione di



(334) V. S. Tom. 1. 2. q. 26. art. 1. pag. 133.

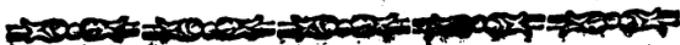
(335) Lo stesso *ivi* q. 27. art. 1.

(336) Lo stesso L. 3. c. G. c. 71. §. 4. p. 112.

(337) Aristot. *De Rep.* L. I. c. 1. pag. 222.

A. Ejus gratia, quod bonum videtur, omnia omnes agunt. Tu γὰρ αἰεὶ δεξιούτος ἀγαθὴ χάριν πάντων ἀπείρουσιν κινῶς. E' mirabile, come questa nostra sentenza, tanto a' savj Filosofi conosciuta, e a' SS. PP. abbia potuto sembrar nuova ad alcun fedicente Teologo del nostro Paese, *Quam nemo in se se tentat descendere, nemo!*

di convenienza, ch' esso ha verso l' appetente (338): e così il bene proprio è l' oggetto e causa dell' amore (339). Nè può esserlo altro bene: perchè questo sarebbe o un bene assoluto appreso come tale, o un bene conosciuto come relativo solamente ad altri. Il bene assoluto, come assoluto, non può muovere l' appetito, non presentando alla facoltà apprensiva una forma atta e propria a cagionare una tendenza. Il bene ap-
pre-



(338) S. Tom. 1. 2. q. 27. art. 1. *Dicendum quod amor ad appetitivam potentiam pertinet, quæ est vis passiva: unde objectum ejus comparatur ad ipsam, sicut causa motus vel actus ipsius. Oportet igitur, ut illud sit propriè causa amoris, quod est amoris objectum. Amaris autem proprium objectum est bonum; quia amor importat quendam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum: unienique autem est bonum id, quod est sibi connaturale & proportionatum.* In breve, ma egregiamente esprime e insegna ciocchè noi diciamo e dimostriamo, l' Aut. degli *Elem. Ethicæ*, che sono nel T. 11. *Instit. Philos. ad usum Sem. Neap. p. 309. seqq.*

(339) Cardin. Bessarion L. IV. *Cont. Calumnias Platon. c. 2. p. 68. Nihil aliud homines amant quam bonum. Cupiunt enim & amant, ut bonum sibi & adsit & semper adsit, ita ut in summa amor sit rei bonæ habendæ, & semper habendæ appetitus.*

presa come sol relativo ad altri, manca pur esso della forma, onde inclinar l'appetito: giacchè così non rappresenta la *connaturalità* o convenienza all'apprendente, in che quella forma consiste (340). In verità l'amore è *perfectivo* dell'amante (341), quando rivolgesi ad un bene a lui conveniente; o *lesivo*, quando è di un bene non conveniente: e non dicesi conveniente o disconveniente, se non per rapporto all'amante, e per ciò, che acquistato reca a lui vero o falso vantaggio, siccome non acquistato o perduto gli reca vero danno o apparente (342).

Dun-

(340) *Simplic. in c. 11. Epict. p. 107. Non igitur alienis bonis augeri nos atque excellere putandum est. Nam unumquodque bonum ejus bonum est, in quo est, & ejus, quod natura congruenter afficit, non autem alterius. V. S. Tom. L. 111. c. G. c. 3. §. 1. 2. 4. p. 5. V. anc. Muratori Filof. Mor. c. 13. p. 97. legg.*, ove quel Valentuomo replicatamente dice, che il solo bene appreso qual bene proprio è l'oggetto della volontà desiderante,

(341) 1. 2. §. 28. art. 5.

(342) *Si Agott. L. XIV. de C. D. c. 7. §. 2. p. 468. Recta itaque voluntas est bonus amor, & voluntas perversa malus amor. Amar ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruens, letitia est; fugians quod ei adversatur, timor est; idque si acciderit sentiens, tristitia est. Proinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus.*

Dunque conchiudendo con S. Tommaso (343), diciamo: *Nullius rei appetitus tendit, nisi in proprium bonum*; e *Propter hoc homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat seipsum* (344), e perciò ogni appetito dell' Uomo non è, che amor proprio. (345).

§. 2. L' Uomo, siccome ogni altro ente, tendendo al bene, tende alla sua perfezione. Ora la perfezione di un ente è nella sua propria operazione (346); perciocchè finchè si sta in potenza, si è in istato meno perfetto, e in certo modo imperfetto. Onde dice S. Tommaso, che l'ente tende alla sua

(443) L. III. c. G. e. 108. §. 5.

(344) Lo stesso f. 2. q. 77. art. 4. ad 3. p. 382. conforme al detto di Aristotile *El IX. Nicomach. c. 8. p. 92. D.* *Ille qui seipsum appetit*

(345) S. Agost. L. XIII. Confess. c. 9. p. 270. T. I. *Pondus meum amor meus; eo feror, quicumque feror.* Lo stesso *Enar. 2. in Psalm. XXIX. v. 1. §. 10. p. 183. T. V. Pondus est impetus quidam cujusque rei velut conantis ad locum suum.* M. de la Rochefoucault *Reflex. mor. 78. 19. L' amour est à l' ame de ce qui aime, et l' ame est au corps qu' elle anime.* S. Gio. Grisost. compara l' amore dell' Uomo all' amore delle piante. *Hom. XXXVIII. T. II. p. 121.*

(346) S. Thom. I. P. q. 73. art. 1. p. 261.

propria operazione come a fine (347): e parlandosi dell' Uomo, tutto quel che può rendere tale sua operazione perfetta, è virtuoso e bene per lui; e quando si giugne alla intiera perfezione di essa, egli è beato (c. LI.): siccome per contrario tutto è vizioso e male, locchè rende imperfetta quella operazione, e la impedisce, o rivolge ad oggetti non suoi. Non vuol dunque l' Uomo, se non quello, che tende, o cred' egli che tenda alla perfezione di tale operazione; ed ogni bene vero o apparente dev' egli riguardarlo in rapporto a questa relazione, o sia affetto da tale forma, per appetirlo. Non vuol dunque, se non per amor di se, qualunque bene. Ma le operazioni dell' Uomo son molte, perchè non una è la potenza. Sì? E l'appetito è che muove tutte queste potenze a' loro atti (348), e non può certamente muoverle, se non per farle divenir perfette col farle operare; perchè abbiano esse il proprio bene, ch' è bene

(347) L. III. c. G. c. 25. §. 2. *Propria operatio cujuslibet rei est finis ejus; est enim secunda perfectio ipsius; unde quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur virtuosum & bonum.*

(348) Lo stesso I. 2. q. 11. ar. 2.

bene dell' appetente . Non farà dunque che l' amor proprio il principio motore dell' Uomo nel suo operare .

§. 3. *Oggetto* dell' amore è la cosa o azione , che si ama e vuole ; e può questo dirsi *oggetto materiale* dell' appetito . *Forma* di tal oggetto è la ragione , per cui l' appetito si muove verso di esso , o sia la relazione di convenienza appresa ; e questa può dirsi *oggetto formale* dell' amore . La quale distinzione non è certamente immaginaria ; perciocchè altra dev' essere la cosa , che si ama ; altra la ragione , per cui si ama ; siccome l' oggetto , che vedesi , è diverso dalla ragione , per cui si vede : ed è certo , che in tutte le cose relative si dee distinguere fra i termini o soggetti della relazione , e la ragione costitutiva di questa ; siccome altro è triangolo e parallelogrammo , altra la ragione di eguaglianza , che si trova fra loro . Così dunque *oggetti materiali* dell' amore dell' Uomo sono le scienze , la virtù , le ricchezze &c. *forme o ragioni* di tale amore sono le relazioni di convenienza , che quelle cose hanno all' Uomo , e per le quali sono a lui amabili (349) . E può questa forma

O 2

esser

(349) Lo stesso L. III. c. G. c. 88. §. 1. *Proximum autem motivum voluntatis est bonum intellect-*

esser veramente nell'oggetto; onde sia questo amabile in se, cioè degno di amore: può essere immaginaria o falsa, qual'è ne' beni apparenti; i quali perciò non sono degni di amore. Però è certissimo, che sieno in se amabili o nò gli oggetti o azioni, non per questo solo divengono o sono, o nò, amabili relativamente all' Uomo; il quale non può amare nè ama, se non ciocchè conosce o crede amabile (350). E quindi ne siegue, che le cose, quantunque in se degne di amore, perchè buone; allora divengono tali in rapporto all' Uomo in particolare, e sono da lui amate, quando la cennata forma di convenienza in loro si conosce o apprende dall' Uomo relativamente a se: siccome il corpo avvegnachè illuminato e visibile in se, non è però visibile all' Uomo, s'egli non vi rivolge gli occhi. Di quà siegue

tellectum, quod est suum obiectum, & movetur ab ipso, sicut visus a colore. Nulla igitur substantia creata potest movere voluntatem, nisi mediante bono intellectu. M. Anton. Resp. mor. L. VI. §. 44. p. 33. Retranchons-nous à consulter chacun pour soi-même . . . Cette consultation ne peut être que sur-tout; or ce qui est utile à chacun, c'est ce qui est selon sa nature, & sa condition.

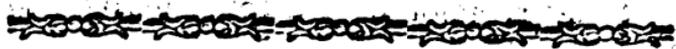
(350) V. lo stesso 1. 2. §. 27. et. 2. p. 136.

gue , che la cagione propriamente eccitativa o sia efficiente dell'amore non è l'oggetto materiale, sibbene la forma sua appresa, e riguardata dall'Uomo relativamente a se (351). La quale forma non tutti gli Uomini apprendendo, o non riguardandola dello stesso modo nel medesim'oggetto; non tutti lo amano, come che sia in se amabile; o non lo amano di una stessa maniera. Ma la forma, com'è detto, onde l'amore si eccita, non è, che la relazione di connaturalità o convenienza della cosa o azione all'amante. Dunque la causa efficiente dell'amor è il proprio bene. Il quale sarà utile, o sia mezzo da pervenire al fine, ovvero fruibile cioè fine; secondochè quella forma lo rappresenta come conveniente mediato, o immediato: sarà falso o vero, secondochè reale o apparente sarà la forma appresa per semplice percezione o giudizio.

Ma questa forma, che rende amabile l'oggetto, non si può egli riguardare distin-

O 3

ta.



(351) Aristot. L. VIII. Ethic. c. 7. v. 78. F. T. II. Δόκει γὰρ, φιλητὸν μὲν καὶ αἰετὸν τὸ ἀπλῶς αγαθὸν ἢ ἡδύ. ἰκασθ. δὲ τὸ αὐτὸ τιμωτῶν. Sembra amabile e desiderevole ciocchè è assolutamente buono e giocondo. Ma a ciascuna è amabile quel che a lui è buono e giocondo.

tamente come onesta, o utile, o gioconda? E non per questo l'argomento non regge. Si è già dimostrato, che ogni bene onesto è insieme giocondo ed utile; sicchè la forma della onestà o è la stessa, o contiene in se quella della utilità e giocondità. Dato però, che potessero distintamente trovarsi, ficcome possono considerarsi, la forma dell'utile divisa da quella dell'onesto e del giocondo; egli è chiaro, che non si vuole, se non per l'appetito del proprio bene quello, che si considera sol come onesto (ciochè più estesamente qui appresso dimostreremo); il quale in ogni caso se si reputa inutile o dannevole o anche molesto per un rispetto, dee riputarli utile o pur giocondo per altro riguardo più interessante, perchè stimar si possa onesto, e volersi (352). E s'intende altresì, che non si vuole se non per lo stesso appetito del bene proprio, l'oggetto o azione stimata solo gioconda o piacevole; non potendo riputarli mai tale, che relativamente a se, da chi la vuole.

§. 4. L'amor è principio di ogni azione

(352) Lo stesso L. I. Rhet. c. 9. p. 410. A. T.
 II. Κακόν μιν . . . η δ' αν αγαθόν ον, ηδύ η, οτι αγαθόν. L' onesto è quel, ch' essendo buono, è piacevole, perchè buono.

ne (353). Imperocchè per ogni azione si tende ad un fine; e fine non può essere, che alcun bene desiderato o amato; la felicità, cui tutte le umane azioni vengono ordinate (354). Ma il fin' e 'l bene desiderato non son oggetti, che dell' amor di se; non essendo fine, bene, felicità, se non per colui che li vuole.

Dippiù: l' amor proprio disordinato è cagione di ogni peccato (355). Dunque per contrario l' amor proprio ordinato dev' esser principio di ogni buona azione. Imperocchè non per altro lo sregolato amor di se è causa del peccato, se non perchè si vuole per esso un bene, o si abborre un male, non veri in rapporto all' amante, cioè si ama o si odia sregolatamente: e con ciò

O 4

l' Uo-



(353) S. Tomm. 1. 2. q. 28. ar. 6. p. 143. S. Agost. L. XI. de C. D. c. 28. p. 386. *Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur.*

(354) S. Tomm. L. III. C. G. c. 85. §. 13. e c. 16. p. 21.

(355) Lo stesso 1. 2. q. 77. ar. 4. p. 382. Plat. L. V. de leg. presso Stob. Serm. I. p. 25. v. 38. Το δε αληθεια γε παντων αιμαρσηματων, δια την σφοδρα εαυτου φιλιαν, αιτιον εκασω γινεται εκασοτε, τυφλου ται γυ περι το φιλεμενον ο φιλεω. *In verità il troppo amor proprio è a tutti cagione di ogni loro errore.*

l' Uomo viene ad amar male se medesimo. Come dunque ogni bene o male apparente si vuole o si fugge per amor proprio disordinato (356); ed intanto è malo cosiffatto appetito, e l'azione che si fa in conseguenza, in quanto non si vuol e non si acquista un bene proprio vero; o come dice S. Tommaso (357), si vuole ed acquista un bene *non proprio*: così ogni bene vero ed ogni

(356) S. Thom. 1. 2. q. 77. ar. 4. ad 3. *Omne enim peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicujus boni, vel ex inordinata fuga alicujus mali; sed utrumque horum reducitur ad amorem sui. Propter hoc enim homo vel appetit bona vel fugit mala, quia amat seipsum. E L. III. c. G. c. 108. §. 5. Aliud est bonum nostrum secundum intellectum, aliud secundum sensum vel etiam secundum corpus. Horum autem diversorum, quae sunt hominis bona, ordo quidam est; secundum quod id quod est minus principale, ad principalius referentiam est: unde peccatum voluntatis in nobis accidit, cum, tati ordine non servato, appetimus id, quod est nobis bonum secundum quid, contra id quod est nobis bonum simpliciter.*

(357) Lo stesso l. c. c. G. c. 10. p. 17. *Cum autem voluntas in actione prorumpit ad apprehensionem apprehensivae sensualis, vel ipsius rationis, aliquod aliud bonum representans a proprio bono diversum; sequitur in actione voluntatis peccatum morale &c.*

ogni vero male dee volersi o fuggirsi per amor proprio regolato (358), il qual è dovuto e naturale (359); ed intanto è buono tale appetito ed azione, in quanto si vuole o acquista un vero bene proprio dell' agente.

§. 5. E' provato, che l' amore della felicità è lo stesso amor di se. Or tutte le azioni e appetiti alla beatitudine si dirigono dall' Uomo (360). Dunque tutti debbono all' amor proprio appartenere; non potendo che da una medesima forza provenire, da una banda la tendenza al fine, e le inclinazioni a' mezzi, per li quali si può quello acquistare (361); e dall' altra la resistenza agli ostacoli, e l' aversione da' mali, che



(358) V. lo stesso 2. 2. q. 25. art. 7.

(359) Lo stesso 1. 2. q. 77. ar. 4. ad 1.

(360) Lo stesso ivi q. 1. ar. 6.

(361) Lo stesso I. P. q. 60. ar. 2. p. 400.

Voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes alia voluntates, cum quidquid homo vult, velit propter finem. S. Agost. L. X. de C. D. c. 3. p. 325. Ut enim homo sese diligere nosset, constitutus est ad finem, quod referret omnia quae ageret, ut beatus esset. Non enim qui se diligit aliud esse vult, quam beatus.

che vi si oppongono: siccome dalla stessa gravità procede nel corpo grave la tendenza al centro, e l'urto o resistenza contro gl'impedimenti o moti diversi, che ne lo distraggono.

Dippiù: la stessa ragione, siccome S. Tommaso insegna (362), vi ha tra il fine e le cose appetibili, che tra' principj per se noti, e le verità cognoscibili. Siccome dunque per li principj le particolari verità si conoscono, così per l'appetito del fine i particolari beni si vogliono (363); tanto che un tale appetito è detto dallo stesso S. D. (364) causa delle volontà, per le quali gli altri beni si vogliono (365). Lo stesso principio motore dunque dev'esser quello, per cui è spinto l'Uomo a volere il fine, ed



(362) *Finis se habet ad ea, qua sunt ad finem, sicut principia in intellectu ad conclusiones.* S. Tom. I. P. q. 19. art. 5. e L. IV. c. G. r. 95. p. 459.

(363) Lo stesso. L. III. c. G. r. 85. §. 13.

(364) I. p. q. 19. ar. 5.

(365) Lo stesso l. c. c. G. r. 26. §. 3. *Primum volitum intellectualis naturae est ipsa beatitudo sive felicitas; nam propter hoc volumus quatenusque volumus.* V. Mar. Fic. L. 11. Theol. Platon. c. 13. p. 38. M.

ed a volere tutti gli altri beni. Ma il volere il fine procede dall' amor di se. Dunque per questo amore si vuole ogni altro bene.

Le quali cose meglio appariranno, se si riflette, che questo amore della beatitudine perfetta, cui l' Uomo è da Dio indirizzato, produce nel nostro cuore quel voto, che può chiamarsi infinito, perchè incapace di esser riempito, se non per un infinito bene, qual è Dio. Questo produce tutt' i bisogni dell' Uomo, e dalla impossibilità di riempirlo in questa vita nascono tutte le molestie e le inquietudini del nostro animo. I viziosi nell' operar male, e i virtuosi nel fare il bene, cercano entrambi di consolarsi in queste inquietudini, di soddisfare a que' bisogni, di riempire quel voto. Ma i primi e ne accrescono la quantità, e non perverranno mai al lor fine; i secondi ne diminuiscono la quantità, e perverranno dopo morte alla soddisfazione o riempimento di quello. Tutti però ciocchè vogliono o hanno in odio, che fanno o non fanno, il dirigono a questo fine, di riempire quel voto, soddisfare a' bisogni, e procurare la tranquillità: perchè altro, se non per proprio bene, e per amor di se stessi?

Finalmente buone o male sono le volizioni, secondochè si tendono per esse a' beni ordinati, al vero fine, o a' falsi beni, al
fine

fine non vero (366). Ma al vero o falso fine non tendendo l'Uomo, che per ordinato o sregolato amor di se; a nessun altro vero bene o apparente tenderà egli, se non per lo stesso amor proprio ordinato o sregolato.

§. 6. L'appetito naturale di qualunque cosa inanimata non è, che una sua innata inclinazione al proprio fine, cioè al ben proprio. Ora nello stesso modo, che agisce l'appetito naturale nelle cose brute relativamente al fine loro, così agisce nell'Uomo l'appetito ragionevole, la volontà (367) in rapporto al suo fine. Non ad altro dunque tendendo quello naturalmente, che al proprio bene; non ad altro fine tenderà l'Uomo per lo suo appetito, che al bene proprio. Inoltre il fine ultimo di qualunque agente è la propria perfezione (368), è egli stesso, siccome insegna S. Tommaso. Imperciocchè non per altri, che per noi,

(366) S. Tom. L. IV. c. G. c. 95. *Ex ultimo autem fine dependet & tota bonitas vel malitia voluntatis: quia bona quaecumque aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene vult; male autem, quaecumque in ordine ad malum finem.*

(367) V. lo stesso L. III. c. G. c. 88. §. 3.

(368) Lo stesso ivi c. 16. §. 2. e 3.

ci serviamo delle nostre opere; non ad altro fine, siccome agenti, dirigendole sempre, che al nostro bene. Che se tal volta per altri facciam qualche cosa; pur anche questa noi riferiamo ad alcun nostro bene utile, giocondo, o onesto (369). Sempre dunque l' Uomo opera per amor di se.

§. 7. L' Uomo è attivo per se, nè può dirsi strumento, in cui e per cui altri operi sempre; ed è perciò *agente principale*, considerato in quest' ordine di cose. Come dunque tutto ciò, che si fa per lo strumento, si riferisce, come a fine, all' agente principale, che lo adopera; così tutto ciò che il principale agente fa da se, o che altri a lui superiore fa con lui, si deve a lui riferire, cioè al suo ben e perfezione; e trattandosi dell' Uomo, non per altro, che per l' amor proprio (370). Quindi ne deduce S. Tommaso, che *disponuntur intelle-*

stua-

(369) Ivi c. 17. §. 7. p. 231. *Finis ultimus cujuslibet facientis, in quantum est faciens (cioè causa attiva, non istrumentale), est ipsemet: utimur enim factis a nobis propter nos: & si aliquid aliquando propter alium homo faciat; hoc refertur in bonum suum vel utile, vel delectabile, vel honestum.*

(370) Lo stesso ivi c. 112. §. 1. p. 188.

Etiales creatura a Deo, quasi propter se procurata; creatura vero alia quasi ad rationales creaturas ordinata.

§. 8. Se pertanto l' Uomo è dalla divina Provvidenza ordinato a se stesso, e non ad altre creature del mondo; le quali anzi si sono a lui ordinate (371): deve da Dio essergli stato dato un appetito del proprio bene tale, che dall' amore di questo bene fuis' egli spinto sempre a fare o volere qualunque cosa (372); siccome dallo stesso sapientissimo Provveditore sono state le leggi e l' ordine morale al bene di quello, alla sua beatitudine indirizzate (373). Imperocchè essendo egli attivo per natura, era bisogno, che una intima natural forza gli si fosse inserita sempre al di lui bene tendente, per cui agendo venisse ad ordinar sempre al pro-

(371) Ivi §. 2. seq.

(372) Ivi c. 85. §. 13.

(373) Ivi c. 115. §. 1. e 2. ec. 140. §. 2. Mar. Anton. *Réflex. mor.* L. XI. §. 1. p. 365. t. 2. *Les propriétés de l' ame raisonnable sont, qu' elle se rende telle qu' elle veut; qu' elle jouit des fruits, qu' elle porte; aulieu que tout ce que portent les plantes & les animaux, ne va qu' au profit des autres.*

proprio vantaggio ogni azione o cosa (374): siccom' essendo libero gli era uopo di una regola morale, a norma di cui gli sviluppi di quella forza dirigendo, al vero proprio bene sempre s' indirizzasse fino a pervenire al fine. Dunque l' unica forza del cuore umano, l' unico originario appetito è l' amor di se o proprio, per cui la sostanza intellettuale di ogni cosa si serve per se (375).

§. 9.

(374) *Ivi c. 112. §. 7. p. 189. Per hoc autem quod dicimus, substantias intellectuales propter se a divina Providentia ordinari, non intelligimus, quod ipsa ulterius non referantur in Deum, & ad perfectionem Universi. Sic igitur propter se procurari dicuntur, & alia propter ipsa, quia bona, quae propter divinam providentiam sortiuntur, non eis sunt data propter alterius utilitatem; quae vero aliis dantur in eorum usum ex divina ordinatione cedunt.* Ed è chiaro, che qui parla il S. D. dell' Uomo in generale in rapporto alle Creature non umane. Ma ciò non fa, che la tua dottrina qui non sia all' uopo nostro. A suo luogo vedremo, che sebbene ogni Uomo sia ordinato anche al bene de' simili suoi; questo stesso però non si è fatto da Dio, se non per vantaggio di ogni Uomo; sicchè il bene, che ciascuno dee fare agli altri, ritorni finalmente in bene suo, come pocanzi diceva il S. D. nota 369.

(375) Lo stesso *ivi §. 6. p. 189.*

§. 9. *Ejusdem rationis est fugere malum & appetere bonum (376)*. Ma ogni male si fugge per amor proprio: che certamente per qual ragione non si vorrebbe qualunque male, e si fuggirebbe, se non perchè non conveniente, contrario alla propria natura, impeditivo o distruttivo della propria perfezione? ovvero, eh'è lo stesso, perchè nuoce al proprio bene (c. X.), il quale naturalmente si vuole (377)? Così p. e. si odia la povertà per lo stesso affetto o amore, che si ha per le comodità della vita; ogni odio e aversione dall'amor provveggen-
do (378). Dunque ogni bene, perchè conveniente alla propria natura, si vuole per amor proprio. Infatti siccome la resistenza, che fa un corpo a qualunque ostacolo, proviene dalla stessa forza motrice, per cui tende al fine del moto suo; così l'aversione o resistenza, che ha o fa l'Uomo al male, deve averfi o farsi da lui per quella stessa forza, per cui egli tende al bene, ch'è

il

(376) *Ivi c. 3. §. 6.*

(377) *S. Agost. L. II. de Mor. Manich. c. 2.*

§. 2. p. 905. D. T. 1. Quis ita est mente caecus, qui non videat, id cuique generi malum esse, quod contra naturam est?

(378) *S. Tom. 1. 2. q. 29. ar. 2.*

il contrario di quello. Il grave cadente resiste all'ostacolo, sol perchè non vuole impedimento al fine, ch'è il suo centro, al quale tende per la gravità, ch'è una inclinazione al bene suo: così l'Uomo resiste al male, perchè naturalmente o sia per intima forza non vuole cosa dissonante o avversa alla propria natura; e questo perciocchè egli ama il suo bene (379). Dunque ogni bene si vuole per amor di se.

Dippiù: il mal'è opposto al bene. Ma la natura del bene consiste in apportare perfezione a chi lo vuole; e la natura del male in recare imperfezione a chi lo patisce (380). Come dunque non si vuole l'imperfezione, perchè si ama naturalmente la perfezione; così questa si ama, perchè si ama il proprio bene. E sempre ogni bene amandosi, perchè induce perfezione: ogni bene si ama per relazione a se, cioè per amor proprio.

§. 10. L'appetito dell'unità è naturale ad ogni ente (381); ed è lo stesso che l'

P

l'ap-

(379) *Bonum & malum dicuntur secundum ordinem ad finem, vel privationem ordinis.* Lo stesso L. III. c. G. c. 9. p. 12.

(380) Lo stesso L. I. c. G. c. 39. §. 2. e 4.

(381) S. Agost. L. II. de ord. c. 18. §. 47. p. 421. T. I. Jamblico de *Myster. Ægypti. Seem.* I. c.

appetito del proprio bene (382): imperocchè il bene di qualunque cosa consiste in una certa unità (c. XXXIII.), ciò è nell' avere unito a se tutto quello, onde si fa la sua perfezione (383). Nell' Uomo dunque l' appetito o amore dell' Unità è l' amore del proprio bene (384), per cui egli tende all' acquisto di ciocchè influisce alla sua perfezione e alla fuga de' contrarj. Moven-
dosi



I. c. 19. p. 29. *Id. ipsam, quod sunt (omnia), unum sunt usque adeo, ut idem sit esse unum, & esse.*

(382) S. Tom. 1. 2. q. 36. ar. 3. p. 179. *Bonum uniuscujusque rei in quadam unitate consistit, prout scilicet unaquaeque res habet in se unita illa, ex quibus consistit ejus perfectio. Unde & Platonici posuerunt unum esse principium, sicut & bonum: naturaliter unumquodque appetit unitatem, sicut & bonitatem.*

(383) Marf. Fic. Theol. Platon. L. XII. c. 3. p. 194. *J. Quando vero unum bonumque dicunt, idem semper intelligunt . . . Malum dissensione & divisione conjungit.*

(284) S. Agost. L. II. de Ard. p. 422. c. 18. *Quid amor omnis? Nonne unum vult fieri cum eo, quod amat? Et si ei contingat, unum cum eo fit. Voluptas ipsa non ob aliud delectat vehementius, nisi quod amantia sese corpora in unum coguntur. Dolor unde perniciosus est? Quia id, quod unum erat, diffindere nititur.*

dosi pertanto l' Uomo al conseguimento di qualunque bene tende alla perfezione della propria unità; e certo per amor di se.

Inoltre: l' Uomo si conserva *uno*, non per altro, che per una vita equabilmente buona, o sia virtuosa (385), per la quale in questo stato può egli godere la tranquillità, la beatitudine (386), di cui è capace (c. LII.); e dopo morte per venire alla perfetta unità, al sommo bene. Or la tranquillità e la beatitudine si vuole qual bene proprio.

§. II. L' Uomo è stato fatto ad immagine di Dio; e quantunque per lo peccato originale sia in lui questa immagine deturpata; pur nondimeno egli la rappresenta in se meglio che ogni creatura corporea. E deve il più ch'è possibile, assimilarsi a lui per le opere; le quali a due sommi capi anche i

P 2

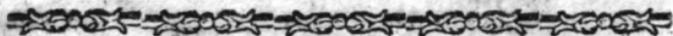
Pla-



(385) S. Ambrog. *Epp. L. III. Ep. 25. §. 17. T. V.* Bacchilide presso Stobeco *Serm. I. p. 1. v. 40.* Καλον φουσι καρπον οι σιμνοι προτοι, καρπος δ' αγαθος ειν ευτακτος βιος: *Bonum progerminant fructum probi castique mores. Fructus autem bonus est bene composita vita.*

(386) Lo stesso S. Ambrog. *ivi p. 249. C.* *Quis vero justitiæ fructus, nisi mentis tranquillitas? Aut quid est justè vivere, nisi cum tranquillitate vivere?*

Platonici dicevano ridursi, che sono la *purgazione* o sia *conversione* da' beni creati al sommo bene increato; e l' *adesione* a questo vero Bene ed essenziale (387). Ora la immagine di Dio è nell' Uomo, in quanto egli ha la potenza, o l' abito e l' atto d' intendere e amare se stesso (388), e a tutto tendere per lo proprio bene con quell' amore, per cui le cose a lui convenienti sempre ei voglia e il sommo bene suo (389): siccome Dio per lo suo amore non altro vuole se non ciocchè conviene alle regole della sua eterna ragione. La differenza entitativa è infinita: e lasciata stare l' intelligenza, riguardando l' appetito del bene, che vi è nell' Uomo, in rapporto all' amor per lo bene, che vi ha in Dio; se quello è simile a questo, in quanto che come Dio *omnia propter semetipsum operatus est*, così in certo mo-



(387) V. Plotino *Ennead. I. Lib. II. c. 4. segg.*

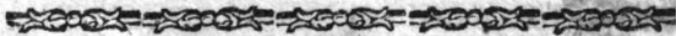
(388) V. S. Tomm. *I. P. q. 93. art. 7. e 8. p. 614. seg. S. Agost. L. XII. de C. D. c. 26. segg. p. 383. segg.* pruova, l' immagine della Trinità rappresentarsi nell' Uomo per l' esistenza ed essenza sua, per la *intelligenza o amor di se, e per l' amore di questo amore.*

(389) V. S. Cirillo Aless. *L. I. Dialog. de Trinit. p. 355. H. T. II.*

modo, l'Uomo vuole e fa il bene, perchè gli giova, perchè è bene suo: è poi il primo dissimilissimo dal secondo; perchè laddove l'Uomo, siccome creatura è non sufficiente a se stesso, dee fuori di se il suo sommo bene cercare come suo fine e quiete, ed in se e fuori di se i mezzi da pervenirvi; nè il suo fine può egli trovare, se non in Dio suo principio; e secondo l'eterna ragion di Dio operando: al contrario questo Essere supremo, perchè infinito e sufficiente a se stesso, non fuori di se, ma in se solo trova ogni bene, e la sua perfettissima beatitudine, e non secondo le regole d'altrui prescritte, ma dalla stessa sua infinita intelligenza, operando. E perciò è, che Dio non opera per fine (190), nè per conseguenza ha bisogno di mezzi da pervenire a suo fine propriamente detto. E quindi è ancora, che, Dio per amare perfettamente se stesso, non deve che amare se stesso: ma l'Uomo per bene amare se medesimo deve amare Dio, e con amore subordinato a questo le cose, che gli sono utili veramente al fine ultimo (391); non in se.

P 3

o in



(390) V. S. Tom. I. P. 9. 48. art. 4.

(391) S. Ambrog. in Ep. ad Rom. c. 14. p. 327. G. T. III. *Hunc beatum censet (Paulus) qui*

o in altra cosa creata, ma solo in Dio potendo il suo vero e perfetto ben ritrovare (392). Per la qual cosa dice S. Tomaso (393), che l'immagine di Dio propriamente

qui non aliud facit, quam sibi utile probat. . . Qui judicat non edendum & edit, damnatus est. Ipse enim se damnat, quando id, quod sibi inutile offerit, facit.

(392) Mars. Fic. L. XIV. Theof. Plat. c. 8. p. 241. seq. Superest, ut de duodecima illa Dei dote loquamur, per quam seipsum amat & colit: quam homines duobus sibi modis vendicant. Primo quod omnes non modo, ut cetera faciunt cuncta, se diligunt & tuentur, verum etiam colunt seipsum magnopere, & quasi quedam numina venerantur. Id agunt prudentes, quatenus externa & corporalia animo tamquam principi subigunt. Augustam quoque sua mentis majestatem. . . vilius cogitationibus terrenisque sordibus temerare, nefas existimant &c. Hinc animus Dei templum efficitur, ut Xystus Pythagoricus arbitratur. . . Deo ardet cor, Deum suspirat pectus &c. L'Autore del Poemandro c. 6. p. 29. Το αγαθον, ω Ασκαληπις, εν υδει ενι, ει μη εν μονω τη Θεω; μαλλον δε το αγαθον αυτος ενι ο Θεος αυι. Non vi ha bene, che nel solo Dio; anzi Dio è lo stesso bene.

(393) I. P. 9. 93. art. 8. Jambl. de Myst. Ægypt. Segm. I. p. 22. Dei speciem similitudinemque nanciscimur ex assidua & continua cum Deis familiaritate & consuetudine, que prætulis fit.

mente si dee riguardare nell' Uomo, in quanto egli si porta per l' intelligenza e amore, o può portarsi a Dio (394); perchè così egli conoscer e tende, o è nato a conoscer e tendere al suo vero bene e sommo, e ad intendere e amare se stesso con vera cognizion e amore (395). E dice dippiù, che non perchè l' Uomo per la intelligenza e amore si porta in se assolutamente, si scorre propriamente in lui l' immagine divina; ma sì, perciocchè per tali potenze può egli indirizzarsi a Dio, ed imitarlo (296), cioè che è il vero suo bene. Imperocchè il ri-

P 4

vol-

(394) Pope Essay on Man, Epist. 4. v. 363.
God loves from Whole to Parts: but human soul = Must rise from individual to the Whole.
Iadio nell' amor suo dal tutto scende = Alle parti; altrimenti è dell' Uom mossa = La mente, e dalle parti al tutto asconde.

(395) S. Agost. L. X. de C. D. c. 3. p. 315.
Ut enim homo sese diligere nosset, constitutus est ei finis, quo referret omnia, quæ ageret, ut beatus esset. Non enim qui se diligit; aliud vult esse, quam beatus. Hic autem finis est adherere Deo.

(396) V. S. Leone PP. Serm. I. de Jejun. X. Mens. p. 17. D. Jambl. L. II. de Vita Pyth. p. 39. *Tentandum hinc illuc ad Deos fugere. Fuga vero assimilatio divina, quoad fieri potest. Assimilatio vero iustitia fit, & sanctitate, cum sapientia.*

volgersi l' Uomo col pensier' e coll' amore a se assolutamente è un non conoscersi, nè amarsi bene; un non intendere nè procurare la propria vera felicità; non essendo egli, come Dio, sufficiente a se stesso e fine di se medesimo, sicchè col conoscere ed amar se assolutamente potesse divenir beato: e così non esprimerebbe in tal caso l' immagine di Dio, ma anzi in certo modo vorrebbe stoltamente divenir a lui eguale; conciossiachè egli solo conoscendo ed amando se assolutamente, è beatissimo. E per contrario volgendo l' Uomo il pensier' e l' amore a Dio, e riconoscendo e amando in Lui il suo sommo Bene, il suo fine; vien' egli a conoscer' e amar se medesimo, come deve, e a ricercar quivi la sua felicità, ove può ritrovarla, cioè fuori di se, in quell' oggetto, che solo può comparirgliela (397); e così esprime propriamente

te

~~—————~~

(297) L' Aut. del Lib. de *Discipl. Christ.* c. 6. §. 6. p. 1654. T. VIII. *Opp. August.* *Homo quomodo a se fieri non potuit, sic nec beatus fieri a se potest. Alia res eum fecit hominem, quod non est ipse homo: alia eum factura est beatum, quod non est ipse homo. Denique errans videt ipse, quia per se non potest esse beatus; & amat aliud, unde sit beatus. Unde se fieri beatum putat, hoc amat &c.*

te l'immagine di Dio, per quel modo se stesso amando, per cui veramente amar si deve.

E qui avverto di passaggio (perchè più a lungo in altro luogo) che lo stesso atto specifico è quello, con cui l' Uomo ama Dio come sommo suo Bene, ed ama se stesso debitamente. Imperciocchè (398) la specie dell'atto dee prendersi dall'oggetto secondo la forma sua; e perciò l'atto, per cui si tende all'oggetto riguardato secondo la tal sua forma, è specificamente lo stesso, che l'atto, per cui si tende alla forma dell'oggetto medesimo. Ma la ragione o forma, per cui si ama Dio, è l'esser egli sommo bene ed ultimo fine. Dunque l'atto per cui si ama Dio come sommo bene, ch'è l'*amor di Dio*; e l'atto, per cui si ama il sommo bene, che è il *ben regolato amor di se*, sono gli stessi specificamente (399).

Dal-

~~—————~~

(398) S. Tom. 2. 2. q. 25. ar. 1. p. 161. *Cum autem species actus ex objecto sumatur secundum formalem rationem ipsius; necesse est, quod idem specie sit actus, qui fertur in rationem objecti, & qui fertur in objectum sub tali ratione.* Ond' egli ne deriva, che lo stesso atto specifico è l'*amor di Dio*, e quello del prossimo per Dio; che è quello, che intende quivi provare.

(399) V. lo stesso ivi q. 27. ar. 3. ove prova, che amare Dio *propter seipsum* è lo stesso, che amar-

Dalle quali cose apparisce, che non può l' Uomo affimigliarsi meglio a Dio per le opere, se non col regolare in guisa il suo amor proprio; sicchè tenda sempre al sommo e vero suo bene; e verso questo per le azioni virtuose s'indirizzi (400).

§. 12. Le cose buone, come che possedute, si amano; quantunque propriamente non si desiderino. Ond'è, che può distinguersi amore da desiderio per questo aspetto. S. Tommaso chiama l'amore *quandans complacentiam in bono*; e perchè piace lo sperarlo, quando non si ha; e perchè molto più piace, quando si possiede. Non si ama, se non ciocchè diletta (C. XLIV.), nè si desidera, se non quel che si apprende o giudica qual dilettevole (401). Imperocchè l'amar

e de-

amarlo in quanto è nostra felicità, ultimo fine. *Ivi q. 60. art. 5. ad 4. In quantum Deus est bonum beatificans naturaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.*

(400) Conoscer' e rispettar' se stesso era uno de' precetti de' Pittagorici. Jerocle *Comment. sur les vers dorés de Pythag.* v. 14. *suiv. pag. 72.* trad. de Dacier T. II. *Connois toi-même, & respecte toi-même. Car c'est par notre propre dignité, qu'il faut mesurer tous nos devoirs, & dans nos actions & dans nos paroles.* v. anc. p. 75.

(401) S. Agost. *Serm. CLIX. de Verb. Apost. T. VII. p. 766. e l. 11. cont. 2. Epp. Maniche. c. 9. §. 21. p. 522. T. XIII.*

è desiderar' è un volere, un appetere; ed ogni volontà o appetito è come un moto verso l'oggetto voluto (402), per lo quale moto l'anima tende a qualche fine, cioè alla soddisfazione o quiete sua per l'acquisto dell'oggetto medesimo. In questa quiete consiste la dilettazione (403), o sia nel sentire la presenza del bene (404). E certo la facoltà appetitiva non si muoverebbe verso un oggetto qualunque in desiderandolo, se la facoltà apprensiva o giudicatrice non lo riguardasse come conveniente al proprio stato (C. VI. IX.) o natura, cioè come appetibile, come buono (405) e dilettevole; nè dopo avutolo proseguirebbe l'anima ad amarlo, se non lo sentisse tale, cioè attualmente buono e piacevole, o capace di produrre altro bene e piacere. In fatti quantunque si conosca una cosa come dovuta, se non diletta, S. Agostino insegna (406), che non si

(402) *Omne autem desiderium est quidem motus ad bonum.* S. Tom. L. III. c. G. c. 95. §. 3.

(403) *Lo stesso* l. 2. q. 34. art. 2. p. 168.

(404) V. Arist. L. IX. Nicom. c. 9. p. 93. T. II.

(405) S. Tom. 1. 2. q. 25. art. 2. p. 230.
Delectatio enim est fruitio, quæ quodammodo est finis, sicut & ipsum bonum; ut supra dictum est q. 11. art. 3. ad 3. p. 64.

(406) *Lib. de Sp. & Lit. c. 3. §. 5. p. 107. E lib. II. de peccat. merit. & remis. c. 17. §. 26. p. 67. T. XIII.*

si vuol, nè si fa. Quindi lo stesso S. Dott. diceva (407), quivi *rivolgersi* il cuore, ove si trova *dilettaçione*. La quale poi secondo che è vera o falsa, cioè nel vero o falso bene ricercasi, la volontà farà buona o cattiva, come insegna S. Tommaso (408). Se dunque in ogni bene si vuole la dilettaçione, non potendosi questa volere, che qual proprio bene; ogni bene si vuole per amor di se.

§. 13. L'amor proprio è una inclinazione, che ha due generali oggetti, la propria *esistenza* o *vita*, e la *buona esistenza* o *ben vivere*; che un dotto Ragionatore chiama *amor della grandezza* e del *piacere* (409). Le quali due cose, *esistere* e *viver beato*, l'Uomo naturalmente vuole, giacchè naturalmente vuole il proprio bene, ed ogni suo bene a questi due generali oggetti riducesi, *vivere* e *viver beato* il più che si può. E trattandosi di esistenza e beatitudine proprie, non vi ha dubbio, che ad appeterle e procurarle l'Uomo si porta per amor di se. Or si riguardi particolarmente tutto



(407) *Lib. VI. de Mus. c. II. §. 29. p. 652. T. I.*

(408) *1. 2. q. 34. ar. 4.*

(409) *P. Mallebranche de inquir. verit. L. IV. c. 5. p. 263.*

tutto ciò, che questo Ente desidera, abborre, fa, o non fa, o fugge; per sensibilità, per istinto, o per ragione: e vedrassi, che tutto è da lui indirizzato a procurare la vita e l'benessere proprj, a fuggire la morte e infelicità; o sia a vivere il meglio, o il meno miseramente che puotesi; quantunque spesso egli per errore quindi creda dover ricevere *vita o buona vita*, ove ritrova *morte o miseria*. Ed affin di procurare la *vita* e la *felicità* di questa creatura sono dalla Provvidenza divina state ordinate le Leggi tutte, che l'affettano, la Religione, le Grazie celesti, qua' mezzi proprj a quel fine: di che partitamente parleremo appresso.

Ovvero, come parla Ippodamo Turio Pittagorico (410): L' Uomo è imperfetto, e si perfeziona parte per se, parte per causa esterna. Egli può divenir perfetto o secondo la *natura* o secondo la *vita*. Lo diviene

ne

(410) Presso Stob. *Serm. CI. p. 536. v. 43. seqq.* Ου γαρ αυτοτελης εστι ο ανθρωπος, κη αυτοτελης. τελος δε γινόμενος, α μεν παρ αυτον, αδε και παρα την εξωθεν αιτιαν; η τελος, ητοι κατταν φυσιν, η καττον βιον. ηη κασα μιν την φυσιν, αιχα αγαθος γενηται. Α γαρ εκασω αρετα, ακροτας ηη τεληοτας εντι τας εκασω φυσιος. . . τελος δε καττον βιον, αιχα ευδαιμον γενηται &c.

ne secondo *natura* per la *virtù*; lo diviene secondo la *vita* per la *felicità*; della quale tuttavia saran le virtù come l'anima. Or la virtù e la felicità si vogliono qua' proprij beni.

Dippiù la vita si manifesta per due azioni, che sono la *cognizion'* e 'l *moto* (411). E parlandosi dell' Uomo, s'intende per moto non il *progressivo* e *locale* soltanto, ma ancora l'*animal'* e *ragionevole*, cioè le inclinazioni dell' appetito. Se dunque si ama per amor proprio la vita, per lo stesso amore si debbon volere le cognizioni e il moto, in che la vita consiste, e tutti que' beni, che per la cognizion e moto si acquistano o vogliono. A che l' Uomo si *muove*? Ad oggetti, da' quali può o crede trarne il *vivere*, o il *ben vivere*; al *bene*, al *vero*, onde si conservi e perfezioni la sua vita presente; e si dirigga alla perfetta vita futura. Ed a questi modestissimi fini egli tende, quando anche dirige la sua cognizion' e moto all'altrui bene, a far che altri conosca e viva; anche in ciò ricercando egli il suo bene, siccome pocanzi (§. 6.) dissi-
mo

(411) S. Tom. 1. P. 9. 75. ar. 1. e 9. 18. ar. 2.

mo con S. Tommaso, ed a suo luogo dimostreremo. Dunque &c.

§. 14. La *vita* o sia *durazione* è un bene relativamente alla *morte* o *distruzione*, ch'è un male. Quindi l'Uomo vuol vivere, anzi che no; essendo assolutamente meglio il vivere, che il non vivere; poichè la vita è una perfezione *semplicemente semplice*, cioè ch'è *melior ipsa quam non ipsa*. Ma comparata la *vita* con la *felice vita* (ed è chiaro, non esser lo stesso (412) *vita*, e *beata vita*); meglio è *ben'essere*, che non *essere solamente* (413). Ond'è, che l'Uomo ama più la *beata vita*, che non la *semplice vita* (414); essendo generalmente vero, che l'Uomo ama sempre e vuole il miglior bene più che non il minore; siccome più il maggior male, che non il minore, teme ed abborrisce. Di quà è, che molti han data la loro vita per la patria, per gli amici &c.; riputando un miglior bene per loro il vivere nella memoria degli Uomini per la gloria, che da tal fatto al loro nome era per dirivarne; anzi che il vivere di vantaggio in questo



(412) Lo stesso *r. 2. q. 3. art. 2. ad 1.*

(413) V. Marfil. *Fr. Theol. Plat. L. VIII. c. 15. p. 123. D.*

(414) V. Lo stesso *ivi L. XII. c. 3. p. 194. H.*

sto mondo, ma, privi di tale onore (415) : e che altri poi ben saggiamente han dato il loro sangue in testimonio e servizio della Religione divina, o per ispirito di carità Cristiana ; stimando, com'è di fatti, assai miglior cosa e più desiderevole il vivere felicemente in Cielo, che non il vivere, comechè virtuosamente, quaggiù. Così volentieri l'Uom soffre fame, dolori &c. per non patir morte, per racquistar la salute &c. e l' Cristiano patisce con certa gioja e talvolta anche per elezione i fisici mali di questa vita per procurarsi una beata vita futura.

Or non apparisce anche di quà, che tutto fa l' Uomo, soffre, ed elegge per amor di se, anche quelle cose, che a tale amore sembrano le più opposte? „ Miriamo pur e „ annoveriamo, dice il dottissimo Murato-

„ ri



(415) Cardin. Bessar. L. IV. cont. Calumn. Plat. c. 2. p. 68. . . . Hinc etiam labores suscipi ad res præclaras obeundas, quo immortalis memoria servetur, hinc pericula, mortemque ipsam homines libenter subire, ut nomen, gloriamque apud posteros relinquunt. An tu, inquit, censes, Alcestem pro Admeto mortem oppetere voluisse, aut Achillem pro Patroclo, aut Codrum majorem nostrum pro imperio filiarum suorum, nisi virtutis immortalem quamdam memoriam se relicturos existimassent &c.?

„ ri (416) qualunque opera volontaria, che
 „ dall' Uomo si faccia ; troveremo , che l'
 „ amor proprio è quello, che la comanda e
 „ la vuole . Lavora egli colui ? passeggia ,
 „ studia su i libri , va alla guerra ? E' l'
 „ amor proprio, che il guida a tali azio-
 „ ni . Si mette egli a tavola , pensa ad am-
 „ molliarsi , tratta di affari , fa orazione ,
 „ digiuna , e che fo io ? Tutto viene dall'
 „ amor proprio , tutto da quel principio in-
 „ terno , che in mille guise va movendo ,
 „ sollecitando , o pur frenando l' Uomo , e
 „ gli fa produrre tante e sì differenti azio-
 „ ni , ovvero il ritiene da tante altre . Ru-
 „ ba egli quell' altro , toglie la vita al ne-
 „ mico , sfoga la lussuria , monta in colle-
 „ ra , in superbia , fa usure , monopolj , con-
 „ giure , e così discorrendo ? Ancor quì l'
 „ amor proprio è autore di tutto , coman-
 „ dando la volontà , in quanto è spinta da
 „ esso , non men queste , che quelle azioni ;
 „ ma con una troppo notabil differenza ,
 „ che le prime procederan tutte dall' amor
 „ proprio ben regolato , e le altre dallo stes-
 „ so sfregolato e disordinato „ .

Q.

CAP.

(416) *Filos. Mor. c. 12. p. 95* .

C A P. LIX.

Per amor di se l' Uomo vuole qualunque bene.

MA qua' sono i beni particolari, a' quali l' appetito sensitivo o ragionevole dell' Uomo può tendere? O cose, o azioni, che appartengono all' anima, o al corpo, o a tutti due; in realtà, o solo apparentemente buone; che si riguardano qua' fini, o qua' mezzi da pervenire ad alcun fine; o al sommo bene: sono le ricchezze, i comodi, onori, amici, i beni detti esterni; le voluttà, la salute, bellezza, forza, i beni detti corporei; la scienza, la pace dell' animo, la virtù, i beni morali; la grazia e amicizia di Dio, la contemplazione, la fruizione di Lui, i beni sovranaturali, l' ultimo fine. Or se noi troveremo, che l' Uomo tende, vuole, acquista, fa queste cose e azioni per l' appetito del proprio bene, cioè per l' amor di se: già sarà anche fatto più chiaro quello, che abbiám provato finora, l' unica originaria forza appetitiva dell' Uomo essere l' amor di se, filauzia. Al che avrebbero certamente potuto bastare le ragioni finor da noi apportate, e i chiarissimi detti di S. Tommaso, de' quali abbiám già fatto uso; *nullius rei appetitus tendit, nisi in proprium*

60.

bonum (417) : *Finis ultimus cuiuslibet facientis, in quantum est faciens, est ipsemet. Utimur enim factis a nobis propter nos: & si aliquid aliquando propter alium homo faciat, hoc refertur in bonum suum, vel utile, vel delectabile, vel honestum* (418) : *Propter hoc Homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat se ipsum.* (419) : e anche i detti già riferiti di S. Agostino: *Pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror* (420) : *Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur quocumque fertur* (421). Ma si vuol abbondare in pruove, poichè si abbonda in Uomini semidotti e presuntuosi, i quali condannando tutto ciò, ch' essi ignorano, sotto pretesto di Religione calunniano gli Uomini per impeto di orgoglio o d' invidia ; e non veggono o fingono di non ve-

Q

2

dere

(417) S. Tom. L. III. c. G. c. 108. §. 5.

(418) Lo stesso *ivi* c. 17. §. 7. p. 23.

(419) I. 2. q. 77. ar. 4. ad 3. p. 382.

(420) Lib. XIII. Confess. c. 9. p. 279.

(421) Lib. XII. de C. D. c. 28. p. 386. E

sebbene possa sembrare, che il S. P. parli quà di qualunque amore ; le cose dette, e la sola definizione del bene dimostrano dovere intendersi dell' amor di se, come appunto intende il testo cit. delle Confess. il nostro cel. Genovesi Scien. Metaf. Antropol. c. 7. §. 12. p. 327.

dere, che anzi essi tendono a distruggere la Religione, col di cui velo cuoprono la loro ignoranza e mal talento, volendo distruggere nell' Uomo quella gran forza motrice, senza la quale nè Uomo, nè Religion nell' Uomo essere vi potrebbe.

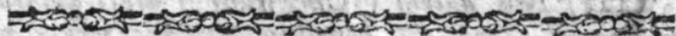
§. 1. E diciamo prima delle cose esterne. Le quali non vi può esser difficoltà alcuna a persuadersi, che l' Uomo vuole ed ama per amor proprio. Imperocchè ed a qual altro fine, se non per lo proprio comodo e vantaggio amerebbe l' Uomo le ricchezze, gli agi, gli onori, le dignità? Non potendo egli queste cose riguardare, che per l' aspetto del ben' e del piacere, che possedute gli recano. Ond' è, che quantoppiù o meno utili e piacevoli si stimano tali cose, secondo le circostanze e la maniera di pensare degli Uomini; con tanto maggiore o minore intensità di affetto ricercansi: essendo sempre la intensità dell' appetito proporzionale alla quantità della forma di bene appresa nell' oggetto. E quando l' Uomo secondo le regole dell' onestà vuol' ed usa di questi beni esterni, non per altro il fa certamente, che per non soffrire dallo sregolato appetito e uso di essi alcun danno, e per trarne vero e solido vantaggio e piacere, qual solo dall' usarne onestamente può a lui avvenire. Così è evidente, che come coloro, i quali con disordinato affetto prosiegono le ricchezze,

ono.

onori &c., e fregolatamente ne usano; nol fanno, che per un amor proprio fregolato e falso: così per contrario quegli altri, de' quali testè parlavamo, che moderatamente li desiderano, e ne usano, secondochè la virtù richiede; non lo fanno anch'essi, che per isfuggire i mali provvegnenti dal vizioso appetito e uso di quelli, e per trarne i fifici vantaggi e morali, che dal servirsene così; come l'onestà prescrive, dirivanfi (422). Gli Stoici medesimi, i quali tanto conto faceano, o insegnavano doverfi fare di tali beni, quanto di qualsivoglia cosa vilissima, e che non è affatto nostra; pure nell'insegnare, che moderatamente debbono desiderarli, e quando senza turbazion di animo aver si possono, servirsene; non altra ragione assegnavano e di tal moderazion' e di tal uso, se non il vantaggio, che quindi se ne ritrae, cioè il non patir dolore nell'esserne privo, e il vivere tranquillamente. E noi Cristiani quando troviamo ne' Sacri Libri dell' esortazioni e de' comandi di non amare cotali beni, e non usarne, se non quanto bisogna per vivere, nè riporre in essi

Q 3

il



(422) Jerocle *Comment. sur les vers Ec. v. 40.* Πρῶτε δε ταυθ' , α' σε μη βλαψη , λογισαι δε προεργου , pag. 162. *suiv.* trad. de Dacier t. 2.

che alcun di questi beni si voglia o si usi per piacere o vantaggio altrui; p. e. che il Padre ami la salute per esser utile a' figli, il Soldato la robustezza per difender la Patria &c. pure questo stesso voler esser utile ad altrui è un volere il ben proprio, siccome poco appresso vedremo. Conciossiachè non mai ami l' Uomo il suo figlio, l' Amico, la Patria, se non perchè *suo* Figlio, *suo* Amico, *sua* Patria; la *prossimità* facendogli considerar e sentire, come suo proprio, il ben' e il mal di costoro: e, lasciato star tutto il resto, che'avrem da dire a suo luogo, quando non altro, nè il Padre al vantaggio del Figlio; nè alla difesa della Patria il Soldato &c. si muoverebbe, se non per un desiderio concepitone o per la unità della natura e del sangue (424); o per l' amor della gloria ed estimazione; ovvero per la speranza di un premio temporale o eterno; o per divenir buono, perfezionar la mente con tali opere oneste, e goder del piacere, che seco porta il farle (425). Ora

Q 4 il



(424) S. Tom. i. 2. q. 27. ar. 3. e L. III. c. G. c. 24. p. 35.

(425) Πας γαρ νους αμεινται το βελτιστον εαυτου. Οδὲ επιεικῆς πειθαρχει τω νο. Αληθες δε το περι του σπουδαιου, και το των φυλων ενεκι πολλα πιαττειν και της πατριδος, και δευ υπερ αποθνεσκειν. Πρω-

il fare qualunque opera per questi motivi o fini, è un farla mediatamente per bene proprio, quantunque immediatamente si tenda per essa al bene di altri.

§. 3. La pace dell'animo, la scienza, la virtù, cose, le quali in certo modo si vogliono per se stesse, non si riguardano precisamente, che come immediatamente perfettive del proprio stato o vita; e in conseguenza non si vogliono, se non per amor di se (426). È dimostrato, che l'onestà e

~~.....~~
 Προσεται γὰρ καὶ χρημάτων, καὶ τιμῶν . . . περιτοκ-
 ούμενος ἐαυτῷ το καλοῦ. ολίγον γὰρ χρόνον ἡσθητικῶς
 ἔφρονα μακρὸν εἰλοῖτ' αὐτῷ ἢ πολὺν ἡρέμια, καὶ βιωτικῶς
 κελῶς βιαυτοῦ, ἢ ποῦλα ἐπὶ τοῦ χρόνου, καὶ μὴ πρᾶ-
 ζιν καλῶν καὶ μεγάλων, ἢ ποῦλα καὶ μικρῶν. Ogni-
 mente quello siegue, che è ottimo a lei. L'Uomo
 dabbene al comando della mente ubbidisce. E ve-
 ro è quel, che del probò Uomo si dice; ch' egli
 fa molte cose per lo ben degli Amici e della Pa-
 tria, quantunque fosse per quindi avvenire tiene
 morte. Imperocchè costui se contenta di perdere
 danaro e onori . . . per acquistar onestà. Perché
 vorrà meglio godere di gran diletto per poco tem-
 po, che non di piccolo piacere per lunga stagio-
 ne; o vivere un solo anno onestamente, anzichè
 molti anni passare, indatno vivendo e a caso.

(426) S. Agost. L. XIX. de C. D. c. 13. p.
 733. Pax animæ irrationalis, ordinata requies
 appetitionum. Pax animæ rationalis, ordinata co-
 gnitionis actionisque consensus. Si vorrebbe per
 amore altrui l'ordine o sia equilibrio fra le pro-
 prie parti, o forze?

la virtù cristiana sono la cagion' efficiente della beatitudine temporale, e il mezzo proprio, onde pervenire all' eterna. Per che altro dunque potran mai l' onestà e la virtù volersi, se non per fine di divenir felice (427)? e per quale appetito, se non per l'amor proprio tendervi, e procurar di acquistare quelle qualità, per cui si diviene buono (428)? La scienza poi, qualunque sia, o è solo specolativa, e si vuole, perchè reca all' animo quell' inesplicabil diletto, che seco porta la contemplazione del vero; o è pratica, e si vuole anche perchè può al corpo giovare; o si riferisce alla onestà o sapienza moral' e religiosa (cui dee riferirsi per essere vera scienza e raggianti, come vide anche Platone); e si vuole, perchè porta seco de' grandi beni, e conduce all' acquisto del beato fine. La tranquillità dell' animo che altro è, se non una egua-

glian-

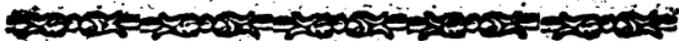
(427) S. Ambrog. *Pref. in Psal. I. p. 655. A. T. I. Dominus Jesus Regni caelestis gloriam, perpetuae quietis gratiam, vitae aeternae beatitudinem ad virtutis humanae incentiva proposuit. E Comm. in Evang. Luc. c. 6. p. 89. C. T. III. Studia ipsa virtutum sine remuneratione torpescunt.*

(428) S. Tom, *L. III, c. G. c. 116. §. 3.*

gianza dello spirito, una unità, un gaudio soavissimo (429), effetto della virtù? Conciossiachè non possa ella acquistarsi, che per una cognizione delle morali verità e religiose, e per un savio maneggio delle passioni, o sia dell' amor proprio; la qual cosa si ha solo dall' onestà e dalla virtù; dalla *Filosofia divinamente all' Uomo comunicata*, come diceva Platone nel suo *Timeo*.

§. 4. Finalmente i beni sovranaturali, che qui può l' Uomo godere, quali sono la Religione, la Grazia di Dio, la Contemplazion ed imperfetta fruizione di lui, la beatitudine temporale (430); e ancora l' eterna felicità, che non potrà l' Uomo avere, se non dopo morte; per lo stesso appetito del vero ben proprio si vogliono, e per l' amor di se puro e ben regolato (431).

E



(429) Sen. *de tranquillit. an. c. 2. p. 234.*
*Ergo querimus, quomodo animus semper equalis,
 secundeque cursu eat, propitiusque sibi sit; &
 sua laetitia aspiciat: & hoc gaudium non inter-
 rumpat, sed placido statu maneat, nec attollens
 se unquam, nec deprimens. Id tranquillitas erit.*

(430) V. S. Ambrog. *L. II. de Offic. c. 2.*
p. 42. T. IV. c. 3. p. 43. e c. 5. p. 44.

(431) Lo stesso *Comm. in Ev. Luca c. 18. p.*
*186. B. T. III. Bonus Dominus expectantibus
 eum (Thr. 3.). An non bonus, qui bona tri-
 buit*

È perchè mai si vuole la grazia divina, se non per divenir' ed esser amico di Dio, e viver così vera vita, per aver lume e forza, onde conoscer' e operar la virtù, veder' e batter la via, che perduce al sommo bene? La contemplazione de' divini misterj, concioffiachè sia una intellettual visione di verissime verità, non è egli dilettevolissima (432), consolante per iè, e non incoraggiace essa lo spirito alla pratica della virtù? Non richiama la grazia (433)? Imperocchè per essa l'anima si avvicina a Dio, e gode di una vita piacevolissima e vera (434). E la beatitudine non è l'ultimo

fine

~~-----~~

buit animæ querenti eum? An non bonus, qui satiat in bonis animam tuam &c.

(432) V. S. Tom. 1. 2. q. 31. ar. 5. p. 154. S. Ambr. Lib. de Isaac & An. c. 3. T. I. p. 275. A.

(433) S. Ambr. *ivi* pag. 274. M. *Osculum est, quo invicem amantes sibi adherent, & veluti gratiæ interioris suavitate potiuntur. Per hoc osculum adheret anima Deo Verbo, per quod sibi transfunditur Spiritus osculantis.*

(434) Lo stesso *ivi* c. 8. p. 291. F. *Eq. igitur (summo bono) vivit atque intellectum accipit (anima). Vita enim fons est summum illud bonum . . . cui appropinquare & misceri voluptas est.*

fine dell' Uomo, lo stesso Dio? In cui si
 quietata ogni desiderio, si vive la vita per-
 fecta ed eterna, e di un compiuto piacere
 incomprendibile si gode. Quando dunque
 l' Uomo ama cotesti beni, tende al vero be-
 ne e fine suo, ed ama con vero amore se
 stesso. E questo non è già un riferire Dio
 all' Uomo, quasi fosse questo Ente supremo
 un mezzo, per cui procuri l' Uomo il pro-
 prio bene; ma anzi un riferire questa Crea-
 tura a Dio, come a proprio suo fine. Im-
 perciocchè il riferirsi propriamente è del
 mezzo al fine, o del soggetto alla sua for-
 ma perfetta; e Dio essendo fine non ha
 a chi possa essere riferito, e la sua fruizio-
 ne essendo il sommo perfetto dell' Uomo;
 questo a quella dee riferirsi, e si riferisce
 di fatto, quando per lui quella forma si
 vuole. In Dio, come in suo termine, vuo-
 le fermarsi l' Uomo, volendo Lui qual som-
 mo suo Bene, e Fine; ed è chiaro, che
 non il termine alla cosa che vi tende si può
 ragionevolmente riferire, sibbene la cosa al
 termine suo. Ma di ciò più diffusamente
 appresso.

Possiam dunque conchiudere col celebre
 Muratori, che noi non siamo mai portati
 a desiderar o voler cosa alcuna, se non ap-
 prendiamo prima, che questa sia un bene per
 noi; imperocchè l'amor proprio è, che vuol

e. co.

è comanda qualunque opera volontaria, che dall' Uomo si faccia (435).

C A P. LX.

Tutti gli affetti o sieno passioni dell' animo sono amor proprio.

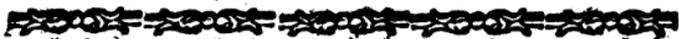
ORa per una dimostrazione più ubertuosa ed estesa si vuol provare, che tutti gli appetiti o passioni del cuore umano particolarmente considerati, comechè pajano nella origin loro, ed essenzialmente, diverse potenze o forze dell' animo, non sono in realtà, che lo stesso appetito del proprio bene variamente modificato. Voglio dire, che sebbene le passioni dell' animo possan dirsi *formalmente* diverse tra loro; tutte però sono *realmente* lo stesso amor proprio vestito di forme diverse. La qual cosa quantunque potesse sembrare già dimostrato abbastanza ne' due precedenti capitoli; ove essendosi fatto vedere, che a qualunque bene Uom tenda, vi tende sempre per questo solo appetito; e tutti gli affetti umani non movendosi che verso il bene, anche quelli



(435) *Filos. Mor. c. 13. p. 97. e c. 12. p. 95.*

pe' quali si fugge il male (436): potrebbe conchiudersi, che ogni appetito o averfione altro finalmente non è, che amor proprio (437): pure vogliamo anche più da presso dimostrarla.

§. 1. L' appetito sensitivo dell' Uomo, in cui sono tutte le passioni dell' animo suo, e per cui tend' egli al bene, o rifugge il male appreso; si distingue da S. Tommaso (438) in due, cioè *Concupiscibile* ed *Ira-*
sci-



(436) S. Tom. 1., 2. q. 25. art. 2. p. 130. *quia enim bonum queritur, ideo refutatur oppositum malum.*

(437) V. Locke *de Intel. hum. c. 20. p. 184. Lib. II. e Muratori Filof. Mor. c. 12. p. 93. segg. Elem. Ethica in Inst. Phil. Sem. Neap. t. II. p. 310. segg.*

(438) I. P. q. 81. ar. 2. p. 531. Platone nel Fedro compara l' appetito a due cavalli, che tirano il cocchio, in cui siede per regolatrice la ragione. Le due parti dell' appetito le chiama, una *το επιθυμητικόν*, forza concupiscente, l' altra *το θυμωδες*, ovvero *θυμικόν*, forza concitatrice dell' ira. V. il Fedro, e lib. IV. e IX. de Repub. Questa immagine fu adoperata da' Pittagorici, i quali dicevano, che l' occhio dell' amore guida il Cocchiere. *C'est une belle idée*, dice Mr. Dacier. *L' entendement, qui n' est pas conduit par l' oeil de l' amour, ne peut qu' être rempli des ténèbres; car ce n' est que l' amour qui nous conduit à la vérité: Et comme dit Socrate, l' amour*
mour

scibile. Per lo primo de' quali si muove l' Uom verso il bene, o si ritrae dal male, considerati secondo la semplice loro forma di bene o di male: per lo secondo resiste alle difficoltà, o tende a superare gli ostacoli, che si apprendono opposti al conseguimento del bene, o alla fuga del male; e sono quindi oggetto dell' irascibile il ben' e il male considerati secondo la forma di ardui o difficili. Sono però le passioni dell' irascibile prodotte da quelle del concupiscibile, ed in esse terminano (439). Perchè infatti prima deve riguardarsi l' oggetto come buon' o male, e poi come arduo ad acquistarsi o fuggirsi; e soddisfatta la passione, perchè superata la difficoltà, viene a soddisfarsi la concupiscenza.

Vuol quì però avvertirsi, che quantunque due potenze del sensitivo appetito si chiamino da S. Tommaso il concupiscibile e l' irascibile; son nondimeno entrambe, anche per lui, *identicamente* uno e lo stesso appetito o forza sensitiva dell' anima umana, di-

~~FOOTNOTES~~

amour tend toujours à l' immortalité, & il est le plus grand secours que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la vie très-heureuse. U. T. II. p. 238. e 445.

(439) S. Tom. *l. c. e. i. 2. q. 23. ar. 1. ad 1.*

distinto come che sia in due potenze: la
 quali però non possono riguardarsi, che co-
 me due diverse maniere di sviluppi o for-
 me della medesima forza; giacchè questa
 non potrebb' esser che la stessa, nel tendere
 al bene, e nel fuggire il male, e nel resi-
 stere alle difficoltà di conseguir quello, e
 di evitar questo; siccome la stessa gravità
 è, per cui il grave muovesi verso il cen-
 tro, e per cui urta gli ostacoli, che vi si
 frappongono; quantunque possa apparire una
 potenza la prima, e un'altra la seconda,
 sviluppandosi in due modi diversi il momen-
 to del grave, che muovesi ed urta. La qual
 cosa viene ancor dimostrata da ciò, che non
 mai l'appetito diviene *irascibile*, se non
 siasi prima mosso il *concupiscibile*; non po-
 tendosi certamente giammai volere urtar' e
 vincere le difficoltà, se non per l'acquisto
 di un bene desiderato, o per l'allontana-
 mento di un male temuto o odiato. Inol-
 tre la *difficoltà* non affetta propriamente
 l'oggetto del concupiscibile, ma l'acquisto
 di esso; siccome l'ostacolo non affetta il
 centro, cui tende il grave, ma il giugner-
 vi di questo. O non è dunque diverso l'og-
 getto dell'*irascibile* da quello del concupi-
 scibile; o se lo è, non forma certamente
 fra queste due potenze una differenza essen-
 zial' ed originaria, e resta sempre l'unità
 della forza sensitiva nell'animo umano. Fi-
 nal-

nalmente l'*irascibile* è in certo modo la *resistenza* all'arduo, e lo *sforzo* per superarlo (440); come l'*aversione* al male nella volontà è la *resistenza deliberata* al male, e lo *sforzo ragionevole* per allontanarlo. Come dunque se dicesi, esser due potenze dell'appetito ragionevole quelle, per una delle quali si tende al bene, per l'altra si resiste o fugge dal male; non s'intende perciò dire, che tali potenze sono essenzialmente diverse; dovendo sempre una essere la volontà o sia appetito ragionevole: così dicendosi, che due sono le potenze del sensitivo appetito, una, per la quale si tende al bene, l'altra, per cui si urtano le difficoltà di averlo; non intende dirsi, che tali potenze sono originariamente diverse, essendo sempre vero, che uno è l'appetito sensitivo, per cui a qualunque bene facile, o difficile ad averlo si tende, e da qualsivoglia male si fugge, sia facile o difficile ad iscanfarlo. In ogni caso non potrà mai negarsi, che queste due potenze sono per natura destinate ad esser cospiranti nel muovere l'Uomo al bene, e nel ritrarlo dal male; ciocchè

R

an.

(440) Quindi Seneca diceva. 1. 2. 9. 25. et.
 1. In passionibus irascibilis non est aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad magnum.

anche dimostra, non esser che forme della forza medesima -

Or egli è evidente, che l'appetito sensitivo, tanto concupiscibile, che irascibile, è lo stesso che l'amor di se (441): non tendendosi per tal appetito, che al bene, o resistendosi al male, considerati secondo la forma di conveniente o ripugnante al proprio vantaggio, ovvero di facile o difficile ad averli o fuggirli.

§. 2. Dippiù: sono comunemente l'oggetto del concupiscibile le cose dilettevoli al senso (442); e certo dilettevoli al proprio senso, non all'altrui. E sono anch'esse oggetto dell'irascibile, e lo muovono, semprechè si apprendono come difficili ad acquistarsi, ritenendo la stessa forma di piacevoli all'appetente. Una forza dunque del cuore è tanto l'irascibile che il concupiscibile, per cui si tende al proprio bene, ed ha due nomi diversi.

§. 3. Le passioni, che appartengono all'irascibile ed al concupiscibile, non essendo che diverse modificazioni dello stesso appetito sensitivo, nascenti dalle diverse circostan-

(441) Lo prova anche il Muratori *Filos. Mor.* c. 13. p. 97. segg.

(442) S. Tom. I. 2. q. 30. ar. 2. p. 148.

stanze, che relativamente alla sensibilità si apprendono nell'oggetto appetibile: tutte sono lo stesso amor di se (443) variamente modificato. Imperocchè l'appetito nel bene (per cui si fugge (444) anche il male) non è che del bene proprio (c. LVIII.). Le sue modificazioni adunque, le quali non sono se non varj suoi movimenti verso l'oggetto buono, cagionati dagli aspetti diversi della forma di bontà, che in questo si apprendono (445); non possono essere, che diversi atti o sviluppi della medesima forza, tutti riguardanti il proprio bene; comechè possan dirsi specificamente diversi tra loro.

§. 4. In fatti le passioni, che secondo

R 2

S. Tom.



(443) Lo stesso ivi q. 77. ar. 4. ad 2. Pope *Essay on Man Ep. II. v. 93. Modes of Self-love the Passions we may call: = 'T is real good, or seeming moves them all. &c. Dell'amor proprio riputar tu dei = Fogge diverse, e differenti modi = Tutt' i nostri appetiti onesti e rei. Ma non avviene, che con altri nodi, = Che que' d' un bene apparente o verace, = Il libero voler s' inceppi e annodi.*

(444) S. Tom. ivi q. 42. ar. 1.

(445) Lo stesso ivi q. 40. ar. 2. p. 189. *Sed quia vis cognitiva movet appetitum representando ei suum objectum, secundum diversas rationes objecti apprehensi, subsequuntur diversi motus in vi appetitiva &c.*

S. Tommaso (446) appartengono al concupiscibile, sono l'Amore, il Desiderio, il Gaudio o Voluttà, l'Odio, la Tristezza: all'Irascibile, la Speranza, la Disperazione, l'Ira, il Timore, l'Audacia (447).

L'Amore (sensitivo) appartiene all'appetito animale: ed è una certa inclinazione o compiacenza nel bene (448), il quale, s'è lontano, si appetisce, onde nasce il desiderio; quando si acquista e possiede, produce la dilettazone o voluttà (449). Quindi l'amor' è detto virtù unitiva; perciocchè muove a desiderar' e cercar il bene, ed unirvisi, come a quello, che l'amante apprende qual conveniente a se e vantaggioso (450). Dunque

(446) V. I. 2. q. 23. ar. 4.

(447) Alcuni le riducono a sole quattro principali. Boezio L. I. de Consol. Philos. metr. ult. Gaudia, pectus, timorem, Spemque futuram, nec dolor nascit. V. Varchi traduz. p. 24. S. Gerardo L. I. adv. Palag. c. 1. p. 546. D. T. in qua Græci appellant πᾶσιν, nos perturbationes possunt dicere, ægritudinem videlicet & gaudium, spem & metum; quorum uno presentia, duo futura sunt. V. anc. Arist. L. II. Eudemior. c. 2. p. 152.

(448) S. Tom. I. 2. q. 26. ar. 1.

(449) Lo stesso ivi q. 25. ar. 2. ad 1.

(450) Lo stesso ivi q. 28. ar. 1.

que l'amor sensitivo, egualmente che il desiderio e 'l diletto, non sono che amor proprio. L'odio è un'aversione dal male, e come una ripulsione da ciocchè si apprende come non conveniente alla propria natura, o sia dannevole (451). Or non si odia il male, se non perchè si vuole il bene; e perciò l'odio si dice causato dall'amore (452). Finalmente la *tristezza* è un dolore o ansietà dell'animo nascente dall'apprensione di un male presente, o della perdita di un bene, che si credea poter più lungo tempo durare; e si oppone al gaudio (453). Sia la tristezza congiunta o nò con dolore del corpo; certo non sarà mai, che un'affezione prodotta dall'esserfi sofferto o soffrirsi ciocchè non si vorrebbe: e niente mai si abborrisce, se non per amor di se. Il proprio oggetto della tristezza è il proprio male vero o apparente, diceva S. Tommaso (454).

§. 5. Similmente può vederfi, che le passioni dell'irascibile sono anch'essi modifica-

R 3

zioni

(451) Ivi q. 29. ar. 1.

(452) Ivi art. 2.

(453) Ivi q. 35. ar. 2.

(454) Ivi art. 8.

zioni dell'appetito del proprio bene. La *speranza* è una estensione o moto dell'appetito verso il desiderato bene futuro o lontano, appreso come difficile, ma possibile a conseguirsi (455). È dunque un modo dell'amor proprio. Dal quale nasce ancora la *disperazione*, ch'è l'opposto della speranza; e consiste in una ripulsione o recesso da un bene desiderato, ma appreso come impossibile ad ottenersi (456). E per questo rispetto è preceduta dal timore (457). Essa produce or molestia o dolore, or indolenza o neghittosità: e l'una e l'altra riduconsi all'appetito del proprio bene. L'*ira* è una perturbazione di animo nascente dall'apprensione di un ingiusto dispregio patito, ed accompagnata dal desiderio della vendetta (458). Onde si dice, che l'*ira* è preceduta dalla tristezza, e soddisfatta è seguita dal piacere (459). Si tende dunque per l'*ira* a toglier da se il dolore della tristezza, e ad acquistare il piacere della vendetta: per qual appetito se non per quello del proprio bene? Il *timore* ha per

(455) Ivi q. 40. ar. 2. p. 189.

(456) Ivi art. 4. p. 191.

(457) Lo stesso ivi q. 45. art. 2. ad 2.

(458) Ivi q. 47. art. 2. p. 216.

(459) Ivi q. 48. ar. 1. p. 219.

per oggetto il male, o tale in se, o nascente dalla perdita di un bene, o possibile ad avvenire da un bene (460). E' una ripulsione o fuga da un male lontano possibile o facile a patirsi, e difficile ad evitarsi; la quale dee nascere dall'amore del bene contrario, che si tema di non acquistare o di perdere (461). Anche il timore dunque è un'afezione dell'amor proprio (462). L'*audacia* finalmente, passione contraria al timore (463), consiste in certa ferma tendenza o sforzo a superare le difficoltà o pericoli, che impediscono il conseguimento di un bene sperato; e siegue la speranza e 'l desiderio. Non sarebbe dunque nell'animo, se non per l'appetito del bene proprio, cui si tende per questi due affetti, per la soddisfazione de' quali si vogliono superare quelle difficoltà o pericoli.

§. 6. Dalle quali cose può ben vederfi, con quanta ragione ed in qual senso abbia detto il profondissimo S. Tommaso (464),

R. 4

che

(460) Ivi q. 42. ar. 1. p. 197.

(461) Ivi q. 43. ar. 1. p. 201.

(462) Ivi q. 41. ar. 4. p. 193.

(463) Ivi q. 45. ar. 1. p. 205.

(464) Lo stesso ivi q. 25. ar. 1. segg. e q. 27. ar. 4. e q. 29. ar. 2. e q. 70. ar. 3. e altre.

che tutte le passioni sono cagionate dall' amore ; e questo non mosso da altro , che dal bene (465), per amor di cui si fa tutto ciò che si fa (266). Alla qual verità vogliono alludere , ed apportano una non mediocre conferma S. Ambrogio, quando dice , che delle passioni son come condottieri e motori naturali la dilettazion e 'l dolore ; (467) ; e S. Agostino , il quale all' amore (468) riduce la cupidigia o desiderio , la letizia , il timore , la tristezza (469), le quali da S. Tommaso vengon chiamate (470) principali passioni dell' animo : e quindi cennando gli oggetti di queste affezioni (471) significa

ca

(465) Ivi q. 27. ar. 1. p. 133.

(466) Ivi q. 28. ar. 6.

(467) Lib. I. de Jacob & Vita beata c. 2. p. 312. C. T. I. *Passionum autem velut duces sunt naturalis delectatio & dolor &c.*

(468) L. XIV. de C. D. c. 7. p. 468. *A. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est ; id autem habens eoque fruens, letitia est : fugiens quod ei adversetur, timor est ; idque si acciderit sentiens, tristitia est.*

(469) V. Lo stesso ivi p. 465. F. cap. 5.

(470) I. 2. q. 25. art. 4. p. 132.

(471) S. Agost. L. XIV. de C. D. c. 9. p. 471. C. T. XX. *Cives Sanctae Civitatis Dei in hujus vita peregrinatione secundum Deum viventes ;*

ca non di altro, che dell' appetito del proprio bene egli parlare (472): per cui anche disse l' Autore di un antico Libro dottissimo (473, tutto farsi e volersi da qualunque ente del mondo (474).

§. 7. Tutte queste passioni o affetti se si riguardano nella volontà, e come voluti o procurati liberamente; già non vi può esser dubbio, che anche così tutti riduconsi all' amor di se, nè altro sono, che l' appetito ragionevole del proprio bene. Imperocchè una è la forza appetitiva dell' uomo, la quale secondochè si sviluppa o agisce per semplice apprensione, o per giudizio, è detta sensitiva, o ragionevole: siccome una è la forza d'
in-

tes, metuunt cupiuntque, dolent gaudentque. Et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent. Metuunt poenam aeternam, cupiunt vitam aeternam; dolent in re . . . gaudent in spe &c.

(472) V. anc. ivi p. 472.

(473) Lib. de divin. Nomin. c. 4. p. 196. B.

Παντα τε καλα και αγαθον επιμενεα ποιει, και βελεται παντα, οσα ποιει και βουλεται. Quaque faciunt ac volunt, ejus, quod pulchrum est, & boni cupiditate ducta & faciunt & volunt omnia.

(474) V. S. Tom. 1. 2. q. 28. ar. 6. ove prova, che l' amore è causa di tutto ciò, che si fa da qualunque agente.

intendere, la qual'è solo apprensiva, se si ferma nelle idee singolari; è ragione, se compara, deduce, astrae. Che altro faran dunque l'amore, odio, speranza &c. voluntarj e liberi, se non modificazioni del ragionevole appetito del proprio bene? E di queste parla S. Agostino ne' luoghi testè cenati, dicendo, che il *retto amore*, cioè l'appetito del vero ben proprio, produce affezioni anche rette, qua' sono il timore del peccato e della pena eterna, il desiderio dell'eterna vita &c. (475).

A gran ragione dunque possiamo noi conchiudere, che quantunque *in molte specie possa dividersi la famiglia degli umani appetiti*; se attentamente andiamo scandagliando i movimenti della volontà nostra, troveremo, che tutti questi non sono che un solo, cioè l'amor di se, da cui come da un tronco escono i rami di tutti gli altri, che hanno bensì nome diverso tra loro, ma in effetto sono la stessa cosa sotto diverse sembianze (476).

CAP.

- (475) V. L. XIV. de C. D. c. 7. e 9.
 (476) Parole del Muratori c. 12. p. 93. Fil. Mer. il quale in tutto questo Capitolo e altrove dimostra e fa uso di tal verità.

Ogni appetito è amor di se ordinato e fregotato.

L' Appetito dunque e le sue affezioni a buon conto non sono, che l'amore del proprio bene: e l'amor di noi stessi è l'origine, e 'l primo motore o sia il primo mobile di tutt' i nostri appetiti, o per meglio dire l' unico nostro appetito, il quale in mille diverse guise poi si trasforma, ed opera, e muove noi a tante e sì varie azioni (477). E sso ci è stato dato da Dio, perchè ce ne servivimo per l'acquisto della felicità, cioè del vero e perfetto e sommo ben nostro (478), cui per l'appetito ragionevole noi tendiamo siccome ad ultimo nostro fine, al quale si è già veduto di sopra sempre diriger noi le nostre volizioni. Onde apparisce, come la forza del cuore, e la ragione o so-

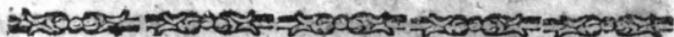
(477) Parole dello stesso *ivi*.

(478) V. S. Tom. I. P. 9. 44. ar. 4. Art. 1.º, chiama le perturbazioni o sieno appetiti movimenti; le virtù, che li regolano, *conformità* *κατὰ μὲν τὰ καθ' ἑαυτὸν κινήσασθαι ἡγορούμεθα; κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς. . . ὁ κινῶμεθα, ἀλλὰ διακινῶμεθα τῆς. E. 11. Ethic. c. 4. p. 16. H. F. 11.*

forza della mente cospirano per natural loro istituzion' entrambe ad un fine ultimo, ed a' mezzi da pervenirvi ; la prima per impeto nascente d'apprensione , la seconda per elezione derivata da libero giudizio ; questa qual regolatrice e agente , quella destinata ad esser diretta qual istrumento (479): l'una e l'altra però non è , se non amore o ragionevole o sensitivo del proprio bene ; forza , che muov' e dirige l'Uomo a ricercare anche fuori di se il bene , e congiunger-

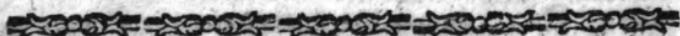
(479) V. S. Ambrog. L. I. de Offici. c. 47, T. IV. Pope Essay on Man. Ep. II. v. 53. Segg. *Two principles in human nature Reign, = Self-love, to urge, and reason, to restrain; = Nor this a good, nor that a bad we call, = Each works its end, to move or govern all: = And to their proper operation still, = Ascribe all Good, to their improper, Ill. Due principj sull'Uomo hanno l'impero: = Uno lo sprona impetuoso, ardente; = L'altro lo frena, e moderato fediato. Ne potresti già l'un veracemente = chiamar un bene, e l'altro un mal, ciascuno = Tende al costante suo fine innocente. = L'una è amor di se medesimo e l'una, = Che muove l'anima, e ad abbruciar l'inchina = Tutto ciò, che ha di bene aspetto alcuno. = L'altro è ragion, che colla sua divina = Lance libra e ragguglia, e la vivace = Accesa voglia serreggonda affina.*

gnervifi, e quindi in fe ritornando godere (480). Il quale amore è lecito o illecito, giusto o ingiusto, utile o dannevole; fecondochè è vero o falfo, legittimo o illegittimo, conveniente o fconvenevole il bene, cui per quello fi tende. Così un amor proprio difordinato, ingiusto, non vero amore, ma anzi odio di fe medefimo farà quello, per cui fi ama il vizio, fi vogliono o fi ufano intemperantemente i beni creati, fieguonfi i dettami della libidine &c.; conciofiachè così il fommo bene fi trafcuri e dispregi, il vero proprio ben non amandofi. Ma farà un ordinato, giusto, vero amor di fe quello, che ha per oggetto il fine ultimo vero, ch'è Dio, la di lui fruizione; ed ama qua' mezzi da pervenirvi l'offervanza delle leggi,



(480) L' Aut. del Lib. de Divin. Nomin. p. 202. C. Age vero dicamus, unam quamdam vim esse simplicem, quæ per se ad temperationem quamdam conjungentem a bono usque ad extremum eorum, quæ sunt, movet & impellit; atque ab illo rursus ordine per omnia ad bonum ex se, per se, & in seipsa ad seipsam in orbem reflectitur, semperque ad seipsam eodem modo revolvitur. Not. le ultime parole: και απ' εκεινου παλιν εξης δια παντων εις τ' αγαθον εξ' εαυτης, και δι' εαυτης, και επ' εαυτης εαυτην ανακικλουςα, και εις εαυτην και ταυτως ανεπιτρομενη.

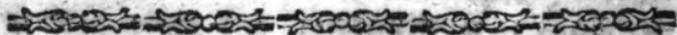
gi, la Religione, la virtù. De' quali due amori parla Agostino là, dove dice, che l'amor proprio vero e 'l falso fecero due Città l'una all'altra contrarie; delle quali l'una cerca e ripone solo in se il suo ben' e la gloria, si esalta contro Dio, non osserva le sue leggi &c.: l'altra in Dio ripone il suo ben' e felicità, e la sua gloria, lo rispetta e ubbidisce &c. per averne quindi il premio nella società de' Santi (481); l'aspettazione o speranza del quale premio rende i Cittadini della Città di Dio anche tralle miserie di questa vita in certo modo beati (482). Ma di ciò farà detto a lungo verso



(481) L. XIV. de C. D. c. 28, p. 497. D. *Fecerunt Civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in seipsa, haec in Domino gloriatur &c. pag. 498. D. In hac nulla est hominis sapientia, nisi pietas, qua rectè colitur verus Deus, id expectans præmium in societate Sanctorum, . . . ut sit Deus omnia in omnibus. V. anc. Lib. XVIII. c. 54. p. 710. A. e Lib. XIV. c. 1. p. 459. D.*

(482) Lo stesso ivi L. XIX. c. 20, p. 741. G. *Quamobrem summum bonum Civitatis Dei cum sit aeterna pax atque perfecta, non per quam mortales transeant, sed in qua immortales manent; quis est qui illam vitam beatissimam neget, vel in ejus comparatione istam, quæ hic agitur . . . non miserrimam judicet? &c.*

Tutte si riducono alla concupiscenza; la quale sebbene per lo peccato di origine è divenuta disordinata ed inclinante l' Uomo al male, non è però che non possa per lo retto uso della ragione e per la grazia di Dio frenarsi, e dirigersi al vero bene. Ma è già provato, che la concupiscenza non è se non amor proprio. Il vizio è una disordinata concupiscenza, cioè una disposizione di animo non conveniente alla propria natura, per cui si tende a ciò, ch'è contro ragione (484); o sia per cui si ama ciocchè non è vero bene, ed indegno perciò di amore, o si odia quel che non è vero male, o si la-



quodcumque in Luxu. Egli è necessario, che l' Uomo sia naturalmente sensibile al dolore, al gudio, e agli altri affetti. . . . I quali non è opportuna cosa il tentar di estirpare; essendo questo impossibile. Ma per quanto ci può venir fatto, egli fa uopo estenuare le loro forze, e mitigarli, e sedarli, e soffrirli, reggendoli con la ragione. . . . E così moderati appariranno utili e comodi, non più rimanendo, quali erano, inutili e dannevoli. Imperocchè Dio non diede questi affetti all' Uomo, perchè da essi ne derivasse in lui danno e vitupero o deformità; ma perchè si procurasse per quelli la durazion e salute del genere; perciò all' anima dell' Uomo si uni.

(484) S. Tomm. 1. 2. q. 71. ar. 1. e 2.

si lascia di amare ciocchè amar si dovrebbe: locchè tutto è una sregolata concupiscenza. Non è dunque il vizio, che un disordinato amor proprio; da cui perciò diceva S. Tommaso, dirivarsi ogni peccato (485). E questa verità è tanto chiara, che io credo superfluo il trattenermi a dimostrarla più oltre, come facilmente il potrei col riandare per poco la natura de' sette vizj, che diconsi capitali: non essendovi chi non conosca, la Superbia, Ira, Lussuria &c., e tutt' i vizj meno principali, che da questi dirivano, altro non essere, che abiti o disposizioni cattive dell' animo, per le quali l' Uomo si porta ad amar e volere, e per le azioni acquistare il proprio creduto bene, falso però e dannevole alla sua perfezione; o a non voler e fuggire il vero bene suo, o il male apparente.

§. 2. Si fugge il vizio? Perchè altro, se non per godere della tranquillità e de' beni, che per esso si perdono, o non si acquistan giammai (486)? per non risentire

S i mor-



(485) Lo stesso ivi q. 77. ar. 4.

(486) Stobeo: Σωκρατης ερωτηθεις, τινας αταραχος ζωσιν, ειπεν, οι μηδεν εαυτοις αργοπον συνειδαστες. Dimandato Socrate chi son coloro, che vivono tranquillamente: quelli, rispose, che non sono conscj di alcuna propria absurdità. Sermon.

25. p. 192. v. 24.

i morfi della coscienza (487), e i dolorosi effetti, che il morale disordine porta seco? per non meritare pena e infelicità temporale (488), per non perdere la utilissima amicizia di Dio; per non farsi reo di eterna miseria; motivi, i quali tutti riguardano il proprio bene? Non si fugge dunque il vizio, che per amor di se. In verità non pa-



(487) Sen. de Tranqu. An. c. 2. p. 235. t. 2. *Innumerabiles deinceps proprietates sunt, sed unus effectus viti, displicere sibi. Hoc oritur ab intemperie animi & cupiditatibus timidis, aut parum prosperis, ubi aut non audent quantum concupiscunt, aut non consequuntur, & in spem voti prominent, semper instabiles mobilesque; quod necesse est accidere pendentibus ad vota. Omnis vita pendet ... Tunc illos & poenitentia cepti tenet & incipiendi timor, subrepatque illa jactatio animi non invenientis exitum; quia nec cupiditatibus suis imperare, nec obsequi possunt; & cunctatio vita parum se explicantis, & inter destituta vota torpentis animi situs &c.*

(488) Platone presso Stob. serm. 41. p. 271. v. 30. *Αισχισον δε αδικια, και Ευμπασια Λυχης πονηρια ... ουκουν η αναρωτατον εστι, και ανια υπερβυλων αισχισον τούτων εστιν, η βλαβη η αμφοτερα &c.* Turpissima cosa è l'ingiustizia, ed ogni vizio dell'anima . . . non per altro, se non perchè seco porta grandissima molestia o dolore; ovvero gran danno; o insieme l'uno e l'altro produce &c.

potrebbe che in forza di tale amore abborrirsi dall' Uomo ciò ch'è a lui nocevole (489) per tanti aspetti; che toglie a lui l'integrità, la bellezza, la salute, ed ogni proprio bene; e leva via da lui o diminuisce quello, che secondo natura reca vero piacere (490).

C A P. LXIII.

La virtù è amor di se, e per l'appetito del proprio bene si ama.

E La virtù dunque, ch'è l'opposto del vizio, non potrà essere, che un amor proprio ben regolato, diretto al vero fine, e a' veri mezzi da conseguirlo. La quale amandosi, non per altro si ama e vuole, se non per lo vero bene, che in essa si trova, e

S 2

che

(489) S. Agost. L. XII. de C. D. c. 3. p. 397. c. D. t. IX. *Nulla quippe mala Deo noxia, sed mutabilibus corruptibilibusque naturis... Nam quid eis nocendo faciunt, nisi adimunt integritatem, pulchritudinem, salutem, virtutem, & quidquid boni nature per vitium detrahi sive minui consuevit? Ec. V. anc. c. 6. p. 400. C.*
 (490) Lo stesso L. IV. cont. Julian. Pelag. c. 3. p. 731. E. t. XIII. *Quid enim aliud in vitio rectè displicet, nisi quia detrahit vel minuit quod in natura placet?*

i morfi della coscienza (487), e i dolorosi effetti, che il morale disordine porta seco? per non meritare pena e infelicità temporale (488), per non perdere la utilissima amicizia di Dio; per non farsi reo di eterna miseria; motivi, i quali tutti riguardano il proprio bene? Non si fugge dunque il vizio, che per amor di se. In verità non
 pa-

(487) Sen. de Tranqu. An. c. 2. p. 235. t. 2. *Innumerabiles deinceps proprietates sunt, sed unus effectus vitii, displicere sibi. Hoc oritur ab intemperie animi & cupiditatibus timidis, aut parum prosperis, ubi aut non audent quantum concupiscunt, aut non consequuntur, & in spem rei prominent, semper instabiles mpbilesque: quod necesse est accidere pendentibus ad vota. Omni vita pendent ... Tunc illos & pœnitentia cœpi tenet & incipienti timor, subrepatque illa jactatio animi non invenientis exitum; quia nec cupiditatibus suis imperare, nec obsequi possunt; & cunctatio vita parum se explicantis, & inter destituta vota torpentis animi situs &c.*

(488) Platone presso Stob. serm. 41. p. 271. v. 30. *Αἰσχιστὸν δὲ ἀδικία, καὶ ἔμπροσθεν τῆς κοινῆς ... οὐκ οὐκ ἢ ἀνιπαράτατον ἐστὶ, καὶ ἀνὴρ ὑπερβῆλλον αἰσχιστὸν τούτων ἐστὶν; ἢ βλάβη ἢ ἀμφοτέρω &c.* *Turpissima cosa è l'ingiustizia, ed ogni vizio dell'anima ... non per altro, se non perciocchè seco porta grandissima molestia o dolore; ovvero gran danno; o insieme l'uno e l'altro produce &c.*

potrebbe che in forza di tale amore abborrirsi dall' Uomo ciò ch'è a lui nocevole (489) per tanti aspetti; che toglie a lui l'integrità, la bellezza, la salute, ed ogni proprio bene; e leva via da lui o diminuisce quello, che secondo natura reca vero piacere (490).

C A P. LXIII.

La virtù è amor di se, e per l'appetito del proprio bene si ama.

E La virtù dunque, ch'è l'opposto del vizio, non potrà essere, che un amor proprio ben regolato, diretto al vero fine, e a' veri mezzi da conseguirlo. La quale amandosi, non per altro si ama e vuole, se non per lo vero bene, che in essa si trova, e

S 2

che

(489) S. Agost. L. XII. de Q. D. c. 3. p. 397. c. D. t. IX. *Nulla quippe mala Deo noxia, sed mutabilibus corruptibilibusque naturis... Nam quid eis nocendo faciunt, nisi adimunt integritatem, pulchritudinem, salutem, virtutem? Quod quid boni nature per vitium detrahi sive minui consuevit? &c. V. anc. c. 6. p. 400. C.*

(490) Lo stesso L. IV. cont. Julian. Pelag. c. 3. p. 731. E. t. XIII. *Quid enim aliud in vitio rectè displicet, nisi quia detrahit vel minuit quod in natura placet?*

che per essa credesi potere acquistarsi. La qual cosa, quantunque per ciò, ch'è detto, sia in certo modo provata, io intendo ancor dimostrare con più evidenti ragioni (491).

§. I. La parola *virtù* nella più generale significazion sua importa il *principio* o *forza*, onde si fa un moto o un'azione (492). E in questo senso ogni virtù può dirsi *amore*. Imperocchè ogni agente tendendo sempre per la sua azione ad un fine, cioè ad un bene; nè tendendovi, se non per la virtù sua, essendo questa il principio immediato dell'azione: ne siegue, che non altro essendo l'amore, se non una inclinazione o moto al bene; la virtù dev'esser dunque un amore. E poichè il fine, il bene, cui ogni agente s'indirizza agendo, non è bene di altri

(491) V. Genevesi *Science Metaph. P. III. c. 7. l. 14. p. 348. seg.* *Le bien propre fait tous les vices & toutes les vertus morales, selon qu'il est bien ou mal entendu. Pens. div. de M. L. D. presso le Raff. de M. De la Rochefoucault. pag. 167.*

(492) S. Tom. 1. 2. q. 26. ar. 2. ad 1. *Vir- tus significat principium motus vel actionis.* Cicerone nel 4. delle *Tuscul.* deriva la parola *virtus* da *Vir*: e Platone chiama la virtù *robur animi*, parlando di quella dell'anima umana. V. il suo *Menone*.

altri, ma suo; essendo suo il fine, o la perfezione, che quindi ne viene, e ch'egli intende: la virtù o principio, per cui al bene si tende, non sarà che amore del proprio bene. E amandosi, come si ama, da ogni ente la propria virtù o forza naturale e la perfezione di sua natura; qual sarà mai questo amore, se non la filauzia?

Che se voglia la virtù anche generalmente considerata definirsi, una *disposizione o forza di operare convenientemente alla propria natura* (493); la qual definizione conviene in certo modo con la testè apportata, non essendo *disposizione*, se non *forza*, ed *operare secondo natura* essendo lo stesso, che *propria operazione*: anche da tal definizione, io dico, se ne trae, *virtù* esser lo stesso, che *amore del proprio bene*. Che altro non vuol dire *disposizion di operare secondo la natura propria*, se non *forza o abito di agi-*

S 3

re

(493) S. Tom. *ivi q. 71. ar. 1. Virtus directè importat dispositionem quamdam alicujus convenienter se habentis secundum modum sua natura . . . ex consequenti autem sequitur, quod virtus sit bonitas quedam.* S. Agost. L. IV. Cont. Julian. Pelag. §. 19. pag. 735. D. T. XIII. *Virtus est animi habitus naturæ modo & rationi consentaneus.* V. Cic. L. II. de Invent. c. 34. p. 147. t. I.

re perfettamente, di tendere al proprio bene. Ond'è, che da tale disposizione ne siegue la bontà dell' agente, la quale non è, che una forma o qualità in esso indotta per lo bene confacevole alla di lui natura, cui esso tende, o di cui gode. Ne questa forma e disposizione si vogliono da chicchessia o posson volerli, se non per l' amor di se, della propria perfezione.

§. 2. Ma considerata la virtù nell' Uomo, essa è, un certo abito, che lo perfeziona e rende abile a ben operare (494). E così posson dirsi virtù, non le intellettuali e morali solamente, ma la forza muscolare, la salute, e altri buoni abiti del corpo; al quale anche appartengono certe operazioni sue proprie, che possono essere buone o cattive relativamente alla sua natural esigenza. E queste nella general idea della virtù include quel Pittagorico, il quale chiama fonti o principj di ogni virtù la *Scienza*, la *Potenza*, e la *Facoltà di eleggere* (495). Ora o che si consideri quest' abito relativa-

men-

(494) *Virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum.* S. Tomm. 1. 2. q. 58. ar. 3. p. 269. V. anc. S. Agost. *L. de div. 99. 83. q. 31. p. 318. T. XI.*

(495) Teage presso Stob, *Serm. I. p. 8. v. 27.* Ἀρχαί τῶν συμπάσης ἀρετῆς, τρεῖς, γνῶσις καὶ δύναμις, καὶ προαιρέσις.

mente alla buona operazione , che per esso si fa ; e non potendo questa dirsi buona , se non relativamente all' agente , nè a farla tendendo egli , che per amore del proprio vantaggio ; già è chiaro , che tal qualità *perficiens hominem ad bene operandum* non può essere , che un' abituale disposizione buona dell' amor di se , per cui il corpo o l' anima dell' Uomo opera , come deve , a modo suo : o che si consideri quell' abituale disposizione in se stessa ; e non è anch' egli evidente , che non per altro si vuole dall' anima o dal corpo , se non perchè meglio è averla , che no ; perchè conveniente alla propria natura ; perchè capace di far acquistare il proprio bene ; cioè per amor proprio ? Chi negherebbe , che la forza fisica , per cui si muove il corpo e vegeta , e ch' è il principio di ben operare secondo la sua natura , o non è al suo vantaggio diretta , o da esso non vi si tende per proprio bene ? o che non è lo stesso appetito della propria perfezione ? E la forza di ragionare , e l' appetito , e le virtù che queste due facoltà perfezionano , nè tendono se non al bene dell' Uomo , in cui sono ; nè si vogliono , che per l' amore di questo bene . Sono adunque l' appetito del proprio vantaggio , ben ordinato secondo natura (496) . Ma questo

S 4

fi

(496) V. S. Tom. L. III. c. G. c. 16. §. 3.

fi vuol provare più estesamente.

§. 3. La virtù, che perfeziona l' Uomo, e induce in lui abito di ben operare, e, come diceva un Pittagorico (497), *compie la sua natura*, o è *morale*, o *intellettuale* (498): imperciocchè i *principj* o *forze* di agire in lui non sono che due, *Intelletto* ed *Appetito*; de' quali l'appetito eccita, muove, ed inclina ad agire; l'intelletto consiglia, governa, delibera, elegge (499). L' abito, che perfeziona l'intelletto relativamente alla sua operazione, dicesi *virtù intellettuale*: quello che perfeziona l'appetito, si chiama *virtù morale* (500). Ed è certamente tanto la fa-

col-

(497) Ἀρετὰ ἐντὶ ἀνθρώπῳ τελειότης φύσιος ἀνθρώπου. ἕκαστον γὰρ τῶν ἑόντων, τελείον καὶ ἀκρὸν γίνεται, κατὰ τὴν οἰκείαν τὰς ἀρετάς φύσιν. La virtù è per l' Uomo la perfezione di sua natura. Imperocchè qualunque cosa diviene perfetta e compiuta secondo la propria natura della virtù. Metopo di Metaponto presso Stob. Ser. I. p. 7. v. 10.

(498) V. Mars. Fic. L. VIII. Theol. Plat. c. 3. p. 110.

(499) V. Arist. L. III. de An. c. 10. p. 507. T. I. e Cicer. L. I. de Off. c. 28. p. 113. T. I.

(500) S. Thom. 1. 2. q. 58. ar. 3. Virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum: principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex; scilicet

coltà ragionatrice , che l' appetitiva diretta per natura al bene dell' Uomo , in cui è ; come al bene di qualunque ente per natura è diretto qualsivoglia attivo principio , che in esso trovasi , o agisce . Onde nella sua origine , e considerata così com' è all' Uomo data da Dio , quella doppia facoltà (501) , non può esser che una tendenza al ben proprio ; giacchè anche la ragione tende al bene dell' anima umana , tendendo alla sua perfezione per la virtù (502) , e al buon

intellectus sive ratio , & appetitus . . . unde omnis virtus humana oportet , quod sit perfectiva alicujus istorum principiorum . Si quidem igitur sit perfectiva intellectus speculativi vel practici ad bonum hominis actum , erit virtus intellectualis ; si autem sit perfectiva appetitivæ partis , erit virtus moralis &c.

(501) Lo stesso ivi q. 63. ar. 1. p. 296. In ratione hominis insunt naturaliter quedam principia naturaliter cognita tam scibilium , quam agendorum , quæ sunt quedam seminaria intellectualium virtutum , & moralium ; & in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni , quod est secundum rationem . E ivi art. 2. ad 3. Virtutum acquisitarum præexistunt in nobis quedam semina , sive principia secundum naturam &c. V. anc. q. 51. ar. 1.

(502) Cicer. L. IV. de Fin. c. 3. p. 129. 1. 4. Rationis enim perfectio est virtus .

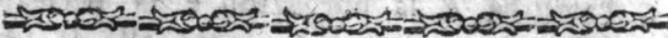
governo dell' appetito : e così e la facoltà di pensare, e l' appetito sono nella lor origine un amore della propria perfezione (503). Ma perchè tanto l' una che l' altra potenza sono state nell' Uomo per lo peccato rese imperfette, e possono esserlo anche più per abuso di libertà e per accidenti (504) : la virtù le avvalora, disponendole a ben operare, e correggendo per lo possibile la loro imperfezione ; presupposta sempre l' influenza della Grazia divina. Le virtù intellettuali tolgono dall' intelletto l' ignoranza e gli errori, e lo rendono capace di conoscere il vero e il bene, in rapporto al fine
ulti-

(503) S. Tom. 1. 2. q. 64. ar. 3. p. 296. *Bonum virtutis intellectualis est verum: speculativa quidem virtutis, verum absolute . . . practica autem virtutis, verum secundum conformitatem ad appetitum rectum.*

(504) Il vizio, dice S. Agost. *de Gr. Chre. cont. Pelag. O. Cælest. c. 19. p. 297. D. T. XIII. non aliam naturam malam inicit, sed eam, qua bona condita est, vitiat. Sanatio autem vitio nullum malum remanet: quia vitium natura quidem inerat, sed vitium natura non erat. E certo non può essere naturale, ma solo aggiunto alla natura ciò, che è contro natura, siccome lo stesso S. P. insegna L. I. *Retract. c. 15. §. 6. p. 28. e L. III. delib. arb. c. 13. p. 784. T. I.**

ultimo, disponendolo con ciò a ben deliberare e reggere l'appetito; e tutto questo è un bene per lui. E le morali fortificano la volontà, sicchè non ceda alle false apprensioni, nè agli allettamenti della libidine o sia concupiscenza corrotta (505); e lo dispongono all'amore del bene ordinato secondo ragione (506).

§. 4. Per la virtù abbiain provato di sopra poter l'Uomo acquistare quella beatitudine, di cui egli è capace in questa vita; e finalmente anche l'eterna felicità. E dunque



(505) Lo stesso *L. I. de lib. arb. c. 4. §. 10. p. 714. B. Admodum gaudeo, jam me plane cognovisse, quid sit etiam illa culpabilis cupiditas, quae libido nominatur. Quam esse jam apparet earum rerum amorem, quas potest quisque invitus amittere. E poco prima avea detto: omnia male facta non ob aliud mala esse, nisi quod libidine, idest improbanda cupiditate (per amor proprio dannevole) fiunt.*

(506) *S. Thom. 1. 2. q. 59. ar. 4. Virtus moralis perficit appetitivam partem animae; ordinando ipsam in bonum rationis, cioè secundum rationem, moderatum seu ordinatum. V. anc. ivi q. 63. ar. 2. ad 3. ove chiama la virtù rettificazione della ragion' ed appetito. Clem. Aless. L. I. Pedag. c. 13. p. 37. C. Virtus est animae concinna & congrua affectio, quae rationi subicitur per totam vitam.*

que la virtù la causa efficiente della primâ, e il mezzo onde pervenire alla seconda. Ma la beatitudine è di colui, che la vuole o gode (507). Non può dunque amarsi, se non qual proprio bene fruibile o utile ciò, che la procura. La virtù impertanto si vuol dall' Uomo e si ama per lo stesso amor di se, per cui si vuole la propria felicità. Essa è detta da S. Agostino (508) *Arte*, per cui si acquista la beatitudine eterna. Or come o perchè si ama l' arte, se non per la utilità, che quindi se ne ricava?

I Pittagorici la discorrevan così. „ La
 „ Filosofia è la purgazion' e la perfezione
 „ della natura umana: perchè essa la libera
 „ dalla temerità e dalla follia, che viene
 „ dalla materia; e la rende scevra dal pe-
 „ so di questo corpo mortale: ed ancora
 „ perchè essa fa recuperare all' Uomo la fe-
 „ licità, che gli conviene, in rimenandolo
 „ alla somiglianza con Dio. Or non vi ha,
 „ che

(507) S. Agost. L. II. de lib. arb. c. 19. §. 52. p. 760. *A. Hec (la virtù) quamvis magna in homine & prima sint; propria tamen esse uniuscujusque hominis, non communia; satis intelligitur. . . . Beatitudine alterius hominis non fit alter beatus; . . . Neque prudentia cuiusquam fit prudens alius &c.*

(508) Lib. XXII. de C. D. c. 24. p. 902. F.

„ che la virtù e la verità, che possano pur-
 „ gar' e perfezionare l'umana natura; la
 „ virtù in togliendo l'eccesso delle passioni,
 „ e la verità in dissipando le tenebre dell'
 „ errore, ed in restituendo la forma divina
 „ a coloro, che son disposti a riceverla (509).
 Quindi si vede, con quanta ragione abbia-
 no gli stessi Filosofi asserito, che coloro, i
 quali credono mortale l'anima umana, non
 possono esser mai amanti del bello e one-
 sto; della virtù; e che son da dirsi piut-
 tosto vani parlatori, che non Filosofi quel-
 li, i quali insegnando, che tutto l'Uomo
 si muore col morire del corpo, vogliono
 poi insinuare, che deve la virtù profeguirsi,
 e non mai trasgredirne le regole (510).

§. 5. Per la virtù apprende l'Uomo a
 riguardare gli oggetti del suo appetito per
 li veri aspetti loro (c. L.), ad esser lu-
 periore a' colpi dolorosi, ed alle lusinghe
 della fortuna (511), a non elevarsi quando
 que-



(509) Jerocle Comm. sul 1. verso di Pitt.
 trad. di Daçier t. 2. p. 1. seg. e pag. 255. seg.

(510) Lo stesso ivi p. 76.

(511) Sen. de const. Sap. c. 5. p. 268. t. 2. Sa-
 piens nihil perdere potest; omnia in se reposuit,
 nihil fortuna credit, bona sua in solido habet;
 contentus virtute, quæ fortuitis non indiget...
 Nihil eripit fortuna, nisi quod dedit. Virtutem
 autem non dat; ideo nec detrahit.

questa è favorevole, nè quando è infausta abatterli, tollerando le traversie (512), sicchè ne risenta meno il peso e la molestia; apprende a voler tutti in se aver i suoi beni, cioè nella sua anima, e specialmente quelli, che vengono immediatamente da Dio; e nulla riputar suo di ciò, che non appartiene al suo spirito, nè dolersi, se non lo ha o lo perde (513). In breve per la virtù l'Uomo è sempre uguale a se stesso (c. LII.), e vive a se, e al vero e al bene unito (514). Dippiù: La virtù è sempre e per natura sua dilettevole; sicchè la vita virtuosa per esser gioconda non ha bisogno alcuno di altri beni esterni o dispiaceri di altro genere: ma gode delle soavissime dilettazioni, e le più vere e grandi (515), le quali possa gustare Uomo
mor-



(512) Lo stesso ivi c. 11. p. 275. *Quosdam ictus recipit (Sapiens): sed receptos evincit, sanat, & comprimit &c.*

(513) Lo stesso ivi c. 5. p. 269. *Omnium enim extrinsecus affluentium lubrica & incerta possessio est.*

(514) *Virtus animi est equalitas quaedam, ut Magi tradunt, per quam animus & sibi met, & ipsi vero bonoque consonat.* Marsil. Fic. L. VIII, *Theol. Plat. c. 2. p. 108. C.*

(515) Isocrate presso Stob. *Ser. V. p. 67. v. 12. Tas ndovas thpoue tas meta doxns. rap-lis rap*

mortale, appunto perchè proprie dello spirito (516), per cui ed in cui dover noi ricercar il piacere, insegnava anche Socrate (517). Si vuole dunque la virtù per quell'appetito medesimo, per cui si vuole il proprio vero diletto; non potendo, secondochè diceva pocanzi Agostino, chicchessia amare ciò, per cui egli e non altri gode ed è beato, se non per lo stesso amore, onde vuol e prosiegue il bene suo (518).

§. 6.

*Εὐ τὸ καλὸν μὲν ἀριστὸν, ἀνεὺ δὲ τούτου κακίστῳ .
Cerca que' piaceri, che possono recarti gloria .
Imperocchè la dilettazone, che è ad onestà congiunta, è ottima; ma è pessima quella, che non è tale .*

(516) V. Arist. L. I. Nicomach. c. 8. p. 8. E. t. 2.

(517) Presso Stob. Ser. V. p. 65. v. 36. Ζωκρατης ελεγε, δεῖν τὰς ἡδύνας μὴ παρ' ἄλλῳ, ἀλλὰ παρ' ἡμῶν θηρασθαι. Socrate diceva, dover noi da noi stessi, non d' altri, cercar di trarre i piaceri.

(518) S. Agost. de cartheciz. rud. c. 16. §. 25. p. 678. T. XI. Tu autem quia veram requiem, qua post hanc vitam Christianis promittitur, quaeris, etiam hic eam inter amarissimas vite hujus molestias suas jucundamque gustabis, si ejus, qui eam promisit, praecepta dilexeris. Cito enim sentis dulciores esse justitiae fructus, quam iniquitatis, & versus atque jucundius gaudere hominem de bona conscientia inter molestias, quam de mala inter desitias,

§. 6. Ed a questa verità, che noi abbiamo tratta dall'intima natura della virtù, appor- ta maggior conferma la rimarchevole auto- rità de' SS. DD. Agostino e Tommaso. Il primo de' quali dice, più vera e breve de- finizione della virtù non poter darfi, che in chiamandola *un ordine dell' amore* (519): concioffiachè l' *amore* sia il soggetto da re- golarfi per la virtù, ch'è la *regolatrice*; e senza la quale non a' veri beni dell' Uomo, in cui è, l' amore s' indirizza e tende, ma a' falsi ed apparenti (520). Ovvero, sicco- me lo stesso S. P. insegna (521), l' ordine o regolamento, che la virtù dà all' appeti- to o amore, consiste in far sì, che per es-

se



(519) *Definitio brevis & vera virtutis., ordo est amoris &c. L. XV. de C. D. c. 22. p. 533. G.*

(520) S. Tom 1. 2. q. 55. ar. 1. ad 4. *Dicendum, quod virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id ad quod est virtus; per virtu- tem enim ordinatur amor in nobis.*

(521) *Lib. de diver. qq. 83. q. 30. T. XI. p. 317. F. Frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem. Utimur ea, quam referimus ad id, unde voluptas capienda est. Omnis itaque hu- mana perversio, quod etiam vitium vocatur, est, fruendis uti velle, atque utendis frui. Et rur- sus omnis ordinatio, quæ virtus etiam nomina- tur, fruendis frui, & utendis uti.*

so tenda l'Uomo e voglia delle sole fruibili cose godere, e servirsi delle sole utibili; e non per contrario godere di queste, e di quelle usare: cioè, che ami sol come fine il vero fine suo; e non qua' fini, ma qua' mezzi gli altri veri beni qualunque (522). Ond'è, ch'egli altrove insegna, il buon o cattivo amore fare il buon o cattivo costume (523). Tutta questa dottrina del S. D. dimostra, ch'egli nel chiamar la virtù un amore ordinato del bene, non intese certamente di altro bene parlare, se non di quello, che la virtù procura allo stesso virtuoso: non potendosi in conto alcuno dir fruibile o utibile il bene, se non per rapporto a colui, che lo ama o deve amare per goderne o usarne. In fatti dopo aver egli parlato in altro luogo (524) dell'amore di

T

Dio,



(522) Ep. CLV. ad Macedon. §. 13. p. 703.
 C. T. II. Virtus non est, nisi diligere quod diligendum est . . . Quid autem eligamus, quod precipue diligamus, nisi quo nihil melius invenimus? Hoc Deus est, cui si diligendo aliquid vel proponimus vel equamus, nosipos diligere nescimus. Tanto enim nobis melius est, quanto magis in illum imus, quo nihil melius est.

(523) Ivi D. Nec faciunt bonos vel malos mores, nisi boni vel mali amores.

(524) Lib. I. de Mor. Eccl. Cath. c. 25. p. 389. T. I.

Dio, il cui premio è l'eterna vita, parlando dello stesso amante, ch'è l'Uomo, dice (525) non poter avvenire, che nell'amare Dio, se stesso non ami chi ama Dio; che anzi quegli soltanto sa amar se medesimo, che ama Dio; perchè quegli solo ama se stesso come deve, il quale rende all'acquisto o sia fruizione del vero e sommo bene, ch'è Dio, e si ama in guisa da divenir giusto (526). Laddove al contrario non amano bene se stessi coloro, i quali amando i beni falsi, o attribuendo a se le grazie di Dio (527); ovvero credendo in se o nelle cose mondane poter trovare bene alcuno fruibile, e ca-

pa-

(525) Ivi p. 890. A. c. 26. *Non enim fieri potest, ut seipsum qui Deum diligit, non diligat: immo vero solus se novit diligere, qui Deum diligit. Siquidem ille se satis diligit, qui sedulo agit, ut summo & vero perfruatur bono: quod si nihil est aliud, quam Deus quis cunctari potest, quin sese amet, qui amator est Dei? V. anc. Ep. CLV. ad Maced. c. 4. p. 704. §. 15. C. T. II.*

(526) *Sic (homo) semetipsum amare debet, aut quia justus est, aut ut justus sit Qui enim aliter se diligit, injuste se diligit, quoniam se ad hoc diligit, ut sit injustus &c. Lib. VIII. de Trin. c. 6. p. 149. G. T. XI.*

(527) L. X. Conf. c. 39. p. 227. D.

pace di renderli felicissimi (528), si amano in guisa da divenire ingiusti ed infelici. Finalmente la virtù tanto essendo più eccellente, quanto à maggior e più alto bene indirizza l'appetito dell' Uomo (529); nè potendosi l'eccellenza e altezza di tale bene valutare, che per la maggior e più perfetta relazione di sua bontà all'Uom virtuoso; ond'è, che il fine ha la ragione di primo e sommo bene: ne siegue, che la virtù non altro amore ordina, regola, e caratterizza, che quello della propria felicità e bene: giacchè il bene altrui ancora, al quale per la virtù l'Uomo può e deve tendere, non sarebbe certamente un bene, nè ordinato, se non avesse all'operante relazione di vero bene. Che in vero secondo la dottrina dello stesso S. Agostino, vera virtù non è (530), se non quella, che ten-

T 2

de



(528) Lib. III. de lib. arb. c. 25. p. 804.
C. T. I.

(529) S. Tom. 1. 2. q. 111. art. 5. p. 582.
Unaqueque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, que sunt ad finem. V. anc. ivi q. 112. ar. 4. p. 590.

(530) L. V. de C. D. c. 12. p. 168. T. IX.
Neque enim est vera virtus, nisi que ad eum finem tendit, ubi est bonum hominis, quo melius non

de all'ottimo bene dell' Uomo; che la pratica e possiede.

S. Tommaso poi insegna, che la virtù è ordinata al bene della potenza, cui appartiene, perchè alla di lei perfezione diretta (531). Ora il bene di una potenza è bene del soggetto, nel qual essa si trova; nè da questo si vuole tal perfezione, se non per amore. Se dunque ogni virtù (532) è relativa al bene di quel soggetto, della di cui potenza essa è virtù: sarà dunque ogni virtù umana un amor proprio ordinato, o sia una buona disposizione dell'appetito del proprio bene. Dalle quali cose s'intende, perchè S. Agostino abbia insegnato (533), che le virtù si debbono amare per se solamen-

non est. Ed ivi l. XIX. c. 10. p. 728. G. Sed tunc est vera virtus, quando & omnia bona, quibus bene utitur, & quidquid in bono usu bonorum & malorum facit, & seipsam ad eum finem refert, ubi nobis talis & tanta pax erit, qua melior & major esse non possit.

(531) I. 2. q. 55. ar. 3. p. 252.

(532) Ivi q. 57. ar. 1. p. 261. *Omnis virtus dicitur in ordine ad bonum. . . uno modo, quia facit facultatem bene operandi: alio modo, quia cum facultate facit etiam usum bonum.*

(533) L. de div. 99. 83. q. 31. §. 2. p. 321.
T. XI.

mente, e non già per trarne da esse alcun vantaggio loro estraneo (534); cioè si debbono volere per goderne come cose fruibili, non per servirsene, come cose utibili: cioè che noi di sopra abbiamo cennato.

C A P. LXIV.

Le virtù intellettuali si vogliono per amor di se.

LE virtù intellettuali *speculative* sono l' *Intelletto*, che vien definito, *Abito*, che perfeziona la facoltà ragionatrice nel conoscimento e considerazione de' primi principj per se noti: la *Sapienza*, la quale riguarda le cause generali a noi fatte note per raziocinio, o siano i primi *cognoscibili* secondo natura, che sono relativamente a noi gli ultimi a conoscersi; ond' è che per la sapienza si giudica e si ordina ogni scibile: e la *Scienza*, per cui si conoscon le cause particolari, e sopra questo o quel genere di scibile si ragiona (535).

Le virtù intellettuali *pratiche* sono l' *Ar-*

T 3

te,

(534) L. XIX. de G. D. c. 3. p. 717.

(535) V. S. Tomm. 1. 2. q. 57. ar. 2.

te, la qual'è definita *recta ratio factibilium*, cioè abito, per cui si conosce la maniera di far bene l'opera esterna: e la *Prudenza* che dicesi *recta ratio agibilium*, abito, per cui si fa far buon uso delle azioni e cose esterne, proporzionarle a' giusti fini ec. (536); e di cui fa sommo bisogno a ben vivere (537) e senza la quale nissuna morale virtù vi può essere (538).

Or egli è certo, che tutte queste virtù procurano a chi le possiede un vero vantaggio, qual non può dubitarsi, che sia la cognizione delle verità intelligibili, il saperne fare buon uso nel ragionar ed agire, in una parola la chiarezza dell'intelletto nel pensar e governare (539). Ma non potrà neppur dubitarsi, che non per altro dunque dall'uomo si vogliono tali virtù, se non per l'amore del proprio bene. Esse sono abiti dell'intelletto, e si versano, le
pra-

(536) Lo stesso *ivi ar. 3. e 4. e S. Agost. Lib. de div. qq. 83. q. 31.*

(537) S. Tom. *ivi art. 5. M. r de la Rochefouc. Reflex. Mor. p. 123. max. 8. La Sageſſe est à l'ame ce que la santé est au corps.*

(538) S. Tom. *l. c. q. 5S. ar. 4.*

(539) V. Marf. Fic. *L. VIII. Theol. Plat. c. 3. p. III. H.*

pratiche intorno al bene oprare, e circa l'intelligibile le speculative: e all'uno e all'altro di questi due oggetti non muovesi l'Uomo, se non per la forma di bene, che relativamente a se in essi ravvisa (540), per lo conseguimento de' quali egli ha un innato desiderio, che chiamiamo curiosità (541). E per meglio comprender questo si avverta, che la prima potenza, la quale muove le altre tutte nell'Uomo ad agire, è la volontà (542); la quale perciò precede l'intelletto nel muoversi questo ad operare (543): sicchè della potenza intellettiva sia il solo veder o conoscere, ma all'appetitiva appartenga il muover quella e rivolgerla all'oggetto di sua cognizione. E questo non per altro, se non perchè il vero, ch'è l'oggetto perfetto dell'intelletto, ha ancora la ragione di bene (544), e come tale è oggetto pure della volontà. Dalle quali cose manifestamente comprendesi, com'è perchè le virtù intellettuali sono anch'esse oggetti dell'

T 4

dell'

(540) *Intelligibile non movet nisi sub ratione*

boni . S. Tom. L. III. c. G. c. 3. §. 6. p. 6.

(541) *Lo stesso ivi. c. 25. §. 8. e c. 10. p. 38.*

(542) *Lo stesso 1. 2. q. 17. ar. 1.*

(543) *Ivi q. 83. ar. 3. ad 3.*

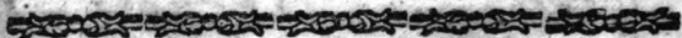
(544) *Ivi q. 9. ar. 1. ad 3.*

dell' appetito , e si vogliono come proprj beni , la propria perfezione in esse ricercandosi . Aggiungasi , che nel conoscere la verità si gusta intimo soave piacere (545) ; il quale certamente può anch' esso volersi nel volersi la cognizione del vero (546) .

C A P. LXV.

Le virtù morali sono la buona disposizione dell' amor proprio , e per questo amore si vogliono .

§. 1. **L**A virtù morale è abito secondo le regole della onestà . Essa ha quattro parti *Prudenza , Giustizia , Fortezza , Temperanza* (547) . Imperocchè o si riguardi la virtù secondo la forma tua , che non è al-
tro



(545) *Marf. Fic. L. XII. Th. Pl. c. 1. p. 190. C. Mens in clara veritatis cognitione tam mirabili voluptate perfunditur, ut omnem humana voluptatis excedat modum.*

(546) *Pensées divers. de M. L. D. che van dietro le Reflex. de M. de la Rochefouc p. 167. 2. La prudence qui sert à la conduite des actions humaines, est, à le bien prendre, l'amour propre circonspect & fort éclairé.*

(547) *S. Agost. de div. qq. 83. q. 31. p. 319. T. XI.*

tro, se non la relazione di bene, ch' essa ha alla sostanza ragionevole; e così o per essa vien perfezionato l' intelletto riguardo alla cognizione del ben oprare, e dicesi *Prudenza*; o s' induce per essa il giusto e ragionevole ordine nell' agire, ed è *Giustizia*; o si dà freno ed ordine alle passioni, per le quali è spinto l' Uomo a far checchesia, ed ecco la *Temperanza*; o finalmente si muovono, o dirigono altrove, o tolgono gli affetti, che ritraggono dalle buone opere, e qui è la *Fortezza* (548). O si riguarda il soggetto o potenza, che la virtù immediatamente affetta nell' Uomo; questa sarà o la ragionevole, ed in essa risiede la *Prudenza*; o l' appetitiva, in cui è la volontà soggetto della *Giustizia*; o la concupiscenza, che vien regolata dalla *Temperanza*; o l' irascibile, cui riguarda la *Fortezza* (549). §. 2.



(548) V. S. Tømm. 1. 2. q. 61. ar. 2.

(549) V. lo stesso. ivi. Marc. Anton. Reflex. mor. Liv. III. §. 6. r. 1. *Choisis donc librement & simplement tout ce qui te paroît le meilleur. . . . Ce qui est meilleur, c' est ce qui est utile, & voici une regle sure pour le discerner. Tout ce qui t' est utile en tant que tu es animal raisonnable, c' est ce qu' il faut retenir; & ce qui ne t' est utile qu' en tant que tu es animal, c' est ce qu' il faut rejeter.*

§. 2. Ma chi è che non vegga, come queste virtù, se per lor natura non tendono, che a perfezionare la ragion e l'appetito dell' Uomo relativamente alle lor opere ed al conseguimento del fine; così non possono non esser volute da chicchessia, se non come perfettive delle sue potenze, come a lui buone, e per l'amore di se medesimo? Se così non fosse; le vorrebbe dunque l' Uomo per amor di altrui, e come buone non a se, ma ad altri. Or può mai esser oggetto dell'umana volontà una cosa o azione riguardata sol come buona ad altri, non a se? Ma dato che ciò sia possibile, dovrà ancor essere vero, che la virtù non si considera, e può non considerarsi da chi la possiede o vuole, come abito perfettivo suo, e che non è fruibile ed amabile per se; giacchè secondo l'apportato insegnamento di Agostino (550) tali sono le cose *unde capimus* (noi) *voluptatem*, e questa è *quies* (del nostro) *appetitus in bono*; nè può avvenire, se dall'appetente non si considera e vuole la cosa come fruibile da lui e qual proprio bene. Sarebbe la virtù, voluta assolutamente come altrui be-

(550) S. Agost. *L. de div. qq. 83. q. 30. T. XI. p. 317.*

bene, un mezzo da recar ad altri vantaggio? E perchè vorrebbe questo mezzo adoperarsi? O si potrebbe considerare come fruibile d'altri la virtù, che sta in uno; e volerli da costui in tal forma soltanto riguardata (551)?

§. 3. La virtù morale regola e regge l'appetito sensitivo (552), le di cui affezioni riduconsi, com'è detto all'amor di se; e debbono ubbidire alla ragione (553), perchè si abbia per esse quel bene, che non potrebbe averli dall'Uomo, se in lui la virtù non vi fusse (554); e non si patisca quel

(551) Lo stesso *L. II. de lib. Arb. c. 19. §. 52. p. 760. A. T. I.*

(552) V. cioèchè dice a questo proposito Teage Pittagorico presso Stob. *Ser. I. p. 9. ver. 31. segg.*

(553) V. Cicer. *de Offic. L. 1. c. 29. p. 113. E Dacier Doctrine de Platon. p. 161. Suiv. T. I. Œuvr. de Plat.*

(554) V. S. Ambr. *L. I. de Offic. c. 47. M. Anton. τα εις σωτηριον Liv. III. §. VI. p. 367. Si dans la vie tu trouves quelque chose de meilleur que la justice, la verité, la temperance, & la force d'esprit, en un mot, qu'un'ame contente d'elle-même dans tout ce qu'elle fait selon les regles de la raison, & satisfaite de sa destinée, dans tout ce qui lui arrive contre son gré, si tu trouves, dis-je, quelque chose de meilleur, attache toi de tout ton coeur à ce bien inestimable &c.*

quel male, che gli affetti producono, ove siano mal regolati, cioè viziosi (555). Per la virtù dunque il proprio bene procura il virtuoso; quel bene, che gli è veramente utile, gli appartiene; conciossiachè sia esso un bene dell' anima a differenza degli altri, che non gli appartengono, essendo beni del corpo o esterni, e non recano perciò vero vantaggio all' Uomo (556).

§. 3. La virtù sta in un mezzo geometrico tra l' eccesso e 'l difetto (557); la qual verità già d' Aristotile dimostrata (558), è comunemente ricevuta per vera (559): onde quel detto: *Virtus est medium vitiorum, & utrinque reductum*. Questo è lo stesso che dire,



(555) V. Stob. Ser. I. p. 21. v. 24. appor. nella n. 483.

(556) Jerocle *Comm. sur les Vers. &c.* v. 27. p. 122. t. 2. Or tout ce qui est hors de la vertu, c' est ce qui le vers (*πρὸς αὐτὸν ὄντα, ὅρα τοὺ μὴ βέλτερον ἐστὶ*) exprime ici par ces mots, ce qui n' est pas utile pour toi. Si la vertu n' est utile, tout ce qui n' est point vertu, te sera inutile & pernicieux &c.

(557) S. Tom. 1. 2. q. 60. ar. 4. e L. III. C. G. c. 108. §. 6.

(558) L. II. *Moral. Nicom.* c. 2. e 6. e L. II. *Eudem.* c. 5.

(559) Zanotti *Fil. mor. par. II.* c. 10. p. 57.

dire, effer la virtù un costante operare secondo natura, cioè non eccedere, nè mancare in quello, che la natura richiede; come si fa per lo vizio, per cui s'impiegano le proprie forze o facultà più, o meno, o altrimenti di quel che conviene allo stato, vita, fine proprj (560). Il seguir questo mezzo per la virtù a che conduce, se non al proprio bene? E che altro è dunque, se non il ben regolare l'amor di se? Siccome per contrario l'eccesso e 'l difetto, il vizio, è un aberrare dal mezzo, o sia dal retto; un amor di se sregolato, un indirizzarsi per inganno al proprio male. Parlando con Aristotile (561): La virtù morale, che considerata in se è prestantissima cosa, riguardo a noi è una *mediocrità*, per cui non si urta nè nell'eccesso, nè nel difetto tanto relativamente al goder de' piaceri o dilette, che in rapporto al soffrire
i do-

(560) V. S. Tom. 1. 2. q. 71. ar. 1. e 2. M. Anton. *Reflex. Mor.* L. VI. §. 51. p. 38. 1. 2. *L'ambitieux fait consister son bien dans l'action d'un autre; le voluptueux le met a contenter ses passions: mais celui qui a de la raison, l'établit dans les actions, qui lui sont propres.*

(561) *Lib. II. Eudemior. c. 4.*

i dolori o molestie; nel qual eccesso o difetto consiste il vizio. Ond'è, che i buoni o cattivi costumi si misurano dal moderatamente o smoderatamente usare i piaceri o soffrire i dolori (562). Ora il piacer e il dolore è di chi lo gusta o patisce. Del resto non intendiam con ciò dire assolutamente, che ogni virtù sta nel mezzo o sia mediocrità; essendovene, specialmente per lo Cristiano, di quelle, che quanto sono maggiori, tanto son più perfette; p. e. la sapienza, l'Amor verso Dio, e simili (563). Delle quali ancor si verifica quel che abbi- am detto delle altre in questo paragrafo.

§. 5. Le virtù morali sono un ordinato amore di Dio, una retta tendenza alla vera felicità, ed ultimo fine (564). Sono dunque

(562) Lo stesso *ivi*.

(563) Plutarco presso Stob. Ser. I. p. 9. v. 20. e Ser. 3. p. 50. v. 7. Nè deve dirsi, che ogni Virtù sta nella mediocrità riposta: conciossiachè ve ne sia alcuna, la quale non abbisogna della parte irragionevole dell' Uomo, ma sta nella mente pura e costante; qual'è la sapienza e la prudenza &c. Ου γαρ απασαν αρετην μεσοτητι γινεσθαι ρητων; αλλ ημιν απροσδεης του κλοου, και περι τον εαυτην και απαντη των οντισαμων σοφια και προνοια &c.

(564) S. Agost. Epist. CLV. ad Macedon. §. 13. p. 703. T. II.

que disposizioni dell' animo, per le quali il proprio vero bene si cerca quivi, ove può ritrovarsi. E perciò non sono tali virtù, se non abiti regolatori dell' amor di se in guisa, che mancando essi nell' Uomo, fuori di Dio, cui per la virtù è diretto, il suo ben' egli cerca; nè è più il suo appetito un vero amore di se medesimo, ma anzi un odio sotto le apparenze di amore (565): nè vere virtù possono dirsi quegli abiti, che alla vera sua beatitudine non conducono questa creatura (566), quantunque in sembianza tali appariscano.

§. 6. In ogni azione virtuosa colui, che la fa, prova spirituale diletto (567): conciossiachè ogni opera coliffatta, siccome quella



(565) Lo stesso ivi §. 15. p. 704. . . *Ut intelligeretur, nullam esse aliam dilectionem, qua quisque diligit seipsum, nisi quod diligit Deum. Qui enim se aliter diligit, potius se odisse dicendus est. Fit quoque iniquus, privaturque luce justitiae, cum a potiore ac prestantiore bono aversus, atque inde vel ad seipsum conversus, ad inferiora & egena utique convertitur.*

(566) Lo stesso L. IV. Cont. Julian. Pelag. §. 19. p. 735. T. XIII.

(567) S. Tom. 1. 2. qu. 59. art. 4. ad 1. *Omnis virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario.*

quella ch'è conforme all'eterna legge; cioè all'ordine, sia un'azione perfetta, in cui non può l'agente non incontrar piacere, per essa un vero bene acquistando (568). La qual cosa dimostrasi anche col fatto, non essendo chi nel dar p. e. limosina, restituir il deposito, condonar l'ingiuria, serbare il patto &c. non provi un gaudio in se stesso, quella dilettevolezza, effetto immediato dell'opera virtuosa, che S. Tommaso chiama l'*ottimo*, che tralle cose umane poss'averfi (569). E quindi è che la virtù rendesi amabile per se stessa, cioè perchè ha una forma veramente dilettevole e buona; quantunque non debbasi amare per se
co-

(568) Lo stesso ivi q. 32. ar. 1. ad 3. *Operationes sunt delectabiles, in quantum sunt proportionatae & connaturales operanti.*

(569) Ivi q. 34. ar. 3. Mar. Antonin *Reflex. mor. Liv. V. §. 9. p. 482. t. 1. Qu'y a-t-il de plus agréable? C'est ainsi, que la volupté nous nous trompe sous un voile specieux. Mais prends-y bien garde; la grandeur d'ame, la liberté, la simplicité, la patience, & la sainteté ne sont elles mille fois plus agréables? & quand tu auras bien pesé tous les avantages de la prudence, qui est la mere de la prospérité & de la sûreté, pourras-tu jamais Rien trouver qui lui soit comparable?*

come ultimo fine (570). Chi dunque pratica e vuol la virtù per averne anche questo diletto, poichè la vuole e serba come piacevole a se, perchè il fa egli, se non per amor di se medesimo?

§. 7. Delle virtù cardinali cennate, la Fortezza, e la Temperanza, appena fa uopo dimostrarlo, che tendono immediatamente al bene di chi le pratica, e perciò si vogliono; potendosi riguardar la prima come uno sprone, che spigne al ben fare, e come un freno la seconda, che dal far male ritrae; nè forza o abito a far bene o fuggir il male vi è o si vuole, che relativamente alla propria perfezione, siccom'è dimostrato. Oltra che la Temperanza si versa sul concupiscibile, e la Fortezza sull' irascibile; a' quali due modi dell' appetito si pone ordine per esse (571): conciossiachè per la prima l' Uomo serbi l' ordine nell' usare delle piacevoli cose, non lasciandosi mai tirare da' falsi diletti; per la seconda resista alle dispiacevoli, non lasciandosi mai abbattere dalle avversità; e in tal guisa si serba la giustizia, o sia il modo nell' agir

V e nel

(570) V. S. Tom. l. c. q. 70. ar. 1. ad 2.

(571) Lo stesso ivi q. 66. ar. 1. p. 305. e q. 69. ar. 4. e 5.

e nel patire, in che massimamente la virtù consiste (572). Ed essendo già provato, che tanto il concupiscibile, che l' irascibile e i loro diversi sviluppi non sono, se non lo stesso amor proprio: anche di quà fassi chiaro, che queste due virtù tendono per lor natura al buon regolamento di tal principio motore dell' Uomo; che sono anch' esse un *ordine dell' amor di se*; nè per altro si possono volere, se non per lo bene proprio, qual è il buon regolamento dell' appetito, la pace dell' animo, il camminare verso il sommo bene, che quindi ne sieguono.

§. 8. La Giustizia sembra, che tutta sia all' altrui bene rivolta. Essa riguarda e regola i doveri dell' Uomo in verso i suoi simili (573), e tende alla comune utilità (574); concioffiachè per essa si conserva

no



(572) Jerocle Comment. v. 26. p. 119. t. 2.
Dacier. *La droite Raison ayant établi dans l'ame la tempérance & la force, comme deux gardes vigilans & incorruptibles, nous conservera en état de n' être jamais séduits ni par les attraits des choses agréables, ni par les horreurs des choses terribles; & c' est ce qui produit cette exacte justice &c.*

(573) S. Tom. 1. 2. q. 60. ar. 3.

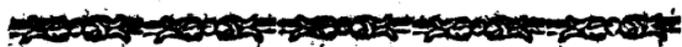
(574) S. Agost. de civ. 99. 83. q. 31. p. 319.
B. T. XI.

no dall' Uomo illesi i dritti altrui (575), mantenendosi l'eguaglianza ne' contratti, e la *geometrica proporzione* nelle distribuzioni delle cose o azioni; nelle quali due parti si distingue la Giustizia generalmente considerata, e d'onde prende il nome di *commutativa e distributiva* (576). Tutto questo però non fa, che la Giustizia non sia anch'essa l'amor di se ben regolato relativamente a ciò, che riguarda gli altri; e che non si voglia ancora per lo proprio bene.

In primo luogo il non voler l'altrui male, generale ufficio di questa virtù, non è finalmente, che un non volere il male proprio. Imperciocchè i dritti dell'umanità

V 2

essen-



(575) S. Ambr. L. II. de Off. c. 9. p. 48. T. IV.

(576) V. Arist. Eudem. L. IV. c. 2. p. 171. T. II. e L. de Virt. p. 220. T. II. Δικαιοσύνης ἐστὶ τὸ διανεμητικὸν εἶναι τὸν κατ' ἀξίαν, καὶ σοφείν τὰ πατρίω εἶη, καὶ τὰ νομίμα, καὶ τὸ σοφείν τοὺς γεγραμμένους νόμους, καὶ τὸ ἀληθεύειν ἐν τῷ διαφοροῦσι, καὶ τὸ διαφυλάττειν τὰς ὁμολογίας. Alla giustizia si appartiene, il riguardare ciò, che in qualunque cosa è degno e conveniente; il conservare i costumi, le pratiche, e leggi della Patria, dire la verità, semprechè l'uopo il richiede; e serbare i patti.

essendo identicamente gli stessi in tutti gli Uomini, non posson' offendersi in uno, che non vengano in certo modo ad essere offesi negli altri, ed in colui che li offende: e il volere o procurare ad altrui un male qualunque, se non altro, ridonda senza meno in male proprio morale, effetto immediato dell'ingiustizia (577).

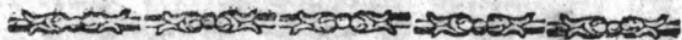
Dippiù: che cosa è l'ingiustizia, se non un amor proprio disordinato? Non per altro certamente volendosi p. e. il furto, l'omicidio &c., nè tendendosi ad altro fine per la infedeltà ne' patti, per la calunnia, mendacio &c., che a ricavare per se alcun credito bene dall'altrui male; ciocchè manifestamente apparisce essere un cattivo e disordinato amor di se. Dunque la giustizia debb' essere un amor proprio ben regolato; essendo verissimo il detto de' Filosofi, *contrariorum eadem est ratio & disciplina*. In fatti a che tende l'Uomo nel praticar questa virtù? Ad osservar la legge, essentarsi da' mali, che dal non praticarla in lui

(577) S. Ambr. L. III. de Offic. c. 4. p. 68.
 2. 4. Quod si cui (homo) noceat, naturam violat: neque tantum est incommodi, quod adipisci sese putat, quantum incommodi quod ex eo sibi accidit.

si dirivano, a non rendersi reo del taglio-
ne; in una parola a mantenersi nell'ordine
e ritrarne i vantaggi, che quindi ne ven-
gono (578). E questo che altro è, se non
il procurare il proprio vero vantaggio? e
per che altro dunque si vuole, se non per
amor di se (479)? Cosa buona impertanto
è la giustizia a chi la pratica, e come
buona e utile a se egli la vuole (580);

V 3

quan-



(578) Diogene presso Stob. Ser. IX. p. 105.
v. 6. Η τοιωνν δικαιοσυνη πολλην εχει ρασιωνν τη
ψυχη. το γαρ μηδεναι μητε φοβουμενον, μητε εσχυ-
νομενον ζην, ηδονη τις εστιν, και ικανοτης τῷ βιω.
Ο δε την δικαιοσυνην εχων εν τη ψυχη, ου μονον
τοις αλλοις ωφελιμος εστιν, αλλα πολλω μαλιστα αυτος
αυτω. La Giustizia apporta all' animo molta
tranquillità. E' un bel piacere, ed una certa
sufficienza e perfezione di vita il vivere senza
temere chicchessia, nè arrossirsi di comparire ovun-
que. Del resto chi ha un' anima giusta, non è
solo utile agli altri, ma ben anche a se stesso.

(579) Platone L. IV. de Republ. presso Stob.
Ser. IX. p. 114. con luogo e sottil raziocinio
dimostra, che il Giusto è felice, ed infelice l'
ingiusto: Ο δικαιος ευδαιμων, ο δ' αδικος αδλιος.
v. anc. p. 122.

(580) Platone medesimo presso lo stesso Stob.
Ser. IX. p. 124. v. 22. dimostra, che le cose
giuste sono utili, τα δικαια αρα συμφεροντα εστι.
M. Aur. Ant. Reflex. mor. liv. VII. §. 44. t.
2. L'honnêteté & la justice sont pour moi; el-
les combattrent toujours pour moi.

quantunque sia anche buona a coloro, che ne sono gli oggetti, e come tale si voglia ancora dall' Uomo giusto nell' atto stesso, che vuolsi insieme come cagion efficiente del bene proprio, qual' è ogni altra virtù.

C A P. LXVI.

Le virtù, che han per oggetto immediate l'altrui bene, sono amor di se.

§. I. **L**A qual cosa perchè meglio s'intenda, e perchè diafi maggior lume e prova alle cose testè dette e da dirsi; si vuole avvertire, che quelle virtù o azioni virtuose, la quali sono immediatamente dirette all'altrui bene, come ad immediato e specifico oggetto loro, p. e. la giustizia, beneficenza &c.; quantunque possa parere ad alcuno; che debbono assolutamente procedere da un amore originariamente diverso dalla Filauzia, pure non è così; che dall'amor di se procedon anch'esse, e al proprio bene ultimamente ritornano. Altro è l'oggetto immediato dell'azione o virtù, altro il mediato: altro è il fine prossimo, cui si tende immediatamente nell'operare, altro il rimoto, cui si tende mediatamente, in rapporto al quale il fine prossimo ha la

ra-

ragione di mezzo. Così p. e. l'azione, per cui il Giudice dà la pena ad un delinquente, si dice avere per oggetto immediato il delinquente medesimo, che per quella pena s'intende porre in istato di non più volere o poter commettere il delitto, di cui è reo; e per oggetto mediato gli altri cittadini, a' quali per quell'azione si vuole assicurar la pace, e indurli ad abborrire quel delitto; locchè può dirsi *sine rimoto* dell'azion del Giudice. Or dunque le virtù, delle quali parliamo, come la giustizia, beneficenza e simili, tendono all'*altrui bene* come a lor oggetto immediato; e questo *bene altrui* si vuole qual *sine prossimo* dall' Uomo giusto, benefico &c. Ma chi negar potrà mai ragionevolmente, che l'*oggetto mediato*, cui per lor natura tendono queste virtù e l'*sine rimoto* o *ultimo*, cui per esse s'indirizza chi le pratica, siano il *proprio bene*, *perfezione*, *vantaggio*? Si vegga un poco, perchè un Uomo è, o *dev' essere* giusto, umano &c.: e troverassi, che lo è o per amor di gloria, stima, vicendevole benivoglienza, comodi, esenzione da pena, o per averne diletto, premj da Dio o dagli Uomini &c., e *dev' esserlo* affin di uniformarsi alla legge Divina e di star così nell'ordine morale, per conseguirne spiritural vantaggio, godere dell'amicizia di

Dio, meritare il vero ben eterno (581). A questi fini tendendosi nel praticar le cennate virtù si tende al proprio bene vero o apparente, per l'acquisto del quale, ch'è il fine rimoto, vengono quelle adoperate, che in questo senso fanno le veci di mezzi. Le quali se riguardano il *bene altrui* come *oggetto immediato* loro, terminano poi in *bene del virtuoso* come in lor *mediato oggetto*: sicchè può ben dirsi, che il recar per esse vantaggio ad altri è uno di que' mezzi, che per legge eterna di Dio usar si debbono a procurare il vero ben proprio; o che dall' Uomo si apprendono come capaci di recare a lui un bene qualunque. Per amor di se dunque ver' o falso si fanno cotali azioni realmente o solo apparentemente virtuose.

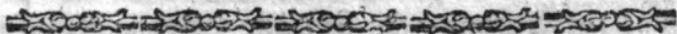
§. 2. Ma non farà così vera giustizia, umanità &c. quella, che finalmente ritorna in proprio bene di chi l'adopera, e per questo fine si pratica e vuole! Eh non vi è

que-

(581) S. Agost. L. IV. *cont. Jul. Pelag.* §. 21. p. 737. T. XIII. *Noveris itaque non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est. autem. quod faciendum est: finis vero propter quod faciendum est.*

questo timore (582). Vero amore altrui è quello , per cui l' altrui ben si procura ; vera giustizia quella , che ad ognuno dà quel che gli spetta &c. , in questo consiste la lor natura. Ma quale stolto direbbe , che per essere tali virtù *vere virtù* , è necessario , che non tornino in bene di chi ne possiede gli abiti e ne fa le azioni ? E tanto dovrebbe verificarsi per poterli dire , che la beneficenza p. e. allora è vera , quando riguarda il solo altrui bene , e in nessun conto ad alcun bene qualunque rivolgasi dello stesso Uomo benefico . Non è egli dell' essenza della virtù il recar vero vantaggio a chi la pratica ? E vantaggio temporal' ed eterno (583) . Come non sarà dunque vero

Uo-



(582) M. L. D. *Penf. div.* presso le *Reft. mor.* de M.r de la Rochefouc. p. 167. §. 3. *Quoique par ce principe (che le virtù e i vizj nascono dall' amore proprio) il soit vrai de dire, que les hommes n' agissent jamais sans intérêt, on ne doit pas croire pour cela que tout soit corrompu, qu' il n' y ait ni justice ni probité dans le monde. Il y a des gens qui se conduisent par des intérêts honnêtes & louables. C' est ce juste discernement de l' amour propre bien réglé, quoique rapportant toutes choses a soi-même, mais dans toute l' étendue des loix de la société civile, qui fait ce qu' on appelle honnêtes gens dans le monde.*

(583) S. Agost. L. XXII. de C. D. c. 24. p. 902. F.

Uomo giusto, umano &c. chi opera giustamente ed umanamente affin di conseguirne quel vantaggio? O come non farà vero amore altrui quello, per cui il vero altrui ben si procura (584), quantunque nel tempo stesso voglia anche il vero ben proprio, che quindi non può non dirivarne, e al quale da Dio, che la comanda, è la benevolenza diretta (585)? Sarebbe falsa l'Umanità, quando chi la pratica non al vero proprio bene tendesse, che secondo l'ordine da Dio stabilito da quella ne siegue; p. e. quando si facesse limosina per vanagloria, si fosse giusto per riceverne una non dovuta mercede. Ma vera è in ogni conto quella virtù, quando, nulla mancandole per esser tale, si pratica per quindi ricavarne la propria perfezione, la felicità (586). Anzi vera virtù non è, ove a tal fine non si diri-

(584) V. S. Tomm. 1. 2. q. 28. ar. 1. p. 139. e q. 26. ar. 4. p. 134.

(585) S. Agost. L. XIX. de C. D. c. 3. p. 717. C. *Hac enim (la virtù) bene utitur & seipsa, & ceteris, quæ hominem faciunt beatum, bonis. Ubi vero ipsa non est, quamlibet multa sint bona, non bono ejus sunt, cujus sunt.*

(586) Lo stesso ivi c. 4. p. 722. D. (Virtutibus) *hic certe nihil melius aut utilius reperitur.*

ge (587). E lo stesso vero amore per gli altri, onde nascono tutte le virtù delle quali parliamo, non è dunque nella sua origine, che amor di se ordinato; o sia affetto, abito, per lo quale al proprio bene vero tende chi lo possiede o nutrice, ed un mezzo di procurarlo (588). Ma egli fa uopo anche più particolarmente parlarne.

C. A. P. LXVII.

L' amor di amicizia è amor di se.

§. I. **L'** Amore adeguatamente dividefi in amor di concupiscenza, e di amicizia. Il primo è quello, per cui si ama una cosa come buona a se o ad altri; il secondo è quello; per cui si vuole bene ad alcuno (589). Imperocchè l'amor è un mo-
vi-

(587) Lo stesso Ep. CLV. ad Macedon. T. II. p. 702. §. 10. e L. IV. cont. Julian. Pelag. §. 19. p. 735. T. XIII.

(588) Lo stesso L. V. cont. Faust. c. 11. p. 244. T. X.

(589) S. Tom. 1. 1. q. 26. ar. 4. p. 134. *Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit; scilicet in bonum; quod quis vult alicui, vel sibi, vel alii; & in illud; cui vult bonum. Ad illud ergo bonum, quod*

vimento, per lo quale o si tende al *bene*, che per se o per altri immediatamente si vuole, ed è di *concupiscenza*; o si tende a *colui*, cui si vuole il bene (590), ed è amor di *amicizia* (591). Quindi è, che si dice amarli *per se* quel che si ama con amor di amicizia; ma quel ch'è amato con amor di concupiscenza, si dice amarli *per altri* (592). Sicchè si ama per amicizia alcuno, quando si vuole a lui bene, come si vorrebbe a se stesso (393); non potendosi aver amicizia, che per creature ragionevoli (594); nè nutrirsi potendo, se non da chi è capace di consiglio (595). Dell'essenza dunque dell'amicizia è, che si ami alcuno, *ut ei sit*

~~quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentie; ad illud autem, cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitie.~~

(590) Lo stesso I. P. q. 20. ar. 2. ad 3. p. 161. *Concupiscimus enim aliquid & nobis & aliis.*

(591) V. Arist. L. VII. Eudem. c. 2.

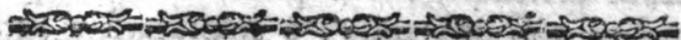
(592) S. Tom. 1. 2. q. 26. ar. 4. p. 134. *Id quod amatur amore amicitie, simpliciter & per se amatur; quod autem amatur amore concupiscentie, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri.*

(393) Lo stesso *ivi* q. 28. ar. 1. p. 139.

(594) V. lo stesso I. P. q. 26. ar. 2. ad 3.

(595) Arist. L. VIII. Nicom. c. 7. p. 78.

bonum : siccome per contrario dell' essenza dell' amor di concupiscenza è , che si ami alcuna cosa , *ut sit bonum alteri* (596). Così p. e. è amor di amicizia quello , onde vien Uomo indotto a desiderar e procurar la salute di un altro , il di lui comodo &c. , appunto perchè questi sia sano , agiato &c. Ma sarebbe amor di concupiscenza , se tal si volesse costui , affin di poterlo impiegare ne' servizj proprj o di altri , ovvero perchè non sia egli grave &c. . E per questa ragione Iddio (597) ama con amor di concupiscenza le creature irragionevoli , in quanto che le ordina al bene dell' Uomo , ed alla sua propria gloria ; ma con amor di amicizia profiegue le ragionevoli , alle quali vuol e procura il bene per loro stesse , e a loro stesse le ordina . Or non vi ha dubbio , che
l'amor



(596) S. Tom. 1. 2. q. 26. ar. 4. p. 135.
Amor, quo amatur aliquid, ut ei sit bonum, est amor simpliciter; amor autem, quo amatur aliquid, ut sit bonum alterius, est amor secundum quid. V. anc. ibi ad 1.

(597) I. P. q. 20. ar. 2. ad 3. *Deus proprie loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiae, sed amore concupiscentiae, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad seipsum.*

di concupiscenza fa un chiaro e pretto
 amator di se, bene o mal regolato; se-
 condo che per esso veri beni e piaceri si
 vogliono, o no. Ma si vuol provare, che
 anche all' amor proprio riducesi l' amor di
 amicizia (598).

§. 2. Dalle cose testè dette apparisce, che
 tale amore non si toglie o muta, se non
 quando si vuole il bene altrui, non perchè
 questi ne goda assolutamente, ma perchè in
 lui o per lui altri goda di quel bene, o
 col recarglielo ne usi per averne un simile;
 e resta sempre la vera amicizia, quando si
 vuole il bene all' amico, perchè egli ne go-
 da ed usi a suo pro assolutamente; quantun-
 que poi s' intenda dirivarne quindi altro be-
 ne, non simile, a chicchessia. Basta che Ti-
 mo dia a Cajo una somma di danaro, per-
 chè con essa supplisca egli a' suoi bisogni,
 senza pretendere, che perciò debba Cajo o
 restituirgli altrettanto, o impiegarsi a reca-
 re



(598) *Nous ne pouvons rien aimer que par
 rapport a nous; & nous ne faisons que suivre
 notre goût & notre plaisir, quand nous préferons
 nos amis à nous-mêmes. C' est néanmoins par
 cette préférence seule, que l' amitié peut être
 vraie & parfaite. M. de la Rochefouc. p. 23.
 refl. 97.*

re a Tizio o ad altri alcun bene dello stess' ordine; perchè sia tale azione prodotta da vero amor di amicizia: comechè poi Tizio intendesse procurarsi in Cajo un amico con tal beneficio, o ritrarne per cosiffatta azione quel diletto, ch'è inseparabile dall'atto virtuoso, o merito per l'eterna vita; che sono certamente beni per lui, ma non simili al beneficio prestato, nè debbono da Cajo con l'opera sua procurarsigli.

In breve: riguardato l'amore negli effetti, che produce sull'amante; esso ritorna, o l'amante vuol che ritorni in bene suo (nè può non ritornarvi o non volersi che torni) in due maniere: o recandogli un bene di ordine superiore, e dissimile da quello, ch'egli vuole o apporta all'amato; o un bene dello stess'ordine e simile. E' amor di concupiscenza, sempre che il benefattore o sia amante vuole che il suo beneficio o amore gli rechi un bene dello stess'ordine e simile, o anche di ordine inferiore; è amor di amicizia, semprechè dall'amante si vuole per l'amor suo acquistare un bene di ordine superiore e dissimile. E chiamo beni dello stess'ordine quelli, che in ambe le parti riguardano il corpo, la sensibilità, la presente vita, p. e. comodi, onori, voluttà &c., dissimili quelli, che affettano gli uni il corpo o il senso, o il presente stato dell'Uomo; gli altri lo spirito, la
vita

vita futura ; come ricchezza e merito virtuoso , voluttà e spirituale diletto , onore e Grazia di Dio &c. . In altri casi vuoi , che l' amore torni in bene dell' amante o coll' apportargli un vantaggio , che nasce per se e naturalmente dall' amicizia , senza che per produrlo abbia l' amato a prestarvi positivamente l' opera sua , qual' è p. e. la soavità interna , che si prova nell' esser benefico &c. (599) ; ed è amor di amicizia : o coll' apportargli un bene , il quale per se l' amicizia non produce , ma l' amato con la sua opera dee procurarlo , quali sono i fervigj , le retribuzioni &c. , ed è amor di concupiscenza . Chi direbbe , che non è ver' amicizia quella , che si nutrice per aver il piacere di far bene all' amico , di esser riamato , di averne premio da Dio ?

§. 3. In fatti l' amicizia include nella sua

(599) Arist. Eudem. L. VII. c. 2. p. 203. T. II. dopo aver detto , che *natura simpliciter bonum , & simpliciter jucundum est &c.* ; insegna , che nell' amante , non nell' amato , è il gaudium dell' amore di amicizia , la quale è *simpliciter bonum* : conchiude , che il diletto , che nasce dall' amicizia , è un amico diletto , conciossiachè sia l' amico amato , non altra cosa fuori di lui ; ἡδονὴ τῶν ἢ ἀπ' αὐτοῦ , ἢ αὐτὸς , αὐτῷ φιλικῶς , αὐτῶν γὰρ φίλοι , οὐχ ὅτι ἀλλ' .

sua idea ed essenza un amore tra gli amici reciproco : sicchè propriamente non possa amicizia trovarsi , che tra due , i quali scambievolmente si amino (600). Nè per altra ragion è , che non può averfi dall' Uomo amicizia alle creature irragionevoli , se non perchè non sono queste capaci di riamare : siccome per la stessa ragione insegna S. Tommaso (601), non amare Dio queste creature , che coll' amor di concupiscenza . E per questa ragion è ancora , che l' amico è detto *dimidium anime* (602) : onde siccome le parti , per così dire , dell' anima scambievolmente si amano , nè potrebbero concepirsi come parti della medesima unità , se non s' intendessero insieme unite con legami reciprochi , così non possono esser amici , che non vivano quasi la stessa vita per lo vivendevole amore (603) . Ciocchè volle infe-

X

gna-

(600) S. Agost. *Lib. de fide rer. que non vid. c. 2. §. 4. p. 493. T. XI. Si auferatur hæc (fides humana) de rebus humanis , quis non attendet , quanta earum perturbatio . . . subsequatur ? . . . Tota itaque peribit amicitia , quia non nisi mutuo amore constat .*

(601) I. P. q. 20. ar. 2. ad 3.

(602) V. Agost. L. *IV. Conf. c. 6: p. 116.*

(603) Arist. L. *VII. Eudem. c. 2. p. 202. E. Amicus fit , quando amatus redamat ; neque id ignoratur ab ipsis . φίλος δὲ γινέται ὅταν φιλοῦ- μενος ἀντιφίλη , καὶ τοῦτο μὴ λαμβάνη πῶς αὐτοῖς .*

guare lo stesso S. Tommaso ; quando disse ,
 l'amicizia formare una certa unità risultante
 dall' amorevole unione di due (604) . Im-
 perocchè ogni amore tende ad unire insieme
 l'amato e l'amante ; e questo *(si fa effettiva-*
vamente e per presenza reale , quando la
 cosa viene amata per concupiscenza : si fa
 poi *formalmente* e per affetto , quando la co-
 sa si ama per amicizia . Or non potrebbe
 questa formale unione avvenire giammai , se
 l'amante non fosse riamato ; non potendo
 dirsi o essere in conto alcuno unite l'una
 all'altra coll'amore due ragionevoli creatu-
 re , se non vi ha reciproco nesso di affetto
 dell'una all'altra (605) ; siccome tra due
 corpi non può esservi legame , che il pri-
 mo al secondo , e 'l secondo anche al pri-
 mo non leghi e connetta . Del quale reci-
 proco legame le irragionevoli creature non
 essendo capaci , giacchè non possono riamar
 chi le ama : quindi è , che com'è detto ,
 non

(604) 1. 2. q. 28. ar. 1.

(605) S. Agost. L. VIII. de Trin. c. 10. p.
 134. T. XI. *Amor alicujus amantis est , & amo-*
re aliquid amatur . Ecce tria sunt , amans , &
quod amatur , & amor . Quid ergo est amor ,
nisi quaedam vis duo aliqua copulans , vel co-
pulare appetens , amantem scilicet & quod amatur

non sono esse oggetto dell'amor di amicizia (606). Non toglie dunque, nè in conto alcuno diminuisce, anzi forma la ragion di ver' amicizia il voler essere riamato dall'amico (607), e'l voler sentire giocondità e interno piacere nell'amicizia (608): concioffiachè l'amare perciò e l'amico e l'amicizia non sia un amarli per un fine da loro diverso, ma per loro stessi, e semplicemente; cosicchè l'amicizia venga a disciogliersi, ove l'amato con iscambievole amore non corrisponda all'amante (609).

§. 4. Vi sono tre specie di amicizia secondo Aristotile (610). Imperocchè gli Uomini sono amati o per l'appetito dell'uti-

X 2

le,

(606) Arist. Eudem. L. VII. c. 1. p. 203. A. dice, che la vera amicizia è uno scambievole amore de' buoni uomini, η πρωτη φιλια η των αγαθων. εν ην αντιφιλια &c.

(607) S. Isidoro L. III. Sent. c. 30. p. 467. B. Illa vera est amicitia, qua nihil querit ex nobis amici, nisi solam benevolentiam, scilicet ut gratis amet amantem.

(608) Legg. la Lett. XXXV. di Seneca a Lucil. T. II. p. 96. segg.

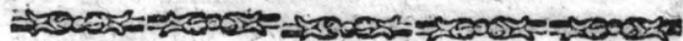
(609) S. Tom. L. III. c. G. c. 151. §. 1. Hoc est precipuum in intentione diligentis, ut a dilecto redametur . . . Et nisi hoc accidas oportet dilectionem dissolvi.

(610) Lib. VII. Eudem. c. 2. p. 202. segg.

ciocchè va sotto il nome di mercede, ovvero per trarne delle voluttà (612). Ma non intendono mai escludere dalla ver' amicizia quella soavità e quel vantaggio spirituale, che dal voler e far bene ad una persona amata naturalmente procede (613), e dal sapere di esser riamato (614); e che non fa, che l'amicizia non si voglia per se: siccome ogni altra virtù non lascia di volerli per se, quantunque per la sua bellezza e soavità si voglia (615). Altrimenti si dovrebbe anche escludere dalla cristian'amicizia il voler per essa acquistarne un premio da Dio nel Cielo, ciocchè nissuno S. D. disse giammai.

X 3

§ 5.



(612) S. Tom. i. 2. q. 27. ar. 4. ad 3. p. 135.

(613) V. lo stesso ivi q. 32. ar. 6. p. 162.

Aristot. L. II. de Rep. c. 5. p. 238. B. T. II.

Αλλα μιν και το χαρισασθαι και βοηθησαι φιλοις ... ἡδιστον; il beneficiare e soccorrere agli amici, è giocondissima cosa.

(614) Arist. L. VIII. Nicom. c. 9. p. 80. Διο
δοξαιεν αν κρειττον ειναι του τιμασθαι, και η φιλια
κατ' αυτην αιρετη ειναι. Egli sembra miglior cosa
l'essere amato, che non onorato; e l'amicizia
esser da desiderare per se. leggo τιμασθαι η φι-
λια, και &c.

(615) V. S. Tom. Lib. III. c. G. c. 153. §.
I. p. 252. t. 2.

§. 5. L' amico è *alter ipse* (616) : è perciò il vero amico ama l' altro amico nè più nè men che se stesso (617). Quindi è, che non solo del bene ci compiacciamo , e ci affligge il male dell' amico , come se fosse nostro ; ma con nostro incomodo ancora, e per quanto si può lo benefichiamo . Le quali cose certamente da noi non si fanno, se non perchè nostro riputiamo il ben e 'l male di lui , e tal volta un miglior nostro bene il ben dell' amico , che non qualunque altro simile bene nostro (618) : e le molestie , perdite , dolori , che per suo pro da noi si patiscono , ci piacciono per la onestà , che va annessa a tali opere o passioni , e perchè le riputiamo anzi nostri be-
ni ,

(616) Lo stesso 1. 2. q. 28. ar. 1. Arist. Nisom. L. IX. c. 9. p. 93. ff. *Estipos autros o qu-
dos est.*

(617) S. Agost. L. 1. Soliloq. c. 3. p. 434. B.T. 1. *Illam legem amicitia justissimam esse arbitror , qua praescribitur , ut sicut non minus , ita nec plus quisque amicum , quam seipsum diligat . i*

(618) S. Tom. 1. 2. q. 28. art. 2. p. 140. *In amore amicitia amans est in amato , in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua , & voluntatem amici sicut suam , ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati , & affici &c.*

perchè altro mai, se non per la soavità, che l'amicizia reca, si vorrebbe dagli amici convivere insieme, condolarsi, godere, rattristarsi sempre l'uno e l'altro, e fino non voler l'uno all'altro sopravvivere (622)? Conciòsiachè dir non si possa „ quanto conforto e diletto, quanto ajuto, e vantaggio, „ quanto bene, per finirla, può ridondare „ nell' Uomo dalla provvisione di buoni amici, tanto nella prospera, quanto nell'avversa fortuna. Gran rimedio alle ostruzioni del cuore, l'averne un fedele, e „ cui tu puoi confidar le tue allegrezze, „ le tue malinconie, speranze, sospetti, e „ paure, ed esser avvertito de' tuoi errori „ e difetti. (623) „

§. 6.

amicitia fidelis & dulcis. Quantum bonum est, ubi sunt preparata pectora, in qua tuto secretum omne descendat, quorum conscientiam minus quam tuam timeas, quorum sermo sollicitudinem leniat, sententia consilium expediat, hilaritas tristitiam dissipet, conspectus ipse delectet! Simili sentimenti si trovano in S. Ambr. L. III. de Off. c. 21. p. 85. T. IV.

(622) V. Arist. Eudem. L. VII. c. 6. p. 207. 5. e S. Agost. L. IV. Conf. c. 8. e 9. p. 117., ove conchiude, che il convivere, leggere, parlare, divertirsi insieme, *hoc est quod diligitur in amicis.*

(623) Parole del Muratori Fil. Mor. c. 26. p. 185.

§. 6. Ma potrebbe chicchesia, ancorchè vi si sforzasse, non sentir diletto nell' operar ben' e onestamente? Potrebbe desiderar e recare vantaggio all' amico, se nol volesse? E volendolo, può egli non voler insieme toglier da se l' appetito, che ve lo spinge, e soddisfare così il bisogno suo proprio, ch'è quel dell' amico? Il bene si fa e vuole, perchè piace; e la soddisfazione dell' appetito porta con se diletto (624). Si ama dunque come proprio il ben dell' amico, e si vuole il di lui piacere, perchè quindi ne risulta piacere a se stesso: nè potrebbe, se non così, trovarsi vero amico nel Mondo. Dalle quali cose Aristotile ne trae (625),
che

(624) Aristot. *Nicom.* L. IX. c. 9. p. 93. 4.

Τὸ δ' αγαθὸν ὑπαρχόν ἐαυτῷ αἰσθασθῆναι, ἢ οὐ . . .
ὡς δὲ πρὸς ἑαυτόν ἔχει ὁ σπουδαῖος, καὶ πρὸς τὸν
φίλον: ἔτι γὰρ αὐτὸς ὁ φίλος ἐστὶ. Sentire autem
in seipso bonum inesse, jucundum est . . . Quomo-
do autem in seipsum vir bonus animatus est, sic
& in amicum. Amicus enim alter ipse.

(625) *Ivi* p. 93. ff. *seqq.* S. Tom. L. III.
c. G. c. 153. §. 2. p. 153. r. 2. In omni dili-
gente causatur desiderium, ut uniatür suo dile-
cto, in quantum possibile est: & hinc est, quod
delectabilissimum est amicis convivere. Dunque
l' amicizia nasce da un bisogno, o vero, lau-
devole, naturale, giusto, o falso, vizioso, fan-
tastico, ingiusto. E ciò dicendo noi secondo l'
do:^a

Il ben esser dell' Uomo si richiede an-
 che l' aver de' veri amici, giacchè l' averli
 reca piacere, ed è desiderabile cosa, e
 mancarne sarebbe difetto contrario alla bea-
 titudine (626). Quindi s' intende, come e
 perchè abbian molti voluto pe' loro amici
 perdere fin la vita: al che fare non sono
 essi stati indotti, che dall' amor proprio po-
 sto in grande azione dall' amor della gloria
 umana, ovvero dalla forte tristezza, che li
 affliggeva per lo danno da' loro amici sof-
 ferto, come Achille, che volle morir per



dottrina de' Valentuomini, e la Ragione, non
 vegniamo certamente a dire, che l' amicizia
 non è che una mera modificazione della sensibi-
 lità; come falsamente asserisce e indarno si
 sforza provare l' Autore de l' *Esprit Discours*
III. t. 2. p. 152. seqq. chap. 14. Paris 1766.

(626) Arist. l. e. L. VIII. c. 1. p. 75. B.
 Ἐστὶ δὲ (φιλία) ἀναγκασιότατον εἰς τὸν βίον. ἀνευ
 φίλων οὐδὲις ἀνελοιτὸ ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ
 πάντα . . . τι γὰρ οφείλος τῆς τοιαύτης πετηρίας
 κραιφδέουσιν εὐργεσίας; E' inoltre l' amicizia
 molto necessaria alla vita. Imperocchè non vi ha,
 chi stimi piacevole una vita priva di amici,
 quantunque sia nell' abbondanza di ogni altro
 bene . . . E qual frutto potrà cosiffatta abbon-
 danza recare, quando non vi ha luogo alla be-
 neficenza?

Patroclo (627); ovvero dal forte desiderio della perfetta felicità celeste, come sono stati que' Cristiani, che han data *animam suam pro amicis suis*.

§. 7. Possiamo dunque conchiudere con S. Tommaso (628): „ che l'amicizia prov-
vie-

(627) Card. Bessar. L. IV. cont. Calumn. Plat. c. 2. p. 68. *An tu censes Alcessem pro Admeto mortem oppetere voluisse, aut Achillem pro Patroclo, aut Codrum majorem nostrum (sono detti di Platone, che rif. quel dotto Card.) pro imperio filiorum suorum, nisi virtutis immortalam quandam memoriam se relicturos existimassent?*

(628) L. III. c. G. c. 153. §. 1. p. 252. t. 2. *Dilectio, quæ est ad alios, provenit in homine ex dilectione hominis ad seipsum, in quantum ad amicum aliquis se habet sicut ad se. Diligit autem aliquis seipsum, in quantum vult sibi bonum; sicut alium diligit, in quantum vult ei bonum. Oportet ergo, quod homo per hoc quod circa proprium bonum afficitur, perducatur ad hoc, quod afficiatur circa bonum alterius. Per hoc igitur quod aliquis ab alio sperat bonum, fit homini via ut illum diligit, a quo bonum sperat secundum seipsum, quando diligens bonum ejus vult; etiamsi ei nihil inde proveniat... Amicitia, qua quis alium diligit secundum se, etsi non sit propter propriam utilitatem, habet tamen multas utilitates consequentes, secundum quod unus amicorum alteri subvenit, ut sibi ipsi: unde oportet, quod cum aliquis alium diligit, cognoscit se ab eo diligi, quod de eo spem habeat.*

„ viene dall' amor proprio, in quanto che
 „ si vuole per l'amico il bene, come per
 „ se si vuole; e d'onde aver l'origine tut-
 „ ti gli affetti abbiain già dimostrato (629):
 „ onde fa uopo, che perciò l'Uomo s'in-
 „ clini a far bene ad altrui, perchè è in-
 „ clinato a far bene a se. E quindi è, che
 „ l'amico si muove a beneficar l'altro ami-
 „ co, perciocchè da questi spera alcun be-
 „ ne, sapendo, che gliene vuole; ancorchè
 „ poi non lo consegua. In verità l'amici-
 „ zia, per cui un Uomo ama un altro per
 „ se, comechè non sia diretta al proprio
 „ utile, porta seco nondimeno molte utilità,
 „ che sono seguele naturali di essa; e
 „ per ciò gli uni gli altri soccorronsi gli
 „ amici, come a loro stessi farebbono, e
 „ sperano gli uni dagli altri (630) „ La
 „ quale veneranda autorità se ancor non bastasse
 „ a fi-

(629) Legg. il Serm. 363. de Verb. Ev. Jo-
 tra le Opp. di S. Agost. T. VIII. p. 1465. c.
 4. ivi, *Amores omnes & dilectiones prius sunt
 in hominibus de se, & sic de alia re, quam
 diligunt. . . Ergo dilectio unicuique a se in-
 cipit, & non potest nisi a se incipere.*

(630) S. Isidoro L. III. Sent. c. 28. p. 466.
*Amicitia & prosperas res dulciores esse facit,
 & adversas communionis temperat levioresque
 reddit &c.*

a finir di dimostrare, che l'amor di amicizia è lo stesso amor di se vero, ordinato, e puro dal vil' e basso interesse; onde nel voler e far bene ad altri cerca l'Uom il ben proprio: noi soggiugniamo ancor un argomento, dopo il quale, e dopo tutto ciò, che abbiam detto al proposito dell'amor proprio e dell'amicizia, se alcun tuttavia non intendesse la verità di ciò, che stiamo dicendo, bisognerà credere, che costui sia nato apposta per non intender ragione, e per non credere alla dottrina de' valentuomini (631).

§. 8. L'amor di se è *unità*, e l'amicizia è *unione*. Quindi è che l'amor di se non diceasi propriamente amicizia, ma è un certochè maggiore dell'amicizia; essendo l'Uomo sempre più uno con se stesso, che non lo può esser con l'amico (632). Questa

(631) Merita esser letto il c. 8. del lib. IX. de' Morali a Nicomaco di Aristotile, ove comparando la φιλευταιαν con la φιλια dimostra, vero amante di se stesso essere chi è utile agli altri.

(632) S. Tom. 2. 2. q. 25. art. 4. p. 164. Amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid majus amicitia; quia amicitia unionem quendam importat . . . Unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione ad alium. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor, qua

trovarvi quel bene. Ora il proprio bene e 'l gaudio non sono, che nell'animo di chi lo possiede o gusta: che non farebbe una stoltezza il dire, che io sento, non in me, ma fuori di me, piacere di un bene, che tengo: e farebbe lo stesso che dire, che l' avaro gusta non nel suo cuore, ma nello scrigno o negli armadj, il piacere di posseder sue ricchezze. Dunque l' amico non nell' amico sentendo il bene dell' amicizia, ma nell' animo proprio; in questo uopo è, che sia il centro dell' unità o unione, di cui parliamo. E s'è così, non è l' amicizia, che un amor di se vero e reale; conciossiachè non possa essere che il senso di un bene, che si possiede, e si vuol come proprio, e sta nel proprio animo riposto, e lo diletta. In questo centro sta il vincolo dell' unione; in esso l' anima sentendo il piacere dell' amicizia, e riguardando come un altro se l' amico: e da questo centro partono gli appetiti tendenti al ben dell' amico, per ritornarne, come per riflessione, carichi di soave diletto, avendo recato ad altrui quel bene, che si reputa proprio; e per farlo sentire all' animo. Quindi s' intende, perchè amicizia vera e durevole non può esservi, se non tra' buoni (635); e perchè



(635) V. Arist. *L. VIII. Nicom. c. 4. p. 77.*
 e Jerocle *Comment. Ec. v. 6. p. 44. suiv.*

che Platone (636) chiama l'amicizia una
anella e perpetua comunione di volontà, il
di cui principio generatore sia la cognazione,
il mezzo o cemento l'amore, e l' fine l'uni-
tà della vita (637).

§. 9. Che più? „ Non si verrebbe certa-
„ mente, dice un Valentuomò, a scredita-
„ re il sacro nome dell'amicizia; quando
„ pur si volesse farla comparire non altro,
„ che un interesse, tal volta vile, e coper-
„ to sotto uno speciosissimo e venerabil no-
„ me. Imperciocchè è da osservare, che chi
„ opera secondo la ragion' e virtuosamente,
„ benchè vi abbia congiunta la mira dell'
„ interesse, o sia l'appetito del bene pro-
„ prio, opera da faggio: e il suo è un in-
„ teresse nobile, approvato da Dio, e giu-
„ stamente dagli Uomini. Così vi ha de'
„ traffici onestissimi e lodevoli: e questo
„ appunto possiam chiamarlo uno de' più
„ no

(636) Nel *Liside* p. 84. segg. Vegg. l' *Ar-
gomento* di Fic. *ivi*.

(637) L' *Apt.* del *Lib. de divin. Nom.* c. 4.
p. 201. Τοῦ πρώτου . . . ἐρωτικὴν τινὰ, καὶ συγκρατικὴν
ἐπιποσώμεν δυνάμιν. L'amore è una certa forza, che
mischia e congiugne. Cioè l'amore tira a se l'
amato, o spigne verso questo l'amante, come
a suo bene.

„ nobili e belli : . . . Anzi io non ho dif-
 „ ficoltà a dire, che ancorchè nelle amici-
 „ zie formate dalle virtù dell' animo entra-
 „ se qualche mira d' interesse (cioè di vo-
 „ ler retribuzione per opera dell' amico);
 „ pure non lascia di essere un saggio traf-
 „ ficante, un mercatante lodevolmente in-
 „ gegnoso l' amor di noi stessi ; qualunque
 „ volta egli si dà a fare acquisto di amici-
 „ zie oneste, e studia di conservarle (638),
 „ Finalmente i veri amici, che si amano
 per la virtù, intendono e vogliono l' un
 dall' altro esser ajutati a divenire più vir-
 tuosi. E per questo è, che si riprendono e
 avvisano scambievolmente i loro difetti, e
 si prestan soccorso e lumi ad operare il be-
 ne. E quindi è ancora, che l' uno mai non
 deve compiacere all' altro in cose illecite ;
 e deve anzi troncar l' amicizia, quando que-
 sti divenisse corrotto, ed emendare non si
 volesse (639).

V

CAP.

(638) Muratori *Filos. Mor. c. 26. p. 145.*

che tutto è al proposito nostro.

(639) V. Jerocle *l. c. p. 48.*

*Qualunque amore per gli altri è anche
amor di se.*

L' Uomo non trova in se tutto, locchè gli fa uopo per viver, e viver bene in questo mondo. Egli deve perlopiù fuori di se spargere, per dir così, il suo appetito, e in altri cercare il suo bene. Quindi i bisogni delle cose del mondo, che sempre accompagnano la sua vita; i quali ben' e secondo la legge soddisfacendo, conserva e migliora se stesso (640). Quelle cose, onde più che d' altre cose terrestri, diversi e grandi beni egualmente che mali può egli ritrarre, sono gli altri Uomini. Per ciò è, che nessuna cosa sensibile egli suole più fortemente amare o avere in odio, quanto i suoi simili. Or questo amore non sarebbe anch' esso un amor proprio? Noi vogliamo anche più oltre esaminar tale quistione.

§. 1. E' l' Uomo, diceva il celebre Pitagorico Jerocle (641), circondato come da molti circoli, il primo de' quali, ch'è il più

(640) V. M. Aurelio Anton. *Reflex. mor.* L. VI. §. 23. p. 19. r. 2.

(641) Presso Stobeo *Serm.* LXXXII. p. 481. v. 36. segg.

più piccolo, e quasi confondesi col centro, è quello, in cui l' Uomo stesso contiene: il secondo contiene i Genitori, Figli, Moglie, Fratelli: il terzo, i Nipoti, Zii, Avi, Consanguinei più stretti: nel quarto gli altri Consanguinei racchiudonsi: nel quinto i Concittadini: e così proseguendo, finchè si pervenga ad un ultimo cerchio, che contiene il Genere umano. All' amor di tutti costoro è l' Uomo per natura inclinato, quantunque con diversi gradi d'intensità; e talora per uso di sua ragion e libertà la natural inclinazion' egli non siegua, o anche non senta. Ma tutti però egli ama per lo stesso amor di se ordinato o sregolato, siccome per lo medesimo amore egli ama in diversi modi ogni altra creatura, che non è Uomo. Da quel primo cerchietto o sia centro, ch'è l' amor proprio, hann' origine tutti gli amori, che agli altri cerchi dirigonfi: i quali quantoppiù sono al centro vicini, tanto maggior forza di amore ricevono: come que' circoli, che in un' acqua stagnante si fanno per una pietruzza cadutavi in mezzo, tutti dal primo, ch'è al centro più prossimo, sono prodotti; e tanto men velocemente si muove, e meno s'increspa l'acqua nel farli, quanto da quello son più rimoti (642).

Y 2

Im-

(642) Pope *Epist. IV. v. 365. Self-love but ser-*

Imperocchè non per altra ragione può dirsi, che l' Uomo ama i Parenti, i Confratelli, i Concittadini, gli altri Uomini, se non perciocchè trova egli in loro o nell' azione di amarli e beneficarli una certa relazione di bontà, per cui l' amore si eccita: la quale relazione non può riguardare, che lo stesso amante: e quindi l' amore, con cui quelli vengono profeguiti, non può essere che amor di se; il quale chiamasi amore altrui, solo perchè tende all' altrui bene, per lo che, come per un mezzo, la propria soddisfazione, il proprio bene nondimeno procurasi.

§. 2. Veramente l' amore, che ragion vuole

—————

serves the virtuous mind to wake, = As the small pebble stirs the peaceful lake: = The centre mov'd, a circle strait succeeds, = Another still, and still another spreads; = Triend, parent, neighbour, first it will embrace; = His countrians neut, and neut all' human race. Dall' amor proprio una bell' alma è scossa, = Qual d' un placido lago la chiar' onda, = Se da cadente pietra sia percossa. = Pria n' è commosso il centro; indi il circonda = Angusto cerchio, indi un maggior si forma; = Poi la ved' inspar fino alla sponda. = Il nostro amore con la stessa norma = Prima i parenti, poi la patria abbraccia, = Poi del genere uman l' intera forma.

tendo egli, quantunque il volesse in se ritrovare il suo bene, debba a tal' uopo uscir fuori di se, e ricever da altri, e ricercare in altri quello, che alla sua conservazion' e ben' essere si richiede; siccome il gran bisogno, che ha della beatitudine, lo spigne a Dio, in cui solo può ritrovarla; e tutto questo, perciocchè l' Uomo creatura finita non può esser e vivere, qual *semplice unità*, come Dio; ma gli fa uopo di certa *unione*, massime degli altri simili; alla quale unione tende per l' amore. Tutto ciò, di che si ha bisogno, si vuole ed ama con intensità di affetto proporzionale alla quantità dello stesso bisogno, o sia della relazione, che si ha alla cosa, onde la soddisfazione del bisogno dirivasi. Ecco una grande ragione, per cui naturalmente si amano i Parenti, i Cittadini, gli Uomini (644). E questo apparirà più chiaro, se si rifletta alla natura ed origine di quell' affezione, che hanno p. e. i Padri pe' Figli, i Mariti per le Mo-
gli

(644) S. Tom. 2. 2. q. 26. ar. 8. p. 181.
Intensio autem dilectionis est ex conjunctione dilecti ad diligentem; & ideo diversorum dilectio est mensuranda secundum rationem conjunctionis . . . Et ulterius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem conjunctionis ad conjunctionem &c.

gli, e reciprocamente. E' tale affezione una interna tendenza o disposizion di animo a voler bene, a non voler male alla persona amata; e nasce dalla influenza della generazione, dalla educazion' e convivere insieme, dalla prossimità del sangue e fisica disposizione, che per essa s' induce, dalla comunione degl' interessi, dalla identità della natura &c. Le quali relazioni quante sono più in numero e più strette, tanto maggior forza comunicano all' amore, ovvero tantopiù pressante fanno il bisogno di amare: conciossiachè tantopiù stretta facciano la *unione*, o vogliam dire prossimità (645). Di quà è facile il dedurne, che l' amore per gli altri Uomini non è in ciascun Uomo, che una diffusione dell' amor di se; un mandar questo affetto in busca del proprio

Y 4

be-



(645) Lo stesso I. P. q. 60. ar. 4. p. 401.
Quod est unum cum aliquo, est ipsummet. Unde unumquodque diligit id, quod est unum sibi. Et si quidem sit unum sibi unione naturali, diligit illud dilectione naturali. . . Sicut homo diligit civem suum dilectione politicae virtutis; consanguineum autem suum dilectione naturali, in quantum est unum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem, quod id, quod est unum cum aliquo in genere vel specie, est unum per naturam &c.

bene, il quale si trova di una maniera e di un'altra negli Uomini contenuti dentro i succennati cerchi; è un portarsi al bene altrui per quindi ricever bene in se come per riflessione (646): così la pianta esponendo a' raggi diretti del Sole i suoi rami, nell'atto che purifica l'aria tramandando sue particelle, ed altre da essa ricevendone, procura la sua vita e perfezione. A nessuno rincresce mai, diceva M. Aurelio Antonino (647), il ricever del bene; essendo questo secondo natura. Nissuno dunque dee rincrescersi di farne; imperocchè il recar bene ad altri è un riceverne.

§. 3.

(646) Lo stesso *ivi ar. 4. ad 3. p. 402. Dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tamquam cui aliquis velit bonum, sed tamquam bonum, quod quis vult sibi, & per consequens alii, in quantum est unum sibi. V. M. Aurel. Res. mor. L. VIII. §. 14. p. 81. t. 2.*

(647) M. Aurel. *ivi. §. 78. p. 110. e la Remarq. del Tradutt. p. 153. Il n' y a rien de plus vrai que cette maxime. Nous ne faisons faire du bien à un tout, dont nous sommes partie, sans nous en procurer à nous mêmes. Et c'est pour cette raison, que l'Ecriture appelle riches en bonnes oeuvres ceux qui ont fait beaucoup de bien 1. Tim. 67. &c. Car comme dit fort bien Clement d'Alexandrie, celui qui donne, reçoit; & celui qui reçoit, donne.*

§. 3. L'amore più grand'e verace è quello, che si porta da' Genitori a' Figli. E suol e dev' essere sincero e puro, e intenso in guisa, che non si estingua giammai, anzi talvolta nè si diminuisca ancora per l'ingratitude di costoro. Ed è ben di ragione, che così avvenga. Imperocchè i Figli sono come *parte de' Genitori* (648); ed è troppo naturale, che dal tutto si ami, e vogliafi tenere a se strettamente unita la parte per un legame o reale, o formale, qual per sua natura conviene: sono come una *estensione* della loro esistenza e sostanza; e perciò vengono da essi considerati come *aliquid sui* (649), e come loro sostegno (650); non tanto per lo bene, che da' Figli può e de-



(648) S. Tom. 2. 2. q. 26. ar. 9. *Parentes diligunt filios, ut aliquid sui existentes.*

(649) Arist. L. VIII. Nicom. c. 14. p. 83. C. *Οἱ γονεῖς μὲν γὰρ σεργούσι τὰ τέκνα, ὡς ἑαυτῶν τι οὐτά.* I Genitori amano i figli, come un certo che di proprio.

(650) Euripide presso Stob. Serm. LXXXI. p. 474. v. 25. *Ἐγὼ νομίζω πατρὶ φιλοτάτων τέκνων, ἴσους παῖσιν τε τοῖς τέκνοις, οὐδὲ συμμαχοῖς ἴσους γενέσθαι φημί ἂν ἐρδικωτέρους.* *Equidem autumo, patri carissimos esse liberos; ἴσους Et liberis parentes; nec auxiliares ἴσους Alios fieri posse justiores, ajo.*

e deve farsi a' Genitori, e da questi si spera; quanto per lo piacere, che naturalmente questi provano nell'amarli, e far loro bene (651), e per lo bisogno, che naturalmente sentono in se dell'esistenza e felicità de' Figli; non essendo che un bisogno del tutto l'esistenza, e ben essere della parte. Così è chiaro, con quello stesso amore, con cui si prosiegue il ben proprio, e con un amor maggiore di quello, che si ha per lo ben di qualunque altro amico, amarli e volerli il bene de' Figli; il quale assai più proprio si reputa, che non il bene di qualsivoglia altro Uomo; conciossiachè sia il figlio più propriamente *alter ipse*, che non qualunque altro Uomo. Dunque l'amore, con cui i Genitori prosieguaono i Figli, è quello stesso, che hanno per se medesimi.

§. 4. Similmente i Figli amano i lor Genitori come certo lor tutto, di cui essi son parte, e cui per natura tendono a star uniti

(651) Antifone presso lo stesso ivi v. 29. Ἐπειὸς γὰρ ἀγαπᾷτε τὴν πατέρα καὶ τὸν μητέρα ὡς χάριν, = *Epauo gratiam dilecti filii facio*, = *hunc ad me pertinere fructum mihi persuades*. V. Arist. L. VIII. Nicom. c. 14. p. 83. D.

ti coll' affetto (652); e perchè li conoscono a se superiori, gli onorano ed ubbidiscono, persuasi, che non può di quà non provenir loro del bene. Ed oltracciò il sapere di esser da quelli stati generati, e l'aver avuta da essi e con essi l'educazione, induce nel cuore de' figli (653) certa disposizione o abito di amarli, anche per gratitudine (654). Riguardano dunque i Genitori come loro stessi, e così gli amano gratuitamente, ma per proprio bisogno e bene; essendo un bisogno il dovere della gratitudine, e la natural inclinazione di esser unito coll' affetto a coloro, da' quali si è avuta l'esistenza; ed un proprio bene il recar vantaggio a un altro se, e per proprio diletto.

§. 5. I Fratelli sono anch' essi *uno* ne' lor Genitori: e la prossimità che li stringe, na-
ta

(652) Arist. L. VIII. Nicom. c. 14. p. 83. C. Τα δε τεκνα (σεργασι) της γονεις, ως απ' εκεινων τι οντα. I figli (amano) i genitori, come quelli, che sono un certo che da lor derivato.

(653) Arist. ivi E. Μεγα δε προς φιλιαν και το συντροφον. Molto all' amicizia conferisce la comune educazione.

(654) V. S. Agost. Serm. XLV. de Verb. Isai c. 57. §. 2. p. 219. T. VIII. e Jerocle sopra il v. V. di Pitt. p. 38. seg. 1. 2.

ta dal sangue o sia dall' identità del principio della loro esistenza, dal convivere insieme o sia dalla comune educazione, è tale, che non può, se non per una degradazione di natura, ognun di essi non riguardar l'altro come se stesso, e così non amarlo (655). E già non occorre sempre ripeterlo, che chi ama un altro, perchè lo sente a se unito, ovvero perchè prova il bisogno di stare a lui congiunto come a sua parte; lo ama per lo stesso amor di se. Quindi diceva un antico, che chi provvede, ama, soccorre al Fratello; ama e cura se stesso (656). E in questo senso può dirsi l'amor fraterno anche utile, e che per propria utilità l'un Fratello ama l'altro (657), quantunque gratuitamente.

(655) Arist. *l. c. E.* I Fratelli si amano tra loro, perchè hanno comuni i genitori: per la qual cosa sono una e la stessa cosa, quantunque separati di corpo: *εἰσι δὲ το αὐτὸ πῶς, καὶ ἐν διαμενεῖσι.*

(656) Senefonte *L. VIII. Cyrop.* in Stob. *Serm. LXXX. III. p. 483. v. 9.* *Ἐαυτοῦ τοι κηδεταί ο προνοῶν ἀδελφῶν.* *Seipsum curat qui fratris providet.*

(657) Arist. *L. c. G.* *Ἐχει δὲ τὸνδὲ καὶ τὸ χρησιμῶν ἢ τοιαύτη φιλία μάλλον τῶν ὀδύων, ὅση καὶ κωμότερος ὁ βίος αὐτοῖς ἐστίν.* *Vi ha in tale amicizia tanto più di giocondità e di vantaggio, quantochè costoro sono tra loro legati per la comunione.*

tuitamente lo ami; troppo nobil cosa ed utile essendo e il vicendevole amore, che viene così a procurarsi, e il diletto che vi s' incontra, e la soddisfazione del proprio bisogno, che si ottiene coll' amare i Fratelli.

§. 6. La congiunzione o proffimità che vi è tra Marito e Moglie, produce un amore, che o sia di concupiscenza, o insieme di amicizia, sempre procede dall' amor di se (658): conciossiachè ciascun de' Conjugi riguardi l' altro come se stesso, o come suo membro (659); e 'l di lui bene o male come proprio. E in ogni caso i Conjugi, siccome S. Tommaso insegna (660), si amano principalmente per la congiunzione carnale; essendo uno de' principali fini del Matrimonio la generazione della prole, che senza di quella non può ottenersi. Si ama-
no

nion della vita; locchè non interviene nell' amicizia degli estranei.

(658) S. Tom. 2. 2. q. 26. ar. II. ad 2.

(659) V. S. Agost. Ser. LXXXI. de Verb. Ev. Matth. 18. §. 4. p. 435. G. T. VII. Ephes. 5. 28. *Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit.*

(660) L. c. ad 4. *Diligit homo uxorem suam principaliter ratione carnalis conjunctionis.*

no ancora i Conjugi per lo scambievole soccorso, che debbono prestarsi; essendo anche alla comodità della vita diretto dagli Uomini il Conjugio (661). Onde ne conchiude Aristotile, che nella società conjugale vi è l'utile, il piacevole, e se la virtù interviene, anche la ver'amicizia.

§. 7. In simil guisa ragionando de' Con sanguinei, e Congiunti in qualunque maniera, si ritrova, che anche costoro amandosi più o men fortemente, secondochè più o meno stretta per ragion di sangue, di convitto, educazione &c. è la prossimità o unione; si amano l'uno l'altro per amor proprio.

§. 8. E i Concittadini per che altro con amor vicendevoles si prosiegono, se non per lo bisogno, che hanno gli uni degli altri, e per la utilità che dalla civile unione in ciascun ne deriva; che son le ragioni, per cui le società si formarono (662), e per cui du-

(661) Aristot. l. c. A.

(662) Eurifamo Pittagorico presso Stob. Serm. c. I. p. 556. v. 15. *Unusquisque homo cum ipse nihil sit per seipsum, statim ubi in communi concordia & concinnitate Republicæ vivit, tum ipse secundum se sufficiens fit, αὐτὸς κατ' αὐτὸν μακρὸς γέγονε.*

durano (663)? E se non si offendono, ognun vede che 'l fanno per isfuggir la pena dalle leggi stabilita, o il disonore, o la privata vendetta: e se si beneficiano scambievolmente, lo fanno per amicizia, o per concupiscenza, per lo general principio, che il bene del tutto e di ciascuna parte di esso è bene di ogni altra parte (664), come nel tutto fisico, così nel tutto morale. Onde dice Seneca, che aman se medesimi fino i soldati, nell' esporre a' pericoli, e dare la loro vita per difesa della Patria (665). E non parlo quì del Cittadino Cristiano, il quale già si sa, che per motivi di bene proprio soprannaturale adempie a' doveri sociali

(663) S. Tom. L. III. c. G. c. 85. §. 10.

Homo naturaliter est animal politicum vel sociale: quod quidem ex hoc apparet, quod unus homo non sufficit sibi, si solus vivat, propterea quod natura in paucis homini providit sufficienter.

(664) S. Ambr. L. III. de Offic. c. 4. p. 68.

seq. T. IV. Liqueat igitur id expetendum, & tenendum omnibus, quod eadem singulorum sit utilitas, quae sit universorum: nihilque judicandum utile, nisi quod in commune prosit. Quomodo enim potest uni prodesse, quod inutile sit omnibus? Mihi certe non videtur, qui inutilis est omnibus, sibi utilis esse posse.

(665) Lib. de Clem. c. 4. p. 290. seq. t. 1.

ciali, siccome dalle Divine Scritture gli viene imposto.

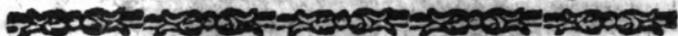
„ Ma l' amor proprio è opposto all' amor
 „ sociale, dice Mandeville. E' parmi come
 „ dire, (così risponde il nostro celebre
 „ Genovesi), che perchè ogni corpicello
 „ del Globo terraqueo sia grave, tutte que-
 „ ste particolari gravità sieno opposte l' une
 „ alle altre. Si potrebbe dire sciocchezza
 „ più grande? Il fine di queste gravità è di
 „ formare un sol corpo di tutti gli elemen-
 „ ti gravitanti; la gravità dunque di ciascun
 „ elemento è essenzialmente consona a quel-
 „ la di tutti gli altri riguardo a questo fi-
 „ ne; nè si possono opporre, che per acci-
 „ dentale disordine e violenza contra l' in-
 „ sita forza della lor natura. L' amor pro-
 „ prio è la gravità morale degli esseri sen-
 „ sitivi: *Amor meus pondus meum: illo fe-
 „ ror quocumque feror*, diceva un gran Pen-
 „ satore. Questo fine è la felicità. Tut-
 „ ti han dunque una sola e interna dire-
 „ zione, e questo significa, che i loro a-
 „ mori non possono essere di lor natura
 „ contrarj, nè l' uno distruttivo dell' al-
 „ tro per essenza, ancorchè possano dive-
 „ nire opposti per viziosità: ma ogni vi-
 „ ziosità è un accessorio della natura, è
 „ una violenza. L' amor proprio non è dun-
 „ que opposto all' amor sociale per interna

„ costituzione della natura &c. (666) „ E' dunque pur vero, che come il ramo deve star attaccato alla pianta per vivere; così il Cittadino per ritrarre vantaggio dalla società, deve starvi unito con la osservanza delle leggi, con la pratica delle virtù sociali (667); altrimenti più suo, che non di altri, è il danno, che gliene viene.

§. 9. Finalmente per la similitudine, o anzi identità della natura, che per la stessa natural legge unisce tutti gli Uomini come in un corpo, e fa considerare ad ognuno come proprj gli altrui diritti relativamente alla loro conservazione (668), si amano scambievolmente gli Uomini, tra' quali non vi sia altro rapporto, che quello della umanità. La quale identità di natura fa sì, che al vederli soffrire un male da altrui si senta compassione; e l'equilibrio in questo

Z

tur-



(666) *Scien. Metaf. P. III. c. 7. §. XII. p. 347. seq.*

(667) *V. M. Aur. Ant. L. XI. §. 7. p. 369. t. 2.*

(668) *S. Ambr. L. c. p. 69. A. Etenim si una lex natura omnibus, una utique utilitas univ. versorum. Quod si una utilitas univ. versorum, ad consulendum utique omnibus natura lege constringimur.*

turbato turbi l'equilibrio in chi lo vede e sente: ciocchè d'ordinario richiedesi, perchè si muova l'Uomo all'altrui soccorso; e facendolo, è chiaro, che il fa per restituire a se l'equilibrio turbato col restituirlo in altrui. Onde diceva P. Mimo: *Chi compatisce un miserabile, si ricorda di se* (669). E dove accada, che tal similitudine o identità divenga maggiore per quella, che chiamiam *Simpatia*, la quale ove sia reciproca, si muta in amicizia; anche più forte diviene il bisogno o l'impulso di far bene ad altrui, e recar così a se medesimo diletto e contento. Noi vedremo a suo luogo, qual'è la carità Cristiana, e quali i motivi, onde si accende e si conserva.

§. 10. Ma il Benefattore, che non per altro fine beneficia il suo simile, se non per fargli bene (670)! Questi ancora, come
l'Ami-



(669) Leggi il cap. 26. della *Fil. mor.*, del Muratori.

(670) Cosiffatti Uomini sono pochi. Nel resto poi si verifica, che *ce qui paroît générosité, n'est souvent qu'une ambition déguisée, qui méprise de petits intérêts pour aller à de plus grands*. Mr. de la Rochefouc. *Reflex.* 301. p. 67.

l' Amico, per un puro, non vile, amor di se muovesi a tanto fare. Lo dimostra la natura stessa del beneficio (671), il quale nell'atto che reca un vantaggio al beneficiato, fa sentire un dolce diletto al benefattore; e lo dimostra eziandio l'essere il beneficiato come appartenente per l'affetto al benefattore, e in certo modo sua opera (672). E così reciprocamente il beneficiato riguardando il benefattore qual cagione del suo bene utile, spinto dalla gratitudine, viene perciò mosso ad amarlo (673). E questa

Z 2

gra-

(671) Sen. de Benef. L. I. c. 6. p. 395. t. 1.
Quid est ergo beneficium? Benevola actio tribuens gaudium, capiensque tribuendo, in id, quod facit, prona & sponte sua parata.

(672) S. Tomm. 2. 2. q. 26. ar. 12. p. 184.
Beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Unde consuevit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, ut diligat opus suum. . . & hoc ideo, quia unumquodque diligit suum esse, & suum vivere, quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo quod unusquisque naturaliter diligit illud, in quo inspicit suum bonum. Habet autem & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & e converso: sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum. . . bonum autem honestum delectabilius consideratur, quam bonum utile.

(673) Lo stesso *ivi*.

gratitudine, che altro può esser se non una modificazione del suo amor proprio, un ritorno dilicato di questo affetto verso colui, che amando lo richiama, per così dire, a se? Siccome un disordine di questo amore si è l'ingratezza, che talvolta alberga nel cuore degli Uomini; ed una gratitudine interessata quella, che si presta affin di ricevere altri benefizj (674). Onde laddove colui, che fa il beneficio, sente diletto soavissimo nel sollevare il suo simile da miseria o bisogno (675); colui che il beneficio riceve, prov' anch'egli piacere nell'esser grato, liberandosi con ciò come da un certo peso, di cui il ricevuto beneficio l'avea caricato (676). Al quale peso non volendosi tal volta sottoporre l'Uomo, o volendolo scuotere, diviene, per un perverso amor di se

(674) M. de la Rothesouc. *Ref.* 268. p. 59.
Il est de la reconnoissance comme de la bonne foi des Marchands : elle entretient le commerce : & nous ne payons pas , parce qu' il est juste de nous acquitter ; mais pour trouver plus facilement des gens qui nous pretent .

(675) S. Tomm. 1. 2. q. 32. ar. 6. dove espone tre maniere di diletto, che si prova nel beneficare altrui.

(676) S. Ambr. *Comm. in Luc. 6. L. V. p. 8. M. T. III.*

se, un ingrato (677). Dalle quali cose apparisce, come tanto il Benefattore, che il beneficato ricercano in diversi modi il proprio bene; l'uno nel fare il beneficio, l'altro nella gratitudine; il primo compiendosi nel voler e recar bene al secondo, provandone diletto, e togliendo da se il bisogno, che ve lo spinge; il secondo nel riamare il primo, e mostrargli comechè sia riconoscenza, togliendo o alleggerendo legittimamente in se il peso del ricevuto bene.

Che se alcun volesse quindi prender argomento a dire, che dunque non è a gratitudine alcuna tenuto il beneficato, giacchè non il bene di lui solamente ed ultimamente intende il benefattor procurare col beneficarlo, ma ancora il proprio: io gli risponderai, che la natura del beneficio consistendo in recar bene ad altrui con piacer e contento proprio; non so come possa ragionevolmente pretendersi, che solo ed ultimamente il beneficio considerato in rapporto all'oggetto suo mediato ed immediato, termini in bene di colui, che lo riceve; al quale anzi, è chiarissimo, che nulla deve importare, se di là piacer e diletto ne derivi in altrui, massime nel benefattore

re

(677) V. Mr. de la Rochefouc *Refl.* 15, p. 5.

re medesimo. Dipoi: l'animo umano è in guisa per natura disposto, che dall'apprensione di un ricevuto beneficio non può non seguirne in esso tal modificazione di riconoscenza verso il benefattore, dalla quale si faccia sopra di lui come un peso, un bisogno, per togliere il quale si muove alla gratitudine; che veramente più nell'anima riconoscente consiste, che non nelle opere (678). Locchè ove non avvenga, questo è per vizio, non per natura. E tal riconoscenza o gratitudine, lungi dall'esser diminuita o tolta dal sapersi, che il benefattore con gran suo diletto ha recato il beneficio, vie maggiormente viene anzi accresciuta; sempre più gradito e piacevole essendo un favore, che gentilmente e volentieri, e con piacere si presta. Appresso: perchè mai non deve bastare al beneficiato, sicchè resti nell'obbligo di riamare il benefattore ed essergli riconoscente, l'aver egli da questi in se ricevuto il beneficio, e l'essergli questo stato fatto con nobile animo, e non per vile interesse? Concioffiachè anche nel riceverfi un favor non gratuito, si rimanga come per patto nell'obbligo di restituir la pariglia.

Per



(678) V. Sem. L. II. de Benef. c. 34. p. 428. t. I.

Per togliersi il dovere della riconoscenza ne' benefizj gratuiti, dovrebbero questi non esser buoni a colui, che li riceve, e come tali dal benefattor conosciuti: ciocchè farebbe, che cosiffatti non fossero più benefizj. Finalmente non è già, nè può esser mai causa d'ingratitude il considerare, che il ricevuto beneficio è stato un bene piacevole anche per lo benefattore; ma sì la presuntuosa idea del proprio merito, o l'invidia, o l'avidità (679), vizj detestabili, e tarli della società umana.

§. 11. Raccogliendo in breve quanto abbiam detto: si amano scambievolmente gli Uomini o per amicizia vera, con amor gratuito; e questo è un voler e procurar bene onesto e soavissimo a se medesimo nella persona dell'amico: o per vincolo di sangue; e si aman così come parti del medesimo tutto, ciascuno amando nell'altro un altro se stesso, giacchè identificati insieme per lo vincolo della generazione, convitto &c.: o per concittadinanza; e si amano come parti dello stesso corpo morale, per cui fa uopo procurar il bene l'uno dell'altro per procurar il proprio: o come simili
nella

(679) Lo stesso ivi c. 26. seqq.

nella natura; e membri dello stesso gran corpo del genere umano, e soggetti quindi alla compassione, per toglier la quale o per non patirla si soccorrono e beneficiano gli uni gli altri anche coloro, tra' quali non passa che la sola relazione della umanità (680). Tutto dunque è amor di se, per cui l' Uomo cerca in diversi modi fuori di se il proprio bene.

Fine del primo Tomo.

(680) *La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d' autrui. C' est une habile prevoyance des malheurs où nous pouvons tomber: nous donnons du secours aux autres pour les engager à nous en donner en de semblables occasions; & ces services que nous leurs rendons, sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance.*
Mr. de la Rochefouc. Reflex. 321. p. 71.

A01

1453412

XXIII

e

63.

