DIFETTI
DELLE
DOTTRINE MORALI
DE' FILOSOFI,
DIMOSTRATI
Per Principj di Ragione,
DI
PIETRO ROSSI
Avvocato Napoletano.

IN NAPOLI MDCCXXXVII.
Nella Stamperia di Gennaro, e Vincenzo Muzio.
Con Licenzia de' Superiori.

Digitized by Google

Digitized by Google

A SUA ECCELLENZA

IL SIGNOR

D. INNICO

DE GUEVARA

DUCA DI BOVINO, GENTIL'UOMO DELLA CAMERA, E CACCIATOR MAGGIORE DEL RE NOSTRO SIGNORE, CHE IDDIO FELICITI.

TRA le leggi di Natura, di cui naſce l' Uomo iſtrutto, venner ſempre queſte

ſte due noverate: il dover rendere onore, e riſpetto al merito: e 'l dover dare ſegnali quali ſi poteſſero maggiori di riconoſcimento, e gratitudine inverſo chi degli obblighi ſi ſentiſſero. E tali invero dovean' eſſere dell' Uomo i primi ammaeſtramenti, perche veniva egli e per la Religione, e per la Società fatto, di cui ſono queſti la baſe. Da tali principj nata è in me la neceſſità di offerire a V. E. queſt' Opericciuola, qualunque ella ſiaſi; il dicui merito, e dignità è così grande, che a giuſtizia ſi ha tratta dietro la pubblica ſtima, e venerazione. Io non pongo a conto di ciò il voſtro sì antico illuſtre Legnaggio, noto tanto appo il Mon-

Digitized by Google

do, che di rammemorazione non biſogna, per eſſer coſa queſta di riſpetto degna sì, ma non mai tra' beni, e meriti propj di ciaſcuno aſcritta. Cenno ſoltanto, e di leggieri (per non riuſcir grave, e ſpiacevole al raro coſtume, e modeſtia voſtra) ciò, ch'è di voi propio: tal'è la coltura di lettere, e dottrina, di cui fornito ſiete, la quale ancorſe varia, e diſteſa daſſai ſia, per quella parte poi, ove più eſercitato vi ſiete, cioè nella Storia, è fuori di dubbio ſopramodo grande: quale ſtudio perche non impiegato ſiccome il comune delle genti ſuole, che ſoltanto nella notizia de' fatti, de' tempi, e de' luoghi ſi ferma, ch'è la ſuperficie della

Storia : onde poi colla memoria caricata de' nomi di Pontefici , ed Imperadori, d' Epoche , ed Olimpiadi, di Concilj, Battaglie, assedj di Piazze, di nomi di Città , Monti, e Fiumi , crede aver acquistata una rara elevata ed utile conoscenza ; quandoche è questo un sapere di pura conversazione . Ma V. E. ben' avvisata, che il fermarsi a ciò sarebbe stato arrestarsi alla corteccia delle cose, ha studiata l' Istoria nel dilei spirito, osservando in essa la ragion de' fatti, i consigli presi, e di questi gli effetti ; i caratteri delle passioni degli Uomini ; i raggiri , le invenzioni, le macchine di questi ; la forza e 'l dominio , che l' illusioni , le opinioni , le

fan-

Digitized by Google

fantaſie, le paſſioni ſopra lo ſpirito umano tengono, ed eſercitano; e le tante varie ſtrane, e diſordinate operazioni, che quindi naſcono; ciocchè importa conoſcer l' Uomo, che fa il ſoggetto della Storia, e conoſcer se ſteſſo negli altri. Tali fatighe così ſpeſe han partorito poi in V. E. quella penetrazion di ſpirito; quella così ampia conoſcenza; quel ſano, e giuſto giudicar delle coſe; quella maturezza e ſapienza ne' conſigli; quella ſopraffina prudenza nel maneggio e condotta di rilevantiſſimi pubblici affari, di cui chiare frequentiſſime pruove con univerſal' ammirazione date n' avete. Non minori ſono i pregi di voſtro cuore, ſincero, amo-

revo-

Digitized by Google

revole, generoso, pieno di caldo desiderio per giovare ad altrui; ciocchè vi rende sì cortese, e gentile nel tratto. Ma quelche poi alla dignità vostra fa corona, sono le veraci virtù Cristiane, tenendo per principio, e guida di tutto il vostro operare la giustizia, e la Religione: di quali massime avendo, a così dire, lattati i vostri gloriosi figliuoli fin dalla prima fanciullezza, perciò vi dà ora il Signor Iddio il santo piacere di vederli dabbene, e virtuosi tanto, che sian d' illustre esempio, e modello al vivere altrui. Ciocchè fin ora ho scarsamente tocco del merito vostro, Eccellentissimo Signore, è quel che costituisce tutti nel debito di rispettarvi:

Digitized by Google

vi: ma il debito mio particolare nasce egli dalla sì divota, ed obbligata fervitù, con cui stretto, e legato vi sono. Affin perciò di non comparire sconoscente, giacchè la mia povera fortuna non mi concede con opere ringraziarvi, vengo almeno colle parole a palesare al Mondo l'assaissimo, che vi debbo, e a confermarlo con questo picciolo segnale. Egli è, nol niego, assai tenue dono alla grandezza vostra; ma pur vi assicuro, che di smisurato amore, e reverenza è certo argomento, e testimonio. Usando perciò voi, o ottimo Signore, della per me solita eroica cortesia, e generosità, con gradimento la povera dimostra-

ſtrazione accetterete, che col più vivo, e ſincero degli affetti miei vi preſento; e mi dico immutabilmente,

Di V. Ecc.

Umiliſs., Divotiſs., ed Obb. Servidore
Pietro Roſſi.

Digitized by Google

PREFAZIONE.

IL fine delle prefazioni fu sempre il contentare de' Leggitori la curiosità, affetto di sua natura impaziente, con far loro in pochi tratti l'idea dell'Opera vedere: si suol'anche spiegar'il fine da cui l'Autore fu mosso ad es's'Opera imprendere. A soddisfar perciò con brevità a tutti e due i punti, diciamo: ch'il vedere in mente di molti un pernizioſiſſimo errore, qual'è il tanto concetto e ſtima per le Dottrine de' Filoſofi, dimanierache volendoſi nella Morale iſtruire, chi per Maeſtro elegge Platone, chi Seneca, chi Ariſtotile, o altro: e ritrovando in queſti certe brillanti, e viſtoſe ſentenze, che la fantaſia, la vanità, e l'orgoglio luſingano, s'aumenta in eſſi per quelli la venerazione, fin al deteſtabile ſegno, di contare il Vangelo anzi libro in grazia de' piccioli cervelli ſcritto, ed attato al volgo, ed alle femminucce, che propio per le ſublimi, penetranti, e privilegiate anime date alle lettere; come la di loro ſuperba ignoranza li fa preſumere.

Il voler porre in chiaro queſto biaſimevole, anzi intollerabile pregiudizio, che nelle miſere orgoglioſe menti allignar ſuole, all'impreſa ci ha ſpinti; a cui avendo voluto dar ſiſtema, e fondamento di ragione, per così meglio moſtrare il potente,

tente, mortalissimo veleno, che sotto le speziose sentenze de' Filosofi s'appiatta; e mostrar anche, quanto vera sublime scienza contenga il Vangelo così semplicemente scritto, e dettato ch'egli sia, questa via abbiam tenuta.

In fingendo Uomo, ch'i puri semplici lumi di natura, e di ragione udir voglia, il quale, benchè senta in se un'instancabile, ed insaziabil volere per lo Vero, e per la Felicità, pur'attraverso di ciò scorge, correr con essa volontà dietro al falso, e alla miseria. Questo contraddittorio una naturale curiosità gli desta, per sapere ove ritrovar possa il perfetto godimento; qual sia il suo disordine, che tra l'errore lo fa trovare; e come curar se ne possa: e non potendo da se solo dagl'intrigati difficili dubbj uscire, a' Filosofi ricorra, come Uomini alla speculazione del vero dati, tanto più che vantano, ad essi loro il maneggio di sì elevato argomento soltanto appartenere; e sopra de' cennati dubbj le giuste risposte ne domandi.

Nello scioglimento di tali questi, l'Opera intera ridotta abbiamo, poichè in essi la Morale tutta è compresa: e per principi di sola ragione ci siamo fatti a dimostrare di essi questi le giuste adeguate risposte; quali stabilite, non esse poi innanzi abbiamo chiamati ad esame i sistemi de' Filosofi, in cui perche sentenze di tal guisa non si ritrovano, ma dell'intutto contrarie: a ben dovuta ragione, quelli per manchevoli, e difettuosi ridarguiti abbiamo: e cogli stessi principj fattici

a guar-

a guardare la Criſtiana Filoſofia, perche in eſſa i dimoſtrati contraſſegni di veracità chiari ſi ravviſano, ſua perfezione inferita abbiamo.

In quanto al modo di ſcrivere, il corteſe Leggitore non ſi maravigli di non aver noi uſata quella fraſe, ch'oggi forſe appo i Toſca i è in voga; avendo ſtimato neceſſario tener quella maniera di dire, ch'è all'argomento, che ſi tratta, convenevole. Non riſe giammai tanto il Mondo, ſe non quando vide la traduzione del Sagro Teſto, fatta da Caſtalione, in lingua Ciceroniana, perchè la materia non tollerava la fraſe d'un profano Oratore, ma un dire grave, ſemplice, e ſevero; ed è queſta l'eloquenza propia di quell'argomento: Nec ipſos decet alia, dice a queſto propoſito S. Agoſtino. Dionigi Longino nel ſuo trattato de ſublimi genere dicendi, afferma, non eſſervi tratto d'eloquenza più grande, e ſublime tra tutti i Profani Oratori, Greci, e Latini, ſimile a quel Fiat, con cui ſpiega la Sacra Scrittura aver Iddio dato l'eſſere alle coſe; perche niuna formola meglio eſprimea gli effetti dell'Onnipotenza quanto queſta unica, e ſemplice voce. Oltre a ciò fu de' Savj comun ſentimento, che chi ſcriver voglia per tutti i ſecoli, biſogna che ſcriva di buon ſenſo, e non con quella pulitezza di parole, che ciaſcun ſecolo porta.

Digitized by Google

Digitized by Google

PARTE I.

CHE CONTIENE I PRINCIPJ.

CAP. I.

Dove dell'Umano Volere alquante propietà diviſanſi.

GLI Uomini quanti ſono, giunti appena nell'età del diſcernimento, alta e viva ritrovano in eſſi certa idea di Buono, e Vero, dietro a cui l'intelligenza, e la volontà ſenza intralaſciamento ſi portano, sul fermo credere, che nella conoſcenza del Vero, e nel conſeguimento del Buono, chiuſa, e ripoſta ſia la felicità.

Queſto deſiderio di divenir felice fu ſempre, ſiccome è, uguale, e comune in tutti gli Uomini, cosicchè tra la grande diverſità, e varietà delle coſtoro maſſime, e ſentenze, su queſto principio però di voler eſſer felici, tra quanti furono sulla ſuperficie della Terra, non ſi è giammai udita diſcorde voce, nè letto d'eſſi contrario ſentire.

Varie ſoltanto ſono ſtate le vie, da eſſi battute, per andare alla felicità, ſecondochè

Digitized by Google

questa, o quell'altra cosa l'originale esatto dell'idea del buono han creduto. Chi stimò il vano e fumoso titolo di dotto, e scienziato esser quello, che felice lo rendesse; per questo acquistarsi, cacciato si vide in una perpetua, misera solitudine, ed ivi leggendo, e meditando, menar così i giorni suoi. Chi riputò nel seno delle ricchezze starsene ascosa la beatitudine, nulla curando gli angoscioſi, e stentati traffichi, ad anima, e corpo perduto si diede ad accumulare averi. Chi si pose fra i tumulti dello strepitoso foro, passando sua vita, tra cavilli, e contese, perchè si costituisse in, grado di dominio, e superiorità, che giudicò il perfetto godimento poterli fare. E chi finalmente imprese il mestiero della guerra, sagrificando alla furia de' nemici l'idolo più caro, qual'è la vita, immaginando nella gloria star riposto il suo meglio, di cui per tale strada, andav'a farne l'acquisto.

Di questa varietà però non è causa il comune generale affetto per la felicità, ma causa n'è l'Uomo, il quale o pone per iscorta a, questo principio l'ignoranza propia, che a, questi o quelli obbietti l'idea del Buono malamente appone; o pure fa precedere all'intelligenza la depravata, e corrotta volontà, colà menandola, ov'è l'amor suo, senza permetterli il conoscere, e pesare la natura delle cose. Sono queste le due cagioni, per cui da

una

Digitized by Google

una causa medesima nascono effetti cotanto varj; che a ben considerarla è una varietà dipendente tutta dalla disposizione di chi la riceve, non altrimenti ch'il Sole istesso rende neri gli Etiopi, ed imbianca i panni lini.

Ma fuori del ritrovarsi nell'umano volere così costante, e generale il desiderio per la felicità, vi sono in esso altri caratteri, che partitamente distinguere fa di mestiere, dovendo servire per fondamenti a quest Opera.

Inoltre è l'affetto per la felicità invincibile: pruova di ciò bastevole n'è la coscienza propia di ciascuno, cui guardando, non solo non ritrova esempio d'essersi scosso dal vigoroso dominio di tale affetto, ma neppure tra'l tanto vario, ed incostante della volontà umana non mai esserseli destata passeggiera voglia di volersene sottrarre, stimando, che nell'ubbidire, e servire alle costui leggi compendiata stia la libertà, e godimento, siccome nell'andarli contra, la servitù, e la tristezza.

Gli errori, ed i falli stessi degli Uomini fan pure argomento a mostrare la detta invincibilità: poichè allora inverso questi, essi si portano, quando le ingannevoli passioni, loro mostrino quelli, sotto mentito viso di buono. Ed in fine s'avvisa tale invincibilità, dall'essersi alcuna fiata veduto, aver questo affetto portato l'Uomo tanto all'estremo, fin al termine di renderlo contra se stesso fiero crudel carne-

Digitized by Google

fice, in facendoſi ſpontaneamente, e violentemente morto; allorchè da cieca furioſa paſſione abbacinato, tale atto (cui natura, e ragione contraſtano) per il ſuo buono, e ſua felicità glie l'abbia fatto concepire.

Terzo: il deſiderio del voler umano ſempre fuor di ſe, e fuor dell'Uomo ſi porta, per andar in buſca della bramata felicità; di che ogn'uno per teſtimonio di propria coſcienza n'è pur perſuaſo: ciocchè è un infallibil ſegnale, mancar in eſſo Uomo quel buono, che deſidera, naſcendo il deſiderio da coſa, che qual buona ſi conoſce, ma non ſi poſſiede: e ſegno ancor è queſto, non poterſi di mano propria far quella felicità, che baſta a renderlo contento.

Quarto: è il mentovato deſiderio di genio incontentabile; di che pur la coſcienza ci accerta: e ne preſta anche ragione, il non contarſi da che v'ha Mondo neppur uno, che ripoſandoſi nel poſſedimento d'alcuna coſa, ſi ſia dichiarato ſoddisfatto, ma ſempre colla volontà da varj, e continovi deſiderj agitata, e moſſa; e per molto ch'a ſoddisfarſi ciaſcuno fatigato ſiaſi, egli da ultimo più digiuno, ed affamato, che da prima ſi è ſcorto, ſenza mai in alcuna picciola parte quel grande interno voto de' deſiderj veder ripieno.

Dell'indole medeſima è il deſiderio per intendere, e conoſcere il Vero: egli è genera-

le,

le, e comune in tutti gli Uomini, abborrendo, e ſchifando chicchesia l'ignoranza, e l'errore; pruova n'è la Filoſofia, la quale altra madre, ed altra origine non riconoſce, ſe non se il deſiderio di ſaper il vero. E' invincibile, poichè non sa l'Uomo riſparmiare ſtento, e fatiga, perchè eſca dall'errore, e dall'ignoranza; nè per eſſo v'ha ſtato più violento, e doloroſo, ſe non quando tra'l dubbio, l'incerto, e l'oſcuro ſi ritrovi. Si porta ſimilmente a voler ſapere, e conoſcere le coſe di fuori. Ed in fine è egli incontentabile, ſperimentando chiunque in se certa ſpezie, a dir così, di ſpirituale Idropiſia, cui ſoddisfare non ſolo non baſtan tutt' i libri, e le conoſcenze, che gli altri uomini preſtar li poſſono, ma ſervon queſte ad accreſcerli la ſete: al pari dell'Idropico di corpo, in cui la ſete s'aumenta, a miſura ch'ei più s'abbevera; onde quel che deſtinaſi a ſaziare queſto deſiderio, e ſembra per ciò propiamente fatto, come gli ſtudj, le conoſcenze, ad aizzare la ſpiritual ſete ſerve.

La conſiderazione di queſto ultimo carattere del deſiderio, sì per conoſcere il vero, come altresì per conſeguire il buono, e la felicità, deſta nella ragione umana un parodoſſo; perciocchè per chiaro natural lume ogn'uno è certo, ch'il ripoſo, e la quiete ſia il buono propio, d'onde è, che tutti queſt'amino, e deſiderino: ma da altro canto poi ſenton tutti

per volere incontentabil tanto, che non solo molesto, ma impossibile riesce a porlo in quiete. L'enimma o rimane insolubile, o a volerlo giustamente sciorre, forza è dirsi, che la volontà ad un'Infinito aspiri, e che in questo troverà suo riposo. Ma di ciò più a lungo ad altro luogo.

Il menzionato affetto per la felicità, ancor se stimato venga non per un qualch'errore introdotto nell'Uomo o da' fallaci sensi, o da falsa passion di cuore nato, o che l'educazione, e'l costume glie l'abbiano intromesso: pure i notati caratteri vaglion d'assai a mostrare altra essere la sua origine; poichè nè l'educazione, nè il costume; nè le false passioni, nè finalmente l'alterata fantasia possono a patto alcuno insinuar massime, che siano generali, che siano invincibili, nè desideri insaziabili, osservandosi costantemente nella Storia la varietà, ed incostanza in tuttociò, che dagli Uomini, e dal di loro solo genio è nato; e l'esperienza ci mostra, i falsi appetiti delle passioni, tanto non essere d'infinita contentatura, ch'i più fervorosi sian quelli, che tosto si rendono i più fazievoli fino alla nausea. Giusto è intanto il giudicare tale affetto, nato nell'animo, e che la natura ne sia la maestra.

Ma comechè i Filosofi per questa voce di natura non ispiegaron chiaramente cosa intender volessero; nè il concetto lasciatocene è co-

è così sincero, e perfetto, che ci renda sicuri d'errore, e d'inganno nelle di lei opere, e consigli: ritrovandosi da alcuni dipinta essa natura qual madrigna, e che così inverso l'Uomo si fosse diportata, non franca da invidia, da livore, e con ciò capace di qualunque più rea passione. Ond'è, che fermarsi a tenere per sicura guida il desiderio per la felicità, ch'è opera della Natura, non è camminar certo, e fuori di dubbio d'errore, e d'inganno. Quindi uopo fa a noi, che tessiamo questo lavoro sulla ragione, dimostrare, il ridetto desiderio per la felicità non essere un' affetto, che ci possa ingannare, nè possa esso rimaner fallito, nascendo dalla perfezione, e veracità medesima, da cui n'è l'Uomo addottrinato.

CAP. II.

Dove si dimostra l'esistenza d'un Principio intelligente, causa dell'Uomo, ed Autor anche dell'invincibile desiderio per la felicità.

PEr poco che ciascuno si consideri, e conosca, se li fanno innanzi alla ragione due verità così chiare, ed evidenti, ch'impossibil riesce di esse il dubitarne: la prima, ch'esister debba un Principio, da cui l'Uomo,

e le cose tutte abbian il di loro essere ricevuto. La seconda, che questo Principio sia da se, e senza causa.

Quanto alla prima: dal considerare chiunque se stesso, surge tosto quest'argomento, a cui non ci è replica: io non fui sempre, nè sono, nè esser posso come vorrei (avvisandosi manchevole, e difettuoso di molto, di quali mancamenti chiari segnali ne sono i desiderj) nè esser posso per quanto voglio; da tali premesse discende da se il conseguente, son'io dunque altrui opera, e fattura.

Imperciocchè, se ogn'uno di mano propia si avesse dato l'essere, questo dato s'avrebbe nella guisa più perfetta, che conosce, e desidera, nè pochi anni indietro, ma fin dall'eternità, ed a darselo seguirebbe a suo bel piacere, e voglia, disponendo a talento del tempo, che ha a venire: ma come la ragione, e la coscienza ciò contrastano, e sentenziano qual matta la fiducia, di potersi acconciare di quanto buono, e perfetto si conosce, come anche del promettersi sicura durata di certo tempo in appresso; quindi se niuno ciò far si può, altri è quello, che la passata, e la presente fatt'avrà.

Questa evidente innegabile verità, che la durazione, e conservazione di chiunque, da altro dipenda (qual conservazione addentro osservata, è ella una produzion continova)

fa

fa la pruova trionfante, che con inespugnabil fermezza l'esistenza d'un Principio dell'Uomo convince; perchè essendo la conservazione cosa continova, e successiva, ad essa fare vi si richiede Facitore esistente, e che di continuo operi, giacchè niuno da se può questa prestarsi; qual Facitore esser dee tale, che da se s'abbia dato l'essere, e che esso di sua durazione, e conservazione sia la causa.

Nè si snerva di tale dimostrazione la forza, in dicendo, come vi fu chi'l disse, non esser necessario arrivare ad un capo, che causa, e principio della conservazione sia, potendosi concepire farsi questa successivamente, andando all'infinito, ove giugnere non è possibile: poichè è questo un uscire dal tema della nostra quistione.

La quistione è, se tra le sostanze, ch'esistono, ve n'abbia una, che da altra non dipenda, nè succeda, nè sia conservata, e sostentata, domanda tutta diversa da quella, se giugner si possa all'infinito. Or se tal'Essere si nieghi, che all'altre sostanze tutte dà l'esistenza, e la durata, ed esso da se si conserva, e dura; verrà in seguela di ciò, che questa colletta di sostanze di soli successori, e discendenti sia composta, permodochè neppur una tra tutt' esse si ritrovi, che da altra non succeda, e conservisi. E domandando più oltre, tal colletta di sostanze da chi discenda? e per-

chè

chè fuori di esse il solo nulla v'ha, a dir s'avranno tutti quest' Esseri tanti successori senz'antecessore, tanti conservati senza conservatore, e che il diloro Padre sia il nulla: di qual conseguente l'assurdo mostra dell'antecedente la falsità.

Forte, ed incontrastabil pruova in tanto ha l'Uomo, che lo stringe ad affermare l'esistenza d'un Principio, da cui tien'esso l'essere, e la durazione, com'anche l'altre cose tutte di questo Mondo: e che questo Principio da niuno abbia causa, ma sia da se, e da se stesso si conservi, e duri.

Qual di questo Principio la natura, ed essenza sia, richiede ora il giusto ordine, ricercare: per la cui investigazione, basta pur che l'Uomo se medesimo consideri, e ponga alquanto mente all'ordine, e disposizione delle cose, che l'Universo formano.

Ciascuno per coscienza è certo, che d'intelligenza, e libertà dotato sia, e stima questi i pregi soli, per i quali dal rimanente degli altri animali distinguasi, e da sopra di essi si levi; quindi vale a didurre, ch'il Principio, da cui di tali facoltà fu fornito, pur'anche una Intelligenza libera abbia a stimarsi, non potendo altri dare ciò, che non ha.

Oltrechè, se alle cose di questo Mondo pongasi mente, esse tutte sono tanti testimonj, che gridano per loro principio una saggia Intel-

telligenza: alche far veduto basta sporre quì il comune natural concetto, che della intelligenza, e sapienza si ha.

L'idea che tutti hanno della Sapienza, ed intelligenza è egli questa, cioè il formare un disegno, e'l fare scelta di mezzi propj, ed efficaci, ch'il conceputo disegno possan condurre a termine: se dunque tal'è l'intelligenza, e la sapienza, in tutto questo Mondo, ed in qualunque picciolissima parte d'esso chiari, fin al segno maggiore, sono i segnali, che la dimostrano, e convincono.

Tolgasi alla prima a considerare il picciol Mondo, qual'è il corpo dell'Uomo, ed in esso la disposizione, e simmetria delle parti, che lo compongono, che da per tutto disegno, e mezzi per il disegnato compiere, evidentemente si vedranno: ha egli occhi per vedere, ma non ne' piedi, perchè luogo improprio sarebbe ad esercitare lor mestiero: orecchi per udire le voci, e pensieri altrui, e per tali mezzi far'intendere i suoi, e ad altri comunicarli, giacchè la natura per la società formollo. Nella costruzion di tali membri pur'intelligenza, e sapienza si scorge: a difesa degli occhi, organi sì dilicati, ritrovasi il sovraciglio sporto in fuori, vestiti di tunica di sì agevole velocissimo movimento, acciò sempre presta sia alla custodia di quelli: negli orecchi formata una lumaca, acciò l'aere non con violenza

lenza il timpano ferisca, da che potrebbe venir rotto, ma con allentato moto colà arrivando, quello leggiermente percuota, d'onde poi il senso dell'udito si forma. Più addentro riflettendo l'ammirabile economia della macchina, ritrovasi cuore destinato a fare il sangue, vene per questo contenere, spiriti animali per darli moto, arterie per fare il polso, nervi per canali degli spiriti, e tante parti sì differenti, e varie, unite sì strettamente insieme con tale giusta armonia (com' a chiunque, che alcun poco della notomia sentito abbia, è ben conto) ciascuna destinata a qualche uso, e tutte poi concorrere a fare dell'Uomo la vita.

Innoltrando lo sguardo alquanto fuori, offervisi la maravigliosa corrispondenza degli altri corpi con quello dell'Uomo. L'aere sì atto alla respirazione, ed a dare a' pulmoni il movimento, sì propio a fare il lume, e colore agli occhi, il suono agli orecchi, la vegetazione delle piante, la vita degli animali. E finalmente in mirandosi da che v'ha Mondo varietà sì invariabile nel corso de' corpi celesti, d'onde la diversità delle stagioni costante tanto, che ritornano sempre all'istesse: potrà chi sua ragione voglia usare, alla vedura di ciò, che ammirandosi sempre, non mai troppo s'ammira, aver'ardimento di negare, tale opera da una Intelligenza, e sapienza esser fat-

fatta, e regolata? troppo vera perciò fu di quello la sentenza, che disse, esser questo Mondo il Vangelo de' Filosofi.

Una saggia Intelligenza dunque è delle cose tutte il principio; e com'è questa senza causa, che prodotta l'abbia, ma da se esistente, e senza incominciamento, siegue da ciò, ch'ella tutte le perfezioni aver debba; perchè un'Essere, che ha la virtù d'esistere da per se stesso, bisogna necessariamente, ch'abbia la virtù d'essere nella guisa più perfetta; senzachè l'esser da se, e senza principio non può avvenire, se non se per eccellenza di natura.

Di più: questa prima Intelligenza esser dee infinita per tutti i suoi riguardi, e ragioni: prima in rispetto alla durata, perchè la durazione di un'Essere senza incominciamento non può aver termini, e confini; ma come non vi è numero per quanto grande siasi, cui alcuna parte aggiugnere non si possa; quindi la durata di questa Intelligenza essendo infinita non può aver parti, ed il tempo avendo parti, non potrà entrare nella durata infinita, cioè nell'eternità: conciosiachè il tempo andato fin'oggi, che si suppone infinito, domani più infinito sarebbe. Sicchè l'eternità di questa prima Intelligenza è un perpetuo presente, in cui non vi è nè passato, nè futuro.

E se

E se l'Essere infinito di sua natura non tollera aver parti, altrimenti soggetto sarebbe al più, ed al meno, all'aumento, e diminuzione, ch'all'infinito sconvengono, niente ei avrà di comune co' corpi, ma una qualche cosa da tutte le corporee grandezze diversa; sarà perciò pura semplicissima Intelligenza.

La natura di questa Intelligenza, ch'è da se, ed infinita, cui l'eccellenza di suo essere fa la necessaria sua esistenza, porta con seco anche il dover' essere onnipotente; imperciocchè essendo da se stessa, quanto dire poter'essere da se, tal'essenza comprende in se il poter'essere in tutte le maniere più perfette; e com'ella è la causa di tutti gli Esseri, chiude in se il potere di tutti questi, ciocchè importa l'onnipotenza: ed avendo il valore di fare tuttociò, che puo essere conosciuto, ch'è appunto la sapienza, è anche infinita in sapienza.

Una Intelligenza onnipotente, e che tutto sa, e conosce non può essere, se non sia perfettamente buona; poichè la bontà essendo fondata su la verità, e sopra certa convenienza, e proporzione, cui fare maggior potenza s'efigge, che potenza chieggasi a fare il men proporzionato, e convenevole; quindi all'onnipotenza va necessariamente unita la bontà. Oltreacchè un'essere perfettissimo non mai, o per difet-

to

ro di potenza, o per debole di volontà puo fare, o venir ſtretto a fare coſa, ch'a lui non piaccia: e perchè il male è una imperfezione, ſe voleſse, o poteſse eſser cauſa di queſto, imperfetta ſarebbe ſua natura: a giuſta ragione perciò dicea S. Agoſtino, che perchè Iddio era onnipotente, non poteſse far il male.

Inoltre: queſta Intelligenza perfettamente, ed infinitamente buona eſser pur dee perfettamente, ed infinitamente giuſta; perchè eſsendo la giuſtizia una convenienza tra l'azione, e la mercede dovutali di premio, e di gaſtigo, ſecondochè ella rea, o buona ſia; quindi ſe la bontà tale convenienza, e proporzione approva, a diſapprovar ha il contrario: onde ſe è perfettamente buona, ſarà anche perfettamente giuſta.

Di più: queſta Intelligenza aver dee amore per la verità; poichè ſe ella dir poteſſe menſogna, ed altri ingannare, ciò avverrebbe, o perchè a grado li torni celar il vero, o perchè il vero non conoſca, o perchè finalmente dir no'l voglia: dacchè a giuſtizia imputata li ſarebbe l'impotenza, l'ignoranza, e la malizia, ed inganno, coſe tutte alla perfezion contrarie.

Ed in fine dalle dette proprietà diſcende neceſſariamente eſſer'eſſa Intelligenza, una, e ſola, niente più opponendoſi all'infinito, ed alla perfezione, quanto la moltiplicità: ſe

più

più fossero, niuna d'esse infinita sarebbe, niuna sarebbe onnipotente, potendo una a ciò, che l'altra vuole, opporsi, e resistere: e fuori di questo, nota più chiara dell'imperfezione non v'ha, quanto la moltiplicità, si chiaman molti, ove non basta uno: onde ammettere più intelligenze infinite, è l'istesso che toglierle, e negarle, come a questo intendimento ben disse Tertulliano, *Multiplicitas Deorum, nullitas Deorum est*.

Questa prima sovrana Intelligenza è quella, che noi Cristiani *Iddio* appelliamo, Uno, infinito, semplice, ed indivisibile; quale ad intender tutto, non essendo da tanto le brievi proporzioni di nostra mente, per sovvenire a questo debole, andiam distinguendo, e considerando ad una ad una le perfezioni, e le propietà, quandochè non v'ha in Dio tal distinzione: ma ancor se non giunga l'umano intelletto a comprendere interamente, e perfettamente tal'infinito Essere, è però sì chiaro, e certo nella ragion di tutti, che quest' esista, e sia tale, quale lo divisammo, ch'a rimanerne convinto, basta sol che l'Uomo, anche leggiermente si consideri, e conosca. *Noverim me, noverim te*, scrisse a tal proposito S. Agostino.

Come poi avvenuto sia, il veder di questo Principio l'idea sozzata, e guasta tanto, quale la Storia ce la dice, che dell'idolatria sì lun-

lungamente distesa, e durata ci fa memoria, agevol'è scovrirne la causa. Nascendo l'uomo disordinato, e sconcio, con anima serva de' sensi sì interni, come esterni, ed infelice vittima del tiranno furioso impero delle false passioni del cuore; furon queste le cagioni, per cui il concetto sì puro, e perfetto del primo intelligente Principio, sporcato tanto si rendesse.

Conciossiacchè volendo ciascuna delle poc'anzidette sorgive de' nostri errori in qualunque giudizio, ed idea aver parte, e far sì, che il tutto a lor comodo, e piacere ritorni, senza pure le spirituali cose eccettuarne, com' è Iddio; quindi per acconciarla a' sensi, la rappresentarono nelle statue, credendola fornita di corpo. L'immaginazione, o fantasia, ch'è il senso interno, ne volle altrettanto, ella comechè brieve, ed impotente a capire in un solo tanto sterminato podere, di cui gli effetti chiari, fin'anche troppo, erano in natura, moltiplicò, e divise questi Efferi: ed ebbe origine da quì quel Popolaccio de' Dii. In fine le disordinate, e cieche passioni del cuore non tollerarono, essere in tale congiuntura trascurate, anzi vi vollero la parte migliore: e perchè di esse la fiera capitale inimica è la Prima Intelligenza perfetta, santa, giusta, e provvida, quale una volta conceduta, viene ad efferli posto in bocca un morso, per cui da ogni dissolutezza sono ritenute,

avvenne da ciò, che alcuni pochi a toglierſi queſt'oſtacolo, diedero nell'eſecranda beſtemmia di tutt'affatto tal prima Intelligenza niegare: altri poi, e più in numero, levarono in Divinità il vizio, l'imperfezione, e la laidezza iſteſſa, diſcorrendoſela così; ſe tali paſſioni ſono alla Divinità comuni, non ſon'elle ree, e deteſtande tanto, come altri immagina; ed in tal guiſa rendean ottuſe le acutiſſime punture del natural roſſore, un de' forti argini alla corruttela del cuore.

Nacquero di quà gli altari all'imbriachezza ſotto il nome di Bacco, all'impudicizia di Venere, e tant'altri, quante ſono le ſozze paſſioni dell'Uomo. fin'a farſene anche Relligione; come appo i Caldei, le di cui donzelle per rendere onore a Venere ſi proſtituivano, ed a tal fine ogni femmina intorno al Tempio di queſta, ſua Tenda piantava, attendendo Uomo, che del ſagrifizio del ſuo onore la chiedeſſe, ed alcuna, che Tenda non avea, facevaſi certa ſeparazione o ſteccato di corde, ovvero funi; al che allude il Profeta Geremia, quando deſcrive la gioja delle Donne Idolatre nel rompere le di loro funi, allorchè eran rapite, e ritrovato chi dallo ſteccato uſcir le faceſſe; qual luogo è riuſcito agl'Interpreti di difficiliſſima intelligenza.

Sicchè l'idolatria nata è, dal non aver l'uo-

l'uomo uſata la ſola ſua ragione, ma chiamati i ſenſi, le paſſioni, e l'immaginazione a formare il concetto del primo Principio, in cui convenevol non era, quelli averci parte, perchè idea di pura ſempliciſſima intelligenza; ond'è, ch'eſſa l'idolatria, anzi di far pruova contra la conoſcenza, ed eſiſtenza della Divinità, valido ne preſti argomento; poichè ſe i Pagani ergerono in Divinità, e Principio tante falſe Deità, adunque ebbero del Principio, e della Divinità conoſcimento: da quale conoſcenza ſemplice, togliendone le diſdicevoli aggiunzioni, fatteci da' ſenſi, paſſioni, ed immaginazione, che ſono quelle, che la lordano, e ſtorpiano, il fondo trovaſi eſſere un chiaro comune concetto della Divinità, a cui l'umana mente ſenz'avvertirlo, ma da certo interno iſtinto portata, va a ricorrere, ove a ſue biſogne cerchi ſovvenimento.

Or quantunque ſia proprio delle dimoſtrazioni, non laſciar ſoſpeſo lo ſpirito, ma forzarlo a renderſi, ſenza far dipendere il ſuo conſentimento dall'eſſame di ciò, che può allegarſi in contrario, pure a profitto ritorna ſciorre le due, e più viſtoſe cavillazioni, che gli ſciagurati Atei contro al mentovato Principio Intelligente, hanno oppoſte. La prima: da certi avvenimenti, che ſembran diſordinati, e fuori delle regole di proporzione, e giuſtizia, argomentarono non eſiſtere que-

ſta ſaggia, e provvida Intelligenza: ma come della Provvidenza in appreſſo dovrem ragionare, a tal luogo ſerbiam ciò, contentandoci ora dire brievemente alcuna coſa intorno alla ſeconda.

Eſſi gli Atei oppongono contra l'eſiſtenza d'Iddio le contraddizioni, che la mente umana nella di lui eſſenza ravviſa. Tale fu l'arma uſata dal perfido Vanino (1), il quale con ſopraffina arte, quaſi che di Dio il ſincero verace concetto ſpiegar voleſſe, vomitò il veleno, di cui avea le viſcere appeſtate, queſta dipintura facendone (che di buono, e cattivo comento è capace) *Sui ipſius, & principium, & finis, utriuſque carens, neutrius egens, utriuſque parens, atque auctor eſt, ſemper eſt, ſine tempore, cui præteritum non abit, nec ſubit futurum, regnat ubique ſine loco, immobilis abſque ſtatu, pernix ſine motu, extra omnia omnis, intra omnia, ſed non includitur in ipſis, extra omnia, ſed non ab ipſis excluditur; intimus hæc regit, extimus creavit, bonus ſine qualitate, ſine quantitate magnus, totus ſine partibus, immutabilis, cum cætera mutat; cujus velle potentia, cui opus voluntas ſimplex eſt, in quo nihil in potentia, ſed in actu omnia; imo ipſe purus, medius, & ultimus actus; denique eſt omnia, ſuper omnia, intra omnia, præter omnia, ante omnia, & poſt omnia omnis;*

(1) *In Amph. Provid. Exer. 2. Abbad. de la verit. Relig.*

omnis; Volle l'Ateo formare il ritratto di Dio pieno d'apparenti contraddizioni, per poi impoſſibile di eſſo l'eſiſtenza inferirne.

Miſero però, ed infelice fu il di lui ſforzo: poichè quantunque negar non ſi poſſa, ch'infra le ridette propietà la ragione umana contraddizione vi ſenta, non è però vero, nè può giuſtamente l'iſteſſa ragione affermare, che nell'obbietto, di cui eſſe propietà diconſi, contraddicenti ſiano, cosicchè non potendo ſtare inſieme, di quello l'eſiſtenza ne diſapprovino; perchè a poter così giudicare, uopo ſarebbe eſſo obbietto tutto, e perfettamente capire, e con tale intera conoſcenza venire ad intendere, ſe gli attributi contraddicenti ſiano, inguiſachè non potendo ſtar tra di loro uniti, ne rendan impoſſibile l'eſiſtenza; altrimenti ſempre fiacca l'argomento, di cui conſiderandone la ſua contenenza, ritorna a queſto dire: *Io non intendo tutto Iddio, adunque non eſiſte*. Se Uom, che per coſcienza, e ragione sa, non eſſere per la ſua corta mente il capir tutto l'infinito, reputi giuſto, e da' ſinceri principj tratto ſimile ragionare, uopo è dire, ch'ei altr'anima abbia, con differenti maſſime, e diverſe regole di Dialettica, allorchè d'Iddio ſi fa a diſcorrere, da quelle, ch'adopera in ragionando delle finite coſe alla ſua brieve intelligenza attate, nelle quali non mai uſa il ſuo

Digitized by Google

non intendere, e non conoſcere, che val quanto dire la ſua ignoranza, ed in principio di dottrina ſtabilendola, da eſſa inferiſca conſeguenti.

E perchè di queſta maſſima nel progreſſo dell'Opera ſoventi fiate verrà biſogno far uſo, ben è quì più chiaramente, ed a diſteſo ſpiegarla. La ragione umana a tutti manifeſtamente detta, ed invincibilmente perſuade, che in su l'inconoſciuto non ſi debba profferir giudizio, altrimenti facendo, ſarebbe porre in Cattedra l'ignoranza, e da maeſtra di dottrina farla fare: così l'Uomo ſi conduce, e regola in tutte le coſe, che ſe li fan davanti. Ma come poi trattaſi di Dio, ſi perde affatto di veduta tal comune, e naturale regola, ed un'altra tutta novella, e non mai uſata Dialettica ſi caccia in campo.

A che ſi riduce tutto il forte, che i niegatori di Dio, e di ſua provvidenza penſato, e detto abbiano? a queſto debole ſolo: dal non capire l'infinito, l'eterno, ſenza indugio eſſo per impoſſibile hanno affermato, cioè dall' ignoranza han fatta naſcere la dottrina. Ma ponganſi in uſo i lumi naturali di ragione, e dalla dottrina facciaſi la dottrina derivare, che ſarebbe, quando ſi prende per principio, ciò, che di Dio s'intende, e chiaramente ſi conoſce; quali ſono gli effetti, che altamente lo dimoſtrano; perchè da' queſti ver-

ran-

ranno infallibilmente stretti a consentire l'esistenza, ed anche tutto l'altro, che d'Iddio capire non si può *Invisibilia enim ipsius a Creatura Mundi per ea, quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur sempiterna quoque ejus virtus, & Divinitas.*

Ed a più oltre convincer gli Atei d'irragionevolezza, avvertasi, che di quattro spezie furon questi, secondochè la Storia ce ne fa rimembranza; la prima di quelli, che oppinarono la materia, di senso priva, causa, e principio del tutto, dotata soltanto di alquante forme, e qualità, che da' loro stesse generavansi, e distruggevansi; chiamati *Ilopaziani*, capo de' quali fu Anassimandro. La seconda quella di Democrito, che tutto facea avvenire da un casuale combinamento, e disposizione degli Atomi. La terza fu l'Ateismo Stoico, che volle per principio dell'Universo una cieca natura, la quale secondo alcune regole operando, quello reggesse. La quarta di quelli, che attribuirono alla materia certa vita, ma ch'alla prima, era senza sentimento ed intelligenza, tratto tratto poi per virtù, e valore di tal vita, di essa le parti si disponevano ed organizzavano in guisa regolata, ed artifiziosa tanto, che giugnesse alla perfezione d'acquistar la ragione, e riflessione, e così dalla materia tutto nascea; e questi detti vennero *Ilozoisti*, capo di qual setta fu Stratone il Fi-

ſico, come lo teſtimonia Cicerone (1).

Or gli Atei, i quali vogliono ſolo la ragione udire, ed alla forza di queſta piegare i di loro giudizj, frattanto niegano la prima infinita Intelligenza, fabbricano ſiſtema non ſolo affatto incomprenſibile, ma pieno ben' anche d'inſuperabili difficoltà, e d'inſolubili sfacciatiſſime contraddizioni: e che ſia così, fa violenza alla ragione, che chiaramente conoſce la materia una ſoſtanza priva d'interno principio attivo, l'attribuirli poi l'Eternità, la Creazione delle coſe tutte. Contraſta pure la ragione, ergerſi per regolatore dell' ordine sì meraviglioſo, e coſtante del Mondo, o il Caſo, o uno non ſi sa qual principio di vita nella materia ſenza rifleſſione, o una certa cieca Natura. E poi domandiamo agli Atei, da qual più valida ragione vengon moſſi a concedere con tanta cieca prodigalità alla materia que' pregi, ed eccellenze, che non potendo eſſi nella Intelligenza infinita capire, ſi ſono portati a negarla? Alcerto mancherà loro congrua riſpoſta a darci; anzi volendola fare da ſinceri, dovran confeſſare che ſenza paragone più arduo rieſca concepire una materia così vile, imperfetta, informe, corruttibile, qual Noi la conoſciamo, con tante perfezioni, quante ne porta, e ne ſuppone l'eſſere da se; che concepire queſte per-

(1) *Lib. 1. de nat. Deor. Cap. 13.*

perfezioni in una Intelligenza.

Inoltre: Concedon essi l'eternità della materia in guisa non solo inconcepibile, ma anche a' vivi lumi di ragione ripugnante, accordandoli una eternità successiva in durata, in cui vi può cader misura, e per anni, e secoli contarla; dacchè necessariamente siegue, dover questa contenere in se una infinità de' secoli, ed anni, che non mai può finire, e passare, altrimenti sarebbe finita; Or essendo così, come mai è avvenuto, ch' il Mondo, e la materia, siano arrivati fin'ad oggi? perchè avendo avuto a correre infinita distanza, sarebbe impossibile l'esser giunti fin'a quest'ora; e se l'han corsa, adunque non è infinita. Ma se Noi riconosciamo la prima Intelligenza eterna, è questa eternità permanente, ove non si fanno contro alla ragione ripugnanze così forti, come quelle, che nella successiva incontransi; il solo, che dir si può, è il non capirla; ma tanto porta la condizione di nostro corto, e limitato intendimento.

Ed in fine a mostrare, che gli Uomini sol contro a Dio caccian in campo la loro ignoranza, e voglion su questa fabbricar dottrina: notisi il consentir, che fanno tutti nella materia l'infinito in picciolezza, sol perchè la Geometria dimostra essere il lato del Quadrato incommensurabile colla Diagonale; le due Asintoti nell'Iperbole avvicinarsi sempre, nè

mai

mai unirsi; e questo pure non si capisce! Per qual ragione poi si ha a negare l'infinita Intelligenza, sol perchè tutta non s'intende, quando di essa tante chiare dimostrazioni ce ne sono in natura? Conchiudiamo perciò, che dal capire tutta l'infinita Intelligenza, non giusto, nè ragionevole sia didurre, che non esista, essendo questo difetto di nostra finita mente; e conchiudiamo ancora, che in qualunque sistema degli Atei vi s'incontrino ripugnanze sì aperte di ragione, ed affatto incomprensibili, che nel sistema della Intelligenza infinita, ed eterna non vi sono.

Chiaro si conosce da ciò, che tutte le difficoltà, su cui l'Ateismo miseramente si appoggia, dall'inimicizia del cuore con la prima Intelligenza ricevan loro nascita, forza, e vigore: poichè questa una volta conceduta, si vien a porre in freno la cotanto rilasciata corruttela.

L'esistenza d'Iddio oltre all'esser di fondamento per le cose, ch' in progresso si dovran dire, ci somministra per ora un'immediato profitto, cioè la salda pruova della sincerità del comune desiderio per divenir felice, riputato da tutti affetto nato negli animi umani, cioè che la natura, che val quanto dire Iddio, il maestro, ed autor ne sia, e perchè è egli Iddio la verità istessa, incapace d'ingannar sè, e gli altri; quindi a ben vedu-

ta

ta ragione possan tutti viver sicuri, che tal'affetto per il diritto cammino guidato, non abbia a rimaner voto nella sua voglia.

CAP. III.

Dove dimostrasi l'Uomo d'altra semplice Sostanza composto, dal Corpo diversa, e questa Spirituale; dalla cui spiritualità l'immortalità vien provata.

Ciascuno è per coscienza certo, che pensi, cioè a dire, che avvertendo ciò, che fa, ne sia consapevole; e che internamente, ed immediatamente conosca tuttociò, ch'avviene in se, o esso operi, o altri in esso facciano. Or questa interna coscienza, che pensar si dice, se possa dalla materia farsi, o pure sia egli natura d'altra sostanza, è il punto, su cui si gira la presente ricerca.

Gli antichi Filosofi quasi tutti oppinarono, ch'il pensiero, o dalla materia, o dal moto d'essa nascesse, variando solo circa le spezie della materia; poichè altri differo l'Anima un composto di tutti gli Elementi; altri fuoco, come Democrito, Eraclito, Zenone, e tutta la Setta Stoica;

Igneus

Digitized by Google

Igneus eſt illis vigor, Cæleſtis origo.

Donde nacque, che gli Stoici grandiſſimi ſprezzatori della morte, fortemente poi temeſſero morire affogati nell'acque, ſtimando così l'anime ſpegnerſi. Epicuro portò parere, dal moto degli Atomi naſcere il penſiero, per modo che dal moto circolare d'alcun di eſſi formar poteaſi l'idea dell'Infinito: Ariſtotile, comechè molto avveduto ei ſi fu, ove di coſe, che della difficoltà ſentivano, li veniva il biſogno di far parola, adoperò l'artifizio, di novelle, o equivoche voci uſare, per non moſtrare col ſilenzio ignoranza, e per iſcanſare da altra banda il porre in chiaro i ſenſi ſuoi; così per iſpiegare l'eſſenza dell' Anima, ſi valſe della voce *Entelechejan*, di cui non ſapendoſene il propio, e preciſo ſignificato, venne così a burlare il Mondo, come lo notaron Cicerone, e Porfirio; di qual vocabolo ſi valſe anche a ſpiegare il principio delle coſe, e'l moto; Sicchè s'ignora di eſſo la ſentenza intorno l'eſſenza, e la durazione delle anime.

Ciò che ha fatto, che gran Copia di Autori (falſamente perſuaſi, che l'eſſer Filoſofo, e ſaper la Filoſofia, conſiſteſſe nell'indagare gli oſcuri, e dubbj ſenſi d'Ariſtotile) brigaronſi a quiſtionare sì lungamente qual ſi foſſe d'eſſo l'opi-

nio-

nione intorno alla mortalità delle anime: il Catalogo de' principali Scrittori su tal disputa da Vossio (1), e Lacerda (2) vien tessuto, la quale per anche è indecisa; Il più però, che ne' libri *de Anima* (3) si legge, è una impugnazione d'esso Aristotile contro a Democrito, ed altri, che asserivano l'Anima composta di parti; prendendo a pruovare non esser quella divisibile, ma separata da tutto ciò, che è corpo; che l'intendimento sia immortale, quali premesse portano per conseguente l'immortalità. Ma non ritrovasi in questi libri cennata, non che per intento trattata tal quistione, quando che il più dell Opera ella far dovea. Senzachè in altri suoi libri vi sono aperti passi, ove questa per mortale sente, come nell'Etica.

Finalmente Platone quantunque dell' essenza dell'Anime meglio, che gli altri ragionato abbia, affermandole in moltissimi luoghi delle sue opere, spirituali; pure nel Timeo, dopo aver quelle fatte nascere dalla composizione di due sostanze, divisibile una, indivisibile l'altra, donde certa terza cosa, quasi tra il bianco e'l nero risultonne, fornita di liscia superficie, per rendere a Dii più agevole l'imprimere, in esse anime, i sogni, attribuen-

(1) *De orig. & prog. Idol. lib.*1.*cap.*10.
(2) *Ad cap.*2 *de resur.Car.Tertull.*
(3) *Lib.*1.*cap.*6.*&* 9.*Et lib.*2.*cap.*1.*&* 6.

Digitized by Google

buendo loro pur due Ali, e'l Cocchio, con che sconcia, e bruttà il bello detto altrove, e mostra per niente averla distinta dal corpo. Ed in altro luogo volendola fare da Matematico, li dà un principio aritmetico, come ad un corpo di Geometria, diffinendola un numero, che si muove da se stesso (1). Sicchè ad avviso quasi comune de' Filosofi, la sostanza pensante per nulla dalla materia fu distinta, e diversa, ma soltanto certo sottile, e raffinato li concederono, affin di superare la difficoltà, che per la velocità de' pensieri spiegare, incontravasi.

Non è però di questi a meravigliarsi tanto, quandochè alquanti Padri della Chiesa dal lume della fede rischiarati, nè anche seppero emendare lor fantasia, che qualunque idea di corporea immagine vuol vestita. S. Ireneo (2) chiamò l'Anima soffio: *Flatus est enim Vitæ*; ed altrove (3) incorporea la disse, se venghi paragonata a' corpi grossolani, ma che somigli in forma al corpo umano. Tertulliano in tutt'i suoi scritti la suppone corpo, fin'a dir esser questa sentenza del Vangelo (4) *Corporalitas Animi in ipso Evangelio relucet*; E circa la figura s'unisce al parere di S. Ireneo. Ori-

(1) *In Timæo secundum version. Ficini.*
(2) *Lib. 5. cap. 7.*
(3) *Lib. 2. cap. 34.*
(4) *Lib. de Anim. cap. 7.*

Digitized by Google

Origene penſò generarſi l'anima dal ſeme de' Padri, come il corpo. Taziano nell'orazione contr'i Greci pur corpo l'affermò. S. Ambrogio la ſola SS. Triade quaſi per iſpecial privilegio franca dalla ſoſtanza corporea volle, onde in conſeguente venne ad eſcludere l'Anima.

Noſtro uopo è intanto provare, che il penſiero non poſſa naſcere dalla materia, e ſiccome il penſiero è ſenza parti, così tutta ſemplice, indiviſibile, ſpirituale la ſoſtanza ſia, da cui eſſo penſiero ſi fa, donde l'immortalità vien dimoſtrata.

I ſegnali, per cui la natura delle coſe ſi viene a conoſcere, e di quelle ſimile, o diverſa l'eſſenza ſi giudica, ſono gli effetti, le propietà, e le operazioni, cosicchè ove fra queſte diverſità ſi ritrovi, pur'anche d'eſſe ſoſtanze diverſa la natura eſtimaſi: con queſto principio procedendo su l'argomento propoſto, diciamo; conoſcer tutti, e chiaramente, l'eſtenſione eſſer della materia propietà, da cui ſua eſſenza vien coſtituita, quale porta con ſeco l'aver parti, eſſer diviſibile; ed è ciò sì vero, che non poſſa corpo, o pezzo di materia concepirſi ſenz'eſſa eſtenſione: ciaſcun'anche con pari evidenza, e certezza, i penſieri ſuoi intende, e conoſce, ſenza biſogno di comprenderli eſtenſi: Ma v'ha di più, ch'ancor ſe ſua mente violentaſſe, non

può

può un terzo, un quarto, una metà del penſiero concepire; adunque l'eſtenſione, e'l penſiero così tra loro diſtinti, e diverſi eſſendo, le ſoſtanze di cui queſti attributi ſono, pur'anche infra loro realmente diſtinte, e di natura, ed eſſenza diverſe ſaranno; Quindi come l'eſtenſione, l'aver parti, eſſer diviſibile d'eſſa materia, e de' corpi l'eſſenza coſtituiſce, così il penſiero è dell'anima l'eſſenza, anzi eſſa l'anima altro non è, ch'il penſiero ſenza eſtenſione, ſenza parti, ed incapace di diviſione, ma ſemplice, e ſpirituale.

Tommaſo Obbes nel ſuo libro *de Corpore* tolſe a ſoſtenere (ma ſenza veruna pruova) che tutte le ſoſtanze ſian corporee; niegando, poterſi a ragione didurre, realmente diſtinti, e diverſi gli obbietti, dacchè d'eſſi gli attributi l'uno ſenza l'altro concepire ſi poſſano, eſſendo queſto lavoro dell'aſtrazione, ſiccome oſſervaſi in Geometria, che ne' corpi la lunghezza ſenza larghezza, la larghezza ſenza profondità ſi conſiderano, quando realmente diſtinte nol ſono; onde ben può eſſere il penſiero propietà della materia, ſenza che s'avverta in eſſo lunghezza, o parti; e può avvenire nel penſiero, ch'egli per via d'aſtrazione ſi conſideri ſenza parti, e lunghezza, ma non per tanto ſarà attributo realmente diſtinto dall'eſtenſione, nè ſarà la ſoſtanza penſante diverſa dalla materia.

De-

Debole però è di molto il raziocinio dell'Obbes: poichè pur troppo grande è la differenza, che v'ha nel conſiderare per mezzo di aſtrazione due attributi d'alcuna coſa, infra loro ſeparatamente, quando che per natura nol ſiano, e'l conſiderare quelli, che realmente diſtinti ſono. Le prime idee han tre caratteri, e ſono queſti: un certo che di confuſo; di violenza, e ſforzo, che far dee lo ſpirito a se ſteſſo per in tal guiſa formarle; ed un diſtruggimento, a così dire, dell'idea, ove quella propietà ſe gli tolga: poſſiamo noi conſiderare in alcun obbietto una di lui propietà, ſenz'attendere all'altra; ma non perciò a queſta avvertendo, da eſſo detrarla ci vien fatto, ſenzachè avvenga il diſtruggimento non ſolo dell'idea, ma pur'anche della coſa iſteſſa: così può ogn'uno conſiderare il quadrato, ſenz'avvertire, ch'abbia ei quattro angoli retti, ma ponendo mente a queſta propietà, ſe ad eſſo ſe li nieghi, l'idea non è più di quadrato, anzi il quadrato iſteſſo ſi riduce in nulla: ed avviene ciò, perchè noſtr'anima è aſtretta a conoſcere le coſe com'elle ſono in loro ſteſſe, nè può a capriccio togliere, o aggiugnere, ſenza guaſtare, ed annientare l'idea, della natura di quelle; può ſol tanto uſare sì fatta libertà nelle ſue idee fittizie, e da se formate: così anche chiaro avviſaſi in queſte aſtrazioni lo sforzato, e'l confuſo.

Digitized by Google

Ed applicando ciò al propoſito noſtro; ove ſi concepiſce il penſiero ſenza dimenſione, non ſolo non ſi avverte ſforzo, e confuſione, ma con una naturale, chiara, ſemplice, e niente fatigata maniera ciò ſi fà; nè d'eſſo l'idea ſi guaſta, ed annienta in togliendoli l'eſtenſione, anzi violenza, confuſione, e contrarietà, nella mente s'iſcorge, ſe quello eſtenſo, concepir ſi voglia.

Nè tampoco potrà dirſi con Epicuro naſcere il penſiero dal moto della materia, a cui per diverſe ſtrade quaſi tutt'i Filoſofi s'andarono ad unire: perciocchè nel moto non vi s'intende altro, ſe non se la coſa che ſi muove, il luogo donde queſta ſi diparte, quello dove va, e finalmente l'andare iſteſſo: nel penſiero poi non vi ſi conoſce coſa, che ſi muove, nè luogo dove queſto vada, nè d'onde ſi muova, nè andata, onde ſecondo il principio di ſopra ſtabilito, queſto penſiero, di natura tutta diverſa, da quella del moto ancor è. Secondo: ſe il penſiero naſcer poteſſe dal moto della materia, eſſer dovrebbe o il moto medeſimo, o di queſto effetto: non il moto, come ſi è provato: nè tampoco effetto, chiaramente intendendoſi, il moto, altro ne' corpi non produrre, che novella diverſità di ſito, di figura, e parti. Terzo: i modi tutti che della materia propietà eſſenziali ſono, come l'eſſere diviſibile, capace di miſura, nel mo-

to pur'anche ritrovanſi: ha queſto i ſuoi gradi, e quantità, potendo la velocità creſcere, e diminuirſi, ch'al penſiero dell'in tutto ſconvengono: non può dirſi ſenza offendere il ſenſo comune, un terzo, una metà di penſiero, un penſiero veloce per dieci gradi più dell'altro, quindi non può qual'effetto del moto ſtimarſi. Quarto: il moto della materia ha certa determinata miſura, come determinato è anche il ſuo ſtare; non può un pezzo d'eſſa, ch'è nel corpo di ciaſcun'Uomo, frattanto che ſtia a quello unito, andare in Affrica, o Aſia, e girar tutta la Terra, farſi indietro al paſſato, ed innoltrarſi nel tempo, che ha a venire: ma il penſiero frattanto è nell'Uomo, vaga per tutto il Mondo, e chiama a se tutto queſto, ſenza muoverſi da un luogo, ſi fa venire innanzi tutt'il paſſato, e'l futuro quaſi preſente: ch'è al certo una delle grandezze, e meraviglie dello ſpirito umano. Ed in fine ſe il penſiero foſſe un moto delle parti della materia, o di eſſo effetto, i varj penſieri dal vario ſito, figura, e moto formar dovrebbonſi; da che ſeguirebbe, le verità de' primi naturali principj altro non eſſere, che la diſpoſizione, ordine, e moto di tali parti, per modo che mutandoſi quelle, ancor queſte a mutar verrebbonſi, conſeguente cui contraſta ogni lume di ragione.

Di più: ſe l'anima foſſe corporea, e ma-

Digitized by Google

teriale, material ben anche ſarebbono le dilei operazioni, tra quali ſi pone il volere; e quindi la volontà ſoggetta ſarebbe alle leggi della materia, e del moto. Or chi non vede, che con ciò verrebbe a toglierſi tutto il libero dell'Uomo? perchè tutte le azioni di coſtui potrebbon eſſere determinate, o impedite dalla materia, o da' moti di queſta: onde eſſendo tutte le azioni forzate, non ſi potrebbe più diſtinguere, e conoſcere nè vizio, nè virtù, nè bene, nè male: ſenzachè ſe l'anima foſſe corporea, anzi di reſiſtere alle voglie, e piaceri del corpo, dovrebbe quelli cercare, e così non udire quell'interno comune combattimento tra'l ragionevole, ed irragionevole appetito: la carne domanda una coſa, e lo ſpirito, e la ragione aſſolutamente glie la rifiutano.

In oltre: ſe l'anima può fare ſue operazioni ſenza il corpo, e può ſuſſiſtere ſenza di eſſo, diverſa, e diſtinta è perciò ſua eſſenza da quella del corpo. Or noi veggiamo, che nel tempo dell'eſtaſi di certe perſone, che han perduto l'uſo de' ſenſi, l'anima come ſe dal corpo diſtaccata, contempla le ſublimi coſe.

Le malattie dello ſpirito, per cui ſi rende caduco, come al corpo, e che cade nella pazzia, o per una violente febbre, o per qualche offeſa nel cervello; fecero ad alcuni inferire, eſſer l'anima della natura ſteſſa de' corpi.

Certa coſa è, ch'infrattanto l'anima ſta al

cor-

corpo congiunta, tiene biſogno degli organi di eſſo, per fare le ſue operazioni: noi diam immagine a qualunque idea; ch'era quello che dicea Ariſtotile: *omnes intelligentias uti phantaſmatibus*; e queſte immagini per mezzo degli ſpiriti animali s'imprimono nella fantaſia, ch'è quel ſenſo interno, ch'in se riceve tutt'i varj movimenti corporei de'cinque noſtri ſenſi eſterni; perciò venne eſſa fantaſia, dal detto Ariſtotile, chiamata corporea: or nel far ciò vi ſi richiede regolare movimento degli ſpiriti animali, e giuſta poſitura delle fibbre, ed organi del cervello, altrimenti diſordinati queſti, alterati, e diſordinati anche ſaranno i penſieri, le fantaſie, e le azioni dell'Uomo: qual diſordine non avendo l'anima forza da frenare, e regolare, ed avvenendo eſſo non per ſuo volere, fa ciò, che le azioni in tale ſtato come non compreſe nel volontario, non poſſan eſſer ſoggette alle regole di morale, nè perciò contate o tra vizj, o tra le virtù, come ſono le operazioni de'matti, e quelle che ſi fanno in ſogno.

Ma il cennato male è tutto nel corpo, e niente tocca l'eſſenza dell'anima, ſe non se accidentalmente; a guiſa di un'artefice che non poſsa far ſuo lavoro, perchè ſian rotti gli ſtrumenti; infra queſto tempo però egli niente perde di ſuo ſapere, nè di tutto ciò, che l'è eſſenziale: così l'anima è incomodata nelle ſue funzioni per l'indiſpoſizione dello ſtrumento

del corpo, di cui ella si serve, ma nel tempo stesso, ch'è compaziente in qualche maniera, serba la sua natura spirituale, ancor coll'intera rovina del corpo. L'Uomo adunque è d'altra sostanza composto dal corpo distinta, e questa semplice, ed intelligente, che anima appellasi.

La stabilita semplicità dunque della sostanza pensante, è la più gagliarda pruova di ragione per la di lei immortalità; qual dimostrazione è di Plotino: imperciocchè i corpi allora morir diconsi, quando dal diloro primiero natio operare, o maniera d'essere cessino, e quando che ciò in essi accade, altro avvenir non si conosce, se non se una separazione, discioglimento, ovvero disordinamento delle parti, dalle quali componsi; ma tanto le parti della materia, che dicesi morta, rimangono in piè, nè l'estensione viene annientata, e distrutta, acquista sì bene diversa figura, moto, o quiete: di tale alterazione però tanto i corpi capaci ne sono, quanto che hanno parti, ma l'anima, perchè semplice, senza parti, e figura, da simili disfacimenti, ed alterazioni dovrà essere franca, e'l non avere in se quel principio, che perchè ne' corpi ritrovasi, li rende di morte capaci, incapaci le anime senza di tal principio dovrà fare stimare.

E sì maggiormente, ch'altra naturale estrinseca causa, non può pensarsi, che di quel-

quelle tentare, non che fare ne poſſa la morte: ſoggette non ſon'elle ad inſulto, ed azione de' corpi, i quali operano negli altri corpi per ragione di loro mole, figura, e parti, che l'anima non ha: gli ſpiriti infra loro, non sa intenderſi, come mai poſſan darſi la morte: nè tampoco eſſa l'anima a se medeſima; onde a ben ſalda ragione è ad inferirſi, che perchè l'anima è di natura ſemplice, e diverſa dalla materia, formi ciò tutta la pruova per la di lei immortalità.

Quindi ſi vede eſſere ſtata anzi una fortunata ignoranza, ed un cieco felice indovinamento, che verità ſcoverta, e veduta per guida, e lume di raziocinio, lo ſtimar che fecero alcuni Filoſofi l'anime immortali, dopo l'aver a queſte data l'eſſenza di materia; perciò Lattanzio (1) di riprenſione degni ſtimolli: *Quibus & ſi ignoſcendum eſt, quia verum ſentiunt, non poſſum enim non reprehendere eos, qui non ſcientia, ſed caſu inciderunt in veritatem.* Ed in vero a niun certo principio appoggiato era il giudizio d'eſſi, anzicchè per i principj loro ſteſſi potean ridarguirſi d'errore; ſiccome per tale ſtrada Severo ſi fece ad impugnare il ſuo Maeſtro Platone, dicendo, che ammeſſa una volta nell'anima la compoſizione di due ſoſtanze, di ſopra cennata, la ſentenza dell'immortalità cade, e rovina; la cui impugnazio-

(1) *Lib. 3. de fal. ſap. cap. 18.*

Digitized by Google

ne leggesi presso Eusebio (1).

Alcuni però per niente dell'anima l'immortalità ben fermata giudicano, infinchè non venga dimostrato, di essa il Facitore non volerla, o poterla far morta. Ma non avvertono questi, uscire dal punto della disputa; poichè quando si cerca, se l'anima mortale, o immortale sia, altro non si domanda, se questa sostanza abbia in se principio, che la condizione della materia la possa far correre, quale provato non avere, di essa l'immortalità ne discende; quistione tutta diversa, e differente da quella, se Dio render possa tal sostanza morta, o annientata: a cui volendo rispondere, basta il detto nel Capitolo antecedente, cioè che niuna sostanza, toltane la prima Intelligenza (cioè esso Dio) per la perfezione di sua natura, esista da se, e necessariamente; tutte le altre poi non per necessità, ma per libera volontà dell'Autore essere in piè; onde tra per la non necessaria esistenza, e tra per l'onnipotenza di Dio, è a consentirsi, poter esso tutto annientare: qual cosa alla sua onnipotenza atto positivo non costarebbe, perchè come la volontà sua diede, e dà continovamente alle cose tutte l'esistenza, e durata, basterebbe perciò il cessar di volere, per finir queste d'esistere: ma che ciò voglia? questo è il nodo, e toccherebbe agli

Av-

(1) *Præp. Evang. lib. 13. cap. 15.*

Digitized by Google

Avverſarj (per ridurre al nulla le noſtre ragioni) moſtrar di queſta volontà i ſegnali, o con un qualch' eſſempio d'annientamento, che in natura non per anco vi è, o con la rivelazione, la quale pur li decide contro. Quando che oltre alla rivelazione, dall'idea d'Iddio, e ſua giuſtizia, naſcon argomenti ben validi, che dimoſtrano, non voler eſſo le anime annientate.

Ed in primo: ſe Dio infinita perfezione, delle coſe tutte è l'Autore, e per natural lume di ragione conoſce ogn'uno, doverſi l'immutabilità tra le perfezioni aſcrivere, quindi anche ad eſſo, ed a' ſuoi decreti dovrà queſt' attribuirſi; donde ſiegue, che avendo una volta voluto, che le ſoſtanze foſſero, non ſia egli per cangiar volere.

Secondo: ſe le anime con la morte de' corpi s'annientaſſero, verrebbe da ciò, che i più favoriti, e cari alla Divinità ſarebbono gli ſcellerati; poichè l'annientamento in riguardo all'eſſere, è male, che a buoni giuſtamente non può appartenere; al contrario poi l'annientamento riſpetto ad uno ſtato di ſupplizj, e pene, è vero bene, ed a triſti ſconviene: ma come non ſi vede coſtantemente darſi in queſto Mondo, la pena a triſti, e'l premio a buoni; poſto perciò che le anime s'annientaſſero, ſolo per il vizio vi ſarebbe premio: qual verità riconobbe chiaramente Platone, e recolla a

pruo-

Digitized by Google

pruova dell'immortalità, dicendo, che se l'anime moriſſero, *improbi lucrarentur*.

Terzo l'ordine eſſenziale della giuſtizia niente più rigoroſamente eſigge, quanto il convenevole proporzionato gaſtigo de' mali, e'l premio de' buoni, quale legge è un'indiſpenſabil debito, che Dio ha con ſe ſteſſo, cosicchè non poſsa far a meno di non renderſelo: or la proporzione giuſta, che tra le offeſe, e'l gaſtigo, chiunque conoſce, dover verſare ſi è, ch'a miſura della dignità dell'oltraggiato la pena al reo creſcer debba; quindi le offeſe contra la Divinità infinita, d'infinita enormità pur eſsendo, infiniti in violenza, e gravezza i gaſtighi eſser dovrebbono: ma come di tanto l'Uomo capace non è, dovran ricevere per iſcambio l'infinito in durazione, e perciò infinita anche farà dell'anima la vita, di cui è il ſentire il dolore. E ſe Dio infinitamente giuſto a punire il male ſia, non dee ei da meno munificente, e magnifico ſtimarſi, nel dare la retribuzione alla virtù; perciò ragion perſuade, pure a tal miſura, dover eſsere i premj per i buoni, ed ancor eterne le anime virtuoſe e pie, di cui è il goder la felicità.

CAP.

Google

CAP. IV.

Dove si cerca, quale sia quel Buono, e Vero, che confusamente l'Umana volontà desidera.

COmechè al Capitolo secondo, fu dimostrato Iddio l'autore di quell' invincibile desiderio, da cui la volontà umana senza intralasciamento inverso il Buono, e'l Vero vien portata per in quelli la felicità ritrovare, quel Dio stesso, che per ragione di sua bontà, e veracità è d'inganno incapace: da ciò giustamente siegue, che questo comune desiderio una qualche Cosa vera, ed esistente desideri, nel cui posedimento tutte le volontà il diloro felice, ed avventuroso riposo a far abbiano; poichè se questa Cosa manchi, non potra scagionarsi Dio dalla nota, o d'ingannatore, come quello, che post'abbia nell'Uomo voglia sì insazievole, senza poi esservi ove questa contentar si possa; o pure d'impotente, che non fosse da tanto da disetare tale arsura, che sono contr'alla Divinità tante bestemmie: su'l divisamento di quest'obbietto la nostra ricerca giraſt, per cui le indietro stabilite verità adopereremo.

Vedemmo in primo, che la volontà col desiderio per il Buono, e vero, in tutti uniforme

forme sia, e d'infinita contentatura; provata fu anche l'anima, di cui è il volere, spirituale, ed immortale: l'obbietto perciò dalla volontà chiesto, dovrà primamente essere infinito, imperciocchè avendo tutti gli Uomini, che furono, voluto il Buono, e Vero, amata, e desiderata la felicità, e quanti ne vivono, e saran per essere, queste stesse voglie serbano, e nudrono, a far salva la veracità di Dio, si ha ad ammettere un'obbietto bastevole a contentar tutti; or questo certamente esser dee di sì fatta natura, che da uno posseduto, ad altri tolto non venga, propietà del solo Infinito, perchè la natura del finito è non poter nel tempo stesso stare in possa di due, ma che da uno tenuto, altri ne sian privi: senza che chiaramente mostra l'incontentabil genio del desiderio, niente meno dell'infinito poterlo soddisfare.

Secondo: se l'anima sostanza spirituale, ed immortale ella è, l'obbietto vero, e buono, proprio a far di essa la felicità, dee alla prima essere a se uguale in durazione, non potendo a giustizia meritar titolo di buono quel, che può una volta mancare, e finire. Tra gli argomenti da Cicerone recati a mostrare non pienamente felice quel Sergio Romano, cui sempre più a seconda, e da sopra a' desider) suoi, prosperi eran gli avvenimenti, il più vigoroso fu questo: non avea, dic'egli,

la

la certezza, che i beni, e proſperità di cui fu ricco, mancar non li poteſſero, baſtava perciò il timore di perderli ad amareggiare tutto il contento. In oltre ogn'uno per principio di natura appetiſce le coſe a se ſimili, ed eſſendo l'amore un'atto di volontà tutto ſpirituale, e tendendo ogn' amore ſempre all'unione, ſenza dubbio l'unione, cui aſpira, d'obbietto ſpirituale eſſer dee.

Queſte conſiderazioni convincono, non poterſi a patto alcuno per il verace deſiderato Buono contar i corpi: poichè oltre al mancar eſſi delle tre propietà, d'infinito, intelligente, immortale; nè pure ci è nella di loro eſſenza, perfezione, e pregio, che l'amore, e la ſtima far debbono, ma tutta l'eccellenza, e bontà preſtata lor viene dallo ſpirito degli Uomini ſteſſi; cosicchè il concetto, e la riputazione che ne tengono queſti, formi di quelli la dignità: moſtra ciò vero il non adoperare il Mondo per regola, e miſura di loro pregio, ciò che hanno eſſi corpi di propio (che ſarebbe la maggior quantità, ed eſtenſione) antiponendo picciol pezzo d'oro a qualſiaſi altra groſſa quantità di materia; onde ſono gli Uomini, e di queſti l'opinioni quelle, ch'ad eſſi dan quel valore, ed eccellenza, che non hanno.

Nè vi è ne' corpi alcuna qualità, dagli antichi Filoſofi immaginata (eccettone alquanti pochi, che diſſero: *Anima videt, anima ſentit*

Digitized by Google

tit, ſurda, & cæca ſunt omnia;) quale qualità comunicandoſi al corpo di ciaſcuno, faceſſe il piacere, che per il buono verace della volontà debba ſtimarſi: avendo di già (com'è a ſaper di chiunque, che della Filoſofia picciol ſaggio abbia,) i moderni Filoſofanti manifeſtato l'errore, ed iſcoverto il latrocinio, per così dire, fatto all'anima, e con forza di chiare ragioni perſuaſo a tutti, doverſi il rubbatoli dagli antichi, e con cieca prodigalità a' corpi attribuito, ad eſs'anima reſtituire; dimoſtrando, che il piacere ſi faccia nell'anima, e non ſia coſa, o qualità eſiſtente ne' corpi, e ch' i corpi in tale opera altra parte non v'abbiano, ſe non se di muovere; quali movimenti, ſecondo che dall'anima avvertiti, e percepiti ſiano, di cui è il ſentire, vengan quindi il piacere, o il dolore.

Ond'è, ch' i corpi ſervan ſolo d'occaſione a deſtare le grate, e piacevoli ſenſazioni, facendoſi, e naſcendo nell'anima tutto il di più; gli odori, i ſapori, le melodie della muſica, il brillo de' corpi luminoſi, non ſono, ſe non se della noſtr'anima varj penſieri; onde ciò, ch'è d'eſſi il più meraviglioſo, grande, e grato, trae ſua origine, a dir così, da dentro a noi ſteſſi, e noi ce lo diamo, ed in certo modo ſiam noi medeſimi.

Ma comunque queſta coſa la paſſi: ancor ſe tali immaginate qualità i corpi aveſſe-

ro, o che delle gioconde ſenſazioni occaſion ſola ſiano; pure nè il piacer de' ſenſi, nè la congiunzione, ed unione con eſſi corpi a riputar ſi ha quel verace buono, a cui la volontà tien la mira; convincentiſſima pruova di ciò n'è il continovo cotidiano ſperimento, che ci avverte, dall'unione de' noſtri deſiderj, e per mezzo di queſti della volontà, co' corpi, qualunque eglino ſiano, tanto non ſoddisfarſene, e riceverne perfezione, che anzi reſta avvilita, e nojata. S'uſi il più gran diletto di queſto mondo; poſſeggaſi, la più ſtimata, e bramata coſa, non paſſa troppo, che l'Uomo una ſtupenda trasformazione in se ſenta, ed è ch'il grato dì prima toſto in eſtremo dolore, e nauſea trovi cangiato: ma non ferma quì la portentoſa mutazione; il continovar ſoventi fiate, ed a lungo qualſiaſi piacere, baſta a privarlo di vita; ſe ciò è vero, potrà meritare nome di buono, quelche può fare il dolore, e la morte?

Di più: ſe foſſe tra Corpi quel buono, che sfamar può l'umana volontà, e riempierlo di contento, s'avrebbe avuto un dì ad udir poſto termine alla quanto invecchiata, altrettanto ſempre fteſca, ed univerſal querela degli Uomini: ſe ſi vanno a raccogliere i ſuffragj di queſti tutti uniformi ſi ritrovano. De' Principi, nobili, giovani, forti, ſani, d'ogni nazione,

Digitized by Google

ne, in ogni tempo, e di qualunque condizione, una n'è ſtata ſempre la coſtante voce, ciò è il declamar di continovo contro alla miſeria loro, e dichiararſi ſempre mal contenti, ed infelici: ſe a Genti di grado sì elevato, quanto lo ſono i Re, e Potentati (cui il più, e 'l meglio di queſto Mondo è agevole ottenere, anzichè buona parte degli altri Uomini cercano procurarcelo) non è venuto fatto, avere l'animo ſatollo; è queſto argomento infallibile, non eſſer tra' corpi quel Buono, ch'una volta ottenuto, la volontà contenti, e riempia in guiſa, che ſenza voler altro ſoddisfatta ſi ripoſi. E per ultimo ſe i corpi ſoggiaccion ad una continova alterazione, e cangiamento, baſta ſolo ciò a moſtrarli, non eſſere il buono dell'Uomo, nè cauſa della dilui felicità, poichè ſarebbe un buono variabile, e non mai l'iſteſſo.

Cerchiam'ora tra le ſoſtanze intelligenti, ſe alcuna ve n'abbia, che per l'obbietto del comune deſiderio poſſa ſtimarſi; poichè altro, che queſte due ſpezie di ſoſtanze non ſappiam'eſſervi: al che veder con chiarezza, farebbe duopo ſi diviſaſſe prima in qual guiſa l'unione, e poſsedimento tra le Intelligenze avvenga; ma dovendo di quì a poco tal materia a diſteſo trattare, baſterà dir ſol ora, ch' eſsendo le prime, e ſovrane facoltà dell'anima l'intendere, e 'l volere, quindi

di l'unione, e 'l poſsedimento tra le Intelligenze in altra guiſa non sa capirſi, ſe non se, ove l'una Intelligenza l'altra intenda, e ad eſsa con la volontà uniſcaſi, qual unione ſi fa per mezzo dell'amore.

Ciò poſto, riduciam' in iſtretto l'argomento: ſe l'obbietto proprio, e dicevole a contentare, e felicitare il naturale veraciſſimo deſiderio, eſser dee ſpirituale, immortale, infinito, come provato lo fu; queſto non può eſsere la noſtr'anima iſteſsa, cui manca la condizione d'infinito per teſtimonio di coſcienza: ſenzacchè eſsendo il deſiderio di coſa, che ſi ha, la noſtr'anima, che ſempre se ſteſsa poſſiede, cioè intende l'intender ſuo, ed ama ſempre, ed anche troppo se medeſima, non dovrebbe ſentire più il deſiderio in moſsa, come quello, ch'è in poſſedimento del buon, che brama. Ed in fine contraſta ciò il deſiderio ſteſſo, che ſempre del Buono, e del Vero fuori di se va in buſca.

Nè tampoco eſſer poſſono le Intelligenze degli altri Uomini, perchè oltre al mancar elle della propietà d'infinito, l'eſperienza abbaſtanza moſtra, ch'eſſendovi ſtato tra le Intelligenze, come oggi pur vi è, traffico d'intenderſi, ed amarſi vicendevolmente, non pertanto riuſciuto ſia alcuna fiata, ſentir la volontà pienamente ſoddisfatta. Sicchè

Digitized by Google

deesi generalmente conchiudere, non esser l'Uomo il buono di se medesimo, nè potersi da se rendere beato, e felice; nè tampoco esserlo gli altri Uomini, o qualunque cosa di questo Mondo, nè tutto il Mondo intero quant'egli è.

Ch'altro perciò a dir rimane? se non, se, che la divisata Intelligenza infinita sia, la quanto incessantemente, altrettanto con oscurità, e confusione dal comune desiderio ricercata, e ch'inverso quella senza intermissione venga spinto, per la desiderata felicità, e beatitudine ottenere, rappresentata nell' idea, che ciascun'ha, avendo ella sola i tre segnali d'intelligente, infinita, eterna; Iddio adunque è quel *Vero*, che l'umane intelligenze intender desiderano; e quel *Buono*, che la naturale comune volontà cerca possedere, ed ottenere: e perciò egli è quello, che dell'uman genere la bramata perfettissima felicità far può.

E perchè, chiaro, naturale principio ci mostra, la quiete, e non il moto essere il centro del godimento; e da altra banda l'umane intelligenze e volontà, frattanto in questo Mondo alloggiano, in continuo movimento sono: dovrà perciò l'anima, che del buono ha tanta fame, una volta da tal moto cessare, ed in pace riposarsi, quel fine, che desidera raggiugnendo; altrimenti bisognerebbe dire,

aver

aver Iddio l'uman genere ingannato, ed in tal caſo ov'è più la veracità, bontà, e potenza d'eſſo? e perchè il poſſedimento tra le ſoſtanze ſpirituali per l'intendere, ed amare formaſi; ogni ragione detta, e convince, ch'il ripoſo, la quiete, e felicità dell'Uomo per avvenir ſia, allorchè l'anima dal carcere del corpo sbrigataſi, a Dio intendere, ed amare ſi faccia, e ſia queſto il ſuo ultimo felice termine, donde perfetto contento, e piena beatitudine otterrà.

Dopo avere dell'umana volontà il verace ſincero obbietto additato, ci porge ciò lume a ſciorre quel paradoſſo, che poco indietro menzionammo; qual'è, che quantunque conoſca l'Uomo per ſuo buono la quiete, paſſi tuttavia i di lui giorni in un moto continovo di voleri, e deſiderj, nè voglia, nè poſſa a queſti ripoſo, e ſtabilimento dare: andando ad oſſervare la vita dell'Uomo, ritrovaſi quella un continovo paſſar da voglia a voglia; ardentemente dà di piglio ad una qualche coſa, ma non dura troppo a voltarli le ſpalle, che corre ad altre, e per molte, che n'uſi, e poſſegga, non sa finir di muoverſi, e variare; anzi egli non mai gode, ſe non nel vario, nè mai è in ſtato più diſpettoſo fin al dolore, ſe non quando tolto li venga l'arbitrio di andar così cangiando, ſenza mai fermarſi. Tal'è la vita dell'Uomo: va il meſchino er-

rando tra le tenebre, con iſperanza di ritrovar lume, e cammina nella regione de' morti, per incontrarſi co' viventi; come parla la Scrittura Santa. Avvien queſto ſuo errare, dacchè eſſendo l'anima fatta per l'Infinito, cioè Iddio, quantunque il di lei deſiderio, dalla concupiſcenza oppreſſo, ed incatenato ſia, nientedimeno però non sa ceſſare dal moto, nè ſaziarſi, infinchè in ſeno ad eſſo Dio non ripoſi: *quia feciſti nos ad te, inquietum eſt cor noſtrum, donec quieſcat in te*: diſſe da ſuo pari S. Agoſtino.

E ſpiegaſi pure come ſia ciò, che l'eſperienza ha fatto a ciaſcun conoſcere, che quante ſono le coſe più grandi di queſto Mondo, più godimento rechino, frattanto ſi ſta in iſperanza d'ottenerle, che nell'effetto iſteſſo, anzi avutele, nojano, e ſpiacciono: ragion di ciò è l'apporre, che fa l'Uomo, la naturale idea del buono a queſta, o quell'altra coſa, ſul falſo giudicare, ch'in alcuna di quelle la deſiderata felicità ſia chiuſa; ma dappreſſo a queſta fattoſi, e non ritrovando ciò, ch'immaginato ſi era, toſto dal ſupino errore ſi ſcrede, onde in ſue ſperanze fallito, ſdegnato contra se ſteſſo, quelle abbomina, e nauſea, e con cecità ſimile alla prima, la cennata idea ad altra coſa attribuiſce, che della fatta iſteſſa eſſendo, pur in errore ritrovaſi; qual' errore a giuſtamente peſarlo, egli è una con-

Digitized by Google

tinova idolatria; tanto importando, innalzare le caduche cose in grado di stima, ed amore, sol dovuto a Dio.

CAP. V.

Dove si dimostra esser l'Uomo guasto, e disordinato.

TRa le verità, per cui dimostrare non bisognan ragioni, ed argomenti, una n'è fuori dubbio questa, che l'Uomo disordinato sia, bastando a convincerla gli alti, e dolorosi segnali, che risenton tutti: ora a contarne, tra moltissimi, alcuni pochi, dia-si occhio alla prima al naturale acceso volere per il vero, e buono, e la felicità; or questo perchè naturale, e senz'arte, o studio, e fatiga in tutti ritrovasi, ogni ragion vorrebbe, che naturalmente, e senza industria, e stento, avesse a sempre per la sua legittima via camminare: ond'è però, ch'a traverso di sì fatta naturale legge fuori di strada si ritrovi urtando quasi di continovo in errori, ed invece del vero, e buono da di piglio al peggio, credendolo buono, ed altre fiate veggendo il vero, e buono, non ha valore a questo apporsi, averandosi il detto di S. Paolo (1) *Non enim quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago:*

(1) *Ad Rom. 7.*

Digitized by Google

Secondo: ritrova in se l'Uomo la ragione, che qual ſuo boſſolo, per lo ſcernimento del vero dal falſo reputa, e poi ſcorge, intrometterſi in queſta tante paſſioni, e sì ſtrettamente miſchiarſi, che non arriva a diſtinguere, quali ſian delle paſſioni, quali della ragione i dettati, e così ſovente prendendo per ragione una furioſa paſſione di cuore, o alterata fantaſia, a tenor d'eſſe giudica, ed opera, e così agli errori va a finire.

Terzo: ſente in se l'Uomo certa grandezza, ed eccellenza, da cui per non cadere, dovrebbe tener ſotto di se le coſe tutte, di queſto Mondo, ma da altro lato offeſo, inſultato, attriſtato, e reſo ſchiavo di quelle, egli s'avviſa.

Quarto: conoſce di natura in se l'amore per la virtù ed in ciò ſenza meno crede riposta ſua nobiltà; all'oppoſto poi ode nel ſuo interno imperioſa, e ſempre vittorioſa inchinazione, ch'al male, ed al vizio lo traſcina, ſenza che per eſſo vi ſi richiegga ammaeſtramento, o ſolletico, donde ſi fa la ſua baſſezza, e vilezza.

Finalmente la pruova trionfante di coſcienza, che ſopra ogn'altra il diſordine moſtra, e convince, è il vedere due ſoſtanze così ſtrettamente unite, ch'un'iſteſso Uomo formano, quali tra per la ſtretta unione, tra per il meglio di ciaſcuna di eſſe, ragion perſua-

ſuade, ch'in pace, ed armonia ſtar dovrebbono; ma mal grado tale chiara conoſcenza, ſperimentaſi tra la ragione, e'l ſenſo inimicizia inteſtina, e fiera tanto, che lo ſtare inſieme è una pugna continova, ſenza momento di tregua, non che di pace; onde il meſchino Uomo, a ben conſiderarlo, è egli un Teatro, in cui ſi fa la Tragedia di se ſteſso, cagione di ſua infelicità, e dolore.

Queſt'inimicizia tra le due ſoſtanze, qual comune interno ſentimento, da chicchesſia anche controvoglia tollerato; ſtrinſe ancor tutti a confeſsare il diſordine, e fu quaſi l'unica diviſa, per cui gli antichi Filoſofi riconobber lo ſconcio. Ariſtotile rimane maravigliato fin'allo ſtupore, in veggendo l'Uomo impotente a domar ſue paſſioni, e reſtar da se ſteſso vinto, lo ſpirito non trionfar del corpo; di queſti i tanti paradoſſi non sa capire, ſentirſi libero, e poi in tante guiſe ſuddito, dotato d'intendimento, e rimaner sì ſpeſso in errori impegnato: ſcorger la più bella, e nobil opera della natura un moſtro; infedeltà de' ſentimenti, diſubbidienza di paſſioni, la ragione lumiera d'eſsa, da tante tenebre offuſcata, due ſoſtanze sì ſtrettamente unite, e poi non poterſi ſoffrire, ch'inſieme s'amino, e s'odino, che l'una contra l'altra voglia: e di sì fatte ſtravaganze non ſapendo la verace cagione iſcovrire, a dir venne, eſservi di

fimili ſconcerti una qualche aſcoſa cauſa, dà cui l'unione dell'anima col corpo, quaſi d'un vivo, con un morto fatta ſia: (1) *Ex humanæ vitæ erroribus, & ærumnis fit, ut verum ſit illud, quod eſt apud Ariſtotilem, ſic noſtras animas cum corporibus copulatas, ut vivos cum mortuis eſſe conjunctos.*

Cicerone tacciò la natura da madrigna, ſembrandoli, ch'oltre all'aver traſcurata la più eccellente delle ſue fatture, qual'è l'Uomo, n'aveſſe invidiata anche la felicità, in dandoli corpo ſoggetto all'ingiurie dell'aria, a' rigori delle malattie, all'inſolenze della fortuna, ed in albergo fragile tanto, poſta l'anima sì ſventurata, che tra le pene s'abbatte, debile ne' timori, fiacca ne' travagli, fregolata ne' piaceri, ed in una aver congiunto il morto con il vivo, come facevan i ladri della Toſcana, ſecondo il detto d'Ariſtotile: dacchè S. Agoſtino (2) affermò, aver Cicerone riconoſciuto lo ſconcerto del peccato, ignorandone la cauſa: *Hominem non ut a matre, ſed ut a noverca natura editum in vitam, corpore & nudo, & fragili & infirmo: animo autem anxio ad moleſtias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines: rem vidit Cicero, cauſam neſcivit.*

Le paſſioni intanto fecero a' Filoſofi con-

ſcſ-

(1) *Cic. in Horte. & quæſt. Acad.*
(2) *Lib. 4. c. Jul. Cap. 12.*

feſsare il diſordine; ed è ciò sì vero, che poſtiſi eſſi a medicare l'Uomo da sì grande interna malattia, in altro non agiroſsi il di loro ſtudio, ſe non se in cercare il riparo contra queſto furioſo, e rovinoſo torrente.

Ma frattanto tal diſordine per alquanti effetti da tutti ſi riconobbe; ben però può dirſi, che foſs'egli, tutt'inſieme, la più bene, e la più mal'inteſa coſa del Mondo: quindi dovendo tal materia far di queſt'Opera la parte maggiore, uopo è a chiarezza ridurla. Diviſeremo perciò in primo, qual dell'ordine, e rettitudine dell'Uomo ſia la verace idea, dacchè poi il diſordine venga meſso in evidenza: Secondo, qual del diſordine l'interno principio: Terzo, non poterſi l'Uomo da se acconciare, e rilevare da tale rovina; E finalmente di queſta ſciagura la cagione ſi manifeſterà.

C A P. VI.

Dove ſi ſpiega l'idea dell'ordine: Si dimoſtra, come tra le ſoſtanze la dependenza ſi formi: E qual ſarebbe dell'Uomo la rettitudine.

E' In mente di tutti certa idea d'ordine, la quale ove imitata, ed oſservata in una qualche opera veggaſi, non ſolo fa degli Uomini la ſtima maggiore, ma ben anche la più gran-

grand'ammirazione, e vaghezza: come all' oppoſto nulla più è ſpregevole, e ſpiacevole, quanto la confuſione, e'l diſordine. Pruova di ciò ſia il Mondo, di cui anzi fin'allo ſtupore ammiraſi l'armonia, l'ordine delle cauſe ſuperiori, con le inferiori, la diſpoſizione tra le coſe tutte, che le coſe iſteſſe, che lo compongono, le quali ſenza tal'armonia altro non formerebbono, ſe non se la fantaſia, de' Poeti, del Caos.

In tal comune naturale concetto dell'ordine, la principale, e più chiara parte, ch'in eſſo ſi legge, anzi quella, che per intero lo forma, ella è queſta; che ciò, ch'è più eccellente, e più vigoroſo comandi, e ciò, ch'è meno eccellente, e vigoroſo ubbidiſca. Ariſtotile (1) moſtra, aver queſta verità luogo nella coſtituzione, e ſubordinazione d'ogni ſorta di coſe, non ſolo animate, ma ben anche inanimate, tra le quali pur certa ſpezie di Primizia ritrovaſi, per mezzo della quale il tutto ſi ſoſtiene, e regge.

Queſta legge, da Dio ſtabilita sì nella natura, come nella grazia, e profondamente impreſſa nelle menti umane, fu quella che moſſe i Filoſofi tutti a tener fermo parere, ch'allora diritto camminerebbe l'Uomo, e ſua dignità, grado, ed ordine ſerberebbe, ove ubbidiente ſervo della ragione foſſe; tor-

ti

(1) *Lib. 1. c. 5. de Republ.*

ti al contrario i suoi passi sarebbono, se delle false passioni de' sensi si rendesse preda: perchè conoscendo essi il nobile, e grande della ragione, e quindi dell'anima, di cui essa ragion'è qual sconcio giudicavano, se questa al corpo vile, e da poco, non dominasse, e sovrastasse: ciocchè non solo nell'Uomo tra se, e se stesso serbar doveasi, ma altresì, su quante sono di questo Mondo le cose.

Riteniam noi l'innegabil massima de' Filosofi: che tra la ragione dell'Uomo co' corpi tutti, questa relazione versar debba, di quella a questi comandare, e da signora diportarsi, essendo così alla di lei nobile natura in su la costoro rimessa, e vile condizione convenevole; ma sulla guida di quest'istesso principio procedendo, veggiamo, esser pur certa quest'altra verità; che se in natura obbietto v'abbia, il quale non solo i corpi, ma fin'anche l'istess'anima di pregio, ed eccellenza superi, l'idea dell'ordine con seco necessariamente porti, dover tra quello, e l'anima esservi relazione tutta simile, alla stabilita tra l'anima, e' corpi.

Or le umane menti con ugual certezza, ed evidenza, che conoscono, e sanno la propria esistenza, sanno, e conoscon pure il di loro Principio infinito in perfezione: onde usando la menzionata regola de' Filosofi, ch'è, come dicemmo, lume di natura, la re-

relazione tra l'anima, e queſto Principio eſſer dovrà di dependenza, e ſoggezione; altrimenti svanito, e guaſto ſarebbe l'ordine. Ma più: ſe queſto Principio infinito, come lo dimoſtrammo, è l'unico, e ſovrano Buono, che v'abbia, e per naturale invincibil legge è l'Uom portato a riſpettare, e ſtimare, ed andar dietro col deſiderio, ed amore al buono, moſtra, e perſuade ben anche ciò, tra l'anima, e'l ſuo Principio dover verſare la mentovata relazione, ed ordine.

E finalmente: eſſendo l'infinito Principio dell'Uomo quel ſolo, che la felicità ſua può fare, ogni ragione, e legge di giuſtizia, e d'intereſſe, detta, e convince, il dovere ad eſſo ricorrere, da eſſo ſperare il bene, eſſo deſiderare, ed amare: parti tutte, che la ſoggezione, ovvero ſervitù coſtituiſcono.

Moſtro così in generale, che tra l'Uomo, e'l ſuo Principio, leggi di riſpondenza, e ſubordinazione eſſer vi debbano, quali ſerbando, egli ſi dirà eſſere nella ſua giuſta poſitura: affinchè queſta materia non ſuperficialmente ſia trattata, neceſſario è manifeſtare, e provare inſieme, come tra le ſoſtanze la ſubordinazione, la dependenza, o ſervitù ſi formi, per così far venire in chiaro quale l'ordine, e'l diritto dell'Uomo ſarebbe.

La maniera, con la quale tra le ſoſtanze rapporto, e dependenza formar ſi può, al-

Digitized by Google

altra, generalmente parlando, non sa capirſi, ſe non se per l'azione, e paſſione: la ſoſtanza, che all'azioni d'un'altra ſeconda, ed ubbidiſce, s'intende coſtituita in grado di dependenza, e ſervitù, come queſta in grado di dominio.

L'Uomo due ſpezie di ſoſtanze ei conoſce, corpi, ed intelligenze (ve ne poſſon eſſere dell'altre, ma come ad eſſo affatto *ignote*, ancor ſe eſiſtano, ſono a ſuo riguardo, come ſe non foſſero). Intanto dovendo ragionar di ciò, che ſi conoſce, l'azione e paſſione può eſſere o tra corpo, e corpo, o tra intelligenza, e corpo, o tra intelligenza, ed intelligenza.

L'azione e paſſione tra' corpi per continova ſperienza far ſi vede, ſe un corpo l'altro determini, o con porlo in moto, o mutandoli determinazione, facendolo dal moto ceſſare, così l'azione del primo, e la paſſione del ſecondo s'intendono.

Dell'azione, e paſſione tra ſpirito, e corpo, la coſcienza ne rende informato chiunque, in moſtrando l'unione, e dipendenza di tali ſoſtanze, di natura tra loro tanto diverſa, per mezzo della volontà farſi quale volontà è il principio di tutte le determinazioni, e generalmente di qualſiaſi azione ſpirituale dell'Uomo: Quindi, ſe queſto principio attivo operi ſopra de' corpi, in guiſa che dalla libera volontà vengan queſti determinati, chia-

chiaramente si conosce il corpo dallo spirito dipendere, ed allo spirito servire; ed all' opposto, se i corpi in su la volontà operino, e faccian quella mossa, e determinata, lo spirito esser de' corpi dipendente, e servo.

Qual dominio della volontà sopra i corpi, dal praticarlo tutto dì, agevol riesce ad intenderlo: serve il danajo all'Uomo, quandochè questo pezzo di materia, (cui dalla opinione si è dato valor tanto, ch'in sua virtù tutte le altre cose contiene) determinazione, e disposizione dalla costui libera volontà riceva, a' suoi usi adoperandolo: ecco chiara l'azione dello Spirito, e del Corpo la passione: ma non è così evidente, nè alla prima si capisce, come i corpi possan far azione sulla volontà, e renderla determinata; poichè chiunque chiaro in sua conscienza avvisa questo principio libero, indipendente, e che ha dell'infinito, da altra banda poi conosce non ritrovarsi ne' corpi argomento e principio, per cui sopra gli spiriti operar possano.

La libera natura della volontà, e'l poder di essa, ed all'incontro il mancar i corpi di qualunque interno principio d'azione, portan seco loro il dover'affermare, che negli agenti liberi ad esser v'abbia una facoltà, per cui mezzo, essi da loro stessi si determinino, e rendansi dipendenti, e pazienti: e per quanto la ragione, e l'esperienza ci mo-

mostrano, il principio, per cui ciò avviene, si è l'affetto dell'amore, talchè scorgesi nell' Uomo una spezie di Monarchia: la volontà a quante sono le azioni, moti, sentimenti, inchinazioni, abiti, passioni, facoltà, e potenze, comanda; ma vi è poi chi comanda, e regge essa; ed è questo l'amore, il quale la gira, e rivolge con impero assoluto, e la rende tale, qual'è esso: ma ci è anche dell' amore un Sovrano da cui è dominato, e mosso, ed è questo il piacere, e'l diletto; tale è l'economia, con cui la natura ha formato l'Uomo.

Vagliano a chiarezza, e pruova di quanto si è detto, gli avari; or di questi animi piccioli, e bassi, cui fan solamente piacere le ricchezze, in considerandone la meschina condizione; tanto è vero, non aver essi dell' accumulato loro argento il dominio, che anzi di quello vilissimi servi sono, ed invece d'esser di quello possessori, posseduti ne vengono: e ciò perchè? perchè presi da quella mostruosa passione dell'avarizia, da Diogene chiamata la Metropolitana de' vizj (ch'è di se stessa una tiranna, amando privarsi de' beni a tanti stenti acquistati) la quale formato un certo peso, ed inchinazione nella volontà, con dolce, e segreta violenza, essi mena ad ubbidire all'oro, a non ritrovar piacere se non in esso, nè dolore se non nella priva-

zione

zione di quello, nè altra cosa temer tanto; se non di perderlo, fin'a renderli pronti, e deliberati ad esporre la vita per quello conservare, ed acquistare: in una, lo spirito d'essi è più unito a quel metallo, ch'al corpo, cui dà vita: *anima magis est ubi amat, quam ubi animat.*

Tale servitù, la più forte senza dubbio, ch'ogni altra mai immaginar si possa, fatta ella è per l'amore; quest'affetto, incatenato dal piacere, è quello, che ha unita, resa dipendente, e serva la volontà a tali beni, permodochè non più sopra d'essi operi, nè quelli da essa dipendano; ma cangiato miserabilmente il bello dovuto sistema, veggasi paziente, dipendente, e serva divenuta. L'amore adunque è il chiodo, che ferma, e determina, e pone a così dire in catena gli agenti liberi, ed esso amore è determinato dal diletto.

Qual cosa vieppiù evidente, e certa, è l'Uomo per avvisarla, in considerando ciò, che di continovo dentro di se sperimenta, Formato ei di due sostanze, sì strettamente tra loro unite, se i piaceri, ch'il senso, e la concupiscenza gli destano, non li faccian l'amore, non mai sarà dipendente, e servo del corpo, ma sì bene libero; da quale libertà, e dominio verrà a cadere, ove tali cose, la vaghezza, e diletto, e pel costui mezzo, l'amore, abbian

abbian preſo, il quale in fine ha menata la volontà, e con queſta tutto l'Uomo alla ſchiavitudine; adunque il principio, per cui tra la ſoſtanza penſante, e la corporea, l'unione, e dependenza ſi coſtituiſce, è la volontà, la quale determinaſi dall'amore, e per queſto dell'amata coſa ſerva diventa: ed in ultimo l'amore è preſo dal diletto, o piacere; per piacere non vogliamo intendere quel ſolo de' ſenſi, ma qualunque vaghezza, che trarre poſſa l'amore, qual voce vaglia ſpiegata una volta per ſempre.

L'accennat'opere propie della ſoſtanza penſante, quali fare da se ſola baſta, ſenza verun biſogno del corpo, e di eſſe guida, e regolatrice la ſola chiara intelligenza ne ſarebbe; come ſe, intendendo, e conoſcendo lo ſpirito alcun buono, la volontà da queſto moſſa, a deſiderarlo ſi farebbe, e ad eſſo unir vorrebbeſi; conoſcendo il male, ſi farebbe a temerlo, ed iſchifarlo; conoſcendo eſſer egli del buono privo, s'attriſterebbe; avviſandoſi in iſtato di perdere il buono, temerebbe; e così è a dirſi di tutte le altre azioni.

Or queſte ſteſſe azioni, frattanto l'anima è al corpo unita, paſſioni appellanſi; perciocchè in tale ſtato, per virtù della legge d'unione tra eſſe ſoſtanze, ciaſcun ſente, e sa, deſtarſi, ed inſinuarſi nell'anima certi penſieri, cagionati da' movimenti degli ſpiriti

animali, o che gli altri corpi, che ſon dintorno al propio di ciaſcuno, o che per altra cauſa ſi facciano: quali penſieri han feco loro della magia, poichè non laſcian all'intelligenza nè luogo, nè tempo di bene, e chiaramente conoſcere, ſe buoni, o triſti ſian gli obbietti innanzi meſſili, ma prevenendo del piacere l'idea, a quelli, la volontà toſto ſi va ad unire; e come dell'amore è la natura, che ſempre all'unione tenda, eſſendo tal'amore, da' ſenſi, e dal corpo, a così dire, nato, ed introdotto nell'anima; quindi è, che ſempre ad eſſi s'accompagni il deſiderio del poſſedimento, ed aſſociazione del corpo propio cogli altri, ch'il piacere han fatto: e perchè di tali azioni in certo modo il corpo n'è la forgiva, quantochè vale di cauſa, o d'occaſione a quelle con violenza nell'anima introdurre, o deſtare, vengon perciò anzi paſſioni, che azioni chiamate.

Il deſiderio adunque (ch'opera dell'anima è) dal moto degli ſpiriti animali prodotto, è, a propiamente parlare, la paſſione chiamat' amore, quale oltre all'eſſere dal moto degli ſpiriti fatta, ſi rende ancor per quelli più, o meno durevole, e bollente, ſecondochè eſſi fervidi, e vigoroſi, e di lungo violento moto ſiano; perciò ſperimentanſi quelle paſſioni, che per lo di loro ſoſtentamento li biſogn' ajuto dal corpo, queſto invecchiandoſi,

ed

ed indebilendosi con ciò quel fervore e vigore degli spiriti, ancor'esse s'infievoliscono, e vanno a cadere: a differenza di certe altre, che niente dal corpo prendono ad imprestito, ma sono puramente di spirito, come l'avarizia; or per queste snervare, tanto non vale il correr degli anni, ch'anzi il numero di essi serve a renderne più profonde le radici.

Vero è sì bene, che può intervenire, ancor se di rado avvenga, farsi questo movimento, e sentimento degli spiriti animali, senza che l'anima ad amare si porti obbietto alcuno, poichè non li è per allora innanzi cosa, che d'amor degna conosca; ed alcun'altra fiata può accadere, che conosoasi cosa d'amor meritevole, senz'essere dalla passione tocco, perchè il corpo non è in tale disposizione, mancando forsi di copia di spiriti, i quali fan sentire certo caldo intorno al cuore, e correr anche copia grande di sangue ne' polmoni; moti ch'accompagnar sogliono questa passione.

Il fin qui detto mostra, come l'intero grandissimo numero degli affetti dell'Uomo, tutti sian non solo parte dell'amore, ma l'istesso, istessissimo amore in varie guise operante, a' quali poi han gli Uomini varie voci imposte, il che non può mutare natura, ed essenza alla cosa. E che ciò sia vero; allor-

chè formaſi nell'anima quell'inchinazione, per cui la volontà è inverſo qualche grata cosa tratta, ch'è l'amore, ſe queſt'inchinazione uſcendo fuor di se, a ciò ch'ama, ſi vuol unire, tal movimento chiamaſi deſiderio; ſe ſcorge ſicurezza di potere il buono ottenere, ecco la ſperanza; ſe contr'alle difficoltà, ch' a piaceri propj s' oppongono, l'amor ſi ſtizza, diceſi collera; ſe a tali difficoltà combattere s'apparecchia, diceſi ardire; ſe l'amato ſuo bene vede da altri poſſederſi, o venirli tolto, deſtanſi in eſſo invidia, ed odio; ſe avviſa pericolo di perderlo, tal movimento chiamaſi timore: ond'è, ch'ancor quelle paſſioni, ch'all'amore ſembran per natura, effetti, e propietà contrarie, come l'odio, invidia, timore, ed altre, ſono opere dell'amore ſteſſo: ciocchè ſervire può a diſciorre quelle due diſpute agitate tanto tra Filoſofi, su cui non ſeppero unirſi.

La prima, quante foſſero le paſſioni Umane, ritrovando moltiſſimi, e tra queſti gli Stoici, ch'a quattro ſole le riduſſero; il deſiderio, il timore, la triſtezza, e la gioja: altri ne contaron fin'ad undici, e queſte principali da cui poi quaſi rampolli molte altre ne naſcevano: i Peripatetici, e Platonici ne noveraron tante quant' erano i movimenti dell anima.

La ſeconda fu nel determinare, qual

tra le passioni fosse la più poderosa; ed in questa benanche discordi ritroviam le di loro oppinioni: Platone lasciò indeciso il dubbio, sol egli si determinò a dire, la voluttà, la collera, il desiderio dell'onore, e'l timore della morte esser le quattro più forti. Aristotile sostenne, l'odio per la più potente: altri la gelosia, di cui differo, che *ardet, & edit*. Ma dopo che fu mostro, esser queste tante azioni dell'amore, nasce da se lo snodamento de' dubbj, ciò è che tutto sia amore nell' Uomo, e che presso questo risegga l'intera forza e vigore.

Resta per ultimo a dimostrarsi, come infra le Intelligenze l'unione, e dependenza si formi, e l'una l'altra domini. Notato fu di sopra, la volontà essere la sovrana potenza dell'Uomo, ed il principio attivo da cui tutte le operazioni dello spirito nascono; ed in oltre per la volontà determinarsi, rendersi soggetti, e dipendenti gli agenti liberi; e ch' essa la volontà con assoluto impero mossa, e governata venga per l'amore: chiaro è quindi, ch'una Intelligenza l'altra dominerà, e sovrasterà, se quella, di questa l'amore cattivato s'abbia, perchè avendo in pugno il naturale inespugnabile Monarca di tutto l'Uomo, l'amante Intelligenza con quante sono le sue dori, farà la vittima, a così dire, di quella che ama; ch'è il dominio dell'una, e la de-

pendenza, e ſervitù dell'altra.

Qual coſa nella ſua ultima evidenza ſarà veduta, riflettendo ſol ciò, ch'avviene tra le Intelligenze, infrattanto ſono a' corpi unite: ſi conſiderino perciò que' Uomini, che la triſta ſorte d'eſſere altrui ſervi o ſudditi corrono; certo è, ch'il Re, o Padrone tengon di queſti il dominio, perchè ſempre preſti ad eſeguire loro comandamenti eſſer debbono: ma non per tanto ſarà ſempre vero, ch'il Re, o Padrone, lo ſpirito dè' Vaſſalli, e Schiavi ſignoreggino, e che queſt' in iſpirito ad eſſi ſervano; e ciò perchè ſono le intelligenze di quel detto gran principio dotate, ch'ha dell'infinito, qual'è la libera volontà, per cui virtù ſol tanto per mezzo dell'amore poſſono venir determinate, e reſe dependenti; nè ha l'Uomo ſopra l'altro vigore, e forza a queſto principio ſoggiogare: ſarebbe veramente penſiero da matto il preſumerſi in podere di render piegati gl'interni giudizj, e voleri altrui a ſuoi propj, ed eſigger a forza l'amore, al più, che la potenza arriva, e traſcinare mal grado, e controvoglia il corpo, ch'è una determinazione violenta, che ſi dà alla materia manchevole d'interna forza, per determinarſi: lo ſpirito però tanto può nella ſua indipendenza e libertà, reſtarſene: onde diſſe vero Seneca, andar errato chi penſa poterſi tutto

to l'Uomo ridurre in ſervitù: *Errat ſi quis exiſtimat, ſervitutem in totum hominem cadere, pars enim melior exempta eſt.*

Ma dato poi, che la volontà del Vaſſallo a quella del Re unita ſia, per modo ch' altro non ſappia nè voglia deſiderare, nè d'altro piacer facciaſi, ſe non di piacere al ſuo Sovrano, ch'avviene ſe quello ami; allora sì, ch'eſſi ſono dell'intutto ſervi, ſenza eccettuarne neppure la parte migliore, ed i Sovrani davvero dominano, nè han biſogno d'altro forzevole argomento per poterſi con ſicurezza mantenere nella di loro ſignoria. E quantunque ogn'Uomo ſchifi, ed abborra la ſervitù ſovra ogni altro male, ond'è ch'a qualunque coſto tutti cercano mantenerſi la libertà, ed indipendenza; queſto però è vero quando col ſolo corpo, e non in iſpirito ſi ſerva: ma facciaſi la volontà unita, e dipendente, ch'è la ſervitù di ſpirito, tanto ella non ſi riſente, ch'anzi per grata piacevoliſſima libertà concependola, gode, ed ama tanto l'Uomo in tale ſtato vivere, ch'il ſolo tentare da ciò rimuoverlo, e turbarlo, a triſtezza, e dolore li tornerebbe; di qual paradoſſo, a così dire, n'è la ragione, il venire la volontà per il ſuo naturale dolciſſimo legame preſa, ed allacciata, qual'è l'amore.

Dacchè ſi avviſa quanto mal'intendeſſero lor meſtiero certi rabbioſi, ed infelici Poliți-

litici, i quali meſſiſi a far da Maeſtri de' Principi, e ad inſegnar loro il come poteſſero nel più ſublime, elevato, e fermo grado, i propj Stati, e Vaſſalli reggere, ſputaron quella ſciocca, erronea ſentenza: *oderint, dum metuant*. Vero è, che la natura abbia dato all'Uomo il timore, quaſi freno, per tenere a ſegno ſue paſſioni, e che rieſca queſto ben ſpeſſo felice nella ſua deſtinazione; ma non è vero, che le volontà ſi rendan unite ſuddidite, e dipendenti per mezzo del timore, anzi fatto è queſto per tra loro alienarle: tal falſa, e nociva ſentenza nacque, dal non aver tali Politici ben'inteſo il natural genio dell' Uomo; poichè chi non arriva a ſapere, ch'il principio per cui le libere Intelligenze vengon tratte, e preſe ſia l'amore, non sa affatto coſa ſia Uomo, e com'eſſo maneggiar ſi debba: al certo l'error di que' che in tal guiſa ſentirono, è imperdonabile; dappoichè ſenza ſaper la Filoſofia, che la conoſcenza dell'Uomo, e ſue paſſioni fa acquiſtare, pur potean eſſere baſtevolmente dalla Storia ammaeſtrati, (che ſi può dire la Scuola anche de' groſſolani,) in cui generalmente, e perpetuamente oſſervaſi, quanto poco durevoli, e ſempre mal ſicuri foſſero ſtati i Tiranni, e pur queſti sul ſolo timore appoggiavanſi; i Principi poi pij, e dabbene, che avean de' ſudditi l'amore, aver retto, e governato in pa-

pace, e ficurezza, ed effere ſtati de' Popoli la delizia.

Ricogliam ora in una le molte ſparſe verità, per venire d'appreſſo all'intendimento noſtro: Vedemmo in primo, ch'il principio, per cui tra le ſoſtanze intelligenti l'unione, e dependenza ſi forma, ſia la volontà, il di cui cappio è l'amore, cosicchè fattoſi queſto in una di eſſe per l'altra, ecco la prima ſenza indugio ſerva, e dipendente reſa, come l'altra dominante, e diſpota. Secondo, effer la naturale chiariſſima idea dell'ordine, che le coſe meno pregevoli, e perfette, dalle più di perfezion fornite debbano dipendere, ed effer diſotto. Terzo, ch'eſiſtente ſia una Prima infinita intelligenza, in riguardo a cui le coſe tutte, e l'Uomo ſteſſo infinitamente inferiori ſono. Da quali premeſſe giuſtamente ſiegue, che l'Uomo nel ſuo diritto ſarà, e le ſoſtanze, che lo compongono il verace legittimo ordine ſerberanno, ove l'anima perchè ſoſtanza più nobile del corpo, da queſto non dipenda, ma lo domini, ed eſs'anima, in dependenza, e ſervitù di Dio ſia, come quello a cui in perfezione, eccellenza, e bontà di natura non v'ha altro nè ſimile, nè meglio, e da cui tutt'il ſuo bene, e felicità ha da aſpettare.

E perchè, come detto ſi è ſopra, per l'amore formaſi la dependenza, e ſervitù tra

le

le ſoſtanze libere, ed intelligenti, quanto che per lo coſtui mezzo le volontà ſi pongono in ſoggezione; quindi s'intenderà coſtituita l'indipendenza dell'anima dalla materia, e da' corpi, ſe da quelli la volontà ſia ſtaccata ed aliena, nè quelli di eſsa il deſiderio, ed amore facciano, unita dipendente, e ſerva di Dio, ſe ſol tanto eſso deſideri, ed ami, perchè in tal guiſa alla volontà di Dio, ſarà congiunta, e ſottopoſta l'umana. Se una di queſte parti manchi, l'ordine è dimezzato, e difettoſo, che per nulla dal diſordine differiſce.

Ed a vieppiù ſtabilire per giuſta, e legittima l'idea dell'ordine, e rettitudine dell'Uomo la quì deſcritta; richiamiam per poco l'idea d'Iddio, sì in conſiderandolo qual Sapienza infinita, sì anche come d'eſſo Uomo l'Autore, ed uſiamo gli argomenti, che ci preſta. La prima, qual'è la Sapienza, porta ſenza dubbio a confeſſare, che per un qualche fine, e deſtinazione eſs' Uomo fatto aveſſe, disdicendo a qualunque ſapienza, non che all'infinita, ſenza il ſud fine alcuna cosa mettere in piè; ed in oltre per fini degni di tanta Sapienza, ed i più ſublimi, ed eccellenti, di cui l'opera capace ſia: or eſſendo l'Uomo d'intelligenza, e volontà dotato, qual più propia, e dicevole deſtinazione ſa penſarſi di tali facoltà, ſe non se l'intendere, e vo-

e volere Iddio; Secondo: il titolo di Autore lo pone nel dritto di dover essere dalle sue opere di cognizione capaci, per tale considerato, e riconosciuto, obbligo ch'ogn'Uomo riconosce per naturale, ed indispensabile di qualunqu'opera inverso il suo Fattore; qual riconoscenza porta seco il dover'usare atti di stima, amore, e preghiere, sia perchè tanto alla sovranità del Principio convenga, sia anche perchè la condizione di effetto, bisognoso d'esser di continovo mantenuto, tanto esigga.

E finalmente tra le funeste alte rovine, in cui oggi è l'Uomo, perchè non del tutto in esso la grandezza è cancellata, ravvisasi vestigio, che il suo ordine, e rettitudine apertamente mostra: ed è questa la volontà, che quantunque sì mortalmente ferita, pure niente meno dell'infinito esigge per riposarsi, siccome veduto lo fu. La ragion per tanto, e le leggi di natura, ed il senso comune degli Uomini, e l'idea della Sapienza Divina concorron tutte a far pruova, che l'Uomo nella sincera, e giusta positura, ed ordine sia, allorchè tenga sua volontà soggetta, e dependente sol tanto da Dio, libera, ed indipendente da qualunqu'altra cosa.

CAP.

Digitized by Google

CAP. VII.

Dove si divisa, qual sia nell'Uomo il principio del disordine; e dimostrasi anche, non esser male, da cui possa da se solo curarsi.

DElLo Spirito umano, secondo altre fiate detto, due sono le principali facoltà, l'intendere, e'l volere: la prima, come ciascuno per coscienza sa, è ella passiva, la seconda attiva, anzi il principio di tutte le azioni dell'Uomo: tra queste due adunque il disordine s'ha a cercare.

Quali, e quanti siano i traviamenti dell'intelligenza, manifestansi abbastanza dal vedere, quanto di rado ad una qualche vera conoscenza si giunga, ed all'opposto quanto frequenti siano i falsi concetti, che delle cose si formano: il ritrovarsi le menti degli Uomini ripiene di tante mal'anticipate oppinioni, e fallacie, ch'o i sensi, o le passioni, o una fantasia d'illusioni gravida loro suggeriscono: a segno che con troppo verità a dir s'abbia in essi naturale l'ignoranza, fatigato, e stentato ogni poco sapere.

Due però sono i più perniziosi, e rovinosi mali, ch'ad essi vengono dalla piaga di questa facoltà: uno è, lo star ella sepolta, a dir così, tra' pensieri di corporee cose, e

di

di sì stretto assedio cinta da' sensi, ch'altro in essa non permettono penetrarci, se non se i diloro appetiti. L'infantil'etade degli Uomini è il gagliardo testimonio di questa verità, in cui osservansi quelli, come se d'altro capaci non fossero, che delle funzioni animali, e con anima soltanto atta a sentire gli appetiti del corpo, nè i giudizj loro esser altrimenti, ch'a seconda de' sensi, colà perdutamente portandosi, e giudicando buono tutto ciò, che fa di questi il piacere: nè più alto levansi, se non se coll'andar del tempo, ed a forza di studio, e riflessione; il che non fa però, ch'in essi non restino l'antiche impressioni, ed anticipate false oppinioni da sensi introdotte.

La prima infinita Intelligenza, perchè a' movimenti del corpo non attaccata, o affatto non si fa innanzi mente, o a volerla tener presente, uopo è adoperarvi dello sforzo tanto, quanto a disbrigarsi per astrazione dal sensibile si richiede: ma ciò anche se per alquanti pochi attimi di tempo avvenga, non si sente destata quella vaghezza, e diletto, ch'il pensiero de' corpi reca.

Il secondo mal'è il poderoso impero, che le sensazioni, e pensieri de' corpi sopra d'essa hanno, i quali prevenendo nell'anima un furioso senso di piacere, da ciò riman ella sorpresa fin'allo stordimento, e letargo; e perchè qual'origine di tal piacere, i corpi

ne

ne riconoſce, a queſti ciecamente corre dietro, ſenza indagar più oltre.

Vero è però, che ſpeſſe fiate queſt'ordine roveſciato veggaſi, in guiſachè la volontà all'intelligenza preceda, e la coſa ch'eſſa vuole, o non permette che l'eſamini, o alla prima qual buona la caratterizza, per non venir turbata nella voglia ſua: ch'è quello del Profeta Davide: *noluit intelligere, ut bene ageret.*

Tale ſconcerto però infinche termini nel ſolo ſemplice intendere, non coſtituiſce l'Uomo reo, e contumace, per non ritrovarſi fuori del libero, nè vizio, nè virtù; ſe non quantochè per eſſere l'ignoranza un gran male, perchè cauſa di tutti gli errori noſtri, la legge di natura pone in obbligo chiunque, ſtudiare per quanto più poſſibile ſia, da ſimile ſciagura ſcuoterſi, e ſovratutto per ciò, ch' appartiene alla conoſcenza de' proprj doveri, ond'è, che ſe l'Uomo niente ciò curi, tal ſua pigrezza, e letargo, a colpa deeſeli imputare: in qual caſo vi concorre anche il libero, volontaria eſſendo l'ignoranza.

Sicchè generalmente parlando, a far l'Uomo delinquente, uop'è che dietro all' errore, ed al cattivo colla volontà ſi meni. In queſt'operativo principio intanto la radice del diſordine s'ha ad inveſtigare: qual principio com'egli è il primo mobile dell'Uomo,

da

da cui è tutto mosso, e rivolto, perciò venendosi a conoscere la costui piaga, sarà anche tutta la trista sciagura discoverta; com'al contrario nella giusta positura piantata la volontà, tutto l'Uomo nel dovuto sistema vedrassi posto.

L'infermità del volere umano troppo chiara si conosce per sentimento, e coscienza: ogn' uno sperimenta, e ritrova la volontà sua dominata fin'alla tirannia, o da' piaceri de' sensi, o pure da que' diletti (che spirituali appellar possonsi) prodotti da certe vote, e fantastiche idee d'una falsa immaginata grandezza, e sublimità, e da altri a questi simili ideali trasporti (quali immaginazioni molto propiamente venner dette sogni di vegghianti), ma tanto però alla vanità, e debolezza dello spirito umano, soave, golosa, e soda pastura riescono: A queste due spezie la tanta varietà de' piaceri ridur si può.

Tra tali delizie perchè l'amore dell' Uomo si sollazza, e spazia, ed è da queste sempre per gola menato, avvien quindi, che la volontà, e tutto ess'Uomo misera vittima di quelle sia: per la Prima Intelligenza poi non solo l'amore d'esso è indifferente, ma, qual contraria a tali suoi falsi diletti, e godimenti avvisandola, ed ostacolo a potere a talento della libertà usare, fa ciò, che fin'anche col pensiero alieno ne viva.

Ec-

Digitized by Google

Ecco in chiara veduta, il principio del disordine: l'amor dell'Uomo, che dietro si porta la sovrana potenza, cioè la volontà, tutt'inchinato, ed addetto a sovrascritti piaceri, e d'essi vile misero servo: dal primo Essere poi staccato tanto, come se morto sia per quello l'amor suo, ond'è, che non li viva in dependenza, e soggezione, qual sarebbe la sua propia dovuta positura.

Riman ora a dimostrar dell'Uomo l'insufficienza per rilevarsi da tale sconcerto, che sarebbe in facendo riscosso suo amore, e per questo sua volontà dall'inchinazione, e servitù per qualunqu'altra cosa, impegnandolo, e rendendolo attaccato soltanto all'infinito Essere.

Trattasi qui d'un'interno languore, ond'è che per avvisarsi, ed accertarsi di esso, la via più sicura è chiamar ciascuno al Tribunale di sua coscienza, ove ritroveran tutt'il propio amore per i sovradescritti piaceri infatuato: le inchinazioni tutte esser i propj interessi: e ch'infelici sono gli sforzi per da tali catene sciorsi: che la volontà a pruova di ripetite continove sperienze si scorge priva in gran parte di sua libertà, cosicchè non possa promettersi del dominio di se stessa; in argomento di che, vaglion i tanti di lei voleri rimasti non solo a voto; ma ciò ch'è più lagrimevole, ritrovarsi portata all'opposto delle

le sue determinazioni, segnali questi tutti di sua debolezza.

Ma comechè un vivo naturalissimo ritratto del ridetto male lo ritroviam noi fatto dal più avveduto conoscitore, ed osservatore dell'interno umano, qual fu S. Agostino (1); a proposito ritorna qui esporlo, perchè in esso ciascuno mirandosi, possa meglio guardarsi, e conoscersi, senza che l'amor propio li rubbi certe vedute. Menatosi, dic'egli, un dì dentro cert'orto, acceso di sdegno, e d'ira contra se medesimo, perchè farsi a Dio davvero, e dell'intutto non sapea, ed ancor se alcuna fiata degl'impeti, e voglie perciò se li destassero, senza indugio altra opposta, ed inimica volontà alla presa risoluzione facea fronte: *Hæsitans mori morti, & vivere vitæ*; ed in simil lotta per qualche tempo passatosela, sembrolli ciò un mostruoso paradosso, in considerando, che per essersi voluto muovere da luogo a luogo, avea ciò senza intoppo, e difficultà messo in effetto, e pur a questo fare, l'opera del corpo richiedeasi, oltre al non essere una cosa medesima il volere, il potere, e'l fare: ma che poi ov'il volere, e'l fare l'istesso fosse, che si voglia, e non si faccia, è alcerto stupenda mostruosità, la quale chiaramente mostra, mancar l'anima del dominio sopra la sua volontà, e di se stessa: im-

(1) *Confess. lib.* 8. *cap.* 8. *&* 9.

perciocchè eſsendo l'atto del volere un comandamento d'eſs'anima a se medeſima, acciò voglia, ſe tal volere non ſi eſegue, ma ſempre in ſimili caſi oſservaſi quel volere, e non volere inſieme: *Semiſauciam, hac, atque hac jactare voluntatem, partem aſſurgentem, cum alia parte cadente luctantem*: (ciocchè ad alcuni fece oppinare l'Uomo di due diverſe, e diſtinte volontà compoſto): è ella queſta dell'anima una malattia, ed inſufficienza a comandare se ſteſsa, e reggere ſuo volere.

Unde monſtrum hoc, & quare iſtud? imperat animus corpori, & paretur ſtatim; imperat animus ſibi, & reſiſtitur. Imperat animus, ut moveatur manus, & tanta eſt facilitas, ut vix a ſervitio diſcernatur imperium: & animus, animus eſt, manus autem corpus eſt. Imperat animus, ut velit animus, nec alter eſt, nec facit tamen. Unde hoc monſtrum, & quare iſtud? imperat, inquam, ut velit, qui non imperaret, niſi vellet, & non fit quod imperat. Sed non ex toto vult, ergo non ex toto imperat. Quoniam voluntas imperat, ut ſit voluntas, nec alia, ſed ipſa; non utique plena imperat, nam ſi plena eſſet, nec imperaret, ut eſſet, quia jam eſſet: Non igitur monſtrum partim velle, partim nolle, ſed ægritudo animi eſt, quia non totus aſſurgit veritate ſublevatus, conſuetudine prægravatus. Et ideò ſunt duæ voluntates, quia una earum tota non eſt, & hoc adeſt alteri, quod deeſt alteri.

I Filoſofi però d'orgoglio imbriacati a pet-

petto di tal chiaro testimonio di coscienza, fermamente sostennero, che sarebbe degradar l'Uomo dal più pregevole, ch'egli s'abbia, in negandoli un assoluto potere sulla sua volontà, con disporre di questa per modo che, qualunque opera, e virtù potesse menar'a fine, com'anche intatto tra le passioni serbasi, e mantener in se il giusto legittimo ordine: ed a pruova di tal loro sentenza, recan certo sperimento, che a chiunque riesce fare in se stesso, e che pur molte fiate fatto l'avrà; cioè che risolutamente postosi ad alcuna passion combattere, con vittoria, e trionfo riuscito ne sia; donde inferiscono, aver'egli tanta forza, da starsene lontano da' vizj, e netto, e retto mantenersi, senza ch'altri lo sovvengano.

Questo error de' Filosofi, cioè a dire, aver ciascuno dominio tanto sulla sua volontà, e forza tale, che nel giusto ordine vaglia mantenerla, abbiam noi a combattere: al che fare bisogna per antecedente cognizione, vedere qual sia delle sostanze intelligenti la forza, e'l potere.

Non può mettersi in quistione, ch'il valore, e forza dell'Intelligenze tutto nell'amore si comprenda: per questo, siccome detto fu, si determinano, per questo si gira, e volge la volontà, ovunque esso amore voglia, e tutto esso Uomo divien tale, qual'esso amo-

re è, e tutto si cangia, come cangiansi gli amori: *fortis ut mors dilectio*: tal'è l'immagine, che ce ne dà la Scrittura Santa, non sol perchè divide l'Uomo da se stesso all'amata cosa unendolo, ma perchè niente può resistirli, come alla morte: ciò che vieppiù lo manifesta l'interno comune sentimento, che ci accerta, tutta la lena, e lo spirito, per cui virtù i travagli, sudori, o stenti, si durano, e sostengono, l'amor sia; dal costui impulso, e vigore tutte le difficoltà si spianano, le ardue imprese si conducono a termine, e dà egli tanto polso, che *omnia sæva, & immania, facilia, & propè nulla efficit*: come lo scrisse S. Agostino.

A poter perciò affermare, che siavi nell' Uomo natural forza, con la quale sola surger possa dalla rovina, sotto cui giace, al dilui amore s'ha a far capo, cosicchè sano e vigoroso quest'affetto ritrovando, la ragione sia, per i Filosofi; cioè che dal voler solo dell' Uomo dipenda il riordinamento suo: Ma se poi questo sovrano degli affetti, quello appo cui tutta la forza degli spiriti risiede, infermo e debile si ravvisi, inguisachè tutta l'umana sciagura, e languore da esso abbia l'origine, siccome la coscienza, e l'esperienza ce'l mostrano: andar da questo a ripetere sovvenimento, sarebbe l'istesso, che voler trarre sanità dalla malattia, e forza dal fiacco: e man-

can-

cando altri naturali fondi, e facoltà nell'Uomo, donde valore, e vigore venir li possa: sarà ben dovuto il confessare, non esser da tanto l'Uom solo, da sottrarsi da simil male, e ch'altro esser debba quello, che ciò far li possa.

Ma esaminiamo il grand' Achille de' Filosofi, qual'è l'accennato sperimento, perchè veggendone lo spirito, e'l midollo, di molto gioverà a noi, e scovrirà di essi il supino paralogismo; al che ben'intendere è di mestiere, spiegarsi prima dell'Uomo l'interna economia.

Fatto egli da Dio per il buono, cioè per esso Iddio, ed impressali legge di fuggir il male (i due obbietti di tutte le passioni umane) mezzo necessario era per tal fine raggiugnere, di due sorte d'affetti provvederlo; uno di quei, ch'al buono lo spingono, come i desiderj, la speranza, ed altri simili; il secondo di quei, che dal male l'alienano, come il disgusto, l'odio, il timore. E perchè queste passioni poteano spesso fra loro venir alle mani, affin di non rendere la pugna irreconciliabile, ma farle andare di concerto, come per un'istesso fine destinate, uopo era perciò vi fosse nell'Uomo un comune principio, in cui tutte s'unissero, per da esso venir sedata la guerra.

Questo principio comune, ch'a guisa

di Sovrano dà legge alle paſſioni, è l'amore, a ſegno che ove zuffa tra quelle ſucceda, eſſo il deciſore e giudice ne ſia, e dal partito ch' egli prende, vedeſi la vittoria, e'l trionfo, vinta, e ſoffocata la parte oppoſta.

Spieghiam ciò ſopra de' particolari: ſi accinge l'Uomo ad opera, in cui del diſpendio vi corra, ecco deſtarſeli contra l'affetto per l'oro, e dall'impreſo diſegno lo ritiene; da altro lato eſce in campo l'affetto per la gloria, ed incomincia la pugna: tra queſto conflitto l'anima quaſi tra se ſi chiude, e se ſteſſa a conſiglio chiama, per ben conſiderare, a qual delli due appigliarſi torni al ſuo meglio, ed a maggior piacere, e poſtaſi da quella banda, per cui ha eſſa dell'amor maggiore, toſto termina il combattimento con la vittoria dell' uno, e con la morte dell'altro: ſe ha più amore per il danajo, la paſſione avara vince, e ſi pone ſotto i piedi la gloria, nè l'impreſa azione profiegue.

Levaſi nella volontà appetito per un qualche piacere; ſurge da altro lato il timore o di pene, o d'altri mali, che ſovraſtano di quello godendoſi: Ecco due paſſioni in lutta, e ciaſcuna dà fuori ſue ragioni, le quali poi preſentateſi innanzi all'amore, da queſto la vita, o la morte ricevono, ſecondo ſia la ſua inchinazione: Se l'amor'è dal canto del piacere, rotti gli argini del timore, a quello

ſi

ſi dà in braccia : ſe è per il timore , avvien tutto il contrario. In una l'Uomo può di qualunque piacere privarſi , ſoffocare in se ogni più ſenſibile , e vivo diletto , ſe l'amor ſuo dal partito della privazione ſi faccia , cioè ſe la privazione a maggior diletto li torni .

Tal'è la ſola maniera , e la ſola forza , con cui l'Uom domina , e vince ſue paſſioni : ciocchè il cotidiano ſperimento cel rende indubitabile , moſtrandoci coſtantemente , e ſempre tutti gli affetti , e tutto eſs'Uomo eſser quaſi tanti ſchiavi di catena per la paſſion dominante , quanto dire per l'amor dominante: nell'Avaro , tutto è di ſotto all'avarizia , nè contro a queſta erge capo paſſione alcuna, in guiſa che quanti ſono gli altri affetti per ſervire a quella pajono fatti , e deſtinati .

Tra queſto però altro non ſi avverte , ſe non se un perpetuo invincibile attacco della potenza diſpota , cioè dell'amore a que' piaceri , che ſono per eſso più ſoave eſca , e da tale dependenza , ed inchinazione naſce tutta la forza , e naſce anche il vincere : ma non per tanto è l'amor di eſso nella ſua giuſta legittima poſitura ; laonde altro da queſto combattere , e vincere non potrà inferirſi , ſe non se eſser un conflitto tra paſſione , e paſſione, una guerra inteſtina della concupiſcenza , in cui avviene , ch'una mal regolata paſſione faccia morta un'altra dell'indole medeſi-

Digitized by Google

ma, e che tal vigore, e forza ſia vigore di concupiſcenza.

Quali conſeguenti tanto non fanno al prò de' Filoſofi, ch'anzi li ſmentiſcon di falſo. La quiſtione, che con eſſi verte è; ſe della natural forza dell'Uomo ſia, il rimettere nel dovuto grado il ſuo Sovrano, cioè l'amore, e per eſso la volontà, inguiſachè tutto impegnato a Dio, e sì fattamente da queſto poſseduto, a niun'altra coſa s'attacchi, e ſerva, ed in tale diſpoſizione, e vigore ponendoſi al conflitto delle paſſioni, l'amore ſempre il partito di Dio ſoſtenga, e da vincitore, e trionfante ſopra di eſse rieſca: coſa che gli allegati ſperimenti tanto non pruovano, ch' anzi moſtrano e convincono vie più lo ſconcerto, e debilezza dell'Uomo, perchè altro mezzo, e virtù non aver egli diviſano, ſe non se quella che li preſta l'amore, tutto per eſso impegnato, che dimoſtrato fu eſsere il diſordine.

A ſtrignere ora il molto in corto; ogn' uno ſente, e ritrova in se l'amor ſuo, e per queſto la volontà incatenata, e ſuddita a sè ſteſso; ciaſcun vuole, ch'il tutto a se appartenga, ed a fare il piacer propio ritorni (ch' a buon ſenſo è la da tutti ſoſpirata indipenza): nè l'amore trionfante, e dominante dell'umane intelligenze, è a Dio: quindi a giuſta ragione s'induce, ch'il principio delle azio-

azioni dell'Uomo fuori di sua rettitudine, ed ordine sia.

Di più: quella forza, di cui è questo provveduto, all'orchè ad alcuna passione resista, tutta se li presta dall'amor, ch'ha per se stesso, ch'è il guasto, e la depravazione d'esso, simile alla forza d'un farnetico, la quale dall'ardore della febbre, e non da un principio di sanità proviene: *fortes immanitate febris, non firmitate sanitatis.* Sicchè quando alcuna passione vince, sia ciò per forza d'altra passione.

Ed in fine comechè la forza dell'intelligenze nell'amor siede, principio di tutte le operazioni, questo sperimentasi debole tanto, ch'Uom non posa francamente disporne, con sicurezza dell'effetto, ma quasi sciso, e diviso in se medesimo, con la parte più poderosa, e dominante, sempre attaccata alla concupiscenza, senza valore da levarlo, e raddrizzarlo inverso l'ottimo, e'l buono sommo, qual'è Dio, di qual debolezza la coscienza ne'l convince.

Siegue da tutto ciò, che in simile sconcerto, ov'è, sarà per giacer sempre, senzachè alcuna sua industria, o umano mezzo basti a ritrarnelo; poichè non potendo altri dare ciò, che non hanno, ed essendo gli Uomini tutti ugualmente fiacchi, e miseri, come dar potranno quella forza, di cui mancano? intan-

tanto ogni umano ritrovato, ch'a curare tal' infermità ſi proponga, ſarà ſciocco conſiglio, ſimile a chi inſegnaſse ad un zoppo, come camminar potrebbe la ſtrada per giugnere al termine di ſuo viaggio, ſenza preſtarli quella forza, per cui difetto è egli inabile a muoverſi: così ridevoli, ed infruttuoſe ſarebbono le ſperanze fondate in noi, o negli altri a noi ſimili da ſanar queſta piaga, trattandoſi di ſovvenire ad un mancamento di forze.

Onde ſe l'Uom perchè ſciancato, e debile, da se non può reggerſi, d'altro avrà egli biſogno, che potente, e valoroſo ſia per portarlo colà, ove perchè zoppo, e manchevole di forze giammai è per arrivare: e perchè tutta l'umana ſpezie è attaccata da una ſteſsa ſimile paraliſia, ed è tutta ſconcertata, e rovinata, il ſoccorſo per reſtaurare il guaſto, da alcuno da ſopr'all'Uomo, e che in sulla natura pieno aſsoluto dominio abbia, potrà venire, che fuori della prima infinita Intelligenza altro non sa conoſcerſi.

Dal fin quì detto, qual legittimo conſeguente diſcende; non poterſi ſtimare queſto ſconcio un male, in cui l'Uomo con piè ſpontaneo vi ſi cacci, ma infermità natia; poichè ſe manca l'anima di forza da diſporre, e regolare ſuo amore, e per queſto la volontà, e drizzarla verſo dov'è dovere, e giuſto ſi por-

porti, ed a far da ſignora ſul corpo, e'l concupiſcibile, qual fiacchezza ſperimentaſi anche a ſuo diſpetto, ed allora più ſi ſcuopre, e manifeſta, quandochè con le paſſioni venga a cimento, tempo in cui caccian fuori tutta la di loro più perverſa, e rabbioſa furia; ſegnale è queſto eſſer tale diſordine una peſtilenza, che li naſce addoſſo.

Oltreachè dettando ragione, poter'eſſere de' mali volontarj la volontà ſteſſa ſufficiente riſtoratrice, dato che tale ſconcio volontario foſſe, non volendolo, chiunque ſe lo toglierebbe dal doſſo; ma vogliaſi, o no, ſempre deboli, ed infermi ſiamo, ſempre freſco, e vigoroſo ſente ogn'uno nel ſuo interno il male, ſempre fervida, e furioſa delle paſſioni è la potenza, ſempre la volontà è ſtaccata dal ſuo Principio, ed unita alle coſe, che contentano d'eſſa il falſo appetito; caratteri tutti ſon queſti di mal natio, ed involontario.

Qual verità fu in certo modo da' Filoſofi conſentita, dacchè diſſero per i vizj non eſſervi neceſſaria ſcuola, naſcendo ciaſcuno in eſſi ben addottrinato: ſoltanto a Seneca cadde una volta dalla penna, avvenire tale ſconcerto da prave voglie dell'Uomo a diſpetto della Natura, che ſano, ed intero fatto l'avea; *natura nos integros genuit, erras ſi nobiſcum naſci vitia putas; ſupervenerunt, ingeſta ſunt:* ma pur ei altra fiata ebbe a dire, che *vitia ſine magiſtro diſcuntur*.

CAP.

Digitized by Google

CAP. VIII.

Si dimostra, questo disordine essere gastigo meritato per alcun fallo dell' Uomo medesimo.

SE l'Uomo, che chiaramente conosce essere stato da altri fatto, scorgesse soltanto in se un qualche mancamento di perfezione, non basterebbe ciò a ponerlo in dritto di querelarsi del suo Facitore, in accusandolo o qual poco giusto, o poco munificente, e buono; perchè se l'esser suo non fu necessario, ma di mero grazioso piacere dell'Autore, verrebbe egli ad usar insolenza, ed esiggere per debito di giustizia, ciò che per mera grazia ottiene.

Che se poi, non sol manchezza, e difetto in se ritrovi, ma positivo, e real male, donde afflitto, e tribolato venga, potrebbe egli o da men buono, o da men giusto il Principio suo redarguire, quando che per non meritata pena, ma per sol capriccio così dolente, e meschino fatto l'avesse. Tra queste due a volger s'ha l'Uomo, in considerando suo presente stato, in cui ciascun dentro di se ostinata crudelissima guerra sperimenta, lo spirito dalla concupiscenza sì atrocemente, e di continuo combattuto, senza potere alle sediziose rivolture porre freno, quale scisma giu-

giugne a render nojoso il vivere stesso: tal'in vero è questa sciagura, che di assai differisce dal non essere perfetto.

In oltre sentir chiunque infrenabile desiderio per il buono, e la felicità, menato poi questo per le fauci da guasto, e falso appetito, ch'alla miseria, e tristezza lo fan trovare; e pari a questa voglia è quella di sapere il vero, e poi l'è naturale l'ignoranza, con altro ancor di peggio, che per poco a scuotersene non bastan gl'interi sudori della vita Una delle due, o far l'Uomo senza tali desiderj, che in se soli considerati senza il ristoro, e lenitivo della speranza sono di esso i più fieri interni tormenti, e flagelli; o pure concederli potere sue diritte vie correre, perchè così in qualunque delle due guise ordine, e giustizia si conoscerebbe: ma desiderj accesi tanto, preda poi del falso, e del malo, non può dirsi questa condizione men perfetta, ma trista, e penale: lasciam di tesser quì più lungo racconto de' mali dell'Uomo, poichè ne sa egli, e suo mal grado, tanto per doloroso sentimento, che non bisogna rappresentarglieli in parole.

Che dirà dunque tra queste strettureì condannerà, o da men buono, men giusto, men saggio, e men potente il suo Autore: o pure consentirà sì deplorabile stato, non essere alla moda della prima idea di quello, ma sconcerto so-

prav-

pravvenuto, dopo ch'eſs'Uomo per alcuna ſua reità moſſo abbia del ſovrano Principio la giuſtizia a tanto dover fare?

Il primo penſiero è per la ragione umana eſecranda beſtemmia, come quella che certa, e perſuaſa della bontà, della giuſtizia, della potenza dell'Infinito Autore, non può appatto veruno piegarſi ad affermare, che ſotto dominio di sì perfetta Divinità pena eſſer vi poſſa ſenza ch'a quella preceduto ſia il peccato, ſecondo il trito aſſioma: *ſub Deo juſto nemo, niſi mereatur, miſer eſſe poteſt*: talchè volendo ſecondo le giuſte regole ragionare, e giudicare, dovrà tenerſi fermo, non eſſer oggi l'Uomo al modello della prima fattura d'Iddio, ma che la giuſta armonioſa ſimmetria ſconciata ſiaſi in pena d'alcun fallo da eſſo commeſſo.

E perchè fallo, ed offeſa contr'alla intelligenza in altra guiſa commetterſi non s'intende, ſe non ſe in contraffacendo la volontà, ed ordini di quella; dovrà dirſi perciò, che l'Uomo un qualche ordine d'Iddio violaſſe, e che poi Iddio a giuſto meritato gaſtigo l'ordine tra le ſoſtanze, e le leggi tutte di prima natura mutò. Cade quì a propoſito notare di Cicerone, ed altri Filoſofi il ſupino errore, che de' mali, e miſerie umane ne colparon la natura a ſenſo d'eſſi per Divinità riputata: ſe male, che giuſta pena non ſi foſſe,

da

da queſta venir potea, non Divinità, ma iniquità era.

Prima di far altro paſſo avanti: convien avvertire, che quantunque l'Uom naſca nel deſcritto miſerevole sì, ma giuſto diſordine, pur'in eſſo non ſi è cancellato, nè rovinato il fondo di ſua nobile grande, e regolata natura: intero è in lui il voto, ch'a riempierlo niente meno dell'infinito eſigge, e certe ſcintille d'amore, ch'a queſto lo ſpingono; ma sventurati, e fiacchi ſono gli ſforzi ſuoi, non potendo farſi da ſopra alla concupiſcenza, che l'opprime. Queſti avanzi della gran rovina ſervono sì a ſentire il dolore, com'è l'infelice deſiderio per il buono, sì anche per alto vivo ſegnale che dimoſtra aver avuto egli una volta il poſſedimento di ciò, che deſidera, qual'è il tante volte detto ordine.

Tutte le ſovradette conſiderazioni vengon anche a confirmare, ch'il diſordine dell'Uomo non ſia un male, in cui di ſuo ſpontaneo volere ſi caccia, ma rigoroſa iſcanſabil pena, che su gli omeri li naſce; e ſtabiliſcon anche il non poter'ei da se ſolo, da ſimil gaſtigo ſottrarſi, perchè verrebbe così ad eſſer deluſa l'infinita potente volontà d'Iddio, che giuſtamente a tanto fare fu moſſa; quindi ſi vede pure, ch'opera dell'infinito Autore l'acconcio, e riordinamento eſſer poſſa, che sulla ſua fattura aſſoluto dominio avendo, come

me a giusta pena guasta l'ha, così vaglia a proporzione ridurla.

Sull'argomento del disordine, a queste tre verità ci fermeremo (ch'è il segno ove la ragione umana arrivar può): la prima, che l'Uomo disordinato sia: la seconda, che tal disordine gastigo per alcun fallo meritato astimar s'abbia: la terza, che non vaglia da se solo da simil male curarsi, ma che sol lo possa, chi ha sopra la natura assoluto dominio, qual sarebbe l'Intelligenza infinita: tutto il di più che la rivelazione ha manifestato, come da sopra alle misure dell'uman'intendere non saremo per adoperarlo; avendo impreso a trattare con Filosofi coll'armi di sola ragione, ch'è quella a cui s'arrendono, onde questa sola useremo per condurre a termine il disegno.

CAP. IX.

Dove si nota qual sia l'argomento della Morale.

IL senso, che ha fatto, e sarà per fare nel petto di chiunque quell'insazievole desiderio acceso di brama per l'intendimento del vero, ed ottenimento di felicità, e 'l veder poi questo sempre andar fallito, ed a voto nelle voglie sue, in cambio del vero, buono,

no, e felicità, tra il falſo, e'l malo, tra l'ignoranza, e miſeria eſſere avvolto; lo ſperimentarſi ſempre fiera, ed inſtancabil procella di paſſioni, ch'il cuore turbano, e dilaniano. Queſto comune diſpettoſo ſentimento, ch'anche i groſſolani Uomini poſe in ſollecitudine, e ſarà ſempre per metterli, in cercar modo per tal voglia ſoddisfare, e procurar mezzi da ſottrarſi da sì penoſi tormenti; fece ben'anche de' Filoſofi la cura maggiore, i quali quantunque perſuaſi, che come intereſſe queſto dimeſtico, ogn'uno vi penſerebbe ad acconciarſelo, pure giudicandola qual'impreſa non da baſſe menti, ma alto ſublime ſpirito eſiggere, per a perfezione menarla, arrogaronſi perciò, quaſi regalia ad eſſi loro ſoli appartenente, lo ſtrigare sì importante queſito, a cui fine ſcriſſero le di loro Morali, ove ogn'uno ſua più forte, e lunga fatiga impiegò: nè invero altro argomento maneggiato tanto tra gli antichi, quanto queſto ſi vide, cui diedero il titolo, *de finibus bonorum, & malorum*; su qual quiſtione ſcriſſe Marco Varrone il celebre libro della Filoſofia, ſecondo cel teſtimonia S. Agoſtino (1), in cui ben 228. diverſe opinioni novera, da' quali tante varie Scuole formar poteanſi.

La volontà umana impertanto è della Morale

(1) *Lib. 19. de Civ. Dei c. 1.*

sale l'obbietto, da cui tre dubbj si levan su: il primo, determinare, ed insegnare qual di essa il verace Buono, e Vero sia, donde possa essere felicitata: il secondo, mostrarli qual sua rettitudine sarebbe, cioè a dire, a chi unita, e dipendente star dovrebbe, per da ciò tornarne il tutto aggiustato: Il terzo, chi possa a salute restituirla, in somministrandoli forza, e valore per rimettersi nella sua giusta positura.

Nello scioglimento di questi tre quesiti chiunque ben vede, la moral dottrina comprendersi; imperciocchè tutt'i Filosofi conobbero, e confessarono, che, *qui de summo bono dissentit, de tota Philosophiæ ratione dissentit: summo bono constituto in Philosophia, constituta sint omnia*, secondo la sentenza di Cicerone (1). Di più consentiron anche tutti, nella conoscenza, e governo degli affetti umani questa dottrina girarsi, ed esserne questi l'obbietto: or perchè la volontà, siccome poco indietro dimostrato fu, è il principio operativo dell'Uomo, quindi ordinato, e messo in rettitudine questo principio, tutti gli affetti, passioni, e tutto esso Uomo verranno ad esser posti in sistema e proporzione, e trattato così per intero l'argomento della Morale.

Or l'idea di nostra qualsiasi opericciuola, è ella questa: porre in mezzo Uomo, che sol

(1) 5. *de finib.*

ſol tanto la ragione udir voglia, ed alla forza di queſta piegarſi, il quale perchè de' Filoſofi inteſo abbia il credito, ed oppinione, riputati qual Maeſtri circa l' inſegnamento de' mezzi, e vie, ch'alla felicità menano, ed affrancan da' mali; ed in una, ch'il reggimento della volontà per lo dovuto ſuo diritto da eſſi s' impari; lor venga interrogando, ch' a' tre propoſti dubbj giuſte, adeguate riſpoſte li rendano, per così ſtrigarſi dal viluppo, e laberinto, in cui ſi ritrova: e di eſſi i pareri ſopra di ciò inteſi, porli ad eſame di ragione, per vedere ſe quelli alla ragione s'accordino, e ſoddisfino.

Volendo perciò noi ſopra d'alquanti pochi, ma certi principj camminare: dimoſtreremo, e determineremo quali eſſer debbano le tre riſpoſte, a' chiari lumi di ragione, e vive leggi di natura conſentevoli; onde poi con eſſe, quaſi fiaccola in mano, a guardare, ed eſaminare de' Filoſofi i ſiſtemi andando, ſe in quelli, riſpoſte del tenore ſtabilito non ſi rinvengano, giuſtamente ſi conchiuderà non aver la quiſtione ben'iſciolta, e perciò eſſer di ragione il ſentenziare da difettoſe, ed imperfette le di loro dottrine.

CAP. X.

Si dimostrano le giuste risposte ai tre quesiti.

A Determinare, e pruovare insieme quali ai proposti quesiti, le giuste soluzioni esser debbano, uopo è quì in poco le indietro sparse dimostrate verità ripetere, per così quasi in una tela, intera l'idea vedere, ed indi poi quali conseguenti d'essi principj, le cercate risposte far discendere. La volontà dell' Uomo da perpetuo desiderio animata per il vero intendere, e'l buono conseguire, in cui riposta stima la felicità, detto fu essere della dottrina morale l'obbietto: questo desiderio, perchè in tutti uniforme, fece argomento, a doverlo giudicare un'affetto di natura, e quindi verace chieditore d'esistente cosa: secondo, esser la volontà in continovo moto, senza che per momento solo acchetar sappiasi: terzo, portarsi l'Uomo a cercare il buono, e la felicità fuori di se: quarto, esser questo desiderio d'indole insazievole: quinto, ch'il buono, di cui va in busca, uno spirituale obbietto sia: tutte queste verità forzaron la ragione ad affermare, ch'ad un'Infinito essa volontà si portasse.

Affin dunque di adeguatamente risponder

dere al primo queſito dell'Uomo, che domanda: qual'è il ſommo Buono, e Vero, che poſſedere, ed intendere deſidero? dir ſe li dovrà, un Infinito; che ſe altro fuor di queſto per Buono, e Vero ſe li dica, un falſo mendace obbietto ſe l'additerà, niente propio a ſaziare, e contentare la volontà.

Paſſiamo al ſecondo: l'Uomo ancor ſe ſconciato ſentaſi, pure ei non sa ben conoſcere, quale lo ſtato di ſua ſalute ſarebbe; quindi chiede, che chiara idea di ciò ſe li porga: ed in ſeguela di ciò (ch'è l'ultimo queſito) ſe l'inſegni medicina, per cui virtù vaglia ſanarſi.

In queſto punto s'ha a far da Medico, e così l'inteſer'anche eſſi Filoſofi; e perciò intitolarono la Morale, la medicina dell'anima: or ſiccome i Medicanti de' corpi a potere con buona regola, e conſiglio degl'infermi la cura imprendere, prima d'ogn'altra coſa, diſtinto concetto del male formar iſtudianſi, per così poi a miſurati paſſi le medicine atte a togliere il vizio, che guaſto ha l'equilibrio del corpo, preſcrivere; l'iſteſſo, e non altrimenti nella condotta de' Medicanti dell'anima dover'è, ch'avvenga: allorchè ad acconciar ſi fanno il guaſto equilibrio della ſoſtanza penſante, prima meſtier'è, che d'eſſo male la letal'indole ravviſino, ed indi poi precettarne il rimedio.

E perchè ſecondo l'indietro dimoſtrato, il principio del diſordine è nel primo mobile degli affetti umani, cioè nell'amore, che della volontà è il diſpoto, e regolatore, quanto che queſto non inchinato ſia al primo ſovrano buono qual'è Iddio, ma miſeramente dalla concupiſcenza venga tiranneggiato: di più, non poterſi egli da se ſolo da queſto rovinoſo pendio, ed inviſchiamento rilevare; quindì ſi conchiuſe altro da fuori, e ſopra la natura, ſano, e potente biſognarvi a riſtorare la ſconcia opera.

A ben ſolvere perciò i propoſti altri due dubbj, e primamente, quello che tocca l'idea dell'ordine; dir ſi dovrà, ch'il diritto ſincero ſtato d'eſſo Uomo ſarebbe, ſe il ſuo operativo principio, cioè la volontà per mezzo dell'amore all'Infinito buono qual'è ſol Iddio, unita, dipendente, e ſerva foſſe, ſuperiore, ed indipendente da se, e dalle altre coſe tutte.

Ed in fine, diſcoverto poi l'irreparabil male: ſi dica all'Uomo, che cerca riſtoro, non eſſere del poter ſuo, nè tampoco degli altri di ſua ſpezie, il curare tale malattia; onde ſe non li venga ajuto dall'Infinito Onnipotente Dio, ei marcirà, e morrà ſotto queſta rovina.

Tre ſono intanto i caratteri, ch'accertano eſſer quella la dottrina veracè, e ch'appieno i tre rilevantiſſimi punti snodi, nella quale

ſi

ſi ritrovi dettato. In primo, ch'una infinita Intelligenza ſia il Buono ultimo, e ſovrano dell' Uomo. Secondo, ch'a queſta con la volontà, a ſerbare la dovuta rettitudine, ed ordine, ſtar debba unito, e dependente. Terzo, ch'il Medico del ſuo male queſta infinita Intelligenza ſoltanto eſſer poſſa.

Con queſti tre principj procederemo all' eſame delle Morali de' Filoſofi, nelle quali ſe non ſi rinvengano riſpoſte del dimoſtrato tenore, ragionevol coſa ſarà il conchiudere, giacchè circa ciò verte quant'ella è la Morale, difettoſe, manchevoli, e falſe quelle eſſere, e mandare sviato, ed errato l'Uomo non in punti di leggier momento, da cui poco, o nulla venga tocco, ed intereſſato, come lo ſono l'altre quiſtioni di Filoſofia, nelle quali o il vero s'incontri, o ſi sbagli, nè meglio, nè peggio, nè più, o meno felice, nè più, o meno retto, e giuſto, e dabbene, egli è per divenirne: ma l'argomento della Morale chiude in se la ſcienza del bene, e del male, della beatitudine, o miſeria; onde dell' importanza maggiore è col vero unirſi.

Condotta fin'a queſto ſegno l'Opera, compiuta ſarebbe l'idea, che fu di dimoſtrare i mancamenti delle Morali de' Filoſofi Pagani; ma perchè tra le Filoſofie v' ha la Criſtiana, a cui quantunque i ſeguaci di eſſa

preſtin credenza, a titolo di dottrina dettata da Dio, e perciò infallibile, e perfetta: noi però venerando l'autorità, non faremo per uſarla, ma inſieme con tutte le altre, chiameremo eſſa dottrina all'eſame di ragione, in conſiderandone la nuda ſua eſſenza, e non ſua origine: e ritrovando in eſſa non ſolo le determinate diviſe, ma ben anche un ſiſtema sì conforme alle leggi di natura, a' chiari dettati di ragione, cosicchè su queſti ragionando, ſenz' avvertirſene, ſi ritrovi l'Uomo portato al Vangelo: per l'iſteſſe ragioni, che da imperfette le Morali de' Filoſofi redarguimmo; la ſincerità, veracità, e perfezione di queſta inferiremo: ed inferiremo anche, ch'il conſentir ad eſſa, non ſia un cieco credere, nè un proſtituir la ragione, ma conſentimento tutto ragionevole: *rationabile obſequium*; come lo ſcriſſe S. Paolo.

A porre perciò l'ultima mano al diſegno; la ſeconda parte, nel rapporto delle Morali de' Filoſofi è impiegata, almen di quelli, di cui interi i ſiſtemi l'ingiuria del tempo non ci ha rubati; perchè quant'agli altri de' quali picciole ſentenze, per altrui rapporto, ſono a noi giunte, parola ne faremo, ſecondo che caſchi l'opportunità: quali ſiſtemi tolti abbiamo da fonti originali, per non andare bezzicando frammenti da altri recati, donde malagevolmente il ſincero della dottrina ſi rac-

raccoglie: nulla curati ci ſiamo tener dietro alla Cronologia, riferendo i ſiſtemi d'eſſi Filoſofi, ſecondo l'ordine del tempo che viſſero, per eſſer queſta parte Iſtorica a noi poco appartenente.

La terza parte riſerbata è, alla Morale Criſtiana, che nel ſuo verace aſpetto, e ſpirito ſarà eſpoſta, notandoci le tre ricercate riſpoſte: dimoſtrando anche come morale sì a ſenſi contraria, formi niente meno il riſtoro, e ſovvenimento dell'Uomo in tutte le ſue miſerie. E finalmente, come il buono della vita civile; la pace della ſocietà; la fermezza, e ſicurezza de' Principi, da queſta dottrina ſoltanto poſſan venire.

FINE DELLA PRIMA PARTE.

PAR-

PARTE II.

CAP. I.

Rapporto del Sistema Pirronico.

ESSENDO stato de' Filosofi lo studio, alla ricerca della verità tutt'inteso; ben essi s'avvidero, ch'a quella iscovrire, e di quella sicurarsi, una fedel guida tener avanti lor fosse uopo: nella determinazione di tale scorta, che chiamaron Criterio, primamente tra quelli surse quistione.

Chi fece guida e giudice del vero la ragione umana, come fra gli antichi Platone: stimaron altri mestiero questo de' sensi, come la Setta de' Cirenaici: chi dividendo il parere, a' sensi il giudizio del sensibile alla ragione, quello dell'intelligibile attribuì, così Aristotile, e Teofrasto: Quei poi, come gli Scettici, ch' opinavan l'Uomo privo d'organo giudicatorio (a servirci di loro frase) per nulla su tal quistione si brigarono: l'istesso fu per l'altra più fiera disperata Setta chiamata de' secondi, ovvero nuovi Accademici, che negava esservi verità; e ch'ancor se vi fosse, comprender non si potrebbe, e dato che comprensibil fosse, man-

mancherebbe il mezzo per ad altri ſpiegarla, e comunicarla.

Quindi le tante, e sì varie ſcuole, e ſette de' Filoſofi, che come in famiglie tra loro ſi diviſero, ben'a tre poſſon ridurſi. Una fu quella de' Dommatici: l'altra de' nuovi Accademici: La terza, che tenne la via di mezzo tra le due prime, cioè la Scettica: di queſta ſiam per riferire il ſiſtema.

Pirrone fu di queſta ſcuola il maeſtro, ed i di lui ſeguaci non ſolo venner chiamati Pirronici, ma ben anche Efettici, Zetetici, Aporetici, e più comunemente Scettici, ſinonime dinominazioni, che tutte dinotano l'irreſoluzione, che profeſſavano: or gli Scettici quantunque rinunziato aveſsero a qualunque aſſioma, niente aſseverando alla moda de' Dommatici, non negavan però eſservi verità, come gli Accademici: ma perchè non avea l'Uomo ſtrumento, o organo da poter il vero dal falſo ſcernere, giuſto era però fermarſi in un punto, quaſi aſilo contra gli errori, qual'è l'indifferenza, tenendo lo ſpirito ſempre ſuſpeſo tra'l veriſimile, ch'in qualunque coſa ſi ritrova.

A pruova di qual diloro principio recavan le fallacie de' ſenſi, le quali come cotidiane, e manifeſte, troppo ſupino errore ſtato ſarebbe porre in mano a quelli il Criterio del Vero: della ragione nè tampoco ſe n'ha

ſicu-

ſicurezza, come quella, ch'in preſtando argomenti a perſuadere il sì d'una qualche verità ne ſomminiſtra ben ancora altri, che la diſſuadono: onde ſe inconoſciuto era il Criterio, ignoravaſi pure la verità.

Ma fuori dell'aver negato nell'Uomo organo giudicatorio, che ſol baſta a render diſperata la conoſcenza del vero, inventaron effi Scettici diece altri argomenti, i quali facean la dubbiezza di qualunque coſa che s'eſaminaſſe, detta da effi Topica, che riferita ed interpetrata è da Laerzio (1): ma molto meglio ſpoſta ſi legge in Seſto Empirico (2).

I. Dalla varietà degli animali, cioè del diverſo lor naſcere. II. Dalla differenza tra gli Uomini, sì tra' corpi, come tra le anime. III. Dalla varietà e diverſità de' ſenſi IV. Dalle varie diſpoſizioni: V. Dal ſito, ed intervallo VI. Dalle meſcolanze, non mai preſentandoſi puri innanzi a noi gli obbietti eſterni, ma infra l'ambiente miſto, che mutazion cagiona; così nell'aere caldo diverſo ſi vede il color noſtro, che nel freddo. VII. Dal modo, ch'è la quantità, e compoſizione degli obbietti; i rami dell'argento ſeparati, ſembrano neri, bianchi poi ſe s'uniſcano; il cibo alcuna volta preſo in copia purga il corpo, altra fiata nuoce. VIII. Dalla relazione, poichè quanto eſiſte è relativo, e de' relativi non

(1) *In Vita Pyr.* (2) *Lib. 1. Pyr. cap. 14.*

non può darsi fermo, e stabile giudizio, perchè varie sono le relazioni, quanto varj sono gli obbietti, con cui si fanno i rapporti. IX. Dal modo in rispetto allo spesso, e'l raro: negli Uomini si fa la maraviglia, e la stima, per le cose dalla costoro copia, o pochezza, onde non mai si pesano perciocch'è lor natura. X. All'istituzioni, consuetudini, leggi, oppinioni de' Dommatici, ed altre simili persuasioni opporre si possono altre d'uguale probabilità: così alla legge de' Romani, per cui i figli non eran tenuti a pagare i debiti del Padre allorchè la costui eredità rifiutavano: contrapponean la legge de' Rodiani, che dettava, dover i figli in qualunque caso soddisfar di propio a creditori del Padre.

Eran queste le cagioni, per cui sospender si dovea, a sentir degli Scettici, degli esterni obbietti qualsiasi giudizio, ma d'essi consentir solo ciò che ciascun sentisse: come riscaldandosi per mezzo del fuoco, non dubita lo Scettico del caldo che sente, ma non tien certo, che natura del fuoco sia il riscaldare, ed ignora, pure, come ciò si faccia: sicchè la dubbiezza è in riguardo alla natura delle cose, certe, ed innegabili soltanto sono le sensazioni (1): dacchè poi nacque quel diloro principio, saversi le cose per sola fede, perchè non ci era ragio-

(1) *Empir. Pyr. Hip. cap. 7. & de Crit. Scept. lib. 1. cap. 11.*

ragione, che dettasse negarsi fede e credenza a colui, ch'attestava in tal guisa vederle, e sentirle. Si ridean poi gli Scettici di que'assiomi, ovvero verità, da' Dommatici stimate tra per la diloro gran chiarezza, e certezza, incapaci non che bisognose di pruove, le quali sono quasi chiodi, che fermar debbono la ruota del dubbio; poichè, replicavan essi, quest'istessa proposizione esser quella, di cui si ha a dubitare.

Conseguenti de' narrati generali principj furono il negare ogni qualunque disciplina, mancando di esse l'obbietto, qual'è la verità. Sesto Empirico (1) prende a dimostrare ciò contro alla Matematica, scienza infra l'umane tutte la più certa riputata; e dopo provato, che non vi sian punti senza parti, linee di sola lunghezza, superficie solamente lunghe, e larghe, ma senza profondità, conchiude da ciò, ch'essendo questi i principj di tale scienza, ed essi falsi, falso pur sarà quant'altro mai su quelli appoggiasi. Come se i Matematici giudicato avessero esservi in realtà punti senza parti, linee di sola lunghezza, &c. e non avessero sol diffinite certe astrazioni di mente, formate in grazia della chiarezza, ed a togliere l'inevitabil difficile, che s'incontra, ove a considerar composte cose si venga; per modo che altro non fe-

(1) *Adversus Mathem. cap. 19.*

fecero i Geometri, che considerare ad uno per una le dimensioni del corpo, cioè la sola lunghezza, che chiamaron linea, la lunghezza, e larghezza insieme, e la dissero superficie, nel che fare non vi s'incontra, nè falso, nè ripugnante; onde gli Scettici impugnavan un da essi immaginato falso.

E vieppiù innoltrandosi: dubitaron se vi fosse Dio, talchè l'allegato Empirico (1) con orrenda sfrontatezza si fatiga a provare, non esservi ragione, che l'esistenza ne persuada, nè tampoco, che la dissuada; ed arriva a tal segno la sua fantastica empietà, ch'empio ugualmente chiama, chi ammette Dio, che chi lo niega, ed allora soggiugne ei, l'empietà crescere, quando si affermi prender Dio degli Uomini pensiero; simigliante esempio leggesi presso Cicerone (2), ove Cotta Accademico prima rifiuta Epicuro, che ammette Iddio con parole, ma lo niega in fatti, volendolo tale, che di noi niente s'impacci; di poi impugna Balbo Stoico, che difende il Nume.

Tolto Iddio, e la Provvidenza, da capricciosa, ed arbitraria stimaron quella naturale conoscenza, ch'ha l'Uomo del bene, e del male morale: quella naturale differenza, ch' ogn'uno avvisa tra l'onesto, e'l disonesto, tra'l vi-

(1) *Lib. 6. Pyrh. Hyp. cap. 1.*
(2) *De nat. Deorum.*

vizio, e la virtù; ed in ſeguela di ciò, negaron eſservi Etica, che con certezza inſegni, come debba l'Uomo regolar ſuoi affetti, ed operazioni, ma che norma ne ſiano i propj appetiti di ciaſcuno; ed intorno alla Religione accordarſi per civile condiſcendenza a' riti, e credenze, che circa alla Divinità ritrovavanſi dagli antichi tramandate, conſentendo al coſtume del luogo, ove ciaſcun è (1).

Le varie oppinioni de' Dommatici, intorno all'idea del bene, e male morale, valſer loro per pruova a negarlo; poichè dicean' eſſi, ſe per natura queſto vi foſſe, con parere uniforme verrebbe dagli Uomini ſaputo, e determinato, nè la conteſa ſopra di eſſo durerebbe ancora: e ſoggiugnevan di più, che ammeſſo il bene, e male morale per natura, non mai potrebbeſi felice, e beata vita, ma ſempre meſchina, ed afflitta menare, com' a loro avviſo è quella de' Dommatici (2); perchè l'infelicità, a parer d'eſſi, tutta in certo turbamento d'animo conſiſtea, qual turbamento avviene, allorchè alcuno con troppo ardore ſi faccia a certe coſe ſeguire, ad altre fuggirne: ſe bene, o male per natura vi foſſe, ſempre al primo s'avrebbe a tener dietro, e di continovo dal ſecondo alienarſi, donde

(1) *Pyrrh. Hypot. cap.* 8.

(2) *Lib.* 10. *adv. Mathem. pag.* 378. *ſecundum edit. Arr.*

inevitabilmente avverrebbe il turbamento, ch'è l'infelicità, ed in tal guisa *non vitalem aget vitam*.

La principal mira degli Scettici, e'l conseguente di loro maggiore importanza, che da tali principj vollero dedurre, fu lo stabilimento del Sovrano buono dell'Uomo, qual'era, a parer d'essi, l'anima da qualunque agitazione franca: qual sentenza l'accreditavano coll'autorità del Filosofo Timone, che disse, esser solo felice, e beato colui, che senza turbamento vive: or a dare all'anima simil felicità, i mezzi da essi prescritti furono l'*ataraxia*, che regola l'oppinioni, e la *metriopatia* che modera, e governa le passioni, in guisa che ell'anima goda un tranquillo, e sodo riposo sì nell'intendimento, sì nella volontà, allorchè stiano in intera totale sospensione (1) *dicimus autem etiam nunc esse finem scepticis* ἀταραξίαν, *imperturbatum mentis statum, circa ea, quæ ad opinionem spectant, & in coactis* μετριοπάθειαν; *idest moderationem in ferendis affectibus*.

Questo punto di sospensione e dubbietà, centro della beatitudine, che gli altri Filosofi tutti, dopo sì lunghe ricerche non avean saputo incontrare, a detto di Sesto Empirico, riuscì agli Scettici scovrirlo, senza che pur lo pensassero, per un tratto di fortunata disperazione;

(1) *Emp. Pyr. Hyp. lib. I. cap. 12.*

zione: ſimile a ciocchè avvenne ad Apelle, o ſia Nealco, o Protogene, come vuol Plinio (1); che non arrivando, per molti ſtenti adoperati, a pignere al naturale, la ſchiuma in bocca d'un Cavallo, alla diſperata gittò in faccia alla tavola la ſpugna, con cui nettava i pennelli, e formolla sì bene, che fu la maraviglia del mondo; così gli Scettici dopo eſſerſi ſtancati, a così dire, e ſempre in vano a ricercare la verità, veggendo in qualunque coſa una veriſimilitudine, ſenza mai ſaper certo a qual partito appigliarſi, immobili s' arreſtarono sul punto della bella indifferenza.

CAP. II.

Dove dimoſtraſi falſo il principio degli Scettici, che manchi l' Uomo d' organo giudicatorio.

SE il ſiſtema degli Scettici, razza non Filoſofa, su queſto principio s'appoggia, che manchi l'Uomo di mezzo a potere il vero dal falſo ſcernere, ſarà da' fondamenti ſovvertito lo Scetticiſmo, ſe ciò per un'errore moſtrato venga; Qual impugnazione come fatta da S. Agoſtino, ed i coſtui principj ſeguendo, da Renato delle Carri; baſterà quì in corto di

(1) *Lib. 35. Hiſt. nat. cap. 10.*

questi gli argomenti ridire.

Messosi il detto Renato, a trattar in generale la quistione, in man di chi porre si debba l'accerto, e decisione del vero, e quali sian le facoltà, di cui ha la natura provveduto l'Uomo, per quello conoscere, se la ragione, o i sensi, vien egli con ciò a combattere anche gli Scettici; il che fa con le di loro stesse armi, sospendendo delle cose ogni giudizio, ma a tempo: concede il sempre, e di tutto dubitare, perchè non ancora si sa, in cui mano la giudicatura porre si debba, i sensi sono fallaci, della ragione non se n'è stabilita la sicurezza; ma dopo aver lasciata così per alquanto la redina, la ritira, dicendo, che se questo dubbio è certo, al pari certo dovrà essere, ch'esistente sia, chi dubita. E più oltre avanzandosi, considera cosa sia quella, che faccia sicuro l'accerto, mal grado tutta la Scettica fierezza, di tener fermo senza sospetto di errore, e senza poterne dubitare, che chi dubita, frattanto dubita esista: e per quanto si cerchi, altro non ritrovasi, se non se una chiarezza, ed evidenza, che fa nello spirito forza invincibile, cui resistere, ciascun sentesi impotente; donde inferisce, che se tal chiarezza, ed evidenza asficura, e stringe a tener certo, che chi dubita, frattanto dubita esista, in qualunque altra cosa, ove simil chiarezza, ed evidenza s'incontri, sarà altresì

sì certo infallibile marchio del vero: dunque la Filoſofia aver dee per ſuo principio la ragione, e su queſta appoggiarſi, e non ſopra i ſenſi, ch'è la ſoluzione generale: dunque vi è nell'Uomo un organo giudicatorio, da conoſcere, e diſtinguere il vero dal falſo, e'l carattere del Vero è la chiara evidente, e diſtinta ragione, che fa l'invincibilità, e l'impotenza a dubitare, ch'è il conſeguente contra gli Scettici: adunque v'ha verità, ſi puol'intendere, e ſi può anche ad altri inſegnare, ch'è il conſeguente contra gli Accademici.

Ma a troncare allo Scetticiſmo qualunque cavillazione, che a ſuo pro aver poſſa, ſtando sul generale, il mezzo migliore è a' particolari ſcendere, ch'è il paſſo, in cui ſe li ſpezzan le gambe: in facendo a ciaſcun oſſervare le propie operazioni, e penſieri, e notando, ove bene la ragione s'uſi, vederſi ridotto ad effetto il conceputo diſegno: tal frequente ſperimento ad evidenza moſtra, eſſere lo Scetticiſmo un delirio, ed una temeraria bugia contra chiara coſcienza.

Ed acciò maggiormente fermo reſti, doverſi la ragione ſtimar il mezzo, di cui è l'Uom fornito per la conoſcenza del vero, e ſcernimento di queſto dal falſo, ben'è riſpondere alla più celebre, e ſpezioſa obbiezione, per cui eſſi Scettici penſarono ſcreditarla, facendola qual dubbia, ed infedele

ſcorta apprendere, qual è, che la ragion medeſima ſomminiſtra argomenti per il sì, e per il nò d'una ſteſſa coſa: a qual viſtoſa difficoltà ſciorre, giova uſare quella regola, da non mai perderſi di veduta nelle controverſie, cioè il diffinire le voci, affinchè ben inteſo, e determinato il tema della diſputa, ſappiaſi quello, di cui è quiſtione.

Dicon per tanto i Dommatici eſſere la ragione umana, la conoſcenza di quel novero di propoſizioni, e verità neceſſarie, eterne, ed immutabili, ch'in ogni ſorta di ſcienza, e diſciplina, tutte l'umane menti ebbero, ed hanno per ſempre certe ſtimate: tali ſono i primi principj di Metafiſica, le regole di Morale, le prime cognizioni d'equità; come il non fare ad altri ciò, che non ſi vuol a ſe fatto, ogni delitto meritar pena: quali verità tengon dello ſpirito aſſoluto il dominio, e sì chiare, ed invincibili in eſſo ſono, ch'ancor ſe ſi voglia, non ci è forza da contraſtarle, e con altro di più, che di pruova ſono incapaci, non che biſognoſe: Or sì fatte verità non ſoggiacciono a quella vicenda del sì, e nò, nè contra d'eſſe ha valuta, nè vale, nè varrà la Topica degli Scettici a debilitarne la fermezza, e certezza; poichè ſtate elle alla veduta di tutte l'umane intelligenze, ciaſcuna l'ha chinato il giudizio, ed han fatta la regola di tutto l'Uomo, e di tutto

to il Mondo; e con felice perpetuo ſperimento (ch'è della ſicurezza, e fedeltà d'eſſa ragione l'irrefragabil pruova), che bene, è rettamente a' particolari applicate, o pure in pratica adoperate, nè il giudizio in fallo, nè 'l diſegno andare a voto ſi è veduto.

Donde manifeſto ſi rende l'error di quei, che per ragione umana, una qualche parte, o facoltà particolare dell'anima inteſeto, per virtù e natura di cui tali verità conoſceſſe: perchè mal perſuaſibile rieſce alla prima tra'l vedere sì variamente, e diverſamente uſate dagli Uomini certe loro naturali doti, e facoltà, conſentir poi, che queſta ſola invariabile, e ſempre l'iſteſſa praticata ſiaſi; ſentachè queſto invariabile non può ritrovarſi in un'Eſſere particolare, o fatto, ma ſoltanto in una natura neceſſaria, immutabile, immenſa, ed eterna, ch'è la ragione univerſale, e eterna Sapienza: onde la ragione umana ſimar deeſi una participazione di Dio, il quale in certo modo ſi è all'anime comunicato, di tali verità addottrinandole. Ed in fine la differenza tra la ragione, e la natural dote, e facoltà di ragionare chiaramente ſi conoſce, cal potere ciaſcuno ſua ragione conſigliare, a ragione operare, e guidarſi, ſua ragione coſcere, e ſeguire, ſenz'uopo di ſillogizzare, ragionare.

Le verità dunque, che col ſemplice

ſguardo di mente conoſconſi, forman ciò, che ſi dice ragione umana, e ſono anche i chiodi, che rendon fermati i ragionamenti noſtri: perchè giunta l'umana mente a vedere la relazione di convenienza, o diſconvenienza de' conſeguenti, con tali prime verità più oltre andar non può, nè vuole, ſentendo dopo ciò deſtata in eſſa l'invincibilità.

Tali prime verità ſono il ſeme di tutto il ſapere neceſſario, in guiſa ch'altro queſto non ſia, ſe non se varj conſeguenti in que' princip compreſi, non potendo l'Uomo aver cono ſcenza, e ſcienza di coſa affatto novella, ma ſol ciò ſapere, che ne' primi generali princi-pj vien chiuſo: da che chiaramente chiunque avviſa, come lo ſtudio noſtro tutto volger ſi dovrebbe nella conſiderazione di eſſe verità prime, con vederne i rapporti, e conſeguenti; dovendoſi una volta per ſempre ogn'un perſuadere, ch'eſatta ſcienza de' primi princ-pj, e giuſta, ed eſatta Logica ſian la chiave del ſapere umano, ed il ſapere univerſale donde poi a novelle elevate, e profittevol ſcoverte ſi puo giugnere; e pure perchè le paſſioni della pigrezza, e la vanità di compa rir dotto, ſono l'anima di tutti, ſi batte una ſtrada coverta, brieve, e ſenza fatiga, qual è quella di credere: *nam credere auctoritati maximum eſt compendium, & nullus labor*, dicea S. Agoſtino; caricandoſi la memoria del'

al-

altrui merci, senza punto porsi in pena d'esaminare le cose, per i di loro principj, abborrendo qual'istentata, e penosa la via del ragionare: ma se trattar voglianſi questi a giustizia, sono essi alle lettere ciò, che il Fattore è ad un Mercatante; Banchieri dell'immaginazioni, e pensieri altrui, senz'aver cosa di propio, Uomini di testi, e non di discorso; la povertà di tali Dottori di memoria si manifesta, ov'a ragionare delle materie per principj, o a darne giudizio vengan chiamati, all'ora sì che veggonsi smarriti, e perduti, ed è per essi il più funesto cimento; ed è questa la ragione perchè tra tanti, che studiano, tanti pochi poi ne divengan dotti: ma ritiriamci alla nostra materia.

Dopo dimostrato nell'Uomo un'organo giudicatorio, valevole a scernere il vero dal falso, prima di farci a vedere le risposte degli Scettici al quesito del bene, e male; ad alquanti capitali errori di essi apparte rifiutare, la necessità dell'occasione ci obbliga, quali sono la sconsentita Provvidenza, il buono, e male morale, giusto, ed ingiusto per natura; diche ne ragioneremo a corto, essendo argomento, su cui tanti dotti per opera hanno scritto, cosicchè altro nè più nè meglio a dire, o a pensar v'avanzi.

CAP.

Digitized by Google

CAP. III.

Dove si dimostra esservi Provvidenza.

DUe sono le vie maestre, ch'all'indipendenza, e libertinaggio menano (passioni le più fervide tra le tante, ch'il petto umano dominano): una è l'Ateismo, da cui addritto, ed in corto si va al conseguente, di stimarsi ciascuno arbitro di se stesso, e de' voleri propj, senza obbligo di soggezione per chicchesia, posto che principio non abbia, nè altrui fattura sia.

Ma un vero Ateo, cioè che negato abbia qualunque principio, si è da Dotti dubitato, se mai tra gli Uomini stato vi fosse (ancorse Eusebio nella sua storia ne conti per nomi quattro, Diagora, Teodoro, Protagora, Evemero): riuscendo mal persuasibile il credere, ch'in testa d'Uomo abbia potuto entrar pensiero sì estravagante, di stimarsi da se: ond'è, che giudicano, ch'ancor quelli, che fecero di questo Mondo autore il caso, intender volessero, non un nulla, ma chiamasser caso il Principio.

Pur ispedito fu l'andar di quelli all'irragionevole desiderata indipendenza: ch'un Principio delle cose concederono, ma questo non Intelligente.

L'al-

Digitized by Google

L'altra ſtrada però, e più frequentata, ch'anche al male conſigliato diſegno conduce, è il Deiſmo, cioè lo ſtimar per Principio una Intelligenza, ma tale, che coll'Uomo niente s'impacci, a ſegno che, dopo averlo cacciato sulla Terra, del coſtui arbitrio ſia, il farſi le leggi per il propio governo: queſto cammino tennero Democrito, Eraclito, Epicuro, e di queſto il fedele ſcolare Lucrezio, il quale tutto ſi fatiga a deſcrivere l'amenità di que' ſpazj voti, da eſſo chiamati *Intermondes*, ove dice ſtarſene Iddio tra se ſteſſo chiuſo, *in omni vacatione munerum*. Ariſtotile pur fra queſti vien aſcritto; quantunque altri da tal' errore lo ſcolpino, appoggiandoſi su le lettere riferite da Stobeo, in cui ſomiglia Dio al Capitano nella nave, alle leggi nella Città, al Generale nell'armata; ed in conferma di ciò allegan due luoghi del libro del Mondo, in cui dice, prender Dio cura di quanto sulla Terra avviene: ma ſe queſto libro ſia d'Ariſtotile, i Critici ne han fortemente dubitato, anzi di comune parere glie lo niegano.

Altri finalmente concederon una provvida Intelligenza che ſol tanto conto dalle libere creature di lor'operare eſigeſſe, dando ad eſſe la giuſta dovuta retribuzione di premio, o gaſtigo, ſecondo che reo, o buono ſtato ſia, ſenza poi alcun altra parte avere nelle coſtoro condotte, ed azioni. Contro a' ſecondi, e

ter-

Digitized by Google

terzi è l'impugnazione noſtra, perchè contra gli Atei ne fu detto indietro.

A procedere però con chiarezza, ben è primamente diffinire la voce: per Provvidenza intendiamo un'aſſoluto infallibile dominio, e governo della prima Sovrana Intelligenza in sul creato: e ſiccome chi domina vuole, ch'il tutto a se ubbidiſca, e di eſſo ſi ſerve per mezzo, a condurre a termine i ſuoi diſegni, al pari ſia di queſta prima Intelligenza per le coſe tutte, non eccettuandone neppure i liberi agenti, cosicchè di queſti le volontà tenga in pugno, girandole, e menandole ove voglia, ſenza offender punto la loro libertà, qual diffinizione in corto ſpiegò così S. Tommaſo: *Ratio ordinis in finem*. Facciamci ora alle pruove.

La Provvidenza è così compreſa, ed unita al concetto della Divinità, che ſenza di eſſa la Divinità rieſce un Fantomo: poichè ſe Iddio è quella perfezione, cui nulla manca; toltoli poi il ſovrano diſpoto dominio del tutto, ſenza fallo ſarebbe un Dio troppo meſchino, e picciolo, perchè privo dell'Onnipotenza: ed oltre a ciò eſſer vi potrebbe chi alle tante perfezioni aggiunto ancor aveſſe tal dominio, e così ſarebbe alla prima Intelligenza ſuperiore, che val quanto togliere affatto Iddio; ſicchè negare a Dio la Provvidenza, torna all'iſteſſo di negarli l'eſiſtenza.

Se-

Secondo: o non ci è Provvidenza, perchè Iddio no'l possa, o perchè no'l voglia: se il primo, dunque Iddio è una Larva come si è detto: se perchè no'l voglia, carico è degli opponitori il dimostrarlo, che per due mezzi a far l'avrebbono, o per sensibili segnali, o per rivelazione.

Lascian la rivelazione, come niente a loro favorevole, ed a certi successi attaccansi, alquanti de' quali sono sensibili, altri spirituali: tra primi contansi le tempeste, le piogge nel mare, i mostri, gl'insetti: tra secondi la virtù oppressa, il vizio trionfante, i vizj stessi, e la libertà dell'Uomo: sono questi, a creder d'essi, tanti argomenti, da' quali la Provvidenza, l'ordine, e la giustizia vengon distrutti.

Innanzi però di rispondere in particolare a queste obbiezioni, scovrir giova il principio, su cui tal vistosa, ma debil mole si erigge, ch'è egli questo: si prende della natura alcuna picciola, e non ben'intesa parte, e perchè di essa il disegno, e fine ignorasi, senza indugio s'inferisce il non governo d'una Sapienza: strana dialettica! altre volte pur avvertita: il non intendere, cioè l'ignoranza divien madre della dottrina: perchè lasciarsi indietro il tanto inteso maraviglioso di natura, che la Provvidenza senz'esitazione convince, ed attaccarsi al solo inconosciuto? oltreacchè

chè la quistione è, se la conoscenza di ciò, che s'intende, non di ciò, che non s'intende, faccia d'essa la pruova, e dimostrazione.

Quel gran genio di S. Agostino (1) redargui simil condotta della mente umana, da temeraria, sciocca, e superba, mostrandola con familiare esempio tale. Se Uom, dicea, egli, in una qualche bottega entri, e vegga ivi l'artefice con ordigni al lavoro delle opere destinati, anche se di questi l'uso, e'l fine non sappia, non osa però sentenziarli da disutili, e senza pro: e continovando a guardare dell' artefice il lavorio, dallo spezzar che questo fa d'alcune parti della macchina che tiene alla mano, e allungarne altre, che dirà tra se? dirà esser mezzi per condurre a fine il disegno; questa ragione, ch'all'Uomo a mano così franca si rende, a Dio poi niegasi; dando occhio a questo Mondo, di cui tante ragioni ne stringono, e persuadono Iddio l'Autore, e'l Reggitore, e perchè poi gl'intenti della Divina Provvidenza in alquanti umani successi non si fan conoscere, a fronte libera essa Provvidenza si niega, come se della ragione umana proprio fosse il dovere necessariamente i consigli e disegni di Dio capire, di cui *nemo novit sensum, aut consiliarius fuit*.

Ma calando all'esame de' segnali, da cui disapprovata la Provvidenza stimano, pure ritro-

viam

(1) *Lib.* 1. *contra Epist. Mani.*

viam noi alcun fine fiſico conoſcerne: dagli animali venenoſi molti profitti, ed utili agli Uomini vengono, pruova di ciò ſono le tante medicine, che a ſovvenimento della coſtoro ſalute da quelli apparecchianſi: gl'inſetti, e coſtante tra' Filoſofi. eſſere i ricoglitori de' marcimenti, e corruzioni della Terra: le moſche, ed aragni ſervono a purgar l'aria, il che vien moſtro dal veder queſti in copia maggiore colà, ove più biſognano, come ne' luoghi paludoſi, e di cattivo aere: i vermini a ſpegnere ne' cadaveri la lunga evaporazione, e puzzo delle parti fracide, ch'andando in aria, contaminata la renderebbono, ma diventando paſtura di queſti, la putrida evaporazione di minor durata rieſce.

Le piogge nel mare vagliono a temperare l'amara ſalſezza delle coſtui acque, altrimenti diverrebbono per i peſci letali: le peſtilenze, i tremuoti, l'inondazioni, i fuochi ſotterranei, ed altri ſimili funeſti, e frequenti avvenimenti, che fan temere del Mondo l'intera rovina, non accadono ſenz'uſo, ed ordine: ſi tronca dal corpo il membro fracido, perchè il rimanente dal male ſi ſalvi, ed è queſto conſiglio, ed economia d'arte: come poi in veggendo nel Mondo alcune rovine, negar eſſe alla conſervazione del tutto ordinate? ſenzacchè tali avvenimenti, anzi di far dubitare della Provvidenza, queſta ſtabiliſco-

no,

Digitized by Google

no, non potendo la ragione umana restar persuasa, com'il Mondo mantenuto si sia tra tante violenti furie, che ne tentano lo sterminio, senza l'opera d'Uno, che quelle abbia tenute a segno.

Che se il fin quì detto, non soddisfi agli Avversarj, di buon'animo lor concediamo, esser'a noi dell'intutto ascoso l'ordine, e l'uso delle Fisiche cause, non perciò si fa lor ragione da sentenziarle senza destinazione, e regola, bastando solo, ch'i fini morali sian manifesti, come pur troppo lo sono. Per tali tristi accidenti, l'Uomo vien a patir pena, e gastigo, ed ecco l'ordine, e giustizia, perchè in alcun poco si pagano i debiti presso Dio contratti: in oltre le miserie, e dolori di questo Mondo sono il mezzo più valevole ad alienare l'animo, e drizzarlo al vero eterno, ch'è il fine, per cui l'Uomo è fatto.

Venghiam agli altri segnali, che spirituali appellano: lo scorgere sovente il vizio trionfare nell'opulenza piena di splendore, e la virtù languire nella necessità tra'l disprezzo; fu questo presso a' Gentili la pietra d'inciampo, che li fece divenir ostinati contra la Provvidenza. Claudiano confessa essere stato per appunto questo l'intoppo, ch'avealo tenuto nel dubbio, se il Mondo da cieca fortuna, o da saggia Provvidenza regolato venisse, in veggendo la virtù oppressa, ed all'

oscu-

oscuro, e Rufino lo più scellerato de' tempi suoi in tanta prosperità.

Di quest'argomento il fiacco scoverto resterebbe, se della virtù verace, che premio merita, la natura si divisasse: ma a non far entrare nella tela tante varie orditure, serbando a suo luogo il trattar ciò, rispondiamo alla difficoltà secondo altri principj. A parer di Claudiano, l'iniquità innalzata stimasi, perchè alcuno, come Rufino, di ricchezze, onori, cariche, ed altri simili mondani vantaggi provveduto sia; da altro canto quasi punita la probità, se Uomo di virtù, e merito, nella bassezza, e povertà giaccia: a poter reggere tal'argomento, bisognerebbe che fosse vero, per tali cose rendersi l'Uomo felice e beato, perchè questa è la giusta, e verace bilancia, in cui pesar quelle si debbono, per vedere se veri beni, e perciò premj sieno; e non quella immaginaria, e fallace dell'oppinione: ma come il cotidiano continovo sperimento smentisce tutti dalla credenza, che possan le cose quante sono di questo Mondo far la felicità, non debbon perciò venir conte per premj; onde dall'efferne arricchito il malvagio, non è argomento, aver il vizio mercè, nè oppressa, e non premiata la virtù, perchè di questi priva: non sono a detto di S. Agostino divise, e mercedi di virtù, o vizio i beni del Mondo, che confusamente a' buoni, ed a' cat-

tivi si danno, al pari ch'il Sole questi, e quelli illumina; e concedonsi da Dio alcuna fiata, a' rei, acciò non si stimino qual sommi beni, altre volte a' buoni, perchè come mali non si reputino.

Per ultimo si consideri, esser egli un comune, ed antico errore di fantasia, l'immaginare più contento, chi tra le delizie, e grandezze di questo Mondo si vive, che chi di queste è provveduto, riducendosi il tutto a perfetto equilibrio: a' poveri e di basso stato manca ciò, di che abbondano i Grandi, ma di quante sollecitudini, moleste, e nojose cure son eglino franchi, dalle quali i ricchi vengono continovamente martoriati? il tutto è in una maravigliosa proporzione posto, ve n'è per un lato, quanto per un'altro; qual'equilibrio nelle cose tutte dell'Universo costantemente si trova per picciole, mediocri, o grandi, ch' elle siano: ed è tra segnali sensibili, che sovra tutti gli altri la Provvidenza dimostrano.

L'umana libertà, e d'essa il mal'uso, furono gli scogli, ove gli Antichi naufragarono, discorrendola così: se quanto avviene, è da Dio a' suoi fini regolato, gli agenti liberi, o liberi non sono, o agl'immutabili ordini di esso sottoposti non vengono: Cicerone non sapendo uscire da tale laberinto, a mantenere salva la libertà, rese gli Uomini sacrilegi, perchè

chè oppinò Dio senza la preconoscenza di ciò, che quelli eran per fare: in qual'errore dieder pure i Sociniani, i quali non giugnendo ad intendere come Iddio non avesse ad esser tenuto per Autore del male, posto che preconoscendolo non l'impedisse, a scagionarlo da simil taccia, la preconoscenza li tolsero.

Fu in vero, e lo sarà sempre per l'umana mente inaccessibile, saper il modo, e'l come la Divina Onnipotenza l'umana libertà domini, senza rimaner questa nel suo libero lesa; ed è pur di ragione, che la cosa avvenga così: poichè a sciorre questo nodo, uopo sarebbe, che conosciuti fossero i principj di tal dottrina, quali sono due: il primo, è l'intera estensione dell'Onnipotenza, gli ordini, e gl'infiniti modi, ch'a far servire la libertà a suoi disegni usa, il che come nell'infinito è ascoso, non è per noi l'avvisarlo, nè è piaciuto ad esso Dio manifestarcelo per rivelazione: secondo, bisognerebbe intendere, tutta l'estensione di nostra libertà, che ben' anche imperfettamente conosciamo; onde a dura necessità su questo punto accade quel, che accader veggiamo in tutti gli altri, di cui i principj ignoransi, cioè di non mai averne scienza:

Ma perchè la verità non può distruggere la verità: nient'altro è giusto inferire, dal non

ſaper perfettamente conciliare la libertà dell' Uomo coll'Onnipotenza, ſe non se l'ignoranza, e'l picciolo intender noſtro, che non giugne a leggere, e ſapere l'Infinito, e non negare alcuna delle due ugualmente chiare, e certe verità: la prima, che l'Uomo ſia libero, come a ciaſcuno lo moſtra la propia coſcienza: la ſeconda, ch'eſſendo Iddio Onnipotente, abbia a qualunque coſa dominare, ſenz' eccettuarne neppure la volontà dell'Uomo; verità conoſciuta, e confeſſata da molti Gentili, ritrovandoſi ella ſoventemente ſparſa in Omero. Virgilio ſcriſſe

Ponuntque ferocia Pœni
Corda, volente Deo

e'l Comico fa dire a quel giovane: *Id ſcio; Deos mihi ſatis infenſos, qui tibi auſcultaverim.*

Nè l'abuſarſi l'Uomo della libertà, in contraffacendo gli ordini di Dio (ch'in certa maniera ſembra andarli contra) debilita le dimoſtrazioni della Provvidenza; perchè ſe l'Uomo fa il male, queſt'iſteſſo entra negli ordini della Provvidenza, e quantunque in libertà di ciaſcuno ſia il peccare, ch'in peccando però, queſto, o quell'altro male commetta, non è nel dominio propio, *ſed Dei dividentis tenebras, & ordinantis eas*, conforme dimoſtra S. Agoſtino (1). La Giudea pravità potea i Divini comandamenti contraffare, ma non po-

(1) *Lib. de ordine.*

potea violarli in riguardo a Gesù Criſto, ſenza l'ordine della Provvidenza: adunque o bene, o male faccian gli Uomini, tutt'entra negli ordini di Dio, e ſe ne vale a condurre a termine i ſuoi diſegni, e col valore di ſua Onnipotenza dal male trae il bene; e niuno potendo i rigori di ſua giuſtizia fuggire, avvien da ciò, che que' che ſembran più all' Onnipotenza opporſi, i più ſoggetti li ſiano, perchè ſe violano i voleri precettivi, ſecondo il linguaggio de' Teologi, non poſſono ſcanſare gli aſſoluti.

Il perchè poi non impediſſe Iddio il male? quantunque da molti detto ſiaſi averlo permeſſo, per far comparire ſua giuſtizia, potenza, e miſericordia, coll'ammirabil opera della Redenzione, che ſenza i peccatori non avrebbe potuto render eſercitate; pur a rigoroſa ragione confeſſar dobbiamo, ignorarne il diſegno, e'l fine.

Non per tanto è giuſto, e ragionevole l'Onnipotente Provvidenza qual cauſa de' peccati accuſare, ſiccome colpolla lo sfrontato Vaninio (1); Se v'ha Provvidenza, dicea, com'avvien, che gli Uomini pecchino? Una delle due ſarà, o che a Dio manchi il potere impedire la reità, o che tolta non la voglia, e così eſſo n'è la cauſa: ma è ben grande la differenza tra'l non impedire il male, ed eſ-

(1) *In Amphit. Provid.*

Digitized by Google

ſerne la cauſa; l'eſſer di cauſa eſigge opera, ed atto poſitivo, che coſa reale, ed eſiſtente formi; ed ancor ſe in qualunque male v'abbia il fondo dell'azione, che perchè poſitiva coſa, vien da Dio qual'autore d'ogni eſſere, nulladimanco però queſto fondo d'azione è egli un bene: Così di quel comune deſiderio per il piacere conſiderandone l'eſſenza, è un bene, di cui Iddio ha dotato l'Uomo, affinchè lo menaſſe inverſo la felicità, per la quale è ſtato fatto; il far correr poi queſt'affetto fuori del diritto ſentiero, attaccandolo alla voluttà, è opera tutta dell'Uomo, ed è un'abuſo, e guaſto di tal bene. Sicchè il male è una corruzione di qualche eſſere, e perciò di qualche bene, quale corruzione è un mancamento d'eſſere, che va al nulla. Or tal mancamento, che va al nulla, altra cagione avere non può, ſe non quella, che tratta dal nulla, a queſto poſsa andar' a finire, quale per appunto è l'Uomo colla ſua libertà: ed andare più oltre inveſtigando del male l'origine, *eſt ultra radices quærere*, riſpoſe S. Agoſtino. Iddio adunque è autore del bene, ch'è nel male; ed autore del male è l'Uomo ſolo.

Riman per ultimo ad eſaminarſi il parere di que', che ſoſtennero, aver Iddio meſſi gli agenti liberi ſulla Terra, ed a guiſa de' Sovrani di queſto Mondo fatte alquante generali leggi, ſenza poi aver altra parte nelle azio-

azioni Umane, ſe non quella di punirle, eſſendo ree, di premiarle, ſe alle leggi ſi conformino; ma che non governi e regoli le create volontà, menandole a compiere ſicuramente, ed infallibilmente con certi a noi aſcoſi mezzi, i ſuoi ben anche aſcoſi diſegni, e fini.

Quanto erronea ſia tal'opinione lo moſtrano gli aſſurdi conſeguenti, che da eſſa diſcendono: Primamente, vengon per queſta talmente a ſtorpiarſi l'idea dell'eſſere di Dio, e l'idea dell'eſſere dell'Uomo, che ſi toglie tutto ciò, che forma la perfezione dell'eſſenza Divina, come all'oppoſto levaſi all'Uomo ciò, che ſua condizione, e dependenza coſtituiſce: ed a vederlo così.

E' fuori dubbio, ch'il concetto della Divinità, qual'Intelligenza infinitamente perfetta, ſeco neceſſariamente porti, il ſaper tutto, prevedere, e provvedere a tutto, e far delle ſue opere tutto ciò, che vuole; or ſottraendoſi dagli ordini di ſuo dominio, e Provvidenza l'azioni dell'intelligenti libere creature, verrebbe a toglierſi ad eſſa il meglio, più grande, e nobile, che nel creato v'abbia, ed in ſeguela di ciò, niuna mano avrebbe eſſo Dio nelle coſe, ed avvenimenti, che dalla volontà degli Uomini ſi fanno; nulla ſarebbe la ſua parte nel più rilevante del Mondo, qual'è il governo de' Popoli, con quali leggi, e da quali Principi ſian regolati, e dominati,

Digitized by Google

nel ſurgimento, e diſtruggimento degli Stati; nelle paci, o guerre, vittorie, o perdite, beni, e godimenti, miſerie, o tribulazioni, del pubblico, o de' particolari; in ſomma la felicità, ed infelicità di queſta Terra non ſarebbe con ſicurezza in ſua mano il diſpenſarle, ma aſpettar ne dovrebbe incerto l'eſito dalla tanto varia, ed incoſtante libertà umana, da i dicui ordini, e diſpoſizioni ſoventi volte ſoglion tali avvenimenti dipendere, e naſcere.

In oltre, ſe Dio è la cagione univerſale di quanto eſiſte, tuttociò ch'è, comunque ſiaſi, da lui venir dee; in conſeguente l'uſo della libertà con ſuoi effetti, pur da eſſo debbon dipendere, ed eſſer compreſi nell'ordine di ſua Provvidenza; quindi a conceder ſi ha, aver Iddio degli accertati, ed infallibili mezzi da girare le volontà ovunque li piaccia (ſenza punto minuire il libero) altrimenti tali mezzi negatili, ſi ſtabiliſce certa indipendenza, e certo ordine nelle Creature a Dio non ſottopoſto; in qual caſo, ov'è più la natura dell'opera al Fattore ſoggetta?

Di più: ſe l'azioni degli Uomini, e gli umani eventi non foſſero in diſpoſizione di Dio, ma ne ſtaſſe attendendo il ſucceſſo dalla creata libertà, ov'è più il ſuo ſaper tutto, ovvero preſcienza? Imperciocchè queſte non per anche ſono in loro ſteſſe, nè dentro il

volere degli Uomini, nè nella Divina volontà, giacchè non ſi vogliono ne' ſuoi decreti compreſe: Ma fuor di queſto: ſe è eſsenza dell'infinit'Intendere, il conoſcer da se tutto ciò, che può eſser conoſciuto, ſenza che da altri alcuna cognizione portata li venga; ond'è, ch'egli vegga le coſe, e gli avvenimenti, o nella di loro eſsenza, o negli eterni ſuoi decreti: ammeſso perciò, ch'alcuna coſa, o azione negli ordini, e decreti di Dio non foſse compreſa (anche allora ch'alcuna di queſte realmente foſs'eſiſtente) non potrebbe egli vederla, e conoſcerla, non che prevederla, e preconoſcerla: poichè la comunicazione, ch'è tra Dio, e la Creatura ſoltanto dalla relazione di cauſa inverſo ad effetto proviene, in guiſa che quanto da Dio non è fatto, è ſenza corriſpondenza con eſso, non mai potrà giugnere alla di lui conoſcenza: cosicchè conoſca i peccati dal mancamento del bene, poichè ſapendo Iddio la miſura e quantità del bene, ch'ei dà alla ſua Creatura, conoſce il male, dove vede mancar queſto bene; com' egli conoſcerebbe il voto, conoſcendo fin dove i corpi ſi ſtendono. Nè un concorſo generale di Dio, il quale riceva determinazione nell'opere, ed effetti dall'elezione dell' Uomo, baſta a far ſalva la preſcienza, ſiccome fu parere di molti; poichè non avendo nè tal concorſo, nè la volontà di darlo, alcuna de-

determinazione, non mai s'arriva a ſpiegar; ed intendere come Dio conoſca le coſe particolari: onde a ſtabilire l'univerſale preſcienza Divina, meſtier è concederli mezzi ſicuri, per cui poſſa volgere la volontà a tutti gli effetti particolari.

Conchiudaſi perciò, ch'avendo Iddio fatta la libertà nell'Uomo, s'abbia egli (ſenza minuire l'arbitrio) certe maniere riſerbate, per menarla a' ſuoi diſegni. E perchè i diſegni, e fini di Dio ſono a noi aſcoſi, e dal non intendere, e ſaper queſti nascono tutt'i penſieri, ch'agitano gli Uomini, e li muovono delle difficoltà contr'alla Provvidenza, regola d'eſſi ſia, quando da ſimili dubbj vengan combattuti, appellarne all'Infinito.

CAP. IV.

Dove ſi dimoſtra eſſer di natura nell'Uomo la cognizione del bene, e del male Morale.

NOn è penſier noſtro fra'l poco, che di queſt'argomento ſiam per dire, trattarlo, come fecero molti, su certe ipoteſi, le quali non ſolo levan ogni principio a tal dottrina, ma diſtruggono la coſa ſteſſa, ch'a trattar s'imprende. Alcuni ſi poſero ad investigare coſa ſia di natura nell'Uomo, ſenza

con-

considerarlo in relazione con Dio, nè come sua opera: altri, posto che Iddio non fos' esistente, che sarebbe di natura nell'Uomo? Il maneggiar così il soggetto presente, è ridurlo a certe vane speculazioni, niente dissimili dalli bildri delle scuole, di cui già il Mondo resta persuaso, esser tanti ritrovati a stabilire il reame delle tenebre, sotto viso di luce, e dottrina. Cosa è mai la Natura, se non si prenda per Dio? e se Iddio non vi fosse, come vi potrebbon essere l'Uomo, le leggi di natura, e'l Mondo? Quindi in trattando le verità necessarie, delle quali come capo n'è Iddio, sempre da esso Dio farem principio.

Intendiamo per leggi di natura, nascer gli Uomini d'alquante verità, e leggi addottrinati, le quali perchè state sempre, come lo sono pur ora, innanzi a tutte l'umane intelligenze, e da tutte d'una stessa guisa sentite, e conosciute, giudicar non si possan Opera d'alcun'Essere particolare, o fatto, o a cangiamento soggetto, ma d'eterno, infinito, immenso, invariabile, e perciò a stimar se n'abbia Iddio l'Autore, e Maestro; quello che si dice Natura.

La disputa dunque consiste in vedere, se verità, e leggi di tal carattere nell'Uomo vi siano, ch'a buon conto è una quistione di fatto, per cui determinare, gli argomenti propj sono le testimonianze; onde basterebbe ch'

ogn'

ognuno produceſſe fuori ciocchè ſente nel ſuo interno, con anche le confeſſioni, o in opere, o in parole laſciateci da altri, de' quali la Storia ce ne provvede, per così dimoſtrare l'aſsunto, ſecondo la ſentenza di Cicerone: *Omni autem in re conſenſus omnium gentium lex naturæ putanda eſt.*

Ma a ſmentir di falſo più apertamente gli Scettici, Epicuro, Obbes, Spinoſa, e quant' altri con eſſi in contrario ſentirono; prenderemo la coſa, prima dalla ragione, e poi ſcenderemo al fatto; dimoſtrando, che l'idea di Dio convinca, ch' in facendo l'Uomo aveſse avuto a farlo iſtrutto, ed ammaeſtrato di alquanti doveri, da praticarli sì inverſo eſso Dio, come inverſo gli altri Uomini.

I. Il concetto di Dio qual principio del tutto provvido, ſaggio, potente, giuſto, perſuade, ch'in avendo fatto l'Uomo d'Intelligenza fornito, aveſse pure coſtituito quello nel debito di riconoſcerlo da tale, qual'egli è; tanto più che chiunque avviſa queſto un dovere indiſpenſabile di qualunque effetto inverſo la ſua cagione, qual obbligo dovea Iddio manifeſtarglielo.

II. Se Iddio è la Sapienza ſteſsa, propio di cui è far l'Opere per alcun fine, e fine il più ſublime di cui eſs'Opere ſono capaci, e degno ancora d'eſso Autore; or avendo dotato l'Uomo d'intelligenza, d'amore, e libertà,

tà, quale altra più decente, e nobile destinazione può pensarsi avesse avuto egli a darli, se non se l'intendere, volere, ed amare tal suo Autore?

III. A far salva l'Onnipotenza di Dio, stender bisogna questa sovra il più nobile, e meglio del Mondo, ch'alcerto è il libero spirito dell'Uomo, cui dominare è il verace tratto d'un potere infinito; or ciò in altra guisa non sa intendersi avvenire, se non se in rendendolo de' suoi voleri informato, e com'è propio della natura ragionevole, avvisarne questa, altrimenti sarebbe un Dio senza libertà, potenza, e sapienza, com'immaginollo Spinosa: onde poi passò a dire, che l'Uomo messo era su questa Terra, senz'altra regola, e legge, che quella del propio piacere, talche in qualunque voglia, ed appetito sollazzandosi, sempre onore, e gloria a Dio rendesse.

IV. Se Dio è giusto, ed è propietà della giustizia rendere al buono, e mal fare di ciascuno il dovuto compenso di premio, e pena; se lasciata avesse all'arbitrio dell'Uomo la determinazione delle leggi del bene, e male, e lo stabilimento, e differenza trà'l vizio, e virtù, non saprebbesi capire, come potesse aver luogo tal giustizia, ma tutti dovrebbono esser premiati, ed a ragione lo chiederebbono; imperciocchè essendo il buono, quelche a ciascuno è tornato

a ta-

Digitized by Google

a talento di fare, tutti si ritrovarebbon'aver ben fatto, ed a tutti dovrebbesi mercede; a qual conseguente ogni ragione contrasta.

Veggiam ora gli argomenti, che surgono dal fatto. La più chiara pruova, che nasce, l'Uomo informato, ed addottrinato de' suoi doveri inverso Dio, è la misera condizione, e'l doloroso sentimento della rovina, e disordine, in cui oggi geme; perchè essendo questo uno stato penale, e ripugnando, che sotto un Dio così giusto pena vi sia senza delitto, ebbe l'Uomo ad alcuna legge violare, di cui consapevol ne fosse, e perciò non fatto egli di sua volontà arbitro, e regolatore.

Non picciolo segnal'è, che mostra la naturale scienza de' doveri propi, quell'interno tarlo e rimordimento, (che tanto bene venne detto da Tertulliano: *Pædagogus animæ*) che qual crudele boja l'interno dell'Uomo crucia, e tribola, dopo commesso alcun fallo: or questo a ben considerarlo altro non è, ch'un natural timore, che nell'anima si risveglia, la quale teme, perchè è certa, ch'al male, pene, e gastighi sovrastino; ed è certa anche, che vi sia un Giudice, innanzi a cui di tutto l'operato s'ha a render conto: sicchè nasce ella naturalmente Cristiana, cioè avvisata, ed istrutta d'alquante leggi, e doveri.

II. Tutte le Genti, anche barbare, e selvagge han riconosciuto Uno di sopra ad esse,

se, da cui ajuto, e sovvenimento supplichevoli poste fianfi a pregare, e sperare, ove da' mali, e miserie cinte, mancasse loro il mezzo da riscuotersene, inverso di questo senfi di rispetto, di ricognizione, di timore, e d'amore usando: L'idolatria fa di ciò pruova, la quale apertamente mostra, esservi nell'Uomo un'istinto di natura, per cui da altro dependente si reputi, qual dependenza gli spira il rispetto, e conoscendo da questo potere sperare soccorso alle sue bisogne, lo stesso istinto lo muove a pregarlo.

III. Tutte le nazioni sono state d'accordo, nello stimar obbligo indispensabile, il rendere a' Dii certi omaggi, com'altresì l'osservare alquante generali leggi, per a quelli piacere, quali leggi trasgredendo, si tirasser dietro la collera; e veggendo, ch'i peccati erano inevitabili, ciascuno ha cercato de' modi per iscansare la pena meritata, e scansar de' Dii lo sdegno. I Pagani immaginaron placare le Divinità offese con le vittime: ma i Filosofi più illuminati del Popolo ebber per fermo, non potersi a queste soddisfare per i falli commessi, col fumo d'un grasso puzzolente, o d qualche osso, che i cani appena avrebbono voluto rodere, e studiaronsi far preferiti gli atti della virtù, e del pentimento a' Sagrifizj.

Sæpe levant pœnas, ereptaque lumina reddunt.

Cum

Digitized by Google

Cum benè pectati pœnituiſſe videnr.

Ma tanto il Popolo amò ſempre meglio gli Olocauſti, per eſſer ſenza miſura più facile ſtrangolare, e bruciare un Montone, e di alcun'altra coſa privarſi, che ſoffocare le propie paſſioni.

Tutto ciò moſtra un ſenſo comune negli Uomini di culto per la Divinità: che poi tal riconoſcenza altri al Sole, altri alla Luna, chi ad una ſtatua, e chi alle moſche, e cipolle preſtata aveſſero, niente ciò ſpoſsa di vigore il noſtro argomento, anzi l'errore ſteſſo è favorevole alla verità, perchè ſempre vien convinto nell'Uomo tal'iſtinto di amare, riſpettare, e temere Uno da ſopr'ad eſſo; nè è a crederſi, ch'i Pagani aveſſero riſpettato, ed uſato culto inverſo tali obbietti, immaginando la ſtatua di legno valoroſa tanto, che da' mali lor poteſſe rilevare, ma l'eſtimaron quaſi organi, e ſimulacri d'uno ſpirito, ch'in queſti operato aveſſe.

Ed in ultimo: il naturale comune deſiderio per il buono, che ben inteſo è Iddio, è il carattere più vivo di queſte leggi; imperciocchè il deſiderare Iddio dator d'ogni bene, porta con ſeco il doverlo riconoſcere, amare, ringraziare, riſpettare, ſtudiarſi di fare il ſuo volere, e piacere, che ſono debiti indiſpenſabili inverſo di chi del buono noſtro è cauſa, e conoſciam noi chiaramente doverli

li uſare, e contraffacendoli, ci ſentiam per coſcienza rei d'ingiuſtizia: ch'è in ſomma tutta la naturale religione.

L'altra parte de' doveri degli Uomini tra loro, reſta ad eſaminarſi; ch'a trattarla con metodo, dimoſtreremo alla prima, eſſervi nell'Uomo per natura un principio, da cui alla ſocietà è portato, donde ſiegue, di naturapur eſſa ſocietà eſſere: e di più aver dovuto la natura ſteſſa, che con ſapienza opera, porre i mezzi per la ſocietà mantenere.

L'amore, che ciaſcuno ha per se ſteſſo, venne da tutti affermato qual legge di natura; mercecchè ſe natural'è il ſentire, ed amare la felicità, e la gioja propia, com' altresì odiare le miſerie, e'l dolore; ſe tutto ciò da un'iſteſſo Padre diſcende, qual'è l'amore per noi medeſimi, che ne ſiamo l'obbietto, naturalancora eſſo dovrà eſſere. Or nell'amore di noi ſteſſi neceſſariamente vien compreſo l'amare ciò, ch'a noi s'appartiene, ed a noi ſi rapporta, per fare il noſtro bene, e conſervazione: e da tal' amore naſce l'amor de' parenti, amici, e benefattori; quali ſentimenti per guaſtarli, un'eſterior cauſa vi neceſſita. Senzachè l'Uomo certa benevolenza, ed amore inverſo gli altri di ſua ſpezie nutriſce, ch'è la compaſſione, la quale ſi deſta, ove veggaſi alcuno da' mali afflitto, e tal ſentimento s'aumenta al pari, che la proſſimità cre-

Digitized by Google

ſsa: quale general principio di natura, di reciproca benevolenza, è il germe dell'unione, e produce l'inchinazione di voler fare un corpo di ſocietà. Dunque ſe naturali nell'Uomo ſono della ſocietà i principj, di natura eſſa ſocietà è, e di natura ben anche ſono i mezzi da mantenerla.

Chi ſopra ogn'altro con fierezza contraſtar'abbia tale verità, fu Tommaſo Obbes (1), il quale tolſe a ſoſtenere, ch'il timore, e non l'amore ſtato foſſe il germe dell'unione tra gli Uomini, e tanto ſtar lontana dal petto di queſti la benevolenza, ch'anzi ſi fan piacere di l'un l'altro mordere, dilacerare, e tramarſi rovine: effetti di malivolenza.

Se Obbes fermato ſi foſſe a dire il timore occaſion ſola, per cui gli Uomini ſi diſpoſero a vivere uniti, inducendoli a formare quei corpi di ſocietà, ch'oggi veggonſi, e fornirſi di leggi, e Maeſtrati, di fortezze, e di tante altre provviſioni a difeſa non ſol delle fiere, ma pur degli altri di loro ſpezie, che ſovente volte ſono i più fieri tra le fiere, non ſarebbe andato lungi dal vero: non potendoſi porre in controverſia, ch'il timore d'eſſere oppreſſo, e'l deſiderio di conſervarſi, fecero cercare argomenti contra sì fatti mali, dicchè appieno la ſtoria ce n'ammaeſtra: dicendoci, come ne' primi tempi abitavan gli Uo-

(1) *De Cive.*

Uomini nelle tende, secondo il testimonio di Giustino (1), a cui consente anche la Sagra storia; ed i Padri di famiglia per naturale dritto assolutamente regnavan sulli loro figli, e morto il Padre entrava in tal cura il primogenito: e perchè spesso avveniva, ch'una famiglia, o per astio, o per sfregolata ambizione contro all'altra imprendesse, in togliendoli o i beni, o la vita, incominciaron quindi ad unirsi le abitazioni, avvisando con ciò alla comune sicurezza provvedersi; ed a comporre le differenze tra essi, eleggevan Uomo il più fra tutti e d'intendimento, e di probità dotato; e perchè soventi volte al parer di costui le parti non quietavansi, ed a' disordini perciò non si dava fine, stabilirono conferire in questo l'autorità, e dominio, per cui fossero stretti ad accettarne i consigli, e le leggi, come di Dejoge nota Erodoto tra' Medi; e questa stimasi la prima, e più antica forma di governo, ch' Aristotile chiamò Eroico, ch' in sostanza era una Democrazia: non essendo credibile, ch'i Padri di famiglia avesser del tutto ceduto al loro dominio, senza serbarsi la libertà di dire i propj sensi sulle risoluzioni, ch'a nome di tutto il corpo prendeansi: quindi poi pian piano crebbero gl'Imperj, ed i Reami alla moda che si veggon oggi, i quali per mantenersi, e difendersi dagli altrui in-

(2) *Lib.2.*

Digitized by Google

ſulti, uſan le leghe, e tanti altri mezzi. Ma queſta ſtoria anzi di giovare ad Obbes, chiaramente lo convince d'errore.

Imperciocchè a comporre la ſocietà, uopo era, che nel Mondo vi foſſero famiglie, alle quali fare vi biſognò almen tra gli Uomini, e le Femmine ſimpatia, cioè naturale amore, e benevolenza; naturale, e ſpeciale amore ne' Padri per i figli, donde moſſi foſſero a ſoſtenere il peſo d'educarli, e nudrirli; che tra parenti vi foſſe della benevolenza, acciò prendeſſer cura di quelli, che privi di Padre, non avean chi alla loro ſicurezza, e ſoſtegno poneſſe penſiere, ſovvenendo loro ne' biſogni. Sicchè il principio, da cui nacquero le famiglie, è l'amore, ch'è più antico, e prima del timore, che volle Obbes ſorgiva della ſocietà; ed è più antico anche di qualunque altro argomento, ſiaſi l'intereſſe, e'l vicendevol biſogno, ſtimati da alcuni per principj della Società.

Lo ſcorgerſi poi negli Uomini un principio interno, che li porta all'inimicizia, di cui gli effetti ſono anche troppo chiari; cioè quell'inchinazione di l'un contra l'altro intraprendere, e detrarſi, ed a ſcapito dell'altrui intereſſe, e ſtima procurarſi il vantaggio propio, non fa ad Obbes ragione alcuna, ed è aſſai evidente il di lui paralogiſmo, prendendo egli per principio di natura ciò, ch'è di queſta il guaſto.

E'

E' certo, che dallo ſregolato amor propio tutta la pravità dell'Uomo derivi, e ſi vede ciò vero, perchè nelle coſe, in cui l'amor propio non v'ha dell'intereſſe, la naturale benevolenza ſortiſce tutto il ſuo buon effetto; ciaſcuno ſentenzia ſecondo le maſſime di giuſtizia, ed equità; ſente dell'altrui oppreſſione e torto, dolore, e compaſſione, figli tutti del giuſto amore: ma ove poi vegga, e voglia alcun profitto trarre, nulla curando le naturali leggi, ſi pone queſte ſotto piedi, quali venire dalle paſſioni oppreſſe, e fatte quaſi morte, non è nè nuovo, nè raro; quindi ſenteſi così frequente la maldicenza, perchè gli Uomini in condannando gli altri, con certo velo fanno il di loro elogio: ma queſto, come dicemmo, è un guaſto, e diſordine dell'amore; onde non per un qualche reale poſitivo principio di natura i tanti mali nella ſocietà avvengono, ma per mancamento di quello.

Stringiam'ora l'argomento: ſe v'ha negli animi umani, naturale, e comune principio per la ſocietà; e ſe della Sapienza propio è porre i mezzi, per lo diſegnato fine compiere; Iddio in facendo gli Uomini per la ſocietà, ebbe ad iſtruirli di leggi, e doveri, che vicendevolmente uſandoſi, quella reggeſſe, e duraſſe; qual verità il fatto, e l'eſperienza ce la rendono incontraſtabile.

Non è noſtro l'intendimento il farci quì

Digitized by Google

a minutamente individuare tutto ciò, ch'appartiene all'Uomo per legge di natura, non essendovi cosa più oscura quanto questa. Lo scacciar la forza con la forza, difender sua vita con la morte di chi l'attacca, a molti sembrata è una seguela del dritto naturale; ma S. Agostino con molti altri han tenuto il contrario. Onde ci fermeremo a mostrare, che su d'alquanti punti il Mondo sia stato sempre in un'istesso fermo parere, e credere: così sempre, e da tutti per mala stimata fu la bugia, il mancar di fede, punir l'innocente, e tutti son vissuti con queste leggi, tenendole per inviolabili; talche in usando fede cogli altri, si è stimato far bene e giusto, male ed ingiusto il contrario: ma non termina qui tutto il vigor della pruova; non è stato mai possibile, nè lo sarà persuadere al più tristo, e malvagio, che buona sia l'ingratitudine, la perfidia, l'oppressione altrui, anche nel tempo stesso, che in sì ree passioni vive perduto: questo cappio, che lo strangola, e li fa dar fuori voci, con cui vergognosa sentenza contra sì pronunzia, come violatore del dovere, quando che tali leggi contrasfaccia, non può essere capestro postoli da altro, se non da chi ha sopra il suo spirito dominio, quale, come altra volta dicemmo, è Iddio.

V'ha dunque negli Uomini un senso comune, e naturale, per cui si scerne l'onesto dal

dal disonesto, il giusto dall'ingiusto, il buono dal male, donde nacquero tutte le leggi (eccetto quelle, che non han principio necessario, ma tanto sono giuste, perchè sono leggi, cosicchè se tutt'all'opposto stabilito si fosse, quest'opposto in tal caso sarebbe il giusto); di qual senso comune in considerandone lo spirito, altro esser egli non si ritrova, che la naturale benevolenza inverso gli altri di nostra spezie; e le leggi tutte essere tanti effetti, e conseguenti di tale benevolenza, ed amore.

Carneade, ed Epicuro riconobbero per giudice del giusto, e dell'ingiusto la ragione, ma istrutta, ed informata ella dall'esperienza di ciò, ch'a profitto, o a disutile ritornasse; onde dissero: *nullam justitiam, nisi utile*, al cui sentimento s'attenne Orazio scrivendo.

Atque
Ipsa quoque utilitas justi propè
Mater, & æqui

Se l'utile fosse la regola da misurare il giusto, e'l buono, in primo la conoscenza del buono, ed onesto, che tutti universalmente hanno, sarebbe una puta illusione, e l'idea della giustizia, per niente dalla stoltizia sarebbe diversa; nè distinguerebbe tutto il Mondo, com' il distingue, l'utile dall'onesto: la forza di qual conoscimento fu anche da' più viziosi sentita, e porta alcuna volta ad operare contr'a propj interessi, per non an-

dar contra tal'idea, quale seguendo, sente in se ognuno certa gioja, e piacere destarsi: dunque non fu l'utile quello, ch'al giusto diede la nascita, ma nata è in noi tal dottrina, cui accompagnasi il piacere in praticandola.

CAP. V.

Si esamina la dottrina degli Scettici perciocchè tocca la quistione del buono, e male dell'Uomo.

TRoppo chiaro si vide il disegno degli Scettici nel voler persuadere all'Uomo, ch'ei senza guida essendo, e senza facoltà di sapere il vero, avesse per tanto d'ogni cosa a dubitare, negando Iddio, Provvidenza, buono, e male morale, giusto, ed ingiusto per natura; era tutto ciò disposto ad appianar la strada, per sollecitamente giugnere al di loro sommo Buono, ch'era quel riposo, che goder dovea l'anima primamente nell'intelligenza, in estimando qualunque cosa incerta, donde poi veniva il riposo alla volontà, di starsene sbrigata da ogni soggezione, e dipendenza, in facendo guida di tutt'e due l'apparisenza, cioè i sensi.

Quindi ben avvisa chiunque, quanto non sol dissimile, ma contraria altresì sia tal risposo-

riſpoſta a quella nella Prima Parte de' principj determinata, sul queſito del ſovrano bene: poichè oltre al far gli Scettici l'Uomo il datore di ſua felicità, ſenzachè da altri l'aſpetti; riducono di più queſta felicità a quella ſola, di cui le beſtie capaci ſono, quali come tutto ſenſo, ad altro, ch'agli appetiti di queſto contentare, non ſon'inteſe.

Nè falliron meno intorno all'idea del diſordine, e ſuo rimedio, poichè ſtabiliron, per ordine il diſordine ſteſſo. Il fine, per cui poſero in dubbio l'eſiſtenza di Dio, altro non fu, ſe non il diſobbligar l'Uomo da qualunque dovere, e riconoſcenza d'altro a ſe ſuperiore, e con ciò liberarlo da ogni peſo d'amore, timore, e da qualſiaſi altra giuſta paſſione, e ſubordinazione per eſſo Dio: dunque ſtimaron, eſſer l'anima nel ſuo grado, e nelle debite ſue leggi, ove ſgabellataſi da ogni dovere, e ſoggezione, da se indipendente foſſe, portando, ed impegnando la volontà per mezzo dell'amore a quel tanto, ch'a' ſenſi appariſſe buono, qual'appunto è lo ſconcio delle ſoſtanze, e lo ſtato fuori della diloro natura.

Che ſe queſti malizioſi ignoranti, non conobbero l'ordine, ad errare pur'ebbero inevitabilmente il diſordine, e'l mezzo da poterlo ſanare: ed in fatti il ritrovato riſtoro per ſimil male fu il dubbio, perchè così fuor d'impaccio l'anima, dal dover queſta coſa ſe-

gui-

Digitized by Google

guire, o fuggir quella, queſta fare, evitar quella, da ogni turbamento, ch'in far ciò s'ha a tollerare, ſi rendeſi' eſente, ma abbandonata a' ſenſi, di queſt' i piaceri ciecamente ſeguiſſe; qual'argomento prezzaron efficace tanto, fin'a crederlo giovevole a minuire quelle ſciagure, per cui non v'è ſcampo, e ch' avvengono, dal non eſſere alla natura *Cura leges*. ſecondo l'abbominevole dilor fraſe.

Conchiudiam perciò, non ritrovarſi in queſta ignorante dottrina inſegnato il vero ſommo Buono dell'Uomo: nè data idea dell' ordine, e rettitudine di eſſo: nè finalmente precettata valevole medicina, per il dilui ſconcerto curare, giacchè ne giudican l'Uomo da se valevole. Quali mancamenti a cento doppj ſono nella Filoſofia de' nuovi Accademici, ficcome ſcorgeſi da ciò, che della coſtoro dottrina cennammo:

Dal fin quì eſpoſto ben chiaro ſi vede, che l'idea, e'l diſegno degli Scettici fu, il formare un ſiſtema all'indipendenza, ed amor propio, con cui poteſſe l'Uomo vivere a talento, e con le ſole leggi, che meglio li tornano a grado. Tal'era in ſomma la dilor Morale, o a dirla più vera, la non Morale.

Qual ſiſtema d'amor propio, ancorchè abbia fatta ripugnanza così alla ſvelata ſeguirlo; nulladimanco però uſando gli Uomini quella ſolita arte di cangiar nome alle coſe, im-

immaginando venir così mutata di queſte l'eſſenza; ſotto altro nome, caro l'abbracciarono: fu queſto il Probabiliſmo, introdotto tanto nella Morale, che l'ha reſa un campo oppinabile, in cui v'ha l'*ataraxia*, e la *metropatia* Scettica: cosicchè a giuſtamente giudicarlo, per nient'altro da un pratico Scetticiſmo differiſce, che per nome: qual peſte, che fa morta la Morale, ancorse da' Zelatori del vero a tutta fatiga cercata fiaſi ſpegnerla, malgrado tali ben fondati ſforzi, graſſa per anche alla libera.

CAP. VI.

Rapporto della Dottrina Stoica, e di Diogene Cinico.

QUantunque della ſcuola Stoica ſtato ne ſia il Maeſtro Zenone il Cripriotto di Citia, comechè però non ſono a noi arrivate le ſue Opere, tal dottrina raccolta abbiamo da Epitteto, e da Seneca.

Epitteto fu tra gli Stoici il men traſportato, perchè uſando egli frequente co' primi Criſtiani in Roma, allorchè ritrovavaſi ſervo d'Epafrodito familiare di Nerone, con tal commercio dipoſe molto del fiero orgoglio Stoico: qual moderazione non ſi ritrova in Seneca, eſſendo i paradoſſi Stoici caduti in ter-

Digitized by Google

terreno molto atto a nudrirli, quanto fu esso Seneca, Uomo d'impetuosa, ed alterata fantasia, la quale sempre si porta agli estremi; siccome si vede tutto giorno, e n'abbiamo il funesto esempio in Tertulliano: quindi è, che l'Opere del mentovato Seneca piene sian tutte di massime fatte per pabolo della concupiscenza, ed orgoglio, espresse poi con tanta enfasi, ed energia, che sopraffanno, e vincono anche senza pruove, e ragioni, quelli che han poca fermezza di spirito, ch'è un gran male, e di difficile scampo, che fa la lezione di questo Autore.

La prima fondamental massima di Morale che piantò Zenone fu, ch'il sommo bene dell'Uomo, e la dilui vita beata, consistesse nel vivere a seconda della natura (1): per vivere a natura, intese egli il vivere virtuosamente, e conforme a' dettati di ragione, cui seguire tutti naturalmente sono portati: Ed innoltratosi più innanzi ad investigare, qual sia in natura quel buono, donde la felicità può venire, prese Zenone per l'intera natura, l'Uomo, e le corporee cose, che l'Universo formano, e fra queste sole circonscrisse, e stabilì i confini del prefisso ricercamento.

Tolse primamente ad esaminare la condizione delle sensibili cose, le quali al primo aspet-

(1) *Senec. de Vita beat. Cic. quest. Accade. lib.* 1.

aſpetto veggonſi dal dominio, ed arbitrio dell'Uomo indipendenti, per modo che non poſſa ſicuro ottenimento di quelle prometterſi; e dato ch alcuna n'ottenga, è per eſſo un'impreſa piena di ſtenti, di moleſtie, e di ſervitù; perciò ogni ragione detta, tra' beni quelle non doverſi riputare, ma tutte da adiafore cioè indifferenti ſtimarle.

L' Uomo poi, avendo egli nel ſuo interno certe doti, e facoltà talmente a se ſoggette, ch'in niuna guiſa li poſſano venir tolte, o turbate, come ſono i giudizj, l'oppinioni, i deſiderj, ed in una tutte l'azioni, ed opere dell'anima, e della volontà; conchiuſe da ciò portar queſte il carattere del ſommo bene: ed inferì anche, ch' il poſſedimento, e dominio di tali doti, che avviene allorchè nè da amore, o timore, o qualunque altra ſiaſi paſſione per l'eſterne coſe vengan preſe, ſia il vivere a natura, il maſſimo bene dell'Uomo, la felicità ſovrana, di cui può godere anche in mezzo de' più gran tormenti, ed attraverſo di tutte le disgrazie della fortuna; ed è alla perfine queſto il modello del Savio Stoico.

Ma perchè arduo ſembrò agli Stoici ridurre l'Uomo al ſegno di rendere gli affetti morti per i beni ſenſibili, con animo fermo, riſoluto, ed immobile contra ogni vicenda di fortuna, permodochè perda queſta tutt'affatto la ſpe-

ſperanza di dominare sull'animo del Savio, il quale una volta per sempre far se la dee morta sotto i piedi, e pronunziar su 'l di lei cadavere queſt' eccelſe parole: *ho vinto*: è ella questa una delle ſolite enfatiche formole di Seneca (1) (qual diſpoſizione d' animo dagli Stoici fu detta *Apathia:*) ſtimaron quindi neceſſario fornire di ragioni tal diloro ſiſtema, acciò perſuaſo appieno l'Uomo, ſe li preſtin in mano armi da riſolutamente combattere, e ſcacciare le paſſioni tutte, perchè non li rubino quel grande interno teſoro.

Da due ſpezie di paſſioni è l'Uomo cinto; una naſce dalle coſe, che deſtan il piacere, l'altra da quelle, che deſtano il dolore, la triſtezza, e timore: affin perciò di eſentarlo da qualunque affetto, poſero gli Stoici quelle a rigoroſo eſame, sforzandoſi moſtrare, ch'una falſa opinione del volgo ſia ſtata quella, ch'innalzò le prime in iſtima e pregio tale, che realmente non hanno, e diede altresì truce aſpetto alle ſeconde, onde degradatele da tal concetto, cadeſſer anche dal cuore umano.

Fecero capo dalle triſte e rincreſcevoli, tra quali ſenza fallo, la prima, che con orrido ſpaventevole viſo ſi moſtra, e tra' maſſimi mali vien contata, è la morte: ſapendo ben gli Stoici quanto malagevole foſſe l'affrancar l'ani-

(1) *Epiſt.* 71.

l'animo dal timor di queſta, che ſolo baſtato ſarebbe a toglierli la libertà, e dominio di se ſteſſo, ſtudiarono su tal capitolo molto più che ſovr'ogn'altro, anzi pajono gli sforzi tutti di loro Filoſofia (che la differo continova meditazione della morte) diretti foſſero ad imparare a morire: *tota vita diſcendum eſt mori*.

Altro però non era, a ſentir d'eſſi, queſto imparare a morire, ſe non avvezzarſi a non temere, e diſprezzar la morte, fin al ſegno d'andarli coraggioſo all'incontro, e darſela di mano propia, allorchè il biſogno l'eſigga: qual franchezza, e ſuperiorità di ſpirito acquiſtata, quandochè quell'eſtrema ora s' avvicini, con ciglio ſereno, e volentieri eſca l'Uomo da queſto Mondo, e non ne ſia tolto a forza: Seneca (1) dà a Canio la gloria d'aver ſempre filoſofato, perchè ordinatoli d'andare a morire frattanto giucava agli ſcacchi, tanta fortezza d'animo ſerbò, che numerati i pezzi diſſe al compagno; avverti a non farti vanto d'aver vinto, dopo la mia morte, perchè ti ſupero d'uno.

Due erano le ragioni dagli Stoici allegate di queſto diſprezzo, e non timore della morte: la prima, ch'altro ella non facea, ſe non ſe farci laſciare il corpo, gli amici, i parenti, ed altre coſe a queſte ſimili: quali coſe perchè non

(1) *Epiſt.* 70. *& de Brevit. vitæ cap.* 7.

Digitized by Google

non propie noſtre, quindi il laſciarle, è fare dell'altrui reſtituzione: ed attriſtarſi, che quelle tolte li vengano, è paſſione da matto (1): La ſeconda ragione era il conſiderare lo ſtato dell'anima, dopo che ſi è dal corpo diſciolta.

Gli Stoici, intorno alla vita dell'anime, tennero il mezzo tra gli Epicurei, ed i Platonici, ſtimando non morir quelle co' corpi, come fu parer de' primi, nè eſſer eterne com'i ſecondi, ma ſopravvivere fin al tempo di quell'univerſale incendio da eſſi immaginato, per cui dovean le coſe tutte finire, andandoſi ad unire al diloro Principio, d'onde venne loro il nome di *Herciſcundi* (2): tra queſto tempo però, fermamente crederono, che ſciolte le anime dalla ſalma del corpo, ſicure dal poter eſſere preda delle paſſioni, andaſſero o tra gli ſpiriti, o tra le Stelle, o in altro luogo (ſopra di che non ſeppero dir certo parere) ed ivi pienamente goder loro ſteſſe, ſenza ſoſpetto di male: *nullis defunctum malis affici*: era queſto tra' più nerboruti argomenti propoſti da Seneca (3) a Marcia, per alleggiarla dalla triſtezza, in cui per la morte del figlio giacea: Laonde ſe tanto vien dalla morte, non è ella tale, qual'il volgo la dipigne, e la guaſta noſtra.

(1) *Sen. Epiſt. 6.*

(2) *Cic. quæſt. Accad. 4. & Tuſc. 1. Plut. cont. Stoic.*

(3) *Lib. de Conſol. cap. 19.*

Digitized by Google

ſtra fantaſia la fa concepire; ma in contrario qual madre de' gran benefizj, qual porto in cui l'Uomo da ogni tempeſta s'eſenta, ſtimar deeſi: non è male quel, ch'a' mali pone termine, ſcrivea Seneca a Lucilio, aveſſe perciò meditato con animo tranquillo, il dover morire, per così non dare nella ſciocchezza d'alcuni, che da certo panico timore ſpaventati per la morte, e da' dolori della vita riſtucchi, meſchinamente ſi tormentano fra le due, ſenza ſaper ove appigliarſi, non voglion vivere, ma non ſanno morire.

All'ora però la morte, che per se ſteſſa buona, e giovevol'è, muterebbe natura, mala diventando, ſe l'Uomo di eſſa prendeſſe timore, perchè renderebbe così ſuo animo ſchiavo della triſtezza, e ſenza pace (1); permodochè ad avviſo degli Stoici, il male è ſoccumbere coll'animo a ciò, ch'il volgo chiama male, eſſendo le coſe di lor natura tutte adiafore; onde l'affliggerſi dipende dall'oppinione, ch'è tutta opera dell'Uomo: qual verità, diſſero, vederſi chiara ſopra tutto nella morte, la quale in se conſiderata, nè grave, nè ſpaventoſa è, poichè ſe così foſſe, tal ſarebbe paruta a Socrate; ma l'immaginarſela triſta, ed orrida, queſt'alterata fantaſia poi fa il timore; ſicchè le falſe erronee oppinioni ſono la cauſa de' turbamenti, timori, ed altre paſ-

(1) *Ep.* 85.

Digitized by Google

sioni, e non le cose per loro natura (1).

Altra pruova aggiugnea Seneca a togliere della morte il timore, ed era il sentenziare questo, qual nota di picciolo, e basso animo, dacchè per quanto gloriosa la morte stata fosse, sarebbesi con ciò denigrata: la materia, donde grande panegirico esso tesse a Catone (2) (che altrove chiamollo disprezzator d'ogni potenza) (3), è il forte ed intrepido animo, con cui si tolse la vita, azione che lo rese fra Stoici sì venerabile, e lo fece altresì per felice, e beato riputare, sol perchè immortali sue glorie nella memoria de' posteri rimaneano.

Nemo me lachrymis decoret, nec funera fletu.
Faxit: cur à volito vivus per ora virum.

Era questo Poeta nel parere, che dal solo venir il suo nome vivesto tra gli Uomini, se li facesse tutta la beatitudine, fin'a vietare le lagrime, e le funeree pompe per la sua morte, come segnali d'invidia, e di dolor fermo; e leggesi pure presso Virgilio per tal causa creduti beati, e felici, que' che

Ante ora Patrum, Trojæ sub mœnibus altis,
Contigit oppetere.

Ancor altro studiaron gli Stoici a persuadere

(1) *In Enchir. cap.* 8.
(2) *Ep.* 24.
(3) *Ep.* 85.

dere della morte il diſprezzo, e'l non timore: ponean d'eſempio innanzi a' Savj i fanciulli, ed i matti, i quali ſenza turbamento ſe ne muojono; or ſe la ſtoltizia in que' tant' opera, qual vergogna della ſapienza, e della ragione ſarà il non fare altrettanto? e sì maggiormente, che non dovendo il Savio far coſa controvoglia, perchè la neceſſità tutta la virtù toglie, quindi a ſervirſi della morte per materia di virtù, ch'è tra le neceſſità di natura, altro modo non v'ha, ſe non se andarl'incontro ſenza timore.

E da quì nacque il precetto, che l'Uomo quandochè d'ogn'altro mezzo mancaſſe, o per vivere libero, o per acquiſtar gloria, ſi poteſſe toglier la vita, niente meglio avendo ordinato l'eterna legge a conſervazione della libertà, che darli una entrata nella vita, e molte maniere d'uſcirne: *placet? vive: non placet? liceat eo reverti, unde veniſti*: ed aſſegnava Seneca (1) per ragione di ciò, che ſe non ſi poteſſe l'Uomo far morto, ſarebbe ſtato toglierli il principal punto della libertà, ch'è il gran bene degli Stoici (2): onde racconta di se ſteſſo, che nojato dalla moleſtia di certa oſtinata, e lunga convaleſcenza, avea riſoluto toglierſi da' viventi, ma da tale proponimento lo rimovè il penſiero, che ſuo Padre, come non Filoſofo, sfornito perciò di

(1) *Epiſt.* 70. (2) *Epiſt.* 77.

Digitized by Google

fortezza, tollerata non avrebbe con serenità d'animo sì fatta perdita: ond'egli fece a se stesso un violento comandamento di restarsi in vita, dicendo, che alle volte il vivere, come nel suo caso, era pur azione generosa, e forte (1),

Rebus in adversis facile est contemnere vitam.

Fortius ille facit, qui miser esse potest.

In oltre, osservando gli Stoici, che l'offese, e le ingiurie erano per suscitare nell'animo la fervida furiosa passione della vendetta, per cui veniss'e all'Uomo il gran bene tolto, e posto l'animo in rivoltura, ricercaron perciò delle ragioni a renderne persuasa la non curanza, fin'a diradicarne quel gustoso pizzicore. Stabilirono alla prima, qual'indubitabil massima, ch'il Savio vendicar non si dovesse, anzi nè pur farsi da ira preso; a quale malagevol passo spianare una novella raffinata, e tutta spirituale maniera di far vendetta architettarono, per cui bastevolmente lo spirito contra gli altri s'isfogasse, talmente nascondendo la vendetta, ch'usar generosa eroica virtù di perdono facesse mostra; qual cabala si scuovre, in ponendo mente alle ragioni da essi proposte a persuadere, perchè il Savio a schifo aver dovesse il prender vendetta dell'offese.

La

(1) *Epist.* 78.

La prima, e più maſchia ragione era, il non poterſi ſtimar queſto d'offeſa capace, la dicui anima è inulnerabile all'ingiurie, a guiſa del corpo del Ceneo di Pindaro, come dice Plutarco; perciò il venir tocco, non che preſo dalla paſſione della vendetta, ſtato ſarebbe turbarſi per un male immaginario. Seneca su ciò un ben'intero, e lungo libro ſcriſſe; *quod in Sapientem non cadit injuria*: ed in eſſo tutto s'affanna a moſtrare per mezzo di paragoni (ch'al ſuo ſolito ſono ſempre le più ſode ragioni) doverſi la vendetta tra quelle paſſioni noverare, ch'il Savio non debba, nè pur di leggieri ſentire, come non ſente offeſa, nè ſi reca ad ingiuria la Madre, ove il di lei fanciullo gli ſputi in faccia, gli ſtrappi i capelli; nè il Medico delle irregolari azioni del farnetico, perchè ignoranti queſti, e ſenza mente operano. Or tutti coloro, che contro a' Savj tentan l'ingiurie, vili, e ſenza conoſcimento ſono, onde ſe per niente da' matti, farnetici, e fanciulli diſſimili, al certo che far ingiuria non poſſono.

Adunque a coſto dell'altrui diſprezzo ſi laſcia, ſecondo la Stoica dottrina, invendicata l'offeſa, che certamente non è magnanimità, ma un'immaginaria vendetta, quanto baſta a luſingare la vanità, e la ſtima di se medeſimo, riputandoſi da ſopr'agli altri, ch'è in ſoſtanza andare per altra ſtrada al fine di

Digitized by Google

quelli, che per vie sensibili, gli oltraggi vendicano: diversi sono soltanto i mezzi, ma ad un punto terminano; e colui, che di tale segreta, e spirituale vendetta si soddisfa dagli Stoici usata, una sorta di superbia veste, la quale perchè inulnerabile, nè monta in collera, fa mostra di pazienza, ed umiltà.

Secondo: differo, che non mai da altri ingiuria ricever si possa, ma ciascuno di *mano propia* se la lavori, in concependo così, e facendosene ricevuta, cosicchè bisogna *il consentimento* propio, per essere offeso: *in nolentem non cadit injuria*: al pari che quando altri ci fanno prender collera, l'oppinione nostra è quella, che tanto opera, onde siam noi sempre di simili mali i fabbri: è questo uno degli Aforismi d'Epitteto (1).

Di più: contenendo in se il *vendicarsi* una confessione di ricevuto oltraggio, non è da magnanimo un simil attestato; quando che di grandezza d'animo fornito l'Uomo, cammina egli quasi fiera inespugnabile, che sen va sicura, e sprezzante tra i latrati de' minuti cani, è di Seneca il paragone (2). E finalmente volendo anche nelle ragioni *farvi entrare* dell'interesse, considerarono, che da chiunque l'offesa venga, sempre a conto tornerà

(1) *In Ench. cap.* 22.
(2) *Lib.* 2. *de ira cap.* 32.

nerà il non vendicarla; se il personaggio è potente, con istudiata dissimulazione s'ha a tollerare, poichè accertandosi questo aver il colpo ferito, di cui segnal'indubitato sarebbe il mostrarsene offeso, come quello ch' ha menato a fine il suo disegno, e ricoltone il frutto, di piacer pieno di bel nuovo raddrizza l'arco per tirarlo; che se avvisi poi il tiro esser andato a voto, resterà con quel dispetto, che senton tutti, allorchè ad alcuna impresa ponendosi, da infelici in quella riescono, e così ritorna il colpo contr'esso, e'l perdonare a questi, è perdonare a se medesimo: *si potentior læsit, parce tibi*. Se da bassa persona l'ingiuria venga, il vendicarla è d'animo picciolo, e senza gloria, quindi è, a disprezzarsi; finalmente se è tra pari, il risarcirsi, sarà di dubbio evento, potendoci restar di sotto: per ogni banda dunque la cosa si consideri, la strada regia per il propio interesse è il non vendicarsi: *cum pare contendere anceps est, cum superiore furiosum, cum inferiore sordidum* (1).

Quindi per costante generalissima regola su di ciò proposero quel pensamento di Catone, qual Divin'oracolo, quel Catone, ch'ad estimazion d'essi fu il modello della sapienza, la viva immagine della virtù (2). Percosso

(1) *Senec. lib. 2. de ira C. 34.*
(2) *Et de tranquill. C. 15.*

Digitized by Google

questi d'uno schiaffo, a che si risolvè l'Eroe? non si vendicò, non concepì ira, negò sol tanto averlo ricevuto: l'eroismo adunque consistè nel fingere, come se stato battuto non fosse, cioè in un'arrogante negativa, ove riconosce Seneca maggior grandezza d'animo, che se perdonato avesse l'offensore:

Quì gli Stoici la fanno alla foggia de' Giureconsulti Romani: veneratori questi fin alla superstizione delle diloro leggi, cosicchè si faceano coscienza, e religione d'alterarle in menomissima parte: ma comechè l'infallibile, e'l sempre non si ritrovano nelle opere dell'umana intelligenza; avvenendo certi particolari, ch'a giustizia deciderli non riuscìva con le scritte leggi, a quelle mantener intatte, ed a renderli attato il fatto, presero la strada delle fizioni. Era per legge stabilito, invalido, e nullo il testamento, di chi stava cattivo presso a' nemici della Repubblica; e perchè molti se lo ritrovavan fatto prima di divenir preda di quelli, a mantener salva la legge, non dichiaravano invalidi tali testamenti, ch'ingiusto stato sarebbe, ma ne sospendevano la decisione, attendendone o la morte presso a' nemici, o il ritorno: se il cattivo ritornava, fingeasi come se sempre in Roma stato fosse, ch'è il *postliminio*: se in servitù moriva, fingeasi morto dal momento, che fu da' nemici preso, onde moriva Cittadino Romano;

e que-

e queſta è la fizione della legge Cornelia.

Altrettanto praticavano gli Stoici, per i quali il più inviolabile principio di morale fu l'idea di lor grandezza, e ch'il Savio d'ingiuria non foſse capace; onde allorchè aveniva tal'una riceverne, vietandoli l'eſterior vendetta, a far rimanere intera tal'idea, la quale leſa, ed oltraggiata ſentivaſi, ed a ſoſtener quella ſentenza, di non eſserne il Savio capace, fingean come ſe il fatto, fatto non foſse.

Ed in fine, ſalda ragione, e valido riſtoro contra tutti gli altri mali, come perdita de' beni, de' figli, e di qualunque altra coſa, volean che foſse il conſiderare, ch'in eſsendo di queſti reſo privo, niente dall'Uomo ſi perda di propio, e concependone triſtezza, e dolore, cauſa non ne ſian eſſe coſe, ma l'oppinione propia, ch'è delle paſſioni la feconda madre; onde com'eſſo l'Uomo dà a queſte la vita, così ſta in ſuo podere quelle far morte.

Per l'altre coſe poi, che l'appetito, e l'amore allettano, come le ricchezze, le pompe, e piaceri di queſto Mondo; ſempre l'iſteſſo principio ritenendo, che il buon dell' Uomo ſia ſol ciò, ch'è in ſuo podere, s'argomentarono eſſer tanto baſtevole a moſtrar troppo fallace l'invecchiata credenza, che di quelle ſi ha, in prezzandole quali beni, quandochè giuſtamente peſate da indifferenti ritro-

van-

Digitized by Google

vanſi: donde inferito veniva non dover quelle muovere gli affetti noſtri, poichè in tal guiſa l'intera libertà acquiſtaſi, come all'oppoſto in amandole ſi perde; a ſegno che, ſe per darſi alla Filoſofia, a perir d'eſtrema fame tal'uno s'aveſſe avuto a ridurre, di buon cuore doverlo fare, inſegnò Seneca (1), perchè di fame, e da Filoſofo morendo, da grande, e non ſervo delle paſſioni ſi termina la vita, ma ſe ricco, e non Filoſofo, da vile, e ſchiavo de' timori ſi muore.

Sicchè a ſerbare la libertà dell'animo, e così godere quel grand'interno teſoro, dee l'Uomo diſprezzare le coſe tutte fuor di se; ciò che ſol'era la tanto da eſſi celebrata virtù, che di se medeſima diſſero abbondevoliſſima mercede.

Ipſa quoque virtus pretium ſibi.
Solaque late fortunæ ſecura nitet.

ſecondo ſcriſſe Claudiano.

Onde al di loro avviſo, privato il Savio d'ogni umano ſplendore, di ricchezze, parenti, amici, patria, mandato in eſilio, in cupo, ed orrido carcere ſtretto, tormentato da dolori, anche ſe nel Toro Falaride chiuſo foſſe, puol ei eſſer beato, e felice, ſe contentar ſi ſappia di se ſteſſo, e delle facoltà dell'animo, le ſole che in ſua mano ſono, tutto il più diſprezzando: *ſe ipſo contentus, acquieſcit ſibi, cogi.*

(1) *Epiſt.* 17.

cogitationibus ſuis traditus (2): conſeguente di queſto principio fu quella ſentenza a Biante, e Stilpone Filoſofi Stoici attribuita, tenuti in tanta venerazione dall'antichità; fuggendo queſti dalla patria ſoggiogata, e ſaccheggiata da' nemici, chieſti, che di migliore de' propj beni aveſſer tolto? riſpoſero, portar ſeco loro i beni tutti, qual'era un'animo delle maſchie maſſime Stoiche imbevuto, e fornito.

Seneca porta tanto all'eſtremo tal dottrina, quaſichè voglia ſtuzzicare l'altrui appetito, ch'afferma la povertà, i dolori, i travagli, e quant'altro mai dal volgo qual triſto, e male giudicaſi, eſſer anzi doni della Provvidenza, e materia apparecchiata a' Savj da poter moſtrare lor coraggio, e valore, per procurarſi con ciò il prezioſo teſoro della gloria, allorchè nel conflitto da vincitori reſtino: e fatigaſi perſuadere ciò, ponendo avanti gli eſempj de' pochi, e bravi Eroi, cui l'avventuroſa ſorte di tali occaſioni venne preſtata; toccò queſta, dic'egli, ad un Muzio, la cui mano per aver fallito il colpo, fu occaſione di moſtrare ſua magnanima fortezza, cacciandola nel fuoco, azione, ch'a tanta gloria li tornò: a Fabrizio con ridurlo all'eſtrema povertà, dopo vinto Pirro, fin'al termine di coltivarſi con propie mani certo ſuo picciol podere, per ſoſtentar la vita: a Socrate col vele-

(1) *Sen. Ep. 9.*

veleno : a Catone con la volontaria morte ; affaiſſimo bene fece la fortuna a queſti , poichè quanto più contra se l'imperversò , a tal miſura la gloria se l'accrebbe (1) ; e la virtù render dee vogliosi i Savj di ſimili cimenti(2), fin'a ſtimare le proſperità per la plebe , e per gli ſpiriti baſſi fatte,quaſichè ſdegnaſſero i Dii, che la fortuna con queſti codardi venga alle mani ; non altrimenti , che bravo gladiatore a ſcorno ſi reca ſcender nell'arena a combattere , con chi ſi dà per vinto . Riferiſce eſſo Seneca , come veneranda la ſentenza di Demetrio Stoico , che tra' più infelici contava quei , a' quali niente di contrario avvenuto era .

Ad ultima dimoſtrazione delle recate maſſime ; chiama egli a ſuo prò l'autorità di Dio ſteſſo , che finge , che parli così agli Uomini grandi , e ſaggi : non avete di che querelarvi , ſe ad altri io dia ricchezze , onori, grandezze , proſperità , per eſſere della felicità tenue ſuperficie : a voi Eroi però ho data la ſoda , e verace , qual'è il diſprezzare , e'l nauſeare ciò , ch'alla plebe fa tanta gola : voi non riſplendete al di fuori,ma al di dentro poſſedete il buono ; in ſomma la voſtra felicità è , il non aver biſogno di felicità : ſprezzate la povertà , perchè niuno vive tanto povero,

(1) *Sen. de Prov. C.4.*
(2) *Cit. lib. c.6.*

vero, quanto vi nacque; sprezzate i dolori, perchè o quelli finiranno tosto, o essi finiran voi; sprezzate la fortuna, perchè non l'ho fornita d'arma da ferirvi l'animo; sprezzate in fine la morte, che o vi finisce in tutto, o in altro luogo vi porta.

Ecco dove va a finire il disegno di questa dottrina: cerca ispirare all'Uomo una invincibile costanza, fin'all'insensibilità ne' mali, ed un disprezzo del Mondo intero, accertandolo aver dentro di se, quanto è necessario a vivere in continova perfetta gioja. Persuasi una volta, ch'il bene, e'l male dipende da noi, non abbiam ragione da querelarci di Dio, nè da odiare gli Uomini: la nostr'anima non tien bisogno di cosa esteriore, si rende indigente da se, quando desidera; dicea l'Imperador Antonino, chiamato il Filosofo.

L'Uomo con animo a questa foggia formato era il modello del Savio Stoico, il quale a detto di essi null'avea che invidiare a Dio, nè per altro questo, quello superava, se non per l'immortalità: quando poi da altro canto ha il Savio cose, per cui supera Iddio. La prima, d'essere ugualmente felice ad esso Dio tra'l brieve tempo della vita; ch'al certo è un grande artifizio, racchiudere tanta felicità in sì stretto tempo. La seconda, che tutto grande sia Iddio, goda egli sua felicità per privilegio di natura; la dove il Savio la dee

a se

a se ſteſſo, alla forza del ſuo ſpirito, ed alla Filoſofia, che tolto l'ha dalle tenebre(1). Nè terminavano quì l'abbominazioni degli Stoici; innalzavan in tal grado il Savio, ch'alla peggio i coſtui giudizj pareggiavano quelli di Dio. Leggiamo appo Lucano un'eſempio di queſto deteſtabile orgoglio, colà ove parla della guerra tra Ceſare, e Pompeo, e qual de' due più ragione aveſſe avuta nel prendere le armi; pone appetto del giudizio de' Dii quello di Catone, e laſcia indeciſo il dubbio:

Quis juſtius induit arma
Scire nefas, magno ſe judice quiſque tuetur,
Victrix cauſa Diis placuit, ſed victa Catoni.

Da quali eſecrabili maſſime inferivan poi, dover l'Uomo ſentir più obbligo alla Filoſofia, ch'a Dio; perchè la Natura, e Dio altro non han fatto, ch'incominciare ciò, che la Filoſofia ha perfezionato: e ſiccome l'Uomo è tale per la ragione, la Filoſofia compie l'opera, in facendo che bene, ed a diritto eſſa ragione uſi. Sicchè *non ſunt ad Cœlum elevandæ manus*, ſecondo la nefanda fraſe di Seneca, per ottenere la felicità, e la virtù, ma tutta ſi ripeta dalla Filoſofia. Ed Orazio parlando da Stoico dicea.

Hæc ſatis eſt orare Jovem, quæ donat, & aufert.
Det vitam, det opes, æquum cui animum ipſe parabo.

Que-

(1) *Seneç. Epiſt.* 35. 41. *& paſſim.*

Digitized by Google

Queſta è la tanto celebre Morale Stoica, detta con altra voce, dottrina del Portico, dal luogo in cui Zenone l'inſegnava in Atene, la quale in concetto d'eſſi fu di sì alta levatura, che ſolo per l'anime grandi fatta la ſtimarono: Seneca (1) di quella zelantiſſimo, cui la ſua indole molto conferì a rendernelo invaghito, giudicò differire gli Stoici dall'altre ſette de' Filoſofi, come que' Medicanti ſcelti tra ſervi, o liberti, da' Medicanti liberi: i primi tra per lo reverenzial timore, che loro condizione iſpiravali inverſo il padrone, tra per lo ſpirito d'indulgente adulazione, non mai all'infermo il difficile, quantunque ottimo per la ſanità precettavano, ma ſol tanto ciò, ch'alla voglia, e delicatezza dell'ammalato meglio ſi confacea. Gli Stoici a' Medici liberi ſi ſomigliano, riſoluti, ed indipendenti, in medicando l'infermo, prendono ſol penſiero di reſtituirlo a tanta perfetta ſanità, ch'ad altra malattia ſoggetto non ſia, niente curando il diſpiacer dell'ammalato; perciò, dic'egli, i precetti di queſta ſcuola portan in fronte certo arduo, ſevero, e duro, perchè vanno a finire all'ottimo, ed a ridurre l'Uomo al perfetto, e ſano eſſere, in cui natura formollo. Quindi introduſſe la natura, che ſtizzata, così riprende i viziosi: *Quid eſt hoc? ſine cupiditatibus vos genui, ſine*

(1) *Ep. 8. & lib. de Conſtan. Sapien.*

Digitized by Google

ſine timoribus, ſine ſuperſtitione, & perfidia, caterisque peſtibus; quales intraſtis exite (1).

Alla dottrina Stoica ſomigliando quella di Diogene Cinico, abbiamo ſtimato propio farle andar inſieme: Della ſetta Cinica ancor ſe il fondator ne foſſe Antiſtene, reſtò quaſi ſeppellito il di lui nome ſotto la fama, e celebrità di Diogene ſuo diſcepolo, che molti chiamarono il Principe de' Cinici, ſiccome leggeſi nell'Orazione ſeſta dell'Imperador Giuliano.

Di Diogene altro non ſe ne sa, ſe non quanto ce ne dice Laerzio (2): il quale in recando i ſenſi di queſto intorno al ſommo bene dell'Uomo, ci riferiſce, aver egli portato parere, ch'il mantenerſi franca, ed intera la libertà, foſſe dell'Uman genere il buono maſſimo, e la ſovrana felicità, per cui acquiſtarſi il mezzo accertato era un diſprezzo fin'allo ſchifo, delle coſe tutte del Mondo; poichè ove queſte una volta l'amor preſo s'abbiano, morta è dell'intutto la libertà, e perduto così il gran bene, diventando chi ama, dell'amata coſa infelice ſchiavo: ond'egli domandato della diffinizione della Filoſofia, e dell'intento di queſta: riſpoſe, eſſere una maeſtra, ch'impara a ſpregiare, ed aver'a vile qualunque fortuna.

Qual

(1) *Epiſt.* 21.
(2) *In Vita Diog.*

Google

Qual dottrina ſi vide da eſſo meſſa in opera, uſando per caſa un doglio, veſtendo pelle d'animali, fin ad uſar le propie mani per tazza da bere; e ciò per tenerſi franco da ogni ſervitù, ſotto cui piegan gli Uomini il collo, trattici dall'eſca de' piaceri, e comodi.

Ma le maſſime di queſto Filoſofo furon sì ſtorpiate, e mal'inteſe da' ſuoi ſcolari, che tutt'altro aſpetto alla dottrina Cinica fecero acquiſtare. Tra i principj di Diogene uno ne fu queſto; che quanto è buono, è buono da per tutto, ed in ogni tempo, e luogo far ſi poteſſe; così veggendo egli ch'alcuni ſi burlaſſero, perchè in pubblico mercato mangiava, freddamente riſpoſe loro; che ciò fatto non avrebbe, ſe a quel luogo non li foſſe venuta la fame.

I ſuoi ſeguaci poi ritenendo queſto principio; e prendendo per ſincera, ed intera la libertà ogni qualunque abuſo di queſta, a tali abuſi diedero il nome di Buono, che perciò ſempre, e liberamente far ſi poteſſe: quindi fu che non arroſſaron far in pubblico le più laide, abbominevoli azioni, donde venne dato loro il nome di Cinici, quaſi che viveſſero com'i Cani; quantunque voglian altri averlo portato dal luogo, ove Antiſtene facea lezione, ch'era una delle porte d'Atene, detta Cinoſarga.

Digitized by Google

CAP. VII.

Dove si esaminano le Dottrine degli Stoici, e di Diogene.

IL fine a cui la Stoica dottrina tien la mira, nel tempo istesso, che a molti sembrò visioso, bello, e sublime, com'anche brillanti i diloro detti; parve niente meno ad altri impossibile la prefissa impresa, qual'era l'affrancar l'Uomo da qualunque passione.

Cicerone (1) dicea che le massime degli Stoici ancor se a primo aspetto ammirazione rechino, considerandole poi più dappresso, muovono riso; come riso facea quel reame de' Savj, di cui parla Zenone, che divenir padroni del Mondo immaginavansi, professando Filosofia, stravagante, e chimerica invenzione! da visionaria taccià quell'insensibilità, e calma di spirito da questa scuola affettata, soggiugnendo pure, che le costoro virtù avean per principio la vanità, e ch'era divenir Filosofo a forza di macchina, vestendo di belle sentenze un detestando orgoglio, ed una fierezza mascherata di moderazione, ed onore.

La tacciaron altri da dottrina piena di estravaganti paradossi: e che con molta verità

(1) *Quest. Acad.*

rità dicea di eſſa il Pontefice Cotta (1), non ſaper egli ſe doveſſe accuſare i Poeti, per aver depravato il giudizio agli Stoici, o più toſto queſti aver a quelli dato l'ardire di prenderſi tante licenze, di cui s'abuſano; ma che ſia coſtante però, che tutti e due vadan di pari in proferire follie, beſtemmie, e prodigj.

Quel ſoſtenere, ch'il Savio poſſa laſciar di vivere quandochè li piaccia, come può finir di giucare, e levarſi da tavola; ſembra ciò un paradoſſo contrario alla natura, ed alla ragione, non ritrovandoſi tra tutti gli animali chi ammazzi se ſteſſo, ſol'all'Uomo poi conceder libero queſt'eccesſo?

Altri poi, e con più verità, ſtimarono la Stoica Morale ſopra tutte un'orgoglio fiero, e diſperato: poichè ſe l'orgoglio è un ſentimento vantaggioſo di se ſteſſo fuori del propio merito, per cui l'Uomo talmente contento, e ſazio di se ſolo ſi rende, che nient'altro fuor di se cerchi, diſprezzando tutto, perchè ſi crede ad ogni coſa ſuperiore: tra quanti ſono i ſiſtemi de' Filoſofi, chi più queſto veleno contenga, non v'ha quanto lo Stoico; ed è egli tanto più potente, quanto è clandeſtino, poichè col diſprezzo ſi fa moſtra d'una ſuperiorità d'animo, e sì maggiormente che niente opera: qual'orgoglio, quantunque inulnerabile, è più fiero, che non ſia quel ſenſibile, e delicato,

(1) *Cic. 3. de Nat. Deor.*

Digitized by Google

cato, ch'ad ogni colpo si risente.

Que' poi, che riposero ne' sensi il criterio della verità, ed il principio della Filosofia, tal sistema ebbero in detestazione, come de' sensi nemico, e distruttore. Tra questi uno ne fu Plutarco, il quale (1) sentenzia la Filosofia Stoica, qual paradosso, avversa alle comuni cognizioni, distruggitrice de' sensi, che a suo parere sono le porte, donde la conoscenza del buono, e del vero entra.

Checche siane di ciò, lasciando di tali giudizj l'esame a chi legge; passiamo a vedere, se in questa dottrina quelli caratteri vi siano, che fanno l'accerto di adeguata, e giusta risposta al quesito del sommo buono, e male dell'Uomo.

Al che fare, basta soltanto qui ripetere il principio, su cui piantarono gli Stoici la di loro Morale; qual'è, che l'Uomo appoggiar si dovesse sopra se solo, esser di se stesso contento, e de' beni, che da esso nascono; *summa sapientiæ sibi fidere, contentum esse semetipso, & de se nascentibus bonis*: Se dunque a parer degli Stoici il gran tesoro dell' Uomo sono le doti, e facoltà dell'animo, sulle quali sapendo egli assoluto l'impero mantenersi, con non farle prese da passione per alcuna cosa fuori di se; ma serbando l'animo franco, e libero, con ciò conseguita stimano la somma feli-

(1) *De Com. not. adv. Stoic.*

felicità, per cui la natural voglia ne riman ripiena, e soddisfatta: vien in chiaro di questi Filosofi la risposta alla domanda, che fa l'Uomo del sommo suo buono, tutta diversa essere da quella, che nella Prima parte de' principj per giusta, e verace dimostrammo, cioè ch'il buono dalla volontà chiesto sia un' Infinito, e sol questo la possa contentare, e felicitare; prendendo essi Stoici in iscambio di tal' Infinito l'Uomo medesimo, con presuntuosamente insegnarli, potersi da se dare quanto desidera: quandochè la sola sola interna coscienza basterebbe a convincer di falso tal sentenza, in avvertendo l'assaissimo, ch'a ciascun manca, e desidera, e'l desidera senza mai potersene provvedere. Detto ancor ciò sia in rispetto di Democrito, ch'oppinò la tranquillità dell'animo il buon sovrano dell'Uomo; poichè non è bastevole questa tranquillità all'infinito desiderio contentare, ch'è ciò, che da noi si cerca.

Una pari cecità troveremo sul punto del disordine, e suo rimedio. Questi Filosofi stimarono tutto lo sconcerto dell'Uomo consistere, se il costui animo da una qualche passione, per cosa fuori di esso, preso venga; retto poi, e nel naturale ordine, se con la volontà agl'interni beni legato, e dipendente sia: quindi passando a prescrivere per questo male il rimedio, francamente differo, ciascun'

essere da tanto da potersele togliere dagli omeri, perchè valevole a sottrarsi da tutte le passioni: il che fatto, al sincero stato, in cui natura formollo, sarebbesi restituito.

In questo dire, niun tratto di quell'idea dell'ordine, e rettitudine ne' principj stabilita si scovre: anzi gli Stoici per rettitudine, ed ordine prendono l'attacco, e dependenza della volontà umana all'Uom medesimo, ch'è per appunto l'anima del disordine. Quindi a ben veduta ragione possiamo inferire, aver essi la conoscenza dell'ordine errata, ed in seguela di ciò quella del disordine, poichè intesero per tutto il disordine, se la volontà mossa si fosse o coll'amore, o speranza, o timore, o altra qualunque passione inverso alcuna cosa di fuori, fin'anche inverso Iddio.

Nè per ultimo la sentiron meglio intorno alla cura del male, avendo su ciò liberamente asseverato, potersi da se l'Uomo storpio curare, come quello, cui non manca valore, da contrastare, ed atterrare tutte le passioni: giusto è perciò conchiudere, non contener questa Morale alcuno degli stabiliti segnali, che qual verace, e perfetta dottrina vaglion a mostrarla.

Queste considerazioni, che mostrano, le risposte degli Stoici non ben isciogliere li tre dubbj, che fanno il corpo della Morale, apron anche la via a chiunque, da potere age-

agevolmente da se divisare gl'istessi difetti nella dottrina di Diogene. Onde ad esser brievi, lasciamo il far ciò a chi legge.

CAP. VIII.

In cui la tessitura dello Stoico sistema si scuovre, e si nota il debole delle ragioni, su quali s'appoggia.

E' Assai mal'intendere (siccome il comune, e volgar giudizio ne corre) la sentenza degli Stoici, i quali vantavan per mezzo della diloro dottrina ridurre l'Uomo all' *Apathia*, se prender si voglia questa voce a rigore, quasichè avesser in pensiero di far divenire la volontà senza voglie, e desiderj, e l'anima sbrigata tanto da qualunque affetto, che come morta si rendesse. Conobbero ben' essi, e la coscienza ce'l mostrava, essere un delirio l'immaginarsi il mentovato principio senz'azione; e che l'Uomo senza veruna passione sia una chimera; e ch'infrattanto l'anima vive, come la di lei vita, a così dire, è l'amore, per eterna immutabile legge sempre questo ad alcuna cosa per buona riputata s'abbia a portare; quindi per *Apathia* non sentirono l'anima senza desiderj, e con la volontà oziosa, e morta, perciocchè se così fosse, ridott'avrebbono la cosa al nulla, e da questo

nulla fatta nascere la felicità, il contento, e la beatitudine; e sarebbe questa la volta, che contra il naturale chiarissimo principio, dal niente si farebbe cosa, e cosa di tanto pregio, quant'è la felicità.

Nè tampoco giusta spiega alla costoro mente si dà, in prendendo per *Apathia*, un' insensibilità dell'Uomo alle mosse, ed insulti della concupiscenza, quasi che cangiass'ei natura, diventando per mezzo della Stoica dottrina un'immobile insensato scoglio: di che bastevol pruova n'è il fatto di Gellio, il quale navigando con certo Stoico Filosofo, grande pericolosissima tempesta sopraggiunta, donde esso Filosofo di timor pieno, impallidire videsi; quindi ricco Uomo Asiano, che pur nella nave era, calmatasi alquanto la burrasca, rinfacciolli, perchè tanta paura conceputa avesse, quando ch'egli per niente scosso si era: Lo Stoico li rendè la simil risposta data da Aristippo ad un'altro in pari proposito: cioè che per l'anima d'un'imbriaco, scellerato, niuna cura e sollecitudine era giusto prendersi, ma non così per l'anima d'un'Aristippo: Chiesto poi l'accennato Stoico dal Gellio con aria seria, e quasi d'imparar desideroso della ragione del timore, e'l come con la dottrina da lui professata, s'unisse: esso il Filosofo preso in mano il libro d'Epitteto, li fece leggere, che tali movimenti, chiamati fantasie

ſie, non era in poder dell'Uomo il non ſentirli, e ch'ad eſſi tanto il volgo, quanto il Savio ſtian ſoggetti; con ciò ſol di differenza, ch'il volgo ne divenga ſchiavo, ma nel Savio la ragione ſempre ſalda, e ferma rimanga, ſenza renderſi di quelli cattiva; qual'appunto Virgilio deſcriſſe Enea piangente sì, ma che tal pianto non dovea eſſerli notato a debolezza, perchè

Mens immota manet, lachrymæ volvuntur inanes.

Il verace, e propio ſenſo, ch'all'*Apathia* degli Stoici dar deeſi, sì è, ch'eſſi inſegnar vollero all'Uomo, sì paſſionato per la felicità, la canonica ſtrada, per cui ſuo amore avviando, e per eſſo la volontà co' deſiderj, a coſa s'impegnaſſe, cui ſola dover è, ch'impegnato ſtia, onde chiuſa l'anima coll'amore, e deſiderj tra queſti recinti, venga quindi a ricogliere il comune ſoſpirato frutto: *Qui deſiderium ſuum clauſit, cum Jove de felicitate contendit*. L'animo poi a tal dilor foggia, ed idea formato, era quello, ch'il ſublime eccelſo ſegno dell'*Apathia* tocco avea.

Ch'il ſiſtema foſſe falſo, ben lo fu moſtro; perchè voller eſſi, ch'i beni, ch'ha dentro di se l'Uomo, foſſer quelli, cui l'amore, e la volontà doveano ſtare addetti, onde poi vien in ſeguela, che non portan l'Uomo al verace bene, e ſoda felicità, e quiete. Avanza

ſol'

ſol'ora di loro mal architettata dottrina la ſtruttura ſcovrire.

Il lavoro degli Stoici fu levare in ſignoria certe più ſegrete paſſioni, per la cui paſtura non biſognava all'Uomo andare fuor di se cercando materiale, ed in mano di eſſe laſciarono il dominio dell'animo, e di tutto l'Uomo: alchè veder meglio andiamo a particolari.

Il diſprezzo, e'l niun timore della morte, che preteſero eſſi talmente nell'animo de' Saggi inſinuare, fin'a darſela volontariamente: la non curanza delle umane vicende, fin ad andar in cerca di venire alle mani con avverſa fortuna: il non vendicar l'offeſe: lo ſchifare i piaceri, ed onori: qual di tutto ciò il principio, e fine era? l'amor della gloria, il moſtrarſi magnanimo, e grande, il non perdere quel gran bene, cioè la libertà dell'animo? E ch'altro mai è queſto, ſe non se aprir la ſtrada alle ſpirituali paſſioni, ed attaccar la volontà a certi fantaſtici, ed immaginarj idoli, quali ancor ſe all'umana vanità ſaporoſiſſima vivanda rieſcano, in eſſenza però un nulla ſono? Sicchè tutto l'artifizio di coſtoro fu, ritrarre gli Uomini da' piaceri ſenſibili, ponendoli avanti l'eſca di tali immaginarj Enti, per i quali paſſionatiſi, agevole riuſciſſe loro, l'altre paſſioni vincere.

Qual giudizio di queſto lavorio formar ſe ne debba, abbaſtanza nella Prima parte lo fu

fu divisato, colà ove si rese chiaro, altro in tal'opera non far l'Uomo, se non se levar alcuna passione in sovranità, cui dando dell' animo intero il dominio, avvenga da ciò, che cimentandosi le altre passioni con questa, restino vinte; così gli Stoici con le armi della gloria combattevan il timore della morte, con quelle, che loro somministrava il desiderio della libertà, pugnavan contra gli appetiti del senso. Onde a sano giudicare, era questo suscitar una guerra intestina tra le passioni, e con una abbattere l'altra; e così *in vulnere, vulnere surgere*, come dicea S. Prospero: senza mai dar a quelle il giusto ordine.

Il principio dunque, e maestro della Filosofia Stoica (siccome di tutte l'altre Filosofie) è l'amore interamente all'Uom sacrificato, e come questo ha sull'intelligenze assoluto il dominio, detta leggi, e ragioni a sua moda: egli fa i Filosofi nella povertà, perchè non potendo giugnere allo stato de' Grandi, ne consiglia quasi per vendetta il disprezzo: avvisando non poter'iscansare alquanti mali di natura, qual sarebbe tra questi la morte, lavora trofei di gloria, e laudi di eterna memoria, per il dolore, e timore scemarne: ben veggendo sepolto l'Uomo tra le passioni, egli di vago leggiadro sembiante le maschera, per così tante virtù farle comparire: consiglia disinteressamento, ma che di sotto un raffinato

inte-

Digitized by Google

intereſſe contiene, qual'è il voler eſſere da generoſo, e magnanimo preſſo gli altri riputato, ch'è dell'amor propio il profitto: fa i liberali, ma queſto ben conſiderato, è un traffico della ſuperbia, ch'antipone la gloria a qualſiaſi altro affetto: forma i modeſti a celare la vanità: fa i civilij, ed urbani, ma queſta è un'affettata preferenza degli altri a noi ſteſſi, per aſcondere la ſtima, e preferenza propia. Sicchè tutte queſte azioni ſono un' Aſilo, e ritirata dell'amor propio, per cui il vizio, che le anima, al di fuori non comparisca, e trarre col favore di tali raggiri quel vantaggio, e frutto, che tanto sfrenatamente deſidera, qual'è, ſenz'intoppo, ed oſtacolo dominare.

Guardiam ora il fiacco di tal dottrina, peſandone le ragioni, e principj, ſopra de' quali ella è appoggiata.

Agli Stoici di ſevera, e rigida morale maeſtri, per non eſſere d'eſtravaganza, e fanaticiſmo tacciati, in dettando dottrina sì a' ſenſi contraria, meſtieri faceano argomenti molto fermi, per moſtrar d'eſſa dottrina il ragionevole, e pure il di loro maggior debole è queſto; cosicchè chiamandoli a render ragione di loro precetti; del perchè per eſempio debba l'Uomo in certo modo contra se ſteſſo incrudelire rinunziando agli appetiti del ſenſo, ſi vedranno tanto alle ſtrette ridotti,

ti, che per mal digerita ſcienza loro Filoſofia dovran confeſſare.

Stabilito una volta per principio (che fu il principio d'eſſi) eſſere l'amor propio, che val quanto dire, il piacer propio, quello che s'ha a far ſalvo, permodochè tutto lo ſtudio a renderlo intero, e ſoddisfatto ſi giri: qual ragione ſaprà penſarſi, che convinca anzi alle ſpirituali, ch'alle ſenſibili paſſioni dover dare dell'animo il dominio? coſa ſaran per replicare ad un voluttuoſo, che dica, di gran lunga meglio eſſere, far la vita tra ſollazzi, che paſcerſi del vano fumoſo titolo di dotto, e glorioſo: ſul capitolo del piacere non vi cape diſputa, nè deciſione, perchè a regola di ragione, che ne moſtri il diritto, o'l torto, non ſoggetto, anzi è egli sì ſtravagante, ch'alle volte l'Uomo arriva a farſi piacere del dolore; riducendoſi perciò il tutto a piacere, riman ſempre indeciſa la quiſtione, nè v'ha ragione da rimuovere l'Uomo da quelle vie camminare, e quelle paſſioni ſoddisfare, che più a grado li ſiano.

Che ſe poi gli Stoici vantar vogliano, che la pace, e tranquillità dell'animo non in altra guiſa s'acquiſti, ſe non col tenerſi lontano dal ſenſibile, è egli queſto un'errore, che non lo poſſon dare ad intendere all'Uomo, che avrà alcuna volta ſperimentato, qual rodimento, ed inquietudine rechino le paſſioni di puro ſpirito.

Que-

Digitized by Google

Queſto debole, e mancamento di ragioni nella dottrina Stoica diſcoverto, è egli generale in tutta la Pagana Filoſofia; inguiſachè in niuno de' ſiſtemi ſi ritrovino argomenti a poter perſuadere, perchè l'Uomo in una maniera più toſto, ch'in un altra debba governarſi, perchè debba anzi a certi affetti porre freno, e certi altri laſciarli in ſignoria: nè l'un Filoſofo potea con ſode, e valide ragioni l'altro d'errore, ed ignoranza tacciare, qualunque dottrina dettata, e ſeguitata aveſſe: ed a vederlo così.

Si guardi l'interno natural ſiſtema, in cui dalla natura ſono ſtate meſſe le paſſioni, che ſi ritroverà eſſer due gli affetti, che quaſi Poli della Sfera delle paſſioni umane, ſopra d'eſſi l'altre tutte, e l'Uomo tutto ſi appoggia, e ſi gira: ſono queſti il timore, e la ſperanza, tutori, e governadori dell'Uomo ragionevole, e libero, il quale perchè liberamente le vie del vero, e giuſto avea a camminare, ſenza queſte guide, una che val di freno, l'altra di ſprone, tale ſtrada non avrebbe tenuta: ma a queſti affetti uopo è ſe li pongano innanzi argomenti valevoli per così tenerli in diritto, quali argomenti trarre ſi debbono o da un qualche gran bene, o da un qualche gran male, per render ſoſtenute dette paſſioni.

Veggiam quali ſiano queſti argomenti, che la Filoſofia pone innanzi al timore, ed

alla

alla ſperanza. Lo Stoico caccia in campo l'*Apathia*, qual ſommo bene rappreſentandola; onde la ſperanza di ottener queſta, e'l timore di perderla, fan tutta la ragione a perſuader l'Uomo di ſeguire la di eſſo dottrina. Ariſtotile propone le due ſue beatitudini, operativa, e contemplativa, e queſte hanno a fare il timore, e la ſperanza dell'Uomo. Epicuro il piacere: Ariſtippo la voluttà; e così da mano in mano gli altri, chi con un Fantomo, e chi con un altro. Or appeſi queſt'idoli alla ſtadera della ragione, tutti d'un'ugual peſo ſi ritroveranno, perchè tutti al piacere ſi riducono, ed un piacere per quanto dura la vita; e perchè, ſiccome ſi è avvertito, il piacere non può ricever norma, e regola, tanta ragione ve ne ſarà per uno, quanto per un'altro: dirà il ſeguace d'Ariſtippo allo Stoico, il piacer mio è quello de' ſenſi, onde il timore di perderlo, e la ſperanza d'ottenerlo fan sì, ch' io regoli gli affetti miei ſecondo queſto fine: ſtatevene voi coll'*Apathia*, credetevi felice anche tra' più aguti tormenti, ch'io ſto bene, come mi ritrovo: che replicherà lo Stoico di ſodo, e convincente? nulla; perchè le coſe propoſte da' Filoſofi innanzi al timore, ed alla ſperanza, ſono tutte d'una ugual ſtatura, ciaſcuno l'ha ingigantite con la fantaſia, ma in realtà ſono l'iſteſſe.

Due conſeguenti diſcendono dalle con-

ſiderazioni fin quì fatte ; il primo, che ſe i Filoſofi ben tra loro ſi foſsero inteſi, avviſati ſi ſarebbono, che non avean giuſto motivo di eſſer tra loro in litigj, e diſpute ſul punto del ſommo Bene. Il ſecondo, che ſe appieno aveſſer capiti i principj, co' quali fabbricavan la Moral dottrina, veduto avrebbono, ch'era una vana diſutile ſpeculazione, un inquietare i cervelli degli Uomini, i quali dovean eſſer laſciati nella libertà di lavorarſi chiunque un ſiſtema apparte, ſecondo il propio piacere, perchè ſempre la coſa andava bene; giacchè tutto era fondato ſul piacere.

CAP. IX.

Dove ſi riferiſce la Morale d' Ariſtotile.

INfra gli antichi, che delle Filoſofiche materie ſcriſſero, quello che ſovra tutti con metodo queſte maneggiò, fu Ariſtotile: gli altri invaghitiſi d'una falſa eloquenza, nulla curarono tener ſempre avanti il diffinire, e diſtinguere, e da' principj prender le coſe, ch'è il ſolo metodo da trattar le ſcienze; tal pregio d'Ariſtotile nella Morale meglio ch'in ogn'altra materia ritrovaſi: qual dottrina ne' dieci libri a ſuo figlio Nicomaco drizzati, e ne' Grandi morali compreſa è: libri varj ſol tanto

to nel titolo, ma la cosa è in tutti essi la medesima.

Ne' Libri a Nicomaco si pon'egli a trattare la quistione, del sovrano Buono, dicendo che come tutti circa ciò un'istesso termine usarono, chiamando la Beatitudine l'ultimo avventuroso fine, così poi varj, e discordanti furono i pareri intorno l'idea, ed essenza della voce, com'altresì intorno alla maniera, con cui essa Beatitudine s'acquisti. Ed entrando in materia, dimostra non esser riposta questa gran felicità nel piacere de' sensi, non nel possedimento de' beni di fortuna, nè tampoco nell'istessa virtù, poichè è questa un mezzo per tal bene ottenere.

Diffinisce, o più tosto descrive, e delinea, per usare sua frase, la Beatitudine; una conformità degli affetti, ed operazioni dell'Uomo a' dettati di ragione; il diritto della quale è la regola della virtù: *Beatitudo est mentis humanæ secundum rationem actio* (1); a prueva dalla perfezione, e veracità di questa diffinizione reca l'Uomo stesso, in cui parte più nobile non essendovi che la ragione, indispensabile dover'è, ch'in vivendo, sue azioni, ed affetti da questa dominati, e governati vengano: ed in questo governo di ragione sulla concupiscenza, l'intera essenza delle virtù morali ripon'egli (2); donde poi quasi premio la

N da

(1) *Eth.6.& 2.Eudem.4.* (2) *Eth.ca.ult.*

Digitized by Google

da tutti ſoſpirata felicità riportaſi.

Formata della beatitudine la deſcrizione paſſa a piantar della dottrina i principj: Tratta primamente della natura dell'anima, diviſando qual di queſta le rette operazioni ſiano, chiamate virtù: e perchè l'Uomo, allorchè opera, dell'eſteriori, e ſenſibili coſe s'ha a ſervire, biſogna perciò ancor di queſte l'eſſenza conoſcere. E finalmente perchè a nulla gioverebbe intendere ſolo la virtù, ſenz'acquiſtarla, quindi a perfezionare il diſegno, preſcrive la maniera, per virtuoſo divenire.

Fa capo dall'anima, che ſoſtanza di due parti compoſta oppinò, una ragionevole, l'altra irragionevole, portato a tener queſto parere da quella pugna di voleri, ch'ognuno ſpeſſo dentro di se ſperimenta; la ragione ſtabiliſce, ma altra contraria volontà li fa petto. ciò che giudicò eſso Ariſtotile non poter avvenire, ſe nell'anima una qualche irragionevol parte non vi foſſe, la quale però non è così invincibile, che la ragione non poſſa domarla.

Paſſa poi alle virtù; e per determinare di queſte l'eſſenza, avverte (1), tre ſpezie di movimenti farſi nell'animo; altri, che perturbazioni chiama; altri, poteſtà; altri, abiti. Le perturbazioni a ſuo parere ſono i deſiderj, l'ira,

(1) Eth. cap. 4.

l'ira, il timore, e generalmente tutte quelle moſſe, cui o il dolore, o il piacer ſiegue: poteſtà, ſono le inchinazioni, l'eſſere, per eſempio, all'ira, all'intemperanza proclive: in fine le invecchiate coſtumanze contratte col continovo operare in una guiſa, ſono gli abiti.

Dato perciò, che la virtù morale una operazione dell'animo ſia, tra quelle non potranno eſſer noverate le perturbazioni, non meritando l'Uomo lode, o taccia dacchè egli ſi adiri, o nò, ma la virtù, o vizio nel traſporto, o frenamento di tali moti ſiede: l'iſteſſa maſſima vuol, che vaglia per l'inchinazioni, le quali poichè di natura ſono, quanto dire fuori dell'umano arbitrio; e perchè ove l'arbitrio non ha luogo, nè virtù, nè vizio può cadere, perciò le inchinazioni tal nome meritar non poſſono; per altrettanto s'hanno a riputare gli abiti: Ciò premeſſo, ſi fa a ſtabilire l'eſſenza delle virtù morali.

Delle coſe tutte del più, e meno capaci v'ha il mezzo, il quale così può eſſere giudicato, o in riſpetto alle parti eſtreme delle coſe ſteſſe, o all'Uomo, che l'uſa: queſto è il fondamental principio della dottrina d'Ariſtotile, e quello ch'il carattere delle virtù morali ſtabiliſce: poichè avend'egli ſoſtenuto, che le paſſioni dell'Uomo ſiano di lor natura indifferenti, inferì quindi, che nella moderazione di eſſe paſſioni, e non nell'inte-

ro estirpamento consistesse la virtù; al parì che lo star sano di corpo, non dipende dal distruggimento delle qualità contrarie, ma dal di loro giusto temperamento: or potendo gli affetti difettare o per il manco, o per il troppo, perciò nel mezzo di essi la virtù morale siede(1): *est ergo virtus mediocritas quædam*: e perchè il mezzo è uno, ed indivisibile, e di lunga estensione gli estremi, avvien perciò, ch'il bene in una sol guisa far si possa, in molte, e varie il male: *uno namque boni, cunctis modisque mali*: ciò ch'intender vollero i Pittagorici, allorchè dissero il male infinito, finito, e terminato il bene.

La sentenza d'Aristotile, ch' innanzi d'esso tennero i Platonici, cioè che in certo moderato delle passioni risedesse la virtù, fu dagli Stoici impugnata, i quali qualunque passione notarono per vizio: Cicerone (2) mesosi ad esaminare tal disputa, dimostrò, verter tra questi quistione di sola voce: *quæ torquet homines Græculos, contentionis cupidiores, quàm veritatis*; poichè consentendo sì gli Stoici, com'i Platonici, ed Aristotelici, tra lo stolto, e'l saggio esservi sol ciò di differenza, ch'il primo renda sua ragione delle passioni cattiva, il secondo quantunque ad iscansabile necessità gl'insulti ne senta, sua ragione però sempre ferma, e stabile mantiene; chiunque avvisa da ciò, ambe le scuole la

(1) 2. *Eth. Cap.* 5. (2) *De finibus*.

Digitized by Google

la coſa ſteſsa aver ſentita, variando ſoltanto nelle voci, quantochè i Peripatetici chiamarono paſſioni li ſenſitivi appetiti, da eſſi giovevoli riputati a camminare la ſtrada della virtù, ſempre però ſotto il governo della ragione; ricevendo l'Uomo da queſti certo ſpirito, per intraprendere l'arduo, e'l malagevole; onde fu, ch'Ariſtotile diſse, d'aſsai giovar l'ira per l'azioni di fortezza: Gli Stoici al contrario paſſioni nominarono tutt'i diſordinati appetiti, cui l'anima ſerviva; perciò tra le malattie, e morbi dell'animo l'aſcriſsero.

Ed a più chiaramente vedere, che di ſol nome foſse la controverſia, giova recar quì l'oppinamento d'eſſi Stoici intorno all'affetto della compaſſione, ch'altamente precettarono non dover nell'animo del Saggio alloggiare, come quella, ch'è sì poderoſa, ch'in giudicando, ſempre dal diritto ſentiero della giuſtizia travviar faccia: al contrario Ariſtotile, e con eſso quanti furono i Filoſofi, fra le virtù la ripoſero: ma ben la coſa conſiderata, ſi vede, non eſservi nell'eſsenza tra loro diſparere, perchè ſe la compaſſione è un movimento, che nell'animo deſtaſi, da cui ſiam portati ad altri ſovvenire, quando, ſalva la ragione, ciò ſi faccia, che ſarebbe ſenza ledere la giuſtizia, eccola meſsa in ſito di virtù, vizio poi, ſe le leggi del giuſto veniſ-

Digitized by Google

fero infrante; qual'affetto regolato a tenor del giusto, neppure gli Stoici al savio disdire, e tra vizj ponerlo, ardirono.

Ripigliam ora il rapporto della dottrina: Aristotile a mostrar vera la formata diffinizione delle virtù morali, quella a particolari applica, e quindi di esse virtù le varie spezie spiega, dalla fortezza incominciando.

Questa virtù ha due parti, una che riguarda l'ardite imprese; l'altra la pazienza a soffrire coraggiosamente i dolori, e travagli: *agere, & pati*: allora ella costituita s'intende (1), quando il mezzo tra la soperchia fiducia, ovvero audacia, e'l troppo timore si serba, estremi amendue viziosi. Uom forte non è quello, che niente teme, perchè giusto è temere ciò, ch'è male, come l'infamia, e'l disonesto: ma quanto poi non da colpa, e reo volere dipende, come la povertà, le malattie; il Forte, perchè veri mali non sono, timor veruno non ne concepisce.

E perchè le virtù nelle cose grandi splendono, riuscendo a chiunque nel picciolo esercitarle; così la fortezza sovra ogn'altro nella morte si fa vedere, la quale la natura abborre il più, e spaventa gli Uomini: onde i Filosofi han posto il sovrano grado della fortezza nel disprezzo della morte; ed allora maggiormente, quando che gloriosa sia,

(1) 3. *Eth.* 8.

ſia, come il morire in guerra per la patria; che ſe a dura neceſſità avvenga queſta, ove nè fortezza, nè altra virtù decoroſa origine li dia, come il morire annegato; allora il Savio l'abbomina sì, ma con fortezza tal triſto fatto ſoffre, e così chiara, e lodevole la rende.

La natura delle coſe, che s'imprendon è quella però, che dà alla fortezza il carattere, quandochè quelle oneſte ſiano, e la ragion detti, doverle ſeguire; non mai per lodevole fortezza dovendoſi ſtimare la tolleranza di fatighe, e vigilie, ch'i malvagi ſoſtengono nelle di loro ſcellerate impreſe, ma il nome di durezza merita. Inoltre l'opera, a cui l'Uom ſi pone, eſſer non dee da ſopra alle forze, e valore ſuo, altrimenti in audacia degenera.

La temperanza è un moderato uſo de' piaceri, quandochè ſe n'abbia copia, ed avvenendo eſſerne privo, ſenza diſpetto, e moleſtia la privazione tollerarne: queſta diſpoſizion d'animo è il mezzo tra la ſtupidezza, ovvero inſenſibilità, che di nulla guſta; e la diſſolutezza, ch'a corpo, ed animo perduto il piacer ſiegue.

Qual mezzo ad avviſo d'eſſo Ariſtotile, non in ogni ſorta di piacere ſerbar fa uopo; mercecchè ve ne ſono alquanti, come quelli dell'animo, cioè il deſiderio d'onori, di gloria, d'imparare, per i quali, per quanto

grande, ed acceſa voglia ſi nudriſca come non mai in eſſa cade l'eccesſo, così neppure l'intemperanza. Sopra dichè quaſi tutti gli antichi furon di contrario parere, giudicando, ch'in qualunque coſa cader poſſa l'intemperanza: onde diſſero: *Literarum quoque intemperantia eſt*.

La liberalità è una virtù, che nel giuſto ragionevol uſo del danajo, o d'altra coſa di prezzo capace, conſiſte; poichè la virtù, o'l vizio, nelle coſe di lor natura indifferenti, qual'è il danajo, dal coſtoro buono, o cattivo uſo ſi coſtituiſcono: il dare per tanto ad altri con miſura, e per oneſta cagione, e con animo franco, quanto che in dando difficoltà, e moleſtia non ſi riſenta, ſono i ſegnali della liberalità. Dacchè ſi vede come tenga ella il punto mezzo fra l'avarizia, e la prodigalità; la prima è un troppo amore per l'argento, per cui è portato l'Uomo, o ad ingiuſtamente l'altrui prendere, o ad altri il dovuto negarli; quale ſpezie d'avarizia le leggi del giuſto viola; a differenza dell'altra, ſol tanto alla liberalità oppoſta, qual'è l'amor ſoperchio per le coſe di prezzo capaci; paſſione riputata tra le altre tutte la più vile, e ſozza, ch'a ſentir di Cicerone, ritrova il ſuo albergo negli animi piccioli, e baſſi; la prodigalità poi è dare ſenza regola sì nel quanto, sì anche per non giuſta doveroſa ragione.

L'uſo

L'uso pur dell'argento fa il marchio della magnificenza, allorchè ispeso venga questo per grandi cose; onde ogn'Uom magnifico è liberale, ma non ogni liberale è magnifico, potendo avere larga mano nel picciolo, e tenue.

Passa Aristotile a dire della magnanimità, che diffinisce una disposizion d'animo, accompagnata da giusta estimazion di se, e di sue forze, per cui a grandi imprese si fa; mezzo è ella perciò tra la superbia, e la pusillanimità (1). La superbia è un falso giudizio, che l'Uom ha di se stesso, in riputandosi da più di ciò ch'egli è; donde vien'ei portato ad opere da sopra al valore, che non ha, e ad esiggere da altri rispetto, ed onore, che pur nol merita: la pusillanimità è, stimarsi da meno di ciò, che ciascuno è, e con tal' idea, non mai se non se a basse, e piccole imprese, ed opere si porta.

Della magnanimità alquanti effetti va notando. Il primo è rendere gli Uomini difficili a chiedere, e pregare. Secondo, farli arrossati nel ricevere de' benefizj. Terzo, amar solo lor opera spendere per altrui utile, e profitto. Quarto, renderli d'un tenor fermo, ed uguale; cosicchè ritrovandosi tra persone, ch'o di beni di fortuna, o di dignità, ed onori ricchi sono, non mai s'abbassino. Quinto, esse-

(1) 4. *Eth.* 7.

Digitized by Google

essere o amici, o inimici dichiarati. Sesto, abborrire la simulazione, o dissimulazione segnali d'animo servile, e timido; quandochè il magnanimo tien sempre in mano aperta la verità, senz'aver riguardo a chicchesia, e'l tutto disprezza (1). Un'immagine di questa virtù si vide nel Poeta Polissene, che fatto incarcerare da Dionigi il tiranno, perchè non approvasse i suoi versi, uscito dalla prigione, sulla parola di Platone, ch'in appresso averebbe avuto più di rispetto, ed udendo gli ultimi versi composti dal Tiranno, sulli quali dovea dare il suo giudizio, rivolto ad una delle guardie disseli; amico ti priego a nuovamente menarmi in carcere.

Siegue a far parola della mansuetudine, ch'una mediocrità d'ira diffinisce (2), mezzo tra la stolidezza, ovvero insensataggine, e l'iracondia: Iracondo è colui, che per ogni lieve cagione, e fuor di termine si stizza, il di cui eccesso, può portar l'Uomo fin'alla fierezza; vizio opposto a quell'eroica Divina virtù, chiamata bontà, di cui perchè fornito Priamo, venne da Omero stimato, discendere da' Dii.

Namque illum haud esse putares
Mortali genitore satum, at genus esse Deorum.

Stolido, ed insensato poi quello, ch'il tutto

(1) 3. *Mor.* c.8. (2) 4. *Eth.* c.11.

tutto tollera. Sicchè l'ira in se non è vizio, ma secondo che da ragione regolata, o nò venga, virtù, o vizio diviene: a qual cosa meglio intendere avverte esso Aristotile, in due guise l'ira potersi prendere, o per il moto semplice di volontà, non da ingiusta passione, ma da giudizio, e ragione mossa, ad amare, e volere la vendetta, o gastigo de' falli, ch'ira per zelo di giustizia appellasi, e da tal passione non essere posseduto, è un mancamento: o si prende per quel moto, che tal'affetto nel corpo cagiona, cioè d'accendere, ed agitare la bile, e questo moto se alla ragione serva, egli utile lo stima: *ira cooperatur fortibus:* (1) somministrando dell'efficacia, e nerbo in effeguir ciò, che ragion detta eseguirsi: quali movimenti, per lo medesimo riguardo, giovevoli in qualunque altra passione pur li crede.

Scende a dire d'alquante virtù, cui propio nome non si è dato; come sarebbe il lodare, ed approvare sol ciò, che di commendazion è degno, disdire, e contraddire quel, che merita esser contrastato, senza che fine alcuno d'interesse, o qualsiasi altro rispetto da tal tenore vaglia l'animo rimuovere, e'l sincero interno giudizio far mutato: qual anonima virtù tiene il mezzo tra li due estremi, amendue viziosi, l'uno è lo stabilirsi per regola,

il

(1) *3. Eth.*

Digitized by Google

il ſempre ad altri piacere, e dilettare, e di qualunque detto, o fatto teſſere encomj; l'altro, è certo ſtemperato genio di tutto contraddire: il primo è il carattere dell'adulatore: il ſecondo del contenzioſo, vizio che le picciole miſere anime ſorprende, poichè l'elevate, niuna coſa ſtimando grande, hanno a ſchifo la contenzione.

Simile all'antidetta virtù è queſt'altra per cui l'Uomo ſol ciò, che veramente di lodevole, e virtuoſo ha in ſe, dica, per niente il vero alterando, o ſia in accreſcerlo, o in diminuirlo; tali le opere, quali le parole, perchè ſempre vizio è il mentire. E quantunque il ſimulare ciò che di buono, e grande ciaſcun ha, adoperar ſi ſoglia, ad ovviar l'invidia, giurata inimica della grandezza, ſecondo il coſtume di Socrate, il quale con iſtudiata ironia profeſsò ſempre di non ſapere, e voler da tutti eſſere addottrinato, che pur a nulla giovolli contra i lividi nimici della di lui gloria, i quali non rifinarono d'attraverſarlo, in fin che lo videro prendere la cicuta. A giudizio d'Ariſtotile però, fu queſto vizio, non mai potendo la bugia ſua cattiva, e malvagia natura mutare; vero è ſibbene, che per più deteſtabile noti egli l'altro eſtremo, ch'è mentire in jattanza.

Aſcrive pur tra le virtù la facezia (1), la

(1) 3. *Eth.* 14.

la quale o è di motti, o di fatti, ch'*Eutropelia* chiamò, aſſegnandoli certi limiti, quali ſono, uſarla con urbanità, e modeſtia, a tempo, e luogo, e con moderazione: ed in tal guiſa tien'ella il mezzo tra la buffoneria, e la durezza: la prima ſenza guardar miſura, ſol tanto che, *riſum excutiat, non ſibi, nec cuiquam parcet amico*; quale sfrenata licenza però, dic'egli, coſtar cara, perchè ad impunemente uſarla uopo è, che primamente i buffoni eſſi ſteſſi ſi pongan in ridicolo; l'altro eſtremo poi è quello in cui danno certi ſelvaggi, e duri Uomini, da' quali non ci è modo per trarli di bocca un'allegro motto, anzi de' detti altrui nè grado, nè piacere moſtrano, e così noioſi, e gravi rendonſi.

Tra le perturbazioni ve n'ha alcuna, che ancorſe a primo aſpetto faccia moſtra di virtù, pur ella non è tale; così il roſſore, ch'a parere d'Ariſtotile è un timore di qualche infamia (affetto, che per la maggior parte tocca il corpo), propio egli è della puerile età, come a frequenti errori ſoggetta, perciò ſiccome ne' fanciulli lodevole eſſo lo ſtima, all' oppoſto ne' vecchi degno di biaſimo, come quelli ch'a maturezza di ſenno giunti, non debbono far coſa, donde roſſore poſſa lor venire: ed in ciò fu di avviſo contrario a Platone (1), il quale lodevole ſtimò ſempre il roſ-

(1) 5. *De Rep.*

roſſore, e qual cuſtode e tutore così de' vecchi, come de' giovani, per il ben operare riputollo.

Siegue Ariſtotile a far parola della giuſtizia, che la ſovrana tra quante ſono le virtù appella, contenendo ella le altre tutte in se, e ſotto di se: il giuſto, dic'egli, o in riguardo all'Uomo ſolo ſi conſidera, ed è l'ubbidienza, ch'alle leggi preſta; o in riſpetto agli Uomini tra loro, ed è queſto l'uguale, come il diſuguale, è l'ingiuſto (1); così il dar meno di ciò, che dover'è ſi dia, o prender più di ciò che ſpetta, è il diſuguale, ed ingiuſto: da falſa perciò ridarguiſce la diffinizione del giuſto de' Pittagorici, qual'era: *ſi quis quod fecerit, patitur, id jus erit æquum*; detta queſta legge del contrappaſſo, ovvero taglione; imperciocchè o ſia in su la partigione de' beni, o nel gaſtigo de' falli, vera non ritrovaſi: ſarebbe ingiuſto punire nell'Uomo libero con pari gaſtigo l'offeſa fatta al ſervo, che l'ingiuria del ſervo all'Uom libero inferita: in oltre avvenir potrebbe, che ſenza riſoluto conſiglio, anzi contro voglia, male ad alcuno ſi faccia, onde rendendo altrettanto con deliberazione, giuſtizia non ſarebbe: nella diſtribuzione de' beni, ed onori, l'uguale è in riſpetto alla condizione degli Uomini; ſicchè l'ugua-

(1) 1. *Magn. Moral.* 34. & 5. *Eth.* 8.

l'uguale in queſto caſo riduceſi ad una proporzione uguale, e non a proporzione d'uguaglianza, che con altri termini comunemente ſi dicono proporzione Geometrica, ed Aritmetica.

Tra l'eſſenziali parti della giuſtizia, pone l'Epichea (1), cioè l'equità, ch'è il ſeguire delle leggi anzi la ragione, che la lettera, e'l ſuperficiale ſenſo; imperciocchè non potendoſi attar le leggi a qualunque particolare avvenimento, ove ſulla ſola corteccia d'eſſe, l'Uom s'arreſti, per il cammino dell'ingiuſtizia egli s'avvia; qual coſa ben intendendo i ſaggi Legislatori, a dir vennero, contra la legge fare, chi alle parole d'eſſa, e non alla ragione s'attenga, che fu del Legislatore il volere.

Termina finalmente l'enumerazione delle virtù alla prudenza, che generale nomina, come quella da cui le virtù tutte tengon biſogno d'eſſere governate; onde degna di Socrate ſtimò quella ſentenza, in cui diſſe, che le varie, e diverſe ſpezie di virtù altro non foſſero, che diverſe ſpezie di prudenza. Conſiſte queſta nel conoſcere il migliore, e più profittevole alla vita civile, per cui ottenere l'Uomo ſe, e gli altri conſigli: perciò egli la chiamò, *operantis oculus*; diſtinta è perciò dalla Sapienza, propio della quale è le ſublimi, ed eleva-

te

(1) 5. *Eth.* 10.

te cognizioni intendere, ſenz'altro ; ma alla prudenza poi appartiene le utili , e giovevoli ſcernere , e ſeguire : cosicchè eſſo Ariſtotile , ad Anaſsagora , Talete , e ad altri moltiſſimi Filoſofi, di ſapienti volentieri diede la gloria, ma non di prudenti , perchè ignorarono queſti l'arte del ben vivere , che fu la diffinizione data da Cicerone alla prudenza; per non aver fatto il di loro utile , e profitto per la vita , eſſendo della prudenza il principal fine nell' operare , queſto , *cui bono* .

Dopo avere delle morali virtù teſsuto il catalogo , avverte , che potendo gli Uomini due iſtituti di vita imprendere , o operativa , o contemplativa , perciò due ſpezie di beatitudini eſservi : la contemplativa , ſi conſeguirà da chi ſua vita paſſi nella conſiderazione delle divine , ed oneſte coſe , a qual fine giugnere le indietro noverate virtù di ſola diſpoſizione ſervono , quanto che a reſiſtere, e frenare i ſenſibili furioſi appetiti s'adoperino, perchè l'animo dalla contemplazione diſtratto non venga .

Tale beatitudine a ſenſo d'Ariſtotile pareggia la goduta da'Dii,quali come che beatiſſimi,e feliciſſimi eglino ſiano,ſtimar non debbonſi ozioſi , ed inerti ſtarſene , come d'Entimione fingono i Poeti , che di continovo ſe la dorma : ed operazion più propia , e dicevole ad eſſi non v'ha , quanto la contempla-

zio-

Digitized by Google

zione; poichè delirante penſier ſarebbe credere, che giuſte azioni facciano, ſupponendo ciò, verſar tra loro contratti, materia della giuſtizia: nè rampoco azioni di fortezza, ch'impreſe perigliose, e cimenti han per obbietto; e così la va dicendo delle altre virtù; onde conchiude, ch'i dati alla contemplazione, Divina e non umana vita menino, di cui l'inſeparabile mercede è un piacer grande ſovra qualunque altro, ch'appieno l'animo riempie, e contenta.

A que' poi, ch'all'operativa vita s'appigliano, l'ottenimento di Beatitudine men ſublime toccherà: e cauſa di queſto minor pregio tra le molte una n'è, l'abbiſognar l'Uomo d'andare fuori di se ricogliendo il frutto, da cui eſſa Beatitudine proviene, qual'è la gloria: così chi al reggimento della Repubblica, al comando degli eſerciti preſiede, dalle ſue operazioni vanto, ed onore attende, ſenza qual mercede, ch'è la Beatitudine, vana ſarebbe ogni fatiga.

E perchè l'Uomo in operando, le coſe che ſono in se, e fuori di se uſa, biſogna perciò di queſte l'eſſenza ſapere: divide egli i beni tutti in due ſorte; l'una, ch'all'animo s'appartiene, cui il grado più elevato ſpetta; l'altra al corpo, tra' quali contanſi i beni di fortuna; e su ciò vi fu tra Ariſtotile, cui ſi unì Epicuro, cogli Stoici diſparere:

queſti ultimi affermarono, non doverſi ſimiglianti coſe tra' beni ſtimare, ma ſoltanto comodi: Ariſtotile beni, ed iſtrumenti neceſſarj alla vita operativa li volle, ſenza de' quali la Beatitudine raggiugnere non foſſe poſſibile; per modo che ſenza ricchezze, mancaſſe il materiale per l'azioni magnifiche; ſenza robuſtezza di corpo, ſplendor di naſcita, e parentele, riſpondenza de' Grandi, ancor ſe di tutte le virtù alcun fornito ſia, ſempre negletta, ed oſcura vita dovrà menare (1): la quiſtione però, come l'avvertì Cicerone, è di ſola voce.

Di queſti beni eſteriori biſognano ancor quelli, che vita contemplativa imprendono; poichè non eſſendo l'Uomo ſolo ſpirito, la natura non mai de' ſoli piaceri ſpirituali, che la contemplazione partoriſce, è contenta, ma alcuna coſa per lo corpo eſigge, capo di cui è la ſanità, dopo queſta mediocri ricchezze: autorizza ciò con la ſentenza di Solone, che beati diſſe quegli, ch'a giuſta miſura de' deſcritti eſteriori vantaggi provveduti, ſecondo il diritto di ragione aveſſer poi ſempre operato; a qual parere per la maggior parte gli antichi Filoſofi s'attennero, ſecondo il teſtimonia Cicerone (2): *Itaque omnis illa antiqua Philoſophia ſenſit, in una virtute eſſe poſitam beatam*

(1) 1. *Eth. c. 9.*
(2) *Lib. 2. de finibus.*

tam vitam, nec enim beatissimam, nisi adjungerentur, & corpori, & cætera, quæ ad virtutis usum sunt necessaria.

Per ultimo a ragionar viene Aristotile del punto più necessario della Moral dottrina, senza di cui tutto il remanente di essa vano, ed infruttuoso sarebbe; molto lunga essendo tra'l conoscere, e l'operare la distanza, e è virtuoso è colui, che della virtù soltanto conoscimento abbia, nè la conoscenza sola è argomento valevole a fare alcuno virtuoso divenire: quindi il più importante di questa dottrina è, sapere il mezzo, e'l come la virtù s'acquisti; ch'a suo avviso è l'abito, donde poi venne alla Morale dato il nome d'Etica ἀπὸ τῆς ἔθους, cioè usanza, o consuetudine: imperciocchè non essendovi (a dilui sentire) nell'Uomo nè virtù, nè vizio per natura, altrimenti sarebbon questi invincibili, ed immutabili, com'immutabil'è al corpo grave l'andare a basso, ma a forza d'abito o l'uno, o l'altro s'acquista; l'argomento perciò unico, ed accertato, per virtuoso divenire, è alla virtù avvezzarsi, ed in frequentemente praticandola, rendersela famigliare:

Vuole l'Uomo divenir giusto, temperato, liberale, fin dalla tenera etade ad esercitar di continovo atti di giustizia, temperanza, e simili si ponga, perchè così gli abiti si formano; de' quali tanto profonde sono le radici,

Digitized by Google

ch'accade bene ſpeſſo eſſere incancellabili, e quaſi una ſeconda natura: loda perciò daſſai il precetto di Platone intorno l'educazione, cioè ch'eſſendo il piacere, e'l dolore i due principj, ch'i coſtumi degli Uomini regolano, s'attenda a far, ch'i fanciulli formino l'abito d'attriſtarſi di ciò, ch'in praticando in età più avanzata, dover'è che ſe n'attriſtino, e prender diletto, ed allegrezza di ciò, che convenevol'è rallegrarſene: e queſto piacere, o diſpetto ſono i ſicuri ſegnali, che moſtrano eſſerſi di già l'abito contratto.

CAP. X.

In cui s'eſamina la Dottrina d'Ariſtotile.

LE due deſcritte Beatitudini d'Ariſtotile, ed i mezzi, per cui quelle acquiſtanſi, abbaſtanza rendon chiaro, levar'egli l'Uomo in datore, e facitore della felicità, che l'incontentabile volere umano va cercando, che val quanto far l'Uomo il Dio di se medeſimo: donde a ragione ben dovuta s'inferiſce, eſſer anche queſto Filoſofo urtato nello ſcoglio del comune naufragio degli antichi, i quali in ricercando il ſommo Buono dell'Uomo, da cui la compiuta, e deſiderata felicità aſpettar poſſa, per nulla ebbero in mira l'Infinito Sovrano Eſſere, ma dentro l'Uomo, e dall'Uomo me-

Digitized by Google

medesimo l'andarono a raccogliere.

Ma ancorse, secondo gli stabiliti principj l'errore di questo Filosofo sull'insegnamento del Buono sommo resti discoperto; non è fuori di proposito alcuna cosa dire circa la Beatitudine operativa, con dimostrarla, ch'ancor se fos'ella, che pur non l'è, il verace punto per la natural voglia soddisfare, sarebbe quello un fine disperato, di cui non vaglia chicchessia con sicurezza giammai prometterssi.

L'operativa Beatitudine d'Aristotile, è l'acquisto di quello quanto vano, altrettanto desiderato idolo della gloria, per cui è si fattamente infiammato il cuore umano, ch'è l'ultimo appetito, che si doma; il Savio lo disse tra le vesti la camicia, che da ultimo si depone, ed essa è il ricettacolo di tutto il putrido.

Or questo Fantomo, dietro cui si corre, non è egli nel dominio dell'Uomo, che sì sfrenatamente lo desidera, ma tutto dall'altrui oppinione, e giudizio dependente; poichè se dal concetto, ch'altri tengono di noi, e delle nostre operazioni, vien ad esser formato; che razza di Beatitudine sarà questa sì mal sicura, che non mai dell'ottenimento ne possiam essere accertati?

Avvertasi ciò, che ognuno per lunga, reiterata sperienza sa, e ne riman convinto; ch'il Mondo, e le cose tutte sembrano agli Uomini sotto quella figura, ch'a loro piace,

Digitized by Google

ed è ciascun'a se stesso, per così dire, un'Istrumento ottico; e sono questi le oppinioni, i pregiudizj, gli affetti. Or da tale varietà pur troppo grande d'Istrumenti ottici, la quale fa che di rado una cosa istessa veduta, e conceputa sia d'una maniera medesima, ha a dipendere la felicità, o l'infelicità?

L'oppinione dir si può un'erba privilegiata che nasce senza radici; l'acquisto di questa dominatrice del Mondo è sì incerto, che non v'ha cosa più dubbia sopra la terra; bene spesso un'azione, un motto, che non merita nè conto nè credito, perchè fatta, o detto da personaggio, o posto in grado, o potente, è causa d'alta pregevole opinione farli acquistare; e pur ciò ben considerato, si ritrova che l'idea della grandezza della persona per quel che ha, e non per quelche è, sia stata la sorgente di dar tanto corpo al nulla: in una è sì mal sicuro l'acquisto dell'oppinione, che manca l'Uomo di mezzo certo per procacciarsela, poichè neppure le più lodevoli azioni glie la fan promettere, essendo il solo esterior di queste aperto, ma chiuso l'interno, donde viene che ciascun possa a qualsiasi azione dar due faccie, e secondo che la miri, inferir quindi vantaggioso, o svantaggioso il sentire per chi la fa: donde poi dipende quell'estravaganza, che tutto dì s'osserva, che l'istesse cose faccian la riputazione d'uno, il discredito d'un'altro:

l'op-

Digitized by Google

l'oppinione dunque ch'è la madre della gloria, è ella per l'Uomo quasi che disperata impresa.

E pure a traverso di questa palpabile verità, il capriccio più comune, ed incomprensibile insieme, è il veder tutti andar a cercare la felicità negli altri, e non in loro stessi; tormentarsi più tosto di comparir felici, che d'esserli, e trarre tanto diletto, ed esca da tali vote creazioni di fantasia, la quale erge in felicità anch'il nulla; fatale illusione!

Tal'è dunque la larva dagli antichi Filosofi deificata, a cui furon essi sì tenacemente attaccati: cosicchè il dotto S. Girolamo (1) molto propiamente diffinì il Filosofo; *Gloriæ animal, & popularis auræ, atque rumorum venale mancipium*. Il più però ch'usaron d'industria ed arte, i dotti ed avveduti, a celare il debole di questo stemperato desiderio, fu vestirsi d'esterior contrario, qual'era il fingere disprezzo e schifo della gloria, ma quest'era un torno tutt'artifizioso, da cui credeano maggior gloria lor venire; qual'arte comechè ben'intesa da Cicerone, li fe dire, ch'i Filosofi, i quali pongonsi ad insegnare il disprezzo delle glorie, non lascian però mettere in fronte a questi libri il diloro nome: *quid nostri Philosophi? nonne in his ipsis libris, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt*.

(1) *Epist. 54. ad Pam.*

Digitized by Google

Qual d'Ariſtotile poi foſſe l'idea dell'ordine, e ſconcerto dell'Uomo, ſpiegata la veggiamo nella diffinizione della virtù morale, allorchè diſſe: la diritta legittima legge tra le coſtui ſoſtanze ſerbarſi, ſe le paſſioni, ed appetiti alle regole di ragione vengan ſottomeſſi. Fin quì Ariſtotile dice troppo vero, conoſcendo chiunque naturalmente, la ragione eſſere ſtata data da Dio all'Uomo per maeſtra, da cui le ſtrade del Vero, e Buono li vengan moſtre: ma non avvertì di leggere intieri d'eſſa ragione gli ammaeſtramenti, tra' quali il più vivo, e forte, ch'ella detta, è il dover ſeguire il Buono, e Vero. In oltre, queſta ſteſſa ragione chiaramente inſegna, e moſtra un Principio, da cui l'Uomo tiene il ſuo eſſere, e che queſto far poſſa tutta la ſua felicità; donde chiaramente diſcende, a tal Principio dover'eſſere con la volontà unito, queſto ſoltanto pregiare, e pregare, per così porre in opera la prima generale regola d'amare il Buono.

Or queſto chiaro lume di ragione, anzi di ritrovarſi nella dottrina di Ariſtotile eſpreſso, egli pur niente variando dagli altri, tolſe il principio operativo dell'Uomo, cioè la volontà, e per mano portollo a ſervire all'Uomo iſteſſo, impegnandolo con l'amore a vani ridevoli contenti, quali ſono le due da lui immaginate Beatitudini, per così farlo rimanere nello ſconcerto, in cui è.

Digitized by Google

E finalmente in ponendoſi a conſigliare per queſto male la medicina, ne ſtimò ſufficiente riparatore eſſo l'Uomo, il quale col valor dell'abito potea renderſi da ogni vizio franco, e di qualunque virtù fornito. Negar non ſi può, ch'eſſendo l'Uomo anima, e corpo, per queſto reggere, e governare il più vigoroſo Maeſtro ſia l'abito; ma come ad acconciare il diſordine, ſovvenir biſogna il fiacco, e debole della ſovrana potenza dell' anima, ſiccome veduto lo fù, per quanto grande ſia la virtù dell'abito, non è valevole a guarire l'interna piaga; poichè l'abito preſuppone la forza, e ſopra di queſta, e con queſta ſi forma, ma non arriva a dare quel vigore, che manca.

E quantunque vero ſia, poter chiunque quante ſono le deſcritte virtù d'Ariſtotile praticare, e ſuoi affetti a tenor de' precetti da eſſo dettati reggere per forza dell'abito; non perciò è vero, ch' in tal guiſa l'Uomo ſia nella giuſta ſua rettitudine; qual coſa come altrove a diſteſo trattata, intralaſciam quì il ripeterla. Sicchè neppure in queſta Morale que' caratteri ritrovanſi, che fan l'accerto di dottrina verace, e perfetta, e che giuſta ſoluzion dia alla grande quiſtione.

CAP.

Digitized by Google

CAP. IX.

Dove dimostrasi qual sia l'idea delle veraci virtù morali: e quindi l'imperfezione delle virtù de' Filosofi s'inferisce.

VArie furono degli antichi Filosofi le diffinizioni delle virtù. S. Agostino (1) ci testimonia ne' libri della Città di Dio, che molti di quelli dissero la virtù un'arte di ben vivere. Aristotile la chiamò un'abitudine ch' opera con discernimento, la quale consiste in certa ragionevole mediocrità. Cicerone la dinominò una costante disposizione al ben fare, e seguire la ragione: tutte queste espressioni però possono ritornare all'istesso senso, e ricevere una medesima spiega; ciocchè far non si può delle formole, di cui si valse Pitagora, il quale chiamò la virtù un numero, ed alcun'altra volta un'armonia. Ma senza fermarci all'esame di tali diffinizioni, (fatte al solito degli antichi poco o nulla la diffinita cosa spiegano), perchè fecco e meschino intertenimento sarebbe: passiamo a dimostrare qual delle virtù morali sia la perfetta, vera natura ed essenza, per indi poi colla scorta di tali verità la difettosa dottrina de' Filosofi su ciò iscovrire.

Af-

(1) *Lib.* 4. *c.* 21.

Digitized by Google

Affin perciò di dare a tal dottrina sodi fondamenti, e da suoi principj prenderla, avvertir bisogna: Che tutto ciò ch'esiste, è in ragione di suo essere buono, perchè fatto da Dio, il quale come buono, ed onnipotente, impotent'è perciò a far il male. Nasce l'Uomo, e nascon con esso gli affetti, ch'in loro stessi sono buoni; sì perchè sono da Dio, sì anche perchè per essi vien portato alla felicità, per cui è stato fatto: se non vi fosse nel petto umano l'amore, da chi, e per qual mezzo inverso il Buono, e Vero, ed alla felicità sarebbe menato? Sicchè l'amore in se stesso preso è buono; come buoni sono in loro considerati il timore, la speranza, l'emulazione, l'odio, l'invidia, e la disperazione medesima, e quante altre mai sono le varie operazioni d'esso amore: poichè senz'il timore sarebbe l'Uomo all'insulto delle passioni lasciato, senz' aver in se argomento da farli petto ed argine: senza l'odio non sentirebbe quell'avversione, che dal disordine, e dal male lo tien lontano: senza il desiderio, che chiamar si può un soccorso della povertà, come mai si porterebbe ad acquistare il bene, che li manca, e di cui bisogna? senza la disperazione come mai potrebbe far morti que' stemperati desiderj d'alcun bene difficile, i quali perchè soddisfar non si possono, tribulano, e dilaniano l'animo? ciocchè ritrovasi vero in tutte le altre passioni.

Ma

Ma perchè queſti ſteſſi affetti ſono altresì la ſemenza de' vizj, e da un iſteſſo fondo naſcono le virtù, ed i vizj; al pari che le vele nella Nave (a cui giuſtamente le paſſioni umane venner ſomigliate) ſono quelle, che ben guidate, e maneggiate, al deſiderato porto menano; laſciate poi alla furia, e diſcrezion de' venti, ſenza regola, conducono al naufragio: adunque altra coſa ſarà quella, che la natura delle virtù, e de' vizj coſtituiſce.

E perchè il male, e l'errore non ſono nature eſiſtenti, ma dipendono dall Uomo; quindi l'uſo degli affetti umani ſarà quello, che forma l'eſſenza della virtù, e del vizio, in guiſa che il buono, o mal'uſo d'eſſi affetti della virtù, o del vizio ſia il marchio.

A far intanto venir in chiaro il carattere della verace virtù, e del vizio, altro non avanza, ſe non che dimoſtrare qual degli affetti il diritto legittimo uſo, quale lo ſregolato ſia.

Il propio, e giuſto uſo degli affetti, in molte guiſe la ragione chiaro a chiunque il moſtra, ed apre. Ciaſcun vede, la felicità eſſer l'ultimo ſuo punto, e quello ove gli affetti ſteſſi ci ſpingono, e portano; dunque il giuſto uſo d'eſſi è, avviarli verſo la felicità: ma perchè la ſoda perfetta felicità ſol da Dio, ed in Dio ſi ha; dunque ſaranno ben'uſati

gli

Digitized by Google

gli affetti, se quelli soltanto a Dio sian in dependenza, e diretti; malamente usati, se ad altra qualsiasi cosa s'impegnino, perchè non si tengono così per la via, ch'alla felicità conduce.

Ma come che il padre, e monarca degli affetti, secondo le tante fiate detto, è l'amore, a cui la gerarchia intera delle passioni ubbidisce, e serve, e per questo le volontà l'una all'altra rendonsi soggette; perciò a fare buon uso degli affetti, uopo è che l'amore dell' Uomo libero, ed intelligente a Dio soltanto, come datore della felicità, sia diretto, ed addetto, perchè così per esso gli altri affetti tutti saranno ben'usati, e regolati: *Ordo amoris*, diffinì assai saggiamente la virtù Morale S Agostino (1).

Secondo: non v'ha legge più vivamente impressa nelle menti, e cuori umani, quanto quest'ordine di giustizia: ch'il meno al più perfetto si rapporti, l'opera all'artefice: l'effetto dalla sua causa debba dependere. Or se l'Uomo quanto egli è, e per quanto egli dura, ed esiste, tutto l'ha da Dio, dee dunque da Dio dependere, ed interi gli affetti suoi sacrificarli, ch'in altra guisa non avviene, se non se in unendo la sua volontà per mezzo dell'amore a Dio.

E perchè il principio delle azioni tutte è l'amo-

(1) *De moribus Eccles. cap.* 15.

Digitized by Google

è l'amore; il dicui genio è tale, che tutti i disegni, e sforzi suoi intesi soltanto siano a far il volere, e piacere dell'obbietto, che ama, ed è questo il suo perpetuo invariabile fine, ed intenzione, siccome a ciascuno l'interna coscienza li fa sapere: l'Uomo ch'è tutto amore per se stesso, quanto pensa, opera, e fatiga, tutto fa per compiere suo volere, e soddisfare il piacer propio:

Quindi nasce, che nelle azioni tutte due parti considerar debbonsi, una è il dovere, cioè il far ciò, che far si dee, che S. Agostino chiamò officio: l'altra parte è il fine, cioè il disegno per cui tal dovere s'adempie: qual fine o relazione talmente entra, a così parlare, nel composto delle opere, che di esse la parte maggiore, e migliore vien riputata. Notisi qual sia il giudicar degli Uomini dell'azioni, ch'infra loro si fanno; se per alcuna di queste però, e giovamento si rechi, pure in ravvisando una doppia veduta, una seconda intenzione in quello, che la fa, ch'è, se non per solamente giovare, e piacere ad altro, ma per comodo, ed utile propio fatta l'abbia, di quest'azione tutta profittevole che riesca, colui però, ch'a buono li torna, tanto non se ne soddisfa, che non se ne fa neppur obbligo, perchè manca del diriggimento, ovvero rapporto: e mostra con ciò, non esser nata da amore, che se li porta, ma da un'

amor

amor per l'operante istesso.

Ma osserviamo questa verità anche nelle opere in generale, e senza ch'abbian relazione con altri, sia ad esempio: Se tal'uno dal prender l'altrui astengasi, guardando quest' azione in se stessa, è ella secondo le regole della giustizia fatta, cosicchè anzi di biasimo e di lode meritevol'è: se poi vadasi a guardare il fine, per cui quella fatta è; tal fine talmente entra a formare il carattere dell'azione, che secondo egli sia, tale l'azione tutta divenga: così se il timore di perdere maggior danajo nella lite, che contro li può esser mossa, ritenuto abbia quello da non togliere ciò, che non è suo, non contasi più l'azione per giustizia, ma parto d'avara passione: Perchè dunque un'istess'azione col cangiar fine, cangia natura e carattere, e divien opera d'avarizia? perchè manca ella del giusto fine, il quale essendo negli atti morali l'istesso che'l principio, avvien perciò che l'opera senta dell'indole di sua cagione, la quale sì fattamente la penetra, che tutta quant'ella è la maligni e depravi.

Il fine adunque nelle azioni Morali è quello, che stabilisce i termini e confini tra la virtù e'l vizio, ed è egli a guisa d'una stadera, ove gli officj pesar debbonsi, per vederli, se sian del carato delle virtù o nò: *non officiis sed finibus discernendas esse virtutes. Non actibus*

bus sed finibus pensantur officia, scrisse S. Agostino contra Giuliano (1).

Da tutto ciò, per venire al nostro tema, ne discende, che quelle azioni si debbano per veraci virtù riputare, le quali oltre all'esser fatte secondo le regole della giustizia, e verità, abbian per dilor Padre l'amor per Dio, e fatte siano per a Dio piacere, quando fuori di queste regole s'esca, tutto è falso e difettoso.

Passiam'ora a vedere l'idea delle virtù de' Filosofi.

Considerando addentro la costoro dottrina, non può negarsi, aver questi tutti (da voluttuosi in fuori) riposta l'essenza delle virtù morali in cert'ordine tra le sostanze dell'Uomo; qual'è, che l'anima, di cui sono la ragione, il volere, l'amare, e'l resto di simili azioni, conosciuta ella per chiaro interno lume di gran lunga superiore in pregio a' corpi; stimaron perciò esser ordine di natura, che quella a questi fosse da sopra, e dominante, qual'ordine poi faceva la divisa della virtù, e del vizio:

Ascrisser i Filosofi tra le virtù la temperanza, perchè in essa il cennato ordine serbavasi, come disordine essendo il rendersi ell' anima de' piaceri del senso cattiva, disser vizio l'intemperanza. Contaron tra le virtù la for-

(1) *Lib. 4. cap. 3. n. 21. & 26.*

Digitized by Google

fortezza, perchè praticavasi dall'anima certo che di superiorità, facendo rotti que' lacci, che dal piacere li venivan tesi, affine di stornarla dall'imprendere l'onesto, e'l glorioso; e così offervasi in tutte le altre virtù. Fu intanto la costante generale regola tenuta in mano da' Filosofi, a far la misura della virtù, e del vizio, questa: la superiorità, e dominio dell'anima a' sensi, quella della virtù: la servitù dell'anima agli appetiti del corpo, quella del vizio.

Questo barlume, che s'affacciò nelle menti de' Filosofi, mostra chiaramente, che pur quelli in cert'ordine, e diriggimento degli affetti ripofta avessero l'idea della virtù morale: ma comechè questo dilor ordine ogni ragione lo dimostra mozzo, ed a mezzo cammino arrestato, perchè non disteso fin'al primo principio d'essanima, e de' corpi, qual' è Iddio, meta, e punto donde l'ordine incomincia, e finisce, ed ove gli affetti debbon esser diretti, e terminati; portò seco questa imperfetta, e tronca conoscenza, l'imperfetta, e difettosa regola da essi Filosofi agli affetti imposta, qual è la dependenza, soggezione, e servitù per l'Uomo stesso.

Il sistema delle virtù al disegno della Filosofia, è simile a quello del moto, giusta il parere de' più sensati Filosofanti; i quali affermano, che tutti i moti in natura siano circolari: di

ſimile ne' moti dell'anima, ſecondo le regole della Filoſofia; queſti dall'anima eſcono, e poi o ad eſs'anima ſola, o ad eſſa inſieme col corpo ritornano.

Se le geſta di que' falſi Eroi dalla Greca, e Romana Storia sì celebrati, ed encomiati, a ſevera bilancia di ragione ſi peſino, alcerto che le più grandi, e le più di santo eſterior veſtite, ſi ritroveran parti di contaminata origine, tutte nate dal deſiderio della mondana gloria, quanto dire dall'amore reſo vittima dell'Uomo, ch'è dell'amore il diſordine: ond' è che ſe vogliaſi ad eſſi, ed alle diloro azioni dare immagine, ad un Contadino giuſtamente ſono a ſomigliarſi, il quale ricevuta da mano del Padrone una maſseria per coltivarla, con obbligo di render a quello il tributo a ſegnale della Signoria, tal Contadino ſecondo le regole dell'arte coltivi il campo, non curi però, nè penſi all'inevitabil debito ſoddisfare, ma tutto il frutto a se appropj, e ſe lo goda: l'operare di queſto fuori dubbio d'ingiuſtizia dee eſser notato.

L'iſteſsa legge di giuſtizia correr dee nella Morale, in cui abbiamo i fondi dati da Dio all'Uomo, quali ſono gli affetti: queſti ſi hanno a coltivare. I Filoſofi, e Pagani in alquante di loro azioni ben ſerbarono le regole della coltura, poichè non può negarſi, molte azioni aver quelli fatte ſecondo le miſure

sure della giustizia, e della verità. Ma come poi si viene al necessario punto di rendere al Padrone del fondo la dovuta riconoscenza, si ritrovano ribellati dal dovere; ed ecco come mancarono alla giustizia.

Detto abbiamo, che alquante azioni fatte fossero secondo le proporzioni della giustizia, e della verità; poichè moltissime altre benanche difettose nell' officio pur messe furono nella linea delle virtù. La volontaria morte di Catone, chiamata da Orazio, *nobile lætbum*, e comunemente dagli antichi lodata, con quai principj di ragione può passare per virtù? qualunque d'essa ne fosse stata la cagione, o il non rendersi soggetto a Cesare, o il voler comparire seguace della Stoica dottrina, secondo l'opinione di Lattanzio: alcerto che discorrendo secondo le regole de' Gentili medesimi, è nota di debolezza il non poter tollerare la servitù; ma fuori di ciò, come mai può ascriversi tal'atto tra le virtù, quandochè la natura, e la ragione dettan sempre la conservazione propia? E la natura lo mostra fin anche negl' irragionevoli animali, che tutto fieri, e selvaggi sieno, al darsi morte non mai vengono. L'*Eutropelia* d'Aristotile, ch'è la *Scurrilitas*, da S. Paolo sù sodi principj posta nel ruolo de' vizj. Or quale buon senso di ragione può dar sì glorioso marchio ad azione, ch'il Mondo stesso l'ha

riſerbata alla ſola Commedia, degna ſtimandola di queſto tempo e luogo al ſolo piacer de' ſenſi deſtinato?

Ma ciocchè pone nell'ultima evidenza, aver'i Filoſofi rubato il nome alla virtù verace, e meſſolo alla falſa, è il conſiderare il frutto di tali diloro virtù; poichè a non unirſi in parere a Bruto, il quale da ultimo entrò in penitenza d'aver tenuto dietro alle virtù, qual reali e vere coſe ſtimandole, ma che poi fattoſeli più dappreſſo, voci vane capaci ſolamente di produrre qualch'illuſione nello ſpirito trovate l'avea, ficchè pronunziò quella nota ſentenza. *Te colui virtus ut rem, aſt tu nomen inane es*. Intanto a non farſi dal partito di Bruto, torniam a dire, uopo è che le virtù ſian mezzi ad ottenere la felicità.

Or lo ſforzo, e diſegno della Filoſofia era queſto: far l'Uomo di ſua felicità autore, ſenzachè da altri l'andaſſe mendicando, ed a tal fine architettò certo ſiſtema, per cui poteſſe quello conſeguire; fabbre, e manuali poi di tal'opera erano le virtù: ma ſiccome moſtrato fu, che per quanto differo i Filoſofi, ſi poſſegga dall'Uomo, e col favore della diloro virtù s'acquiſti non ſolo non ſi riempie quella infinita capacità, ma tutto a ben conſiderarlo è un niente, ch'anzi di ſoddisfare e felicitare, irrita e ſtizza la voglia umana: nè l'ordine alle paſſioni dato partorir potea la

pa-

pace, e tranquillità; nè mai essere nella speranza di divenir esso Uomo contento; quindi se errò la Filosofia il fine ove tutt'i sforzi umani debbon esser diretti, qual'è la felicità, nè i mezzi da essa prescritti a tal meta conducono, apertamente mostra ciò esser falsa e mendace l'indole d'essi mezzi, quali sono le virtù.

Dall'aver mostra l'imperfezione delle dottrine de' Filosofi intorno al concetto della virtù, non siam noi per inferire, che l'azioni di quelli al modello della dottrina che scrissero, fosser tanti vizj, e peccati. Chi più oltre soddisfar voglia sua curiosità intorno a sì nodosa gelosissima materia, potrà vederla ne' libri di tanti valorosi Teologi: non essendo della nostra appartenenza in simili laberinti avvolgerci.

Nè fan contra tal dottrina alquanti esempj ne' quali par, che Iddio co' temporali premj compensato avesse, certe azioni fatte giusta l'idea de' Filosofi, d'onde poi inferir si possa non esser quelle manchevoli: tal'è quello delle due Levatrici Fua, e Sefora, le quali perchè risparmiato aveano a' maschi Ebrei contr'al fiero crudele comandamento di Faraone, che tutti morti li volea, riceveron perciò da Dio la benedizione, e temporal mercede: ma a noi fa dubbio se il paragone di quest' opera delle Levatrici sia giusto con le opere de' Filosofi, poichè dal testo medesimo della Scrittura abbiam circostanza, per cui ben-

queſte tra loro faccia differire, ed è il leggerſi, che le Levatrici per timor d'Iddio da sì diſumana tragedia da Faraone ordinata s'aſtennero: eccone le parole: (1) *Timuerunt autem obſtetrices Deum, & non fecerunt juxta præceptum Regis Ægypti, ſed conſervabant mares -- bene ergo fecit Deus obſtetricibus -- & quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit eis domos.*

Il ſecondo eſempio è preſſo Ezechiello (2), ove ſi legge, che il Re Nabucodonoſor avea ſervito Iddio col ſuo eſercito contro alla Città di Tiro, come ſtrumento del giuſto ſuo ſdegno, il dicui aſſedio fu sì lungo, e fatigoſo, ch'ogni teſta di Soldato divenne calva, ed ogni ſpalla dipelata; giuſta l'eſpreſſione della Sacra Scrittura: ma perchè di sì penoſi ſtenti nè Nabucodonoſor, nè i Soldati aveano ricevuta mercede, fece sì che queſta aveſſero in Egitto, a gaſtigo anche dell'orgoglioſo Faraone, ed eſſendo colà paſſato coll' eſercito, ſi arrichì delle più prezioſe coſe, che ivi erano.

S. Agoſtino ne' libri della Città di Dio (3) portò parere che i Romani, tra quali oltre l'eſſervi ſtati Uomini sì celebri, e di ſevera rigidiſſima morale; perchè amanti furono tanto della giuſtizia, quanta ne moſtrano le diloro leggi sì piene di ſapienza, e d'equità, che han ſervito poi quaſi di ſcuola al Mondo tutto; dic-

(1) *Exod.c.1.* (2) *C.24.* (3) *Lib.5.cap.18.*

Digitized by Google

diede loro Iddio a premio di ciò quella felicità nelle armi, con cui steſero da per tutto il dominio, e l'Impero, facendoli altresì rimanere tanto celebrati, e glorioſi preſſo le genti; Ma l'iſteſſo S. Agoſt. dice, che fece Iddio ciò, non perchè non foſſero falſe le virtù di quelli, ed un nome ſenza ſoſtanza, ma perchè furon utili al genere umano, ed entrarono ne' diſegni di Dio, che ha ſopra i Popoli o per premiarli, o per punirli.

E di fatto la giuſtizia ed oneſtà delle leggi, ſervì di molto a poter togliere quel fiero e ſelvaggio dagli Uomini, i quali reſi per mezzo di quelle manſueti, ed avezzi ad ubbidire alla ragione, foſſer meglio poi diſpoſti a ricevere la legge di Gesù Criſto.

Le virtù di quelli Romani quantunque falſe, e difettoſe, non perciò ceſſaron d'eſſere utili al pubblico; l'amor della gloria, ch'è un vizio, ne ſoffoca molti altri più nocivi, e funeſti, quali ſono l'ingiuſtizia, la violenza, la crudeltà. Un Magiſtrato docile, paziente, giuſto, caſto, anche ſe da fini umani portato ſia ad eſſer tale, è però egli d'aſſai giovamento alla Repubblica con queſt' ombra di virtù: Siccome perniziosiſſimo è colui del carattere oppoſto, che rinunziando ad ogni onore calpeſta le leggi più sante, e dettate fin'anche dalla natura, nè altre leggi riconoſce, ſalvochè quelle della propia brutalità.

Digitized by Google

Va indagando più oltre esso S. Agostino i disegni e fini d'Iddio, per cui mosso siasi a dare tali caduchi premj, per sì fatte azioni; ed egli stima esser sene servito per esempio a muovere i Cristiani, *necessaria commotionis exempla*: acciocchè questi veggendo non aver i Pagani risparmiato nè sangue, nè vita, nè beni all'utilità pubblica, per cattarsi un pò di fumo, un nulla, qual'è la passeggiera mondana riputazione; qual rimprovero poi a loro stessi far non debbono, e di qual vergogna non arrossare se in una Religione, che lor promette infinita ricompensa, sian di coraggio sì perduti, a non intraprendere l'esercizio delle virtù, ch'ella prescrive? Sono tutte queste saggie, e pie riflessioni; ma quando trattasi di penetrare i fini d'Iddio sempre si va all'inaccessibile.

Ma comunque ciò siasi: ancorse si tenga fermo, avere Iddio ben spesso premiate con temporal mercede le opere al modello della dottrina de' Filosofi, l'indole, e natura d'essa mercede però fa gagliarda dimostrazione, a caratterizzare quelle azioni, qual non veraci virtù; poichè, i temporali beni sono a guisa del Sole, che ad irraggiare i buoni e cattivi nasce; or questi promiscuamente a buoni, e tristi si danno, ciocchè li dimostra non veri beni: ma quel ch'è più non potendo essi fare la felicità, dell' Uomo non possono venire stimati veraci premj.

CAP.

CAP. XII.

Rapporto delle Morali d'Epicuro, d'Aristippo, e de' Cirenaici.

E' A saper di tutti d'Epicuro la sentenza intorno l'importante quesito del Sommo Bene: diss'egli, il Piacere esser dell'Uomo il Bene massimo, e'l dolore il male sommo; a pruova di qual suo parere, reca la testimonianza de' sensi, che fedeli, sinceri, e naturali avvisatori del vero riputò; or perche in questi naturale fierissima inimicizia col dolore, caro, ed ardente amore col piacere si scorge, mostra apertamente ciò, esser l'uno il massimo de' mali, l'altro de' beni, che la natura fatto abbia; qual cosa confirma in avvertendo, ch'il principio, e fine de' desiderj, avversioni, e delle operazioni tutte dell'Uomo, o il dolore, o il piacere siano. E per ultimo di tanta evidenza e certezza tal sua oppinione stima, che di ragioni non tenga bisogno per esser voce di natura, la quale parla ne' Fanciulli, e fin'anche ne' muti irragionevoli animali, ch'egli *specula naturæ* dinomina; vedendo questi perpetuamente intesi soltanto o a fuggire il dolore, o a tener dietro al piacere.

Tutti gli sforzi impertanto della Filosofia, della sapienza, e virtù; a senso d'esso Epicuro, non ad altro debbon finire; se non se a procurare all'Uomo il piacere, ed iscansarlo da' dolori, siccome non per altro serve la me-

medicina, che per istabilire la sanità (1). Qual principio in volendo Cleante, che tal dottrina abbracciò, sotto sensibile immagine a' suoi scolari esemplificare, lor dicea, che dipinto in una tavola immaginassero il Piacere, di vago, pomposo, e regal ornamento vestito, in alto, e quasi in soglio sedere, intorno a lui poi le virtù tutte, come ancelle preste sol tanto a servirlo, che se tale lor mestiere stato non fosse, da nulla doveansi tenere (2).

Ma come la voce, Piacere, di vario significato capace ella è, fece ciò, che varj comenti, e spieghe la proposizione di questo Filosofo riceveste: molti tra' profani Autori, e con essi quasi tutti i Sagri fermamente giudicarono, ch' il Piacere da Epicuro riputato il Buono sommo, quel de' sensi fosse: da che poi contro ad esso con furia scagliatisi, di varj obbrobriosi titoli cercaron vituperarlo: chiamandolo altri il Pastore d'una mandria di bestie; chi il Duce de' voluttuosi; chi la scuola delle meretrici: e chi finalmente disse la costui sentenza degna d'un porco.

Seneca però, tutto Stoico ch'egli si fosse, ed ancorse certo d'offendere tutti gli Stoici, disse francamente sua opinione, ch'il Piacere d'Epicuro sia pieno di sobrietà, e più secco ed arido, che molle, ed effemminato: ch'i dilui precetti sono accompagnati non solo da rettitudine, e san-

(1) *Epist. 5. ad Menec.* (2) *Cic. de finib.*

santità, ma fin'anche dall'austero: che facea consistere tal Piacere in cose molto poche, e picciole, regolandolo coll'istesse leggi, che gli Stoici imponevan alle virtù: egli comanda ubbidire, ed accomodarsi alla Natura, che di molto poco si soddisfa, quandochè il lusso, e l'incontinenza non mai si contentano: il solo che ha di sconcio è il nome, che fa al difuori scandalo, da quale odiosa voce par che l'onestà ne resti ferita: onde desiderato avrebbe, che non si fosse valuto della voce, Piacere, ad ispiegare il Buono sommo, perchè equivoca, e perciò servir potea d'Asilo a' dissoluti, per porsi a coverto sotto l'autorità sua, che quanto al resto tutto procedea bene (1).

Il più impegnato tra tutti a sostenere, ch'il Piacere, da Epicuro stabilito per il Buono ultimo, non solo non fosse la sozza voluttà del corpo, ma sol tanto quello dell'animo, fu Pier Gassendi (2), il quale con varj argomenti, tratti da molti luoghi delle Opere dell' istesso Epicuro, a tutto sforzo procura mostrar vera questa sua opinione.

Che direm noi su tal contesa? diremo, che niuno degli estremi, in cui si sono pertinacemente apposti, sì i sostenitori del primo, come quelli del secondo parere, sian veri. I primi errarono nel prendere per sentenza d'Epicuro quella della Scuola de' Cirenaici, capo di cui fu

(1) *Sen. de Vit. bea. c.* 18. (2) *Animad. 6. p.* 85.

fu Ariſtippo: che pur ripoſe il Bene maſſimo dell'Uomo nel Piacere, ma era queſto la voluttà più infame, che ne' movimenti del corpo conſiſte: *lenem motum ad ſenſum emanantem*: ed al contrario il ſommo de' mali ne' dolori del corpo medeſimo (1).

Eſſo Ariſtippo chiama a ſuo pro in teſtimonio l'eſperienza, la quale apertamente moſtra, niuna coſa tanto far impreſſione sullo ſpirito, quanto la voluttà, cosicchè perda egli ogni altro accorgimento, e ſentimento: nè altro maggiormente affliggerlo, ed alterarlo quanto il dolore del corpo. E perchè tal dottrina portava in fronte certo che di brutale, e laido, affin d'aſtergerla da ogni ſozzaggine, apparecchiò egli queſto liſcio: ch'il Savio per la ſua felicità non dee renderſi ſchiavo di certi particolari attratti della voluttà, ma farſene da ſopra: e così ſpariva tutt'il baſſo, vile, e ſporco: su qual principio fondò egli quella riſpoſta: è vero, ch'amo Laida, ma la poſſeggo, e non eſſa poſſiede me: ciocch'eſpreſſe Orazio (1).

Nunc in Ariſtippi furtim præcepta relabor.
Et mihi res, non me rebus ſubmittere conor.

Ma Epicuro inteſe per Piacere, un diletto tranquillo, ripoſato, e ſtabile, con preferire i piaceri dell'animo a quelli del corpo, perchè il corpo riſente i piaceri, ed i dolori nel ſolo in-

(1) *Diog. Laert. in Ariſtip. & Epic.*
Lact. li. 3. de falſa ſap. c. 7. (2) *Lib. 1. Epiſt. 1.*

intervallo della diloro presenza; quandochè i piaceri dello spirito sono sensibili in tutte le tre parti del tempo, nel presente, nel passato, e nel futuro: anzi a detto d'esso, i più sodi piaceri consistono nella memoria del bene passato, perchè il presente non mai si possiede senza timore, potendo in ogni momento essere alterato: onde secondo questa dottrina la sola rimembranza par che sia quella, che dà i più puri, e veri, e durevoli diletti.

Conchiudiam perciò, ch'Epicuro non giudicasse, il piacer solo de' sensi, il Ben sovrano dell'Uomo, nè tampoco quel solo dell'animo, ma che tutti e due insieme questi il colmo della felicità componessero, siccome il dolore del corpo, e dell'anima quello del male: eccone chiaro il dilui testo: *optandum ut sit mens sana in corpore sano.*

Qual cosa però non vuol'esso Filosofo così generalmente tenuta per vera; ch'alcuna volta non debbasi il piacere al dolore posporre, qual'elezione venne da lui chiamata, delizia degli affluti; *profligatorum voluptates*: con qual dottrina, ancor se al primo aspetto sembri Epicuro a se stesso contraddicente, perchè se tal fiata dover'è abbandonare il piacere, ed abbracciarsi col dolore, non sarà il piacere quel fine ultimo stabilito per il massimo de' beni: nulladimanco però a snebbiare l'apparente contraddizione, uopo fa il ricordar quì la celebre,

bre,ed antica quiſtione fra'Filoſofi,da Ariſtotile(1)e Seſto Empirico(2) menzionata,qual'è;ſe il piacere di ſua natura buono foſſe;ſulla quale diverſe ritroviamo eſſere ſtate le oppinioni.

Seuſippo,e tutt'i vecchi Accademici diſſero il piacere,e'l dolore due eſtremi,ed amendue mali, il buono poi quello, che tra mezzo a queſti ſtava . Platone su ciò vario , ed incoſtante; dacche il citato Empirico afferma , da lui la tanta diverſità di pareri eſſer nata . Ariſtotile portò oppinione , ch'il piacere ſempre buono ſi foſſe , e va ſolvendo gli argomenti di coloro , che lo pongono fra le coſe indifferenti , come gli Stoici . Altri ſtimaron il piacere un male , che neppur per accidente tal natura cangiar poteſſe . Sentiron altri l'oppoſto , dicendolo buono sì , ma non il maſſimo . Infine Epicuro ſoſtenne , ch'alquanti piaceri per accidente mali divenir poſſano , ma ch'in generale egli di ſua natura buono ſia : così ſe da coſe , che l'oneſtà vieta , il piacer provenga , cui ſeguir dee la penitenza , e'l dolore, in queſto caſo sì ch'a fuggir ſi ha , ed in tal guiſa per accidente in male mutaſi : di ſimile , il dolore se tenga dietro a se l'oneſto , e l'utile, per accidente divien buono .

Il piacere pertanto a giudizio d'Epicuro s'ha alle volte a fuggire , non perchè è piacere ,

(1) *Eth.lib.7. c.12.& in Eudem.& magn.moral.lib.2.cap.7.* (2) *Adverſ. Mat.*

re, ma perchè ſotto il dolce contiene l'amaro, e'l veleno: *nulla voluptas eſt per ſe malum, ſed ea, quæ nonnullas voluptates pariunt, ejuſmodi ſunt, ut multo ampliores voluptatibus dolores inducant*: ſcrive nella piſtola a Meneceo. Quindi dic'egli, che dar nota di male al piacere, è commettere quel ſofiſma, che chiama Ariſtotile, *non cauſæ, ut cauſæ*: ed è ciò sì vero, che le leggi ne' diloro divieti non mai han proibito il piacere, ma l'operazione ſola, da cui il piacere derivaſse, perchè non potean ſentenziare contro al piacere, e qual male proſcriverlo.

Ed in vero prendendo per piacere il godimento, che rende contenta l'anima nel poſſeſso d'un bene bramato, affrancandola da tutte l'altre moleſte paſſioni di deſiderio, di triſtezza, e di timore; chi queſto affetto condanna, condanna pure la ſaggia Provvidenza, la quale ha formato l'Uomo con tale economia, che ſiccome tutt'i moti della coſtui anima hanno per principio l'amore, così queſti tengano per fine il piacere; anzi eſſa Provvidenza ſi è ſervita di ciò, affine di poter menare l'Uomo a' ſuoi diſegni: imperciocchè ſenza queſt'affetto come mai ſarebbe avvenuto, andar l'Uomo a Dio, ch'è il fine primo, e ſovrano, per cui è ſtato fatto? ſenza queſto affetto come mai il Mondo, e la ſocietà ſarebbe durata? perchè neppure a conſervar loro ſteſſi gli Uomini penſerebbono, ſe tutto non foſſe condito de' ſali del

pia-

Digitized by Google

piacere. Onde ben disse Aristotile(1), esser il piacere certo che di Divino insinuato nelle anime.

Qual sia poi quel buono, che far possa il godimento perfetto di nostr'anima, quì cade la disputa: e siccome tutti sentono per natura tal'affetto, così non è stata la natura istessa avara in dare argomenti, e lumi per appieno conoscere, ch'i piaceri sensibili, e quegli altri, che l'immaginazion dell'Uomo crea, non far possano il riposo dell'anima; a dimostrazione di che basta l'osservare, che quantunque il dolore, e piacere sian tra loro tanto capitali nemici, pure ne' piaceri della razza quì notata vadano tanto strettamente uniti, permodochè sembri l'uno dell'altro Padre, e figlio insieme: non mai si gode tanto, se non preceduto il dolore, e'l diletto istesso in dolore si converte: questo mescolamento è una grande scuola per l'Uomo, da cui impara non esser questi i piaceri veri. Torniamo ad Epicuro.

Stabilita ch'ebbe egli l'idea del sovrano Bene, a dettar si pose i mezzi per ottenerlo, ch'a due ridusse, siccome due i piaceri sono, uno dell'animo, l'altro del corpo, ch' insieme uniti compongono il desiderato tutto. Alla prima necessario giudicò dover chicchessia un'istituto di vita sceglierssi, per cui meglio la tranquillità ottener possa, e con la co-

(1) *Lib. 7. Eth. cap. 13.*

comune de' Filosofi la contemplativa riputò: onde tra' principali suoi precetti v'ha questo, ch'il Filosofo al governo della Repubblica, ed al maneggio degli affari non si ponga, ma dato poi, ch'o l'indole, o la condizione, o la necessità alcuno ci porti, non riesce impossibile quella conservarsi, e felici passare i giorni suoi, avendo sempre innanzi mente, e per regola i seguenti canoni.

Primo, nulla intraprendere con cieco impeto, ma dopo maturo esame mettersi all' opera: secondo, considerare l'umane cose non come il grossolano volgo le concepisce, ma nella diloro verace essenza: terzo, aver sempre per certo, ch'a tutto non possa provvedersi, nè tutto prevedersi: quarto, rendersi sempre più di sapienza fornito, da cui nelle difficoltà si possa ripeter consiglio: quinto, persuadersi, che di ciò solo, ch'è dentro di se ognuno tenga il dominio, l'altro poi tutto dal voler propio indipendente riputarlo; perciò di quello non disponga, nè sicuro successo si prometta: sesto, star sempre apparecchiato a tollerare con fortezza gli avvenimenti d'iniqua sorte: settimo, de' consigli a ragione presi non mai pentirsi, nè disdirsi, ancor se gli effetti felici non avvengano; dovendosi venerare il detto di Focione, il quale chiamato a consiglio, se far si dovesse la guerra, sostenne il nò, contro al parer comune,

Digitized by Google

che fu eſeguito; ed avendo la guerra proſpero eſito ſortito, a chi per rinfacciarlo quaſi da poco ſaggio, li domandava ſe deſiderato aveſſe diverſo fine, riſpoſe: *Ego, & ita eveniſſe lætor, conſilii enim pœnitentia non ducor* (1): queſte ſono le maſſime, che ſpoſar ſi dee, chi vita operativa imprende, e con tranquillità voglia paſſarla.

La tranquillità, a diffinizione d'eſſo Epicuro, è una quieta coſtanza d'animo formato in guiſa, ch'o nell'agibile, o nella contemplazione ſempre uguale ſia, nè ſi muti, o turbi dal ſuo tenore per qualunque favorevole, o contrario accidente: l'allegrezza non lo levi in alto, l'afflizioni non lo rendan depreſſo, e vile, ma quaſi ſcoglio in mezzo mare, per cui l'iſteſſo è la tempeſta che la calma, perchè ſempre immobile, nè agl'impeti delle procelle ſi ſcuote; queſta coſtanza è quella, ch'il piacere dell'animo produce, ed è l'ultimo ſegno, ove la Filoſofia ha a ridurre gli Uomini.

Ma perchè i deſiderj vennero giudicati da' Filoſofi qual ſeminario di tutte le paſſioni; ſiccome li diſſe Orazio; li quali poi l'uman cuore turbano, ad iſcanſar queſto male, biſognava ch'eſſi deſiderj dell'intutto morti ſi faceſſero, laſciandone in vita i ſoli neceſſarj; e tanto più che l'Uomo a divenir ricco di qua-

(1) *Plut. in ejus vita.*

qualunque coſa, baſtavali ſoltanto di dar congedo a' ſuoi appetiti, non eſtimando differente il poſſedere una coſa, dal non deſiderarla; cosicchè alcuni tra eſſi appellarono il deſiderio, la miſura della povertà, poichè frattanto vi ſono coſe, che noi deſideriamo, ſempre ſiam biſognoſi.

Epicuro avendo innanzi queſte maſſime: diſtinſe egli gli appetiti, altri in naturali, e neceſſarj; altri quantunque naturali, ma non neceſſarj; altri nè naturali, nè neceſſarj, ma dall'oppinione creati.

I naturali, e neceſſarj chiama que', ch'i dolori ſedano, come il deſiderio di bere; naturali, e non neceſſarj quegli, che fanno la varietà de' piaceri, ma il dolore non tolgono, tal'è la diverſità de' cibi; non naturali, nè neceſſarj ſono il deſiderare elevatezze de' gradi, e cariche, onori, ricchezze, ed altro di queſta fatta: l'iſvellere dal petto le capricciose cupidigie dall'oppinione nate, ſolo le neceſſarie contentando, sforzo è della temperanza, per così in tutto il corſo della vita del poco ſoddisfarſi; alchè acquiſtare la provvida Natura da se lo dà, e picciola, e quaſi niuna fatiga s'ha a ſpendere per di ciò accommodarſi ſenza ſollecitudine, e turbamento d'animo.

Ma chi ſaziar voglia i non neceſſarj deſiderj, di lor natura infiniti, mancandoli la facoltà d'ottener tutto, s'apre la porta a tutti

Digitized by Google

i mali dell'animo, e la tranquillità senz'indugio si perde: *Naturæ opes definitæ, & facilè parabiles sunt; verùm inanium opinionum divitiæ in infinitum excedunt* (1).

Qual regola, di contentare i puri naturali, e necessarj appetiti, non solo per l'animo giovevole ei stimolla, ma ben anche per il corpo, perchè esenta l'Uom da quelle immense fatighe, alla sanità nocive, necessarie a durarsi, per far provvisione di quanto uopo è a vivere ad oppinione, ed evitansi pure molte passioni.

I necessarj desiderj di natura, che compiacer debbonsi, sono ad avviso di Epicuro: *non esurire, non sitire, non algere* (2), spiegati così da Giovenale (3).

mensura tamen, quæ
Sufficiat census, si quis me consulat, eadem
In quantum sitis, atque fames, & frigora poscunt,
Quantum, Epicure, tibi parvis suffecit in hortis.

Colui dunque, ch'alle bisogne della fame, sete, e freddo provvede, vive secondo i dettati di natura, e trae da ciò il vantaggio d'esser sempre ricco; come al contrario sempre povero è, chi viver voglia ad oppinio-

(1) *Diog. Laert. lib. 10 sent. 25.*
(2) *Clem. Alex. 2. stromatum Gass. animad. vers 26.* (3) *Satyr. 14.*

nione, avendo quello poco, o niun bisogno, questo moltissimi: semplice acqua, e polenta, ed un panno, che dal freddo difenda il corpo, sono il tutto, che natura esigge: fin'anche il mangiar carni vietò Epicuro, sopra di che secondo il rapporto di Porfirio, scrisse un libro, ove andava dimostrando, che coll'astinenza dalla carne, e col parco vitto conservasi la sanità, la quale quasi sempre dalla miscela, e copia de' cibi vien guasta, talchè chiamò i mali l'usure, che si pagano per l'incontinenza nel mangiare: *innumerabiles morbos miraris, coquos numera*, disse a quest'istesso proposito Seneca (1).

Aggiugneva di più a confirma di suo argomento Epicuro, ch'il corpo ripieno, e gravato da' cibi fosse una pastoja per l'anima, ch'inceppata, e torpida la rende, da non potersi alla contemplazione impiegare. Or questi, che tal vita fanno, a detto d'esso: *affigunt humo divinæ particulam auræ*: come pur lo scrisse il Poeta, parlando in generale de' viziosi:

quin corpus onustum
Æternis vitiis, animum quoque prægravat una.
Atque affigit humo divinæ particulam auræ.

E finalmente il vivere a natura difende l'Uomo dalle furie della fortuna, la quale co-

(1) *Ep.* 95.

Digitized by Google

come ſuperba, ſdegna ſuo impero nel baſſo eſercitare.

Ma quando poi le oppinioni dello ſciocco volgo ſecondar ſi vogliano; che tante leggi inventate ha, su l'erronea credenza, farſeli da queſte la grandezza, e la felicità, quando che le ſorgenti elle ſono di quaſi tutta la miſeria, e ſervitù umana; in tal guiſa ſempre infelice, ſchiava, ed inquieta la vita ſi farà. Precettava Epicuro a' paſſionati per il pompoſo veſtire, chiuderſi ſoli in alcun luogo, laceri, e ſozzi cenci ponendoſi addoſſo, dir poi a loro ſteſſi: queſta è la grande ſciagura del Mondo, e quella che tanto deteſtaſi, e pur'io quel medeſimo ſono, che da prima era, e lo ſarei anche ſuperbamente veſtito: credea egli d'aſſai giovevole queſta pratica a toglierſi di ſotto al comune pregiudizio, e falſa oppinione, che gran male ſia il povero veſtire.

E perchè il gran numero dell'altre miſerie, che noſtra vita di continuo affliggono, la pace, e tranquillità dell'animo toglier ci potrebbono, chiama perciò eſso Filoſofo in ajuto la ſapienza, come madre feconditſima di ragioni valevoli a moſtrar il cieco errore, ove il meſchino volgo giace, in eſtimando male, quel che non l'è; acciò diſcoverto una volta il vero, e tolto l'Uomo dalle cupe tenebre, non ſia egli più vittima degli errori.

Il primo, che la sapienza a far ha, è il dar peso all'esenza delle cose, e di loro verace natura esatta conoscenza porgere, perchè mostratele, come lo sono per non sinceri beni, ne verrà, che l'esserne privo non debba per male contarsi.

Ed a meglio stringere l'argomento, e far chiara l'accennata verità, a' particolari quella và applicando: l'esilio, che per una delle sventure presso il volgo passa, ben considerato, non è egli tale, perchè una mutazione da un luogo ad un'altro, quale infelicità è per fare? divien trista coll'oppinione, in così concependola, e tanto poi men'infortunio sarà in riguardo al Savio, il quale ovunque vada sempre seco i beni suoi tutti porta.

Altrettanto dir si dee del carcere, ch'il solo corpo del Savio ristretto, e chiuso tener può, il dilui animo però sempre libero sarà, anzi a grado, e favore ciò li torna, perchè dallo stare il corpo impriggionato, i pensieri meno dagli esterni oggetti vengon a distrarsi, e così molto meglio la tranquillità li riesce godere: fa servire a pruova di ciò gli esempj di Anassagora, di Socrate, e Boezio, ch'incarcerati scrissero delle Opere, senza la quale occasione ciò fatto non avrebbono.

La servitù, che pur tra' più tristi accidenti si conta, ben'ella pesata, non esser così, quale s'immagina, si vedrà; perchè altro

ch'il ſolo corpo a sì triſta condizione non può ſottoporſi, ma la più ſublime parte dell'Uomo libera, e di se arbitra ſempre può rimanere: a pruova di che allega il fatto di Diogine, che ridotto in iſchiavitù, e volendo il dilui Padrone eſporlo venale, il Banditore domandolli prima, coſa far ſapeſſe? ei riſpoſe, comandare agli Uomini; dopo dichè ad eſſo rivolto diſſe; grida dunque, ſe taluno comperar ſi voglia un Padrone.

L'infamia, ch'ancor per male paſſa, in eſſenza non è così, come ſi reputa, nè il Savio a curar ſe ne ha; poichè ſe avvenga ella, perchè ſia d'alcuna carica ſpogliato, porre deeſi a guadagno, avendoli la fortuna tolto l'oſtacolo alla tranquillità; ſe poi per infamia intender voglianſi que' rumori, che preſſo l'inſano volgo ſoglion correre, queſti ſprezzar ſi debbono, e tenerli come ſe un cane contro alla Luna bajaſſe, per eſſer lo ſtolto volgo, falſo incompetente giudice dell'azioni altrui: onde baſta a chiunque per riſtoro, e conſuolo il teſtimonio di propia coſcienza, che ſenza colpa lo dichiari. L'altre ſorte d'ingiurie ragion perſuade per nulla doverci turbare, facendoſi queſte, da chi non è in poder noſtro mutarli, nè renderli giuſti, e ſenza paſſioni; ſicchè le operazioni di coſtoro muover debbono tanto, quant'ogni altro inſcanſabil avvenimento di natura, come la piog-

gia,

gia, per cui ponersi in collera, è da matto: così Socrate ebbe per l'istesso l'urina gittatali addosso, dopo i grandi schiamazzi della fastidiosissima Santippe, che l'acqua dopo i tuoni.

La perdita de' figli, beni, ed amici, e generalmente di quanto s'ama, per cui il volgo tanto si duole, ed attrista; non dovrà muovere l'animo del Filosofo, il quale è persuaso, ch'indegno di se sia il prender rammarico degl'immutabili ordini del Fato; e poi ad un per uno alla stadera della verità, e non dell' oppinione questi avvenimenti pesando, non ritrovandoli tali, quali la fantasia li mostra, verrà in conseguente, non doversene attristare; perciò dolor ferino esso Epicuro appella quello, che dalla morte d'alcuno, o per consanguinità, o per amicizia congiunto si percepisce, perchè niente, a dilui sentire, sovrastando dopo morte, esser questa dovrà anzi materia di gioja, che di duolo.

La povertà, che tanto si detesta, nè tampoco dee al Savio recare rincrescimento, come quella, che non può giugnere al termine di privarlo del bisognevole, per vivere a natura, onde togliendo il di più, che non fa la vita felice, e beata, non ci è ragione da dolersene; anzi a costante parere d'Epicuro, non v'ha contento più sodo, e compiuto quanto quello, di cui godono i poveri, perchè da moltissime moleste cure sciolti, indis-

ſociabili compagne delle ricchezze, in una piena libertà ſono, quando che le ricchezze ſervon di materia per metter l'Uomo in ſervitù, e ſervono per pabolo alle paſſioni: e finalmente molto a torto s'odia la povertà qual capitale inimica, quando averla per familiare, e dimeſtica di molto giova, rendendo ella gli Uomini ubbidienti, rimeſſi, riſpettoſi, e toglie via tutto l'orgoglio; e così dà all'animo la libertà, la pace, la temperanza, e la giuſtizia.

Paſſa a' dolori d'inevitabile ſucceſſo: ed acciò queſti la tranquillità non faccian perdere, preſcrive per regola, l'apparecchiarſi a tollerarli con pazienza, e fortezza, perchè così verranno a diſaſperarſi.

Durum, ſed levius fit patientia
Quidquid corrigere eſt nefas.

V'ha pure, a penſiero d Epicuro, altro riſtoro contro a queſti ed è l'aſſenza dello ſpirito, cioè farſi a contemplare elevate, e grate coſe: nella lettera, che ſcrive ad Ermaco, autentica qual efficaciſſima queſta medicina coll'eſperimento propio; aſſalito, dic'egli, da nefritidi aguiſſimi dolori, poco, o nulla li ſentì, perchè poſtoſi avanti mente le Opere da lui ſcritte, e le grandi, e belle verità diſcoverte, li valſe tal memoria qual poderoſiſſimo oppio ad addormentare, e lenire i dolori: *obſtabat enim, & repellebat hac omnia animi*

in

in nobis gaudium memoria rationum, inventorumque nostrorum (1): E poi considerando, che se il dolore è leggiero, agevol sia il tollerarlo, se grave, o tosto finirà esso, o finirà l'Uomo: *Si longus levis, si gravis brevis*; sono questi per il Savio tanti antidoti contro a mali di tal fatta.

L'ultimo, e più maschio precetto d'Epicuro a procurare il piacer dell'animo, si è, sbrigarsi dalle prave, erronee oppinioni, ch' il volgo tien di Dio, sentendo di esso ciò ch'è convenevole se ne senta, quanto è, non dover da quello male alcuno temere, perchè cura di noi non prende: *quod beatum, aeternumque est, id nec habet ipsum negotii quidquam, nec exhibet alteri; itaque neque ira, neque gratia tenetur, quod quæ talia sunt, imbecilla sint, omnia* (2). Nè dalla morte concepir timore, come quella che non ha che far con noi, nulla dopo essa sovrastandoci: *mors ad nos nihil pertinet, quod enim dissolutum est, id est sine sensu, quod autem sine sensu est, id nihil omnino ad nos pertinet.*

CAP.

(1) *Lib. rat. sent.*
(2) *Laert. lib. rat. sent. 1.*

Digitized by Google

CAP. XIII.

Si esamina la Dottrina d' Epicuro, e d' Aristippo.

TRa que' che della Morale d'Epicuro si posero a dar giudizio, vi fu chi disse, esser ella del genio istesso della Stoica, e che siccome disperata impresa era l' *Apathia* di quella, così disperato pur fosse il Piacere di questo, proposto per ultimo Bene dell'Uomo.

Ma siccome degli Stoici vedemmo, non andar la cosa, come s'immagina, altrettanto è della Filosofia d'Epicuro, in cui ancor se vi sian delle massime, delle quali dicea Boezio: *Speciosa quidem sunt ista ad Philosophiam, tum tantùm cum audiuntur oblectant, sed miseris malorum altior sensus est*: com'è quel lenitivo, che sì efficace egli propone ne' dolori, di richiamarsi innanzi mente le verità ritrovate; sapendo ognuno a pruova d'esperienza quanto l'anima venga alterata da' dolori, in guisache d'ogn'altro pensiero incapace sia; a rigore però negar non si può, contener ella ammaestramenti, secondo quali se la vita si governi, senza fallo che non poco le miserie, le servitù, e soggezioni, che ci affliggono, minuite vengano.

Basta a veder ciò vero il considerare il

il precetto, di dover i soli naturali necessarj appetiti soddisfare: or chi regola di suo vivere tal massima facesse, fuori dubbio che di gran lunga più felice degli altri sarebbe, perchè franco dal dover durare tanti stenti, quanti per acconciarsi de' comodi, per vivere ad oppinione, uopo è tollerare: secondo si chiuderebbe la porta all'ambizione, Madre di tutte le passioni, boja del nostro interno: ch'è il Piacere da Epicuro proposto.

Epicuro dunque, non un Buono per l'Uomo inaccessibile disegna, ma a quello per i suoi precetti si va: ed a dir vero tra tutte le Morali de' gentili Filosofi, questa (tolti alquanti falsi principj) è la meglio ben'intesa, e più propia a regger la vita; in guisa, ch'ad essa sovra ogn'altra meglio s'adatti il paragone di Lattanzio Firmiano, il quale somigliava le Morali de' Filosofi a tanti corpi senza capo. Di pari avviso fu pure S Agostino, fin'a dichiarare (1), che questa Morale suo animo preso avrebbe, se da alquante verità discordata non fosse: *disputabam cum amicis Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum: Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem, post mortem restare animæ vitam, & tractus meritorum; quod Epicurus credere noluit.*

L'imperfezione di questa Dottrina però an-

(1) 6. Confess. 16.

andiamola a moſtrare per gli ſtabiliti principj. Se Epicuro ripoſe il ſommo godimento dell' anima umana, nel Piacere, che la mente, e'l corpo ſani producono, qual Bene potea ogn' uno da se apparecchiarſelo, ſoltanto ch' a ſeguir ſi foſse poſto i dilui ammaeſtramenti; troppo chiaro moſtra ciò, non contenere ſua Filoſofia la ſtabilita diviſa di veracità, qual' era, il dirſi ch'un' Infinito l'obbietto foſse propio a contentare i deſiderj noſtri.

Vien quì in acconcio notare, come tutt'i Filoſofi ſopra de' generali principj della Morale furono di parere uniforme: tale per appunto è queſto, cioè il credere l'Uomo il Dio di se medeſimo, e che tutto il bene poteſſe darſi; il diſparere tra loro ſol in alcune parti versò; ſtimando altri, baſtar all'Uomo il contentare gli appetiti del ſenſo, per così divenir beato; altri non ſol queſti, ma ancora quelli dell'animo; ed altri niun conto del corpo tenendo, vollero ſoltanto l'animo doverſi ſaziare; onde ben conſiderando la tanta diverſità di ſette, ed oppinioni, di cui, a dir di Varrone, avrebbono potuto formarſene dugent'ottant' otto ſcuole, a due ſole riduconſi, come l'avvertì S. Agoſtino (1); e ſe meglio infra loro i Filoſofi inteſi ſi foſsero, accorti ſi fariano, variar eſſi in picciole coſe, ma che nella ſomma, una foſse di tutti la ſentenza, ed iſteſſi li prin-

(1) *De Civit. Dei lib. 19. cap. 1.*

principj, quali eran questi: che potesse l'Uomo di mano propia la più abbondevole, e soda felicità darsi, restando solo in controversia, se all'anima, o al corpo, o pure a tutti e due insieme piacer si dovesse, ed in qual guisa; ed in fatti le due scuole, che sovra tutte le altre pajono contrariarsi, è l'Epicurea, con la Stoica; e pure Cicerone (1) stimò, ch'una fosse d'amendue l'idea; che la quistione intorno al sommo Bene sol di voce fosse; che gli Stoici chiamaron Virtù ciò, che gli Epicurei dissero Piacere; che gli Stoici s'attaccarono alla causa, gli Epicurei agli effetti: *omne bonum in voluptate posuerunt, virtutemque censuerunt ob eam rem esse, laudandam quod voluptatem efficeret.*

Uniforme ancor fu il diloro avviso sull' idea dell'ordine, che tra le sostanze dell'Uomo versar deve, che tutti a concorde voce dissero esser questo; la servitù della volontà all'Uomo medesimo, che torna a renderlo il Dio di se stesso; nè l'infinita Intelligenza vi comparisce contata, e messa in considerazione; anzi Epicuro tra' mezzi più accertati a conseguire la felicità v'ascrisse, come riferimmo, lo stimar certo, che Iddio (da esso, solo in parola concesso) per nulla cogli Uomini s'impacciasse, nè questi dall'ozios Divinità alcun male dovesser temere, nè bene aspettar-

(2) *De Finibus lib. 3. cap. 33.*

Digitized by Google

tarne : con che ogni relazione, e dependenza tra'l Principio, e la Creatura dalle radici veniva a togliere, e così in vece dell'ordine, il disordine insegnò.

Convenner anche i Filosofi nell'altro general principio, di stimar l'Uomo valevole a sanar sue piaghe, e scuotersi dal giogo delle passioni, ingannati tutti dal mal'intendere la forza di quel frequente sperimento, in cui s'osserva, poter chiunque far petto, e vincere alcuna passione, ciocchè sembrò loro una forza da poter vivere nella giusta dovuta positura, e rettitudine; da qual principio non s'allontanò Epicuro: ond'è che sua dottrina niun segnale di quelli contenga, che per verace ce la mostrino. Il fin qui avvertito, detto sia a conto anche d'Aristippo, la cui brutal dottrina a dismisura si conosce non sol manchevole degli stabiliti caratteri, ma ogni lume di ragione la manifesta qual propia per le bestie, non già per l'Uomo.

CA-

CAP. XIV.

Dove si dimostra, non doversi riputar Dottrina a se stessa contraddicente, e senza ragione, la dettata da certi Filosofi, i quali negata la Provvidenza, ed alle anime l'immortalità, non s'uniron in parere ad Aristippo.

A Molti quali matti, e ridicoli sembraron que' Filosofi, che dopo aver negata alle anime l'eternità; e negato ancora ch'il primo Essere prenda conto di ciò, che gli agenti liberi faccian in questo Mondo, avesser dietro a questi principj scritta Morale a' piaceri de' sensi contraria; quandochè il naturale legittimo conseguente, che da tali premesse discendeva, era il doversi l'Uomo tra' sensi immergere.

Imperciocchè, differ quelli; se la Morale è una regola, ch' alla volontà, ed affetti umani s'impone, tenendoli tra lo stretto, ed erto sentiero della virtù, che non può negarsi, esser difficile, e spinoso, e quasi sempre a dispendio de' piaceri del senso tale strada si cammina: se a tal dura fatiga, a sì crudel guerra che sostener dee l'Uomo contro a se stesso, premio maggiore seguir non si faccia, o scampo di qualche gran male, e que-

sto dalla Divinità aspettandolo, quantochè il viver degli Uomini così, a grado essendoli, le immortali anime poi a gran mercede ne compensi; la virtù sarà un capriccioso ritrovato, soltanto a tormentare l'Uman genere, valevole.

Ma se la cosa intimamente si ricerchi, vedrassi non andar ella così: al che ben divisare, uopo fa distinguere per primo quelli, che soltanto l'anime immortali negarono, dagli altri che negaron pure la Provvidenza.

Chi negò alle anime l'eterno vivere, ma concedè la Provvidenza, dalla cui mano, almeno per il corto vivere su questa Terra, al male, e ben' operare, la dovuta retribuzione si renda; non è più in questa ipotesi la Virtù quello *inane nomen* di Bruto, nè la dottrina, ch'i rilasciamenti e dissolutezze vieta, è ella senza principio di ragione, ed a se stessa contraddicente; restando fermo in piè l'argine contro alla corrutela Umana, composto dal timore, e dalla speranza, valevole freno essendo per tener l'Uomo a dovere il desiderio di godere la felicità sopra la Terra: veggendosi non pochi, che niuna sollecitudine per l'eternità si prendono, ma sono dell' intutto dati a procacciarsi la felicità della vita, e di ciò vivono sazj.

Ed oltre a questi tali; la Storia ci dice de' Sadducei, i quali anche se mortali le anime

me giudicate avessero, non fecero impertanto regola del diloro vivere il piacer de' sensi, nè la sfrenatezza delle passioni.

Ad un dotto Scrittore(1) venne dubbio della veracità di questa Storia, anzi egli asseverò, ch'i Sadducei avesser professata la Morale de' voluttuosi, perchè dal principio della mortalità dell'anima questa dottrina ne veniva in seguela: Volle questo Autore farla alla foggia di molti, che nella Storia la sola Metafisica adoperar sogliono, ed acconsentire a sol ciò, che ragion detta fosse stato dovere farsi, negando qualunque altro fatto, ch'alla ragione non s'accorda. E' vero, che bisogna nella Storia la Critica per non ricevere qual fedeli rapporti, e veri fatti fin'anche gli annali di Volusio, di cui fece quel bello elogio Catullo dicendoli, *Annales Volusii cacata charta*: ma non si ha a tener sempre per costante regola, che sol quello nella Storia sia vero, che ragione detta, che così dovess'essere, perchè s'avrebbon'a credere gli Uomini, che forman il soggetto della Storia, o non soggetti a passioni, le quali a disordine, e contro ragione li fanno operare; o pure operar sempre colla più matura riflessione.

Ma nè anche da buon Metafisico si diportò il cennato Scrittore sopra ciò, poichè concedendo i Sadducei la Provvidenza, che punisse i vizj, e premiasse la virtù nella vita

(1) *Hel vid. Villem. dis. Phil. de Sad.*

Digitized by Google

preſente, sì per lo timore de' gaſtighi, sì per la ſperanza de' premj, ch'Iddio dava a' giuſti, avean ragione di non abbandonarſi alla diſſolutezza. Sicchè conchiudiamo, non eſſer la dottrina di queſti a se ſteſſa contraria, nè senz' appoggio di ragione.

Che ſi dirà però di que', che negata la Provvidenza, vennero a togliere dalle fauci della corruzione dell'Uomo ogni morſo di timor di pena, o ſperanza di bene, potranno dalla nota data loro di forſennati, ed irragionevoli eſſere ſcagionati, e moſtro inſieme, che non manchi lor dottrina d'appoggio di ragione? Sibbene. Quale aſſunto, quantunque al primo vedere ſtrano, e niente vero ſembri, pure dopo aver tre coſe avvertite, ſi ritroverà non eſſer così.

La prima, ch'i Filoſofi intorno al bene, e male dell'Uomo non innoltraron lo ſguardo più in là della vita, ſicchè tutto il diloro ſtudio era dato a felicitarſi per queſto tempo, ed a contentare al meglio che poteſſero quella *dyra voluptas*, che fanno gli Uomini il diloro Iddio. La ſeconda, che la tanta varietà de' piaceri a due ſpezie ſi riducono, come altrove pur dicemmo, altri ſpirituali, altri del ſenſo. La terza, che in queſto Mondo non v'abbia ſincero, e puro godimento, ma che ſtian il diletto, e'l dolore sì ſtrettamente tra loro incatenati, ch'infallibilmente, ed inevitabil-

bilmente all'uno segua l'altro; ed esservi un'invariabil'ordine, che volendo alcuna passione contentare, s'abbia dall'altro canto della molestia, e travaglio a soffrire; in somma chi ben questo Mondo osserva, lo ritrova come una tela tessuta in guisa, ch'i di lei fili siano uno di dolce, l'altro d'amaro.

Ciò premesso, si considerino que' Filosofi, a' quali di fatui, ed irragionevoli si dà la nota, tra'l divisato equilibrio, in cui tanto ce n'è da una banda, quanto da un'altra, alcerto che si vedrà la taccia lor data essere irragionevole.

Poichè riducendosi il principio della Morale al Piacere, il quale può essere, siccome detto fu, di due spezie, avea la Filosofia appoggi, sopra de' quali potesse fabbricare ragioni, ed argomenti, anche giudicando mortali le anime, e'l Mondo senza Provvidenza, da poter persuadere Morale niente a' sensi favorevole.

Ed in primo, essendo stato quasi comune, e costante parer de' Filosofi, che la sanità del corpo, e la libertà, e tranquillità dell'animo rendesser gioconda la vita: a procurarsi questo brieve bene alcerto avean a precettare vie contrarie alla dissolutezza, altrimenti s'andava incontro a' dolori, e mali, o che nel corpo dal corpo stesso, o che dall'animo nel corpo si fanno: li primi dall'incontinenza nascono, ed ecco come dal privarsi de' piaceri nasce il

piacere: i secondi, che sono que' mali, che dall'animo si fanno nel corpo, questi lor origine traendo dalle passioni, quindi per da essi affrancarsi, il giusto mezzo è le passioni frenare.

In oltre: a mantenere, e conservare la libertà, e tranquillità dell'animo, altra miglior via non conobbero, se non se il vivere alienato, e spassionato dalle cose tutte, come all'opposto lasciando alle passioni le redini, venirsi a rendere l'animo servo, e di continovo agitato, e scosso. Perciò i Filosofi per più felice ebber quello, che fosse coll'animo superiore, e disprezzante de' piaceri sensibili, di colui, che senza intoppo tra questi nuotasse, il tutto a seconda avvenendoli, ma che poi fosse a questi servo in guisa che non potesse col desiderio staccarsene.

Di più, la dottrina de' Filosofi nel midollo veduta, certa segreta cabala si è, per cui insegnasi levar in trono, ed al governo dell' animo alquante passioni men sensibili, per poi con la costoro forza le più grossolane, e comuni al volgo deprimere, ed atterrare, siccome altrove notammo. Nulla di manco però, dall'impero di queste passioni ritornar all'animo maggior vaghezza, e diletto pensarono, come quelle, che a nudrirsi, e crescere non avean mestieri di pabolo da fuori; a differenza delle altre, per cui render conve-

te

te esterior materiale abbisognando, e'l provvedersene, pene, ed ambasce costa; nè dopo conseguito l'intento finiscono i tormenti, sovrastando anche i timori di perderlo, le sollecitudini in conservarlo, ch'è dell'animo il più meschino, ed infelice stato: e fuori di questo vantaggio, ne traean degli altri, quali erano, che nel diloro sistema l'amor propio si lavorava un ricovero, per cui mezzo fosse a coverto da' torti della fortuna, che di continovo l'immaginata lor grandezza insidiava, la quale a senso d'essi facendola da inimica invidiosa del pregio, e dignità loro, par che ne studiasse l'avvilimento, in privandoli di quei beni, che formano appo il volgo l'idea di stima, e sublimità; onde ad andar contro a tale abbassamento, la strada Regia era, l'attenersi al disprezzo; e finalmente il comparire presso gli altri di singolari, ed estraordinarj pensieri dotati, riuscì per essi gustosissima esca.

Vale ciò molto per il nostro intento: poichè se si tolgan all'Uomo le delizie formate dalla sua immaginazione, e fantasia, lasciandoli quelle di cui realmente gode, verrebbe a rendersi quasi in tutto il tempo della diluì vita miserabile, o almeno di molto scemerebbonsi certe sue felicità: se si va a veder questo nel corso de' suoi giorni, ritroverassi sovente fare attristato in mezzo alle ricchezze, e gran-

dezze, e che l'oppinioni, e visioni li cagionino tutto il dolore. Or se queste quantunque vote idee, sono però per lo debole spirito golosissima vivanda, ed ella da' Filosofi s'apparecchia, non potrà dirsi, che sconsentita la Provvidenza, lor dottrina a' sensi, ed alle dissolutezze avversa, di qualunque ragione manchi; ma che pur'il piacere stato sia di quella il principio, e'l fine, il quale come a certa regola non soggetto, perciò sopra di esso non può formarcisi quistione, nè convincer l'Uomo, perchè anzi a questo, ch' a quello si appigli, essendo pronta la risposta, che questo, e non quello a piacer li torni, qual propositione replica non ammette.

CAP. XV.

De' varj giudizj delle Opere di Platone

FArà a chiunque maraviglia, fin'allo stupore, come i Dotti sì diversamente, ed oppostamente sentito abbiano delle Opere di Platone, a segno che sembri, non la ragione, la quale ha ne' suoi giudizj certe determinate regole, ma la sola passione, che senza misura sempre si porta agli estremi, averla fatta, e farla per anche da giudice sopra di ciò.

Molti Dottori di S. Chiesa, come S. Giustino

ſtino, Taziano, Origene, S. Clemente Aleſſandrino, e S. Ambrogio, ſtimaron cotanto uniforme la dottrina di Platone alla Criſtiana, che queſt' ultimo Padre riputollo iſtruito dal Profeta Geremia: ma la Cronologia moſtra falſo tal credere: S. Agoſtino fu pure per certo tempo in queſt'opinione, ma avviſatoſi poi, che Geremia era cent'anni prima morto di venire al Mondo Platone, egli ſe ne ritrattò ne' libri della Città di Dio (1); nel qual'iſteſſo luogo dice, che ſe la curioſità della Filoſofia potè far apprendere a Platone alcuna coſa in Egitto, della ſcienza degli Ebrei, non potè eſſere per la lettura de' coſtoro libri, che Tolomeo non avea ancor fatti tradurre, ma ſoltanto per averne udito parlare da qualche interprete. Or comunque ſiaſi; pare innegabile, che Platone avut'abbia qualche conoſcenza de' libri Ebraici nel ſuo viaggio in Egitto. Euſebio lo moſtra in varj luoghi delle ſue Evangeliche preparazioni, e ſpecialmente nel libro duodecimo fa vedere la gran ſimiglianza tra la Repubblica di Moisè, e quella di Platone.

A' tempi più a noi vicini vi furon altri, come l'Abailardo, Marſilio Ficino, Dacier, che giunſero a traſporti, ed eccefſi d'encomj fin'a dire, ch'il Dialogo Critone foſſe un ſommario della Moral Criſtiana; nel Fedone ritro-

(1) *Lib. 8. cap. 11.*

trovarsi spiegato il mistero della Trinità: ed in una esser Platone un'Uomo, cui sta bene l'augusto titolo di Divino, e che riputar deesi mandato dalla Provvidenza a far l'uficio di precursore, per disporre col mezzo di sua dottrina i poco arrendevoli cervelli alla credenza de' Cristiani dommi, contenendo ella la chiave del Vangelo; leggersi ne' dilui scritti quanto di più santo la moral Cristiana insegna; ed in fine esser sì fattamente le verità Divine de' Profeti, e Vangelisti dimostrate, che la maggiore ingegnosa ostinazione non ritrovi cosa ad opporvi.

Altro numero de' Padri tutt'all'opposto giudicarono. Tertulliano chiamò Platone il Patriarca degli Eretici. S. Cirillo, la sorgente dell'ignoranza, ed empietà. S. Gregorio di Nazianzo sentenzia le costui Opere per un' amasso di chimere, ed illusioni. S. Agostino ritrattando le lodi prima dateli confessa, che la lettura di Platone non lo portava alla scienza, ma alla perdita. S. Gian-Crisostomo li dà il sovranome di Visionario. Antonio Van-Dale stimò, che lo spezioso titolo di Divino li fosse stato apposto da quelli, che nella Repubblica delle lettere sono nel grado istesso, in cui erano nell'antica Roma i Senatori pedarj, cioè i Pedanti, che senza scernimento, e con servil rispetto le sentenze degli antichi ricevevano, ed abbracciavano.

Ma non s'arreſtan queſti nel generale; paſſano a farne il carattere ſull'eſame della dottrina, unendoſi tutti poi nello ſtimar vero il ritratto formatone dall'accennato S. Gian-Criſoſtomo (1), il quale diſſe, che Platone fu anzi un'adulatore, che Filoſofo: e che con iſpirito imbriacato di vanità, e geloſia contra tutti, con tal mente ſue Opere fabbricaſſe, introducendo in quelle materia d'ogni ſpezie, e da ogni luogo tolta, e ciò per confarſi al genio di tutti.

Ritrovando piantata ne' Greci l'impoſtura degli oracoli, la poſe in credito: correa pure ricevutiſſima tra quelli l'oppinione della Metempſicoſi, o ſia la traſmigrazione delle anime, ed ei francamente abbracciolla: tolſe dagli Egizj i miſterj, di cui sì frequentemente i ſuoi libri lordati veggonſi: preſe anche molto dal vecchio Sagro teſto: e finalmente a luſingare, ed adeſcare alcuna rilaſciata nazione, lavorò di ſuo capriccio molte ſtravaganti chimere, come la comunità delle mogli (2), l'eſercizio della lotta di nude femmine innanzi a' giovani, ed altro più nefando che la modeſtia ridir vieta: ficchè ſomiglian i di lui libri ad un magazzino di varie e diverſe merci, di buono, e cattivo ſentire ripieno.

Dac-

(1) *Homil. 4. ad actus Apoſt.*
(2) *5. De Repub.*

Digitized by Google

Dacchè poi giudicano eſſere avvenuto, lo ſpeſſo contraddirſi di Platone, ſiccome notollo Cicerone(1)*de Platonis inconſtantia longum eſt dicere*:ed indi nato ancora,ch'i di lui ſeguaci fattiſi a leggere ſue Opere con preoccupazione, e paſſione, ed in alcuna mica d'oro abbattutiſi, che molte tra la gran fanga negli ſcritti di quello ve ne ſono,ſenza indugio paſſaron ad affermare, tutta la dottrina de' Profeti, Appoſtoli, ed Evangeliſti contener quelle: quandochè la preoccupazione, e paſſione, che danno peſo, e realità al nulla,ſiano ſtate la cagione,che l'abbian fatto vedere ciocchè non è, e ciocch'è l'abbian celato.

Ed in vero due ſono le ſicure regole da miſurare, ſe la dottrina di due Autori ſimile, e l'iſteſsa ſia: la prima, vedere il ſiſtema di quello, di cui la dottrina all'altra ſimile ſi vuole, ed andar notando, ſe almeno ne' ſingolari caratteri, e ne' principali capi s'accordino; nè contentarſi d'alquanti generali luoghi a varie coſe attabili, perchè ſarebbe farla ſimile a Plutarco, il quale rinvenne ne' verſi d'Omero tanti ſcientifichi ſenſi,cui per avventura quell'Autore non mai pensò.La ſeconda, ch'il teſto, che s'interpreta,violentato non ſia, ma preſo nel ſuo natural ſenſo, e ſpiegato co' principj dall'Autore ſteſso in altri luoghi poſti, per nulla contando certe parole non a di-

(1) *De Nat.Deorum lib.*1.

a disegno, ma ad altro intento, e fuori di materia dette, per inferir indi de' conseguenti, perchè in tal guisa le sentenze a forza di macchina sarebbon tratte.

Or tenendo avanti queste due regole; si vadi a riscontrare il sistema di Platone colla Dottrina Cristiana, col far incominciamento dal capital punto, qual'è l'idea della Divinità, che verrà veduto non essere la stessa quella ch'insegna la Filosofia Cristiana, con quella ne dà Platone.

Questo nell'oscurissimo Parmenide par che riconosca un'Essere eterno, non fatto, nè generato, di bontà tale, che buono per se stesso lo dice; a qual'Essere dà nel Sofista cinque attributi per cui da ogni altro Essere si distingua, e sono questi, l'essenza, il moto, la quiete, l'identità, e la diversità: passa più avanti a formar suo sistema, ed un popolaccio de' Dii stabilisce, visibili altri, altri invisibili (1): tra' primi è il Mondo, le Stelle, la Luna: tra' secondi, tutti quelli che la favola reca, Apollo, Nettuno, Venere, e simili: ma ciò, ch'è più da notarsi, oppina questi tutti di eterna sovranamente buona, e perfetta sostanza fatti, e perciò ugualmente felicissimi, collocandoli nel più alto del Cielo; tra essi però v'ha Uno, che la fa da Capo, e Duce,

(1) *Dial. Epi. Tima, & de legibus.*

Digitized by Google

E perchè la Maestà, e grandezza di questi, com'altresì la distanza del luogo non tollera, che s'avviliscano, con immediatamente agli Uomini communicarsi, intendendo le costoro bisogne, e preghi, (quasichè uopo fosse alla Divinità coll'arte dagli Uomini usata, qual'è il ritiramento, la stima, e rispetto conciliarsi); perciò come mezzo altro stuolo di Dii inferiori nell'aere stabilisce, che chiama Dimonj, Ministri interpreti, e portatori delle suppliche degli Uomini a' Dei grandi (1); e stima questi autori anche di tutti gl'indovinamenti, e miracoli della magia; chiamandoli pure Tutelari, perchè ad essi la cura de' Paesi dalle Deità maggiori fu commessa, ed ebber anche l'incombenza della formazion dell'Uomo, e degli altri animali terrestri (2).

Nè qui termina la caterva de' Dii: altri tra le acque ne pone (3), che talvolta si fan vedere, ed han pur questi la potestà di formare i sogni, ed altre maraviglie.

E finalmente nel decimo delle leggi due sorte d'intelligenze ammette, una buona del bene autrice, cattiva l'altra, causa del male; donde la rustica empietà Manichea ebbe origine: chiamasi così da S. Agostino (4), pes-

(1) *Dial. Simpo. & Com.*
(2) *Timæ.* (3) *Epinom.*
(4) *De morib. Manich. cap. 17.*

perchè ſtimaron anche gli alberi forniti di penſante ragionevol ſoſtanza. Or queſti fedelmente ſeguendo la Dottrina di Platone ſoſtennero eſservi due Dii, uno buono, l'altro malvagio, il primo cauſa del bene, il ſecondo del male; e che vi ſian nell'Uomo due anime, una retta, l'altra triſta, e diſordinata: e nell'iſteſso Libro eſpreſsamente inſegna una Divinità inteſa ſoltanto a far il male, che nel Mondo avviene.

Se la fin'ora narrata dottrina ſomigli, o nò alla Criſtiana, circa il concetto della Divinità, ne fan eſſi giudice chiunque ſiaſi; ond' è, che dicono, ch'uſando per Platone clemenza, alla men triſta non può ſcolparſi di Politeiſmo, ch'in buon ſenſo è togliere dell'intutto Iddio, ſecondo l'altrove provata ſentenza di Tertulliano: *Pluralitas Deorum, nullitas Deorum eſt.*

In oltre i paſſionati per Platone tra gli altri ſingolari tratti, che nelle coſtui Opere voglion vi ſi ritrovino ſimili alla Dottrina Criſtiana, è l'ineffabil Miſtero della SS. Triade(1): a qual coſa veder ſe ſia vera uopo è recare il dilui ſiſtema da quel celebre Filoſofo Timeo di Locro copiato.

Stabiliſce egli un primo Eſſere, ch'al vedere in moto sì ſterminata mole di materia, dif-

(1) *S. Juſtin. Parenat. pag. 622. Clem. Alex. Strom. lib. 5. pag. 98. Orig. c. Celſum. lib. 6. p. 308.*

Digitized by Google

differenti forme prendendo, senz'ordine, e simmetria, (ch'è l'idea del caos de' Poeti) risolvette tra certi limiti chiuderla, in dandoli anche regolar figura; al che fare formossi prima un modello in picciolo del gran disegno; ch'intendimento, o Mondo intellettuale, o ammasso di varie idee chiamò; ed in fine determinò dare al Mondo un'anima per renderlo operativo.

E perchè si fece innanzi mente a Platone quella difficoltà, che moltialtri di que' tempi imbarazzò, qual'è, ch'in concependo tra corpi, e la Divinità infinita distanza, a cui sconvenevol sarebbe ch'immediata la notizia delle cose degli Uomini arrivasse; a togliere alla fantasia tale ostacolo, certi mezzi tra *Dio*, e l'Uomo, tra Dio, ed i corpi immaginarono, da' quali la produzione, e'l reggimento si facesse.

Esso Platone a superare tal difficoltà, pose in piè le sue intelligenze, e l'anima del Mondo: *Mens agitat molem*: Aristotile destinò a quest' opera, l'idolo della natura, da lui creduta una intelligenza depositaria degli ordini, e del poter di Dio: altri uno spirito vitale, e certa natura plastica: venne per tanto Platone ad idearsi un Dio alla forma stessa, che se l'ideò Epicuro, ozioso, immobile, il quale per non turbare suo riposo, caricò di tutte le cure l'Intendimento, ovvero il Mondo intelligibile, d'as-

d'aſſai inferiore in perfezione al primo Eſſere; di qual Intendimento l'eſſenza altra non è, ſe non se un compleſſo di tutte l'idee delle coſe, che dovean eſſer prodotte, ch'a più chiaro parlare ſarebbe uno ſtuolo di Dii; donde Proclo, gran Platonico, ſi fece a dire non eſſervi idea del male, perchè l'idee tanti Dii ſono.

L'anima del Mondo da' Platonici Venere, o amore detta che ſeppellita infra le creature ritrovaſi, l'iſteſſo ufizio fa, che l'anima dell'Uomo al corpo unita, per modo che come queſta dalle infermità, e paſſioni del corpo è oppreſſa, altrettanto a quella avvenga, e come l'anima al corpo congiunta forma l'Uomo, così l'anima del Mondo unita all'Univerſo il terzo Iddio coſtituiſce. I Platonici poi della gloria di lor'anime geloſi, ſoſtennero, ch'elle dell'iſteſſa natura, che l'anima del Mondo fiano, ſe non quanto che l'anima del Mondo da primogenita debba riconoſcerſi: onde la chiamarono *Homouſion*, come i Padri del Concilio di Nicea diſſero d'Iddio Figliuolo col Dio Padre.

Queſto ſiſtema di Platone con la Criſtiana dottrina meſſo in paralello, ben lungi ciaſcuno tra eſſi la diverſità ne ſcorge. Primamente, Platone quattro principj ſtabiliſce: il primo Eſſere: la Materia eterna, e d'indole sì prava, che non potè Iddio corriger-

la (1), cauſa queſta di tutto il male: l'Idea: e l'Anima del Mondo. L'intendimento di Platone, ch'ei vuole un compleſſo d'Idee, non è la ſeconda Ipoſtaſi de' Criſtiani; nè finalmente l'anima del Mondo è la terza Ipoſtaſi.

Quindi inferiſcono, tanto non ritrovarſi negli ſcritti di Platone raſtro dell'ineffabil Miſtero, ch'anzi dottrina del tutto contraria vi ſi legga; dacchè poi non ſan finire d'intendere, come tanti bravi Uomini (2), quaſi da ſtupor ſopraffatti, il fortunato aſcendente, e felice genio di Platone ammiraſſero, ch'a conoſcer giunſe tal verità tanti ſecoli prima dell'Incarnazione, tempo in cui fu queſta rivelata, la quale nè la natura, nè la ragione potean moſtrare; nè dal vecchio Sagro teſto agevolmente raccoglier poteaſi, poichè i Padri appena dalla parola del Geneſi: *Faciamus*: differo poterſi argomentare.

A certo novello Scrittore (3), cui le fin quì dette coſe eran ben conte, impropio ſembrando, ch'i Padri della primitiva Chieſa chiari cotanto per dottrina, e ſantità, ſi foſſer poi andati, per così dire, a ſporcare le anime in Platone; a ſuperare queſta difficoltà di fantaſia per opera ſi poſe a dimoſtrare, ch'eſſi Padri non mai ſeguiron la Platonica filoſofia,

(1) *Dial. de Repub.*
(2) *Claud. Mamer. de Stat. anim. lib. 20. cap. 7.*
(3) *Defenſe de SS. Peres accuſés du Plato.*

sofia : con buona pace però di sì dott'Uomo, due differenti punti comprende la quistione; o egli s'impegn'a provare, che quasi tutt'i primi Padri non avesser bevuto il latte di questa scuola, e non riesce felice nel suo intento, poichè tutta la storia li è contra, e le Opere stesse de' Padri; o egli pensa scagionarli dagli errori di Platone, e noi siam con esso, poichè di quei privilegiati cervelli, il solo Filosofo fu Gesù Cristo, e di costui la dottrina, dagli Appostoli, e Vangelisti insegnata, abbracciarono, e seguirono.

Nè si servirono della Filosofia Platonica per apprendere la Morale, ma per convertire i Pagani, appo i quali dassai peso era l'autorità di questo Filosofo: oltracchè stando in voga in que' secoli tal Filosofia, la gioventù correa ad apprenderla; cresciuti poi in età, entrando nella Chiesa, sentivan grave abbandonare gli studj prima fatti, e dichiarare nella vecchiezza, aver perduto il tempo senza frutto: presero perciò a difendere i principj di tal Filosofia, quelli nella Teologia introducendo, com'appunto han fatto gli Scolastici della dottrina di Aristotile. La cosa però si vide tornare a male per alcuni, che troppo in là la Filosofia portando, da serva la fecero signora divenire; *non vocando ancillas ad arcem*. Origene perchè volle su la dottrina di Platone la Cristiana appoggiare, andò nel li-

bro de' ſuoi principj, tra mille errori a perderſi. Gli Scolaſtici riempirono tanti libri di diſutili, e nocive quiſtioni, rendendo ſcienza sì ſublime, una Logomachia, dal cui ſtudio il più, che formar ſe ne può, è un Teogoniſta anzi d'un Teologo.

Finirà per tanto la maraviglia nel vedere sì oppoſti giudizj circa la dottrina di Platone; poichè tanto è per avvenire a chi ſcrive in grazia delle paſſioni, ed oppinioni altrui, e non della verità ſempre ſola, ed iſteſſa, e ſcrive in foggia di Poeta, e non di Filoſofo; sì ſovente a' traſporti di fantaſia abbandonandoſi con Epiſodj ſimili a quelli di Omero, sì lunghi, e fuori d'intento, che fan perdere di veduta l'argomento principale, e con formole vaghe, e generali, capaci a ricevere qualunque interpretazione, che le prevenute menti voglian riporci, quantunque di dottrina altronde tratta, ed imparata: tal'è il carattere di Platone, perciò la diſpoſizione, e paſſione di chi ebbe in mano i ſuoi ſcritti può far partorire l'oppinione per eſſo vantaggioſa, e pregevole; come all'incontro, altri ſenza queſta preoccupazione, abbattendoſi ne' luoghi impuri, ſcriſſero poſcia altrimenti.

CAP.

CAP. XVI.

Si espone la Dottrina di Platone.

Siam noi tra'l viluppo dell'incostanza, e varietà di Platone, di cui, come cennammo di sopra, disse Cicerone, *longum est dicere*: onde a strigarci da questo laberinto, con buona fede recheremo in mezzo sua dottrina sparsa in varj luoghi, per indi poi indovinare la sua sentenza, giacchè il dilui genio, alla nuova Accademia inchinato, rende disperato s'trovar'in esso unità di dottrina, e chiara determinazione.

Certa cosa è, ch'i sensi di Platone sull'argomento del sommo Buono, e male dell'Uomo, furono più elevati del restante de' Filosofi; questi non ad altro ebber la mira, se non al come i brievi giorni, che su questa Terra si vivono, tranquilli, e felici menare, senza mettersi in sollecitudine dell'avvenire. Ma perchè Platone seguendo i lumi appresi dal suo Maestro Socrate, il più rischiarato tra quanti Sapienti ebbe la Grecia, di cui dissero, ch'avesse portata la scienza dal Cielo in Terra; conobbe esservi per l'anime altra vita dopo la mortale, in cui premj, e pene ad esse sovrastino, stimò esser questo il grande affare dell'Uomo, onde ad acconciarsi di esso

per lo meglio, uopo era, che tutto s'adoperaſſe. *Credendum eſt revera ſemper antiquis, ſacriſque verbis, quæ nobis nuntiant, immortalem eſſe animam, judiceſque habere, ſupplicianque pati maxima, poſtquam a corpore fuerit ſeparata* (1).

Egli nel Filebo tocca la quiſtione del Bene dell'Uomo, frattanto vive; e fa da Socrate impugnare il parer di quei, che la voluttà ſola per lo Buono ſovrano vollero; com'anche l'avviſo di coloro, che oppinarono alla voluttà, con la ſapienza congiunta, nel titolo appartenerſi, e dopo ciò conchiude, un terzo che, tal pregio meritare, della cui natura più partecipa la ſapienza, che la voluttà: Qual terza coſa la deſcrive così: *Cuicunque hoc adeſt ex viventibus ſemper, & omnique, & undique, id nullo alio indiget, perfectamque ſufficientiam continet* (2); qual ſentenza ſe ſpiegar voglia ſecondo i principj dell'iſteſſo Socrate, dir ſi dovrà la Scienza; venendoci da Laerzio (3) riferito, che queſto Filoſofo portò parere, eſſere la ſcienza il ſommo Buono dell'Uomo, ſiccome il maſſimo de' mali, l'ignoranza: oppinione ſimile a quella d'Erillo, che dalla ſola ſcienza la verace, e compiuta felicità all'Uomo poter venire giudicò.

Su'l fine del ſeſto della Repubblica pur'an-

(1) *Epiſt. 7 ſec. verſ. Fictu.*
(2) *Pag. 93. verſ. Fici.*
(3) *Lib. 2. ſegm. 3 D.*

anche fa parola del Buono, e le ſue eſpreſſioni par che vogliano ſpiegare Iddio; ma la maniera è così vaga, e generale, che poco rendon ciò determinabile. L'iſteſſo argomento tratta nel Fedone, ove con alquanta maggior chiarezza ſembra che dica, un ſovrano Eſſere eſſer dell'Uomo il ſovrano Bene.

Nell'Epinomida ſi pone ad eſaminare, ſe l'Uomo poſſa eſſere perfettamente beato, e dice di sì; altrimenti il più coſtante, e più naturale de' ſuoi deſiderj, ſarebbe il più falſo, e diſutile; aggiugne però, che queſto avvenir non poſſa, ſe non dopo la morte, tempo in cui ſaranno o ricompenſati, o puniti.

Ma egli oltre all'oſcuramente ſpiegarſi su ciò in queſti luoghi, per niente ſovratutto ſpiega ſua idea intorno alla felicità, che l'Uomo può trovare in queſta vita, e nell'altra, nel ſuo ſovrano Eſſere: laonde a non arreſtarci a queſti vaghi, e generali ſenſi di Platone, cercheremo porre in unità ſua Dottrina, per quanto più ſia poſſibile, quale da varie parti di ſue Opere raccolt'abbiamo, per indi ſpiar meglio ſua mente circa il come, e donde all'anime la perfetta felicità venga, dopo che ſciolte dalla prigione del corpo ſaranno. Ed a porre in un'aſpetto tutta la dilui idea, da' principj quella recheremo.

Furon le anime, a ſuo avviſo (1), fatte

(1) *Dial. Phæd.*

prima de' corpi, ed incerto determinato numero, nate queste dal mescolamento di due sostanze, una indivisibile, e sempre l'istessa; divisibile, ed a cangiamento soggetta l'altra; qual misto è cagione delle parti, che comunemente diconsi superiore, ed inferiore nell'Uomo, e perciò è egli alle passioni soggetto. Così le anime formate, ciascuna fu posta in compagnia d'un'Astro, che tante Divinità stima, (qual dottrina da' Fenicj, ed Egizj prese, presso quali i soli Astri eran in Divinità levati, prestando loro culto, e religione); in tale unione coll'Astro, la diloro applicazione era il contemplare le idee, considerando anche la natura dell'Universo tra qual tempo le leggi fatali, e necessarie, cui eran soggette pur conobbero: e fu assegnato a ciascuna d'esse un carro con cavalli, ed un Guidatore di tal cocchio. Marsilio Ficino(1) creatore più tosto, che conoscitore di cose nell'Opere di Platone, non vuole, ch'alla lettera s'intenda questo cocchio, ma immaginarci sotto certo non si sa qual mistero, a' Comentatori ascoso: come al pari misteriosa stima la Dottrina nel Timeo (ch'è di Platone il Genesi) ripetita nel Fedro, della figura dell'anima per mezzo di numeri.

Le Idee, obbietti della soave felice contemplazione, lunga pugna tra' Filosofi han-

risve-

(1) *Lib.7.cap.5.in Theolog.Plat.*

riſvegliata: molti per dare un ſenſo di verità alla mente di Platone, ſoſtennero, aver'inteſo per Idee gli eterni decreti di Dio: altri poi, ch'intendeſse tante eterne, Divine, ed immateriali ſoſtanze, da lui nel Timeo tra i principj delle coſe noverate, dalle quali poi il Mondo ſua ammirabile bellezza, e vaghezza ſorti, e queſte da Dio diſtinte; poichè ſempre ove ne fa parola, per due diverſi principj li conta.

Delle leggi fatali non v'ha ſpiega nelle Opere di Platone: dacchè volendo Proclo(1) a'difetti del Maeſtro ſupplire, ſi poſe ad additarle, riducendole a quattro. La prima, che l'anime doveſsero ſcendere ad animare i corpi. La ſeconda, ch'a quelle ſole il ritorno all'Aſtro concedeaſi, che bene aveſser viſsuto. La terza, che l'anime di mala vita, a gaſtigo doveſser dal corpo degli Uomini in quello di femmine paſsare. La quarta, che dopo mille anni, tutte l'anime ſceglieſsero a dilor piacere i corpi, per ritornar a vivere in queſti, ed era tale queſta libertà, che non ſolo corpi d'Uomini, ma ben'anche d'altri animali potean eleggere: che ſe in queſto tempo anche tra' vizj ſi lordaſsero, loro verrebbe creſciuta la pena, col dover paſsare in corpi d'animali, a cui per le diloro ſceleraggini ſimili ſi eran rese.

La

(1) *Lib. 6. in Time.*

Digitized by Google

La triſta cagione della caduta dell'anime dalla felice ſoglia, fu a penſier di Platone, certo commeſso fallo, ſenza dire, qual'egli ſi foſse; dacchè ſtimò, eſsere per queſte il corpo, qual prigione, o ſepolcro penale.

E perchè il Mondo materiale era immagine d'un'altro puro, ed intelligibile, in cui prima eſs'anime in compagnia de' Dii viſsute erano, ancorſe entrando nel ſepolcro del corpo, di quanto negli eterni eſemplari imparato, e veduto aveano dimentiche rendeanſi, non eran le tracce delle cognizioni di colà cancellate, in guiſa ch'infacendoſi a quelle avanti le coſe di queſto Mondo, copie degli eterni Prototipi, non ſe ne deſtaſse loro la memoria: giudicò quindi Platone, ch'il ſaper dell'Uomo foſse un ſempliciſſimo ricordarſi di quanto prima di calar l'anime ne' corpi ſeppero (1); oppinione innanzi d'eſso da Pittagora tenuta: qual ſentenza ſtimò Platone renderla provata (2), coll'introdurre Socrate, ch'interroga Puſione di Geometria ignorante, circa la miſura d'un quadrato, il quale perchè di tal dottrina sfornito, non sa riſpondere: ma poi da ſemplici, e naturali principj facendo capo, e tratto tratto dal più al meno conoſciuto, quaſi per mano menandolo, a dar adeguata riſpoſta al queſito lo fa giugnere, ſen-

(1) *Dial. Phædr. & Meno.*
(2) *Dial. Meno.*

ſenza che pur ſe n'avvegga.

Ma S. Agoſtino notò (1), che ogni Uomo in quella guiſa domandato, ſimil riſpoſta avrebbe reſa, e pure a ſtimar non ſi ha, anche a parer di Platone, che tutti nell'antecedente vita foſſero ſtati Geometri, veggendo molti pochi nel genere umano, ch'a forza di ſtenti, e ſudori arrivan ad apprendere tale ſcienza: oltre però a queſto avvertimento di S. Agoſtino, moſtra falſo tal parere il conſiderare, che l'iſteſſo Socrate ſia quello, ch'a forza di ſtudio in Geometria divenuto dotto, al queſito riſponda, e non il materiale ignariſſimo Puſione, che s'infinge.

Riferiam ora le cauſe da Platone aſſegnate, per cui differito venga alle anime il ritorno alla diloro Stella; ed i mezzi, per cui di tal felice aſcenſo meritevoli ſi rendano.

Le ree, e ſozze paſſioni, dalle quali le anime divengon contaminate, infrattanto ne' corpi dimorano, la giuſta, e triſta cagione ſono, d'interdire ad eſſe dopo la morte del corpo il ritorno all'Aſtro, lor natia avventuroſa ſoglia: cosicchè quell'anime, che han filoſofato, dopo sbrigateſi dalla ſoma del corpo, alla felicità toſto volano (2). Del correr di Socrate alla morte con lieto animo, come ſe gratiſſima coſa andaſſe a cogliere, cagione n'era la cer-

(1) *Lib. de Trinit. 12. cap. 15.*
(2) *Cit. Dia. Ma.*

Digitized by Google

certa, e ferma fiducia, di dover paſſare tra Dii, *& maxima bona expectaturum*; e ciò perchè? perchè avea per gl'interi ſuoi giorni ſempre Filoſofato (1).

A ſenſo di Platone colui da Filoſofo vive, che diſprezzando il ſenſibile, da qualunque paſſione ſciolto, chiuſo tra se e ſteſſo, ſoltanto alla contemplazione del vero ſia dato. Egli nel Filebo denomina tal vivere vita diviniſſima, ſomigliandola a quella, che mena Dio, il quale non da piacere, o dolore tocco, ma in una ripoſata, e tranquilla contemplazione ſe la paſſa. Or chi i ſuoi giorni in tal guiſa fatti avrà, che ſpirituali, ed al corpo contrarj dir ſi poſſono, per niente l'anima dagli errori, e fallacie de' ſenſi guaſta, e perciò nulla di corporeo ſeco portando, ſarà netta, e pura all'Aſtro ſe ne volerà (2).

Il viver da Filoſofo ancor ſe a parere di Platone per lo più accertato argomento venga preſcritto, per ſalire all'Aſtro, cosicchè ovunque parola ne faccia, che pur molti ſono i luoghi (3), ſempre con eſſi il gran valore ne predichi; non è però da eſſo aſſegnato qual ſolo mezzo per alla felicità arrivare; aggiugne anche i miſterj, cui gli Uomini s'iniziano, e la Teorgia, cioè le operazioni

al

(1) *Phædo.*
(2) *Phædro.*
(3) *Dial. Phædr. Phædo. Timæo.*

al culto degli inferiori Dii dirette (1): qual dottrina non solo insegnata, ma ben'anche da lui praticata si vide: Luciano (2) rapporta, che Platone unitamente cogli altri Filosofi d'Atene ne' misterj d'Eleusina iniziati si fossero.

Ne' preallegati Dialoghi, e sovra ogn' altro nel celebre Fedone, della Teorgia ragiona; ed ivi dopo lungo stento adoperato a provare dell'anima l'immortalità, chiude, e corona l'opera, in facendo ordinare da Socrate a morte sentenziato un legato pio, consistente nel sacrifizio d'un Gallo ad Esculapio.

I discepoli di Platone non si resero così vaghi, e seguaci della prima maniera di ritornare all'Astro qual'è il viver da Filosofo, increscendo loro starsene da' piaceri del senso lontani; onde si posero tutti ad innalzare, e praticare la purificazione per i misterj, che nulla li molestava; sopra di che molte Opere i Platonici scrissero (3).

All'anime poi, il dicui amore fu sempre al corpo, ed a' sensibili piaceri invischiato, e che stimaron sol vero ciò, che vedere, e toccar si può, inimiche dell'intelligibile, ch'è della Filosofia l'obbietto; perchè in isciogliendosi

(1) *Cit. Dialog.* (2) *In vita Demo.*

(3) *Porphy. de regress. ani. Jambl. de Myste. sect. 5. Procl in excer. Mars. Fic. & in proæ. lib. Philo. de Orac.*

Digitized by Google

doſi da' corpi, di certa peſtilenzial macchia ſozzate elleno erano, il ritorno all'Aſtro loro vietavaſi, il quale *impuro attingere nefas eſt* (1): ſoggiacendo alla pena, qual'era il venir deſtinate in certo luogo, che per timore è a *noi* aſcoſo, colà intorno a' monumenti, e ſepolcri girando, ove bene ſpeſſo certe larve compariſcono, che anime ſono, e tanto viſibili ſi rendono, perchè alcuna corporea parte ſeco loro traſſero.

Il girar di queſte intorno a' monumenti, durerà infintantochè in altro corpo entrino, ſerbando per anche inchinazione, e deſiderio per i corpi, e ſarà il corpo di tal ſorta, qual'è convenevole alla paſſione, da cui ciaſcuna è poſſeduta; così quegli Uomini, che dati al *ventre*, tra la pigrezza, e piaceri lor vita paſſarono, d'eſſi le anime un corpo d'Aſino, o altro a queſta fatta animeranno; coloro ch'amanti furono della tirannia, e rapina, anderanno in un corpo di Lupo, o uccello di rapina; a que' poi, ch'in vivendo, di civili, e popolari virtù furono forniti, come di giuſtizia di temperanza, ma ſenza Filoſofia, avendole acquiſtate, e poſte in opera per forza di ſolo abito, a guiſa d'un cieco, che diritto cammina, ſenz'urtare in qualch'intoppo (la ſimilitudine è d'eſſo Platone); nè pure toccherà la fortunata ſorte dell'aſcenſo all'Aſtro, ma in al-

(1) *Phædo.*

altro corpo d'animale passeranno, di natura, però mite, e gentile, qual sarebbe l'ape, la formica, ed indi un'altra volta in corpo umano, e saran di quegli Uomini di modesta indole, e senza furiose passioni, perchè: *In Deorum genus nulli fas est pervenire, præter eos, qui discendi cupiditate flagrantes, & Philosophati sunt, & puri penitus decesserunt* (1).

Nel Fedro poi, del fin qui detto quasi dimentico, pianta per Domma, che l'anime se non passati diecimila anni, non rivedranno l'Astro; sol'a quelle de' Filosofi, di merito sì distinte, in capo ad anni tre mille il felice ritorno sarà concesso, con condizione però, che per tre volte, per ogni mille anni, calate siano in questo Mondo, con avere scelto genere di vita alla propia inchinazione più gradevole, e bene i doveri dell'Uomo adempiuti.

Fonda Platone questa sentenza sul rapporto d'Ero Armenio della Panfilia (2), che morto in battaglia, dopo scorsi dieci giorni di sol questo il cadavere tra i tanti intero ritrovatosi, posto a bruciare su la Pira, ritornò tra' viventi, e lunga storia tessè del da lui veduto nell'Inferno, circa il conto, che rendean le anime a Giudicanti della passata vita, e delle maraviglie della Metempsicosi; riferen-

(1) *Dial. Phædo.*
(2) *Lib.* 10. *de Repub.*

rendo, averſi l'anima d'Orfeo eletto l'entrare in corpo di Cigno, quella di Tamare in Uſignuolo, e tra gli Uccelli che cantano, averne veduti molti, e ſopra tutti un Cigno di fortiſſimo deſiderio acceſo per divenir Uomo: ch' Ajace voll'eſſere Lione: Agamennone Aquila: ed Uliſſe memore de' tollerati travagli, preferito avea ad ogni genere di vita la ſemplice, oſcura, e quieta: e che dopo ciò avendo la Parca Lacheſi a ciaſcuna di eſſe anime aſſegnato un Dimonio, forzate vennero a bere l'acqua dell'obblio, affin di perdere la memoria di quanto altra volta nel Mondo avvenuto era loro (1).

Scilicet immemores, ſupera ut convexa reviſent,
Rurſus, & incipiant in corpora velle reverti.

Vero è sì bene, che tra le tante varietà, ed incoſtanze di Platone, nel Gorgìa ſcritto ritrovaſi, che l'anime pie ſubito dopo morte anderanno nell'Iſole de' Beati: *Qui juſtè vitam, ſanctèque traduxerit, eum ſtatim ab obitu, in beatorum inſulas proficiſci, ubi ævum deinceps ſine mali cujuſquam moleſtia, cum omni felicitate ducet.* E le anime degli empj ad eterne pene ſaran dannate.

(1) *Virgil. 6. Æneid.* CA-

Digitized by Google

CAP. XVII.

Dove s'esamina la Dottrina di Platone.

IL sovrano felice fine disegnato da Platone all'anime, fu il ritorno all'Astro, ove tra per la contemplazione della natura dell'Universo, tra per quella delle idee, l'ultimo sommo contento eran per godere.

Gli Astri, anche se per Divinità si tengano, l'esser però questi di corpo vestiti, e molti in numero, fa ciò convincentissima pruova per finiti obbietti stimarli; perchè l'essenzial carattere dell'infinito è l'unità, come quello ch'avendo a contenere tutto, se uno e solo non sia, ciocchè è negli altri li verrebbe a mancare, e perciò non infinito; da qual pregio ancora li degrada l'aver corpo, come nella prima Parte dimostrammo: quindi mancando agli Astri di Platone l'essenza d'Infinito, non possono essere stimati obbietti propj a soddisfare, e felicitare il naturale insazievole desiderio umano, che nulla meno d'un Infinito domanda. Senzacchè essendo d'esso Platone parer costante, ch'a divenir l'anime felici, da ogni forta di corpo dovean tenersi lontane, come mai accade ora, che tra questi la Beatitudine possan ottenere? laonde o egli è a se stesso contraddicente, o la felicità, che

Digitized by Google

ſtabiliſce, non è la verace.

Ciocchè vieppiù ſi confirma dalla voglia, ch'ei dice (1) all'anime deſtarſi, di ritornare dopo mille anni in queſta Terra, quaſi nojate di ſtare tra gli Aſtri; imperciocchè ſe può una volta il godimento in cui ſono rediarle, ſenza fallo che queſto non è il ſodo, e perfetto, eſſendo de' falſi piaceri la natura, ch'a lungo continovati in noja, e dolore cangianſi: o pur biſogna dire, che quelle impazzino, ſpontaneamente abbandonando la felicità, per cacciarſi tra le miſerie. Ed in fine quell'obblio, da cui le vuole ſopraffatte, pone nell'ultima evidenza la vana, e falſa idea di Platone; poichè ſe in tal luogo a queſta imperfezione elle ſon ſoggette, per anche meſchine ſtimar debbonſi, nè lo ſtar tra gli Aſtri la ſoglia ſovrana ſarà.

Di queſte ragioni ſi valſe Porfirio, a confutare la Metempſicoſi (2); poichè, dicea egli, è follia il credere, che l'anime deſiderino laſciar vita, in cui ſe certe non foſſero di dover eternamente durare, felici non ſarebbono, per tornar poi in queſto Mondo, ad animare corpi corruttibili, come ſe purificate non foſſero, accendendoſeli di nuovo il deſiderio di macchiarſi: oltreacchè ſe queſta puri-

(1) *Dial. Phile.*

(2) *D. Aug. de Civ. Dei lib. 10. cap. 30. & lib. 12. cap. 20.*

Digitized by Google

purificazion perfetta, che ricevono, d'ogni paſſato male dimentiche le rende, qual dell' obblio ſarà la cagione? dovraſſi per cauſa di loro pene, e miſerie la ſovrana felicità riconoſcere, e che la perfetta ſapienza, e la ſomma purità, l'impurità, e la pazzia faccian in quelle naſcere; intollerabili propoſizioni.

Secondo: la contemplazione della natura dell'Univerſo (ch'animale di ragion dotato Platone oppinollo) non può venir conto per l'obbietto propio a contentare la naturale volontà, perchè manca egli di tutte le propietà d'infinito: Nè tampoco l'Idee, a cui ancorſe ſtati vi ſiano moltiſſimi, ſiccome dicemmo, ch'un ſenſo di verità darli fatigati ſi foſſero, quantochè aveſſe per quelle inteſi Platone gli eterni decreti di Dio, pure da tanti luoghi, ove dell'Idee fa parola, apertamente da Dio le diſtingue, e per un principio apparte, e fuori della ſoſtanza di Dio le dice, onde non ſi può, nè pure a forza di macchina sì fatta interpretazione apporli; or queſte come tanti piccioli modelli del Mondo viſibile, e perciò molte, nè pur ſentono dell' Infinito: quindi ancor ſe su la ricerca del ſommo Buono dell'Uomo, da ſopra gli altri Filoſofi ſiaſi Platone levato, non toccò egli il punto, nè nella ſua dottrina ritrovaſi lo ſtabilito ſegnale di giuſto ſcioglimento al dubbio, che l'Uom propone, additarſeli chi,

ed ove differare, e fattollare possa sua brama per la felicità.

Resta or a vedere la costui dottrina intorno al disordine, e chi tal male curar vaglia. La mente di esso circa ciò da altro non può comprendersi, se non dalla spiega di quel, ch'intendesse per filosofare; perchè dall'aver'egli le sole anime de' Filosofi stimate degne (tosto sciolte dal corpo) del ritorno alla felicità alcerto che a suo giudicare eran queste quelle, che la dovuta rettitudine, e leggi serbato aveano, onde in premio tal mercede ad esse apparteneva.

Nel Dialogo Fedone, siccome riferimmo, introduce Socrate, che in aria di disprezzo parla della morte, dicendo niun timore a' Filosofi dover recare, perchè non è ella mala, anzi è il fine di tutt'i mali, portando a sentire quel sincero, e perfetto piacere, che nel Mondo non si ritrova, ove tutto è di dolor mescolato, qual piacere toccherà in sorte all'anime sole, ch'infrattanto vissero poco, o niun commercio col corpo ebbero, ma vaghe, ed amanti di starsene tra loro chiuse a considerare il vero, dalle fallacie de' sensi franche, e con leggi a' piaceri di questi contrarie vivendo, così *puri, & corporis insipientia liberati, ut consentaneum est, cum tali cognoscemusque per nos ipsos syncerum quodlibet.*

In quest'istesso Dialogo, allorchè parla dell'

dell'anime, che tra' Dii voleranno, reputa di tal ventura indegne quelle, che la giustizia, la temperanza, e l'altre virtù tutte esercitarono, ma senza Filosofia, perchè questa sola ha in se l'efficacia di rendere gli Uomini presso la Divinità raccomandati, e cari. *In Deorum verò genus nulli fas est pervenire, præter eos, qui discendi cupiditate flagrantes, & philosophati sunt, & puri penitus decesserunt.*

Da questi luoghi chiaramente si raccoglie, aver Platone riposto il filosofare nel esser tutto dedito a conoscere delle cose il vero, senza punto venire dalle fallacie de' sensi ingannato, e nel vivere altresì da' piaceri del corpo alieno; e che l'anzidetta conoscenza era quella, che somministrava tutto il valore, e forza da non farsi vincere dalla concupiscenza, come a lungo lo dice nel Sofista.

Tutte adunque le leggi delle sostanze dell'Uomo, e la costui rettitudine a parer di esso compendiavasi in ciò solo, che l'anima da' piaceri, ed errori del corpo macchiata non si rendesse; al che giugnere l'efficace mezzo era la Filosofia, e'l filosofare, come quello che delle cose il vero apre: ed era ancor questa la via da farsi il merito per la felicità.

Tra ciò non si ravvisa neppure picciolo segnale di quell'idea d'ordine, che per verace venne dimostrata; poichè non dè di pi-

glio Platone a quel principio, detto amore, che qual sovrano dell'Uomo, nella dovuta legge messo, cioè a Dio sagrificato, il tutto si scorge in proporzione posto; siccome al contrario tal principio trascurato, affatto affatto non s'intende, come dell'Uomo l'acconcio far si possa: anzi fu sì lontana da ciò la mente di Platone, che ovunque di culto, sagrifizi, di religione parlò, non vi comparisce mai pur cennato Iddio, ma tutto alle Divinità inferiori vada diretto.

Sicchè non si trova nell'Opere di Platone insegnato l'ordine, e leggi, in cui le sostanze dell'Uomo esser debbono; nè tampoco l'indole verace dello sconcerto; nè infine insegnata la maniera da sanarlo; poichè *pur egli* apparecchiò beveraggio, d'onde all'infermo anzi morte, che salute ne potesse ritornare; prescrivendo per mezzo da rilevarsi dalla rovina, la Filosofia, e la scienza, da cui sono ministravasi la forza da vivere puro, e diritto; tal ch'egli nel Sofista va dimostrando, venir gli Uomini da' vizj, e sensibili passioni oppressi sol perchè sono ignoranti, ma ove dotti, e Filosofi si rendano, ch'è in podere di chiunque, d'un'inespugnabil arma, e valore provveggonsi da vincere tutte le sensibili passioni; e conchiude, esser nell'Uomo stesso la medicina per il suo male, ed è questa, lo studio della Morale, che sola basta a sanare ogni di-

dilui piaga, e corruttela. In nulla per tanto Platone avanzò gli altri Filosofi sullo scioglimento del gran nodo; e quella energia, ch' egli diede alla Filosofia, ed al filosofare, fu un'esca, e pabolo in grazia del vano, ed orgoglioso concetto, che correa tra' Greci de' Filosofi, qual d'Uomini da sopra alla natura, e della Filosofia, che facea l'Uomo assai meglio di ciò, che fatto non l'avea la natura, e Dio: qual esecrabile idea vedemmo tenuta anche dagli Stoici; ciò ch'invogliò alcuni a tal titolo accattarsi. Plutarco ci dice, che tra i sette Savj della Grecia, ve ne furon due, ch'a costo di danajo in tal novero si fecero riporre.

Per quanto in somma gli scritti degli antichi Pagani Filosofi si rivolgano, non ritroviam insegnato il Buon verace dell'Uomo. Del solo Euclide di Megara (1) si ha sentenza di buon senso capace, avendo egli diffinito il sommo Bene: *Quod unum simile, & idem semper*. Nè parimente si legge in quelli l'idea dell'Uomo ordinato, tranne soltanto Sesto Pittagorico, in cui si ha questa sentenza (2): *Dilige omne, quod ejusdem tecum naturæ est, Deum verò plusquam animam dilige*: di questo libro però, ch'è una colletta di massime morali per la maggior parte vere, se n'è quistionato l'Autore. Rufino, che dal greco in lati-

(1) *Cic. quæst. Accad.* 4.
(2) *P.* 648.

Digitized by Google

no idioma portollo, a S. Sisto sommo Pontefice l'attribuì. Pelagio se ne valse ad autorizzare sua prava dottrina, quasi che questo libro passasse nella Chiesa per Canonico. S Agostino contro a questo eresiarca scrivendo (1), perchè ancor egli pensava di Sisto il menzionato libro, tutto si fatigò a comentare il luogo, di cui Pelagio servito si era; cioè, ch' Iddio di libertà dotò l'Uomo, affinchè puro, e senza falli vivendo, ad esso Iddio simile reso si fosse: spiega il cennato Padre, dovers' intendere la somiglianza, in quanto alla carità, la quale non è per le forze della natura, ma della Grazia. Ma avvisatosi poi, ch'ad Autore apocrifo tal' Opera s'attribuiva (2), emendò se stesso, e ne avvertì anche il pubblico. S. Girolamo si scaglia contro alla furberia di Rufino, ch'ardisce attribuire l'Opera d'un Pittagorico ad un S. Papa (3). Or'è comune il parere, che l'Autore di tal libro il Filosofo Sesto Pittagorico sia, ma riformato, ed aggiunt'in esso molti tratti dalla Scrittura Santa, per meglio persuadere, esser Opera di Cristiano. Baronio (4) stima, il Rufino stesso aver ciò fatto, il dicui genio nelle versioni non fu di usare la fedeltà, agli originali dovuta, ma

(1) *Lib. de nat. & grat. cap. 64.*
(2) *Retract. lib 2. cap. 42.*
(3) *Ad Ctesiph. adverſ. Pelag.*
(4) *Annal. tom. 5. pag. 401.*

ma condotto dalla sua fantasia, or toglieva; or ponea agli scritti altrui, i pensieri propj.

Nè in fine v'ha ne' libri d'essi Filosofi insegnato utile, e valevole argomento a sanar la cupa incurabile piaga; anzi la fan simile a que' Medicanti, di cui disse Lattanzio (1) *quorum tituli remedia habent, pyxides venena.*

Ben giusto è quindi di loro Dottrine l'imperfezione, e'l mancamento inferire, e sentenziare: delle quali altro non è il disegno (siccome i fin quì riferiti sistemi chiaramente lo mostrano) se non se far l'Uomo il Dio di se stesso, tanto importando, pensarlo il fattore di propia felicità: secondo, il crederlo ordinato, e retto, solchè la volontà per niente fuor di se vagasse, ma impegnata tutta a l'Uom medesimo: terzo, l'insinuarli che di niuno abbisogni, per de' suoi sconcerti acconciarsi; ch'a ben'intender la cosa, è insegnare, e persuadere l'Uomo, dover'essere di se idolatra: ed in vero il di dentro della Filosofia osservando, altro ch'un fiero spirito d'Idolatria ella non contiene.

FINE DELLA SECONDA PARTE.

PAR-

(1) *De fals. Sapien. lib. 3. cap. 15.*

Digitized by Google

Digitized by Google

PARTE III.

DELLA

MORALE CRISTIANA.

Riandate fin'ora le Dottrine Morali de' Filosofi, senza ritrovarsi in quelle que' lumi, e verità, che tolgon l'Uomo dall'ignoranza, e tenebre, in cui egli giace, intorno al totale suo interesse, qual'è la felicità. Rimane sol'ora a sporre la Filosofia de' Cristiani, in cui se con evidenza i determinati contrassegni nella prima Parte de' principj, vengan veduti, l'istessa ragione, che da manchevoli, e da nulla le Dottrine de' Filosofi convinse, verace, e perfetta dimostrerà questa; donde poi verrà a chiara ragione inferito questo conseguente, che dalla sola Dottrina Cristiana sia rischiarato l'Uomo sul più premuroso punto di suo interesse: e che la più studiata, e fatigata Filosofia, in vece di toglierlo dall'oscurità, ed errore, questi accrebbe. Dacchè in fine verrà mostro lo sfrontato, e grossolano errore di que', che de' Cristiani si feron beffe, quasi d'Uomini camminanti nel bujo, e che cieco fosse il diloro credere: siccome ne abbiamo in Galileo l'esempio, là dove per

ischer-

iſcherno rammenta, che chi entra nella ſcuola di Mosè, e di Criſto ode leggi, e non ragioni; qual'iſteſſo veleno ſputò Celſo: quandochè la Morale Criſtiana ha meglio anche della Geometria le ſue dimoſtrazioni; con altro vantaggio di più, qual'è, che tutte le ſue verità in un ſolo principio vengan racchiuſe, ma la Geometria tien biſogno, accordarſeli molti aſſiomi, per venire a termine di ſue dimoſtrazioni.

CAP. I.

Si ſpone la Dottrina de' Criſtiani perciocchè inſegna di Dio; del primo ſtato dell'Uomo; e di ſua Religione.

L'Unico principio, su cui intera la Criſtiana Filoſofia ſi fonda, è Iddio; dall'eſiſtenza di queſto Primo Eſſere tutto il di più d'eſsa Dottrina, qual chiaro naturaliſſimo conſeguente diſcende.

La prima coſa, che la Criſtiana Filoſofia inſegna, si è, ch'Iddio Intelligenza infinita, ed infinitamente perfetta, come fu ſempre, e dall'eternità, perchè cauſa eſso di se ſteſso; così in tempo fu la cauſa delle coſe tutte, le quali traſſe dal nulla, e per eſse fare altro non v'adoperò, ch'un ſolo *Fiat*; poichè le ſemplici intelligenze in volendo operano, e

ch'in

ch'in volendo, tutto ciò, che si vuole, sia ridotto in effetto, è tratto della sola Onnipotenza; qual volere stesso è quello, che dà ad esse cose la durata, ch'è la conservazione, in guisachè se cessi Dio di voler che siano, elle quante sono tosto al nulla si ridurranno, mancando loro forza per essere, nè hanno necessità d'essere.

Questa idea di Principio, insegnata dalla Filosofia Cristiana, fu a tutti gli antichi Filosofi incognita, i quali ancorse concederon un Principio del Mondo, ma stando fermi su quella massima, che dal nulla il nulla far si possa; quindi fu, che stimasser alcuni, il Principio di questo Mondo altra parte non aver avuta nella fabbrica dell' Universo, che quella, ch'han gli Uomini artefici ne' diloro lavori, cioè di disporre, e dare quella figura alle cose, che lor piace. ma bisogna, ch'a questi s'appresti il materiale: così da una materia prima esistente, ed eterna, esso Principio, il Mondo, e di costui le cose lavorò: tal'è l'immagine lasciatacene da Platone nel Timeo, là dove nota Iddio da impotente, perchè certa spezie di materia malvaggia, correggere non potè. Plutarco paragona Iddio ad un Fabbricatore, ch'erge il Palazzo da' materiali prima ammassati; ad un Sartore che forma l'abito da drappi, che già esistevano: giudizj formati secondo i sensi, e per gli obbietti sensibili, i quali

veg-

veggendosi generare, e produrre l'un dall'altro, si stiman le cose non potere altrimenti avvenire. Altri poi, a cui in loro ragione facea ripugnanza della materia l'eternità, si ristettero a dar fuori su ciò sentenza, come lo fu Aristotile, che la quistione dell'origine del Mondo lasciò indecisa (1), non dicendolo eterno, nè tampoco fatto in tempo. Ed altri in fine sostennero, esser questo Mondo l'istessa sostanza di Dio, così tra gli antichi Senofonte, e l'intera Setta di Eleate, di Zenone, di Crisippo: in Cicerone (2), leggiamo le ragioni di Balbo Stoico, su cui Zenone tal parere appoggiasse: Seneca soventi volte ripete, ch'il tutto sia Iddio: *totum hoc, quò continemur, & unum est Deus, & Socii ejus sumus, & membra* (3): ed Orazio, che l'istesso parere seguì, chiamò l'anima, *divinæ particulam auræ*: Qual'errore fu nel passato secolo dall' empio Spinosa rinovellato, prendendo a dimostrare queste propositioni (4); *Præter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia*; (5) *Quicquid est, in Deo est, & nihil sine Deo esse, neque concipi potest*.

Mostrano li fin quì recati passi quanto invano spendesse i dilui sudori Agostino Steu-

go,

(1) *Lib.* 1. *de Cælo cap.* 20.
(2) *De natura Deorum*.
(3) *Lib.* 1. *quæst. natur.*
(4) *Oper. posth. propos.* 14. (5) *Et* 15.

go, che sì lunga fatiga durò, ne' suoi dieci libri *de Perenni Philosophia*, a raccogliere tanti luoghi de' più celebri tra' Filosofi, come di Mercurio Trimegisto, Platone, Aristotile, Seneca, non intralasciando i Poeti; ove questi danno a Dio, o a' Dii, i nomi di Principio, Autore, Facitore, Causa, ed altri simili: d'onde conchiuse poi, aver questi conosciuta la creazione, secondo che da Moisè venne spiegata. Il meschino genio degli Eruditi, venduto solo alle parole, *miseri verborum aucupes*, nella cui notizia riposto credono il più elevato sapere, e sovra tutto poi se sian queste Ebree, Greche, o del Latino puro; fa sì che poco, o nulla penetrino le cose, e divengan inimici del raziocinio: perchè arrestarsi lo Steugo a certe generali voci, e non por mente agli espressi luoghi, come quelli di sopra addotti, in cui di tali Filosofi i sensi chiari si veggono?

Ma a tornare all'argomento nostro, i Filosofi portati furono a' sovracennati pareri sostenere sì per accomodar la Dottrina alle corte misure dell'intelligenza Umana, sì anche per far salvo il principio, che dal nulla altro che nulla nascer non possa: ma non s'avvider essi, che s'avviavan per istrade, le quali ad insuperabili difficoltà terminano, e tali, che della ragione medesima i lumi più chiari contrastano: imperciocchè quanto attiene agli uni, chi

Digitized by Google

eterna la materia vollero, basta solo avvertire, per vederne l'assurdo, che l'Eterno vale l'istesso, che senza principio, ed esser da se, come ad altro luogo più a distesso fu detto: l'esser da se soltanto per eccellenza di natura può in alcuno ritrovarsi, perciò infinita perfezione comprender dee; talchè queste proposizioni, la cosa esiste da se, e necessariamente, ed è infinita in perfezione, sono tra loro equivalenti: quali pregi concedere alla materia, ch'ogn'uno priva d'interno podere avvisa, e bisognosa fin'anche d'esterna causa, per da luogo a luogo esser mossa, alla ragion s'oppone.

L'oppinion di quelli, ch'ogni sostanza parte di Dio dissero, a quali nefandi errori conduca, l'avvertirono S. Agostino, e Lattanzio; facendo mostro renders'in tal guisa un Dio insensibile, mortale, soggetto a tante viccende, e cangiamenti, cui le cose tutte sono sottoposte; infelice, miserabile, pieno d'infermità, e debolezze, perchè così lo sono gli Uomini di esso parti; in oltre ch'in camminando, una parte di Dio si calpesterebbe, qualche animale ammazzando, una parte di Dio si farebbe in pezzi, ed altri conseguenti, ch'il rossore vieta cennare.

Ma fuori di questi assurdi ve ne sono ancor più; cioè il venir non solo guasta l'idea dell'infinito, ma l'infinito istesso ridotto a nul-

nulla; poichè eſſendo l'infinito per ſua natura tale, ch'in niuna guiſa ſe ne poſſan circonſcrivere i confini, ammeſſo una volta, che quanto v'ha nel Mondo ſia parte di Dio, o Iddio non ſarà più quella infinita Intelligenza, perchè in tante guiſe è limitata, e determinata, o le coſe non ſaran parte di eſſo. A tali errori vanno a finire le mentovate oppinioni, che tutti evitanſi in abbracciando la dottrina della creazione, nella quale altro intoppo la ragione non v'incontra, ſe non se il non poter capire, come avvenga: ma all' incontro è ella certa, infinite coſe poter Dio fare, per eſſa incomprenſibili, onde non li ſarà nè nuovo, nè ſtrano aſcriverci la creazione, ſtimando, quel principio, che dal nulla coſa naſcer non poſſa, eſſer vero in riguardo alle potenze finite.

Avendo intanto Iddio create le coſe tutte dell'Univerſo, com'è eſſo Dio la ſapienza ſteſſa, quelle per alcun fine ebbe a fare, eſſendo dalla ſapienza inſeparabile l'operare con diſegno, e fine. Or ritrovandoſi tra le più belle, e grandi fatture di Dio, l'Uomo d'intelligenza, e volontà dotato; inſegna la moral Criſtiana, eſſer di queſto la deſtinazione, e'l fine, l'intendere, e liberamente amare Iddio; ciocchè tanto eſpreſſamente vien dalla ragione dettato, eſſendo innegabile queſta verità, che chiunque debba dipendere da

chi egli è : e la dependenza infra l'intelligenze per mezzo dell'amore si costituisce : ed ecco come s'incomincia a vedere quel di sopra detto, che tutte le verità della Cristiana *Filosofia* sian corollarj d'un principio.

Nella pratica di questa destinazione (che tutta spiritual' opera è) compendiavasi, e riduceasi l'intero culto, e Religione dell'Uomo inverso Dio, allorchè sano, ed innocente era; per cui esercitare il naturale propio mezzo essendo, che l'anima da' corpi non venisse distratta, turbata, e molestata nel dilei spiritual impiego, qual'era l'intendere, ed amare Iddio: quindi la Sapienza, che sempre con le dovute proporzioni opera, a' sensi dell' Uomo, ed a quant'eran l'altre cose di *fuori*, legge di servitù, ed ubbidienza impose; l'anima poi in grado di signoria tale costituì che qual assoluta Sovrana comandando, il tutto le ubbidisse.

De' sensi altro non era l'ufizio, se non di avvisatori delle bisogne del corpo, e de' rapporti, che gli altri corpi col propio aveano; E ciò perchè essendo l'Uomo da due sostanze composto, a render durevole tal' unione, ebbe Iddio ad interessare, ed impegnare tali sostanze all'osservanza d'alquante leggi, come l'anima al sentire la fame, la sete; ma sempre ella da dominante diportavasi, a segno che cancellare, e far isvanire

dalla

dalla fantaſia qualunque impreſſione de' corpi potea, potendo anche render mort'i ſenſi di piacere, porre in quiete il moto degli ſpiriti animali, e delle fibbre; fin'al termine, che l'Uom con aperti gli occhi poteſse non vedere, mangiare ſenza prenderne diletto, e ſapore, dormire franco da' fantaſmi del corpo, ed a guiſa d'eſtaſi, nel cui ſtato il corpo ſue naturali funzioni fa, ſenza eſser l'anima turbata, ed interrotta dalle contemplazioni, in cui è aſsorta; talchè dormiva il corpo, e l'anima penſava, e deſiderava Iddio.

Di forza, valore, e dominio tanto era l'anima dell'Uomo fornita, che tutto rendea a se ubbidiente, fin'anche eſsa a se ſteſsa: volendo col penſiero, e deſiderio a Dio ſtarſene, ſenza udire coſa del corpo, fra l'atto del comando, e quello della eſecuzione non vi ſi frapponea momento alcuno, nè intoppo, ed oppoſizione v'incontrava; in una, il primo ſtato dell'Uomo, e'l luogo, ove Dio lo poſe, era tale, ch'abbondava di tutto ciò, che potea adempiere meglio i ſuoi deſiderj, e mancava di quanto in alcuna maniera poteſse inquietarlo.

In tale ſtato durato ſarebbe eſs'Uomo, menando così giocondi alquanti giorni, compiuti i quali ſenz'avvenire tra le ſoſtanze ſeparazione, ch'è la morte, ſarebbe ſtato tolto da queſta Terra, per più da vicino, e con-

maggior chiarezza intendere, ed amare Iddio, ch'ad inſegnamento della Criſtiana Filoſofia, è l'ultimo punto, in cui ſta riposta la ſovrana felicità dell'Uomo, e tale, quanto abbondevolmente, e perpetuamente ne può l'incontentabil deſiderio umano rimaner ripieno, e ſoddisfatto.

CAP. II.

Della caduta dell' Uomo.

LO ſtato, e le leggi di natura, nelle quali il Mondo, e l'Uomo erano, ſecondo il primo diſegno, ed idea d'Iddio, è il deſcritto nel capitolo antecedente. Facciam ora l'immagine della rovina, e della fatal cagione, per cui tali leggi, e tale ſtato sì lagrimevolmente veniſse mutato.

Avendo Iddio creato di nulla il primo Uomo, e meſsolo in luogo di delizie, e d'amenità pieno, ordinato, e ſano come lo dipignemmo: a dar ſegnale del ſuo aſsoluto dominio ſopra la Creatura, ed affin che queſta ſi riconoſceſse dependente, e ſuddita; gli ordinò, ch'aſtenuto ſi foſse di cibarſi di un certo frutto: ma perchè da falſo credere luſingato l'Uomo, che di quello mangiando, farebbe divenuto da se, ed independente, fin'a rendersi dell'intutto a Dio uguale; per tal'orgo-

glio-

glioso pensiero divenuto reo presso l'infinita Giustizia, la quale per indispensabil debito, che con se stessa tiene, non può far andare impunita colpa veruna: perciò dietro al mentovato fallo vennero i gastighi, che proporzionati al peccato furono.

Violò l'Uomo le leggi d'Iddio: ed esso Dio guastò, ed infranse le primiere leggi d'armonia, e rispondenza tra le sostanze, che l'Uomo componeano; cosicchè i sensi l'ubbidiente, e serva indole perduta, quella di tiranni vestendo, sotto la diloro furia l'infelice anima giacesse. Quali leggi non solo mutate vennero tra le sostanze dell'Uomo, ma ben'anche nel Mondo intero; per modo che come prima le cose tutte la dilui felicità, e servigio faceano, rovesciatosi il giulivo sistema, ad esso affliggere, e tribolare furon destinate.

In oltre: perchè imprese l'Uomo indipendente, e libero divenire (ma di troppo mal'intesa libertà) in pena di ciò, sua libertà restò ferita, e zoppicante: non che diminuito si fosse l'impero, e dominio, che la volontà sulle sue azioni tiene, le quali non possono essere, se essa non vuole, e non possono non essere allorchè essa vuole: ch'è ove consiste l'essenza del libero arbitrio, e non nell'equilibrio, o indifferenza, com'erroneamente hanno alcuni oppinato: ma come la libertà era da prima in vigore di governarsi sempre

per lo retto, e giusto, venne addosso ad essa debolezza tale, da non potere col certo dell' esecuzione comandar a se stessa, come ce'l testimonia la coscienza, sperimentandosi soventi volte, che si conosce il buono, e vorrebbesi seguire, ed infrattanto si va al peggio. *Video bona, proboque, deteriora sequor.*

Qual debolezza cadde tutta nell'affetto dell'amore, ch'è dell'anime, a così dire, lo spirito vitale, da cui tutta la forza ricevono: onde depravato, ed infiacchito questo, e della concupiscenza misero schiavo divenuto, in tale trista condizione si ridusse la volontà, e l'Uomo tutto.

L'Intelligenza pur patì la sua scossa, perchè alla presunzione di volere stabilire da se il buono, e male, e farsi esso Uomo autore della sapienza, e della verità, venne in pena l'ignoranza, che ciascuno qual pesante molestia soma scorge portar sul dorso.

Tutto questo lagrimevol fascio di miserie, in cui il primo Uomo col suo peccare si cacciò, egli come Padre dell'intero uman genere a' suoi discendenti tramandollo. E quì avvertir bisogna, ch'ad insegnamento della Cristiana dottrina, non solo ad intender s'ha, che a' figli di questo comune Genitore, per retaggio trasfuso siasi il disordine tra le sostanze, ovvero la concupiscenza, e la privazione della giustizia; ma ben anche la colpa, e reità,

tà, cioè la disubbidienza istessa; con sol ciò di differenza, che come in quello fu volontaria, ne' figli di natura sia. Quali cose sono tra loro diverse tanto, quanto la colpa dal gastigo.

E siccome impossibile non riesce intendere, e spiegare il tramandamento della concupiscenza, ch'in se considerata non è peccato, ne è la privazione della giustizia; poichè secondo l'ordinarie leggi di natura gli effetti portan l'indole, ed i sembianti di loro cause; ond'essendo i corpi de' figli parte di quelli de' Padri, han questi tra loro simiglianza; e così avviene, che gli Etiopi perchè neri, neri anche generino i figli; ch'alquante spezie de' mali soventi fiate nelle famiglie rendansi ereditarie: di pari nel proposito nostro succede, che generati i figli da'Padri con insolente sfrenata concupiscenza, di tale malattia vengan resi partecipi.

Non è così però circa l'intendere la maniera fisica, e'l come il peccato nell'anima s'insinui: la Cristiana filosofia intorno a ciò tace, nè la ragione umana arriva a ravvisarne il mezzo; poichè l'intelligenze, che dal nulla da Dio create sono, non possono dalla costui mano impure, e di colpa macchiate uscire, altrimenti sarebbe egli del peccato l'autore: come poi in animando i corpi, in esse il peccato s'insinui, questo è l'insolubil nodo, cui

ſciogliere molti infruttuoſamente ſi poſero.

Chi, a penetrare queſt'oſcuro, creò per principio certo ſegreto patto tra Dio, ed Adamo, ove ſi convenne, che qual Padre di tutti gli Uomini dava ad eſſo, e a' ſuoi diſcendenti la grazia, ſe nell'innocenza ſi foſſe mantenuto; e ch'all'oppoſto in peccando, una pari legge co' ſuoi eredi doveſſe aver luogo; ſicchè il tramandamento ſia un'imputazione; non altrimenti che nelle Repubbliche le geſta del Padre, ſecondo ch'elleno ſtate ſiano, fan de' figli il merito, o demerito.

Altri fondatiſi su alquanti a torto inteſi luoghi di S. Paolo (1) diſſero, ch'eſſendo tutto l'uman genere compreſo in Adamo, pur' anche tutte le volontà nella volontà di *queſto* conteneanſi, quaſichè in eſſo viſſute fin dall' ora foſſero, onde in peccando il primo Uomo, peccaron con eſſo tutti gli altri: qual'oppinione per poco differiſce dal parere di *quelli*, che vollero due Uomini univerſali, uno fonte del peccato, l'altro della grazia, che fu Gesù Criſto, e che come la grazia così il peccato s'infinui,

Alla perfine S. Agoſtino meſſoſi a ciò ſpiegare diſſe alla prima, ch'il peccato d'Adamo fu volontario in eſſo, naturale ne' diſcendenti, e che da Padre in figlio paſſi, a guiſa delle malattie ereditarie nelle famiglie; onde aven-

(1) *Beda in 1. Epiſt. ad Epheſ. cap. 1.*

Digitized by Google

avendo quello l'originale giustizia, ed innocenza perduta, ad inevitabile necessità i dilui posteri a simil rovina dovean soggiacere: e che l'anima ancor se nel tempo di sua creazione pura sia, in unendosi poi al corpo, si contamini dal malore, di cui è questo appestato, in virtù della stretta unione, e commercio, ch'è infra loro, nella guisa stessa che putrido, e guasto aere avvelena quelli, che lo respirano; e le contagiose case lor male agli abitatori comunicano.

Questi sono tutt'i più studiati Fifici mezzi per lo tramandamento del peccato ispiegare: ma chicchesia chiaramente avvisa, che siccome le prime maniere ad immaginati principj, cui ogni ragione, e rivelazione manca, elle appoggiate sono, l'ultima soltanto vaglia a spiegare la comunicazione della concupiscenza, e non del peccato; quindi confessar bisogna questo punto essere per noi inaccessibile.

Ma frattanto la maniera è ascosa, certo, ed innegabil è, che l'Uomo nasca reo: di che ne fan testimonianza le miserie, e dolori, che l'uman genere opprimono, quali poteron tanto presso alcuni Filosofi, che non riuscendo loro colla ragione raggiugnere ciò, che la rivelazione ha manifestato (cioè il tramandamento del peccato originale) a far salva la giustizia d'Iddio, immaginarono le anime preesistenti

a' cor-

a' corpi, tra qual tempo avendo commeſſo alcun fallo, eran perciò deſtinate a pagarne il fio nel corpo, che chiamaron carcere.

CAP. III.

Si ſpone la dottrina de' Criſtiani, perciocchè inſegna circa il riparo alla caduta dell' Uomo.

NEl narrato abiſſo di miſerie era l'Uomo per rimaner ſempre, a giuſto gaſtigo di ſua diſubbidienza, non eſſendo egli da tanto a poter rendere all'oltraggiata Divinità il compenſo per l'infinito contratto debito: ma moſsaſi per lui la pietà, e miſericordia di *Dio*, ch'eſercitar non potea, ſe non prima la ſua giuſtizia ſoddisfatta, preſtò eſso grazioſo il ricatto, per rilevarlo dalla perdizione.

Fu queſt'il Dio Figliuolo, che d'umanità veſtitoſi, entrato mallevadore delle colpe degli Uomini, offerì per paga alla leſa giuſtizia l'infinito merito, che per la ſua Incarnazione, e morte acquiſtato aveaſi; donde poi la riconciliazione dell'Uomo con Dio venne, e venne anche tolto l'obbice ad uſarli clemenza, e miſericordia, in rilevandolo dalla rovina, ed eterna perdizione, cui inevitabilmente era deſtinato. A ragion troppo forte, perciò dice la dottrina Criſtiana, che tutta la no-

nobiltà, la grandezza, ed eccellenza dell' Uomo sia Gesù Cristo incarnato, e morto per esso.

L'Incarnazione, e passione del Dio Uomo, fu un fatto esposto alla veduta di tanti Popoli: ed in argomento della dilui Divinità, oltre l'irrefragabil pruova, che ce ne fa la Fede, è molto stringente ciò, che disse l'illuminatissimo Savenarola (1) a questo proposito: che se Gesù Cristo non fosse una Divinità, sarebbe tutto insieme il più Santo, e'l maggiore scellerato del mondo, perchè non v'ha enormità simile al voler passare per Dio, quando nol sia; come poi santa virtù, e potenza fondata sopra tanta ingiustizia? che l'Uomo più superbo, sarebbe un perfetto modello dell'umiltà, e dottrina sì santa, opera d'un' impostore. Ciocchè fa pur pruova della veracità della Cristiana Filosofia; poichè se questa dottrina non è vera, il Cristiano è una delle più mostruose cose di natura; savio, e matto nel tempo istesso, saggio per i suoi costumi, pazzo per la credenza; l'errore è nel suo intendimento, il diritto nel suo cuore; sua volontà è nell'ordine, la ragione da errore occupata; lo spirito è sregolato, quantunque la probità, e l'innocenza ne sian la guida; in fine, sarebbe un misto di verità, e bugia, di purità, e corruzione.

La

(1) *In Triumpho Crucis.*

Digitized by Google

La preſtata paga del Mediatore, venne imputata a giuſtizia dell'Uomo, come parla S. Paolo; cioè imputò Iddio il merito, e la ragione di ſuo figlio, all'Uomo, qual *merito* di Gesù Criſto è quello, che fa d'eſso la giuſtificazione, la ſalvezza, e l'intera propiziazione de' peccati; e ſiccome per fede queſta giuſtizia offerta, dalla miſericordia accettaſi, quindi è ch'eſso Appoſtolo dica, eſsere gli Uomini giuſtificati per la fede, ma non di fede morta, qual'è quella, ch'è dalla carità, dalla ſperanza, e dalla penitenza ſcompagnata.

E quantunque ſimil ricatto di valore infinito ſi foſse, non venne egli però dall'Incarnato Verbo a Dio reſo, nè da Dio accettato in guiſa, che l'Uman genere nella ſua primiera giuſtizia, ed innocenza ſi voleſse reſtituito; ma reo della colpa del primo Padre, naſcendo, ne portaſse anche su gli omeri le pene, cioè l'imperioſa concupiſcenza, coll' anima ſerva del corpo, e la volontà debile, e sfiancata, fuori di ſua dovuta rettitudine, inchinata a' piaceri propj, e non a Dio; ch'è quello *non velle mihi adjacet*, che dicea S. Paolo (1).

Fu aperta sibbene la chiuſa ſtrada alla Miſericordia, quantochè a contemplazione de' meriti di Gesù, potè Iddio uſar per l'Uomo

(1) 1. *Rom.* 7.

mo pietà; quali atti di misericordia, e grazia, chiamati vengon grazie sovrannaturali, a differenza di quelle altre, che per l'ordinario corso, e leggi di natura si concedono.

E siccome a costituire la qualità di Grazia, o dono nella sua sovrana perfezione, si richiede dal canto di chi dona: Primo, che dia di propio: Secondo, che poder abbia di donare tutto ciò, che donar si può: Terzo, una sovrana bontà per dare volentieri: Quarto, potenza per dare liberamente; imperciocchè quanto o forzato, o di mala voglia si dà, non è donato, ma tolto: Quinto, ch'è il più, intera indipendenza, e disinteressamento, senza fine di ricompensa, e senza veruno debito, altrimenti non è più dono, ma avaro traffico.

Dalla banda di chi riceve le seguenti circostanze debbon concorrere. Primo, che di qualunque merito manchi, poichè posto il merito, il ricevere è giustizia, e perciò anzi mercede, che grazia: Secondo ha ad essere nell'estremo bisogno, altrimenti ne potrebbe far rifiuto, e tanto a se ben provvedere, donde verrebbe a cadere dal pregio di dono sovranamente perfetto; il dono perciò dee prevenire il merito, precedere il desiderio, la speranza, e la domanda di chi riceve, perchè potrebbe per alcun di questi mezzi meritare.

Questa immagine della dottrina della Gra-

Grazia è di S. Agoſtino, la quale a detto d'eſſo, chiara, ed evidente nella ſua cauſa avviſaſi, perchè caduta in obbietto ſenſibile, qual' è Gesù Criſto; di cui la mediazione tra *Dio* e l'Uomo, fu di Dio ſteſſo un dono, che tutte le ſuddette propietà accompagnano: effetto di libero ſpontaneo amore, non moſſo, nè prevenuto da prieghi, domande, o ſperanze dell' Uomo, tutto diſſintereſſato, e dato all'Uomo, nelle ultime irreparabili rovine ridotto.

Al pari della cauſa camminan gli effetti, ed un'iſteſſo ragionare è per l'una, che per gli altri: effetto de' meriti del Ricattatore è la grazia, donde la giuſtificazione, e ſalvezza dell'Uomo ſi fa, che ſeco porta tutt'i notati caratteri di perfetto dono; perchè non *vien'* ella moſſa, o meritata dall'Uomo: S. Paolo (1) diſputando contro a' Fariſei preſuntuoſi, perchè ſtimavan da loro poter compiere perfettamente la legge; e che ne' libri ſuggellati, che nel giorno del giudizio s'apriranno, i peccati vi ſiano ſcritti come tanti debiti contratti colla giuſtizia, e che Dio dalle opere di virtù, che ritrovava sull'altra pagina notate formaſſe poi la ſentenza, giuſtificando, e ſalvando, ſe le virtù foſſero ſtate da ſopra a' vizj, dannando, ſe queſti quelle aveſſer avanzate.

Tre coſe eſſo Appoſtolo impreſe a provare: la prima, toglier via dalla mente de' Fa-

(1) *Ad Tit. & Rom.* 15.

Farisei la tanta idea, che avean de' sacrifizj della legge, che credean per questi espiare tutt'i peccati del Popolo: la seconda, combatter l'alta oppinione, che quelli tenevano delle diloro opere, e virtù, stimando poter essere sol per mezzo di queste giustificati: e finalmente dopo aver così umiliato l'Uomo, e fattolo vedere in una totale dependenza dalla Divinità, e tolta la confidenza nelle sue sole opere, scuovre il verace modo per essere giustificato; e questo è la soddisfazione pagata da Gesù Cristo per l'Uomo sopra la Croce, di valore infinito: inguisa tale ch'in que' libri, dagli Ebrei immaginati, i peccati siano scritti a conto di debito; ma Iddio sopra l'altra pagina non trovi altro, di che possa soddisfarsi, che de' meriti di Gesù Cristo: nè alcuno giammai ha potuto essere giustificato per le opere della sola legge, senza eccettuarne neppure i Santi, e Patriarchi, nè Moisè istesso: donde discende, che nè anche i più gran Santi poteron'essere giustificati per l'opere della legge Morale, non che Cerimoniale; come alcuni Teologi malamente intendendo tal luogo di S. Paolo, vollero, ch'esso parlasse della legge Cerimoniale, a giustificare inefficace.

I meriti pertanto di Cristo, se sono perfettamente, ed efficacemente imputati a giustizia all'Uomo, fan di questo l'intera propi-

Digitized by Google

zione de' peccati, e la giuſtificazione; *juſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Jeſu, quem propoſuit Deus, propitiationem per fidem, in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ* (1); e ſiccome per la Fede queſta giuſtizia s'accetta, che la Miſericordia per l'Uomo offrè, conchiude di quà S. Paolo, che l'Uomo è giuſtificato per la Fede: *juſtificati per fidem*, e non per le opere della legge.

Qual dottrina volendo eſso Appoſtolo più oltre render chiara, e certa, e vieppiù meglio conculcare la Fariſea ſuperbia, che di propia ſalvezza, e giuſtificazione le ſole opere di ciaſcuno ne facea la cauſa; ſale egli fino a' decreti della Predeſtinazione, e reca l'eſempio d'Eſaù, e Giacobbe, i quali nè bene, nè male avean fatto prima di naſcere; frattanto però dice Dio, ch'amato avea Giacobbe, odiato Eſaù: e dall'altra pur chiara ſentenza di Dio, che preſſo Moisè ſi legge: *miſerebor cujus miſerebor, & clemens ero in quem voluero*; induce queſto conſeguente; *non ex operibus juſtitiæ, quæ fecimus, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit*.

Ma a togliere certo che di duro in tal gratuito decreto di Predeſtinazione, ſi vale dell'eſempio del Cretajolo, il quale da un' iſteſſa maſſa alcuni vaſi per nobili uſi, altri

per

(1) *Ad Rom. 3.*

per ſozzi, e ſchifoſi lavora, ſenza che poſsa il vaſo dire al Vaſajo, *cur me ita finxiſti?* perchè la maſſa, come tutt'appeſtata, per dritto di giuſtizia al fuoco dovea eſſer gittata; ſe poi per grazia una parte ſe ne ſalvi, l'altra nò, non è operare a torto, altrimenti la grazia per nulla dal debito ſi diſtinguerebbe.

Preſentì l'Appoſtolo l'obbiezione, che contra tal dottrina far poteaſi, qual'è queſta: Se la giuſtificazione, e ſalvezza è tutta miſericordia, e l'Uomo non vi contribuiſce, ſe non un'atto di fede, che pure dono, e grazia d'Iddio è: cioè a dire, che per la fede queſt'opera ſi compia, in cui la fedeltà dell'Uomo concorrer vi dee, a guiſa d'un Mendico, che ſtende la mano, per ricevere la limoſina, della quale ſi nudre, e ſenza d'eſſa di fame perirebbe: inferivaſi quindi a nulla ſervire le buone opere: onde ſi fece da se il dubbio dicendo; peccheremo adunque? guardilo Iddio, riſpoſe egli; mercecchè ſe le buone opere non ſono la cauſa di noſtra ſorte, ſono la via per a quell'andare; nè perchè non ſian elle il principio, e cauſa di noſtra giuſtificazione, non ſono neceſſarie, poichè ſe a niente altro ſerviſſero, ch'a far il piacere d'Iddio, pur di eſſe ſarebbe queſto un gran frutto, ſecondo l'avviſo di S. Clemente diſcepolo di S. Paolo nel comento della Piſtola a' Corinti.

Onde ancorſe ſia la Fede il principio del-

la ſalute dell'Uomo, il fondamento, e la radice della giuſtificazione, ſenza la quale è impoſſibile piacere a Dio, ſiamo niente meno gratuitamente giuſtificati, perchè tutto ciò, che precede la giuſtificazione, ſia la fede, ſian le opere, non meritano la grazia della giuſtificazione, anzi la giuſtificazione è cauſa di quelle; altramente la grazia non ſarebbe grazia, ma debito.

Effetto pur'anche dell'infinita mediazione è il grazioſo ajuto, ch'Iddio all'Uom concede, per cui rileva egli ſua volontà dalla ſchiavitù della concupiſcenza, e ad eſſo Iddio la raddrizza, ſenza qual ſoccorſo ciò far non potrebbe, nè vorrebbe. Su queſto punto come puro ſpirituale, e chiuſo nel ſegreto del cuore, l'orgoglio umano, che non ſoffre l'eſſer debitore per coſa veruna ad altri, ſi riſente, e dà fuori de' Sofiſmi, recando in mezzo gli aſſurdi, che da ciò inferir potrebbonſi.

Il primo ſarebbe queſto; che la neceſſità, ed efficacia della grazia da per se ſola conceſſa, in queſto caſo reſterebbe l'arbitrio un titolo ſenza fondo: perciocchè ſe la grazia è ella di Dio un'aſſoluto volere, il quale come Onnipotente non può andare a voto, ch'è l'iſteſſo dire, eſeguirſi infallibilmente dall'Uomo, dov'è più la libertà? e fu queſta la pietra d'inciampo di Pelagio.

Altri poi portaron tanto all'eſtremo la

ſpo-

ſpoſta dottrina, che tolſero affatto l'arbitrio, e'l fine di queſti fu non ſolo per uſcire dagl' intrighi delle difficoltà, ma ſopratutto per dare all'orgoglio umano una delicata inſenſibile paſtura, e formarli certo aſilo contro alla violenza, in cui i vizj lo pongono, così diſcorrendola; ſe nulla di bene poſſo io far da me, ma il grazioſo ajuto della Onnipotenza mi neceſſita, il quale a guiſa di capeſtro per gola mi trae, libero non ſono; e più oltre procedendo, altro conſeguente diducevano: dunque non è colpa la mia, nè vergogna, ſe errato cammini, quando tal preſidio mi manchi. Certi Filoſofi volendo fabbricare all' umana ſuperbia un ſimile ricovero, riduſſero gli Uomini alla condizione de' bruti, ogni prerogativa da ſopr'a queſti togliendoli, non per abbaſſarli, ma per giuſtificare in tal guiſa le ſozze paſſioni, e non recarſi a ſcorno il brutal vivere; poichè niente di ſconvenevole ſi concepirà, che da belva viva chi è dell'intutto ad eſſe ſimile.

Ma ben conſiderando queſto villano argomento, ritrovaſi poſta in pratica quella irragionevol dialettica altre fiate rammentata, qual'è, far principio di ſcienza l'ignoranza: ancor ſe la ragione umana non ſia da tanto di ſciorre il nodo, nè a ſaper giunga la maniera, e'l come infra due voleri, uno Onnipotente, e l'altro ſuddito, legge di dominio, e ſer-

vità verſi, ſenzachè il libero minuito, o leſo venga; ſe li fa perciò dritto, alcuna delle due verità negare, quali ſono; che l'Uomo ſia libero, e che l'Onnipotenza domini; e giri ove voglia queſto volere: chiuſo è nell'Infinito per noi impenetrabile, il come l'Onnipotenza l'umano arbitrio maneggi; in un ſol caſo ſaper potrebbeſi, ſe Dio ce'l diceſſe, che pur dircelo non volle.

Ma non pertanto, la vana inſolente umana curioſità, alla veduta di queſto inacceſſibile s'arreſtò, ed al ſuo ſolito, fattaſi vaghezza di andar inveſtigando l'oſcuro e raro, intralaſciando il certo, ed utile, perchè da quello oppinione di ſingolare acquiſta: traſſe perciò molti per opera a diviſare l'economia di Dio, con cui ſuo ſovrano, ed Onnipotente dominio uſi, acconciandolo con la volontà umana, ſenza leder di queſta il libero: e'l diſegno, e fine di sì conſigliata ricerca fu il miſurare, e dividere, quale dell'Uomo la porzione, quale quella di Dio in tal lavoro ſia, per diſpenſarſi dal confeſſare, che quantunque ſiam noi quelli, che facciamo il bene, Iddio però coll'efficacia di ſua grazia produce in noi tal volere, e ci dà la forza da ridurlo ad effetto.

Queſta fu la ſorgente, donde le tante quiſtioni, sì agramente nelle ſcuole agitate circa la grazia, ſurſero; e nacquero anche di quà le numeroſe diſtinzioni di grazia antecedente,

Digitized by Google

te, conſeguente, ſufficiente, immediata, universale, particolare, ed altre ſimili, adoperate ſolo a determinare il quanto ad eſſa grazia, quanto alla libertà s'appartenga; nè di ciò gli Scolaſtici ſoddisfatti, altro faſcio di nuovi idiotiſmi, e quiſtioni dieder fuori, ch' altro profitto non han partorito, che far perdere il tempo, e reſtar l'Uomo nell'incertezza, *multò quam pridem*. Anzi per aver voluto andare tra queſto abiſſo camminando, bene ſpeſso ſi è terminato ad un de' due precipizj, o nel dare troppo all'arbitrio a diſpendio della grazia, ch'è il più frequente riſico corſo, il quale torna al ſottoporre l'infinito poder di Dio alla volontà degli Uomini; o in concedere tanto alla grazia, che nè pur ombra d'arbitrio v'avanzi. Sempre mal ſi ragiona, anzi diſcorrendo s'indovina, su quelle materie, di cui manca la conoſcenza de' principj: nel caſo noſtro i principj ſarebbono, intender tutta la potenza di Dio, e gl'infiniti ſuoi mezzi, che non è per noi l'intenderli.

Qual dunque della mente umana la giuſta convenevol regola su queſto punto ſarà? ſarà: l'affermare ſol ciò, ch'o per ragione, o rivelazione l'è conoſciuto, ſenza farſi più in là; ognuno tenga pur certo, che ſia ſenza forza da poter ſue ſoſtanze nel dovuto lor'ordine tenere, di che la ragione, e la coſcienza ben lo convincono: la Criſtiana dottrina poi

aggiugne a queſto, eſſere Iddio quello, che a tal debole puo ſovvenire, e che ciò faccia a contemplazione de' meriti del Mediatore, e lo fa *pro bona voluntate*; e perchè queſta grazia, ſiccome dicemmo, è l'Onnipotente voler di Dio, il quale su la volontà umana più dominio tiene di quello, che ne tenga ciaſcun' Uomo su la ſua propia, quindi eſſa grazia a ſortire ſuo effetto, lo baſta da se ſola, e per una potenza interiore, e ſegreta, ammirabile, ed ineffabile produce in noi non ſolo i veri lumi, ma ancora la buona volontà, e deſtando un'amor libero, e dominante, noſtro volere al ſuo aſſoggettiſce, come parla S. Agoſtino: qual ſoccorſo della grazia anzi d'offendere l'arbitrio, quello confirma, e *ſana*; ed anzi di minuire in alcun punto il libero, dà all'anima la ſincera, e vorace libertà. Ancor'i Pagani Filoſofi conobbero queſta verità, come ſi legge preſſo Cicerone (1), che l'Uomo allora ſia perfettamente libero, quando a fare ciò, ch'è retto, e giuſto, ſi porta. *Libertas eſt facultas faciendi ut velis, quis enim facit, ut vult, niſi qui recta ſequitur, qui gaudet officio?* Perciò ſe della ſola grazia è il far volere, e potere far camminare all'Uomo le vie della verità, e giuſtizia; la grazia anzi d'andar contro alla libertà umana, quella ſana, e rifà; ed anzi di contrariare, o ſcemare l'ar-

(1) 1. *De offic.*

l'arbitrio, quello stabilisce, ed ajuta ad esser libero, il quale senza la grazia sarebbe per il ben fare, come l'occhio, che non è sufficiente a vedere gli obbietti senza il lume del Sole: come l'uccello, che senza l'aria non può volare: come il pesce, che non può nuotare senz'acqua: paragoni usati da S. Gregorio di Nazianzo ne' suoi carmi: così noi senza l'ajuto di Dio, non siamo se non veri fantomi, e cadaveri viventi, ed infettati.

Fin quì c'insegna la dottrina Cristiana: ognuno anche quì si fermi, poichè più in là volendo andare, si va a finire, come dicemmo, o a dar troppo all'arbitrio; ed ecco in campo la presunzione, e fiducia nelle propie forze, che è la massima di Morale sopra tutte la più rovinosa; o pure a far l'Uomo col suo arbitrio un misero paziente, donde poi di leggieri si passa alla pigrezza, ed inerzia, dacchè sursero queste obbiezzioni: Se tutto è opera della grazia, a che fatigare? e se bisogna adoperarsi, dunque la virtù non è lavoro di grazia.

La Filosofia de' Cristiani però ritiene tutt'e due queste verità, cioè che tutto dipenda dalla grazia: *Gratia Dei sum, quod sum*; e che bisogna operare, aggiugnendo, che l'operare stesso sia dono di Dio, ed effetto della grazia; ma rifiuta i conseguenti; e per generale costante domma stabilisce, dover l'Uomo

in ſenno tranquillo, e confidenza fatigoſa vivere; umiliato in intera dependenza da Dio ſi conſideri, ſenza intralaſciare ſtudio, e cura per il ben fare: principio, che ciaſcuno nell'ordine naturale eſattamente pone in pratica; ancor ſe per certo s'abbia, qualunque coſa a gli ordini, e diſpoſizioni della Provvidenza ſoggiacere, pur ſi coltivano i campi per ricogliere le frutta, s'adoperano le medicine a ſanarſi da mali, ſi difendono le Città, per non renderle preda de' nemici; nè in queſte coſe ragionaſi col principio, ſe da Dio dipende il fruttar de' campi, la cura degl'infermi, la cuſtodia delle Città, a che impiegarvi de' mezzi? altrettanto a far ſi ha nella ſovrannaturale Provvidenza, conſiderando che queſta diſtinzione di Provvidenza naturale, e ſovrannaturale, ſono diſtinzioni formate dagli Uomini, ma in eſſenza, ed in riſpetto a Dio un'iſteſſa coſa ſiano.

CAP. IV.

Dove l'idea della Morale Criſtiana s'eſpone.

IDdio Uomo in queſto Mondo venuto, per ſoddisfare alla leſa giuſtizia, apertamente manifeſtò il fine di ſua Incarnazione, e fu queſto il ricatto dell'Uomo dalla perdizione, a cui a giuſtizia era ſtato ſentenziato, perchè

gli

gli ordini di Dio avea contraffatti. Spiegò quindi, qual fu il violato comandamento, che disse, essere stata la sottrazione della costui volontà da quella di Dio, ove riduceasi tutta la Religione, di cui nasceva l'Uomo chiaramente addottrinato; ma avvenuto in questo il disordine, e sconcerto, viluppato tra l'ignoranza, ed errori de' sensi, fu duopo poi spiegarcela. Che compresa è, nel *diliges Deum tuum super omnia, & proximum tuum sicut te ipsum, in quibus universa lex pendet, & Prophetæ* (1).

Qual legge ben avvertita altro non contiene, se non se il rinovellamento dell' antica natia Religione, e dell'ordine delle sostanze dell'Uomo, ed una regola al sovrano degli affetti, cioè l'amore, mostrandoli, e precettandoli il verace obbietto, da cui dipender dee.

La gran Filosofia de' Cristiani, come quella che fu dettata da chi l'Uom fatto avea, e ben quindi sapea la struttura a lui data; prende la cosa dal suo capo, cioè dall'amore, ch'è della volontà il natural dolce capestro, perchè acconciato, e messo questo nel suo diritto, il tutto da se vien'ordinato: compendiò per tanto intera la dottrina, e legge nell'amore: *Plenitudo ergo legis, dilectio.*

E perchè imponevasi tal legge all'Uomo,

(1) *Matth.* 22.

tno, la dicui volontà è depravata, e della vile concupiſcenza ſerva; nè piacendo a Dio ſempre ſtraordinarie maniere uſare, ma ſotto i naturali mezzi ſuo ajuto aſcondere; ed affin'ancora, ch'eſſ'Uomo alcuna fatiga ſprezzi, nè ſi reputi puro paziente; preſcriſſe perciò alquanti mezzi, per natura propj a condurre a termine il diſegno; quali ſono per appunto i precetti, d'eſtenuare, e deprimere la concupiſcenza, per piantar così nel cuore umano l'amor di Dio, e quello del guaſto appetito ſvellerne.

Ed a vedere in maggior chiarezza la bella orditura, ripetiam quì coſa altra fiata detta: qual'è, lo ſtare l'amor dell'Uomo a due ſpezie di piaceri allacciato, o a quelli delle ſenſibili coſe, o pure al piacere di que' immaginarj Fantomi, che l'Uomo medeſimo in ſua fantaſia ſi crea, donde il vano, e fiacco dilui ſpirito tanta vaghezza ne riceglie: a ſnervare perciò, e debilitare la concupiſcenza, il di cui perpetuo diſegno, e ſforzo è di traſcinare l'amore, e per queſto la volontà a' ſuoi diletti, molto ben'intesi furono i mezzi, in ordinando vita tra le mortificazioni, privazioni, ed auſterità, ed una rinunzia alle coſe tutte di queſto Mondo, che ſono paboloa nudrirla.

Ma divenuto l'amor dell'Uomo dall'eſca del ſenſibile, altro niente men forte lac-

cio

cio vi rimanea da cui sciorlo pur'era bisogno: ed è questo, l'attacco a' piaceri della vanità, perciò a rompere sì forti catene, come mezzo a tanto fare proporzionato, il disprezzo propio venne prescritto.

I libri de' Filosofi sono pieni di precetti, che ordinano l'alienazione, e disprezzo delle mondane cose; ma del disprezzo di se stesso anzi di vederne motto, per bassezza d'animo, e qual vizio viene riputato, a segno che, la fabbrica intera della Filosofia su'l principio di dover l'Uomo stimare sol ciò, ch'è dentro di se; appoggiavasi; *exteriora contempsit, spectaculo sui lætus*; anzi dell'altre cose il disprezzo si precettava qual argomento a sostentare, ed accrescere la stima della grandezza propia.

Donde la gran differenza, che tra la Filosofia de' Gentili, e quella de' Cristiani versa, ben chiara si scorge. Il disprezzo de' Filosofi era un mezzo apparecchiato ad ingrandire l'orgoglio; quello de' Cristiani mezzo ad abbassare la concupiscenza, e ridurre l'Uomo qual vittima a Dio, senza che parte alcuna avanzasse a non esserli impegnata, per compiere così quell'*abneget semetipsum, tollat Crucem suam, & sequatur me*: e per giugnere in fine a quel termine, ch'è l'ultimo e perfetto punto della sapienza, secondo l'idea della Cristiana Filosofia; cioè il disprezzo

delle

delle mondane cose, e di se medesimo.

Prescrisse perciò la Filosofia Cristiana il pregar Iddio per li nemici, perchè così si và al disprezzo di se stesso, ed all'abbassamento dell'orgoglio. E quì cade in acconcio meglio render iscoverto il diverso spirito della Pagana Filosofia dalla Cristiana, intorno al precetto di non vendicare l'offese che moltissimi di superficial sapere, e che giudicano delle cose su la corteccia, avendo un simile insegnamento ne' libri de' Filosofi ritrovato, liberamente ad asseverar si fecero, nulla di vario tra questi esservi.

A mostrar falso tal giudizio, nato dal non avere ben inteso i principj, e'l fine delle Pagana Filosofia, come neppur inteso della Cristiana il disegno; basta dar occhio a quel velenoso spirito de' Gentili, altra volta scoverto, che nel precetto di non vendicar l'offese ascondevasi, mascharato sibbene di vago sembiante; cioè, che non altrimenti un Cristiano perdono egli era, ma una vendetta di spirito, e segreta macchina da ingrandir la stima, e concetto propio, col riconoscersi da sopra gli altri, e riputar il resto degli Uomini come vili schifosi insetti, che oltraggio agli Eroi far non potessero. Falso è perciò il giudizio, che perchè in quanto alla lettera alcuni precetti della Pagana Morale colla Cristiana si conformino, nell'essenza, e spirito

gli

gli stessi siano: chi così giudica delle dottrine, ne giudica a guisa della musica per ciò che ne sente l'orecchio.

In somma lo spirito della Cristiana Filosofia è il volere rendere l'Uomo vittima di Dio, per mezzo dell'amore: dacchè si vede quanto malamente stimaron alcuni, esattamente, e pienamente posta in opera questa dottrina con la pratica d'alquante operazioni, in cui il solo corpo vi è impiegato, e frattanto l'anima tra le passioni si sollazza, e pasce. Chiamar debbonsi questi i Farisei della novella legge, non altrimenti che quella Setta nella dottrina di Mosè surta, nulla curando l'osservanza del vero senso della legge, ad alquanti da essa novelli ritrovati, ed opere pure esteriori era intesa, nuotando col cuore tra le laidezze, ed ingiustizie; talchè giustamente dalla Scrittura Santa furon paragonati a' sepolcri imbiancati, che dentro puzzolenti carnami contengono, col bello di fuori.

I digiuni, le austerità, i romitaggi, e le altre opere a queste simili, non son desse la perfezione e'l compimento della legge, ma mezzi e vie per quella condurre a fine, ed andare al sagrifizio dello spirito, ch'è la vittima a Dio accetta; il quale perchè spirito in ispirito vuol esser servito, e la servitù degli spiriti si forma col rinnegare la propia volontà, e renderla tutta da quello, cui si serve, depen-

den-

dente. A troppo ſoda ragione perciò riſpoſe Iſaia a' Giudei, allorchè querelavanſi di Dio, perchè con tanti gaſtighi l'affliggeſſe, ſenza punto guardare i diloro digiuni. *Ecce in die jejunii veſtri, invenitur voluntas veſtra.* Iddio intanto non vuole l'Uomo, ſe non per l'anima; nè l'anima, ſe non per la volontà; nè la volontà, che per l'amore: qual coſa ſpiegò l'Appoſtolo dicendo (1). *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum velut æs ſonans, aut Cymbalum tinniens; & ſi habuero prophetiam, noverim myſteria omnia, & omnem ſcientiam, ſi habuero fidem omnem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero nihil ſum; & ſi diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodeſt.*

Peggiore fu il ſenſo, da alcuni altri alla dottrina Criſtiana appoſto, che perfettamente oſſervata la giudicarono, ſoltanto ch'a Dio ſi penſaſſe, laſciando il corpo ſenza regola nell'operare: non inteſero queſti della Filoſofia Criſtiana la mente, ch'è di ridurre all'ubbidienza della volontà i ſenſi dell'Uomo, ed eſſa volontà inſieme con quelli in ſervitù a Dio.

Il rinnegamento a ſe ſteſſo (ch'è l'anima a così dire di queſta Filoſofia) potrebbe a tal'

(1) 1. *Ad Chor.* 13.

uno far sembiante, di contrariar egli la più viva invincibil legge di natura, qual'è l'amare se medesimo: ma tanto la cosa non la passa così, ch'anzi non v'ha chi favorisca e confermi meglio tal legge, quanto la dottrina Cristiana, non ritrovandosi, ad avvertimento di S. Agostino (1), chi più, e davvero ami se medesimo, se non colui che ama Iddio, perchè il sommo Bene suo, e'l Datore d'ogni felicità egli ama; come all'opposto chi fa questo amore da tale obbietto sviato, dietro a falsi beni, e piaceri menandolo, perchè a suo interesse mal consiglia, ha per se un falso, e tiranno amore, ch'in essenza è un'odio.

Non è dunque vero, che la natura, e la Morale Cristiana vengan alle mani, ma come opere da uno stesso autore fatte per un medesimo disegno, sempre van di concerto, ed unite e l'una dà all'altra la mano: così nel proposito nostro, per drizzar l'Uomo all'istesso fine, ed a far compiere a questo la sua destinazione, cioè l'amare Iddio, altro più naturale mezzo non sa conoscersi, se non l'amore per se stesso: imperciocchè se l'Uomo s'odiasse, dovrebbe odiar anche ogni suo bene, e felicità, ed odiare in conseguente Iddio d'ogni bene Autore.

Il Precetto in tanto della dilezione di Dio, chiude in se l'amore per se medesimo, e comprende anche l'amore per lo prossimo; qual

(1) *Epist.*

qual precetto della dilezione del proſſimo, fu apparte dettato, per modo che compariſcan due, in grazia delle menti poco elevate, cui non così di leggieri rieſce, ne' generali principj i chiuſi particolari avviſare, ſecondo notollo S. Tommaſo; imperciocchè l'amore del proſſimo, a ſenſo della Morale Criſtiana, non è altrimenti quell'amore, ch'o dall'utile, o dalla concupiſcenza naſce, ma un deſiderio, ch'il noſtro proſſimo viva a Dio, amandolo, ed ubbidendo a' Santi ſuoi voleri: ed ecco com'è egli un rivolo dell'amor di Dio.

Qual'amore per lo proſſimo, non ſolo contiene in se le due gran leggi di natura(1): *quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis. Et quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu facias alteri* (2): ma pur anche tutte l'altre leggi, che gli Uomini infra loro uſar debbonſi; *qui enim diligit proximum ſuum, legem implevit*, ſcriſſe S. Paolo; *nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falſum teſtimonium dices, non concupiſces, & ſi eſt aliud mandatum in hoc verbo inſtauratur, diliges proximum tuum ſicut te ipſum*: perchè ſe l'amore, che l'Uomo ha per se ſteſſo, lo porta a deſiderare ſovvenimento nelle biſogne ſue, a voler'eſſere perdonato ne' falli, ſopportato ne' difetti, non leſo nella ſtima, non toltigli gli averi, altrettanto per lo ſuo proſſimo far dee: e ſo-

(1) *Matt.* 7. (2) *Tobia.*

e sono quest'i saldi principj, su cui l'umana società regge, e dura.

La narrata idea della Cristiana dottrina così semplice, e chiara, mostra temerario l'attentato, sopra quant'altri mai intraprender ne possa l'umana mente, d'aver in quella introdotto il Probabilismo, ed introdottocelo a segno, che veggasi trattata, e ridotta, ne' tanti detestabili libri de' Casuisti, quasi a Problema.

Ebbe origine tal peste dal voler soddisfare tutte insieme le due potentissime passioni degli Uomini; una di serbare intatto, ed in libertà l'amor propio; l'altra di vivere in guisa, che si creda tener quelle strade, per cui si va all'accerto dell'Eternità.

Ma perchè l'espresso apertissimo comandamento del Vangelo è l'*abneget semetipsum*, che importa togliere all'amor dell'Uomo quella mal conceputa libertà, ch'in essenza è una servitù alla concupiscenza; fece ciò studiar'il come cose cotanto contrarie, ed opposte, quanto sono viver l'Uomo a voglia propia, ed a voglia di Dio, potessero conciliarsi insieme, e quasi amiche andar'unite.

Fu il gran ritrovato, il Probabilismo, che sol per nome dallo Scetticismo si distingue, niente variando tra loro inquanto agli effetti; poichè sì per l'uno, come per l'altro si pone in dubbio l'intelligenza, e la volontà, e così vien loro in seguela, il riposo, l'indiffe-

renza, e la libertà, ch'è il sistema più comodo per l'amor proprio.

Piantato ch'ebber poi questi Dottori d'una novella Teologia il ridetto sistema, e per esso tolto l'Uomo da quell'arduo, e doloroso di rinnegare se stesso; larga porta s'aprì loro da metter la Religione in commedia, e da tutta spirituale ch'ella è, ridurla ad un solo esteriore rappresentato; cacciando in campo una Morale, che non tocca se non leggiermente il corpo, con alquanti mezzi da espiare i peccati, tutto lontani dalla vera penitenza, innalzandoli in valore, ed efficacia tanta, che menasser certo l'Uomo in Paradiso: ma in questi ritrovati vi ritrovaron'essi del diloro prò; ed alcerto che se non avesser messo a far da Teologo l'interesse, simil dottrina, o per dir meglio non dottrina, non farebbe oggi al Mondo.

Qual cosa è per vedersi chiara in dando un'occhiata a' primi secoli della Chiesa, tempi della Santità, e della Dottrina: or noi non ritroviamo in essi vestigio alcuno di tal razza di libri, perchè que' venerandi Padri d'ogni mondano interesse spogliati, ripieni dell' Evangelico spirito, questo solo predicavano, ed insegnavano, e con questo l'altrui coscienze governavano. Le diloro Opere, ed in esse l'Omelie, ch'erano l'istruzioni, che facean al Popolo, sono di ciò il vivo testimonio.

Quan-

Quando adunque ſi vogliano far fare da maeſtre di dottrina l'oppinioni, viſioni, paſſioni, e ritrovati degli Uomini, ſcuotendoſi dalla ſervitù, che preſtar ſi dee alle leggi, ed a' principj della verità, ſempre ſi va a finire allo Scetticiſmo, perchè in tal caſo ciaſcuno vuole farſi Autore. La Storia degli Ebrei ci moſtra vero ciò; da che queſti traſcurarono la Legge ſcritta, ſurſero immediate tante ſette: i Fariſei accomodavan la Religione alle paſſioni: gli Scribi, chiamati altrimenti Legiſti, attaccati erano ſol'alla lettera: i Sadducei ſtabiliron una Religione per le Genti di qualità, che non s'intereſſavano, ſe non per lo preſente, ſenza turbarſi il piacere per le timoroſe idee dell'avvenire: i Deutoreti, ſetta di viva, e riſcaldata immaginazione, eran'inteſi a certe fantaſie, e miſterj, che in ogni paſſo della legge ritrovavano: i Caraiti ritenevano men' impura la legge, guidandoſi con due lumi, il primo colla lampana, come diceano, della Sacra Scrittura, il ſecondo colla ragione; onde facean beffe de' Giudei, chiamandoli aſini imbrigliati, allorchè li vedevan'ornati di Filatterj; e tratto tratto poi vennero quegli altri varj Comentatori della legge; cioè i Talmudiſti, e Rabbini, che di tante ridicole fantaſie, e chimere riempirono i diloro libri.

Un diſordin ſimile, nato pure dall'iſteſ-

ſa cauſa ſi vide nell'antica Roma: data ch'ebbero gl'Imperadori Romani l'autorità a' reſponſi de' Giureconſulti: ecco ſurte le ſette de' Proculiani, Sabiniani, Ercifcundi; e creſciuti a tal ſegno i libri, pieni di sì varie, ed oppoſte ſentenze, che riduſſero le leggi ad un campo oppinabile, quanto dire, reſero la Repubblica ſenza leggi: perciò con ſaggio provvedimento l'Imperador Giuſtiniano ordinò, che tal faſcio di volumi foſſe pabolo delle fiamme.

I tempi noſtri ſoggiacciono ad un pari ſconcerto; ſiam oppreſſi da sì ſterminata mole di libri ſcritti per lo Foro Civile, l'iſteſſi in eſſenza, che quelli deſtinati al fuoco da Giuſtiniano, perchè han ridotta la legge ad oppinioni; onde tra per lo vario, e diverſo di queſte, tra per gli ordini così lunghi di giudicare, i piati, e conteſe non ſi veggono giammai aver termine; e così ſi nudre una guerra civile, che ſi fa cogli aggiramenti, e concuſſioni. E'l più triſto e lagrimevole sì è, che queſti due Probabiliſmi ſi diano tra loro la mano, e'l Probabiliſmo della Morale faccia l'appoggio a quello del Foro; onde poi a quieta, e riposata coſcienza pratichino gli Uomini i cavilli, le bugie, le doppiezze, la mala fede, accoſtumando l'animo a divenire men dilicato sulla ſcelta dei mezzi per giugnere a' propj fini, e lo diſpongono alla furberia,

ed

ed alla perfidia; e tutti questi vizj poi li colorano con la tinta d'una voce, cioè di governo, e maneggio. Sarebbe per tanto desiderevole per lo meglio delle coscienze, e della Repubblica vedersi imitato l'esempio datoci da Giustiniano, sì per li Casuisti, come per li Legisti.

CAP. V.

Si esamina la Cristiana Dottrina.

MOlto poca riflessione bisogna, per vedere ad occhi chiusi, nella Cristiana Filosofia, que' segnali, che da verace e perfetta la convincono. Poichè dettando ella, essere Iddio l'unico sommo Buono dell'Uomo, è quello, che tanto felice può farlo, donde il naturale desiderio ne torni pienamente soddisfatto: di più, la diritta positura di esso Uomo consistere, nello stare col principio dell'amore, e per mezzo di questo con la volontà, interamente a Dio impegnato, e subbordinato; ed essere dell'Uomo tutto lo sconcio, perchè con tal principio è in servitù della concupiscenza: ed in fine, che l'acconcio di tal guasto, opera sol di Dio esser possa; chiaro è conformarsi le sentenze di questa Filosofia a quelle, che nella prima Parte, per ragione furon mostrate le propie, e giuste a i tre dubbj, che l'Uom propone: di renderli aperto, qual sia

il ſuo Bene, e la ſua felicità; in oltre farli conoſcere ſue cupe ferite; ed inſegnarli in fine, chi, e come ſanar ſe ne poſſa.

Giuſto è quindi un general conſeguente didurre; che la ſola Criſtiana Filoſofia la perfetta e verace ſia, difettoſe, e mendaci tutte le altre. Qual conſeguente il Bayle con velenoſo, ma groſſo ſofiſma combattè, per così degradare queſta dottrina dal pregio che li conviene: i vizj de' Criſtiani fecero ad eſſo argomento da inferire, che perchè nulla di meglio queſta Morale da ſopra le altre faceſſe, ritrovandoſi de' buoni, e triſti da pertutto, ed ancor tra que', che diverſa Morale profeſſano, non meritar perciò la Criſtiana ſopr'all'altre eſſere innalzata. Non mai alcuno ſognò dire, che la ſola legge, da S. Paolo chiamata *Pædagogus*, l'Uom dabbene rendeſſe, perchè il fare è atto di volontà, e non dell'intelligenza; affermato, e dimoſtrato fu ſoltanto, eſſer la Filoſofia Criſtiana quella ſola, che le diritte vie per la felicità, per la ſalute, e giuſtizia inſegni, di che mancano le Morali de' Filoſofi. Il render poi giuſto, e ſanto l'Uomo, opera è dello ſpirito di queſta Filoſofia; qual'è la Grazia: *lex ſpiritus vitæ in Chriſto Jeſu liberavit me a lege peccati, & mortis*; ſenzachè ſi tenne ſempre da tutti per isfacciato paralogiſmo, il condannare la dottrina, per li vizj di chi la profeſſa: oppoſte fu-

furono, fin dall'antichità, alla Religione Criſtiana, le ſcelleraggini de' Fedeli, qual nota di ſua imperfezione, ma ben venne riſpoſto: come combattere tal dottrina con sì fatte armi, ed indurre dalla malvagità de' Criſtiani la non veracità, o imperfezione, quandochè eſſa tali vizj condanna, e vieta?

Dalle fin quì dette coſe ben chiaro ſi avviſa il diverſo diſegno della Filoſofia Criſtiana, da quello della Pagana; queſta tutta ſi fatigò a ritrovare argomenti, come ciaſcuno da se poteſſe divenir beato, e non vivere ſchiavo della concupiſcenza; quella inſegnò il come poteaſi da Dio ciò ottenere, dicendo, il mezzo eſsere i meriti del Ricattatore, onde l'Uomo ſenza intermiſſione per mercè di quello, tali grazie ſupplichi; perciò non v'ha coſa tanto frequente ripetita, ed incaricata nel Vangelo, quanto *l'Orate*.

Qual continuo pregare, dalla Criſtiana dottrina comandato, non conſiſte in quelle lunghe, e diſtratte recite di vocali preghiere; anz'il Vangelo dichiara, queſta pratica eſser Pagana: *Nolite multum loqui, ſicut Ethnici, putant enim, in multiloquio ſuo exaudiantur*: il parlar poco, e pregar molto è un paradoſſo Evangelico, che moſtra la Criſtiana Religione eſser'opera tutta di ſpirito.

La ſoluzione data dalla Morale Criſtiana al grande importante queſito, delle vera-

ci virtù morali l'eſsenza ci manifeſta, a' principj di natura tanto uniformi; poichè ſe legge di natura è l'amar noi ſteſſi, ed in ſeguela di queſto, amare il noſtro buono: dimoſtrato, Iddio eſſer quello, che felici può renderci; ed in oltre da eſso Dio aſpettar noi il rilevamento dalla noſtra rovina, che pur dettato di natura è il deſiderarlo, ogni ragion perſuade, e vuole, che l'Uomo ami Dio, e ad eſso ſua miſeria confeſsando, lo prieghi di ajuto, e ſoccorſo: E coſa ſono elle mai queſte? ſe non se le due virtù, cioè la carità, ed umiltà, dalla ſola Criſtiana Filoſofia ſoſtenute in faccia all'orgoglio, di cui ciaſcuno naſce ripieno, ed a petto della Pagana Filoſofia, la quale da ſpirito vile, e baſso ſentenziò colui, che giudicaſse, ſenz'altrui preſidio, retto, e felice non poter divenire. La carità, ed umiltà dunque (coſa che tanto ſtrana ſembrò) diſcendon elle così immediate, e chiare da' principj di natura, ed attaccate ſono, per così dire, alle oſsa dell'Uomo, ch'a negarle uopo è, ch'affatto affatto egli se ſteſso ignori: il che non ſolo è vero oggi nella rovinata natura, ma ben'anche ſe ſi conſideri lo ſtato dell'innocenza, poichè pur allora Iddio ſolo era tutto il ſuo buono, e d'ogni bene il diſpenſatore.

CAP.

Digitized by Google

CAP. VI.

Per gli principj della Filosofia Cristiana soltanto la conoscenza dell'Uomo s'acquista.

DOpo avere ritrovato nella Filosofia Cristiana il giusto scioglimento della quistione del sommo Bene, e male; è pregio dell'Opera, manifestar in essa cert'altri caratteri, di cui mancano le Dottrine de' Filosofi, per indi poi vieppiù confermare i difetti di queste, e la perfezione di quella.

Sia tra' primi la conoscenza dell'Uomo; ch'è il primo elemento di questa Dottrina; di cui perchè l'idea è medicare, e governare l'Uomo, se questo alla prima non si conosca, il trattar Morale senza tal conoscenza, sarebbe il simile, se un cieco si ponesse ad insegnare a vedere; e tali lo furono i Filosofi su ciò.

Natural'è in tutti la curiosità di sapere, l'Uomo donde venga? chi egli sia? quale in questo Mondo il suo fare? e finiti i pochi e corti giorni di sua vita, d'esso che ne sarà? nello snodamento di tali dubbj tutta la conoscenza dell'Uomo si contiene. Chiameremo pertanto ad esame ciò, che sopra d'essi differo i Filosofi, e la Filosofia Cristiana, per indi vedere, chi la ragione soddisfaccia, e persuada.

Alla domanda, donde l'Uomo venga? ri-

risponde la Cristiana Filosofia, averlo Iddio, in virtù del suo infinito onnipotente volere, dal nulla tratto, ed in tempo dato l'essere; e quantunque a capir non s'arrivi tale sterminato potere, che di nulla le cose fa; ognuno però intende, ed è convinto, che Iddio infinite cose far possa, che noi comprendere non vagliamo; da altra banda poi abbracciare l'oppinioni de' Filosofi, che sostennero, tutto esser parte di Dio, o fatto dalla materia eterna, in quali insuperabili ripugnanze di ragione menino, poco indietro lo divisammo.

Chi l'Uom sia? ancor se molto somiglino nelle voci le sentenze della Filosofia Cristiana, e della Pagana, quanto che tutt'e due un composto d'anima, e corpo lo dissero; diverso però fu il sentire di esse circa la natura, ed essenza dell'anima, avendola i Filosofi per solo nome fatta differir dal corpo.

Ma perchè fermandosi a sapere solo, che l'Uomo anima, e corpo sia, senza penetrare nel costui interno, in quel gran cupo del cuore, e delle passioni, tanto poco dell'Uomo vien conosciuto che va di pari col nulla: quindi veder bisogna cosa disse su ciò la Filosofia Cristiana, cosa ne disse la Pagana.

L'unione delle due sostanze porta seco la necessità di sapere, quali esser debbano le leggi di loro unione. La Filosofia Cristiana, siccome riferimmo, dice intorno a questo verità,

rità, che dalla ragione sì chiaramente vien dettata: qual'è, che l'ordine, e legge di tali sostanze esser dee, il dominio dell'anima sopra del corpo, e de' sensi; e la servitù di ess' anima a Dio: in seguela di ciò ci pigne sì al giusto la sciagura, e sconcerto, in cui sono oggi queste sostanze, manifestandone la fatal cagione, ed il rimedio.

I Filosofi poi ancorse cert'ordine, e legge tra le sostanze dell'Uomo affermaron doversi serbare: fu, come notammo, la diloro idea mozza, ed imperfetta, perchè la servitù dell'anima a Dio non li passò punto per pensiero. Onde nacque poi, ch'intorno alla destinazione dell'Uomo sì opposta in parere fosse la Cristiana Filosofia alla Pagana: poichè interrogata questa; che far debba l'Uomo in questo Mondo? risponde: amar se stesso; con sol ciò di divario tra' Filosofi, ch'altri precettarono l'amare il solo corpo, altri l'anima sola, e chi tutt'e due insieme: ch'a ben intendere è star attaccato o a' piaceri di puro spirito, o del solo senso, o a tutti e due.

Questo è il punto del maggior errore della Filosofia; ella ignorò il diritto, e sincero stato dell'Uomo, prendendo in vece di questo la falsa concupiscenza, cioè l'amor dell'Uomo a se stesso impegnato: onde ignorata la dovuta regola di questo Padre, e Monarca degli affetti, ebbe ad esser cieca intor-

no alla conoſcenza, e regola delle paſſioni umane: ſeguela ancor fu di queſta ignoranza l'imperfetta idea delle virtù; ed in fine quel, ch'è più pernizioſo, ignorò il debole dell'Uomo, moſtrando a queſto per forza, e vigore ciò, ch'era il dilui fiacco; e per ſanità ciò, ch'era malattia: qual male ſi tirò dietro quel moſtruoſo orgoglio.

Sul punto dello ſconcio, i Filoſofi ancorſe per forza de' doloroſi ſenſi, e d'alquanti più altri contraſegni conoſceſſero l'Uomo diſordinato, e veggendolo quaſi di continuo commettere degli enormi errori, cattivo lo ſtimaſſero; tuttavia nell'inſegnare il principio di tal guaſto, ch'è un fondo di malizia, e corruttela nel cuore, che con eſſo naſce, e muore, ed a guiſa d'un fuoco interno, che conſumerebbe la paglia, ſe una mano onnipotente, e miſericordioſa non ne fermaſſe l'effetto, erronee furono le diloro ſentenze; colpando altri di tal male la natura; dicendolo altri male volontario; ma tutti poi s'uniformarono nell'oppinione, ch'ajuto all'Uomo non biſognaſſe per iſpegnere il ſovraddetto fuoco.

Ma quantunque dalla Criſtiana Filoſofia chiaramente queſti due principj ci ſiano ſtati diſtinti, e moſtrati; che l'amor dell'Uomo per ſe ſteſſo, la radice della corruzione umana, e'l fiacco ſia; al contrario l'amor per Dio il prin-

principio della giustizia, e rettitudine, e la sincera forza; pure nell'avvisare poi i raggiri, e sviſamenti dell'amor propio, e distinguerlo dall'amor per Dio, riesce opera sì malagevole, che della grazia v'abbisogna, portando egli un'esteriore tutto simile all'amor per Dio.

Egli, l'amor propio, sia per le grate e gioconde cose, sia per le dolorose e spiacevoli, nella guisa stessa l'usa, che l'amor per Dio usate le vuole; severissima austerità pratica per le prime, paziente e tollerante è per le seconde, quanto la più perfetta, ed Eroica Cristiana virtù esigge; ma più; si porta egli a far delle operazioni, da cui s'argomenta senza fallo esser morto, e pure è ciò una finzione; egli comechè tutto superbia, spesse volte però s'umilia, ma per mantenersi illeso, e ciò fa quando si vegga in rischio di obbrobrioso avvilimento patire, onde ad iscansare tal pericolo, da se in remissione si mette; o pure quando scorga ciò a suo vantaggio ritornare; ch'è l'umiliarsi per malizia, ed umiliarsi per superbia, come lo dice la Sagra Scrittura; ed oltre a queste trasformazioni arriva a segno la malizia dell'amor propio, che mostra nell'Uomo desiderio di spogliarsi di tale amore, ma addentro esaminandolo, si ritroverà essere una cupa intrigata dilui arte, per meglio, e più a lungo durare.

Il cuore dell'Uomo in ſomma è un così profondo imperſcrutabile abiſſo, che non mai di eſſo tutt'i ſegreti luoghi e naſcondigli ſi arrivano a penetrare; non mai tutti gli argomenti ſi ſcuovrono, che groſſi ſofiſmi ſono, e pur di nerborutiſſime dimoſtrazioni fan veduta; non mai perfettamente veggonſi le furberie, ed inganni, le diſſimulazioni, i ſoſpetti, le diffidenze, le geloſie, l'irriſoluzioni, le contraddizioni, l'inuguaglianze, e quel confuſo miſto di tanti affetti, l'inconcepibile inchinazione inverſo la malizia, le ſegrete invenzioni, ed i clandeſtini penſieri nell'anima, a' quali non penſa.

Sembrerà alla prima queſta propoſizione ridicola, ed a ſe ſteſſa contraddicente ne' termini medeſimi, il poter eſſere nell'anima penſiero, a cui non penſi: ma attentamente ciaſcuno il ſuo interno oſſervando, ben in se ritroverà alquanti penſieri confuſi, ed indiſtinti, certi ſentimenti ſordi, quali ſono più facili a ſperimentarli, ch'a deſcriverli: or da queſti ſi fa nel cuore impreſſione, di cui l'Uomo non s'avviſa, donde naſce il ſentirſi certi affetti, e malanconie, ſenza chiaramente vederne la cauſa, e l'origine: e queſti ſono per appunto i penſieri, a' quali non ſi penſa.

Il fin'ora detto è la più alta lagrimevol diviſa della miſeria dello ſpirito umano; aver egl' in se un principio, che di continovo da frau-

do-

dolentissimo, e furbo ingannatore la faccia, contra se stesso: *Sæpe de se mens ipsa mentitur* (1); ma ciocchè porta tal meschina condizione all'estremo, donde poi avvien la perdita, sì è il levarsi questo ingannatore in Teologo, e decisore de' casi di propia coscienza, ed a suo modo accomoda il Processo tra se, e Dio, ed accomoda la Morale alle sue forze, e piacere: ragion per cui vedesi la Morale essere una dottrina posticcia, ed averne ciascuno una particolare ed alla moda propia; poichè facendo in tutto da Giudice l'amor propio, le sentenze non mai d'un tenore potranno essere, ma varie tanto quanto d'ess'amore gl'interessi, e piaceri varj sono.

Questo importa intender l'Uomo: ma questo studio da tutti è detestato, perchè la veduta di se medesimo così fragile, con tante passioni; la coscienza carica di tanti falli, rende insopportabile l'abbattimento, in cui pone ognuno, e vien di più in seguela a deprimersi la presunzione; perciò fu chiamata da S. Paolo, scienza, che *deprimit*, ma insieme *ædificat*: a differenza delle altre, che la fantasia, la curiosità, e concupiscenza nudrono, e che tengono l'Uomo lontano dal conoscersi, e producon l'effetto di gonfiarlo, *inflat*. L'accoppiamento della scienza, ed umiltà sono condizioni rare, perchè sembra, che la scienza abbia

(1) *S. Gregor.*

Digitized by Google

bia virtù venefica di gonfiare ; ma questo è propio della vana, e superficiale, e non della consumata, e profonda, qual'è la conoscenza di se stesso, ch'è la macchina da distruggere ogni superbo pensiero. In tal dottrina però, (per venire al nostro tema) con i soli principj della Cristiana Morale l'Uomo può mettersi, e su la scorta di questi suo interno conoscere.

In fine, ad udir s'hanno le risposte circa la domanda: dopo morte, che ne sarà dell' Uomo? o egli muore tutto, e ridicola sarà la proposta quistione; ma se l'anima sopravvive per sempre, importante è la curiosità. Quì incominciano i torbidi del cuore, e le difficoltà dello spirito, trattasi d'infinita durata, e perciò d'un bene, o male eterno: Molti Filosofi, da' quali l'anime immortali furon tenute, crederono rendersi queste felici, ed andarsene tragli spiriti, dopo che si liberavan dalla prigione del corpo, da essi stimato causa d'ogni travaglio.

Ma non quadra alla ragione tal dottrina, poichè se l'anima far potesse sua felicità, se la farebbe sempre, ed anche quì; cosa che la coscienza la mostra falsa, onde da altro ella l'aspetta: ed oltre a ciò dovrebbe esser vero, che dopo morte non sovrastino gastighi per le ree operazioni in vita commesse, contra qual parere, fuori le moltissime ragioni in-

die-

dietro recare, essa l'anima n'è in contrario naturalmente avvisata; sicchè il dire della dottrina Cristiana, che dopo morte l'Uomo passi dal tempo all'eternità, che o sarà felice, o tormentosa, secondo che bene, o male abbia egli operato, è la sola sentenza ch'alla ragione, e sentimenti naturali s'uniforml.

CAP. VII.

Per gli principj della sola Cristiana Filosofia, spieganſi i prodigiosi paradossi, che l'Uomo dentro di se sperimenta.

NOn mai perfettamente si sa, se non si sappian le cose per li diloro principj, donde poi si ricoglie il bel frutto di conoscer di quelle i varj effetti: verità ch'a pruova d'esperienza, nel proposito nostro, con mano tuccheremo, veggendo come avendoci la Morale Cristiana insegnati li veraci principj dell'essenza dell'Uomo, con essi poi, tutto si spieghi, e tutto l'Uomo s'intenda.

Molte, e grandi sono le contraddizioni, che ciascuno in se sperimenta, talchè siam noi a noi stessi stupendi paradossi; su alquante di queste farem vedere, come la sola Cristiana Filosofia dalle vere cause ne porga lo scioglimento, in giustificando la sapienza di Dio, facendo comparire l'ordine in ciò, che

più disordinato sembra: capo di esse sia la più sensibile.

Vivendo ciascun persuaso, esser le due sostanze, che lo formano, tra loro sì strettamente unite; conoscendo ancora chiunque, che per ordine di natura, stretta amicizia tra esse passar dovrebbe; giusta destasi la maraviglia, come sia, che tutto all'opposto la cosa si ritrovi? contrarj di quelle gl'interessi, i fini, e le leggi; fiera, ed intestina pugna tra esse sempre verte; il senso contrasta lo spirito, e lo spirito il senso, nè tal guerra finisce, se non quando finiscono tali sostanze di star unite.

Questa difficoltà a tal segno pose a tortura i cervelli de' Filosofi, ch'a strigarsene falsi principj ebbero a piantare: chi stimò la Natura qual madrigna, ch'invidiando dell'Uomo la felicità, affin di turbarcela, di due contrarie sostanze composto l'avesse; e pure ad estimazion d'essi la Natura era una divinità, di cui sì sconvenevole idea ebbero, capace d'invidia, e male. Chi immaginò due Principi, uno autore del buono, del male l'altro, e da questo secondo aver'avuta origine i corpi, onde accaduto lo star'insieme colle anime fatte dal Principio buono, spiegavan così la cagione dello scisma. Altri finalmente giudicarono le anime di contrarie sostanze composte.

La

La Filoſofia Criſtiana però da ſodi fondamenti appiana la difficoltà; in dicendo, che tra' gaſtighi, che dietro ſi traſſe il peccato del primo Uomo, uno ne fu l'inimicizia tra le ſoſtanze, che lo formano; ſtato tutt'oppoſto alla prima idea, con cui Iddio eſſo creò; poichè prima del peccato era tale fra quelle l'armonia, ed amichevole riſpondenza, quale la ragione, e l'ordine di natura lo dettano.

Secondo: ſente l'Uomo dentro di se ampia capacità, ed infinita voglia d'intendere, e ſapere, e tra primi ſuoi pregi, e glorie, di cui fa pompa, è la ſcienza umana; ma a traverſo di tal voglia, da sì folte tenebre d'ignoranza circondato ritrovaſi, che fin'anche gli elementi delle ſcienze ſcorge non conoſcere. Certo è, che l'idee ſian del ſapere i primi elementi; e pure ciaſcun sa quanto agramente ſiaſi quiſtionato, e per anche ſi quiſtioni, ſe ſian l'obbietto immediato, nel quale l'Uom le coſe vede, o altro: ma ſe tal'acceſa, ed inſieme frivola diſputa veniſſe per alcuna banda chiarita, niun pro alla mente umana recherebbe.

V'ha altro di peggio però, che dee finirci di confondere, su l'idee della natura delle coſe, le quali a due ſi riducono, o a corpi, o a ſpiriti: or togliendo via la preſunzione, e veſtendo ſincerità, giuſto è confeſſare, ignorarſi d'eſſe i principj; ſe de' corpi ſi

ragioni, baſta a rimanerne convinto, il guardar ſolo alla cotanto grande varietà d'oppinioni de' Filoſofi. Il più che de' corpi ſi sa, è per ſola relazione tra eſſi, e col corpo proprio di ciaſcuno; ſi avviſa il tal corpo eſſer di quell' altro più, o meno grande, ſentesi ſpiacevole, o grato; ma della loro eſſenza perfettamente non ſe ne ha ſcienza. Intorno agli ſpiriti pure al bujo ſi cammina; ognuno conoſce il ſuo per coſcienza, e ſentimento; perchè ha penſato, e penſa, ha inteſo amore, ed ama, è coſtretto a dire d'avere ſpirito; ma degli altri il ſolo argomento, che ſe ne ha, è, che riſpondendo altri a dubbj, e domande ſe li fanno nella guiſa uniforme a' penſieri di chi interroga, ſe n'inferiſce, aver quelli anima come la propia. E fu queſta la ſorgente di quella ſciſſura di Sette; chi avvilito da sì atra nebbia d'ignoranza, al Pirroniſmo s' abbandonò; chi vedendo tra queſto foſco alcun raggio ſpuntare, ſi levò nella preſunzione di poter tutto vedere.

Qual è di sì fatto enimma, e contraddizione la cauſa? L'Uomo (dice la Filoſofia Criſtiana) contraffatti i Divini comandamenti, tra le giuſte pene del ſuo fallire, una ne fu l'ignoranza; ed acciò riſentito aveſſe il gaſtigo, fece Iddio rimaner in eſſo le voglie ardenti, e la capacità, per da tali ſtimoli venir portato a ſapere, e camminando quaſi ſempre

tra

tra l'oscuro, riuscisse la penale opera per esso di dispetto, e dolore: ma dice di più, che l'obbietto, cui l'Uomo aspira, e desidera intendere, sia Iddio, in cui solo può soddisfarsi, e che nello stato di sua innocenza, e rettitudine, tale facoltà ad esso Dio intendere tutta era data; come poi si ruppe il vago sistema, indebolita tal dote, mancandoli i lumi di prima, errando l'obbietto, si pone oggi in cerca per conoscere l'altre cose, nelle quali incontra due mali.

Il primo, ch'essendo finite, ancorse per intero s'intendessero, quel suo voto, e capacità empier non possono: secondo, che si briga a voler sapere ciò, che volle Iddio s'ignorasse, quali sono i corpi, di cui ascosi, ed ignoti li sono i principj; poichè ad avvertimento di bravo Metafisico, essendo l'Uomo fatto tutto per Dio, e non per li corpi, stabilì, ch'ei sapesse de' corpi per senso, e non per lume, cioè non per una esatta conoscenza, ma per solo rapporto, ch'è la via più corta, ed agevole, in cui uopo non fa impiegare riflessione, e studio, il che basta per la conservazione della vita. Qual verità, espressa ben due volte leggesi nella sagra Scrittura, là dove dice, che Dio collocò il primo Uomo in luogo di amenità, e piaceri, ricco di frutta belle alla veduta, e delizioso al gusto; ch'intender volle, che l'Uomo sapesse di tali cose

tanto, quanto il ſenſo avviſar ne poteſſe, che fermaſi allo ſcernere i rapporti de' corpi fra loro, e col propio di ciaſuno. La cauſa dunque di ſimile paradoſſo ſcoverta, ceſſa la maraviglia, e chiaramente s'intende, che così per giuſtizia ad avvenir ebbe; dacchè l'umana intelligenza in pena del peccato fu ferita, ed abbacinata.

Uguale capacità, e voglia all'anzidetta ſente l'Uomo per la felicità, e poi ſperimentaſi di tante miſerie cinto; cerca sì ardentemente il contento, e'l piacere, e movendo verſo queſto i paſſi, ſente creſcerſi sul dorſo il dolore, e la triſtezza; permodochè la condizion degli altri animali ſembri, per tal riguardo, della ſua molto migliore, quelli godono tranquillamente de' beni, che l'appartengono, e l'Uomo riceve moleſtia, e travaglio ugualmente dal poſſedimento, che dalla privazione di eſſi, in avendoli non ſi ſazia, eſſendone privo ſta in continova voglia: come ciò avvenga, la Morale Criſtiana coll'iſteſſo principio, per cui ſpiegati ha gli altri enimmi, ancor queſto chiariſce; dicendo, che per ordine di giuſtizia le miſerie, ed afflizioni debban'eſſere attaccate all'oſsa dell'Uomo, portando egli la carne del peccato; *ducimus carnem peccati*(1). In oltre ch'Iddio ſia quello, che può contentarlo, onde andar in buſca di vero

(1) *S. Agoſtino.*

vero piacere da altri obbietti, o studiar modi come da se far se lo possa, è andar cercando il lume fra le tenebre: non è dunque fuori d' ordine, che ponendo esso sue voglie dietro a caduche cose, tra la tristezza sempre si ritrovi.

In oltre: sperimenta l'Uomo nel suo interno certo prodigioso misto di bassezza, e grandezza; egli a vili, e tenui cose s'occupa, ma nel tempo stesso ch'a queste tenacemente sta attaccato, se ne noja, e sente, che neppure le più grandi son da tanto di contentarlo. Ei non soddisfasi degli Uomini, ma da altra banda, vuol per se la stima di tutti, amando lo stendere da per ogni lato sua riputazione; egli si seppellisce in seno de' piaceri di questa vita, ma ritrovandoli da poco, si porta all'eternità, e non conoscendo la vera, se ne fa una immaginaria, volendo a dispetto della morte sopravvivere a se stesso, col rendersi immortale presso la mortal memoria de' posteri. Chi accordar può tanto abbassamento con tanta elevatezza?

Questo prodigioso, e contraddittorio misto non sapendosi da' Filosofi accordare, nè tampoco conoscerne l'origine, fece sì, ch'alcuni perdendo di veduta il grande, e ponendo occhio al solo basso, somigliaron l'Uomo alle bestie; altri all'opposto l'innalzaron'al pari di Dio, senza mai uscire dalla difficoltà. Ma la Morale Cristiana distinguendo due prin-

cipj, cauſe di queſta contraddizione, rende aperto il nodo: ſono queſti, le due ſoſtanze dell'Uomo, che diverſi fini, ed inchinazioni hanno; il corpo è il principio della baſsezza, perche fonte degli amori per le materiali coſe; lo ſpirito all'incontro della grandezza: onde allorchè lo ſpirito al corpo ſerve, veggonſi, e ſentonſi ſolamente le vilezze, e debolezze; ſi vede poi il grande, quando lo ſpirito domini; ma perchè nel preſente ſtato, lo ſpirito, e la carne in una continova pugna ſono, or il grande, or il baſso nell'Uomo ſi ravviſa, ſecondo chi in tal zuffa da vincitor rimanga.

Il fin quì detto moſtra, come tutta dallo ſpirito prender ſi debba la miſura, e regola, per formare il concetto della grandezza, e nobiltà dell'Uomo, e non da quelli argomenti, falſamente dal vulgo ſtabiliti; quali ſono l'antichità della famiglia, certe doti del corpo, ed i beni di fortuna: imperciocchè peſando queſte coſe tutte alla ſtadera della ragione, e non de' pregiudizj, ritroveraſſi, l'antichità della famiglia non eſser altro, ch' un'avvicinamento al fango primiera general' origine dell'uman genere; le doti del corpo, eſsere comuni cogli bruti; ed i beni di fortuna, eſser fuori degli Uomini, onde ſtimandoli per queſti, ſi ſtimano per ciò, che hanno, e non per ciò, che ſono. Quelli pertanto da-

gran-

Digitized by Google

grandi, e nobili riputar debbonſi, de' quali lo ſpirito è ſignore di se ſteſſo, delle paſſioni, e delle coſe tutte del Mondo; che domini all' ambizione, all'avarizia, per li quali ſi rende ſoggetto ad un rozzo pezzo di metallo, e così è a ragionarſi di tutte le altre paſſioni.

Qual verità, ſe per poco la Storia ſi guardi, troveremo eſſere ſtata la norma, per cui gli antichi del titolo, e riputazione di nobili, e grandi que' fregiarono, che per conſiglio, intelligenza, o ſimili doti di ſpirito agli altri ſuperiori foſſero, ed al pubblico aveſſero per queſti mezzi giovato; dacchè poi ſi moſſero ad innalzarli in grado di ſopra al comune, in mano d'eſſi il governo del pubblico riponendo; tutti gli altri di tali doti poveri, li conſiderarono come vulgo, e fatti a ſervire. Ariſtotile dicea, che gl'ignoranti ſono ſervi per natura. E fu queſta la prima maniera, che ſi tenne nel Mondo nell'eleggere chi governaſſe, e dominaſſe al Pubblico, detto dal menzionato Ariſtotile, governo Eroico: e così cominciaron poi a ſurgere i Re, e Monarchi, ma ſenza dominio ereditario.

Torniamo agli enimmi: non v'ha coſa più naturale, quanto amar ſolo quello, che ſi conoſce, perchè l'inconoſciuto non può muovere gli affetti noſtri: come ſuccede poi, che l'Uomo tanto amandoſi, a tutt'opera cerchi vivere ſempre nell'obblio di se medeſimo, nè

in

in altro piacer maggiore ritrovi, se non in ciò, che può cacciar l'anima fuori di se stessa, per modo che non si vegga, e consideri; o pure quando ingannando questa se medesima, un'alterato falso ritratto di se formi, ma tutto vago, e bello, e per lo suo naturale prendendolo, in esso si miri, e spazj; che sono que' rapimenti degni di compassione, ne' quali si trasporta in una tutta falsa immaginaria grandezza di se, ideandosi in condizione più di tutti pregevole; qual frode con ogni arte si sforza insinuarla agli altri, in facendo che tal'eccellenza, e felicità in essa pensino, e credano, per da ciò forza, ed efficacia maggiore ricevere, a porersi più supinamente ingannare, servendosi poi dell'acquistata oppinione ad accrescer la propia, e così si fa un circolo di chimere, ed illusioni. A questi delirj, che sono fatue estasi, e gioje di farnetico, ognun per esperienza, e coscienza sa, quanto la fiacchezza umana sia inchinata, e quanto sovente si trattenga tra tali piaceri nati dalla bugia.

E' egli intanto questo paradosso da sfordire; poichè, come dicemmo, naturalmente la più gran vaghezza nostra esser dovrebbe lo star tra noi, e noi medesimi, in considerandoci, e conoscendoci; e pure la veduta, e conoscenza propia è la cosa più terribile, e che sopra ogn'altra si fugge, e detesta: la fa-

ragione ben'intende, perchè queſta contraddizione non naturale, abbia ad eſſer effetto d'alcun diſordine, e pena di qualche fallo, ſenza conoſcere più oltre: ma la Filoſofia Criſtiana arriva in ſoccorſo d'eſſa ragione, e chiariſce l'oſcuro; dicendo, che l'amar l'Uomo se ſteſſo ſia di natura, ma eſſendoſi egli amato troppo, venne dietro a tal'eccesſo la pena, qual'è l'interno guaſto, e ſconcerto, ch'è agli occhi ſuoi tragico diſpettoſiſſimo ſpettacolo: ma perchè l'Uomo ſi vuole ad ogni conto amare, e ſcorgendo, che riconoſcendoſi davvero così pieno di miſerie, e debolezze, l'amore naturalmente s'avrebbe ad intiepidire e ſpegnerſi, quindi l'amor propio, che vuol ſempre regnare, fa ſchifata all'Uomo la veduta propia, non mai rappreſentando ad eſſo il ſuo verace ritratto, ma glie lo copre di tante larve, per non rimanere abbattuto.

Qual'odio, che per la propia conoſcenza ſi nudre, avviſato da' Filoſofi, fece sì, ch' il più illuminato tra eſſi, come Socrate, per capital precetto di Filoſofia poneſſe il *noſce te ipſum*; intendendo bene, che la ſcaturigine di tutt'i noſtri errori ſia, il non conoſcerci, e ch' a tale ſtudio l'Uomo di mala voglia vi cali, poichè in tal guiſa li vien quaſi rubato quel diletto, che dall'ignoranza di se medeſimo naſce, che ſpiegò così il Comico.

Pol me occidiſtis amici, non ſervaſtis, ait,

Cui

Cui ſic extorta voluptas,
Et demptus per vim gratiſſimus error.

Dall'amore, che tutti hanno per l'ignoranza di loro ſteſſi, proviene quel Vatiniano odio colla ſolitudine, abborrita tanto, che ſe ſi eſponeſſe venale un Reame, con la ſola condizione, di dover il Re i giorni ſuoi ſempre ſolo paſſare, certamente ch'il più affamato di queſto Mondo non ſarebbe per farvi la pretenzione, quantunque l'eſsere Re l'ultimo punto ſia, che quì tra noi ottener ſi poſsa; e ciò perchè terrebbe certo ognuno, riuſcirli intollerabile la noja, e'l diſpiacere della ſolitudine, la quale il primo penſiero, e più frequente, che deſta, è quello della miſeria propia, ed in tal guiſa il Reame diverrebbe un martirio. I Grandi di queſto Mondo hanno contra ciò un gran riparo, ed è quell'aſsedio continuo di genti, le quali non permettono, che venga il fatal momento di vederſi; anzi aggiungon'a queſto altro di più, e ſono i ſempre vantaggioſi, e falſi ritratti, in cui fanno eſſi Grandi rimirare.

E da quì anche ſua origin trae la tanto ardente ambizione degli Uomini, in cercare cariche, e maneggi di faccende anche fuori biſogno, e non conſentendolo le propie forze, e talenti: non è egli ſolo il deſiderio di onori, ricchezze, e dominio, ch'accende la voglia per ſimili coſe, poichè moltiſſimi di ta-

li

Digitized by Google

li umani vantaggi provveduti naſcono, e pure van cercando offici, e palliano queſto appetito col dire, ch'ad iſcanſar l'ozio, Padre dell'Ippocondria, ciò facciano: la cagion verace è, quell'aſcoſo timore, che non avanzi tempo all'anima da entrar in se ſteſsa, e vedere ſua meſchina condizione, qual veduta è la cauſa dell'Ippocondria, ma ſempre fuor di se viva, e ſi miri ne' falſi, e vantaggioſi ritratti, o che gli Uomini le formano, o pure ch'eſsa dalle coſe eſteriori fa di se medeſima: in una tutte le occupazioni, e ſituazioni di queſto Mondo ſono tante ritirate contra gli approcci dell'Uomo interiore.

Il frutto dunque, che gli Uomini dagl' impieghi vogliono ricogliere, è formarſi tanti aſili contra la veduta propia. E pur eſſi di continovo ſi querelano del triſto Mondo; che le coſe così a ſconcerto vadano; riuſcir tutte doloroſe, e moleſte, ſenza riſolverſi a voltar'a quelle le ſpalle, e voler'eſsere per poche ore con loro ſoli; ſegnal'evidentiſſimo è queſto, inſopportabili eſsere più eſſi ad eſſi ſteſſi, che non lo ſia loro tutto il Mondo così triſto, come lo dicono. Seneca conobbe queſta verità; poichè dopo aver ſimigliata l'anima di chi non può viver ſenza faccende al corpo ammalato, che nel letto non ritrova quiete, ed ha le mani piene d'ulcere, e con prurito, le quali cercan ſempre maneggiar coſe, che l'eſa-

l'eſaſperino; ſoggiugne (1), vederſi tanto attentamente inteſi gli Uomini ad uſar gli ufizj, che dall'oppinione ſono ſtati ſtabiliti, non per imputarli ad altri, ed eſſer con quelli, ma ſoltanto per non eſſere con eſſi ſoli. E diſſe anche, eſſere queſta la ragione del vederſi l'Uomo sì avaro a partire cogli altri alcun ſuo bene, tanto poi prodigo nel dare a chicchesſia il propio vivere: *nemo invenitur, qui pecuniam ſuam dividere velit, vitam unuſquiſque quam multis diſtribuit.*

La Criſtiana dottrina ſola fu quella, ch' in chiaro poſe le mentovate illuſioni, e delirj, paſtura della vanità, e debolezza umana; inſegnò la maravigliosa maniera da viver ſolo, in pace, e contento; anzi ha moſtrato, ed inſegnato ad amare la ſolitudine, come Spedale dell'anima riputandola. Scoverta nell' Uomo quella gran piaga della concupiſcenza, da cui tutt'i mali, e ſregolamenti vengono, e moſtro pure, quanto impercettibili ſiano di quella le moſſe; manifeſtata dell'uman genere l'inſufficienza per lo buono; giuſtamente inferì, che a riſtoro di tanta ſciagura, il naturale argomento foſſe, lo ſtudio di se ſteſſo, e la preghiera continova a Dio, che fanno la ſolitudine deſiderare. Sono queſte le maniere, che ſembrano natural'ordine, ed efficacia contenere, ma tanto bene il metterle in opera, cioè

(1) *Lib. de Brev. vita Cap. 3.*

cioè conoscer se medesimo davvero, sopportare la veduta propia, confessar sue miserie a Dio, chieder supplichevole il sovvenimento, viver vita solitaria in pace, e tranquillità, è effetto della sola grazia di Dio, ch'è alcerto di questa uno de' più grandi prodigj.

CAP. VIII.

Dalla Morale Cristiana s' insegna la maniera da ottenere la felicità maggiore, che l'Uomo frattanto vive ottener possa.

I Tanti libri de' Filosofi inscritti *de tranquillitate animi*, mostrano abbastanza, aver tutti riputata la tranquillità, il Bene massimo dell'Uomo; ma perchè infrattanto l'anima al corpo sta unita, non può farsi a meno di non sentire le penali miserie di questa vita, e combattere le passioni; quindi fu, che pur a voce concorde essi dissero, tal bene e felicità non mai esser perfetta e piena, ma sempre venir guasta, e turbata dall'inimicizia, che tra'l senso, e la ragione versa. L'idea poi della pace, e tranquillità de' Filosofi, era l'animo sazio, e soddisfatto soltanto de' beni suoi propj, siccome varie fiate indietro l'esponemmo.

La Filosofia Cristiana però s'unisce in parere colla Pagana sullo stimar la pace, e tranquillità dell'animo per uno de' più grandi

di beni di queſto Mondo: ma ella diſcorda poi intorno all'idea di queſta pace, e circa la maniera da proccurarſela; poichè dopo aver' inſegnato, eſſer la vita dell'Uomo un rapido velociſſimo andare all'eternità; aggiugne, che la più ſoda, e gran felicità, che tra queſto sì brieve e celere cammino ſi può godere, ſia la ſperanza di giugnere al porto dell'eterno godimento: *ſpe gaudentes*: diſſe S. Paolo; e che fra queſto la tranquillità e pace all'animo ſi appreſti, non dal paſcerſi, e contentarſi de' beni ſuoi propj, perchè altro del ſuo queſto non ha, che miſerie, e piaghe; ma da una ſtabile confidenza nella bontà di Dio, da un perfetto abbandonamento alla coſtui incomprenſibile volontà, e da una adorazione profonda del ſuo impenetrabile ſegreto.

Uopo è ora andar dimoſtrando, che per queſti mezzi al conſeguimento di tal fine, cioè della pace ſi vada; e che ragioni pur poderoſe abbia la Criſtiana Filoſofia, per cui lo ſpirito ſovvenuto, e convinto reſti, a non turbarſi tra le miſerie, e mali di queſto Mondo; ed all'oppoſto, che la Filoſofia, una falſa pace ed un'ingannevole godimento propoſe; e che l'arte da eſſa preſcritta, per ciò conſeguire, a tal ſegno non conduca: e finalmente eſsere ſprovveduta di ragioni, che fortifichino lo ſpirito, e lo perſuadano a non abbatterſi fra le calamità, e ſtar forte, per non abbandonarſi a' piaceri.

Le

Le disordinate passioni da quanti furono i Filosofi, ed ancora da non Filosofi, stimate vennero quelle, che producono nell'Uomo il dolore, e l'inquieto; pruova di che n'è la Filosofia stessa, la quale si propose per argomento, il come a questo torrente si dovesse, e potesse far argine; e perchè secondo il detto altrove, il padre, e monarca delle passioni è l'amore, quindi regolato che sarà questo, tutto il rimanente verrà pur ad essere posto in ordine.

La Dottrina Cristiana ben intendendo dell'Uomo la natura, e lo sconcerto, conobbe anche bene, qual fosse della costui guarigione il principio, e la medicina; onde in un sol precetto, qual'è quello della carità, ella fermossi, perchè in tal guisa necessariamente ne dovea discendere l'acconcio dell' Uomo nel suo interno, e nell'esterno, e del Mondo tutto; poichè messo Iddio avanti al costui affetto, che contentare, e felicitare lo può, e questo soltanto facendoli l'amore, e'l desiderio, ecco poste a bando le passioni, reso quasi morto l'Uomo per le cose di questo Mondo, rinunziando a' piaceri, diletti, onori, grandezze, ed a quanto fa l'appetito di guasta ambizione; ch'a ben considerarla, è la via per la pace, e tranquillità interna, e per la comune, e civile ottenere, ed in una per vedersi nettato il Mondo da tanti vizj, e

Digitized by Google

reità,

Questo, ch'alla ragione è sì conforme, più certo, ed evidente per sentimento, e coscienza sarà per divenire, ove il grazioso ajuto di Dio venga a fare per esso il nostro amore; ma infrattanto bastevole n'è il lume di ragione a rendercene persuasi; e vaglion anche a confermarcelo le testimonianze di tanti Santi, i quali perchè infiammati da tal santo amore, solitarj han fatti i diloro giorni, tra le austerità, e privazione di tutte le cose di questo Mondo, nudriti solo di speranza d'avere un dì a vedere da faccia a faccia un tal'infinito Bene; e tra questo il cuor d'essi di pace, e tranquillità, di gioja, e contento fu ripieno, che non mai altro simile il petto umano potrà sentire.

I Filosofi pur essi studiarono il come, sottrar l'Uomo dalla tirannia delle passioni, ma per falso cammino avviaronsi: la regola, e fine all'amor prescritto, e per lo costui mezzo alla volontà, fu l'Uomo istesso, ed il piacere di questo; ch'è appunto aprir la strada a qualsiasi più sregolata passione.

Passiamo a recare le ragioni, che la Morale Cristiana pone avanti all'Uomo, per ristoro, e sovvenimento nelle sue bisogne, e miserie; da assicurarlo ne' timori; da consolarlo nelle afflizioni; da non farlo trasportato, e vinto nell'abbondanza; da sostenerlo nella po-

povertà; e finalmente gli argomenti, che persuadono dover deprimere tutte le passioni, che la tormentosa procella producono.

Ed a trattar l'Uomo, ch'è ragionevole, colla ragione, allorchè se li precetta, dover egli star'alienato da' piaceri, ed all'incontro mettersi tra lo stretto della virtù, uopo fa, ch'al timore, ed alla speranza, che sono le due ruote maestre, sopra delle quali interamente si muove, e gira, si prestino argomenti, per cui possano giustamente tenersi a segno: e sarebbon questi l'accerto, ch'alla rinunzia de' piaceri, e ch'alla tolleranza de' travagli, apparecchiato stia in mercede un bene di gran lunga superiore a' falsi beni di questo Mondo; e ch'egli temere, ed aspettar debba, dopo aversi sfamata la concupiscenza, pene e dolori infinitamente da sopra alla molestia, che reca la privazione di tali diletti; altrimenti mancando ragioni di tal fatta, la ragione umana non rimanendo convinta, e persuasa, non potrà lo spirito aver pace, e tranquillità.

Seniamo su ciò la Cristiana Filosofia. Dichiara primamente i beni, e piaceri di questo Mondo, falsi, a qual verità render dimostrata, basta il giornale sperimento: quindi inferisce, non dover l'Uomo a questi coll'amore attaccarsi, ma a Dio solo. Siegue inoltre, e propone alla speranza un godimento

infinito, ſe a' temporali rinunzj, e con pazienza ſoffra ogni triſto avvenimento, ricevendo queſti come diſpoſizioni, ed ordini di Dio, ſenza il cui volere neppur ſecca foglia d'albero, o capello dal capo d'Uom cade. Ma oltre tal'eſca alla ſperanza, v'ha un gran freno per lo timore, ed è queſto un tormento eterno. Quali coſe inſegnate dalla Criſtiana Filoſofia, pur vedemmo ad altro luogo quanto dettate, ed aſſiſtite vengano dalla ragione.

E vorrà dopo ciò la ragione umana altri argomenti per rimaner quietata, ed acquietato il cuore, in qualunque ſiniſtro avvenimento, e nella rinunzia, ch'a' diletti ſenſibili far dee? ed ecco come per li principj della Criſtiana Filoſofia, s'affranchi l'Uomo da que' tanti timori, in cui le ſue sfrenate voglie per li beni ſenſibili lo cacciano; quali ſono l'evento de' negoziati, il ſucceſſo di ſue condotte, l'effetto de' ſuoi diſegni, lavorati tutti a procacciarſi un qualche bene ſenſibile, o un qualche male dell'iſteſſa fatta evitare; chi reputa tali coſe, per quel che ſono, cioè per non veri beni, nè veri mali, ma per poco meno che nulla, e fa giuſto concetto di queſto Mondo, qual groſſa bugia, e lunga favola (giuſta l'idea di S. Agoſtino) *ingens mendacium, & longa fabula*, come non l'ama, così nol teme: e ſtando ſenza di queſte paſſioni, avrà nel cuore la pace, e la tranquillità.

La

La Filosofia, che suoi argomenti prende ad imprestito dall'orgoglio, e perciò fiacchi, ed atti solo a lusingare la concupiscenza, ma non valevoli a persuadere lo spirito, fonda ella su ciò tutto il suo forte. La ragione dee essere al corpo superiore, qual superiorità ha l'Uomo a mantenere come base di sua grandezza, e gloria, e ad acquistare altresì il sommo suo Buono; or questa allora serbata, e mantenuta verrà, quando l'animo de' beni, e piaceri sensibili schiavo non si renda, nè tra le triste e dolorose cose si abbatta; quindi le prime debbonsi tenere a vile, le seconde non temere. Questo è in compendio tutto il più robusto, che la Filosofia mette avanti alla ragione umana, presumendo farla appieno persuasa; e destar nell'Uomo certo addormentato potere, per cui dell' animo la serenità, e tranquillità mantener vaglia.

Pongasi in paralello ciò, col sodo delle ragioni della Cristiana morale, che senza dubbio ciascuno scorge, essere in rispetto a quello, debole, e da nulla, e che non mai lo spirito appieno possa restarne convinto: poichè rimarrà muta la Filosofia, facendosegli contra questa sola difficoltà: è la gloria un bel piacere, ma piaceri son anche quei de' sensi, onde perchè preferire questi a quelli; al certo che a questo voluttuario non ha risposta giusta e pro-

pia a renderli: adunque come mai lasciando lo spirito non solo in ambiguità, ed equilibrio di ragioni, ma in bilancia forse dalla banda de' sensi trabboccante, potrà mantener's' in pace, e tranquillità? Ed in fine dovendosi allettar l'Uomo per la difficile virtù, o una qualche esca di maggior piacere, o pure lo scampo di grave supplizio, se l'hanno a porre innanzi, de' quali due argomenti manca la Pagana Filosofia.

Quantunque il detto fin qui renda certo, che la Filosofia Cristiana contenga ragioni, per le quali lo spirito dell'Uomo, tra le sciagure di questo Mondo, venga sovvenuto, e sostenuto, di che povera, e sprovveduta n'è quella de' Gentili: giova nientemeno veder ciò vero ne' due punti, che sono i più difficili per lo petto umano, uno de' quali è la vendetta, l'altro il timore della morte.

Precetta la Morale Cristiana lasciar'invendicate l'offese, anzi ordina, amare gl'inimici, ed ove si possa farli del bene, farcelo: la ragione per cui contro a tal'ardente, e malagevolissima passione andar debbasi, e tra torti, ed ingiurie sereno, e tranquillo animo serbare, si è questa: Le cose tutte, e tra esse gli agenti liberi, essendo dalla Divina Onnipotente volontà regolati (tanto importando l'essere Onnipotente,) fa ciò, che qualsiasi avvenimento, ancor se da libero capriccioso vo-

volere dell'Uomo dipenda, tutt'ordinato, e disposto sia dalla Provvidenza, a compiere i disegni, per noi inaccessibili: ciò posto: si farà a noi ragione a tali ordini opporci, e con dispetto risentirli? nò; anzi umili, e pazienti abbracciarli, qual dispozizioni del nostro Autore, a cui essendo debitori di tutti noi stessi, dover'è, nostra volontà alla sua sempre tener soggetta. E tra ciò considerar gli Uomini, come istromenti, dal cui moto ciascuno ne riconosce qual causa la mano dell'Artefice. Onde ancor se ingiusto sia rispetto all'agente libero il torto, ed offesa, che fa, non è ingiusto però, in riguardo a Dio del tutto ordinatore, e disponitore, che tanto a noi avvenga, o sia ad esercitar sua giustizia in pena de' nostri falli, o per far prova di nostra tolleranza, ed ubbidienza, o pure per prestarci materia di merito, o per altri fini, a noi celati: in somma è certo, ch'i gastighi di questo Mondo, sono *castigationes amoris*. Chi di queste verità vive convinto, e secondo esse regola suoi affetti, è provveduto di ragioni, che mostrano, il perchè alla passione della vendetta debba far petto, quali ragioni stesse convincono, dover l'animo in pace, e tranquillità mantenere.

Il secondo punto è il timor della morte, negli Uomini naturale, e quasi insuperabile, quello ch' alla Pagana Filosofia diè

tanta fatiga per persuaderne la non curanza, nè contro a simil tarlo, e timore seppe ella altr'oppio più efficace ritrovare, se non se imbriacar l'Uomo con questo beveraggio, ch' egli dal non temer la morte, e da magnanimo in questa necessità di natura portandosi, gran gloria averebbe acquistato; questo era il sonnifero, che mortificava, ed addormentava un tanto timore. Ma da altro lato poi essi Filosofi confessarono, esser di natura l'amore per la vita; onde secondo i diloro principj, cadono in un laberinto di contraddizione tale, ch'a patto alcuno uscir non ne possono; imperciocchè se l'amore per la vita è naturale, pur di natura sarà il timor della morte; come dunque poterono insegnare il non temere ciò, che per legge di natura temer deesi?

La Filosofia Cristiana però sempre ferma sulli suoi principj, di leggieri scioglie la contraddizione: concede, ch'il timor della morte giusto, e secondo natura sarebbe, se l'Uomo nella natia rettitudine si fosse mantenuto, in cui essendo a Dio grata la sua vita, ancor questa all'Uomo grata, e piacevole esser dovea, come orribile la morte, qual fine d'una vita così al diritto uniforme. Ma perduta poi l'innocenza, l'anima, e'l corpo inimici tra loro divenuti, e tutti e due di Dio, è restato l'amore al vivere, e l'orrore al morire,

rire, giuſti nell'Uomo retto, ingiuſti nello ſtato preſente, in cui non è dovere, che s'ami, nè ſi tema la morte.

Dice in oltre, contro al parere de' Filoſofi, che non una neceſſità di natura ſia il morire, ma giuſta pena dopo il peccato ſovravenuta; ond'è ch'a render queſta paga a Dio grata, non dobbiamo farcela reſtj, e contra voglia, nè tampoco prevenirla per noſtro coraggio, perchè ſarebbe una vittima al noſtr' orgoglio, e vanità, ma pazienti aſpettare, e ricevere gli ordini di ſua volontà. Inſegna di più, che queſto ultimo momento la fortunata ſorte faccia delle anime, che viſſute ſono nella giuſtizia, e ſantità, perciò a quel faſtoſo detto de' Filoſofi: *tota vita diſcendum eſt mori*; dà ella altra ſpiega, cioè che la vera maniera d'imparare a non temer la morte, ſia l'attendere a menar giuſta, e ſanta vita.

A chiudere le molte in poco: quel ricorſo, ch'inſegna la ſapienza Criſtiana, alla cauſa Prima, tra le afflizioni, miſerie, e mali di queſto Mondo, è il grande fermo riſtoro della ragione, e cuore umano, da paſſar i giorni in tranquillità, e gioja: ma quando fuori di queſto sì vaghi, come lo fecero i Filoſofi, che da dentro l'Uomo iſteſſo andarono a ripetere certe ſofiſticate ragioni, tutto rieſce debole. Ed è queſto un carattere della Filoſofia Criſtiana, molto valido a moſtrarne

la

da veracità: con un solo principio acconciarsi tutto, e'l tutto intrigato, e che contraddizion sente, spiegarsi.

CAP. IX.

Dalla Morale Cristiana s' insegna il modo da stabilire la pace nella società umana: ed i Principi traggon da questa dottrina la loro maggior fermezza.

SE nell'Uomo durata fosse la prima innocenza, il convivere di questi fatt'avrebbe la maggior delizia del Mondo; ma come poi il vizio, e le passioni in certo modo di esso Uomo, e d'esso Mondo l'anima divennero, cangiossi la scena, e da utile grata, che stata sarebbe la società, in nociva, e trista a fatal necessità ebbe a mutarsi.

E perchè le passioni tutte (secondo l'altre fiate avvertito) sono in essenza il disordinato amor proprio, la dicui indole, comechè sia, il voler tutto per se; ecco l'ambizione, l'orgoglio, l'invidia, la maldicenza, e senza esserne lungo, e minuto catalogo, tolto dal viso di queste una tenue superficie, di sotto si vedrà l'amor proprio.

Far'intanto comporre la società d'Uomini, da tale passione posseduti, è formare un seminario di capitali nemici, e l'un dell'altro ti-

tiranno: nasce ciascuno con ardentissima voglia di voler dominare, nè tal passione abbattere, non che render morta la possono i bassi natali, la povertà, o qualsiasi misera condizione, ugualmente violenta ritrovandosi in quelli, che la Provvidenza ha destinati alla zappa, che negli altri di nobile, ed illustre estrazione: l'ambizione per li beni esteriori muove tutti, o per lo diritto, o per lo torto, a fare di quelli acquisto, considerandoli qual mezzo per divenire agli altri superiore: l'amore per la stima, li porta a fabbricarsi idoli di gloria su le altrui rovine: in una quanti sono gli Uomini corrotti, come nascon'ora, portan seco loro un principio d'inimicizia, qual' è lo smodato amor propio, che vuole tutto per se.

Questo ritratto, per quanto da noi con esattezza si cerchi dipignere, non è per riuscire sì al vivo, ed al naturale uniforme, quanto ravvisar si può nel suo originale, ch'è la Storia: Or questa costantemente ci mostra, che ancorse la maggior cura, e guardia adoperata fiesi ad iscansare le furie dell'altrui amor propio, ogni rimota occasione fuggendo, da non ingelosirlo, la più sopraffina industria, ed arte usata per non offenderlo, ed irritarlo, niente ciò ha giovato per esserne al sicuro; ch'al certo simile stemperata fierezza tra i più feroci bruti, ancor di diversa spezie

tra loro, e nè pure contro agli Uomini ſteſſi, praticata ſi vede. Le Fiere fan del danno, infinchè il ventre ſi ſoddisfaccia, o pur quando altri offender li vogliano; ma gli Uomini ſi fan piacere d'inſidiare il bene altrui ſenza neceſſità, e ſenza occaſione di difeſa, ma o per geloſia, o per invidia. Diſſe vero Ariſtotile nella ſua Politica, ch'il più fiero, e peſſimo di tutti gli animali ſia l'Uomo, quandochè dal giuſto ſi aliena; perchè ha queſti le armi della ragione, per menare a fine ſue paſſioni, di che mancano gli altri animali: e poi ſi vede dare in eccеſſi, in cui non danno gli animali, quanto è l'ammazzar se ſteſſo.

Se dunque dalla sfrenatezza dell'amor propio tutto il diſordine provviene, ragion detta doverſi alla prima queſto tra giuſti recinti porre. Secondo, fortificare il naturale reciproco amore, e benivolenza, per così ben toſto veder piantata nella ſocietà, la pace, ed armonia.

Chi riſvegli, e confermi nell'Uomo queſto principio d'umanità, e benivolenza, e lo faccia regola dell'unione tra gli Uomini, ad una naturale uguaglianza, ed innocente amica unione riducendoli; e chi al giuſto metta l'amore, che fuori d'ordine ſtando arriva a far morto il principio della naturale benivolenza; non v'ha dottrina ch'inſegnato, e precettato l'abbia, ſe non se la ſola

Fi-

Filoſofia de' Criſtiani: a qual coſa render chiara baſta recar quì la deſcrizione della carità con tutt'i ſuoi caratteri fatta dall'Appoſtolo (1), perchè da eſſa ognuno ravviſerà, come ſola baſterebbe a regolare il Mondo ſenz'altra legge: ed in confronto d'eſſa porre i caratteri dell'amor propio: *Charitas patiens eſt, benigna eſt, non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non eſt ambitioſa, quærit quæ ſua ſunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati, omnia ſuffert, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſubſtinet.*

Della carità impertanto, è la tolleranza, lungi da eſſa vanno la ſtizza, e'l diſpetto, sì contro alle propie, come alle altrui imperfezioni, attendendone da Dio l'emenda ſenz'impazienza, di che ferventemente lo priega; lo ſregolato amor propio poi, è egli precipitante, e ſdegnoſo contra i difetti degli altri, ed in collera ſi leva per uno ſpirito di ſuperbia, ancor contra l'imperfezioni propie, veggendo perciò degradata, e perduta la idea di ſua immaginata eccellenza. La carità è docile, e ſommeſſa, quieta, e tranquilla, ſenza voler fare travaglio, ed incomodo a perſona che ſia: l'amor propio è ſempre in agitazione, e moſſa, diſpettoſo a tutti, ed a niuno riſparmia. La carità non invidia, nè ſi ad-

(1) 13. Cor.

addolora de' beni, e vantaggi altrui, anzi ne gode: all'oppoſto dell'amor propio, il quale volendo tutto per se, ed eſſere a tutti preferito, la felicità, e'l bene d'altri divien per eſſo un'atroce ſupplizio.

La carità è ſaggia, prudente, circoſpetta, non imprende coſa, ſe non conſideratamente, ch'all'ordine, e'l giuſto conduca; non ſi leva in ſuperbia, nè ama l'altrui ſpreggio, ma all'oppoſto ſtudiaſi far di se agli occhi propj picciolo, e baſſo concetto; ed eſſere da meno di tutti, e nell'altrui dimenticanza, li torna a grado, niente curando degli Uomini la pregevole oppinione: deſiderj tutt' oppoſti all'amor propio, il quale de' ſuoi ideati meriti ſempre ſi vuol paſcere, e d'eſſo il continovo ſforzo è procurarſi per ogni ſtrada la ſtima, e riputazione, anche a diſpendio altrui. La carità non è ambizioſa, nè in operando ha ſol'in mira il comodo ſuo, ma antipone a queſto il bene, e comodo altrui; quandochè l'amor propio, come pieno del ſuo intereſſe, ha per principal diſegno il ſacrificare quello degli altri a se.

La carità non s'accende d'ira, ma con ſilenzio, e pazienza tollera l' altrui paſſioni, l'ingiurie, e l'ingiuſtizie: l'amor propio ſempre cerca vendicarſi, ed eſſer riſarcito. La carità ſi addolora, ſe altri faccian male, o male ad alcuno avvenga, poichè ſua deli-

zia è, ove tutti le ſtrade del vero, e giuſto camminino: ma l'amor propio è per lo vero indifferente, l'ama, ſe torni a ſuo conto, l'abbomina, ſe guaſti i ſuoi intereſſi. La carità cerca non ſol pazientare, ma quanto ſi poſſa covrire, ed iſcuſare le debolezze, e difetti altrui; quando che dell'amor propio il diſegno maggior'è, queſti manifeſtare, rappreſentarli da più di quel che ſono ed alcuna fiata, non eſſendoci, crearli.

Formata la ſocietà d'Uomini al modello della carità, ciaſcuno vede quanto giocondo ſarebbe d'eſſi il convivere: sbandite l'inimicizie, le maledicenze, l'invidia, gli odj, le geloſie, le concorrenze; uno ſarebbe di tutti l'intereſſe, cioè l'amore, e la gloria di Dio; e'l bene pubblico diverrebbe bene de' particolari, e'l particolare pubblico. Sicchè vedrebbeſi quell'unione, detta dalla Scrittura, d'Uomini d'uno cuore, e di un'anima.

L'immagine di tale ſtato è a vederſi ne' primi Criſtiani, i quali non poſſono venire accuſati, d'aver parlato bene, ed operato male, precettato diſprezzo di ricchezze, ed onori, frattanto tra gli agi, e piaceri ſe la godeano; come ſi diſſe di Seneca, allorch'egli tanti belli elogj della povertà formava; non aver ſentenziato contro al vizio, da cui eran poſſeduti, qual fu il carattere de' Filoſofi, a parere di Minuzio Felice: *adverſus ſua vitia*

fa-

facundos. Ma Uomini, che davvero alla concupiſcenza rinunziato aveano, ſenz'amar diſtinzione tra eſſi; ſcordatiſi di lor condizione, trattavanſi come fratelli, ed uguali; confondean i loro intereſſi, vendendo i propj averi, per ſovvenire l'altrui biſogne; pregavan Dio per quelli, che li perſeguitavano, preſtando-li ajuto, ove il poteſſero.

Moſtra il fin quì, quanto torto fia il giudicar di taluni della Filoſofia Criſtiana, qual dottrina, che ponga al bando le virtù dette civili, proſcrivendole come tanti vani, oziosi ritrovati degli Uomini, quandochè dottrina che più inciviliſca l'Uomo, quanto queſta non v'abbia, nè altra che tanto altamente ciò precetti: imperciocchè, ſe la carità comanda la pace, l'unione, la benivolenza, a queſta fare, e mantenere, uopo è che vicendevolmente infra diloro gli Uomini ſe ne diano i ſegnali, ed ecco piantato il principio di tutti gli atti di civiltà.

In oltre, la Criſtiana Filoſofia vuol che ſi guardino gli Uomini, qual'immagini d'Iddio, e come ricattati col prezioſo ſangue di Gesù Criſto: or con tali vedute mirando se, e gli altri, e non con le uſate dal Mondo, quali ſono, per le ricchezze, per la nobiltà, per la potenza, vien a toglierſi l'appoggio all'orgoglio, Padre dell'inciviltà, ed in conſeguente ad introdurſi quel reciproco riſpet-

ſpetto ed oſſervanza: ma quelch'è più, ove le virtù civili animate vengano dallo ſpirito della Criſtiana Filoſofia (qual'è la carità) mutan sì fattamente di natura, che ſiccome alla foggia che l'uſa il Mondo, ſon'elle bugiardi eſteriori, mantelli dell'orgoglio, e dell'intereſſe propio; tal veleno eſtrattone, ſecondo l'idea della Morale Criſtiana, virtù ſincere divengono: ma ritorniamo al noſtro propoſito.

La Filoſofia e la Politica ſi poſero ancor eſſe a tal'impreſa, ma i diloro principj niente propj furono per giugnere al fine deſiderato. La Politica perchè credette baſtarli, ch'il vizio non ſi cacciaſſe al di fuori, e turbar così lo ſtato, e la ſocietà, nulla curando di rettificar l'Uomo al di dentro, appoggiò quindi ſuo ſiſtema ſul timore delle pene; e quantunque veggaſi l'Uomo dalla natura fatto così al timore ſottopoſto, che ſia queſta paſſione quaſi un morſo poſtogli in bocca per tenerlo a ſegno, perchè non ſi dia in preda all'altre paſſioni tutte; onde è poi, che tra quanti ſono gli affetti umani, il più contumace alla volontà, il timor ſia; nulladimanco però non è egli Maeſtro da tenere a lungo l'Uomo fra'l dovere, nè argomento valevole, a ſchiantare il male dalle ſue radici; perciò reſtando freſco, e vivo il vizio, allorchè avviſi tempo, e luogo, in cui da timor franco ſi renda, per aſcoſe, e ſegrete vie s'isfogherà.

Qual'infelice ſucceſſo troppo chiaro la

Storia cel moſtra, negli eſempj delle Repubbliche, ancor le meglio regolate, e governate; ove nè l'atrocia de' gaſtighi, nè il rigore delle leggi, la cura, e vigilanza de' ſeveri Magiſtrati, potè mai dare allo Stato, ed alla ſocietà civile quella pace almen d'eſteriore, che pensò la Politica a' ſuoi intereſſi baſtare; impoſſibile eſſendo che da un corpo appeſtato non traſpirino velenoſi vapori: ſe gli Uomini ſono infettati al di dentro, giugnerà il mal ſentire ancor fuori, e durerà tanto, infinchè il vizio non venga dalle radici ſvelto.

A giuſta, e forte ragione però i Venerandi Appologiſti della Criſtiana dottrina, rinfacciavano a' Principi l'ingiuſtizia delle perſecuzioni moſſe contro a' Criſtiani; dicendo loro, ch'era queſto un'operare all'oppoſto del propio lor'intereſſe, perchè s'imperverſavan contra genti, dalle quali ſolo una ſoda quiete negli Stati, ed una perfetta ubbidienza ad eſſi, ed alle leggi aſpettar poteano, non per timor di pena, ma per ſentimento, e forza di coſcienza; e che queſta dottrina, a nettare il cuore umano da ogni vizio, era inteſa. L'argomento dovea ſcuoterli, e far sì, che ceſſaſſero d'andare contro al comodo d'eſſi, e al bene dello Stato: ma perchè le brutali paſſioni eran quelle, che dettavan le leggi, a ſegno che tra le più ſchifoſe laidezze nuotando, pretendean pure venire riputati colmi d'ogni

vir-

virtù, fin'a volere tra'l novero de' Dii esser conti, detestavano tal dottrina, che da scellerati li sentenziava.

Ma non ferma quì il profitto, che dalla Filosofia de' Cristiani la Politica ne trae; vi ha altro pur di rilievo, quant'è che la stabile fermezza, e sicurezza de' Principi ella faccia. Eda vederlo così avvertasi; che non mai ha potuto alcuno Stato reggere senz'appoggio di Religione, anzi a dir più vero le tante false Religioni altro non furono, che Politica; nè Regnante sicuro si è stimato senza il presidio di questa: imperciocchè fu ben da tutti conosciuto, che se agli Uomini entrasse in pensiero, avere i Principi una podestà precaria; gli ordini di un solo imposti a tanti, qual certa esecuzione aver potrebbono? qual della costoro vita la sicurezza, a petto delle passioni, e del disamore di tanti, ch'a necessità inevitabile hanno ad essere scontentati? onde per non venir tenuti quanto uno del Popolo, si videro in necessità di chiamare a diloro ajuto la Divinità, mostrandosi qual di questa ministri.

Qual cosa ritrovasi aver tutti i Fondatori degli Stati ben'intesa: Licurgo a fornir di rispetto, ed autorità sue leggi, che disse *Rethras*, cioè da Dio ordinate, andò a Delfo, oppure infinse andarci, a consultar l'Oracolo; nè volle si rendessero pubbliche, con iscriverle al

volgo, e ciò affinchè si concepisse, aver quelle Divina forza, ed autorità; qual'arte di Licurgo seguirono nella Romana Monarchia Numa, Mario, e Sertorio; e chi considera la Storia, ritrova tutte le Repubbliche esserſi appoggiate su gli Oracoli, imposture di que' Principi, e di quei falsi, avari, e scellerati Sacerdoti degl'Idoli, che fu d'essi tutta la Religione: onde Cicerone disse (1): *Retinentur autem, & ad opinionem vulgi, & ad magnas utilitates Reipublicæ mos, Religio, disciplina, Jus Augurum*. Quindi gli Imperadori Romani, che delle cose dello Stato molto innanzi sentivano, volendo togliere interamente a Roma la libertà, non mai si stimarono sicuri, nè felici in tal'impresa riuscire, se non se accoppiato avessero al titolo d'Imperadori, quello di Sommi Pontefici, quasi sagre persone, e Vicarie della Divinità, acciò l'oppinione, ch'è la Regina del Mondo, avesse loro data quella forza, e valore, che in essenza non aveano.

E pure a ben considerare di questo sistema le basi, fiacche di molto ritrovansi; poichè se la diloro sicurezza appoggiata era su l'idea de' loro Dii, in rendendo questi fautori, e partecipi delle ree passioni, certamente che i Popoli da tal'esempio doveano venir portati a violare i dritti più sagri, e conformi anche alla

(1) *Lib. 2. de Divin.*

alla sana ragione. Ma fuor di ciò, se l'errore manifestato si fosse, come ognuno di leggieri lo potea, scovrendo sì fatte religioni qual'imposture de' Principi, lavorate ad appoggiarci sopra la tirannide, e sfogar liberamente le propie passioni, ed atener legati gli animi del Popolo, quando che lor tornasse conto, sarebbesi rovinata, e ridotta in polvere tutta la macchina.

Ma la Filosofia Cristiana, che l'esistenza d'una Divinità tutta perfetta insegna, ed essa qual'esemplare da imitarsi propone, viene con ciò a stabilire, ed introdurre tra gli Uomini l'idea della virtù verace, ed a sbandire i vizj; ed insegnando in oltre, che ancor se all'arbitrio degli Uomini lasciato abbia Iddio lo stabilimento della Polizia, cioè il fare scelta di governo; fatta però l'elezione, Iddio sia quello che immediatamente a' Principi, e Capi dello Stato il dritto su la vita, e morte comunichi: ond'è che non li faccia considerare come ministri del Popolo, ma di esso Dio; qual cosa è sì vera ch'altrimenti non saprebbesi intendere, come l'Uomo su l'altrui vita possa aver dominio, per non esser questi dalla Natura destinato agli altri dominare, poichè la servitù *culpa meruit, non natura*; come disse S. Agostino(1). E quantunque dopo la tragica rovina a necessità quest'ordini di dominio, e servitù tra gli Uomini a costituir si ebbero, acciò le costoro pas-

(1) *De Civ. Dei lib. 19. c. 15.*

ſioni, per lo freno delle leggi, e'l timore de' gaſtighi foſſer depreſſe; queſto biſogno però non mai diede, nè dà dritto naturale di uſar dominio ſopra i malvagi, e punirli coll'eſtremo ſupplizio, perchè la vita de' triſti a niuno, e neppure a loro ſteſſi appartiene; ſicchè non potendo eſſi dare ciò, che non hanno, affermar biſogna, eſſer queſto dritto, un dono gratuito, e ſovranaturale, che Iddio, e non il Popolo a' Sovrani concede, e ch'i Sovrani ſian depoſitarj della potenza di Dio.

Da qual principio diſcende, che reſiſtere alla giuſta potenza di queſti, ſia reſiſtere a Dio: ſecondo che lo ſcriſſe S. Paolo: *omnis poteſtas a Deo, & qui poteſtati reſiſtit Deo reſiſtit*: su qual paſſo avvertì il dotto S. Tommaſo, tre coſe doverſi diſtinguere ne' Principi; la poteſtà; l'acquiſto di queſta; e l'uſo; la poteſtà è immediatamente da Dio; l'acquiſto, e l'uſo non così; poichè non potendo venir da Dio imperfezione, e difetto, e potendo sì nell'acquiſto, com'anche nell'uſo della poteſtà cadere mancamento, e fallo; veggendoſi ſovente, i Governi divenire violenti, aſſoluti, tiranni, contra la primiera iſtituzione degli Stati, tali diſordini vengon tutti dalle paſſioni umane, e non da Dio: qual diſtinzione può di molto ſervire a ſviluppare le grandi difficoltà, e quiſtioni, su tal materia nate. Ma laſciam ciò alla conſiderazione

ne di chi legge. Noi alla nostra appartenenza torniamo.

Insegnando di più la Filosofia Cristiana, che l'ubbidienza a' retti ordini, e giuste leggi non per timore di pena, ma per coscienza si debba, come parla S. Paolo. E finalmente precettando il rendere a Cesare ciò, ch'a Cesare s'appartiene, che Gesù Cristo col propio esempio volle persuadere; ecco messi i Principi nell'ultimo, e più sodo punto di loro sovranità, ed i Popoli nella più stabile, e ferma soggezione.

Veggiam'ora, per chiudere l'argomento, quanto da poco riuscisse in ciò la Filosofia, sbagliando ancor ne' principj, per cui la pace tra gli Uomini a mantener si avesse. Ella in volendo aggiustar l'Uomo, in vece di regolare, e frenare il Padre di tutte le passioni, cioè l'amor propio, a questo pascere, ed ingrandire attese; al più però che pose studio, fu nel ritrovar modi, come di soppiatto potesse nel cuore umano signoreggiare, senza rendersi sensibile al vulgo, per agli occhi di questo sembrare i Filosofi Uomini retti, e quasi da sopra alla natura: ma con ciò per nulla rese meglio la società, perchè fresca rimase la radice del male, e de' disordini.

CAP. X.

Dove si dimostra, che la più sublime Metafisica sia la Filosofia Cristiana; e che i più gran Metafisici siano i perfetti Cristiani.

QUantunque le due proposizioni, che questo capitolo contiene, possan'essere conseguenti di quanto si è in tutto il tratto dell'Opera detto, e dimostrato: pure a voler dare ad esse maggior evidenza, e certezza, ci serviremo per fondamento d'una Sentenza de' Filosofi medesimi.

Hæc duo maxima in Philosophia, judicium veri, & finem bonorum. Questa fu la massima appo essi tutti come incontrastabile verità tenuta.

Oggetto della Filosofia sono le cose tutte, che l'umana mente può intendere; non dovendosi questa stringere, siccome la racchiusero alcuni (giustamente da Platone chiamati Filosofastri) in alquante regole di Dialettica, in certe poche speculazioni Metafisiche, ed in alcune considerazioni Fisiche; nè tampoco di essa Filosofia i confini stender si debbono, con farla andare a speculare su ciò, che non è per la capacità dell'umano intendere, com'è tutto ciò, che sente dell'infinito; poichè sarebbe questo un voler, che l'Uomo salga con scala di brievi, e corti gradi un'altezza, che

di

di gran lunga quella supera.

Qualunque cosa intanto, che davanti all'Uomo si presenti, ed è per esso il poterla capire, allorchè si pone ad investigarne la natura, e l'essenza, per indi poi farne quell' uso, che convenevol'è se ne faccia, sempre Filosofa; perchè saper delle cose il vero, altro non importa, che conoscerne la natura, e l'essenza, cioè a dire, conoscere il volere, e l'idea di Dio in esse. Il falso, e'l male non è natura esistente, nè realità nelle cose, come falsamente giudicarono i Pittagorici, stimando il male, e'l falso generi di sostanze: ma tutto è nell'oppinioni, giudizj, ed opere dell'Uomo.

Or tra le cose, che sono oggetto della Filosofia, alcerto che il primo luogo spetta all'Uomo; e'l filosofare sopra se stesso, è un filosofare interessante, e necessario, che non l'è lo studio di tante altre cose, che con esso Uomo poca, o niuna relazione hanno, nè toccano altro che la dilui vana curiosità. Posto che si sapesse la causa del flusso, e reflusso del mare; il come la calamita tragga a se il ferro, e tanti altri Fenomi di natura, non sarebbe l'Uomo nè più, nè meno di ciò, ch'egli è, perchè in nulla renderebbesi o più perfetto, o più felice. Ma il conoscer se medesimo, cioè il suo essere, il suo fine, tocca questo quel gran suo affare della felicità.

Fu

Fu in dietro dimoſtrato, alla ſola Filoſofia Criſtiana doverſi la gloria, aver così chiaramente aperto all'Uomo il dilui Principio, la relazione con queſto, ed inſegnatoli la ſincera felicità; diſingannandolo dal ripeter queſta da que' mendaci Idoli, eſtolti in grado di Buono Sommo, e di Divinità dalla Pagana Filoſofia: averli ſomminiſtrata la conoſcenza del ſuo eſſere, del propio debole, ed ove, a queſto riſarcire, debba ricorrere: aver preſcritte le regole da governarſi, per le quali il buono in queſta vita, e nell'altra va ad ottenere: ed aver fatto in fine giuſto peſo delle coſe tutte del Mondo; ch'è quel lume, che baſta all'Uomo per poter poi di queſte far uſo. E potrà ardirſi di negare il vanto della più gran Filoſofia a dottrina, che tutte queſte rilevanti verità abbia manifeſtate? su cui l'antichità intera o cieca dell'intutto, o loſca fu. Ed è ciò tanto vero, che dal tempo venne la Criſtiana Dottrina al Mondo ſpiegata, incominciò la Filoſofia ad aprire gli occhi; perchè co' ſuoi lumi oltre all'aver tolti gli Uomini da sì folte tenebre, fu un bel fare per queſti, ſicuri del vero, andar ſopra d'eſſo ricercando ragioni, e da eſſo tirar conſeguenti.

Ma perchè conoſcere ſoltanto il Vero, e Buono, ſenza unirſi colla volontà ad eſſo, ſarebbe farla ſimile a quel ridicolo Filoſofo, che col

capo

capo tutto levato in Cielo, ed inteso ad osservare il moto delle Stelle, e Pianeti, infrattanto però co' piedi per lo fango camminava. E' egli l'Uomo fatto dalla Natura per operare, e tanto sà, ed è, quanto opera: quindi se taluno a saper solo la gran Cristiana Filosofia si arresti, senza unirsi a quella colla volontà, avremo il Filosofo col capo erto, e co' piedi infangati. Quando poi dalla mente al cuore tal Dottrina passi, avremo l'Uomo al modello della più sublime, ed elevata Metafisica formato.

Tali per appunto sono i perfetti Cristiani; mossi questi, ed ajutati dalla grazia, sono coll'intelligenza, e con la volontà, per mezzo dell'amore, sempre a Dio uniti; staccati e lontani da qualunque altra cosa, che la falsa concupiscenza pasce: riputando tutte quelle per men che nulla: d'essi il più forte studio è esaminare della concupiscenza gli occulti mascherati appetiti, che sotto varj sembianti di giustizia, e rettitudine asconde, per poi deprimerli: convinti, e persuasi della propia insufficienza, spogliati dell'erronea falsissima presunzione, da niente si stimano; tenendo fermo, ch'il poder loro sia in Dio; perciò senza intralasciamento lo pregano, conceder ad essi quella forza, e valore, che non hanno; certi che dalla Provvidenza tutto si regoli, con sereno, ed allegro cuore qualun-

que

que avvenimento ricevono. E chi altro mai ſarà per dirſi più franco da errori, e pregiudizj, e la ſtrada del vero, e della felicità camminare (che della Filoſofia i due cardini ſono) ſe non se li ſoli perfetti Criſtiani? chi meglio di queſti poſſiede quel *rectè ſentire de rebus*, ch'a giudizio comune de' Filoſofi è il ſegno, ove la ſapienza umana giunta, non può più oltre andare? A queſti ſolo perciò ſiede a giuſtizia, ed iſtà bene il titolo di Saggi, e di gran Filoſofi; perchè, *non magna eloquuntur, ſed vivunt, non abitu ſapientiam, ſed mente perferunt*; giuſta il dire di Minuzio Felice.

Lontano è dal penſier noſtro, il volere clandeſtinamente da tali premeſſe inferire il diſprezzo del ſapere, come l'obbiettava Celſo contro alla Religione Criſtiana, ſtorpiando queſta ſentenza di S. Paolo (1). *Si quis videtur ſapiens eſſe inter vos in hoc Mundo, ſtultus fiat, ut evadat ſapiens, nam ſapientia hujus Mundi ſtultitia eſt apud Deum*: Dal che opponeva lo ſciagurato, precettarſi nella ſcuola Criſtiana l'ignoranza, come buona, e vietarſi come nociva, e dannevole la ſcienza; quaſichè l'Appoſtolo aſſolutamente detto aveſſe, la ſapienza eſſere ſtoltizia; ma egli chiamò ſtoltizia certa vana ſapienza di queſto Mondo: nè aſſolutamente pur diſſe, che colui che ſaggio foſſe, ſtolto divenga, ma divenga

(1) 1. *Corinth.* 3.

ga stolto, secondo la stoltizia riputata presso il Mondo, ch'è sapienza presso Iddio, cioè la purità di cuore.

L'ignoranza sempre fu mala, basta solo considerarla pena del peccato, e qual Madre di tutti gli errori nostri: buona, e giovevole è stata, e lo sarà sempre la dottrina; questa fa l'utile, e'l bene pubblico; dal sapere nacquero le arti cotanto al vivere necessarie: da questo le leggi, e regolamenti per lo governo; ed in fine i consigli tutti: questo porta anche alla conoscenza di Dio. Ma se tutto ciò a finire non vada alla morale, a nulla serve; talchè pareggiato il più gran Dotto di questo Mondo, ma che non guidi sua volontà secondo la verace sapienza, con una semplice grossolana vecchiarella, tutta data a Dio, senza fallo, e senza paragone, questa di gran lunga supera in sapienza il proposto Dotto, il quale sarà dotto per gli altri ma ignorante per se; a giusta ragion perciò tali anime *Fideliter, & simpliciter Christianæ*, che il superbo, ed ignorante Mondo da spiriti deboli, e piccioli taccia, faceano la santa invidia di quel privilegiato cervello di S. Agostino. Conceda Iddio a noi tutti la grazia, senza dicui non sarem per divenire, che falsi Filosofi di Socrate, cioè pieni d'orgoglio, ed errori, e non già Filosofi di Gesù Cristo, che i veri Dotti, e Savj sono.

IL FINE.

Digitized by Google

INDICE.

PARTE PRIMA.

CAP. I. *Dove dell'umano volere alquante proprietà divisansi* pag. 1

CAP. II. *Dove si dimostra l'esistenza d'un Principio intelligente, causa dell'Uomo, ed Autor anche dell'invincibile desiderio per la felicità.* 7

CAP. III. *Dove dimostrasi l'Uomo d'altra semplice sostanza composto, dal corpo diversa, e questa spirituale; dalla cui spiritualità l'immortalità vien provata.* 29

CAP. IV. *Dove si cerca, quale sia quel Buono, e Vero, che confusamente l'umana volontà desidera.* 43

CAP. V. *Dove si dimostra esser l'Uomo guasto, e disordinato.* 53

CAP. VI. *Dove si spiega l'idea dell'ordine: si dimostra, come tra le sostanze la dependenza si formi: e qual sarebbe dell'Uomo la rettitudine.* 57

CAP. VII. *Dove si divisa, qual sia nell'Uomo il principio del disordine; e dimostrarsi anche, non esser male, da cui possa da se solo curarsi.* 76

CAP. VIII. *Si dimostra, questo disordine esser gastigo meritato per alcun fallo dell'Uomo medesimo.* 92

CAP. IX. *Dove si nota, qual sia l'argomento della Morale.* 96

CAP. X. *Si dimostrano le giuste risposte a i tre quesiti,* 100

PARTE SECONDA.

CAP. I. *Rapporto del sistema Pirronico.* 107

CAP. II. *Dove dimostrasi falso il principio degli Scettici, che manchi l'Uomo d'organo giudicatorio.* 115

CAP. III. *Dove si dimostra, esservi provvidenza.* 122

CAP. IV. *Dove si dimostra, esser di natura nell'Uo-*

mo

Google

mo la cognizione del bene, e del male morale. 138
CAP. V. *Si esamina la dottrina degli Scettici, per ciò, che tocca la quistione del buono, e male dell' Uomo.* 152
CAP. VI. *Rapporto della dottrina Stoica, e di Diogine Cinico.* 155
CAP. VII. *Dove si esaminano le Dottrine degli Stoici, e di Diogine.* 178
CAP. VIII. *In cui la tessitura dello Stoico Sistema si smuove, e si nota il debole delle ragioni, su quali si appoggia.* 183
CAP. IX. *Dove si riferisce la Morale di Aristotile.* pag. 192
CAP. X. *In cui s'esamina la Dottrina di Aristotile.* pag. 212
CAP. XI. *Dove dimostrasi qual sia l'idea delle veraci virtù Morali: e quindi l'imperfezione delle virtù de' Filosofi s'inferisce.* 217
CAP. XII. *Rapporto della Morale d'Epicuro, d'Aristippo, e de' Cirenaici.* 232
CAP. XIII. *Si esamina la Dottrina d'Epicuro, e d'Aristippo..* 252
CAP. XIV. *Dove si dimostra, non doversi riputar dottrina a se stessa contraddicente, e senza ragione la dettata da certi Filosofi, i quali negata la Provvidenza, ed alle anime l'immortalità, non s'unirono in parere ad Aristippo.* 257
CAP. XV. *De' varj giudizj delle Opere di Platone.* 264
CAP. XVI. *Si spone la Dottrina di Platone.* 277
CAP. XVII. *Dove si esamina la Dottrina di Platone.* 289

PARTE TERZA.

CAP. I. *Si spone la Dottrina de' Cristiani per ciò, che insegna di Dio; del primo stato dell'Uomo; e di sua Religione.* 309

CAP.

INDICE.

CAP. II. *Della caduta dell'Uomo.* 308
CAP. III. *Si ſpone la Dottrina de' Criſtiani, per ciò che inſegna circa il riparo alla caduta dell'Uomo.* 314
CAP. IV. *Dove l'idea della Morale Criſtiana s'eſpone.* 328
CAP. V. *Si eſamina la Criſtiana Dottrina.* 341
CAP. VI. *Per gli principj della Filoſofia Criſtiana ſoltanto la conoſcenza dell'Uomo s' acquiſta.* 345
CAP. VII. *Per gli principj della ſola Criſtiana Filoſofia, ſpieganſi i prodigioſi paradoſſi, che l'Uomo dentro di ſe ſperimenta.* 353
CAP. VIII. *Dalla Morale Criſtiana s'inſegna la maniera da ottenere la felicità maggiore, che l'Uomo frattanto vive ottener poſſa.* 367
CAP. IX. *Dalla Morale Criſtiana s'inſegna il modo da ſtabilire la pace nella Società umana: ed i Principi traggon da queſta Dottrina la diloro maggior fermezza.* 378
CAP. X. *Dove ſi dimoſtra, che la più ſublime Metafiſica ſia la Filoſofia Criſtiana; e che i più gran Metafiſici ſieno i perfetti Criſtiani.* 393

Google

De mandato ſpeciali Eminentiſs. Domini Cardinalis Archiepiſcopi, adm. Rev. P. D. Petrus Aloyſius della Torre Caſſinenſis, Theologus Eminentiſſimi Domini revideat, & referat. Neap. 26. Martii 1737.

D. P. M. Gyptius Can. Dep.

EMINENTISS. SIGNORE.

PEr ubbidire a' Veneratiſſimi comandamenti dell'Em. V. ho letto diligentemente il libro dell'Avvocato Pietro Roſſi intitolato *I difetti delle Dottrine Morali de' Filoſofi dimoſtrati per principj di ragione*, e non ſolamente non vi ho incontrato menoma coſa contraria alla Santa Catolica Fede, e Regole de' buoni coſtumi; ma anzi ſommamente ho ammirato la ſublime dottrina dell'Autore, il quale con pochi, e ſemplici principj chiaramente ſtabiliti coll'uſo della retta Ragione ſcopre tutto il debole delle maſſime Morali de' Gentili, e fa toccar con mano eſſere la ſola Filoſofia de' Criſtiani conforme alla ragione, e perciò ſolamente vera la Criſtiana Religione. Quindi ſtimo eſſere l'Opera ſuddetta digniſſima di comparire alla luce. Nap. 28. Marzo 1737.

Di V. Em.

Umiliſs. Devotiſs. Obblig. Ser. Oſſequ.

D. Pier Luigi della Torre Priore Caſinenſe.

Attenta ſupradicta relatione, Imprimatur. Neapoli 31. Martii 1737.

D. P. M. Gyptius Can. Dep.

Digitized by Google

Rev. P. Magister Thomas Maria Alfani videat, & in scriptis referat. Neap. die 9. Octob. 1736.
C. Galianus Arch. Thessal. Capp. Maj.

SACRA REAL MAESTA'

Signore,

PEr riverentemente seguire i comandamenti di Monsignor D. Celestino Galiano Arcivescovo di Tessalonica, e Cappellano Maggiore, ho letto con dovuta attenzione, e sommo piacere il Libro che va col Titolo: *I difetti delle Dottrine Morali de i Filosofi dimostrati per principii di ragione: Opera di Pietro Rossi Avvocato Napoletano*: E non avendo io incontrata cosa, che offenda i Regi diritti, e tampoco le Leggi de i buoni costumi: anzi per aver veduto, che il chiarissimo Autore con salda dottrina ha maneggiato uno Argomento, che si desiderava trattato expropositio mettendo a confronto della vera e sana Morale Euangelica le Massime colla pratica della Morale de i Filosofi Gentili, e scovrendone di questa i difetti, che pur troppo hanno ingombrate e tuttavia ingombrano le menti deboli di certuni; stimo che tale Parto di ben col-

Digitized by Google

colto Ingegno sia degno di essere fatto pubblico colle Stampe a comun beneficio: Il quale sentimento a i Reali Piedi della M. V. umiliando, mi dico

Da S. Domenico Maggiore addì 20. Gennaio 1737.

Di V.R.M.

Umilissimo, e Fedelissimo Suddito
Fra Tommaso Maria Alfani.

Die 30. mensis Martii 1737.

Viso rescripto S. R. M. sub die 27. currentis mensis, ac relatione facta per Rev. P. Thomam Mariam Alfani de commissione Rev. Regii Cappellani majoris.

Regalis Camera Sanctæ Claræ providet, decernit, atque mandat, quod imprimatur cum inserta forma præsentis supplicis libelli, & approbationis dicti Revisoris. Verum in publicatione servetur Regia Pragmatica. Hoc suum &c.

MAGIOCCO. VENTURA.
DANZA.

Spectab. Præses S.R.C. tempore subscrip. imp.
Ill. Marchio Rocca Aulæ Præfectus S. R. C. non interfuit.

Citus.

Digitized by Google

	ERRATA	CORRIGE
Pag. 26. v. 6.	dal capire	dal non capire
54. 20.	imperiosa, e sempre vittoriosa inchinazione	imperiosa inchinazione
81. v. pen.	mançar l'anima del dominio	mancar l'anima del pieno dominio
90. 26.	In cui l'Uomo	In cui ciaschedun Uomo
91. 10.	Poter de' mali volontarj la volontà stessa esser sufficiente ristorarrice	Poter da' mali volontarj la volontà stessa staccarsi
130. 10.	è provveduto	è sprovveduto
316. 22.	Coll' anima, serva del corpo	Coll' anima, combattuta, dal corpo.
319. 22.	Per le opere, della legge	Per le sole, opere della legge
343. 21.	Non consiste, in lunghe, e distratte recite,	Non consiste, principalmente in lunghe, e molto meno in distratte recite.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

KONSERVIERT DURCH
OSTERREICHISCHE FLORENZHILFE
WIEN

00565043

Digitized by Google