

598369 Race, V. 11, B. 828 (2)

ELEMENTI

D E L

DRITTO DI NATURA

D I

GIOVAN-GIACOMO BURLEMACCHI,

PROFESSORE NEL DRITTO NATURALE, E CONSIGLIERE DI STATO IN GINEVRA .

*Tradotti dal linguaggio Francese
nel nostro idioma*

DALLA DUCHESSA

D. ANNA MARIA MARCHANT
MAZZACCARA.

PARTE SECONDA



IN NAPOLI MDCCLXVIII.
Presso GIUSEPPE RAIMONDI
CON LICENZA DE' SUPERIORI.

20282

THE
 NATIONAL
 ARCHIVE
 COLLEGE PARK, MARYLAND
 20740-6001
 TEL: 410-301-9100
 FAX: 410-301-9101
 WWW.NATIONALARCHIVE.GOV

I N D I C E

DE' CAPITOLI, E PARAGRAFI

CAPITOLO PRIMO

*Della Legge Naturale che cosa sia , e che ve
ne sia una . Si considera in primo luogo
l'esistenza di Dio , e la sua autorità
su di noi .*

- §. I. *Argomento di questa seconda Parte .* pag. 1
§. II. *Che cosa sia il Dritto Naturale , la
Legge Naturale , e la Giurisprudenza Na-
turale .* 2
§. III. *Se vi sieno delle leggi Naturali ,* 3
§. IV. *Dell'esistenza di Dio .* 4
§. V. *Prima pruova . Necessità di un essere
esistente per se stesso , ed intelligente .* 5
§. VI. *Bisogna cercare un tal' essere fuori di
quest' universo .* 8
§. VII. *Seconda pruova , Necessità di un pri-
mo Motore .* 10
§. VIII. *Terza pruova . La struttura , l'ordi-
ne , e la bellezza dell' universo .* 12
§. IX. *Il Mondo non è un parte del caso .* 14
§. X. *Il Mondo non è eterno .* 15
§. XI. *Dio ha diritto di prescrivere delle leggi
agli*

agli uomini.	18
§. XII. Le leggi di Dio sono un effetto della sua potenza, della sua sapienza, e della sua bontà.	20
§. XIII.	21

CAPITOLO II.

Che Dio, in conseguenza della sua autorità sopra di noi, abbia voluto in effetto prescrivere delle leggi, o sia delle regole di condotta.

§. I. Iddio fa uso della sua autorità sopra di noi, con prescrivere delle leggi.	26
§. II. Prima pruova, cavata da quelle stesse relazioni, di cui si è parlato.	27
§. III. Seconda pruova, cavata dal fine che Dio si è proposto riguardo all' uomo, e dalla necessità delle leggi morali per adempiere questo fine.	29
§. IV. Conferma delle pruove precedenti.	32
§. V. Terza pruova, rilevata dalla bontà di Dio.	35
§. VI. Quarta pruova, rilevata da' principj di condotta che in effetto troviamo in noi stessi.	37
§. VII. Questi principj sono da se stessi obligatorj.	39
§. VIII. Sono parimente obligatorj per volontà di	di

CAPITOLO III.

De' mezzi, per li quali discerniamo il giusto dall'ingiusto, o sia i precetti della Legge naturale; cioè a dire, 1. l' Istinto morale, 2. la Ragione.

- §. I. *Primo mezzo per discernere il bene, ed il male morale, cioè l' Istinto, o sia il sentimento.* 44
- §. II. *Esempj.* 45
- §. III. *Donde ci vengano sì fatti sentimenti.* 47
- §. IV. *Qual sia la di loro utilità.* 49
- §. V. *Obbiezione: Questi sentimenti non si scorgono in tutti gli uomini.* 50
- Risposta I. Se ne trovan le tracce presso i popoli più selvaggi.*
- §. VI. 2. *Bisogna distinguere lo stato naturale dell' uomo dalla sua depravazione.* 52
- §. VII. 3. *Se vi son de' mostri nell' ordine morale, questi sono assai rari, nè da ciò se ne può tirar conseguenza.* 53
- §. VIII. *Secondo mezzo di conoscere il bene e il male morale: La Ragione.* 54
- §. IX. *Primo vantaggio della Ragione sull' istinto: ella serve a verificarlo.* 56
- §. X. *Secondo vantaggio: la Ragione scuopre i principj, e ne deduce le conseguenze.* 58
- * 3
- §. XI.

- § XI. Terzo vantaggio : La Ragione è un mezzo universale , che s' applica a tutti i casi . 59

CAPITOLO IV.

De' Principj , da cui la RAGIONE può dedurre le LEGGI NATURALI.

- § I. Donde ricavar bisogna i principj delle Leggi Naturali . 61
- § II. Osservazioni preliminari . Cosa intendasi per gli principj delle leggi naturali . 62
- § III. Caratteri di questi principj . 64
- § IV. Se tutto le Leggi naturali debbanfi ad un solo principio ridurre . 67
- § V. L' uomo non può arrivare alla conoscenza delle leggi naturali , se non esaminando la sua natura , la sua costituzione , ed il suo stato . 68
- § VI. Tre stati dell' Uomo . 71
- § VII. Della Religione , ch' è il principio di quelle Leggi naturali , che han Dio per oggetto . 72
- § VIII. Conseguenze di questo principio . 74
- § IX. Dell' amor proprio , ch' è 'l principio di quelle leggi naturali , che riguardano noi stessi . 77
- § X. Delle leggi naturali , che da questo principio ne derivano . 79
- § XI.

§. XI. <i>L' uomo è fatto per la società.</i>	83
§. XII. 1. <i>La società è assolutamente necessaria all' uomo.</i>	81
§. XIII. 2. <i>L' uomo per sua natura è attissimo alla società.</i>	87
§. XIV. 3. <i>Le nostre naturali inclinazioni ci portano a cercare la società.</i>	89
§. XV. <i>Della sociabilità, ch' è 'l principio di quelle leggi naturali, che risguardano gli altri.</i>	92
§. XVI. <i>Delle leggi naturali, che derivano dalla sociabilità.</i>	94
§. XVII. <i>Conseguenze particolari.</i>	98
§. XVIII. <i>Questi tre principj hanno tutti que' requisiti, che si ricercano.</i>	101
§. XIX. <i>Osservazioni sul sistema del Puffendorf.</i>	102
§. XX. <i>La critica del Puffendorf è stata da taluni troppo oltre portata.</i>	104
§. XXI. <i>Della connessione, che han tra di loro i nostri differenti doveri.</i>	105
§. XXII. <i>Dell' opposizione, che tal volta s' incontra tra questi stessi doveri.</i>	108
§. XXIII. <i>Del dritto naturale obbligatorio, e di quello di semplice permissione.</i>	111
§. XXIV. <i>Di due specie del dritto naturale: uno primario, e l' altro lecondario.</i>	113

CAPITOLO V.

Che le leggi naturali sono state bastantemente notificate. De' caratteri, che loro son proprii, e dell' obbligazione, che producono &c.

- §. I. Iddio ha sufficientemente notificate agli uomini le leggi naturali. 116
- §. II. Dello scambievole ajuto, che gli uomini dar si possono nella conoscenza delle leggi naturali. 118
- §. III. La maniera, con cui stabiliti abbiamo i principj delle leggi naturali, è una nuova pruova della realtà di queste leggi. 121
- §. IV. Che le leggi naturali sieno l' opera della bontà di Dio. 122
- §. V. Le leggi naturali non dipendono da una istituzione arbitraria. 124
- §. VI. Il nostro sentimento non si allontana da quello di Grozio. 127
- §. VII. Che l' effetto delle leggi naturali sia quello d' obbligarci a conformare ad esse la condotta della nostra vita. 129
- §. VIII. Le leggi naturali sona obbligatorie per tutti gli uomini. 132
- §. IX. Sentimento di Grozio sul diritto Divino, Positivo, e Universale. 133
- §. X. Le Leggi naturali sono immutabili, e non soffrono dispensa alcuna. 134
- §. XI.

- §. XI. Dell' eternità delle leggi naturali. 136

CAPITOLO VI.

Del dritto delle genti.

- §. I. Come si formino le società civili. 140
§. II. Lo stato civile non distrugge lo stato naturale, ma anzi lo perfeziona. 142
§. III. Vera idea della società civile. 143
§. IV. Si considerano gli stati sotto l' idea di persone morali. 144
§. V. Cosa sia il dritto delle genti. 146
§. VI. Certezza di questo dritto. 148
§. VII. Principio generale del dritto delle genti, che cosa sia la Politica. 149
§. VIII. Esame del sentimento di Grozio sul dritto delle genti. 151
§. IX. Due sorte di dritto delle genti: uno di necessità, ed obbligatorio per se stesso; l' altro arbitrario e convenzionale. 155
§. X. Qual uso far si debba delle precedenti osservazioni. 157

CAPITOLO VII.

Saggia della presente questione. Se nelle umane azioni siavi qualche moralità, qualche obbligazione, e qualche dovere antecedentemente alle leggi naturali e indipendentemente dall'

- dall' idea del Legislatore. 160
- §. I. *Varj sentimenti degli Scrittori sul primo principio della moralità.* 160
- §. II. *Principj della presente questione.* 162
- §. III. *Tre regole delle azioni umane: 1. il sentimento morale. 2. la ragione. 3. la volontà di Dio.* 166
- §. IV. *Questi tre principj debbono essere uniti.* 168
- §. V. *Della causa primitiva dell' obbligazione.* 169
- §. VI. *Ogni regola è da se stessa obbligatoria.* 170
- §. VII. *L' obbligazione può essere più o meno stringente.* 173
- §. VIII. *La sola ragione basta ad imporre all' uomo qualche obbligazione.* 175
- §. IX. *Obbiezione: Niuno può obbligare se stesso.* 177
- §. X. *Risposta.* 179
- §. XI. *Istanza e risposta.* 181
- §. XII. *Il dovere si può prendere in un senso ampio, o ristretto.* 183
- §. XIII. *Cosa debba conchiudersi da quanto fin qui si è detto.* 185
- §. XIV. *Questa maniera di stabilire la moralità niente indebolisce il sistema del dritto naturale.* 189
- §. XV. *Esame di un pensiero di Grozio.* 190
- §. XVI. *Per avere un perfetto sistema della morale,*

CAPITOLO VIII.

Conseguenze del Capitolo precedente . Riflessioni sulla distinzione del giusto , dell' onesto , e dell' utile .

- §. I. *Dispareri de' Giureconsulti , e varj di loro equivoci su di questo argomento.* 195
- §. II. *Del giusto , dell' onesto , dell' utile , dell' ordine , e della convenienza.* 197
- §. III. *Il giusto , l' onesto , e l' utile , sono l' uno dall' altro distinti , e non debbonsi tra loro confondere.* 199
- §. IV. *Ma quantunque distinti , sono però naturalmente uniti insieme.*
- §. V. *Se una azione sia giusta , in quanto venga da Dio comandata.* 203
- §. VI. *In che consista la bellezza della virtù , e la perfezione dell' uomo.* 204

CAPITOLO IX.

Dell' applicazione delle leggi naturali nelle azioni umane , e primieramente della Coscienza .

- §. I. *Che sia applicare le leggi alle azioni umane.* 207
- §. II.

- §. II. *Che cosa sia coscienza.* 208
- §. III. *La coscienza suppone la cognizione della legge.* 210
- §. IV. *Prima regola.* ibid.
- §. V. *Seconda, e terza regola.* 213
- §. VI. *Della coscienza antecedente e susseguente. 4. regola.* 216
- §. VII. *La coscienza susseguente può essere o tranquilla, o inquieta.* 218
- §. VIII. *Della coscienza decisiva e dubbiosa. Quinta e settima regola.* 219
- §. IX. *Coscienza scrupolosa. Ottava regola.* 223
- §. X. *Coscienza retta, o erronea. Nona regola.* 224
- §. XI. *Coscienza dimostrativa, o probabile. Decima regola.* 227

C A P I T O L O X.

Del merito, e del demerito delle azioni umane; e della loro imputazione relativamente alle leggi naturali.

- §. I. *Distinzione dell' imputabilità e dell' imputazione. Che cosa sia la causa morale.* 230
- §. II. *Che cosa sia l' imputazione. Ella suppone la cognizione della legge, e del fatto.* 232
- §. III.

- 43
233
- §. III. *Esempj.* 233
- §. IV. *Principj. I. Non perchè l' azione è imputabile, perciò si può ella attualmente imputare.* 236
- §. V. 2. *L' imputazione suppone qualche connessione trall' azione, e le sue conseguenze.* 238
- §. VI. 3. *Fondamenti del merito, e del demerito.* 240
- §. VII. *Che cosa sia il merito, ed il demerito.* 242
- §. VIII. *Il merito, e 'l demerito hanno i lor gradi, ed anche la loro imputazione.* 243
- §. IX. *L' imputazione può essere, o semplice, o efficace.* 245
- §. X. *Effetti dell' una e dell' altra.* 246
- §. XI. 7. *Se tutti gl' interessati non imputano un' azione, non si reputa essere stata fatta.* 248
- §. XII. 8. *Differenza, che passa trall' imputazione delle buone, e delle cattive azioni.* 249

CAPITOLO XI.

Applicazione di questi principj a diverse specie di azioni, per giudicare come debbano essere imputate.

- §. I. *Quali azioni sieno attualmente imputate.* 251
- §. II. *Delle cose impossibili. Della mancanza di*

di occasione .	253
§. III. Delle <i>quantità naturali</i> .	254
§. IV. Di ciò che per ignoranza , o per errore si commette .	256
§. V. Di quelle cose , che dal temperamento , e dall' abito e dalle passioni provengono .	258
§. VI. Delle azioni , alle quali siamo sforzati .	269
§. VII. Le azioni estorte per forza sono in se stesse buone , cattive , o indifferenti .	262
§. VIII. Perchè imputar si possa una cattiva azione , quantunque estorta per forza .	269
§. IX. Sentimento di Puffendorf .	268
§. X. Delle azioni , alle quali molte persone hanno parte .	269
§. XI. Tre sorte di cause morali e causa princi- pale , causa subalterna , e causa collate- rale .	273
§. XII.	274
§. XIII.	277
§. XIV.	278
§. XV. Applicazione di queste distinzioni .	281

C A P I T O L O XII.

Dell' autorità , e della sanzione delle leggi na-
turali ; e I. de' Beni , e de' Mali , che
sono l' ordinario natural seguito
della Virtù , e del Vizio .

§. I. Che cosa sia l' autorità delle leggi Natu-
rali ,

- vali. 283
- §. II. L'osservanza delle leggi naturali forma la felicità dell' uomo, e della Società. 285
- §. III. Risciliarasi maggiormente la presente questione. 286
- §. IV. Prova della verità poc' anzi stabilita, per mezzo del raziocinio. 287
- §. V. Prove di fatto. I. La virtù è per se stessa il principio di un interior compiacimento, e il vizio un principio d' inquietitudine, e di conturbazione. 290
- §. VI. 2. De' beni, e de' mali esteriori, che sono la sequela della virtù, o del vizio. 292
- §. VII. Questi differenti effetti del vizio e della virtù sono anche più grandi in persona di coloro, che hanno l' autorità e il potere. 294
- §. VIII. Conferma di questa verità, per l' unanime consenso di tutti i popoli. 296
- §. IX. Conferma della medesima verità per mezzo del contrario assurdo. 297
- §. X. Risposta ad alcune particolari obiezioni. 298
- §. XI. Il vantaggio si trova sempre dal canto della virtù; e questa è una prima sanzione delle leggi naturali. 302
- §. XII. Difficoltà generale, tirata dall' eccezioni, che rendono questa prima Sanzione insufficiente. 303
- §. XIII. I mezzi impiegati dall' umana prudenza, per far' argine a tali disordini, nemmena sono

- sono sempre bastanti. 307
 §. XIV. La proposta difficoltà è di gran conseguenza. 319

CAPITOLO XIII

2. *Prove dell' immortalità dell' anima . Che vi sia una Sanzione propriamente così detta , delle leggi naturali .*

- §. I. Stato della questione . 312
 §. II. Divisione di Sentimenti . Come si possa qui conoscer la volontà di Dio . 313
 §. III. Se sia l' anima nostra immortale . 313
 §. IV. Dalla morte adunque non ne siegue un necessario annientamento dell' anima . 317
 §. V. Obiezione . Risposta . 319
 §. VI. Conferma della precedente pruova . Niente torna in niente in natura . 320
 §. VII. Seconda pruova : Eccellenza dell' anima . 322
 §. VIII. Conferma . Le nostre facoltà sono sempre suscettibili di un maggior grado di perfezione . 324
 §. IX. Obiezione . Risposta . 326
 §. X. Terza pruova , ricavata dalle nostre disposizioni , e da' nostri naturali desiderj . 327
 §. XI. La Sanzione delle leggi naturali si manifesterà nella futura vita . 330
 §. XII. Prima pruova ; tirata dalla natura dell' uomo .

- uomo, considerato moralmente. 331
- §. XIII. Seconda prova, ricavata dalle perfezioni di Dio. 334
- §. XIV. 338
- §. XV. L'obbiezione ricavata dal presente stato delle cose, si converte in prova del sentimento, contro di cui vien fatta. 340
- §. XVI. La credenza di uno stato avvenire è stata sempre tenuta presso tutte le nazioni. 342

C A P I T O L O XIV.

Che le prove testè addotte sieno di una tal verisimiglianza, e convenienza, che bastar debbono a fissare la nostra credenza, e a determinare la nostra condotta.

- §. I. Che siasi abbastanza provata la sanzione delle leggi naturali. 344
- §. II. Rispondesi generalmente a chi ci oppone, che i nostri argomenti altro non provano, che una mera ragione di convenienza. 345
- §. III. Che cosa sia la ragione di convenienza. 347
- §. IV. Fondamento generale di questa maniera di ragionare. 349
- §. V. La ragione di convenienza è fortissima in materia di dritto naturale. 350
- §. VI.

- §. VI. Questa convenienza ha differenti gradi.
Principj per darne giudizio. 351
- §. VII. Applicazione di questi principj al nostro
soggetto. 353
- §. VIII. Comparazione de' due opposti Siste-
mi. 354
- §. IX. Il sistema della sanzione delle leggi na-
turali è di lunga mano superiore al contrario
sistema. 357
- §. X. Obiezione. Risposta. 358
- §. XI. Dell' influenza che sulla nostra condotta
aver debbono sì fatte pruove. Noi dobbiamo
operare in questo mondo sul fondamento della
credenza di uno stato avvenire. 360
- §. XII. Che la nostra sentenza, dalla stessa na-
tura, e dallo stesso stato dell' uomo, necessa-
riamente si deduca. 363
- §. XIII. La ragione ci astringe a farlo. 365
- §. XIV. Questo è ancora un dovere che Iddio
stesso c' impone. 367
- §. XV. Conclusione. 369
- §. XVI. Quanta per mezzo della sola ragione è
già sì probabile, vien posto in una piena
evidenza per mezzo della rivelazione. 370

EMINENTISSIMO SIGNORE

Giuseppe Raimondi pubblico Stampatore di questa Fedelissima Città supplicando espone a V. Em., come desidera stampare un libro intitolato: *Principio del Dritto Naturale di Gio. Giacomo Burlemacchi*; per tanto supplica l'Em. V. di commetterne la revisione a chi meglio li parrà, e l'averà a grazia ut Deus.

Adm. Rev. Dominus D. Julius Laurentius Selvagijs S. Th. P. & Curiae Archiep. Exam. revideat, & in scriptis referat. Datum die 22. Augusti 1768.

F.X.EP. VENA FR. VIC. GEN.

JOSEPH SPARANUS CAN. DEP.

EMINENTISSIMO SIGNORE

LE Famiglie formano le Città, e le Città le Nazioni. I bei tratta-

ti dell' educazione fanno divenir felici le case private, ed i Libri del Dritto della Natura conducono a render felice lo stato. Tutto questo nobil disegno è stato gentilmente, e felicemente eseguito dalla Signora Duchessa D. Anna Maria Marchant Mazzaccara, che ne passati anni portò in bello, e culto toscano linguaggio un nobil trattato utile per l' educazion privata, ed ora i Principj della Natura del Burlemacchi : qual Opera cerca dare alle stampe. Tutto è nettezza nella sua versione, e sembra sia più tosto Originale tanto fedelmente, e con tanta esattezza, precisione, e vivacità rapporta i sentimenti dell' Autore: onde si vede, che la nobile, ed erudita Traduttrice non solo sa molto ben maneggiare una materia, e ragionare uno stile, ch' ha tutto il buon odore dell' Arno, d' onde ella ci è venuta, ma ancora ha pieno il cuore di Filosofia cotanto sana, che ci vuol poco a vedere, che in Lei riviva l' Illustre Marchesana di Sablè. Io per adempiere i venerati comandi dell' Em. V. l'ho

l' ho letta attentamente , ed avendoci apposte alcune piccole riflessioni , mi sembra , che non contenga nulla , che alla fede , o al buon costume sia contraria , onde ben possa seppur così piacerà all' Em. V. darfi alle stampe : specialmente , che le nobili donne potranno in lei riconoscere un modello da imitare nell' impiegar il tempo , ed i proprj talenti in simili fatiche utili alla Republica delle lettere .

Napoli 22. Settembre 1769.

Di V. E.

Umil. Dev. Obl. Serv.

Giulio Lorenzo Selvaggi .

*Attenta relatione Domini Revisoris
imprimatur, Datum Neap. die 17. Aug.
1769.*

F. X. EP. VENAF. VIC. GEN.

J. SPARANUS CAN. DEP.

S. R. M.

Giuseppe Raimondi pubblico Stampatore di questa vostra fedelissima Città prostrato a piedi della M. V. umilmente l'espone, come desidera dare alle stampe la traduzione di alcune Opere di Giacomo Burlemacchi Autore tanto estimato nella letteraria Repubblica che perciò supplica la M. V. a volerli benignare di commetterne la revisione a chi meglio li gradirà, e l'avrà a grazia ut Deus.

*A. G. M. D. D. Dominicus Cyrillus
in hac Regia Studiorum Universitate Professor,
revideat G. in scriptis referat.
Datum Neapoli die 19. mensis Februar.
1768.*

NICOLAUS DE ROSA EPISC. PUT. C. M.

S. R. M.

In esecuzione de' comandi di V. S. Ill^{ma}. ho letto con tutta la possibile
at-

attenzione la Traduzione Italiana d' un
Opera del Signor Burlamacchi intitolata
&c., ed in essa prima d'ogn' altra
cosa niente ho incontrato che potesse
in minima parte offendere i dritti in-
violabili del Sovrano. La Traduttrice
della presente Opera è una Signora a-
dorna di tutte le doti sì naturali come
acquistate, l' unione delle quali è rara
in qualunque soggetto, non che in don-
na, ed ha benissimo adempite le sue
parti colla vivezza dell' espressione, bel-
la locuzione, e con tutto ciò che po-
tea rendere utile un Opera di simil forte:
merita ella lode, avendo arricchito l' ori-
ginale di molte annotazioni nelle quali
chiaramente ha dimostrato il suo ta-
lento, ed il suo profondo sapere nelle
scienze che riguardano il dritto publico.
Continuando le medesime fatiche potrà
dopo l' educazione Fisica elegantemente
tradotta e dopo la presente opera ar-
ricchire l' Italia di molte necessarie co-
gnizioni. Per tutti questi motivi stimo
che si possa permettere la stampa se
così giudicherà V. S. Illustrissima di cui
con

con profonda stima e rispetto mi dico .

Di V. S. Illustrissima

Umiliss. Servo.

Domenico Cirillo.

Die 13. mensis Julii 1768. Neapoli.

Viso Rescripto Suae Regalis Majestatis
Sub die 2. currentis mensis, & anni, ac
relatione DD. D. Dominici Cirillo, de
commissione Reverendi Regii Cappellani
Majoris ordine praefatae Regalis Maje-
statis.

Regalis Camera Sanctae Clarae provi-
det, decernit, atque mandat, quod imprimatur, cum inserta forma praesentis sup-
plicis libelli, ac approbationis dicti Re-
visoris; verum in publicatione servetur
Regia Pragmatica hoc suum.

SISSINE GAETA.

SALOMONE.

Illustris Marchio Citus Praeses S. R. C.
tempore subscriptionis imped. Ill. Aul.
Praefecti non intef.

Reg. fol. 5.

Carulli

Athanasius.

ficchè debba effettivamente sottoporsi alle leggi, così propriamente dette? Quali sieno queste leggi? Chi mai abbiale dettate? In qual modo possano conoscersi? Onde nasca l'obbligo di osservarle? E finalmente qual profitto, o qual danno, dalla di loro osservanza, o trasgressione se ne ritragga? Questioni sono queste di somma importanza, che in questa seconda Parte fa d'uopo esaminare.

§. II.

Che cosa sia il Dritto Naturale, la Legge Naturale, e la Giurisprudenza Naturale.

Definiamo prima i termini. Per legge naturale intendiamo: *Una legge imposta da Dio a tutti gli uomini, la quale può da essi scoprirsi e conoscersi co' soli lumi della ragione, in considerando con attenzione la propria natura, e il proprio stato.*

Il Dritto Naturale è il sistema, il
com-

Del dritto di Natura.

compendio, o sia il corpo di queste medesime leggi.

Finalmente, la Giurisprudenza naturale è l'arte di giungere alla cognizione delle leggi della natura, di svilupparle, e di applicarle alle azioni umane.

§. III.

Se vi sieno delle leggi Naturali.

MA vi sono effettivamente delle leggi Naturali? Questa è la prima questione, che ci si presenta, e che prima d'ogni altra bisogna esaminare. Perciò fare non possiamo dispensarci di non ricorrere a' principj della Teologia Naturale, come quella ch'è il primo, e il vero fondamento del dritto naturale. Effendo che quando si domanda *se vi sieno leggi naturali*, non si può risolvere questa questione, se non con esaminare questi tre articoli. 1. Se vi sia un Dio? 2. Posto che vi sia, se abbia egli il dritto d'imporre delle leggi agli uomini? 3. Finalmente, se

Iddio faccia attualmente uso del suo dritto a questo riguardo, con darci realmente delle leggi, e con esigere la conformazione delle nostre azioni alle medesime? Questi tre punti saranno il soggetto di questo Capitolo, e del seguente.

§. IV.

Dell' esistenza di Dio . . .

L' *Esistenza di Dio*, cioè quella di un primo essere intelligente, ch' esiste da se stesso, da cui tutte le cose, come da prima lor cagione dipendono, e ch' egli non dipenda da alcuna: L' esistenza, dico, di un tal' essere, è una di quelle verità, che a primo colpo d'occhio si scuopre. Per esserne convinto, basta por mente a quelle chiare e sensibili pruove, che da ogni verso, per dir così, saltano agli occhi.

La concatenazione, e la subordinazione che han tra di loro le cagioni, c' induce necessariamente a riconoscerne una prima; e per conseguenza dobbiam
for-

forzosamente ammettere e confessare un primo Motore. In fatti è così stupendo l'ordine e la costruzione dell' Universo, che non può farsi a meno di non ravvisarvi l'esistenza di Dio, per mezzo di altrettanti e così chiari argomenti, che da ognuno si possono facilmente concepire. Or questo appunto vogliamo brevemente dichiarare.

§. V.

Prima pruova. Necessità di un essere esistente per se stesso, ed intelligente.

I. **N**Oi vediamo un'infinità di cose che di presente sussistono, e che tutte insieme formano questa gran macchina, che noi diciam l'*Universo*. E' necessario adunque che sempre, e in ogni tempo vi sia stata qualche cosa. Imperciocchè supposto un tempo, in cui niente vi sia stato, farebbe ancora evidente che mai niente stato vi farebbe; essendo che qualunque cosa co-

mincia ad essere, dee certamente avere una cagione della sua propria esistenza. Or dal niente, niente può prodursi; dunque bisogna riconoscere che un qualche essere eterno vi sia; e che questo essere eterno, qualunque ei sia, esista necessariamente, e per se stesso, e che non debba altrui l'origine sua. Or farebbe un'aperta contraddizione il supporre una Natura eterna non esistente.

Di più questo essere eterno, che necessariamente, e da se stesso sussiste, è parimente dotato di *ragione*, e d'*intelligenza*. Poichè, seguitando a ragionare dello stesso modo, supponiamo un tempo in cui stati vi fossero soltanto esseri inanimati: non mai si sarebbero veduti formare degli esseri intelligenti, quali di presente vediamo. Conciossiacchè niente meno ripugna che l'*intelligenza* venga prodotta da una cagione insensata e cieca; che un essere, qualunque sia, venga dal niente. Vi è dunque stato in ogni tempo un Padre degli spiriti, un'intelligenza eterna ch'è la sorgente di tutte l'altre. Si prenda

da pure qualunque sistema si voglia sull'origine e sulla natura dell'anima: sempre il nostro argomento regge intieramente. Quando anche si volesse supporre che ciò che pensa in noi, fosse solo un effetto di un certo moto, o di una modificazione della materia; pur tuttavia resterebbe sempre a sapersi, donde sia provvenuta alla materia quest'attività che non gli è essenziale; e questa particolare organizzazione che in essa ammiriamo, e che da se stessa non poteva darsi. Si domanderà sempre chi ha mai modificato il corpo in una maniera così propria a produrre operazioni cotanto maravigliose, quanto son quelle dell'intelligenza, che riflette, che agisce con imperio su dello stesso corpo; che trascorre la Terra, e misura i Cieli; che richiama il passato, e che estende il suo sguardo sull'avvenire. Un tal capo d'opera non altronde può venire, se non da una causa intelligente. E per conseguenza è assolutamente necessario di riconoscere un primo essere eterno ed intelligente.

§. VI.

Bisogna cercare un tal' essere fuori di quest' universo .

UNa intelligenza Eterna , che ha in se stessa il principio della sua propria esistenza e di tutte le sue facultà , non può essere , nè mutata , nè distrutta , nè dipendente , nè limitata ; ma dee ella avere una perfezione infinita , bastante ad esser la sola , e la prima causa di tutto , senza che sia necessario di cercarne altra . Ma questa qualità d' essere eterno ed intelligente non può in modo alcuno , nè alla stessa materia , nè all' universo , nè ad alcuna delle sue parti , appartenere .

Tutte le nostre idee ripugnano a sì fatta supposizione . La materia non è affatto essenzialmente intelligente e da se stessa . Essa al più non potrebbe divenir tale , se non per mezzo di una particolar modificazione , che una causa intelligente e Sovrana le desse . Or questa

sta prima causa non può ricevere ella stessa una simile modificazione da qualche altra causa: essa pensa essenzialmente e da se stessa; dunque non è affatto un essere materiale. All' incontro tutte le parti dell' *universo* sono mutabili e dipendenti: or come mai questo si può conciliare coll' idea di un essere infinito e perfettissimo?

In quanto agli uomini, la loro dipendenza, la lor debolezza, è anche più sensibile di quella delle altre creature. Siccome eglino non si danno la vita da loro stessi: così nè tampoco possono essere la causa efficiente dell' esistenza degli altri. Essi ignorano qual sia la struttura del corpo umano: qual sia il principio della vita: in qual modo i movimenti sien legati alle idee, e con quale artificio si esercita l' imperio della volontà. Bisogna dunque cercare la causa efficiente primitiva ed originale del genere umano fuori della catena degli uomini, quantunque lunga suppongasi. Bisogna cercare la causa di ciascheduna parte dell' universo,
fuori

fuori di questo universo materiale e visibile, che si osserva.

§. VII.

Seconda pruova. Necessità di un primo Motore.

2. **D**Opo questa prima pruova cavata dalla necessità di un primo essere eterno e intelligente, distinto dalla materia, passiamo ad una seconda, che ci scuopre la *divinità* in una maniera viappiù palpabile, e più adatta alla comune capacità. Parlo della contemplazione di questo Mondo visibile, dove scorgiamo un moto, e un ordine, che la materia non ha da se stessa, e che darselo non ha potuto.

Il moto, o la forza attiva, non è una qualità essenziale al corpo: l'estensione è piuttosto da se stessa un essere passivo. Può benissimo essa concepirsi in quiete; e posto che sia in moto, può ben anche comprenderfi che perder lo possa, senza cessare di essere.

Que-

Questa è una qualità, o sia uno stato, che passa e si comunica accidentalmente da un corpo a un altro. Bisogna dunque che la prima impressione venga da una causa straniera; e che, come dicea molto bene Aristotile (a), il primo Motore de' corpi non sia egli stesso nè mobile, nè corpo. Ch'è quello stesso, che assai bene ha riconosciuto Hobbes.

„ Non si può meglio giungere, dice
„ egli, alla cognizione di un Dio, u-
„ nico, eterno, infinito, onnipotente,
„ che per l'investigamento delle cause,
„ delle qualità e delle operazioni de'
„ corpi naturali. Chiunque rimontasse
„ da ciascheduno effetto, ch'ei vede,
alla causa prossima; ed indi di causa in
„ causa, con seguire questa concatena-
„ zione, quanto più lungi si possa ti-
„ rare: troverebbe finalmente con gli
antichi più sensati Filosofi, esservi un
primo Motore; cioè a dire una causa
unica ed eterna di tutte le cose; ch'è
quella, che tutti gli uomini chiaman
Dio (*).

§. VIII.

(a) *Arist. Metaph.*

(*) *Agnito vero unico, eterno, infinito, omni-*

§. VIII.

Terza pruova. La struttura, l'ordine, e la bellezza dell'universo.

3. **M**A posto che la materia non abbia potuto muoversi da se stessa, molto meno avrà potuto farlo con quell'ordine preciso, e con quella necessaria determinazione, che assolutamente facea d'uopo, per formare piuttosto un Mondo, qual noi veggiamo, che un confuso e disordinato ammassamento.

In fatti, diasi unò sguardo all'universo; e si osserverà dappertutto, a primo colpo d'occhio, una bellezza, un

or-
potentis Dei, ab investigatione causarum, virtutum, operationumque corporum naturalium, quam a cura futuri temporis, facilius derivari potuit. Nam qui ab effectu quocumque, quem viderit, ad causam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius causa causam proximam procederet, & in causarum deinceps ordinem profunde se immergeret, inveniret tandem (cum veterum Philosophorum sanioribus) unicum esse primum Motorem, id est, unicam & aeternam rerum omnium causam, quam appellant omnes Deum. Leviathan cap. 12. pag. 55. 56.

ordine, ed'una regolarità maravigliosa. Anzi quanto più da presso anderemo osservando la Natura; e ci profonderemo nel particolare esame della struttura, e della proporzione, e dell'uso di ciascheduna sua parte: tanto più la nostra ammirazione si avvanzerà. Poichè allora chiaramente vedrassi che ogni cosa si riferisce ad un certo fine, e che questi *fini particolari*, quantunque infinitamente varj tra di loro, sono con tanta sapienza regolati, e con tanto equilibrio combinati insieme, sicchè tutti concordemente ad un *general disegno* concorrono. E non ostante questa prodigiosa diversità di creature, non vi è confusione alcuna: ma se ne vedono di mille e mille specie, che tutte conservano la lor forma, e le distintive lor qualità. Le parti dell'universo sono in tal guisa tra di loro collegate e contrappesate, che nel tempo stesso che scambievolmente si frenano e si moderano, formano il maraviglioso accordo della generale armonia. In somma, tutte le parti di questa gran macchina con-

conservano costantemente quella figura, quella proporzione, quel sito, e quel movimento, che più ad esse conviene, così per produrre il lor particolare effetto, come per formare un *Bel-Tutto*. Ecco dunque un disegno, una scelta, ed una ragione, che in tutte l'opere della Natura si appalesa; e per conseguenza ecco una sapienza, ed una intelligenza, che non si può non ravvisare, e che farsi vedere anche dagli orbi, per dir così, e toccare con mano.

§. IX.

Il Mondo non è un parto del caso.

CON tutto che vi sieno stati de' Filosofi, che abbiano attribuita tutta questa gran mole al *caso*: nulladimeno a me sembra sì ridicolo un tal pensare, che non credo abbia mai potuto saltare nel cervello umano maggior delirio. In fatti chi mai potrebbe da senno persuadersi, che diverse parti di materia essendosi, non so come

me, messe in moto, e intrecciate insieme, abbiano da loro stesse prodotto i cieli e gli astri, la terra e le piante, gli animali ancora e gli uomini, con quanto vi è di più regolare nella loro organizzazione. Chiunque giudicasse così del minimo edificio, che agli occhi nostri si presenta, o di un libro, o di un quadro, farebbe certamente tenuto da tutti per l'uomo più stravagante del mondo. Or quanto più debbono riputarli matti que' tali, che attribuiscono al caso un'opera così immensa, e di un artificio così stupendo, qual'è l'universo?

§. X.

Il Mondo non è eterno.

NE' tampoco la discorrerebbe meglio chiunque, che per negare una prima ed intelligente cagione, sostener volesse l'eternità del mondo. Imperciocchè oltre i tanti contraffegni di novità, che

che incontransi nella storia del genere umano, come a dire l'origine delle nazioni, e degl' Imperi, e l'invenzione delle arti e delle scienze, ec., ed oltrechè la più antica e generale tradizione ci assicura, che il Mondo abbia avuto un principio (tradizione ch'è di gran peso in un punto di fatto come questo qui): Oltre tutto ciò, io dico, la natura stessa della cosa tanto men ci permette di ammettere questa ipotesi, quanto quella del caso. Avvegnachè sempre si tratta di spiegare donde venga questo bell' ordine, questa struttura così bene proporzionata, e questo disegno. In una parola, donde vengano que' caratteri di ragione, e di sapienza, che in ogni parte del mondo sfavillano. Il dire che questo sia stato in ogni tempo così, senza l'intervento di alcuna causa intelligente, non è ciò spiegar la cosa; ma è un lasciarci piuttosto nello stesso imbarazzo, e avanzare l'istessa affurdità di coloro, che poc' anzi ci parlavan del caso. Poichè in sostanza questo è lo stesso che persistere a dire, che

che quanto vediamo nell' universo, si trova così ciecamente disposto, e senza disegno, senza scelta, senza causa, senza ragione, e senza intelligenza. Che però quel che formava la principale absurdità dell' ipotesi del caso, si trova egualmente quì; con questa sola differenza, che afferendo l' eternità del Mondo, si suppone un caso, che in ogni tempo si è incontrato coll' ordine: dove che quegli, che attribuiscono la formazione del Mondo alla unione fortuita delle sue parti, suppongono che il caso non sia riuscito che in un certo tempo, e non si sia finalmente incontrato coll' ordine che dopo un' infinità di pruove e di combinazioni inutili. Gli uni e gli altri non riconoscono dunque altro principio che il caso, o piuttosto non ne riconoscono alcuno; Poichè il caso non è una causa reale; ma è una parola che non può render ragione di un effetto reale, com' è la disposizione dell' universo.

Non sarebbe difficile di tirar più innanzi queste prove, e di aggiungerne

B

an-

ancora alcune altre . Ma ciò basta per un' opera come questa ; ed il poco che noi n'abbiam detto , ci dà tutto il dritto , per quanto parmi , di fissare l'esistenza di una *prima causa* , o sia di un *Dio Creatore* , come una verità incontrastabile , che da ora innanzi può servire di base a tutti i nostri raziocinj .

§. XI.

Dio ha diritto di prescrivere delle leggi agli uomini .

DOpo di aver noi riconosciuto un Dio Creatore , è ben manifesto essere egli un Padrone , che ha da se stesso un *Diritto Sovrano* di comandare agli uomini , di prescriver loro regole di condotta , e di loro imporre delle leggi . E non è men chiaro , che gli uomini dal canto loro si trovano per loro costituzione naturale nell'*obbligo* di sottoporre le loro azioni alla volontà di questo primo essere .

Noi abbiamo dimostrato nel Capitolo

Io IX. Parte I. che i veri fondamenti della *Sovranità* nella persona del Sovrano sono la potenza unita alla saviezza e alla bontà ; e che dall'altra parte, la debolezza e il bisogno nelle persone de' sudditi cagionano naturalmente la *Subordinazione*. Si tratta dunque di vedere, se tutte queste qualità di Sovrano s'incontrino in Dio ; e se gli uomini dal canto loro sieno in uno stato d'infermità e di bisogno, che gli renda necessariamente dipendenti da lui, e ciò per loro propria felicità.

§. XII.

Le leggi di Dio sono un effetto della sua potenza, della sua sapienza, e della sua bontà.

NON si può dubitare, che chi esiste necessariamente e da se stesso, e che ha creato l'universo, non sia dotato di una potenza infinita. Siccome egli ha dato l'essere a tutte le cose colla sua sola volontà, così ancora può conservarle, distruggerle, o cambiarle a suo piacere.

Ma la sua sapienza non è minore della sua potenza. Avendo fatto tutto, conoscere deve tutto: ed egli perciò conosce le cagioni, e gli effetti che ne possono risultare. All'incontro si veggono in tutte le sue opere i *fini* più eccellenti, e una scelta di *mezzi* i più propj a giungervi: In una parola, in tutto, per così dire, vi si vede impresso il conio della *sapienza*.

§. XIII.

§. XIII.

LA ragione ancora c' insegna, che Dio sia un essere essenzialmente buono. Una tal perfezione sembra naturalmente derivare dalla sua sapienza, e dalla sua potenza. Imperciocchè come mai un essere, che per sua natura è infinitamente saggio, e infinitamente potente, potrebbe essere egli inclinato ad offendere? Niuna ragione ve lo spinge. La malizia, la crudeltà, l'ingiustizia sono sempre una seguela dell' ignoranza, o della debolezza: Quindi per poco che l' uomo consideri tutto quel che lo circonda, e che rifletta sulla sua propria costituzione, riconoscerà in se stesso, e al di fuori, la mano benefica del suo Creatore, che tratta con lui come un Padre. Da Dio riceviamo tutti la vita, e la ragione: egli provvede abbondantemente a' nostri bisogni; ed ha in oltre aggiunto l' utile al necessario, e l' dilettevole all' utile. Osservano i

Filosofi, che tutto ciò che serve alla

nostra conservazione è stato condito da qualche piacere (*). Il nutrimento, il riposo, l'azione, il caldo, il freddo, e in una parola, tutto ciò ch'è utile, generalmente ci piace, e per tutto quel tempo, che ci è. Qualora un tal'utile cessa, per l'abuso pericoloso che fassi delle cose: allora da un contrario sentimento ne veniamo ben presto avvertiti. Un'attrattiva di piacere c'invita a farne uso nell'atto del bisogno. La nausea, e la stanchezza ci portano ad astenercene, allor che ci possono apportar nocumento. Tal'è la felice, e dolce economia della Natura, che attacca il piacere al moderato esercizio de' nostri sensi, e delle nostre facultà; e fa sì che tutto ciò che ci circonda divenga per noi una sorgente di piaceri, sempre e quando goderne sappiamo con di-

(*) Si offervi su di ciò un eccellente trattato, impresso in Ginevra l'anno 1747. da *Barillot*, intitolato *Theorie des Sentimens agréables*, in cui, dopo aver dimostrate le regole, che siegue la Natura nella distribuzione del piacere, si stabiliscono i principj della Teologia naturale, e quelli della Filosofia morale,

discrezione. Qual cosa v' ha, per esempio, più magnifica di questo gran teatro del mondo, in cui viviamo; e di questa brillante decorazione del cielo e della terra, che abbiam dinanzi agli occhi, e che ci offerisce mille e mille quadri, sempre vaghi, e sempre diversi? Qual soddisfazione non danno al nostro ingegno le scienze, che l'esercitano, l'estendono, e lo perfezionano? Quai comodi non ricaviamo dall'industria umana? Quai vantaggi non ci somministra il commercio de' nostri simili? Qual piacere non proviamo nella scambievolmente conversazione? Qual dolcezza nell'amicizia, e nell'altre unioni del cuore? Qualora non ci abusiamo de' doni suoi, quasi tutto il corso della vita truovasi sparso di lusinghiere amenità (a). E se a tutto ciò si aggiunga, co-

B 4

me

(a) Questo trattato del nostro Autore è molto eloquente; ma non bisogna coprire il rovescio della medaglia. Sentiamo come ne parli Plinio (lib. 7. p. in 3.): *Principium jure tribuetur homini, cujus causa videtur cuncta alia genuisse natura, magna seorsum mercede contra tanta sua munera: non sit ut satis existimare parens melior homini,*

me nel decorso vedremo , che le leggi dateci da Dio , tendono a perfezionare la nostra natura ; a prevenire ogni abuso ; e a ritenerci in quel moderato uso de' beni della vita , donde dipende la conservazione dell' uomo , la sua eccellenza , e la sua felicità , tanto pubblica , che privata : che altro di più bisogna per riconoscere che la bontà di Dio

*ni , an tristior noverca fuerit Uni animantium luctus est datus , uni luxuria , & quidem innumerabilibus modis , ac per singula membra : uni ambitio , uni avaritia , una immensa vivendi cupiditas , uni superstitio , uni sepultura cura , atque etiam post se de futuro . Nulli vita fragilior , nulli rerum omnium libido major , nulli pavor confusior , nulli vabies acrior . Denique cetera animantia in suo genere probe degunt : congregari videmus , & stare contra dissimilia . Leonum feritas inter se non dimicat : serpentium morsus non petit serpentes : ne maris quidem bellua , ac piscas , nisi in diversa genera saeviunt . At hercules homini plurima ex homine sunt mala . E più avanti lib. 2. c. 7. : Que singula improvidam mortalitatem involvunt , solum ut inter ista certum sit , nihil esse certi , **NEC MISERIUS QUIDQUAM HOMINE , AUT SUPERBIUS** . Ceteris quippe animantium sola victus cura est , in quo sponte natura benignitas sufficit : uno quidem vel preferendo cunctis bonis , quod de gloria ; de pecunia , de ambitione , superque de morte non cogitant .*

Dio non sia punto inferiore, nè alla sua sapienza, nè alla sua potenza?

Ecco dunque un superiore dotato senza dubbio di tutte le qualità necessarie, per avere il più legittimo, ed ampio dritto d' imperio, che si possa mai concepire. E poichè dal canto nostro la speriienza ci fa pur troppo sentire d'essere deboli, e sottoposti a diversi bisogni: perciò avendo noi ricevuto tutto da lui, e potendoci egli ancora accrescere i nostri beni o privarcene, è chiaro che nulla quì manca, per stabilire, da una parte la Sovranità assoluta di Dio, e dall'altra la nostra dipendenza.

GA-

CAPITOLO II.

Che Dio, in conseguenza della sua autorità sopra di noi, abbia voluto in effetto prescriverci delle leggi, o sia delle regole di condotta.

§. I.

Iddio fa uso della sua autorità sopra di noi, con prescriverci delle leggi.

Quegli stessi argomenti, co' quali abbiamo provata l'esistenza di Dio, e la nostra dipendenza da lui, quegli stessi pruovano altresì il diritto, che ha il medesimo di prescriverci le leggi. Ma questo non basta: si cerca ancora di sapere, se abbia effettivamente voluto egli servirsi d'un tal suo diritto. Certamente può egli darci le leggi: ma questo l'ha egli fatto realmente? Niuno controverte esser noi, in quanto alla vita, e alle fisiche nostre
fa-

Del dritto di Natura.

facoltà, soggetti a lui; ma in quanto si appartiene all'uso *morale* di sì fatte *fisiche* facoltà, bisogna vedere se abbia voluto Iddio lasciarci liberi da ogni legge. Questo è il terzo, e'l più grave punto, che resta da esaminarsi.

§. II.

Prima pruova, cavata da quelle stesse relazioni, di cui si è parlato.

1. **N**ON si è fatto finora poco a ritrovare tutte quelle circostanze, che son necessarie per una *Legistazione*. Ecco da un canto un Superiore, che per sua natura possiede nel più alto grado tutte le condizioni richieste per istabilire una legittima autorità; e dall'altro, ecco gli uomini che sono creature di Dio, dotate d'intelligenza, e di libertà, capaci di operare con conoscenza, e con elezione, sensibili al piacere e al dolore, suscettibili del bene e del male, delle ricompense e delle pene. Una simile idoneità a dare, e
a ri-

a ricever le leggi, non potrebbe essere inutile. Questo concorso di rapporti e di circostanze indica senza dubbio un fine, e deve aver qualche effetto: siccome l'organizzazione dell'occhio indica esser noi destinati a veder la luce.

In fatti perchè mai Iddio ci avrebbe precisamente formati tali, quali fa d'uopo d'essere, per ricever delle leggi, qualora darcene non voleva? Sarebbero state adunque date in vano tutte le anzidette facoltà. Sicchè bisogna dire, che non solamente è possibile, ma più che probabile, che sia tale appunto il nostro destino, almeno fin tanto che altre più forti ragioni non ci dimostrino il contrario. Ma ben lungi da esservi neppure una di sì fatte ragioni, che distrugga questa prima prevenzione; noi anzi andiamo a vedere che piuttosto essa maggiormente si fortifica, e si conferma.

§. III.

Seconda pruova, cavata dal fine che Dio si è proposto riguardo all' uomo, e dalla necessità delle leggi morali per adempiere questo fine.

2. **N**El confiderare il bell' ordine, che la suprema sapienza ha stabilito nel *Mondo fisico*, niuno può persuadersi che abbia abbandonato al caso e al disordine il *Mondo spirituale*, o sia *morale*. La ragione ci dice al contrario, che un essere savio si propone in tutto un fine ragionevole, e impiega i *mezzi* necessarj per giungervi. Il fine che Dio si è proposto riguardo alle sue creature, ed in particolare riguardo all' uomo, non può essere da una parte, che la sua gloria; e dall' altra, che la perfezione, e la felicità delle sue creature, per quanto la natura loro, e la lor costituzione le renda capaci. Queste due mire sì degne del Creatore, si combinano,

nano, e perfettamente si uniscono. Poichè la gloria di Dio consiste a manifestare le sue perfezioni, la sua potenza, la sua bontà, la sua sapienza, la sua giustizia; e queste medesime virtù altra cosa non sono che l'amore dell'ordine, e del bene universale. Che però l'essere sommamente perfetto e sommamente felice, volendo condurre l'uomo a quello stato di ordine e di felicità, che gli conviene, non può fare a meno di non volere nello stesso tempo tutto ciò, ch'è necessario per un tal fine; e per conseguenza non può fare a meno di non approvare que' mezzi che ad esso fine si adattano, e di non riprovare, e rigettare quegli altri che al medesimo son contrarj, e si attraversano. Se la costituzione dell'uomo fosse puramente fisica o meccanica, Dio farebbe egli stesso tutto quel che conviene alla sua opera. Ma essendo l'uomo una creatura intelligente e libera, capace di discernimento e di elezione, i mezzi che Dio impiega per condurlo al suo destino debbono essere pro-

proporzionati alla sua natura; cioè a dire, debbono esser tali, sicchè l'uomo vi entri e vi concorra colle sue proprie azioni.

Ma ficcome non ogni mezzo è ugualmente buono per condurre ad un certo fine: così ancora non tutte le azioni umane possono essere *indifferenti*. Imperciocchè è certo che ogni azione, che va contro i fini che Dio si ha proposti, non è quel che Dio vuole: ed è certo altresì, che tutte quelle azioni, che a' medesimi fini corrispondono, son tutte approvate da lui. Posto che abbiamo l'arbitrio di scegliere, e di determinarci piuttosto ad un cammino, che ad un altro; chi mai può dubitare che il nostro Creatore non voglia che noi prendiamo il vero cammino; e che in vece di agire temerariamente ed a caso, noi non operiamo da creature ragionevoli; cioè a dire con fare uso della nostra libertà, e delle altre facoltà che ci ha date in quella maniera che meglio si conviene al nostro stato, ed al nostro destino, per andare a seconda delle

delle sue mire , e per promuovere la nostra felicità, e quella de' nostri simili?

§. IV.

Conferma delle pruove precedenti .

Tutte queste considerazioni acquistano anche nuova forza , quando si voglia por mente alle naturali conseguenze dell' opposto sistema . Che farebbe dell' uomo e della società , se ciascheduno fosse talmente padrone delle sue azioni , che potesse far tutto a suo piacere , e non avesse altro principio di condotta che il suo capriccio o le sue passioni ? Supponete che Dio abbandonando l' uomo a se stesso non gli avesse effettivamente prescritta alcuna regola di vita , e non l' avesse sottoposto ad alcuna legge , la maggior parte delle facoltà dell' uomo , e de' suoi talenti diventerebbero inutili per lui . A che gli servirebbe il lume della ragione , s' egli non seguisse che un istinto materiale , senza far alcuna attenzione a' suoi andamen-

damenti? A che servirebbe la facoltà di sospendere il suo giudizio, se si abbandonasse ciecamente alle prime apparenze? E di qual vantaggio farebbe la riflessione, se egli non avesse nè che sciegliere, nè che deliberare? E se invece di ascoltare i consigli della prudenza, si lasciasse strascinare da cieche inclinazioni? Non solamente queste facoltà, che costituiscono l'eccellenza e la dignità della nostra natura, farebbero del tutto frivole, ma esse ridonderebbero ancora in nostro pregiudizio, per la loro stessa eccellenza, poichè quanto più una facoltà è bella e sublime, tanto più il di lei abuso è pericoloso, e fatale.

Nè solamente ciò farebbe una gran disgrazia per l'uomo, considerato soltanto in se stesso, ma farebbe ancora peggiore per lui, considerato nello stato di società. Imperciocchè lo stato di società, più di tutti gli altri, richiede delle leggi, affinchè ciascheduno ponga de' limiti alle sue pretese, e non attenti l'usurpazione de' beni altrui.

C

Al-

Altrimenti la licenza nascerebbe dalla indipendenza. Lasciare gli uomini abbandonati a loro stessi è l'istesso, che lasciare il campo libero alle passioni, e aprir la porta all'ingiustizia, alla violenza, alle perfidie, e alle crudeltà. Togliete le leggi naturali, e quel vincolo morale, che conserva la giustizia e la buona fede tra tutto un popolo, e che stabilisce altresì alcuni doveri, così nelle famiglie, come nell'altre relazioni della vita: che gli uomini altro più non faranno che bestie feroci gli uni verso gli altri. Quanto più l'uomo è accorto ed abile, tanto più farà egli pernicioso per gli suoi simili. La sagacità si cambierà in furberia, e l'abilità in malizia. Non bisognerà più allora parlare nè de' vantaggi, nè de' piaceri della società; mentre questo farebbe uno stato di guerra ed un vero libertinaggio.

§. V.

*Terza pruova , rilevata dalla
bontà di Dio.*

3. **M**A a tutti quest' inconvenienti che si oppongono, dirà alcuno, che avrebbero benissimo potuto gli uomini stessi dare opportuno provvedimento, col rimedio di varie leggi. Una simile risposta ci dà per vinta la causa. Imperciocchè, così dicendo, viene, non volendosi, a confessare essere le leggi generalmente necessarie; avvegnachè, a dire il vero, tutte le leggi umane faran sempre da se sole troppo deboli e impotenti, sempre e quando non abbiano per fondamento la coscienza di ciascheduno. Essendo che dunque l'umana ragione vuole ed esige, che siavi tra gli uomini stabilito un certo regolamento di vivere, col di cui favore stiano a coperto da que' mali, che far si possono a vicenda, e godano sicuri di que' comodi, che alla pubblica e privata

felicità corrispondono : tanto maggiormente dobbiam credere, che la retta regola del nostro vivere sia stata determinata e stabilita da un Facitore infinitamente ottimo e saggio. In fatti, se un buon Padre di famiglia, per mezzo della sua potestà, e de' suoi consigli, non trascura di ben' educare i suoi figliuoli, affin di mettere un regolato ordine in casa sua: come mai si può immaginare che'l comun Padre degli uomini trascuri di dar loro lo stesso ajuto? E se un saggio Sovrano niuna cosa ha tanto a cuore, quanto il prevenir la licenza, per mezzo di buoni regolamenti: come mai si potrà credere, che Iddio, il quale ama gli uomini assai più ch' egli non si amano tra di loro, abbia lasciato tutto il genere umano senza direzione, e senza guida, eziandio sulle cose più importanti, e da cui dipende ogni nostra felicità? Un simile sistema sarebbe diametralmente contrario, così alla bontà di Dio, come alla sua sapienza. Bisogna dunque ricorrere ad altre idee, e dire, che'l Creatore, per un effetto di sua
sua

sua bontà, avendo fatti gli uomini per rendergli felici; ed avendo loro impressa un' insuperabile inclinazione verso la felicità; ed avendogli nel tempo stesso soggettati a vivere in società; abbia parimente dato loro senza dubbio alcuni principj, ed alcune regole, che lor facciano amar l'ordine, e che lor suggeriscano i mezzi di procurarlo, e di conservarlo.

§. VI.

Quarta pruova, rilevata da' principj di condotta che in effetto troviamo in noi stessi.

4. **M**A rientriamo in noi stessi, e troveremo in effetto che quanto dobbiamo per tal riguardo attendere dalla sapienza, e dalla bontà divina, tutto truovasi dettato dalla retta ragione, che Iddio ci ha data, e da' principj impressi nel nostro cuore.

Vi sono in fatti alcuni principj indubitati, che son le basi fondamentali del-

le scienze ; e molte cose vi sono che dalla nostra mente con evidenza si comprendono . Così ancora non è men certa la verità di quelle regole , che tutta l' umana vita diriggon , e in cui tutta la moral disciplina si contiene . Tali sono , per esempio , che il Creatore così ottimo e saggio meriti l' ossequio delle creature : Che l' uomo ricercar debba la sua felicità : Che al minore bisogna sempre preferire il maggior bene : Che al beneficio sia ben dovuta la riconoscenza : Che l' ordine sia meglio del disordine . Queste ed altre simili massime poco differiscono in evidenza dalle seguenti : Il tutto è più grande della sua parte , o la causa è prima dell' effetto &c. . L' une , e l' altre son dettate dalla più pura ragione , e per questo motivo ci sentiamo come forzati a darvi il nostro assenso . Non si questiona punto sopra questi principj generali ; ma soltanto si disputa sulla di loro applicazione , e sulle di loro conseguenze . Ma dopo che si è una volta riconosciuta la verità de' principj ,
le

le loro conseguenze, così prossime, come remote, non sono men certe, purchè sieno ben connesse tra di loro. Si tratta solo di dedurle con un seguito di raziocinj ben legati e conchiudenti.

§ VII.

*Questi principj sono da se stessi
obbligatori.*

PER sentire ora l'influenza, che tali principj, colle loro legittime conseguenze, debbono avere sulla nostra condotta, altro non abbiamo a fare, che ricordarci di ciò, che si è detto nel *Capitolo VI. Parte I.* dell'obbligo, in cui siamo di seguitare quel che detta la ragione. Siccome sarebbe un assurdo nelle cose speculative, parlare e giudicare altrimenti, che secondo quel lume che ci fa discernere il *vero* dal *falso*: così non sarebbe meno assurdo allontanarci nella nostra condotta da quelle massime certe, che ci fan discernere il *bene* dal *male*. Da quel punto che ci è chiaro,

che una certa maniera di operare, convenga alla nostra natura, ed al gran fine che ci proponghiamo; e che un'altra al contrario non convenga affatto nè alla nostra costituzione, nè alla nostra felicità: ne siegue che l'uomo, come creatura libera e ragionevole, deve stare attento a questa differenza, e conseguentemente determinarsi. A tanto vien *obligato* dalla stessa natura della cosa; essendo che bisogna per necessità, quando si vuole il fine, che si vogliono ancora i mezzi. E vi è *obligato* di più, a cagion che in questo non può fare ammeno di non ravvisare l'intenzione e la volontà del suo superiore.

§. VIII.

Sono parimente obbligatori per volontà di Dio, e così diventano vere leggi .

IN effetto , essendo Dio l' autore della natura delle cose , e della nostra costituzione , se per una seguela di questa natura , e di questa costituzione siamo ragionevolmente determinati a giudicare in un'altra certa maniera , e ad operare conformemente all' istesse cose ; l' intenzione del Creatore è troppo manifesta , e non possiamo in niun modo ignorare qual sia la sua volontà . Il linguaggio della ragione è dunque il linguaggio del medesimo Iddio . Allorchè la nostra ragione sì chiaramente ci dice : *Che non bisogna render male per bene , è l' istesso Dio , il quale per mezzo di quest' oracolo intorno ci fa intendere ciò ch' è buono e giusto ; ciò che gl' è grato , e ciò che ci conviene .* Noi diciamo non essere in alcun modo probabile , che il Creatore buono e saggio
abbia

abbia abbandonato l'uomo a se stesso, senza guida, e senza direzione per la sua condotta. Ecco in fatti una direzione che viene da lui. Ed essendo che egli possiede nel più alto grado, come già abbiamo veduto, quelle perfezioni che fondano una legittima superiorità: perciò chi potrà mai dubitare che la volontà di un tal superiore non sia una legge per noi? Il lettore non credo siasi scordato di quelle condizioni, che si richiedono per formare una legge. Or esse quì tutte si riducono. 1. Vi è una regola. 2. Questa regola è giusta ed utile. 3. Essa procede da un superiore, da cui intieramente dipendiamo. 4. Finalmente essa ci è bastantemente nota, per mezzo de' principj impressi nel nostro cuore, e per mezzo della nostra propria ragione. Questa è adunque una Legge propriamente così detta, alla di cui osservanza siamo tenuti.

Ma cerchiamo un po' meglio per quai mezzi questa *Legge naturale* si annuncia e si manifesta, ovvero, ch'è lo
stef-

stesso, da quai fonti bisogna attingerla. Ciò che finora abbiain solamente provato in una maniera generale, si rischiarirà maggiormente, e si confermerà con quello, che più in particolare diremo. Concioffiachè niuna cosa dimostra meglio d'aver rinvenuti i veri principj, quanto il trovarli sempre conformi alla natura delle cose, allorchè si sviluppano, e si considerano in tutte le di loro parti.

CAPITOLO III.

De' mezzi, per li quali discerniamo il giusto dall'ingiusto, o sia i precetti della Legge naturale; cioè a dire, 1. l'Istinto morale, 2. la Ragione.

§. I.

Primo mezzo per discernere il bene, ed il male morale, cioè l'Istinto, o sia il sentimento.

CÌò che si è detto nel precedente Capitolo, ci ha fatto di già conoscere che Iddio ha posti in noi due mezzi di conoscere, e di discernere il bene ed il male morale; il primo è una specie d'istinto, il secondo è il raziocinio.

Chiamo *Istinto morale* quella tendenza, o sia quella inclinazione naturale, che ci porta ad approvare alcune cose come buone e lodevoli, e a condannare

nare altre come cattive e biasimevoli indipendentemente da ogni riflessione . E se dar si voglia a questo istinto il nome di *sentimento morale* , come fa un dotto Scozzese , Il Signor Hutchinson, io dirò allora che questa è una facoltà dell' anima nostra , che discerne con un' occhiata in certi casi , il bene e 'l male morale , per una specie di sensazione , e per gusto , indipendentemente dal discorso e dalla riflessione ,

§. II.

Esempj .

COSÌ noi nel vedere un miserabile, che patisce , proviamo subito un interior sentimento di compassione, che ci fa trovare cosa bella e piacevole il foccorrerlo . Così ancora il primo effetto che sperimentiamo nel ricevere un beneficio , è quello d'esser grato , e di ringraziare il nostro benefattore . E così ancora il primo e il più semplice moto di un uomo verso d' un altro ,
met.

mantenendo da banda qualunque partico-
 lar motivo di odio, o di timore che po-
 trebbe avere, è certamente un senti-
 mento di benevolenza, come verso il
 suo simile, con cui dalla conformità
 della natura e de' bisogni vien legato.
 Si vede parimente che senza pensarvi
 molto, e prima d'alcun raziocinio, al-
 men riflesso, un fanciullo, e un uomo
 grossolano, sente che l'ingratitude è
 un vizio, ed egli si querela di una
 perfidia, come di un'azione infame ed
 ingiusta che l'offende, e per cui ha
 naturalmente dell'avversione. Al con-
 trario, il mantenere la sua parola, il
 riconoscere un beneficio, il rendere a
 chicchessia quel che gli è dovuto, l'
 onorare i suoi parenti, il sollevare co-
 loro che soffrono, sono tante azioni
 che non possiamo fare ammesso di ap-
 provare e di stimare come giuste, buo-
 ne, oneste, convenienti, ed utili al
 genere umano. Da ciò procede che lo
 spirito si compiace in vedere, o in
 sentirsi simili atti di equità, di buona-
 fede, di umanità, e di beneficenza.

CUO-

cuore ne riman tocco , e intenerito , leggendogli nella Storia : gli ammira , e si loda la felicità di un secolo , di una nazione e di una famiglia , laddove si belli esempj s'incontrano . Ma in quanto agli esempj del delitto non si possono nè vedere , nè ascoltare , senza abominio e senza sdegno .

§. III.

Donde ci vengano sì fatti sentimenti.

SE si domanda onde provenga questo sentimento del cuore , che lo porta ad amare certe azioni , e a detestarne dell' altre , quasi senza discorso , e senza esame ; io altra cosa non posso dire , se non che ciò procede dall' autore del nostro essere , che ci ha fatti in questa maniera , e che ha voluto , che la nostra natura , o sia la nostra costituzione fosse tale , che così la differenza del bene e del male *morale* , come quella del bene e del male *fisico* , in alcuni incontri ci toccasse . Ella è que-

questa dunque una specie d' *istinto*, secondo che la natura dati ce ne ha molti altri, affin di determinarci con maggior forza e velocità laddove la nostra riflessione troppo lenta anderebbe. Così appunto da un' interior sensazione veniamo avvertiti de' nostri bisogni corporali; mentre che i nostri sensi esteriori ci fanno conoscere in un subito la qualità degli oggetti, che possono esserci utili o nocivi, per condurci a fare prontamente, e meccanicamente tutto ciò che la conservazione nostra richiede. Tale è parimente quell' istinto che ci fa amare la vita, e quel desiderio di esser felici, ch' è il gran *mobile* delle nostre azioni. Tale è ancora quella tenerezza, quasi cieca, ma necessarissima, de' Padri e delle Madri per i loro figli. I bisogni premurosi e indispensabili richiedevano, che l' uomo fosse guidato per via di sentimento, sempre più vivo, e più pronto che non è il discorso.

§. IV.

Qual sia la di loro utilità.

Iddio ha stimato dunque a proposito di fervirsi parimente di questa via, riguardo alla condotta morale dell' uomo; e ciò con imprimere in noi un *sentimento*, o sia un *gusto di virtù*, e di *giustizia*, che previene in qualche maniera il discorso; che decide de' nostri primi moti; e che supplisce felicemente presso la maggior parte degli uomini al difetto di attenzione o di riflessione. Imperciocchè quanti vi sono che trascurerebbero di riflettere? Quanti vi sono così materiali, e che menano una vita così brutale, che fanno appena distinguere tre o quattro idee, per formarne ciò che chiamasi un *raziocinio*? Era dunque per noi affai profittevole, che'l Creatore ci desse un discernimento del bene e del male, coll' amore dell' uno, e coll' avversione dell' altro, per mezzo di una facoltà

D

pron-

pronta e viva , che non avesse bisogno di aspettare le speculazioni dello spirito.

§. V.

Obbiezione: Questi sentimenti non si scorgono in tutti gli uomini.

Risposta: 1. Se ne trovano le tracce presso i popoli più Selvaggi.

MA se mai alcuno voglia contrastare la realtà di sì fatti sentimenti , con dire ch'essi non si trovano in tutti gli uomini , poichè vi sono popoli Selvaggi , che sembra non ne abbiano alcuna ; e che anche fra le nazioni culte si trovano de' cuori così perversi , che dimostrano non avere alcuna nozione , nè alcuno sentimento di virtù : io rispondo . 1. Che i popoli più barbari hanno con tutto ciò , le prime idee , di cui abbiamo parlato ; e che se ve ne sono alcuni , che sembra non darne alcun segno , ciò deriva , o perchè noi non sappiamo bene i loro

CO-

costumi, o perchè sono del tutto brutali, ed han soffogata la maggior parte de' sentimenti di umanità; o in fine perchè in certi incontri trascorrono in un abuso contrario ad essi principj, non già con positivamente ributtargli, ma per effetto di qualche pregiudizio, che ha prevaluto sul loro buon senso, e sulla loro natural rettitudine, e che gl' induce ad applicar male questi principj. Per esempio, si vedono de' Selvaggi, che mangiano i lor nemici, quando gli hanno fatti prigionieri, credendo esser questo un dritto della guerra, e che potendoli uccidere, niuna cosa gl' impedisca d' approfittarsi, così della lor carne, come dell' altre loro spoglie. Ma questi medesimi selvaggi non tratterebbero in questa guisa i loro amici, nè i loro paesani: eglino tra di loro hanno un *dritto* e delle regole; la buona fede è ivi così stimata, come altrove; e un cuore pieno di gratitudine non meno vien commendato tra loro, che tra noi.

2. *Bisogna distinguere lo stato naturale dell'uomo dalla sua depravazione.*

IN quanto poi a coloro, i quali qualunque vivano in paesi colti ed illuminati, sembra tuttavia che deposto abbiano ogni sentimento di veracità, di umanità, e di giustizia: bisogna far distinzione trallo *stato naturale* dell'uomo, e trallo stesso stato corrotto e *depravato* del medesimo. Imperciocchè non vi è uomo, che per un continuo abuso e libertinaggio non possa degenerare. Ed in fatti qual cosa vi è più naturale della tenerezza paterna? Ciò non ostante si sono veduti degli uomini, che pare l'avevano affatto estinta; e per la violenza di qualche passione, o per la forza di una presente tentazione, che sospese per un tempo quest'affetto naturale. Qual cosa ancora v'ha più forte dell'amore di noi stessi e della nostra conservazione?

Ac-

Accade nulla di meno, che o per ira, o per altri movimenti, che mettono l'anima fuori di se stessa, un uomo si recida le membra, distrugga i suoi beni, o facciafi altro gravissimo danno, come se cercasse la sua infelicità.

§. VII.

3. *Se vi son de' mostri nell' ordine morale, questi sono assai rari, nè da ciò se ne può tirar conseguenza.*

Finalmente se vedesi della gente, che freddamente, e senza conturbazione alcuna d'animo, pare che spogliata fiasi d'ogni affetto, e di ogni stima per la virtù: oltre che sì fatti mostri sono, a mio credere, così rari nel mondo morale, quanto lo sono nel mondo fisico; il più che da ciò ricavasi, si è quanto possa in noi una vecchia e raffinata depravazione. Conciossiachè non è che tali nascano gli uomini; ma quel *buon senso*, di cui parliamo, in taluni si estingue; o perchè credono

D 3 effer

esser loro interesse scusare o coprire i propj vizj , ovvero perchè col lungo uso al mal costume si avvezzarono , o pure perchè con un cattivo raziocinio s' ingannarono : siccome vedesi tutto giorno accadere in tutte l' altre facultà del corpo , e dell' anima, le quali con un lungo abuso possono benissimo alterarsi e corrompersi . Avventurosamente non pertanto si nota essere i nostri sensi spirituali molto men soggetti , che i corporali , a guastarsi , e a perdersi . Il principio se ne conserva quasi sempre : egli è un lume che allora eziandio che rassembra spento , può riaccendersi , e gettare ancora nuovo splendore , come si è veduto in alcuni pessimi uomini in certe congiunture .

§.

VIII.

Secondo mezzo di conoscere il bene e il male morale. In Ragione.

MA comechè Iddio abbia posto in noi questo *istinto* , o sia questo *sen-*

sentimento, come un principal mezzo, per discernere il bene, e'l male morale: contuttociò nemmeno ha voluto fermarsi qui; ma si è altresì compiaciuto, ed ha voluto che quella stessa RAGIONE, che a guisa di chiara face serveci dappertutto di guida: ci servisse ancora di ajuto, per meglio disciogliere e discernere quelle vere regole di condotta, che tener dobbiamo.

Io chiamo *Ragione* la facoltà di paragonare le idee, di trovare il reciproco rapporto delle cose, e di tirarne delle conseguenze. Questa bella facoltà, ch'è la fiaccola dell'anima, ci serve qui ad illuminare, a provare, ad ampliare, e ad applicare ciò che il natural sentimento già ci additava intorno al giusto e all'ingiusto. Siccome la riflessione, in vece d'indebolire la tenerezza paterna, al contrario la fortifica, con farci conoscere quanto sia convenevole alla relazione di un Padre, e di un figlio; e non solamente al bene di una famiglia, ma ancora di tutta la specie: così parimente il sentimento

naturale che abbiamo della bellezza, e dell' eccellenza della virtù, non poco vien rinforzato dalle riflessioni, che la ragione ci fa fare, sopra i fondamenti, i motivi, i rapporti, e le utilità, tanto generali, che particolari di quella stessa virtù, che a prima vista così bella ci appariva.

§. III.

Primo vantaggio della Ragione sull' istinto: ella serve a verificarlo.

SI può similmente dire, che il lume della ragione ha quì tre vantaggi su di questo primo istinto, o sentimento.

1. Serve a provarne la verità e la dritture. Siccome si vede in altre cose, che lo studio e le regole servono a verificare la giustezza del gusto; facendo vedere non esser mica arbitrario e cieco, ma esser fondato sulla ragione, ed avere i suoi principi: Come appunto accade a coloro, che hanno acuta e chiara

ra

ra vista; i quali molto meglio, e con maggior precisione giudicano della distanza, o della figura di un oggetto, dopo averlo con tutto agio paragonato, esaminato, e misurato; che se ne avessero a primo colpo d'occhio giudicato. Si vede ancora effervi delle opinioni e de' costumi, che fanno un' impressione sì forte e sì generale sugli spiriti, che a non giudicarne, che per la forza del sentimento ch' eccitano, si corerebbe pericolo di scambiare il pregiudizio per la verità. Tocca alla ragione di raddrizzare questo falso giudizio; e di contrabbilanciare questo effetto dell' educazione, con richiamare que' veri principj, su de' quali dobbiam noi le cose giudicare.

§. X.

*Secondo vantaggio: la Ragione sempre
si principj, e ne deduce le conse-
guenze.*

2. **U**N secondo vantaggio della ragione sul semplice istinto si è, ch'ella distriga meglio le idee, considerandole in tutti i loro rapporti, e in tutte le lor conseguenze. Poichè si vede spesso che quegli, che han solo il primo sentimento, sono imbrogliati e s'ingannano, quando si tratta di farne l'applicazione a un caso alquanto scabroso ed intrigato. Ben' essi hanno un barlume de' principj generali, ma non fanno seguirne i diversi rami, nè fare le necessarie distinzioni, o eccezioni; nè modificarle secondo i tempi e i luoghi. Tocca alla ragione fare tutto ciò, la quale tanto meglio ci riuscirà, quanto più farem diligenti a coltivarla e ad esercitarla.

§. XI.

§. XI.

Terzo vantaggio : La Ragione è un mezzo universale , che s' applica a tutti i casi .

3. **N**on solamente la ragione porta le sue mire più in là dell'istinto , perciò che riguarda lo sviluppo e l'applicazion de' principj : ma essa ha altresì una maggior estensione , così riguardo a que' principj , ch' ella scuopre , come riguardo a quegli oggetti , che abbraccia . Imperciocchè l'istinto ci è stato solamente dato per un picciol numero di casi semplici , relativi al nostro stato naturale , e ch' esigevano una pronta determinazione . Ma fuori di questi casi semplici , ne' quali buono è che fiavi l'uomo tirato e determinato da un primo moto : vi sono de' casi più intralciati , che risultano da' differenti stati dell' uomo , dalla combinazione di certe circostanze , e dalla situazione particolare , in cui ciaschedun si trova : Sopra

pra di che non si possono dare delle regole, se non per mezzo d'un discernimento riflessivo, e per mezzo d'un'attenta osservazione de' rapporti, e delle proporzioni di ciascheduna cosa.

Tali sono le due facultà, che Dio ci ha date, per distinguere il bene dal male. Queste due facultà felicemente unite e subordinate l'una all'altra, concorrono al medesimo effetto. L'una dà la prima indicazione, l'altra verifica e prova: l'una avvertisce de' principj, l'altra applica questi principj, e gli distingue: l'una serve di guida per i casi più urgenti, e più necessarj, l'altra sviluppa tutte le varie proporzioni, e dà delle regole per gli casi più particolari.

In tal guisa si può arrivare a conoscere quel ch'è buono e giusto, o, ciò ch'è l'istessa cosa, a conoscere qual sia la volontà di Dio riguardo alla condotta morale che tener dobbiamo. Riuniamo ora questi due mezzi per trovare i principj delle *leggi naturali*.

CA-

CAPITOLO IV.

De' Principj , da cui la RAGIONE può dedurne le LEGGI NATURALI ().*

§. I.

Donde ricavar bisogna i principj delle Leggi Naturali .

DOpo tutto ciò, che si è detto, se si domanda di quai principj la ragione dee servirsi, per giudicare di quel che appartiene alle leggi naturali, e per dedurle o distinguerle: Rispondo in generale, che basta soltanto por mente alla natura dell' uomo, ed a' suoi stati, o sia relazioni; e siccome queste relazioni sono differenti, così ancora vi possono essere diversi principj, che ci conducano alla cognizione de' nostri doveri.

Ma prima di venire a questo, farà bene

(1) Su di questo, e su del seguente capitolo si offervi *Puffendorf. Dritto della Nat. e delle Gen- ti, lib. 2. cap. 3.*

bene di fare alcune osservazioni preliminari sopra quei, che chiamiamo *Principj delle leggi naturali*; e ciò per evitare quanto più si possa gli equivoci, che hanno causata qualche confusione su questa materia.

§. II.

Osservazioni preliminari. Cosa intendasi per gli principj delle leggi naturali.

I. **A**llorchè dimandiamo quali sieno i primi principj delle leggi naturali, domandiamo quali sieno quelle verità, o quelle proposizioni primitive, per le quali possiamo effettivamente conoscere qual sia la volontà di Dio riguardo a noi, e quindi giungere, per mezzo di giuste conseguenze alla conoscenza delle leggi particolari, e di que' doveri impostici da Dio colla retta ragione.

a. Non bisogna dunque confondere i principj, di cui qui si tratta, con la causa efficiente, e produttrice delle leggi

gi naturali, nè col principio obbligatorio di queste medesime leggi. E' fuor di dubbio (ed ognuno ne conviene) che la volontà dell' Essere Supremo è la causa efficiente delle leggi della natura, e la sorgente dell' obbligazione ch' esse producono. Ma ciò posto, resta ancora a sapere, in qual modo possa l' uomo pervenire a conoscere questa volontà, e a trovare de' principj, che assicurandoci dell' intenzione di Dio, ci mettono nello stato di dedurne tutti i doveri particolari, per quanto si possono dalla sola ragione ravvisare. Voi domandate, per esempio, se sia di dritto naturale il riparare il danno, e l'esser fedele alle sue promesse. Se soltanto si risponda, doverli senza dubbio rifarcire i danni, e attender le promesse, a cagion che Iddio vuol così: certamente una tal risposta non soddisfa intieramente la proposta quistione; e potrebbesi, tuttavia ragionevolmente domandare che si additasse un principio, che facesse veramente conoscere esser tale in fatti la volontà di Dio; poichè que-

questo è appunto quello che cercasi di sapere.

§. III.

Caratteri di questi principj.

3. **B**isogna in oltre osservare, che i primi principj delle leggi naturali debbono essere non solamente *veri*, ma ancora *semplici*, *chiari*, *sufficienti*, e a queste stesse leggi *adattati*.

Debbono esser *veri*, cioè a dire, bisogna prendergli dalla natura, e dallo stato delle cose. Alcuni principj falsi o supposti non potrebbero produrre, se non che delle conseguenze simili. Non si potrà mai inalzare un sodo e stabile edificio su fondamenti deboli e vacillanti.

Debbono essere da se stessi *semplici* e *chiari*, o almeno facili a capirsi, e a distrigarsi. Conciossiachè essendo le leggi naturali obbligatorie per tutti gli uomini, bisogna che i loro primi principj sieno alla portata di tutti, e che
per

per mezzo del senso comune ciascheduno possa istruirsene facilmente . Non sarebbe dunque senza ragione il diffidare di certi principj , troppo ricercati , e sottili , e troppo metafisici .

Aggiungo, che questi principj debbono esser *sufficienti* , e *universali* . Bisogna che si possano da essi dedurre , per mezzo di conseguenze immediate e naturali , tutte le leggi della natura , e tutti i doveri, che ne risultano . Di modo che la descrizione delle particolari Leggi , ed Ufizj altro non sia che una spiegazione de' principj , di cui costano: non altramente noi veggiamo la produzione , e l'accrescimento di una pianta altro non essere che lo sviluppo del germoglio , o sia della semenza.

E siccome la maggior parte delle leggi naturali sono soggette a diverse eccezioni, è ancora necessario che i principj sieno tali che contengano in se la ragione delle medesime eccezioni ; e che non solo se ne possan tirare tutte le ordinarie regole della Morale ; ma che servano altresì a restringere sì fat-

E re

te regole, qualora il luogo, il tempo, e l'occasione lo richiedono.

Finalmente questi primi principj debbono essere stabiliti di tal maniera, che sieno in effetto il fondamento proprio e diretto di tutti i doveri della legge naturale; in guisa che, o vogliasi, cominciando da' principj, da essi dedurre le conseguenze: o che dalle conseguenze vogliasi rimontare a' principj, vada sempre a livello il cammino del raziocinio; nè siavi cosa che 'l filo, per dir così, del discorso interrompa.

§. IV.

Se tutte le Leggi naturali debbansi ad un solo principio ridurre.

DEl resto generalmente parlando, ella è una cosa indifferente, che le leggi naturali riducansi piuttosto ad uno, che a più principj. Su di questo bisogna consultare e seguire le regole di un metodo sensato e preciso; e riguardo a ciò si può dire, non essere in alcun modo necessario alla solidità, o alla perfezione del sistema, che tutte le leggi naturali si deducano da una sola ed unica massima fondamentale; la qual cosa forse e senza forse nemmeno è possibile. Che che ne sia di ciò, ella è una briga del tutto inutile, il volere ridurre ogni cosa a questa pretesa unità.

Tali sono le osservazioni generali che abbiamo a proporre. Se le troveremo giuste, ne ritrarremo questo doppio vantaggio; perchè ci faran cono-

scere il metodo, che bisogna seguitare per trovare, e per istabilire i veri principj delle leggi naturali; e che nel tempo stesso esse ci daranno il modo di formare un sodo giudizio de' differenti sistemi, che intorno a ciò si son seguiti. Ma è tempo ormai di entrare nella materia.

§. V.

L' uomo non può arrivare alla conoscenza delle leggi naturali, se non esaminando la sua natura, la sua costituzione, ed il suo stato.

L solo mezzo di arrivare alla cognizione delle leggi naturali è di considerare attentamente la natura dell' uomo, la sua costituzione, le relazioni che ha con gli altri esseri, che lo circondano; e i differenti stati che ne risultano. In fatti il termine stesso di *Dritto naturale*, e la nozione, che ne abbiamo data fan vedere che i principj di questa scienza non possono altrimenti

de

de prendersi, se non dalla natura medesima e dalla costituzione dell' uomo. Ecco dunque due proposizioni generali, che noi porremo come il fondamento di tutte le leggi della natura.

I. PROPOSIZIONE. *Tutto ciò ch' è nella natura dell' uomo, e nella sua costituzione primitiva e originaria; e tutto ciò ch' è una seguela necessaria di questa natura, e di questa costituzione, ci dimostra certamente qual sia l' intenzione, o la volontà di Dio riguardo all' uomo, e per conseguenza ci fa conoscere le leggi naturali.*

II. PROPOSIZIONE. *Ma per avere un sistema compiuto delle leggi naturali bisogna non solamente considerare la natura dell' uomo tal quale è in se stessa; ma è necessario ancora di riflettere attentamente alle relazioni, che ha con gli altri esseri; ed a varj stati, che ne risultano: altramente si avrebbe senza dubbio soltanto un rozzo e difettoso sistema.*

Si può dire adunque, che'l fondamento generale delle leggi naturali sia la natura dell' uomo, preso con tutte le

circostanze, che l'accompagnano; e nelle quali Iddio stesso per determinati fini l'ha collocato: in quanto che per tal mezzo si può conoscere qual sia la volontà di Dio. In una parola, l'uomo riconoscendo dalla mano dello stesso Dio tutto quello, ch'egli è, così riguardo alla sua esistenza, come alla sua maniera d'essere: perciò il solo uomo, ben ponderato, è quegli che intieramente può istruirci di quelle mire, che si propose Iddio, nel darci l'essere; e per conseguenza il solo uomo può istruirci delle regole, che seguir dobbiamo, **per adempire il latte mare del Creatore.**

Tre stati dell' Uomo.

A Quest' effetto bisogna ricordarci di quel che si è detto di sopra, della maniera con cui si può considerare l' uomo ; cioè sotto tre riguardi , o sia tre stati differenti , che comprendono tutte le sue relazioni particolari . Primieramente possiamo considerarlo come creatura di Dio , che tiene da lui la vita , la ragione , e tutti i vantaggi , de' quali gode . In secondo luogo possiamo considerarlo in se stesso , come un essere composto di un corpo e di un' anima , e dotato di molte facoltà differenti ; come un essere che di sua natura ama se stesso , e che desidera necessariamente la sua propria felicità . Finalmente possiamo considerarlo come parte del genere umano , situato su questa terra , vicino ad altri esseri simili a lui , e co' quali non solamente è portato , ma ancora per sua natura

condizione obbligato a vivere in società. Tal'è sul fatto il sistema dell'umanità; da cui risulta la più comune e natural distinzione de' nostri doveri, ricavata da que' tre differenti stati, di cui abbiamo testè parlato; cioè a dire, de' doveri verso Dio; de' doveri verso noi stessi; e de' doveri verso gli altri uomini (*).

§. VII.

Della Religione, ch'è il principio di quella Legge naturali, che han Dio per oggetto.

Primieramente, la ragione ci fa conoscere Dio come un essere esistente da se stesso, e come il supremo Signore di tutte le cose, e particolarmente come creatore nostro, nostro confer-

(*) Una simile divisione truovasi ancora in Cicerone: *Hac (Philosophia) nos primum ad illorum (Deorum) cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudit.* Tusc. quest. lib. 1. cap. 26.

fervatore, e nostro benefattore. Da ciò ne siegue dover noi necessariamente riconoscere la sublime perfezione di quest' essere supremo, e la nostra assoluta dipendenza da lui: la qual cosa per una conseguenza naturale produce in noi de' sentimenti di ossequio, di amore, e di timore, con un' intiera dipendenza dalla sua volontà. Imperciocchè perchè mai si farebbe Iddio così manifestato agli uomini, per mezzo della ragione, se ciò non fosse affinchè gli uomini conoscendolo, avessero di lui de' sentimenti proporzionati all' eccellenza della sua natura; cioè a dire, affinchè l' onorassero, l' amassero, l' adorassero, e l' ubbidissero?

§. VIII.

Conseguenze di questo principio.

UN infinito rispetto è il naturale effetto dell'impressione, che fa su di noi la veduta di tutte le perfezioni divine. L'amore e la gratitudine non si possono negare ad un essere sommarmente benefico. Il timore di dispiacergli, o di offenderlo, è una conseguenza naturale dell'idea, che noi abbiamo della sua giustizia e della sua potenza: e l'ubbidienza non altronde può derivare, che dalla conoscenza della sua legittima autorità sopra di noi, dalla sua bontà e dalla sua sublime, sapienza che ci conduce sempre per quella strada, che più conviene alla nostra natura, e alla nostra felicità. L'unione di tutti questi sentimenti bene impressi nel nostro cuore si chiama *pietà*.

La pietà se realmente è tale, si manifesterà al di fuori in due maniere, per mezzo de' *costumi*, e per mezzo del
cul-

culto . Dico 1. per mezzo de' costumi, perchè un uomo pio , e veramente penetrato da' sentimenti, de' quali parliamo, è naturalmente portato a parlare e ad operare nella maniera, che fa essere più conforme alla volontà ed alle perfezioni di Dio . Questa è la sua regola ed il suo modello ; da cui risulta la pratica delle più eccellenti virtù .

2. Ma oltre questo modo di adorare Dio, ch'è senza dubbio il più necessario e il più reale , un uomo religioso si farà un dovere , ed un piacere di fortificare in lui questi sentimenti di pietà, e di eccitargli in altri . Da ciò ne deriva il *culto esterno* tanto particolare che pubblico . Poichè o che si consideri questo culto come il primo, e quasi il solo mezzo di eccitare , di conservare , e di perfezionare nel cuore i sentimenti di religione e di pietà ; o che si consideri come un omaggio, che gli uomini uniti in società particolari o pubbliche , rendono a Dio in comune ; o che si uniscano queste due idee : sempre la ragione ce ne fa un necessario

fario indispensabil dovere.

Questo culto può ben variare in quanto alla forma; ma non però vi è sempre un principio naturale che ne determina il fondo, e l'essenza, e che ne allontana le pratiche frivole o superflue: Egli dee perciò consistere in istruire gli uomini, e in tendergli pii, e virtuosi, con dar loro giuste idee della natura di Dio, e di ciò ch'egli richiede da noi.

I differenti doveri, da noi testè accennati, costituiscono la RELIGIONE. Si può essa definire, essere quel legame che stringe l'uomo a Dio, e all'osservanza delle sue leggi, co' sentimenti di rispetto, di amore, di sommissione, e di timore, ch'eccitano nel nostro spirito le imperfezioni dell'essere supremo, e l'incerta dipendenza in cui siamo da lui, come dal nostro Creatore d'infinita sapienza, e bontà.

Di questo modo indagando la nostra natura, e l'nostro stato, troveremo nella relazione, che abbiain con Dio, il principio proprio, da cui derivano im-

me-

mediatamente i doveri della legge naturale, i quali hanno Dio per oggetto.

§. IX.

Dell' amor proprio, ch' è 'l principio di quelle leggi naturali, che riguardano noi stessi.

SE in oltre si cerca qual sia il principio di que' doveri, che riguardano noi stessi, non sarà difficile il discoprirlo, in esaminando qual sia l' interior costituzione dell' uomo, quali state sieno le mire del Creatore riguardo a lui, e per quali fini abbiagli date queste facultà di Spirito e di corpo, che costituiscono la sua natura.

Or egli è più che manifesto che Dio nel crearci ha avuto in mira la nostra conservazione, la perfezione nostra, e la nostra felicità. Questo è quello, che apparisce manifestamente, e dalle facultà di cui l' uomo è dotato, che tendono tutte a questi fini; e da quella forte

te inclinazione, che ci porta a cercare il bene, e a fuggire il male. Dio vuol dunque *che ciascheduno procuri la sua conservazione, e la sua perfezione affin di acquistare tutta quella felicità, di cui è capace, conforme alla sua natura e al suo stato.*

Posto ciò, si può dire che *l'amore di se stesso*, (io intendo un amore illuminato e ragionevole) può tener luogo di primo principio, rispetto a que' doveri, che riguardano l'uomo in se stesso; in quanto che un tal sentimento essendo inseparabile dalla natura umana, ed avendo Dio per autore, ci fa conoscere chiaramente qual sia intorno a ciò la volontà dell'essere supremo.

Ma bisogna osservare molto bene che l'amore di noi stessi non può servirci qui di principio e di regola, se non guidato dalla retta ragione, conforme a quel che la nostra natura e il nostro stato richiede. Poichè in questa maniera diventa per noi l'interprete della volontà del Creatore; cioè a dire, ch' *mi deve*

deve esser regolato in guisa, che non offenda nè le leggi della Religione, nè quelle della sociabilità. Altramente questo amor proprio diverrebbe la sorgente di mille ingiustizie; ed in vece di esserci utile, ci sarebbe piuttosto pregiudiziale per lo reciproco danno, che da queste stesse ingiustizie, ce ne verrebbe sicuramente a ridondare.

§. X.

Delle leggi naturali, che da questo principio ne derivano.

DA questo principio stabilito così, è facile di ricavare quelle leggi naturali, e que' doveri, che direttamente ci appartengono. Il desiderio della nostra felicità porta seco primieramente la cura della nostra conservazione. Egli esige perciò che presupposto il rimanente uguale, la cura dell'anima sia a quella del corpo preferita. Nulla trascurar bisogna, per perfezionare la nostra ragione imparando a di-

discernere il vero dal falso, l'utile dal nocivo per acquistare una giusta cognizione delle cose che c'interessano, e per bene giudicarne. In questo appunto consiste la perfezione dell'intendimento, o sia la *sapienza*. Indi appresso bisogna determinarsi, ed operare costantemente, secondo questo lume, non ostante qualunque suggestione, e passione contraria. Poichè questa forza, o questa perseveranza dell'anima in seguire i consigli della *sapienza*, è propriamente quella, che costituisce la *virtù*, e che forma la perfezione della volontà, senza di cui, i lumi della ragione non farebbero di alcuno uso.

Da quì nascono tutte le regole particolari. Se dimandate, per esempio, se la moderazione delle passioni sia un dovere, che la legge naturale c'impone. Per rispondere a proposito, bisogna che io vi domandi se ciò sia necessario alla nostra conservazione, alla nostra perfezione, e alla nostra felicità. Se è così, siccome non se ne può dubitare, la questione è decisa. Se in oltre
si vuol

fi vuol sapere, se l'amore della fatica, se la differenza de' piaceri leciti o proibiti, se la continenza nell'uso de' piaceri permessi, se la pazienza, se la costanza, la fermezza, &c. sieno doveri naturali: risponderò sempre, servendomi del medesimo principio; e purchè sappia bene applicarlo, la mia risposta sarà senza meno, buona e giusta; a cagion che il principio mi conduce sicuramente al fine, facendomi conoscere la volontà di Dio.

§. XI.

L' uomo è fatto per la società.

MA ci resta ancora da sapere qual sia il principio, donde si possano ricavare quelle leggi naturali, che riguardano i nostri reciprochi doveri, e che hanno per oggetto la società. Vediamo se possiamo scoprirlo, seguitando lo stesso metodo. Bisogna sempre consultare il fatto e lo stato delle cose,

F per

per tirarne la dovuta conclusione, e per venirne a capo.

Io non sono solo su questa terra: mi trovo in mezzo di un'infinità di altri uomini simili a me in tutte le cose; nel quale stato l'ordine stesso del nascer mio, e la provvidenza stessa mi han collocato. Da ciò son portato naturalmente a pensare che l'intenzione di Dio non sia stata, che ciascheduno non vivesse solo e separato dagli altri; ma al contrario ha voluto che vivessero insieme e uniti in società. Il Creatore avrebbe potuto senza dubbio formare tutti gli uomini in una volta, ma separati, dando a ciascheduno di loro qualità proprie e sufficienti per un tal genere di vita solitaria. Se egli non ha fatto così, probabilmente è stato perchè ha voluto che i vincoli del sangue e della nascita cominciassero a formare tra gli uomini quella più vasta unione, che tra loro prescritto avea di stabilire.

Quanto più esamino questo punto, tanto più mi confermo in questo pensiero

fiero. La maggior parte delle facultà dell' uomo, le sue inclinazioni naturali, la sua debolezza, e li suoi bisogni, sono tante prove certe di questa intenzione del Creatore.

§. XII.

1. *La società è assolutamente necessaria all' uomo.*

TAle è in effetto la natura e la costituzione dell' uomo, che fuori della società non può nè conservare la sua vita, nè sviluppare e perfezionare le sue facultà, e i suoi talenti, nè procurarsi una vera e solida felicità. Che avverrebbe di grazia di un bambino, se una mano benefica e pietosa non provvedesse ai suoi bisogni? Bisognerebbe, che egli perisse, se niuno si prendesse cura di lui, e questo stato di debolezza e di necessità richiama anche degli ajuti per lungo tempo. Consideratelo nella sua gioventù: voi lo vedrete goffo, ignorante, pieno di idee

confuse, che appena saprà spiegare: ed altro non vedrete in lui, posto che sia abbandonato a se stesso, che un animale selvaggio, e forse feroce, che ignora tutti i comodi della vita, immerso nell'ozio, e in preda alla noja, e quasi fuor di stato di provvedere a' primi bisogni della natura. Giunto che sarà alla vecchiaja, eccolo in uno stato d'infirmità, che lo rendono bisognoso e dipendente dagli altri, come era da prima nella sua infanzia. Questa dipendenza si fa ancora molto più sentire negli accidenti, e nelle malattie. Or cosa mai farebbe allora dell'uomo, se si ritrovasse nella solitudine? Il solo soccorso de' nostri simili è quello che ci può da' diversi mali difendere, o rimediarvi, e renderci la vita dolce e felice in qualunque età, e in qualunque stato che ci troviamo. Questo è quel tanto che affai bene dipinse Seneca (*):

„ Don-
 (*) Quo alio tati sumus, quon quod mutuis
 juvatur officiis? Hoc uno instructior vita, contra-
 que incursiones subitas munitior est beneficiorum
 commercio. Fac nos singulos, quid sumus? preda
 animalium & victima, ac imbellissimus & facillimus

„ Donde mai deriva la nostra sicurez-
 „ za , se non dagli scambievoli ajuti ,
 „ co' quali l'un l'altro ci soccorriamo ?
 „ Questo reciproco commercio , per dir
 „ così , di beneficj , è quell'unico gran
 „ mezzo , che agiata ci rende questa
 „ vita , e ci mette in istato di difen-
 „ derci da ogni inaspettato insulto , ed
 „ incurfione. Qual mai farebbe la for-
 „ te dell' uman genere , se ciaschedun
 „ di noi menasse solitario i suoi gior-
 „ ni ? Saremmo tutti altrettante prede
 „ e vittime degli altri animali : inabi-

F 3 „ li

*mus sanguis. Quoniam ceteris animalibus in tute-
 lam sui satis virium est: quaecunque vaga nascun-
 tur, & actura vitam segregem, armata sunt. Ho-
 minem imbecillitas cingit; non unguium vis, non
 dentium, terribilem ceteris fecit. Nudum & infer-
 mum societas munit. Duas res dedit, quae illum ob-
 noxium ceteris, validissimum facerent, rationem &
 societatem. Itaque, qui par esse nulli posset, si se-
 duceretur, rerum potitur. Societas illi dominium
 omnium animalium dedit. Societas terris genitum,
 in aliena natura transmisit imperium, & dominari
 etiam in mari iussit. Haec morborum impetus arcuit
 senectuti adminicula prospexit: solatia contra dolores
 dedit. Haec sortes nos facit, quod licet contra for-
 tunam advocare. Hanc societatem tolle, & unitatem
 generis humani, quae vita sustinetur, scindes. Sen-
 ea de benef. lib. 4. cap. 18.*

» li a far difesa ; e facilissimi ad esser
» trucidati . In fatti gli altri animali
» han bastanti forze a difendersi ; e
» quegli, che vivono erranti e segregati,
» son feroci , ed armati . L' uomo
» al contrario è tutto circondato di
» debolezza ; nè il vigor delle bran-
» che , nè la forza de' denti , vaglion
» punto a renderlo formidabile altrui .
» Ma le forze però che gli mancano,
» essendo solo , unito in società le ri-
» truova . Due cose furono a lui date
» dalla Natura , che superiore agli al-
» tri , e fortissimo lo rendono , la ra-
» gione , e la società . Che però que-
» gli , che da se solo non era atto a
» resistere ad alcuno , diviene per co-
» tal mezzo il padrone di tutto . La
» società gli dà su degli altri animali
» il dominio . La società dilata il suo
» imperio , comechè abitatore della ter-
» ra , oltre quasi di più i termini della
» natura ; ed eziandso su del mare fa
» distendergli il suo potere , Questa la
» malignità de' morbi rintuzza : alla
» vecchiezza somministra il sostegno : e
» a do-

Del dritto di Natura.

» a' dolori prepara il conforto . Questa
» in fine ci rende forti ; e ci fa quasi
» insultare l' avversa fortuna . Togliete
» via questa società, e distruggerete in-
» sieme quell' unione del genere uma-
» no , ch' è l' unico sostegno di nostra
» vita » .

§. XIII.

2. *L' uomo per sua natura è attissimo
alla società.*

Essendo sì necessaria la società al-
l' uomo , Iddio gli ha data parimen-
te una costituzione , e alcune facoltà,
e talenti , che attissimo lo rendono per
tale stato . Tal' è , per esempio , la fa-
coltà della favella , che ci dà il modo
di comunicare tra di noi i nostri pen-
sieri con tantà facilità e prontezza ; la
quale fuori della società non farebbe di
alcun uso . Si può dire lo stesso dell'
inclinazione , che abbiamo ad imitare ,
e di quel maraviglioso meccanismo ,
mercé di cui le passioni , e le impres-
sioni

sioni tutte dell'anima sì facilmente da un cervello si comunicano all'altro. Basta vedere un uomo commosso, per sentirci ancor noi al par di lui commossi e inteneriti (*). Se taluno ci viene incontro tutto festoso e ridente, risvegliasi subito in noi un sentimento di allegrezza. Le lagrime di un uomo, benchè sconosciuto, ci toccano anche prima d'intenderne la cagione, (**) e i gemiti di un uomo, che altra attinenza con noi non abbia, che quella della sola umanità, ci spingono a soccorrerlo, per un certo movimento macchinale, che precede qualunque deliberazione.

Nè questo è tutto. Noi veggiamo aver la Natura voluto dividere e distribuire tragli uomini differentemente i talenti; con dare ad alcuni la capacità di far bene certe cose, che sono quasi impossibili agli altri; nel mentre che al contrario han questi un'abilità, ch'ella ha negata a' primi. Quindi se
i bi-

(*) *Homo sum; humani nihil a me alienum puto.* Terent. *Eautont.*

(**) *Ut ridentibus arident, ita flentibus adsunt humani cultus.* Horat. *de Art. Poët.* v. 101.

i bisogni naturali degli uomini gli fan dipendere gli uni dagli altri, la diversità de' talenti, che gli rende idonei ad ajutarfi scambievolmente, gli unisce, e gli lega. Questi sono tanti indizj molto manifesti, che ci fanno conoscere che l'uomo sia destinato per la società.

§. XIV.

3. *Le nostre naturali inclinazioni ci portano a cercare la società.*

MA se noi consultiamo l'inclinazione nostra, sentiremo altresì, che il nostro cuore è naturalmente portato a desiderare la compagnia de' nostri simili; e a temere una totale solitudine, come uno stato di desolazione e di noja. E quantunque di tempo in tempo siensi vedute certe persone darli ad una vita del tutto solitaria, ciò non può altramente giudicarsi, che un effetto o della superstizione (a), o della malin-

(a) Debbono eccettuarli da questa regola generale.

linconia, o d' uno spirito di singolarità, lontano affai dallo stato naturale. Che se rintracciar si voglia donde ci provenga questa propensione, che abbiamo verso la società: si troverà esserci stata data con altissima intelligenza dal sommo Autore dell' esser nostro. Imperciocchè nella società l' uomo trova i rimedj alla maggior parte de' suoi bisogni e l' occasione di esercitare la maggior parte delle sue facoltà. Nella società soprattutto può egli provare, e manifestare quei sentimenti, a' quali la natura ha unito insieme la dolcezza, la beneficenza, l' amicizia, la compassione, e la generosità. Conciossiachè tal' è l' attrattiva di sì fatte sociali affezioni, che da esse nascono i nostri più puri piaceri. Ed in fatti non v' ha cosa più soave e lusinghiera, quanto il pensiero di meritare la stima, e l' affetto altrui.

L^o

nerale dell' Autore, coloro, che per ispecial vocazione di Dio vengon chiamati a sì fatto genere di vita, quali furono ne' primitivi tempi tanti Santi Anacoreti, e tanti altri che di tempo in tempo scori da un lume divino si sono ritirati a vivere una vita tutta ascosa in Dio nella solitudine.

La scienza acquista un nuovo pregio, quando può estrinsecarsi al di fuori; e il piacere non è mai così vivo, se non quando possiamo appalesarlo agli occhi altrui, o parteciparlo al cuore di un amico. Egli col comunicarsi raddoppiasi; poichè alla nostra propria soddisfazione si unisce la gioconda idea d'esser noi la cagione dell'altrui piacere, e di rendergli per questo mezzo più uniti a noi. Il dispiacere al contrario si scema, e si addolcisce in dividendolo con alcuno, in quella guisa appunto che si allevia una soma; quando un altro con atto benigno ci ajuta a portarla.

Così tutto c'invita allo stato di società. Il bisogno ce ne fa una necessità; l'inclinazione ce ne fa un piacere; e le disposizioni, che naturalmente vi abbiamo, ci dimostrano essere tale in fatti l'intenzione del nostro Creatore.

§. XV.

*Della sociabilità, ch' è 'l principio di
quelle leggi naturali, che risguardano
gli altri.*

MA la società umana non potendo nè sussistere, nè produrre que' felici effetti, per gli quali Dio l' ha stabilita, senza che gli uomini abbiano tra di loro scambievoli sentimenti d' affetto e di benignità : perciò ne siegue che Dio nostro creatore, e nostro comun Padre, vuole che ciascheduno di noi, sia animato da questi sentimenti, e faccia quanto può da parte sua, per mantenere questa società in uno stato piacevole e vantaggioso, e per istringerne sempre più i vincoli per mezzo di reciprochi ajuti e beneficj .

Ecco dunque il vero principio de' doveri, che la legge naturale ci prescrive rispetto agli altri uomini . I Moralisti gli han dato il nome di SOCIABILITÀ; per cui intendono, *quella disposi-*

Del dritto di Natura.

zione, che ci conduce alla beneficenza verso i nostri simili: a far loro tutto quel bene che può dipender da noi: a conciliare la nostra felicità con quella degli altri; e ad anteporre sempre il pubblico bene al nostro privato vantaggio.

Quanto più considereremo noi stessi, tanto più resteremo convinti essere questa sociabilità effettivamente conforme alla volontà di Dio. Poichè, oltre la necessità di questo principio, noi la troviamo impressa nel nostro cuore. Se da una parte il Creatore vi ha posto l'amore di noi stessi, dall'altra parte la stessa mano vi ha impresso un sentimento di benevolenza per gli nostri simili: Queste due inclinazioni, quantunque distinte l'una dall'altra, non sono per tanto tra di loro opposte, e quel Dio, che in noi, l'ha piantate, le ha destinate ad operar di concerto, affin di soccorrerli a vicenda, e non mica per distruggersi. Che però i cuori ben fatti, e generosi sperimentano il più soave piacere nel fare del bene agli altri nomi; essendo che così facendo, siegno
no

no quel dolce impulso, che la natura ha lor dato.

§. XVI.

Delle leggi naturali, che derivano dalla sociabilità.

DAl principio della sociabilità derivano, come dalla lor sorgente, tutte le leggi della medesima, e tutti i nostri doveri verso gli altri uomini, tanto generali, che particolari.

1. *Il bene comune de' essere la suprema regola.*

Questa unione, che Dio ha stabilita tra gli uomini, esige da loro che in tutto quel che appartiene alla società, il bene comune sia la regola suprema della lor condotta; e che attenti a' consigli della prudenza, non cerchino mai il particolare lor vantaggio in pregiudizio del bene pubblico. Imperciocchè sono ricerca la lor natura; e tale è per

per conseguenza la volontà del lor comun Padre .

2. *Lo spirito di sociabilità dev' essere universale.*

Lo *spirito di sociabilità* deve essere *universale*. La società umana comprende tutti gli uomini, co' quali, si può avere qualche commercio; poichè è fondata sopra le relazioni, e connessioni che tutti insieme hanno, in conseguenza della lor natura e del loro stato. (*) .

3. *Offervare l'uguaglianza naturale.*

La ragione quindi ci dice, che creature tali della stessa qualità, della stessa specie, nate colle stesse facoltà, per vivere insieme, e per partecipare de' medesimi vantaggi hanno generalmente un dritto eguale e comune. Noi siamo dunque obbligati di considerarci come *naturalmente* eguali, e di trattarci come tali.

(*) Puffend. Diritto della Nat. e dello Gen. lib. 2. cap. 3. §. 15.

rati. E sarebbe lo stesso che smentire la natura, se non ci conoscessimo un tal principio di *Equità*, che i Giureconsulti chiamano *Æqualitas juris*, come uno de' primi fondamenti della società. Appunto su di questa uguaglianza di dritto fondasi la legge de' **RECIPROCHI UFIZJ**; come altresì quella regola, quanto semplice, altrettanto di un uso universale: **CHE NOI** dobbiamo avere per gli altri uomini quelle stesse disposizioni, che vorremmo avessero eglino per noi; e che dobbiamo portarci sempre con esso loro in quella stessa guisa, con cui vorremmo, ch'egli si portassero con noi in simili circostanze.

4. *Conservar la benevolenza anche verso de' nostri nemici. Sol la propria difesa, non già la vendetta, è permessa.*

Effetto che la sociabilità sia d'una reciproca obbligazione tra gli uomini, quegli perciò, i quali maliziosamente ed in-

ingiustamente rompono il vincolo della società, non avrebbero ragione alcuna di querelarsi, se gli offesi da loro, non più come amici gli trattano; o se ancora contro d'essi si muovono.

Ma qualora avessimo giusto motivo di sospendere verso d'un nemico gli atti di benevolenza: non perciò ci è mai permesso di estinguerne il principio. Or perchè la sola *necessità* ci fa lecito ricorrere alla forza contro di un ingiusto aggressore: perciò la sola *necessità* è quella che deve ancora esser la regola, e la misura del male, che fargli possiamo. Quindi dobbiamo sempre esser disposti a ripigliare con esso lui l'amici- zia, tosto che ci avrà egli data soddis- fazione, e che nulla più abbi- am da temere da parte sua.

Bisogna dunque ben distinguere la *giusta difesa* di se stesso dalla *vendetta*. La prima altro non fa che sospendere per *necessità*, e per un certo tempo, l'esercizio della benevolenza, e non si oppone in veruna maniera alla sociabilità. Ma l'altra estinguendo il principio

G

pio

pio stesso della benevolenza , mette in suo luogo un sentimento di odio e di animosità, vizioso in se stesso , contrario al bene pubblico , e dalla legge naturale formalmente condannato .

§. XVII.

Conseguenze particolari .

DA queste regole generali molte conseguenze se ne ricavano .

Non bisogna far torto ad alcuno nè in parole , nè in fatti ; e si deve rifarcire ogni danno : poichè la società non potrebbe sussistere , se si permettesero simili ingiustizie .

Bisogna esser sincero nel parlare , ed attendere le promesse ; poichè qual fiducia potrebbero avere gli uomini gli uni per gli altri ; e qual sicurezza vi sarebbe nel commercio , se fosse permesso d'ingannare , e di violare la data fede ?

Dobbiam dare a ciascheduno non solamente quel tanto , che gli appartiene ;
ma

ma anche quel grado di stima e di onore , che gli si è dovuto secondo il suo stato e la sua condizione : a cagion che la subordinazione è il vincolo della società , senza di cui non vi farebbe alcun ordine nelle famiglie , nè nel governo civile .

Ma se il bene pubblico richiede che gl' inferiori ubbidiscano ; l' istesso bene pubblico vuole che i superiori conservino i dritti di coloro , che sono ad essi soggetti ; e che nel governarli altra mira non abbiano , che quella di renderli più felici .

Vi è di più . Gli uomini prendonsi coll' amore , e co' beneficj ; e non v' ha cosa che più convenga all' umanità , e all' utile della società , quanto la compassione , la benignità , la beneficenza , e la generosità . E perciò Cicerone (*)

G 2

dis.

(*) *Sed quoniam (ut praeclare scriptum est a Platone) non nobis solum nati sumus , ortusque nostri partem patriae vindicat , partem amici : atque , ut placet Stoicis , quae in terris gignuntur , ad usum hominum omnia creari , homines autem hominum causa esse generatos , ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent : in hoc naturam debemus ducem sequi ,*

diffe: „ Non effervi sentimento più ve-
 „ ro di quello di Platone , che niun
 „ di noi è nato folamente per fe , ma
 „ anche per la patria , e per gli ami-
 „ ci ; e come dicono gli Stoici: Se le
 „ produzioni della terra sono fatte per
 „ gli uomini, gli uomini fon fatti per
 „ ajutarfi , e per giovarli l' un l' altro .
 „ In questo tutti seguir dobbiamo la
 „ mano conduttrice della Natura ; e
 „ tutti perciò dobbiamo , per quanto
 „ ciascheduno può , al comun vantag-
 „ gio contribuire , per mezzo di un
 „ continuo commercio di scambievoli
 „ foccorsi , dando , e ricevendo ; affin
 „ di maggiormente stringere , e rassoda-
 „ re tra gli uomini la società , così
 „ colle arti , come colla fatica , e co'
 „ beni „ .

Poichè dunque tutti i sentimenti , e
 tutti gli atti di giustizia e di bontà
 sono i soli e i veri legami , che uni-
 scano gli uomini tra di loro , e che
 posso-

*Communes utilitates in medium afferre , mutua-
 tione officiorum , dando , accipiendo : tum artibus ,
 tum opera , tum facultatibus devincere hominum in-
 ter homines societatem . De Offic. lib. 1. cap. 7 .*

Del dritto di Natura. IORI
possono rendere la società stabile, florida, e tranquilla: bisogna perciò riguardare queste virtù, come tanti doveri impostici da Dio; essendo che tutto ciò, ch'è necessario al suo fine, è ancora per questo stesso motivo alla sua volontà conforme.

§. XVIII.

Questi tre principj hanno tutti que' requisiti, che si ricercano.

VI sono dunque tre principj generali delle leggi di natura relativamente ai tre stati dell' uomo, che abbiamo indicati I. la *Religione*, II. l'*amore di se stesso*, e III. la *sociabilità*, o sia la *benevolenza verso gli altri uomini*.

Questi principj hanno tutti que' requisiti, che noi abbiamo domandato di sopra. Son *veri*, poichè sono presi dalla natura dell' uomo; dalla sua costituzione, e dallo stato, in cui Dio l' ha posto. Sono *semplici*, e alla portata di

tutti ; la qual cosa importa di molto, a cagion che trattandosi di doveri , fa d' uopo che i principj possano da ciascheduno facilmente comprendersi ; essendo che l' è sempre pericolosa quella fottigliezza d' ingegno, che fa ricercare strade nuove e singolari . Finalmente questi stessi principj sono *sufficienti e fecondissimi* ; poichè abbracciano tutti i differenti oggetti de' nostri doveri ; e ci fanno conoscere la volontà di Dio in tutti gli stati, e in tutte le relazioni dell' uomo .

§. XIX.

Osservazioni sul sistema del Puffendorf.

E Vero che il Puffendorf riduce la cosa a molto meno , con ponere la *sola sociabilità* per fondamento di tutte le leggi naturali . Ma si è osservato con molta ragione , che questo metodo è difettoso : Imperciocchè il principio della sociabilità non ci somministra il fondamento proprio e diretto di tutti i nostri

stri doveri. Quei doveri, che hanno Dio per oggetto, quelli, che si riferiscono allo stesso uomo, non derivano direttamente e immediatamente da questa sorgente. Essi han tutti il lor principio proprio e particolare. Supponghiamo un uomo nella solitudine: egli non perciò lascerebbe di avere ancora molti doveri naturali a soddisfare, come l'amare, e l'onorare Dio: il conservare se stesso, il coltivare per quanto potrebbe le sue facoltà &c. Confesso, che il principio della sociabilità sia più esteso, e che gli altri due abbiano con essolui una natural connessione; ma non per questo dobbiamo confonderli, come se non avessero la lor sorgente propria, e indipendente dalla sociabilità. Queste sono tre differenti origini, che danno il sistema dell'umanità, il moto, e l'azione. Origini distinte l'una dall'altra, ma che agiscono tutte insieme di concerto in esecuzione delle mire del Creatore.

§. XX.

La critica del Puffendorf è stata da taluni troppo oltre portata.

Diciamo non pertanto in giustificazione del *Puffendorf*; e secondo la sensata osservazione del Signor *Barbeyrac*, che la maggior parte delle critiche, che si son fatte del suo sistema, qual difettoso nel suo principio, sono state troppo oltre portate. Questo illustre restauratore del Dritto Naturale dichiara, non altro avere propriamente in mira, che spiegare i doveri scambievoli degli uomini (*). Or egli non avea bisogno per questo, che del principio della sociabilità. Secondo lui, i nostri doveri verso Dio fan parte della teologia naturale; e la Religione non entra mica in un trattato di dritto naturale, se non in quanto ella è il più fermo appoggio della società. Circa poi que'

(*) *Droit de la Nat. & des Gens. lib. 2. cap. 3. §. 19. Specim. Contr. cap. 5. §. 25. Spicileg. Controvers. cap. 1. §. 14.*

que' doveri, che risguardano l' uomo in se stesso, egli parte ne deduce dalla Religione, e parte dalla sociabilità (*). Tale è appunto il sistema del *Puffendorf*. Egli avrebbe certamente data maggior perfezione alla sua opera, se comprendendo tutti gli stati dell' uomo, avesse distintamente stabilito i principj propj, e a ciascheduno di questi stati convenienti, per dedurne quindi tutti i doveri particolari: poichè tal' è l' estensione doverosa e giusta, che devesi dare al dritto naturale.

§. XXI.

Della connessione, che han tra di loro i nostri differenti doveri.

ERa questo tanto più necessario, perchè quantunque i nostri doveri a differenti oggetti si riferiscano, e da distinti principj si deducano: hanno essi non pertanto, siccome si è già insinua-
to,

(*) *Devoir de l' homme & du citoyen lib. i. cap. 3. §. 13.*

to, una natural connessione . Di modo che l'uno coll' altro, per dir così, s' intreccia : ficchè coll' ajutarsi scambievolmente, l' osservanza degli uni rende la pratica degli altri più facile e ferma. E' certo, per esempio, che il timore di Dio, unito ad una perfetta rassegnazione alla sua volontà, è un motivo efficacissimo per impegnare gli uomini ad eseguir tutto ciò che direttamente, e per se stessi gli riguarda; ed a fare per lo prossimo, e per la società tutto ciò che la legge naturale comanda. E certo altresì che i doveri, che in quanto a noi stessi ci dirigono, non poco ajutano a dirigerci ancora riguardo agli altri uomini. Imperciocchè qual vantaggio potrebbe attendere la società dalla parte di un uomo, il quale niun pensiero si prendesse di coltivare la sua ragione, e di formare il suo spirito e il suo cuore per la sapienza, e per la virtù? Ed al contrario quai vantaggi non si possono sperare da coloro, che nulla trascurano per perfezionare le loro facoltà e' loro talenti, e che sono spiq-

spinti verso questo nobile fine, così per la brama che hanno di rendere se stessi felici, come per quella di procurare l'altrui felicità? Che però chiunque trascura la pietà verso Dio, o si allontana dalle regole della virtù in ciò, che a se stesso appartienfi, diventa per questo capo anche ingiusto riguardo agli altri; a cagion che colla sua malvagità viene a scemare la comune felicità. Al contrario chiunque è ben penetrato da que' sentimenti di pietà, di giustizia, e di benignità, che dalla Religione, e dalla sociabilità si esigono, fabbrica nel tempo stesso la propria felicità; giacchè nel gran piano della provvidenza la felicità personale di ciascheduno trovasi inseparabilmente legata colla Religione da un lato, e col comun bene della società, di cui egli è parte, dall'altro. Di modo che il prendere una strada particolare, per rendersi felice, è l'istesso che sbagliare, e mettersi fuor di strada. Tal'è la maravigliosa armonia, che la sapienza divina ha posta tralle differenti parti del sistema dell'
uma-

umanità. Cosa mai mancherebbe all'umana felicità, se gli uomini seguissero appunto sì salutevoli direzioni?

§. XXII.

Dell'opposizione, che tal volta s'incontra tra questi stessi doveri.

MA se i tre gran principj de' nostri doveri son così tra loro legati insieme, havvi altresì tra' medesimi una *subordinazione* naturale, da cui ben si può giudicare a quale di sì fatti doveri dar si debba la preferenza in que' casi, in cui per particolari circostanze truovansi essi in una specie di contrasto, e di opposizione, sicchè adempiergli ugualmente non ci è permesso.

Per ben giudicare d'una tal subordinazione, il principio generale è il seguente: *La maggiore obbligazione dev' anteporsi alla minore.* Ma quindi, per sapere qual sia la maggiore obbligazione, basta solo por mente alla stessa natura de' nostri doveri, e al loro differente
gra-

grado di necessità, e di utilità; essendo che questo è l' vero mezzo di conoscere qual sia allora la volontà di Dio. Or secondo queste idee, ecco qui alcune regole generali per l' argomento, di cui si tratta.

1. *I doveri dell' uomo verso Dio sono sempre da preferirsi a tutti gli altri.* Poichè tra tutte l' obbligazioni, che abbiamo, quella che più ci stringe all' ottimo nostro e sapientissimo Creatore, è senza dubbio la più stretta e la più forte.

2. *Se ciò che noi dobbiamo a noi stessi si trova opposto con quello, che dobbiamo alla società in generale, la società deve avere la preferenza.* Altrimenti questo farebbe sconcertare l' ordine delle cose; e farebbe distruggere la società da' suoi fondamenti, e andare direttamente contra la volontà di Dio, il quale avendo subordinata la parte al tutto, c' impone l' indispensabile obbligazione di non ci allontanar mai dalla legge suprema del bene comune.

3. *Ma supposte tutte le cose uguali;*
se

Se qual dovere dell' amor di se stesso, e quello della sociabilità siavi alcun conflitto, dee in tal caso l' amor proprio prevalere. Conciossiachè essendo ciascheduno direttamente, e in primo luogo obbligato ad aver cura della sua propria conservazione e felicità: da ciò ne siegue, che nel caso di un' intiera uguaglianza la cura di noi stessi de' anteporsi alla cura di ogni altro.

4. Che se finalmente l' opposizione si trova tra due doveri, che appartengono a noi stessi, o tra due doveri della sociabilità: si deve preferire quello, ch' è accompagnato dal maggiore utile, per essere il più importante (*).

§. XXIII.

(*) Veggasi la nota 5. di Barbeyrac sul §. 15. del cap. 3. lib. 2. del Diritto della Nat. e delle Genti.

§. XXIII.

Del dritto naturale obbligatorio, e di quello di semplice permissione.

Principio generale del dritto di permissione.

Quanto abbiamo finora detto, riguarda propriamente la legge naturale *obbligatoria*: cioè a dire quella, che avendo per oggetto quelle azioni, nelle quali si osserva una convenienza, o una disconvenienza necessaria colla natura, e collo stato dell' uomo, ci mette perciò in un obbligo indispensabile di operare, o di non operare di una certa maniera. Ma per una continuazione di quel che si è detto poco prima (*), bisogna riconoscere esservi ancora una legge naturale di *semplice permissione*, che ci lascia in certi casi la libertà di operare, o di non operare, e che mettendo gli altri uomi-

(*) *Parte 1. cap. 10. §. 5. e 6.*

mini nella necessità di non resisterci, assicura per tal riguardo l'esercizio e l'effetto di nostra libertà.

Il principio generale di questa legge di permissione si è: *Che possiamo ragionevolmente, e quando lo stimiamo a proposito, fare, o non fare, tutto ciò che non ha una convenienza, o una disconvenienza assoluta ed essenziale colla natura, e collo stato dell'uomo; purchè queste cose non fossero espressamente ordinate o proibite da qualche legge positiva, alla quale ci trovassimo altronde sottoposti.*

La verità di questo principio si manifesta da se stessa. Il Creatore avendo date agli uomini molte facoltà, e tra l'altre quella di modificare le loro azioni secondo più a proposito lo giudicavano: è certo, che in tutte quelle cose, nelle quali non ha egli ristretto l'uso di queste facoltà con un espresso comando, o con una positiva proibizione, lascia gli uomini padroni di servirsene secondo la lor prudenza. Appunto su di questa legge di permissione son
fon-

fondati tutti que' dritti, che sono di tal natura, che può di essi farsene, o non farsene uso: ritenergli, o rinunciargli, in tutto, o in parte, ed in conseguenza di questa rinuncia accade talvolta, che l'azioni permesse in se stesse, possono essere o comandate, o proibite dall'autorità del Sovrano, e per questo motivo diventare obbligatorie.

§. XXIV.

Di due specie del dritto naturale: uno primario, e l'altro secondario.

ECco quel che la retta ragione scopre nella natura dell'uomo, nella sua costituzione, e nel suo stato primitivo ed originario. Ma siccome l'uomo può aggiunger da se stesso diverse modificazioni al suo primitivo stato, ed entrare in molti altri stati avventizj ed accessorj: così la considerazione di questi nuovi stati entra ancora nell'oggetto della legge naturale, presa in tutta la sua estensione; e
H que'

que' principj, che noi abbiamo fissati devono servire di regola per quegli stati, ne' quali l' uomo si trova per propria sua operazione .

Questo quì dà luogo a distinguere due specie di dritto naturale , uno *primario* , e l'altro *secondario* .

Il dritto naturale *primario* è quello che deriva *immediatamente* dalla costituzione primitiva dell' uomo , come Dio stesso l' ha stabilita e *dependentemente* da alcuna operazione umana .

Il dritto naturale *secondario* è quello che *suppone* qualche fatto , o qualche stabilimento umano ; come lo stato civile , la proprietà de' beni &c.

Si comprende benissimo , che questo dritto naturale *secondario* sia soltanto una *seguela* del primo ; o piuttosto una giusta applicazione delle massime generali del dritto naturale allo stato particolare degli uomini , e alle differenti circostanze ; nelle quali eglino incontransi per lor proprio fatto ; siccome effettivamente ciò si vede , quando si es-

esaminano i doveri particolari (*).

Taluno forse si maraviglierà che nello stabilire i principj delle leggi naturali nulla abbiamo detto delle differenti opinioni de' Dottori su di questo soggetto; Ma abbiamo stimato meglio additare da prima le vere sorgenti, donde bisognava attingere i principj, e quindi poi piuttosto piantare questi principj; ch'entrare in una discussione, che ci avrebbe condotti troppo lontano per un' opera come questa. Se abbiamo colto il vero, ciò basterà per giudicare di tutto il resto; e se taluno desidera un'istruzione più ampia e più particolare, potrà facilmente procurarsela, in consultando Puffendorf, il quale rapporta tutti i diversi sentimenti de' Giureconsulti, e gli accompagna con sensate riflessioni (**).

H 2 CA

(*) Grozio, *diritto della guerra, e della pace* lib. 1. cap. 1. §. 10. Puffendorf, *diritto della Nat. e delle Genti* lib. 2. cap. 3. §. 22.

(**) Puffendorf, *Diritto della Nat. e delle Genti*, lib. 2. cap. 3. §. 1. . . . 14.

CAPITOLO V.

Che le leggi naturali sono state bastantemente notificate. De' caratteri, che loro son propri; e dell' obbligazione, che producono &c.

§. I.

Iddio ha sufficientemente notificate agli uomini le leggi naturali.

DOpo tutto ciò che teste dichiarato abbiamo circa i principj delle leggi naturali, e circa la maniera, colla quale arriviamo a conoscergli: non bisogna domandare se Iddio abbia bastantemente notificate agli uomini queste medesime leggi. Noi vediamo chiaramente che se ne possono scoprire tutti i principj, e dedurne da' medesimi tutti i nostri principali doveri per mezzo di quel lume naturale, che a niuno fu mai negato. In questo senso bisogna intendere quel che comunemente si dice, che questa

leg-

legge sia naturalmente nota a tutti gli uomini. Poichè il pensare, come alcuni han fatto, che la legge naturale sia, per così dire, nata con noi, e che si trovi attualmente impressa nel nostro spirito, fino dal primo istante della nostra esistenza; è una pura supposizione, che non è in alcun modo necessaria, e che smentita si truova dall'esperienza. Quanto su di ciò si può dire si è, che le massime più generali, e importanti del dritto naturale sono sì chiare e manifeste; ed esse hanno una tal proporzione colle nostre idee, e una tal convenienza colla nostra natura, che dal primo momento che ci vengon proposte, subito le approviamo: Quindi comechè fin dall'infanzia siam disposti ed avvezzi ad ascoltare sì fatte verità, noi perciò le consideriamo come nate con esso noi (a).

H 3

§.II.

(a) La legge naturale, secondo la sana Teologia, è una certa partecipazione dell'eterna legge di Dio. Essa nasce con noi; ed è a tutti nota per mezzo di quel lume naturale, che Iddio stesso a tutti infonde, secondo dice S. Tommaso (1. 2. 9.

93

§. II.

Dello scambievole, aiuto che gli uomini dar si possono nella conoscenza delle leggi naturali.

DEl resto bisogna ben avvertire, che quando diciamo, che l'uomo può, facendo uso della sua ragione, acquistare la cognizione delle leggi naturali,

po. a. 4. ad. 1.): Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. Quindi dicea S. Ambrogio (lib. 9. ep. 11.), che una sì fatta legge non si scrive, nè per apprendersi fa d'uopo leggerla in alcun libro; ma nasce con esso noi, e quasi da fonte perenne scorre e si dirama dappertutto, e da tutte le menti si attinge: Non scribitur, sed in- nascitur; nec aliqua percipitur lectione; sed profuso quodam natura fonte in singulis exprimitur, & humanis ingeniis hauritur. Che però tutti dobbiam dire col S. Davide (Ps. 4. 7.) Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. Non è dunque, come pensa il nostro Autore, che intanto le massime più generali, e importanti del Dritto naturale diconsi nate con noi, perchè sin dalla nostra infanzia siamo avvezzi ad ascoltarle; ma perchè veramente portiam tutti nel nostro spirito scolpiti gli eterni principj dell'onesto, e del giusto.

rali , ciò non esclude que' soccorsi che può ricevere altronde . Vi sono delle persone , che avendosi presa una cura particolare di coltivare il proprio ingegno , sono perciò in istato d' illuminare gli altri , e di supplire per mezzo delle loro istruzioni alla rozzezza , ed all' ignoranza del comune degli uomini . Tale appunto è l' ordine del gran disegno della provvidenza . Avendo Dio destinato l' uomo alla società , ed avendogli data una costituzione relativa a questo fine , perciò i varj soccorsi , che gli uomini ritraggono gli uni dagli altri , debbono esser numerati nella classe de' mezzi naturali , niente meno di quelli che ciascheduno trova in se stesso , e che ricava dal suo proprio fondo -

In fatti non sono tutti gli uomini da se stessi capaci di distinguere , e di sviluppare metodicamente i principj delle leggi naturali , e le conseguenze che ne risultano . Basta che un talento mediocre possa almeno comprendere questi principj , allorchè gli sono spiegati , e sentire la verità , e la necessità de' do-

veri , che ne derivano , comparandoli colla costituzione della lor propria natura . Che se vi son delle menti d'un ordine anche inferiore: queste potranno solamente guidarsi per mezzo dell' impressioni, dell' esempio , del costume , dell' autorità , o di qualche utile presente e sensibile . Checchè ne sia , considerato il tutto , la legge naturale è sempre bastantemente notificata , perchè dir si possa , che niuno uomo , che sia in età di discrezione , e nel suo buon senso , abbia alcuna ragionevole scusa di allegare un' ignoranza invincibile delle leggi naturali .

§. III.

La maniera, con cui stabiliti abbiamo i principj delle leggi naturali, è una nuova pruova della realtà di queste leggi.

Facciamo quì una riflessione che da se stessa si presenta. Ed è che se ben si riflette alla maniera, con cui stabiliti abbiamo i principj delle leggi naturali, conosceremo che il metodo da noi seguito, è una nuova prova della certezza e della realtà di queste leggi. Noi abbiám lasciata da parte ogni speculazione astratta e metafisica, per consultare solamente il fatto, e la natura e lo stato delle cose. Abbiamo ricavati i nostri principj dalla costituzione essenziale dell' uomo, e da' rapporti, che egli ha con gli altri esseri; e il sistema che ne resulta, ha una connessione sì intima e sì necessaria con questa natura, e con questo stato dell' uomo, che non se ne possono separare. Che se a tutto

tutto questo si aggiunge, tutto ciò che ne' precedenti capitoli si è già osservato, ci sembra, che non possano più ignorarsi le leggi naturali, nè dubitare della lor realtà, senza rinunziare a' più chiari lumi della ragione, il che ci condurrebbe fino al Pirronefimo.

§. IV.

Che le leggi naturali sieno l'opera della bontà di Dio.

MA se per un effetto della sapienza del Creatore i principj delle leggi naturali son facili a discoprirsì; e se la cognizione de' doveri, che c' impongono è ancora adattata alla capacità degli spiriti più mediocri: così è certo altresì non esser queste leggi punto impraticabili. Anzi al contrario hanno esse una sì chiara proporzione co' lumi della dritta ragione, e' colle più naturali inclinazioni; ed hanno esse un tal rapporto colla nostra perfezione e felicità; che non possono riguardarsi, che

che come un effetto della bontà di Dio verso gli uomini . Impèrciocchè nian altro motivo , che quello di far del bene , potette indurre l'essere esistente da se stesso e sommamente felice , a fómare degli esseri dotati d'intelligenza e di sentimento . Ha dovuto questo certamente essere una necessaria seguela di quella stessa bontà, che loro ha date le leggi . Egli non ha solamente avuto in vista di stringere la libertà loro : ma ha voluto far lor conoscere ciò che meglio le conveniva , e ciò che alla lor perfezione e felicità era più confacente ; e quindi per dare un maggior peso a' ragionevoli motivi, che determinar lo doveano, volle aggiungervi l'autorità del suo comando (*) .

Tutto questo ci fa comprendere perchè le leggi naturali sieno tali quali sono . Bisognava , secondo i disegni di Dio , che le leggi, ch' ei dava agli uomini , convenissero alla lor natura e al loro stato : che tendessero da se stesse a procurare la perfezione, e il bene dell' indi-

(*) Vedi sopra *Part. 1. cap. 10. §. 3.*

individuo, e della specie: quello de' particolari, e della società. In una parola, che la scelta del fine determinasse la natura de' mezzi.

§. V.

Le leggi naturali non dipendono da una istituzione arbitraria.

E Per verità vi son delle differenze naturali e necessarie nelle azioni umane, e negli effetti che producono. Alcune convengono da se stesse alla natura dell'uomo, e al suo stato. Altre poi non vi si confanno, anzi vi si oppongono. Le prime contribuiscono a produr l'ordine, e a conservarlo. Le seconde tendono a sconvolgerlo: l' une procurano la perfezione, e la felicità degli uomini: l' altre producono il loro avvilitamento, e la di loro miseria. Sarebbe un chiudere gli occhi alla luce, e un volerla confondere colle tenebre, il non riconoscere queste differenze. Esse son palpabili; e qualunque cosa dir si pos-

si possa in contrario, il buon senso, e l'esperienza distruggeranno sempre queste false sottigliezze.

Non cerchiamo dunque altrove, che nella natura stessa delle azioni umane, nelle loro differenze essenziali, e nelle loro conseguenze, il vero fondamento delle leggi naturali, e perchè Dio proibisca certe cose, nel mentre ne comanda delle altre. Queste non sono leggi arbitrarie, o tali che Dio potesse non darle, o darne altre tutte differenti. La Sovrana sapienza, e potenza non può contraddirsi, o opporsi a se stessa; ma sempre nelle sue determinazioni la natura delle cose gli serve di regola. Iddio era senza dubbio il padrone di creare, o di non creare l'uomo: di crearlo tale quale egli è, o di dargli una natura differente. Ma essendosi determinato a creare un essere ragionevole e sociabile, non poteva prescrivergli, se non ciò che conviene a una tal creatura. Si può dire ancora, che la supposizione che i principj e le regole del dritto naturale dipendano da una volontà arbitraria di
una

una rivelazione molto chiara, o per mezzo di Dio, va a distruggere, e a rovesciare l'idea stessa della legge naturale. Poichè se queste leggi non fossero una necessaria seguela della natura, della costituzione, e dello stato dell'uomo, non ne potremmo altrimenti avere una conoscenza certa, se non per mezzo di alcun'altra promulgazione formale emanata da Dio. Ma tutti convengono, che il dritto naturale è, e deve essere conosciuto co' soli lumi della ragione. Sarebbe dunque lo stesso che distruggerlo, il volerlo concepire come dipendente da una volontà arbitraria; o almeno farebbe un ridurre la cosa ad una specie di Pirronismo, poichè non vi farebbe alcun mezzo naturale di afficcarci, che Iddio piuttosto comandi, che proibisca una cosa. Se dunque le leggi naturali dipendono originalmente dall'istituzione divina, come non se ne può dubitare; bisogna parimente convenire, che questa non sia una istituzione puramente arbitraria, ma una istituzione fondata da una parte sulla stessa

stessa natura, e costituzione dell' uomo ;
e dall' altra sulla sapienza di Dio , che
non può volere un fine , senza volere
nell' istesso tempo que' mezzi , che va-
glion soli al destinato scopo condurci .

§. VI.

*Il nostro sentimento non si allontana da
quello di Grozio .*

GIova quì osservare , che la manie-
ra , colla quale stabiliti abbia-
mo i fondamenti del dritto naturale ,
punto non differisce nel fondo da' princi-
pj di *Grozio* . Forse questo valentuomo
avrebbe potuto spiegar meglio le sue
idee . Ma bisogna confessare , che i
suoi *Comentatori* , senza eccettuarne
Puffendorf , non hanno ben compreso
il suo pensiero , e l' han perciò ingiu-
stamente ripreso , pretendendo che la
maniera , con cui piantava le fonda-
menti del dritto naturale , si riducesse a
un circolo vizioso . „ Se si domanda ,
„ dice

„ dice *Puffendorf*, (*) quali sieno que-
 le cose, che fanno la materia delle leg-
 „ gi naturali, si risponde esser quelle,
 „ che sono oneste o disoneste di lor
 „ natura. Se in oltre dimandasi quali
 „ sieno quelle cose, che sono in se stes-
 „ se oneste o disoneste: non si può al-
 „ tramente rispondere, se non dire, es-
 „ ser quelle che fan la materia delle
 „ leggi naturali „. Ecco ciò che il
 Critico fa dire a *Grozio*.

Ma dicesi mai questo da *Grozio*? A-
 scoltiamolo: „ Il dritto naturale, con-
 „ siste, dic' egli (*), in certi principj
 „ della retta ragione, che ci fanno co-
 „ noscere, che un' azione sia moralmen-
 „ te onesta o disonesta, secondo la con-
 „ venienza o disconvenienza necessaria,
 „ ch' ella ha con una natura ragione-
 „ vole e sociabile, e per conseguenza
 „ che Dio, ch' è l' autore della natura,
 „ comanda, o proibisce tali azioni „.
 Io non ravviso quì alcun circolo vi-
 zio-

(*) *Dritto della Nat. e delle Genti*, lib. 2.
 cap. 3. Apol. §. 19.

(*) *Grozio*, *Dritto della guerra e della pa-*
ce, lib. 1. cap. 1. §. 10.

ziofo ; imperciocchè a questa dimanda :
D' onde provenga la naturale onestà ,
o deformità delle azioni o comandate ,
o proibite ? *Grozio* non risponde come
lo fanno rispondere ; ma dice al con-
trario , che questa onestà , o deformità
nasce dalla convenienza , o disconve-
nienza necessaria delle nostre azioni con
una natura ragionevole e sociabile [*].

§. VII.

*Che l' effetto delle leggi naturali sia
quello d' obbligarci a conformare ad
esse la condotta della nostra
vita .*

DOpo di aver veduto essere le leg-
gi naturali per se stesse pratica-
bili , ed apertamente utili ; e che non
solamente colla natura di Dio , qual
ci viene dalla dritta ragione esibita ;
ma ancora colla stessa natura dell' uo-
mo , in tutto corrispondano ; e che fie-

I no,

(*) Veggasi la nota 5. di *Barbeyrac* sul
Dritto della Nat. e delle Genti, lib. 2. cap. 3. § 4.

no , in una parola , perfettamente conformi all' ordine ; e finalmente a sufficienza notificate : non v' ha più dubbio che leggi fornite di tutti questi caratteri , non sieno obbligatorie , e non mettano gli uomini nell' indispensabile necessità di conformarvi la lor condotta. E' anche certo che l' obbligo , che Dio c' impone per questo mezzo , sia il più forte di tutti , a cagion che egli vien prodotto da que' motivi , che sono i più potenti , e i più proprj a determinare la volontà . In fatti i consigli e le massime della ragione ci obbligano , non solamente perchè hanno in se stessi la dovuta proporzione , e 'l lor fondamento nella natura , e nelle relazioni immutabili delle cose ; ma anche per l' autorità dell' essere supremo , che quì interviene , facendoci chiaramente conoscere , ch' ei vuole che noi le osserviamo , per questo stesso ch' egli è l' autore di questa natura di cose , e di relazioni , ch' esse hanno tra loro . In una parola la legge naturale ci lega tutt' in un tempo con una obbligazione *esterna*
ed

ed interna ; il che produce il più alto grado di necessità morale , e sottopone con più forza la libertà , senza distruggerla (*).

Essendo così , l'obbedienza dovuta alle leggi naturali è un'obbedienza sincera , e che deve derivare da un principio di coscienza . Il primo effetto di queste leggi è di regolare i sentimenti del nostro spirito , e i moti del nostro cuore . Non farebbe soddisfare a quel che esigono da noi , se ci astenessimo esteriormente da tutto ciò che condannano , posto che ciò facessimo a nostro mal cuore . E siccome non ci è lecito di desiderare ciò che fare non ci è permesso : così ancora è nostro dovere , non solo di praticare quel che ci viene ordinato ; ma ancora di approvarlo , e di riconoscerne l'utilità , e la giustizia .

I. 2 §. VII.

(*) Veggasi più sopra la *Part. I. cap. 6. §. 13.*

§. VIII.

Le leggi naturali sono obbligatorie per tutti gli uomini .

UN altro carattere essenziale delle leggi naturali si è, che sieno *universali* ; cioè a dire , che obblighino tutti gli uomini senza eccezione . Imperciocchè non solamente tutti gli uomini sono ugualmente sottoposti all'impero di Dio: ma ancora le leggi naturali avendo il lor fondamento nella costituzione, e nello stato degli uomini, ed essendo lor notificate per mezzo della ragione : da ciò ben si vede che a tutti essenzialmente convengono, ed obblighino tutti indifferentemente, qualunque diversità siavi tra di loro riguardo al fatto ; e qualunque sia lo stato , in cui suppongansi . Or questo appunto è quel che distingue le leggi naturali dalle positive: essendo che una legge positiva riguarda soltanto alcune persone , o alcune società in particolare .

§.IX.

§. IX.

*Sentimento di Grozio sul dritto Divino,
Positivo, e Universale.*

Vero è che Grozio (*), e dopo di lui molti Teologi e Giureconsulti hanno preteso, che vi fosse un dritto Divino *Positivo e Universale*, che obbligasse tutti gli uomini dal primo momento che sufficientemente lor si fa noto. Ma I. Se vi fossero tali leggi, essendo che non potrebbero col solo lume della ragione discoprirsi, bisognerebbe che state fossero promulgate presso tutte le nazioni coll'ultima evidenza: la qual cosa non può mai dimostrarsi. Che se dir si voglia, che coloro solamente sieno da sì fatte leggi obbligati, presso i quali la lor notizia pervenne: con ciò viene a distruggerfi quell'idea di *Universalità*, che da esse attribuvasi, allorchè per tutti gli uomini

I 3

VO-

(*) *Dritto della guerra e della pace, lib. I. cap. I. §. 15. colle note di Barbeyrac.*

voleanfi formate. 2. In oltre trattandofi di Leggi Divine Positive , e insieme Universali , dovrebbero essere utili a tutti gli uomini in ogni tempo , e in ogni luogo ; poichè la sapienza , e la bontà di Dio tanto ricercava . Ma esse non possono esser tali , senza che convengano coll' universa natura umana : nel qual caso farebbero lo stesso , che vere Leggi naturali (*).

§. X.

Le Leggi naturali sono immutabili , e non soffrono dispensa alcuna .

ABbiamo osservato quì sopra , che le leggi naturali , quantunque stabilite per volontà di Dio , non sono l' effetto di una volontà arbitraria ; ma hanno il lor fondamento nella natura delle cose e ne' loro reciprochi rapporti. Da ciò ne siegue che le leggi naturali sono *immutabili* , e che non ammettono

(*) Veggasi la Nota 6. di Barbeyrac su del Puffendorf . Dritto della natura e delle genti , lib. I. cap. II. §. 18.

no perciò alcuna *dispensa*. Questo è parimente un carattere proprio di sì fatte leggi, che le distingue da ogni legge positiva, così Divina, come umana.

Questa immutabilità delle leggi naturali niente ha che repugni all' indipendenza, nè al Sovrano potere, o alla libertà dell' essere perfettissimo. Imperciocchè essendo egli stesso l' autore della nostra costituzione, non può prescrivere, o proibire, se non quelle cose, che hanno una convenienza, o disconvenienza necessaria con questa stessa costituzione; e per conseguenza non può fare alcun cambiamento nelle leggi naturali, nè giammai dispensarle (*). E certamente ella è questa una gloriosa necessità, per cui Iddio non può altrimenti volere da quel che vuole. E

I 4

que-

(*) Puffendorf, *Diritto della Nat. e delle Genti*, lib. 2. cap. 3. §. 6. Grozio *diritto della guerra e della pace*, lib. 1. cap. 1. §. 10.

S. Tommaso espressamente sostiene che Iddio non può dispensare i precetti del Decalogo 1. 2. 9. 100. art. 8. Poichè altramente facendo, *Negaret se ipsum, si ordinem sua justitia auferret, cum ipse sit sua justitia*.

questa impossibilità di mutarsi, ben lungi di scemare o di restringere le sue perfezioni; piuttosto le fa maggiormente risplendere, e rende più adorabile la sua grandezza.

§. XI.

Dell' eternità delle leggi naturali.

Prendendo la cosa nel senso da noi spiegato, si potrà dire francamente, che le leggi naturali *sono eterne*; quantunque a dire il vero questa espressione sia in se stessa non troppo precisa, ma capace di spargere, in vece di chiarezza, più tosto qualche oscurità nelle nostre idee. I primi, che han parlato dell' eternità delle leggi naturali, si sono probabilmente così espressi, per opporsi alle tante nuove, e così frequenti mutazioni delle leggi civili. Han perciò voluto dire semplicemente essere il dritto naturale anteriore alle leggi di *Minos*, per esempio, a quelle di *Solone*, o di qualunque altro Legisla-

latore; hanno voluto dire, che il dritto naturale era così antico quanto il genere umano; e dicendo così non han parlato fuor di ragione. Ma il dire, come fanno molti Teologi, e moralisti, che la legge naturale sia coeterna a Dio, l'è questo avanzare una proposizione, che presa in tutto rigore, non è assolutamente vera; imperciocchè la legge naturale essendo fatta per l'uomo, la sua esistenza attuale suppone quella del genere umano. Che se per questo vogliasi solo intendere, che abbiano Iddio avuta l'idea fin dall'eternità, in tal caso niente di più attribuiscesi alle leggi naturali che non sia loro comune contuttociò ch' esiste (*).

Non possiamo terminar meglio questo articolo, che con quel bel passo di Cicerone, che Lattanzio ci ha conservato: „ la retta ragione, dice questo „ Filosofo, è certamente una vera legge,

(*) L'immutabilità delle leggi naturali è stata riconosciuta da tutti coloro, che hanno ragionato con qualche agguistatezza. Vedi *instir. lib. 1. tit. 11. §. 2.* NOODT *Probabil. juris. lib. 2. Cap. XI.*

„ ge, conforme alla natura, comune
 „ a tutti gli uomini, costante, immu-
 „ tabile, eterna. Essa coi suoi precet-
 „ ti porta gli uomini ai proprj doveri,
 „ e con le sue proibizioni dal male li
 „ distoglie Niente è permesso ri-
 „ secare, o cambiare di questa legge,
 „ e molto meno di totalmente abolir-
 „ la. Nè il Senato, nè il Popolo pos-
 „ sano dispensarvi, ella da se stessa si
 „ dichiara, e non ha bisogno d'inter-
 „ petre. Non avviene una in Roma, e
 „ un' altra in Atene; una oggi, e un'
 „ altra domani. Ma sempre è quella
 „ stessa legge eterna, ed immutabile,
 „ che in ogni tempo, ed in tutti i
 „ luoghi, e a tutte le nazioni è stata
 „ data; a cagionche Iddio, che n' è
 „ l'Autore, e che l'ha egli stesso pub-
 „ blicata, farà sempre il solo Padrone,
 „ e il solo Sovrano di tutti gli uom-
 „ ni „. Chiunque violerà questa legge,
 rinuncierà alla sua propria natura, si
 spoglierà dell'umanità, e sarà per que-
 sto stesso rigorosamente punito della sua
 disubbidienza, quando ancora egli evi-
 taf-

tasse tutto quello , che ordinariamente si chiama supplicio (*).

Ma si è parlato abbastanza della legge naturale, in quanto è essa la regola delle azioni di ciascheduno. Per abbracciare però l'intero sistema dell' uomo , e per mettere in tutta la possibile chiarezza i nostri principj , è necessario dire qualche cosa delle regole, che le nazioni debbano osservare tra di loro, il che si chiama *dritto delle genti*.

CA-

(*) *Est quidem vera lex recta ratio , natura congruens , diffusa in omnes , constans , sempiterna , qua vocet ad officium jubendo , vetando a fraude deterreat : Qua tamen neque probos frustra jubet , aut vetat , nec improbos jubendo , aut vetando movet . Huic legi nec obrogari fas est , neque derogari ex hac aliquid licet , neque tota abrogari potest . Nec vero aut per Senatum , aut per Populum solvi hac lege possumus : neque est querendus explanator aut interpret ejus alius . Nec erit alia lex Romæ , alia Athenis alia posthac ; sed omnes gentes , & omni tempore , una lex , & sempiterna , & immutabilis continebit ; unusque erit communis , quasi magister & Imperator omnium Deus . Ille legis hujus Inventor , Disceptator , Lator ; cui qui non parebit , ipse se fugiet , ac naturam hominis aspernabitur ; atque hoc ipse luet maximas penas , etiamsi cetera supplicia , qua putantur , effugerit 77. Cic. de Rep. lib. 3. apud lactant. instit. Divin. lib. 6. cap. 8.*

CAPITOLO VI.

Del dritto delle genti .

§. I.

Come si formino le società civili .

TRa' diversi stabilimenti umani il più considerabile è senza dubbio quello della *società civile*, o sia del *corpo politico*, che con ragione passa per la più perfetta società, e da cui si è dato il nome di *stato* per eccellenza .

La semplice società umana, e per se stessa, e riguardo a coloro, che la compongono, è una società di uguaglianza, e d'indipendenza, in cui niuno a niuno, ma tutti a Dio solo son sottoposti . In essa non vi è alcuno, che abbia un dritto naturale, e primitivo di comandarvi : ma ciascuno può di sua persona, e de' suoi beni disporre a suo talento sotto la sola restrizione di non oltrepassare i confini della legge naturale, e di

di non fare altrui alcun torto .

Lo stato civile porta un gran cambiamento a questo stato primitivo . Lo stabilimento di una sovranità annienta quella indipendenza , in cui gli uomini erano originalmente gli uni riguardo a gli altri , e la subordinazione ne prende il luogo . Il *Sovrano* diventando come il depositario della volontà e delle forze di ciaschedun particolare riunite nella sua persona, tutti gli altri membri della società vengono ad essere suoi *sudditi*, e così si trovano nell'obbligo di ubbidire, e di regolarfi secondo quelle leggi , che dal *Sovrano* lor vengono imposte .

§. II.

Lo stato civile non distrugge lo stato naturale , ma anzi lo perfeziona .

MA per grande , che sia il cambiamento , che il governo , e la sovranità apportano allo stato naturale , non bisogna credere per questo , che lo stato civile distrugga propriamente la società naturale , nè che egli annienti le relazioni essenziali , che gli uomini hanno tra di loro , siccome nè tampoco quelle , che Iddio ha con gli uomini . Ciò non sarebbe nè fisicamente , nè moralmente possibile : Al contrario lo stato civile suppone la natura stessa dell' uomo tale , quale dal Creatore è stata formata ; Egli suppone lo stato primitivo di unione , e di società con tutte le relazioni , che questo stato contiene ; Suppone in fine la dipendenza naturale degli uomini , così a riguardo di Dio , come delle sue leggi . Ben lungi , che il governo rovesci questo primo
or-

ordine, più tosto è stato egli stabilito per dargli un nuovo grado di forza, e di consistenza. Imperciocchè la civil disciplina è stata per questo appunto formata, acciocchè gli uomini potessero più facilmente adempiere i doveri delle leggi naturali, e al destinato lor fine con maggior sicurezza pervenire.

§. III.

Vera idea della società civile.

PER formare adunque una giusta idea della *società civile*, bisogna dire, ch'ella è la stessa *società naturale modificata di tal maniera, che in essa vi è un sovrano, che vi comanda, dalla di cui volontà tutto ciò che al bene della società si appartiene, intieramente dipende, affinchè con la sua protezione, e con la sua vigilanza possano gli uomini procurarsi col più sicuro mezzo quella felicità, alla quale naturalmente aspirano.*

§. IV.

§. IV.

Si considerano gli stati sotto l'idea di persone morali.

OGni società si forma dal concorso, o sia dalla riunione delle volontà di molte persone, e ciò con la mira di procurarsi qualche vantaggio. Da ciò ne viene, che le società si considerano, come tanti *corpi*, e che si dà loro il nome di *persone morali*; imperciocchè questi corpi non sono in fatti animati se non da una sola volontà, che ne regola tutti i movimenti. Questo particolarmente conviene al *corpo politico*, o sia allo *stato*. Il Sovrano nè il capo, e li sudditi ne sono le membra: tutte quelle azioni, che hanno qualche rapporto alla società sono dirette dalla volontà del capo. Così, da che gli stati son formati, acquistano in qualche maniera delle proprietà personali, ed in conseguenza si può attribuir loro, salva sempre la dovuta proporzione, tuttociò, che

Del dritto di Natura.

che conviene agli uomini in particolare ; come certe azioni , che sono loro proprie , certi diritti , che loro appartengono , e certi doveri , che adempierli son tenuti &c.



K

V.

§. V.

Cosa sia il dritto delle genti .

CIdò posto, lo stabilimento degli stati introduce tra di essi una specie di società, simile a quella, che vi è naturalmente tra gli uomini, e quelle medesime ragioni, che inducono gli medemi a conservare l'unione tra di loro, debbono anche impegnare i popoli, o i loro Sovrani a vivere in buona armonia gli uni con gli altri.

E dunque necessario, che vi sia tra le nazioni qualche legge, che serva di regola al commercio, che hanno insieme. Or questa legge non può essere altra, se non che la stessa legge naturale, che si chiama allora il *dritto delle genti*, o fra la *legge delle nazioni*. La legge naturale dice l'Oobbes (*), si divide in *legge naturale dell'uomo*, e *legge naturale degli stati*; e quest'ultima è quella, che si chiama *dritto delle genti*.

(*) *De civ. sap. 14. §. IV.*

ti. Che però il dritto naturale, e il dritto delle genti non sono in sostanza, che una sola e medesima cosa, e differiscono solamente per una estrinseca denominazione. Bisogna dunque dire, che il *dritto delle genti* propriamente così detto, e considerato, come una legge, ch' emana un superiore, altra cosa non sia, che: *quel dritto naturale medesimo, applicato non agli uomini, riguardati semplicemente come tali, ma a i Popoli, alle nazioni, agli stati, o a i loro capi, nelle relazioni, che hanno insieme, e negl' interessi, che hanno a trattare tra di loro.*

§. VI.

*Certezza di questo dritto.**

NON si può mettere in dubbio la realtà, e la certezza di un tale dritto delle genti, obbligatorio per se stesso, e al quale i Popoli, e i Sovrani, che li governano, debbono esser sottoposti. Poichè se Iddio per mezzo della retta ragione impone a ciascun uomo alcuni doveri verso degli altri suoi simili; così è chiaro, che ei voglia ancora, che le nazioni, che altro non sono, che società di uomini, osservino tra di loro gli stessi doveri (*).

(*) Vedi più sopra al Cap. V. §. 8.

§. VII.

§. VII.

*Principio generale del dritto delle genti,
che cosa sia la Politica.*

MA per dire sopra di ciò qualche cosa di più particolare, osserviamo che lo stato naturale delle nazioni, l'uno rispetto all'altre, è uno stato di società e di pace. Questa società è parimente una società di uguaglianza, e di indipendenza, la quale fonda tra di loro una uguaglianza di dritto, e l'impegna ad avere l'uno per l'altre, lo stesso riguardo, e trattamento. Il principio generale del dritto delle genti, altra cosa non è dunque, che la legge generale della *sociabilità*, che obbliga le nazioni, che hanno insieme qualche commercio alla pratica di quei stessi doveri, a i quali i particolari sono naturalmente sottoposti.

Queste osservazioni possono servire a darci una giusta idea di quest'arte, sì necessaria a i Governatori degli stati,

che si chiama *Politica*. La *politica* considerata rispetto agli stati stranieri, e quella *abilità*, colla quale un *Sovrano* provvede alla *conservazione*, alla *sicurezza*, alla *prosperità*, e alla *gloria* della *nazione* che egli governa, con *rispetto* alle leggi della *giustizia*, e dell' *umanità*; cioè a dire, senza fare alcun torto agli altri stati, ed anche col procurare il lor vantaggio per quanto ragionevolmente può farlo. Così la *politica* de' *Sovrani* è in grande, ciocchè in piccolo è la *prudenza* de' particolari. Quindi siccome condannasi in costoro quella *astuzia*, che fa cercare il proprio vantaggio con pregiudizio degli altri: così ancora non è meno condannabile in persona de' *Principi* l' *istessa* *astuzia*, qualora, con grave torto degli altri *Popoli*, attendono a procurare il vantaggio de' loro. La *ragione di stato*, che si allega sì spesso per giustificare le procedure, o l' *intraprese* de' *Principi*, non può veramente avere questo effetto, se non in quanto si concilia al comune interesse delle *nazioni*, o vero, ch' è lo stesso
con

con le regole invariabili della buona fede, della giustizia, e dell' umanità.

§. VIII.

Esame del sentimento di Grozio sul dritto delle genti.

GROZIO riconosce benissimo che il dritto naturale sia comune a tutte le nazioni; Egli fonda un dritto delle genti positivo e distinto dal dritto naturale; e rapporta un tal dritto delle genti ad una specie di dritto umano, che ha acquistata la forza di obligare per un effetto della volontà di tutti i Popoli, o almeno di molti (*). Aggiugne, che le massime di questo dritto delle genti si provano colla pratica perpetua de' Popoli, e colla testimonianza degli Storici; ma si è osservato con ragione, che questo preteso dritto delle genti, distinto dal dritto naturale, e che ha nulladimeno per

K 4 se

(*) Grozio dritto della guerra, e della pace
Lib. I. cap. I. §. 14.

se stesso la forza di obbligare o che vogliono gli uomini, o che non vogliono soggettarvisi, è una supposizione, che non ha verun fondamento (**).

Conciosiachè 1. tutte le nazioni, l'une riguardo all'altre sono in una indipendenza, e in una uguaglianza naturale. Se dunque vi è tra di loro qualche legge comune, essa non altronde può derivare, che da Dio: lor comune Sovrano.

2. Per quel che riguarda le costumanze stabilite tra le nazioni, per un consenso espresso, o tacito; sì fatte costumanze non sono affatto, nè universalmente, nè sempre obbligatorie per se stesse. Imperciocchè da questo solo, che molti Popoli han trattato tra di loro per lungo tempo di una certa maniera, e in certi casi, da ciò non ne segue che imposta si abbiano, la necessità di operare sempre per l'avvenire dello stesso modo: nè che gli altri Popoli sieno ancora obbligati di conformarsi a simili costumanze.

3. Dal-

(**) Puffendorf dritto della natura e delle genti lib. 2. cap. 3. §. 23. colle note di Barbeirack.

3. Dall'altra parte sì fatte costumanze tanto meno possono da se stesse formare una regola obbligatoria, quantochè potrebbe accadere, che fossero cattive e ingiuste. Il mestiero di Corsale, o di Pirato è stato lungo tempo tenuto per legittimo, per una specie di tacito consenso tra quelle nazioni, che non erano tra loro con alcuno trattato collegate. Sembra ancora che alcuni Popoli permettenessero nella guerra l'uso dell'armi avvelenate (*). Diremo forse che queste fossero leggi del dritto delle genti, che obbligassero veramente le nazioni? anzi al contrario bisogna riguardarle, come barbare usanze, da cui ogni giusta, e ben culta nazione deve astenersi. Non possiamo dunque dispensarci di ricorrere sempre al dritto naturale, e solo veramente universale, per giudicare se le pratiche stabilite tra le nazioni possono avere qualche effetto obbligatorio.

Il

(*) *Te quoque magnanima viderunt, ismare,
gentes vulnera dirigere, & calamos armare veneno.*
Vir. Eneide lib. X. vers. 139. veggasi su questo luogo la nota 15. del Signore Abbate Fontaines.

Il più, che si può dire su di ciò, si è, che dopo che una costumanza innocente in se stessa si è introdotta tra le nazioni, ciascuna di esse si reputa ragionevolmente, che a una tal usanza si sottoponga almeno per tutto quel tempo, che non dichiara di non volervisi più conformare. Questo è tutto l'effetto, che si può dare alle pratiche ricevute, ma che è molto differente da quello di una legge propriamente detta.

§. IX.

Due sorte di dritto delle genti : uno di necessità , ed obbligatorio per se stesso ; l' altro arbitrario e convenzionale .

Queste osservazioni ci dan luogo di conchiudere , che si potrebbe forse il tutto conciliare , col distinguere due specie di dritto delle genti . Vi è certamente un dritto delle genti *universale* , e obbligatorio per se stesso , che niente differisce dal dritto naturale , il quale per conseguenza è immutabile , e da cui i popoli , o i lor Sovrani , senza mancare al proprio dovere , nemmeno per comune consenso possono dispensarsi . Ma vi è ancora un altro dritto delle genti , che può chiamarsi *arbitrario e libero* , per non esser fondato , che su di una qualche convenzione espressa , o tacita , il di cui effetto non è da se stesso universale , ma obbliga solamente coloro , che si sono volonta-

ria-

riamente ad esso sottoposti, e soltanto per quel tempo ch' essi vogliono; poichè dipende sempre da loro di cambiarlo o di revocarlo. Al che bisogna parimente aggiungere, che tutta la forza di questa specie di dritto delle genti deriva unicamente dalla legge naturale, che ordina di esser fedele alle proprie promesse. Tutto ciò, che veramente appartiene al dritto delle genti, può riferirsi o all'una, o all'altra di queste due specie; e l'uso di questa distinzione si ravviserà facilmente nell'applicazione che si farà a quelle particolari questioni, che riguardano, per esempio, la guerra, le Ambascerie, i pubblici trattati, o la decisione di quelle differenze, che insorgono talvolta su queste materie tra i Sovrani (*).

§. X.

(*) Notiamo qui di passaggio, che l'idee degli antichi Giureconsulti Romani su 'l dritto delle genti non sono sempre uniformi, la qual cosa mette qualche confusione nelle leggi. Alcuni di loro per *dritto delle genti*, intendevano le regole del dritto comune a tutti gli uomini, e stabilite tra loro a tenore de' lumi della ragione, in opposizione alle particolare leggi di ciaschedun po-

§. X.

Qual uso far si debba delle precedenti osservazioni.

E Ben dovere riflettere attentamente all'origine, e alla natura del dritto delle genti, qual' è stato da noi esposto. Imperciocchè oltre l'esser mai sempre di molto vantaggio il formare giuste idee delle cose, maggiormente è necessario in materia di pratica, e di morale. E forse, e senza forse, dall'aversi

polo (veggasi la *l. 9. D. de justit. & jur. lib. 1. tit. 1.*). Ed allora il dritto delle genti designava altresì il dritto naturale. Altri però distinguevano queste due specie, come fa Ulpiano nella *l. 1.* del titolo mentovato. Eglino chiamavan dritto delle genti quello, che conviene agli uomini in quanto uomini in opposizione a quello, che come animali lor conviene (osservisi Puffendorff. dritto della natura, e delle genti, *lib. II. cap. III. §. III. nota X.*) altri poi finalmente racchiudevono l' uno, e l' altro dritto sotto l' idea di dritto naturale (veggasi la *l. 11. D. de just. & jur.*), e da ciò procede, che alcuni autori latini chiamano indifferentemente dritto naturale, o dritto delle genti tuttociò, che o all' uno, o all' altro si rapporta. Perciò dicea Cicerone,

che

verfi voluto distinguere il dritto delle genti dal dritto naturale, ci siamo insensibilmente accostumati a giudicare delle azioni de' Sovrani del tutto differentemente da quelle de' particolari. Non vi è cosa più ordinaria, quanto il veder condannare negli uomini volgari quelle stesse cose, che si lodano, o almeno si scusano in persona de' Principi. Intanto è certo, come l'abbiamo già dimostrato, che le massime del dritto delle genti non hanno minore autorità delle medesime leggi naturali, ed esse non sono nè meno rispettabili, nè meno sagre, poichè hanno egualmente Dio per autore. In una parola, non vi è che una sola e medesima regola di

che in virtù del dritto naturale, cioè a dire in virtù del dritto delle genti non uomo può cercare il suo vantaggio in pregiudizio di un altro. „ *Negue veto hoc solum natura, idest jure gentium constitutum est, ut non liceat sui commodi causa, alteri nocere, de offic. lib. III. cap. 5.* „ Leggasi il commentario del Signor Noodt sul *D. lib. I. tit. I.* dove questo valoroso Giureconsulto scioglie, e spiega eccellentemente l'ambiguità della distinzione di dritto naturale, e di dritto delle genti, secondo il vario linguaggio degli antichi Giureconsulti.

De' dritti di Natura. 279

di giustizia per tutti gli uomini. I Principi che violano i dritti delle genti, non commettono un minor delitto di quei particolari, che violano la legge naturale: e se vi è qualche differenza tra un caso, ed' altro, è tutto a carico de' Principi, (*) perchè le loro azioni han sempre delle conseguenze molto più grandi di quelle de' particolari (**).

CA.

(*) Veggasi più sopra *Part. I. Cap. II. §. 12.*

(**) Il Signore Bernardo è quegli, che ci suggerisce queste riflessioni. „ Se un particolare, „ ei dice, offende senza alcun motivo un altro particolare, la di lui azione chiamasi un'ingiustizia. Ma se un Principe attacca un altro Principe senza ragione: Se egli fatti padrone de' di lui Stati: Se egli saccheggia le di lui Città, e Provincie: ciò, dicesi far la guerra; e riputerebbesi un gran temerario colui, che osasse chiamarla *ingiustizia e rapina*: il rompere e il violare i contratti è un delitto tralle private persone; ma appresso i Principi il rompere le più solenni alleanze dicesi *prudenza*, e saper l'arte di regnare. Vero è, che cercasi sempre qualche pretesto: ma quei medesimi che lo propongono, poca pena si prendono, che si fatti pretesti si credino giusti o ingiusti, &c., novelle della Repubblica delle lettere. Marzo 1704. p. 340. 341.

CAPITOLO VII.

Saggio della presente questione. Se nelle umane azioni stavi qualche moralità, qualche obbligazione, e qualche dovere antecedentemente alle leggi naturali e indipendentemente dall' idea del Legislatore.

§. I.

Vari sentimenti degli Scrittori sul primo principio della moralità.

LA moralità delle azioni umane essendo fondata in generale sopra i rapporti di convenienza, o di discovenienza di queste medesime azioni con la legge, siccome l'abbiamo stabilito nel Cap. XI. della nostra I. Parte, non vi è alcuna difficoltà, presupposta la conoscenza delle leggi naturali, a dire, che la moralità delle nostre azioni dipenda dalla loro conformità, o dalla loro opposizione a queste medesime leggi. Su di que-

questo convengono ancora tutti i Giuriconsulti, e i Moralisti. Ma non così van d'accordo sul primo principio, o sia della causa primaria dell'obbligazione, e della moralità.

Molti credono non esservi alcun altro principio di moralità, che la volontà di Dio, manifestata per mezzo delle leggi naturali; l'idea di moralità, essi dicono, racchiude necessariamente quella di *obbligazione*: l'idea di *obbligazione* quella di *legge*; e l'idea di *legge*, quella di *Legislatore*. Se voi dunque toglierete ogni legge, e per conseguenza ogni Legislatore, non vi farà più nè dritto, nè obbligo, nè dovere, nè moralità, propriamente così detta (*).

Alcuni altri riconoscono; a dire il vero, che la volontà di Dio sia effettivamente un principio di obbligazione, e per conseguenza un principio della moralità delle azioni umane: ma egli non si fermano qui. Pretendono, che

L an-

(*) Puffendorf dritto della natura e delle genti lib. 1. cap. 2. §. 6.

antecedentemente alla legge e indipendentemente da ogni Legislatore, vi sieno alcune cose, che per se stesse e di lor natura sieno *oneste* o *disoneste*, che la ragione avendo una volta riconosciuta questa differenza essenziale e specifica delle azioni umane; essa impone all'uomo la necessità di fare le une e di astenersi dalle altre; e che questo è il primo fondamento dell'obbligazione, o sia la prima sorgente della moralità, e del dovere.

§. II.

Principj della presente questione.

Quel che abbiamo detto fin qui sulla prima regola delle azioni umane, e sulla natura e l'origine dell'obbligazione (*), può dar qualche lume a questa questione. Ma per maggiormente rischiararla, facciamoci alquanto addietro, e ripigliando la cosa da' suoi principj, procuriamo di radun

(*) Veggasi più sopra alla *Part. I. Cap. 5. e 6.*

nar quì in un ordine naturale quelle principali idee, che possono condurci a una giusta conchiusionè.

1. Osservo sul bel principio, che ogni azione considerata puramente e semplicemente in se stessa, come un moto naturale dello spirito o del corpo, è assolutamente *indifferente*; e che fin quì non se ne può attribuire alcuna *moralità*.

Questo apparisce manifestamente dal vedere una stessa azione naturale passare talora per *lecita* ed anche per *buona*, e talora per *illecita* e per *cattiva*. L'ammazzare un uomo, per esempio, è una cattiva azione per parte di un ladro, ma è buona e permessa per parte di un carnefice, o di un cittadino, e di un soldato, che difendono la lor vita, o la lor Patria ingiustamente assalita. Prova evidente, che quest'azione considerata in se stessa, e come una semplice operazione delle facoltà naturali, è assolutamente indifferente e destituta di ogni moralità.

2. Bisogna dunque ben distinguere

L 2

qui

quì il fisico dal morale. Vi è senza dubbio una sorte di *bontà* e di *malignità* naturale nelle azioni, le quali per propria ed intrinseca lor virtù son *giovevoli* o *nocive*, e producono il bene o il male fisico dell' uomo. Ma un tal rapporto dell' azione coll' effetto che produce, non è altro, che una relazione fisica; e se ci fermiamo quì, neppure vi farà moralità alcuna. In verità è una infelicità la nostra di aver molte volte le stesse espressioni, per dinotare il fisico e il morale; la qual cosa adombra spesso e confonde le nostre idee. Sarebbe da desiderarsi che i linguaggi avessero maggior copia di voci, ed altrettanti termini differenti e più precisi, per potere con esattezza distinguere la natura e i differenti rapporti delle cose. I Filosofi vi suppliscono con delle definizioni ed osservazioni, che impediscono questa confusione.

3. Se tirando avanti, ammetteremo esservi qualche *regola* delle umane azioni; e se quindi confronteremo tali azioni con tal regola, il rapporto che da

da questo riscontro risulta, è ciò, che fa propriamente ed essenzialmente la moralità (*).

4. Ne siegue da ciò che per conoscere qual sia il principio o la causa efficiente della moralità delle azioni dell' uomo, bisogna antecedentemente sapere quale siane la regola.

5. Aggiungiamo finalmente, che questa regola delle azioni umane può generalmente essere di due sorti o *interna*, o *esterna*; cioè a dire o che si trovi nello stesso uomo, o che bisogna cercarla fuor di lui. Facciamo ora l'applicazione di questi principj.

(*) Vedi più sopra alla *Part. I. Cap. 1.*

§. III.

Tre regole delle azioni umane: 1. il sentimento morale: 2. la ragione. 3. la volontà di Dio.

Abbiamo già veduto (*), che l'uomo trova in se stesso molti principj, per discernere il bene ed il male, e che questi principj sono altrettante regole delle sue azioni, e de' suoi andamenti.

Il primo principio di direzione, che troviamo in noi stessi, è una sorte d'istinto, da noi chiamato *sentimento morale*, che indicandoci prontamente, ma in confuso, e senza riflessione, quella differenza tral bene, ed il male, che maggiormente percuote il nostro animo, ci fa amar l'uno, ed abborrir l'altro, come per sensazione, e per gusto.

Il secondo principio è la ragione, o la riflessione, che facciamo sulla natura del-

Part. I. Cap. 5. e Part. II. Cap. 3.

delle cose, sopra i loro rapporti e sopra le di loro conseguenze. Questo ci fa conoscere con maggior chiarezza per i principj e per le regole la distinzione del bene e del male, in tutti i casi possibili.

Ma a questi due interiori principj di direzione, bisogna aggiungerne un terzo, ch'è la *volontà* di Dio. Imperciocchè essendo l'uomo sua creatura, e riconoscendo da lui l'esistenza, la ragione, e tutte le sue facoltà: trovavasi perciò in un' assoluta dipendenza dal suo Creatore, e non può dispensarsi di non riconoscerlo per suo Padrone. Che però da che l'uomo conosce l'intenzioni di Dio riguardo a lui, questa volontà del suo padrone diventa la sua regola suprema, e deve decidere assolutamente della sua condotta.

§. IV.

Questi tre principj debbono essere uniti.

Non separamo questi tre principj. Sono essi per verità distinti l'uno dall'altro, e ciascheduno di loro ha la sua particolar forza: ma nello stato attuale dell'uomo si trovano ligati e necessariamente uniti. Questo è il *sentimento* che ci dà i primi avvertimenti, la nostra ragione vi aggiunge più lume; e la *volontà di Dio*, ch'è la stessa *rettitudine*, vi dà un nuovo grado di certezza, e vi unisce il peso della sua autorità. Sopra tutti questi fondamenti uniti insieme si deve inalzare l'edificio del dritto naturale, o sia il sistema della morale.

Da ciò ne siegue, ch'essendo l'uomo una creatura di Dio, formata con disegno, e con sapienza, e dotata di sentimento e di ragione, la regola delle azioni umane, o sia il vero fondamento della morale, è propria-

priamente la volontà dell'essere supremo, manifestata, e interpretata così dal sentimento morale, come dalla ragione. Questi due mezzi naturali insegnandoci a distinguere i rapporti delle azioni umane colla nostra costituzione, ovvero, ch'è lo stesso, co' fini del Creatore; ci fan per questo stesso conoscere cosa sia il bene e il male morale, l'onesto o il disonesto, ciò che vien comandato, o proibito.

§. V.

Della causa primitiva dell'obbligazione.

Non è certamente picciola cosa il sentire, e il conoscere il bene, e il male: ma questo nemmeno basta: bisogna anche unire a questo sentimento, ed a questa conoscenza un'obbligazione di fare l'uno, e di astenersi dall'altro. Quest'obbligo è quello che forma il dovere, senza di cui non vi farebbe alcuna morale; ma tutto andrebbe a finire in *speculazione*.

Ma

Ma qual' è la causa , e il principio dell' obbligo , e del dovere ? E' questa la natura medesima delle cose conosciute dalla ragione ? O pure la volontà di Dio ? Questo appunto bisogna procurare di mettere in chiaro .

§. VI.

Ogni regola è da se stessa obbligatoria.

LA prima riflessione , che quì si presenta , e alla quale mi sembra che non abbastanza ci si ponga mente , si è che ogni regola delle azioni umane , qualunque siasi , porta con se una necessità morale di conformarvisi , e produce per conseguenza una sorte di obbligazione . Giustificiamo quest' osservazione .

La nozione generale di *regola* , ci presenta l'idea di un mezzo certo e breve per arrivare ad un certo fine . Ogni regola suppone dunque un disegno , o sia una volontà di giungere a un certo fine che ci abbiam proposto ,

co-

come l'effetto che se ne vuol produrre, o come l'oggetto ch'è si ha in mira di procurare. Ed è ben chiaro che una persona, che opererebbe semplicemente per agire, senza alcun disegno particolare, e senza alcun fine determinato, non dovrebbe mettersi in pena di dirigere le sue azioni più in una maniera che in un'altra: ella non averebbe bisogno nè di *consiglio*, nè di *regola*. Ciò presupposto, io dico, che ogni uomo che si propone un certo fine, e che conosce il mezzo, o la regola, che sola può condurlo a questo fine, e fargli ottenere quel che cerca, un tale uomo si trova per questa medesima ragione nella necessità di seguitare questa regola, e di uniformarvi le sue azioni. Altrimenti contraddirebbe a se stesso, vorrebbe e non vorrebbe la stessa cosa, desidererebbe un fine e trascurerebbe quei mezzi, che per la stessa sua confessione possono soli condurvelo. Dal che conchiudo, che ogni regola, riconosciuta per tale, cioè a dire, per sicuro ed unico mezzo di giungere al proposto fine,

ne, porta con sé una sorta di obbligazione di uniformarvisi. Imperciocchè qualora vi è una *necessità* di ragione, che c' induce ad eliggere più questo, che quell' altro modo di operare; ogni uomo ragionevole, e che vuole operar come tale, trovasi per questo stesso motivo impegnato e quasi *legato* a quella tale maniera di agire, non permettendogli la ragione di operare in un modo contrario. Vale a dire in altri termini, ch'egli è veramente *obbligato*; poichè l'obbligo nella sua idea primitiva, non è che una restrizione della libertà prodotta dalla ragione, in quanto che i consigli datici dalla medesima, sono tanti motivi, che ci determinano a certa maniera di operare, preferibile ad ogni altra. Egli è dunque vero che ogni regola sia obbligatoria.

§. VII.

L' obbligazione può essere più o meno stringente.

Vero è, che quest' obbligazione può essere più o meno forte e stringente, a proporzione che le ragioni che la producono sieno in maggiore o minor numero, ed abbiano da se stesse più o meno peso ed efficacia per determinare la volontà.

Se una cosa o certa maniera di agire mi pare manifestamente più propria di ogni altra, per la mia conservazione, e per la mia perfezione così per procurarmi la salute del corpo, come il buono stato dell' anima; ciò solo mi obbliga di agire in conformità: e questo è un primo grado di obbligazione. Se indi ritroviamo, che oltre il vantaggio, di cui ho parlato, una tal condotta mi assicurerà l' approvazione e la stima di coloro, co' quali converso: questo è un nuovo motivo, che fortifica

ca la precedente obbligazione , e viappiù c' impegna . Che se tirando più avanti le mie riflessioni , scopro finalmente che questa maniera di agire , sia perfettamente conforme alle *mire* del mio Creatore , che *vuole* e intende che io segua quei *consigli* , che la ragione mi dà , come tante vere *leggi* ch' egli impone : è manifesto che questa nuova considerazione fortifica il mio impegno , ne stringe più forte il *nodo* , e finisce di mettermi nell' indispensabile necessità di agire effettivamente di tale o tale altra maniera . Poichè qual cosa è più capace di finalmente determinare un essere ragionevole , quanto la certezza ch' egli ha di procurarsi l' approvazione e la benevolenza del suo Superiore , con agire conforme alla volontà sua e a' suoi ordini , e di evitare il suo sdegno , che non mancherebbe di punire una creatura ribelle ?

§. VIII.

La sola ragione basta ad imporre all'uomo qualche obbligazione.

SEguitiamo ora il filo delle conseguenze, che procedono da questi principj.

S'è vero che ogni regola sia per se stessa obbligatoria, e che la ragione sia la prima regola delle azioni umane; ne siegue, che la sola ragione indipendentemente dalla legge, basti ad imporre qualche obbligo all'uomo, e per conseguenza basti a dar luogo alla moralità e al dovere, alla lode e al biasimo.

Su di ciò non refterà dubbio alcuno; se astraendoci per un momento da ogni Superiore e da ogni legge, considereremo da prima lo stato di un uomo solo, riguardato semplicemente come un essere ragionevole. Quest'uomo si propone il proprio suo bene, cioè a dire il buono stato dell'anima sua e del

del suo corpo . Indi cerca i mezzi di procurarsi questi vantaggi ; ed avendoli una volta conosciuti , approva certe azioni , e ne condanna altre , ed in conseguenza approva , o condanna se stesso , secondo che opera in una maniera conforme , o opposta al *bel lume* della sua ragione . Da tutto ciò dimostrasi chiaramente , che la sola ragione mette un *freno* alla libertà , e che così ci pone veramente nell' obbligo di fare certe cose , o di astenercene .

Passiamo avanti . Supponghiamo che quest' uomo sia un Padre di famiglia , e che voglia operare ragionevolmente . Sarà forse una cosa *indifferente* per lui aver cura de' suoi figli o di trascurarla ? Il provvedere alla loro sussistenza e alla loro educazione , o di non fare nè l' uno , nè l' altro ? Non è forse al contrario evidente , che siccome questa differente condotta procura necessariamente o il *bene* , o il *male* della sua famiglia , l' approvazione , o la disapprovazione che la ragione gli dà , la renda moralmente buona , o moralmente cattiva , degna di

di lode o di biasimo. Facil cosa farebbe seguitare il medesimo discorso ed applicarlo a tutti gli stadi dell' uomo. Ma quel che abbiamo detto fa ben vedere che basta considerer l' uomo, come un essere ragionevole, per sentire che la ragione, additandogli quel sentiero, che solo può condurlo al fine, ch' egli ha in mira, lo pone per questo stesso nella necessità di seguitare questa strada, e di accomodarvi la sua condotta. Che per conseguenza la ragione sola, basta a stabilire un sistema di *moralità* di obbligazione, e di doveri; poichè dal punto che supponesi essere ragionevole il fare certe cose, o l' astenersene, questo è lo stesso che riconoscer veramente di esservi *obbligato*.

§. IX.

Obbiezione: Niuno può obbligare se stesso.

MA direte voi „ l' idea dell' *obbligazione* suppone necessariamente un essere che obbliga, il quale
M „ dee

„ dee esser distinto da quello, ch' è ob-
„ bligato. Il supporre che colui, che ob-
„ bliga, e quegli ch' è obbligato, sieno
„ una sola e stessa persona, è lo stesso,
„ che supporre che un uomo possa fa-
„ re un contratto con se stesso, il che
„ è un assurdo manifesto. La retta ra-
„ gione altro non è in se stessa che un
„ attributo della persona obbligata. Es-
„ sa dunque non può essere il princi-
„ pio dell' obbligazione, non essendo
„ possibile che alcuna persona imponga
„ a se stessa la necessità indispensabile
„ di agire, o di non agire in tale o
„ tale altra guisa. Mentre, affinchè la
„ necessità abbia luogo, bisogna che
„ non possa cessare ad arbitrio di colui,
„ che vi è sottoposto. Se dunque que-
„ gli, a cui l' obbligo è imposto, è la
„ medesima persona di colui, che l' im-
„ pone, potrà dispensarsene ogni volta
„ che lo giudicherà a proposito, o piut-
„ tosto non vi farà alcuna vera obbli-
„ gazione, siccome allora quando un
„ debitore succede ne' beni, e ne' dritti
„ del suo creditore, non ha più azio-
„ ne.

„ ne. Or il *dovere* è un *debito*, e l'uno
„ e l'altro non possono aver luogo se
„ non tra due persone differenti, „ (*).

§. X.

Risposta.

Questa obbiezione ha più d'apparenza che di solidità. In fatti quegli, che pretendono che non vi sia propriamente nè *obbligazione*, nè *moralità*, senza *superiore*, e senza *legge*, debbono necessariamente supporre una di queste due cose: 1. O che non vi sia altra regola delle azioni umane che la legge; 2. ovvero che se ve ne sia qualche altra che obblighi, quest'altra non sia che la legge.

La prima di queste supposizioni non si può in verun conto sostenere: e dopo tutto ciò che su di questo abbi- am detto, farebbe inutile il fermarci a con-

M 2 fu.

(*) *Nemo sibi debet* (dice Seneca) *de benefic. lib. 5. cap. 8. hoc verbum debere non habet nisi inter duos locum.*

futarla . O la ragione è stata data all' uomo inutilmente , e senza disegno ; o bisogna convenire che sia la regola originale e primitiva delle sue azioni e della sua condotta . Qual cosa di grazia è più naturale , quanto il pensare che un essere ragionevole debba regolarsi con la ragione ? Se ci riduciamo a dire , che quantunque la ragione sia la regola delle azioni dell' uomo , contuttociò non vi è altro che la legge , che sia regola *obbligatoria* . Non si può sostenere una simile proposizione senza recusare il nome di obbligazione ad ogni altra restrizione della libertà , fuor che a quella ch' è prodotta dalla volontà , e dall' ordine di un Superiore : e allora la questione si ridurrà a una disputa di parole : Ovvero bisogna supporre che non vi sia effettivamente , e che nè tampoco possa concepirsi obbligazione alcuna senza farci intervenire la volontà di un Superiore , il che non è esattamente vero .

L' origine dell' errore , o sia la causa dell' equivoco , si è che non si ricorre fino

no a' primi principj per determinare qual sia la primitiva idea dell' *obbligazione* . Si è detto , e si replica . Ogni restrizione della libertà , ch'è prodotta o approvata dalla ragione , forma una vera obbligazione . Ciò che obbliga propriamente e formalmente , è il dettame della coscienza , o sia quel giudizio interiore che noi facciamo sopra tale o tale regola , la di cui osservazione ci sembra giusta , cioè a dire conforme a' lumi della retta ragione .

§. XI.

Istanza e risposta .

MA non per questo si acchetano i sostenitori della contraria sentenza : anzi seguitano a dire : „ il ragionare in tal guisa si oppone alle più chiare nozioni , e sovverte l' idee più generalmente ricevute , le quali tutte fan dipendere l' obbligazione e il *dovere* dall' intervento di un superiore , la di cui volontà vien manifesta-

„ fa colla legge. Qual' obbligazione fa-
 „ rà mai quella, che o la ragione all'
 „ uomo, o questi a se stesso l' impone?
 „ Non potrà forse egli liberarsene sem-
 „ pre a suo piacere? e se come già si
 „ è detto, il creditore e il debitore so-
 „ no una sola e stessa persona, si può
 „ mai dire che siavi veramente un drit-
 „ to,,?

Risposta. Questa obbiezione, una
 delle due, o si appoggia su di un equi-
 voco, o suppone ciò ch'è in questione.
 Credesi sempre che non vi sia, nè vi
 possa essere altra obbligazione, fuor che
 quella, che deriva da un superiore o
 dalla legge. Io convengo che tal sia l'
 ordinario linguaggio de' Giureconsulti:
 ma questo niente cambia la natura del-
 la cosa. Tutto ciò che indi si aggiun-
 ge nulla pruova. E' vero che l' uomo
 può, se vuole sottrarsi dalle obbligazio-
 ni che la ragione impone, ma se lo fa,
 lo fa con suo pericolo, e danno, e cono-
 sce con suo dispiacere l' inconsideratezza
 del suo operare. Ma voler da ciò con-
 chiudere che la sola ragione non possa ob-
 ob-

obbligarci, questo è un andar troppo in oltre; poichè questa conseguenza caminerebbe ugualmente contra l' obbligazione che il superiore c' impone. Essendo che finalmente l' obbligazione che produce la legge, non distrugge la libertà; abbiamo sempre il potere di sottometterci alla medesima o di essentarci; qualunque sia per esser l' esito dell' osservata, o violata legge. In una parola, non si tratta qui di *forza* o di *necessità*, ma solamente di un vincolo *morale*, il quale in qualunque guisa venga considerato, è sempre l' opera della ragione.

§. XII.

Il dovere si può prendere in un senso ampio, o ristretto

E' Vero che il *dovere*, secondo il suo proprio e stretto significato, è un *debito*; e quando si considera così, ci dà l' idea di un' azione che taluno ha *dritto* di esigere da noi. Convengo an-

cora che questa maniera di considerare il dovere sia in se stessa giusta. L'uomo fa parte di un *sistema*, o sia di un *tutto*, e per conseguenza egli ha delle necessarie relazioni con gli altri esseri: e le azioni dell'uomo, considerato in questa maniera, avendo sempre qualche rapporto ad altrui, l'idea del dovere racchiude ordinariamente un tal rapporto. Intanto, come accade spesso in morale, che si dà il medesimo termine in un senso ora più *ampio*, ed ora più *ristretto*, niente impedisce che non si possa dare alla voce di *dovere* un più ampio significato, prendendolo in generale per un' *azione conforme alla ragione*. E allora si potrà molto ben dire che l'uomo, considerato come *solo*, e come un essere a *parte*, abbia certi doveri da adempiere. Basta però che vi sieno alcune azioni, altre approvate, ed altre condannate dalla ragione. Queste differenti idee, niente si oppongono fra di loro; al contrario si conciliano perfettamente, e si fortificano eziandio l'une coll'altre.

§. XIII.

§. XIII.

Cosa debba conchiudersi da quanto fin qui si è detto .

1. **Q**Uanto finora abbiamo detto a questo dunque si riduce . La *ragione* essendo la prima *regola* dell' uomo , è parimente il primo principio della *moralità* , e l' immediata cagione di ogni obbligazione primitiva .

2. Ma essendo l' uomo per sua natura , e per lo stato suo proprio , in una necessaria dipendenza dal Creatore , che lo ha formato con disegno e con sapienza , e che in creandolo si è proposto alcuni fini , la *volontà* di Dio è un' altra regola delle azioni dell' uomo , e un altro principio di moralità , di obbligo , e di dovere .

3. Quindi si può dire esservi in generale due sorte di moralità , o sia di obbligazione , una antecedente alla legge ,

ge, ch' è l' opéra della sola ragione, l' altra suffeguente alla legge, che n' è l' effetto. Su di ciò sta fondata la distinzione di obbligazione *interna* ed *esterna*, di cui quì sopra abbiám parlato (*).

4. E' vero che queste differenti specie di obbligazioni non hanno tutte la medesima forza; quella che vien dalla legge è senza dubbio la più perfetta: essa mette il più forte freno alla libertà, ed essa perciò merita il nome di obbligazione per eccellenza. Ma da ciò non bisogna conchiudere, ch' ella sia l' unica, e che non ve ne possa essere di un altro genere. Un obbligo può esser reale, benchè sia differente, ed anche più debole di un altro.

5. E' tanto più necessario di ammettere queste due sorte d' obbligo e di moralità: in quanto che l' obbligazione nata dalla legge, intanto è la più perfetta, perchè unisce insieme tutte e due le specie di obbligazioni, essendo nel tempo stesso interna ed esterna (**). In fat-

(*) *Part. 1. cap. 6. §. 13.*

(**) Vedi più sopra *Part. 1. cap. 9. §. 12.*

fatti, se nulla si attendesse alla stessa natura delle leggi, e se le cose che comandano, o che proibiscono, non meritassero da se stesse l'approvazione o la riprovazione della ragione; in tal caso l'autorità del Legislatore non avrebbe altro fondamento che la sua potenza; e quindi non essendo altro le leggi, che l'effetto di una volontà arbitraria, produrrebbe piuttosto una *coazione*, così propriamente detta, che una vera obbligazione.

6. Queste osservazioni si applicano esattamente alle leggi naturali. L'obbligazione da esse prodotta è la più efficace e la più ampia di tutte l'altre obbligazioni; conciossiachè, da una parte la disposizione di queste leggi è in se stessa ragionevolissima, essendo fondata sulla natura delle azioni, sulle differenze che la specificano, sul rapporto e sull'opposizione, che hanno con certi fini. Da un'altra parte l'autorità di Dio, che ci ordina di osservare sì fatte regole come altrettante leggi, ch'ei ci prescrive, aggiunge una nuova forza
all'

all' obbligo , che da se stesse producono ; e quindi ci mette nell' indispensabile necessità di conformarvi le nostre azioni .

7. Da queste osservazioni ne siegue , che queste due maniere di fondare la moralità , di cui una stabilisce per principio la *ragione* , e l' altra la *volontà di Dio* , non debbano esser poste in opposizione come due sistemi incompatibili , l' uno de' quali non potrebbe sussistere senza distruggere o escludere l' altro . Si debbono al contrario associare i due metodi , e riunire i due principj , affine di avere un sistema compito di morale , veramente fondato sulla natura e sullo stato dell' uomo . Imperciocchè in qualità di essere ragionevole , l' uomo è sottoposto alla ragione , ed in qualità di creatura di Dio ; è sottoposto alla volontà dell' essere supremo . E siccome queste due qualità nulla si oppongono , e niente sono incompatibili , così queste due regole , la *ragione* e la *volontà di Dio* perfettamente tra loro si accordano ; anzi sono naturalmente legate l' una all' altra , e col loro congiun-

giungimento si fortificano . Nè la cosa può andare altrimenti : essendo che finalmente Dio stesso è l' autore della natura delle cose , e de' rapporti che hanno tra di loro , ed in particolare della natura dell' uomo , della sua costituzione e del suo stato , della ragione e delle sue facoltà : tutto è opera di Dio , ed in poche parole tutto dipende dalla sua volontà e dalle sue istituzioni.

§. XIV.

Questa maniera di stabilire la moralità niente indebolisce il sistema del dritto naturale .

IN vece dunque , che questa maniera di piantare i fondamenti dell' obbligo e del dovere indebolisca il sistema del dritto naturale , o della morale , si può dire , ch' essa gli dia assai maggior solidità e forza . Imperciocchè in questo modo si prendon le cose fin dalla prima loro origine , e si gettano le prime fondamenta dell' edificio . Conven-

go ,

go, che per ragionare con esattezza sulla morale; non bisogna far delle astrazioni, ma prender le cose tali quali sono. Cioè a dire, bisogna por mente alla natura dell' uomo, ed al suo stato attuale, col riunire, e col combinare tutte le circostanze, che entrano essenzialmente nel sistema dell' umanità. Ma questo non impedisce, che non si possa ancora considerare il sistema dell' uomo in particolare; cioè a dire parte per parte, affinchè un' esatta conoscenza di ciascheduna delle medesime, ci serva a conoscer meglio il tutto. Questo è ancora il solo metodo, che si può prendere per giungere ad un tal fine.

§. XV.

Esame di un pensiero di Grozio.

QUanto fin quì si è esposto, può servire a spiegare, ed a giustificare nel tempo stesso lo che dice Grozio nel suo discorso preliminare §. II. Que-

Questo autore, dopo di avere stabilito secondo la sua maniera di pensare i principj, ed i fondamenti del dritto naturale sulla costituzione della natura umana soggiunge: „ Che tuttociò, „ che ha detto avrebbe *luogo in qual-* „ *che maniera*, quando anche si accor- „ dasse, che non ci sia alcuno Dio; „ o che se ve ne sia uno, questi nul- „ la s'impaccia delle cose umane „. Ben si vede dal modo stesso, con cui si esprime, che 'l suo pensiero non è di escludere dal sistema del dritto naturale la *volontà di Dio*. Questo farebbe prendere malamente il suo pensiero; poichè egli stesso pone questa volontà del Creatore, come un'altra origine del *dritto*. Egli solo vuol dire, che indipendentemente dall'intervento di Dio considerato come Legislatore, le massime del dritto naturale avendo il lor fondamento nella natura delle cose, e nella costituzione umana la sola ragione infonde all'uomo la necessità di seguitare queste massime, e lo mette nell'obbligo di conformarvi la sua condotta.

dotta . Ed in fatti non si può negare , che l' idee dell' ordine , di convenienza , di condotta , e di conformità colla retta ragione , non abbiano in ogni tempo fatta impressione negli uomini , almeno fino ad un certo segno , ed in tutte le nazioni alquanto incivilite . L' ingegno umano è fatto in tal guisa , che que' medesimi , che non hanno la perspicacia di discernere chiaramente , e distintamente tutte queste idee , ne han però un certo confuso sentimento , che li porta a prestarvi il lor consenso , dacchè a prima lor si propongono .

§. XVI.

Per avere un perfetto sistema della morale , bisogna accoppiarvi la Religione .

MA nel medesimo tempo , che deesi riconoscere la realtà , e la certezza di questi principj , bisogna però confessare , che se non passiamo innanzi , resteremo alla metà del cammino . Imper-

perciocchè niun sistema di morale potrà reggersi in piedi, qualora togliessi di mezzo ogni religione. E quantunque un tal sistema non fosse privo di ogni fondamento, contuttociò sempre è vero, che non potrà da se stesso mai produrre un' obbligazione, che sia così efficace, come quella che dal concorso della volontà di Dio risulta. L' autorità dell' esser supremo è quella; che dà forza di vera legge alle massime della ragione; e queste massime appunto acquistano perciò il più alto grado di forza, che mai possono avere, per legare, e per sottoporre la nostra volontà, e per metterci nella più stretta obbligazione. Ma torno a dire, il pretender da questo, che le massime, e i consigli della ragione ponderati in loro stessi, e come separati dal comando di Dio non sieno affatto obligatorj: questo è un andar troppo avanti, ed è un passare troppo oltre i confini di un giusto raziocinio in non voler ammettere, che una sola specie di obbligazione. Or questa non solamente è niente conforme

N

alla

alla natura delle cose; ma come si è già osservato, andrebbe ancora ad indebolire la stessa obbligazione, prodotta dalla volontà del Legislatore. Imperciocchè gli ordini di Dio fanno tanta maggiore impressione sullo spirito, e sottomettono tanto meglio la volontà; quando vengono approvati dalla ragione; e in quanto sono in se stessi perfettamente proporzionati alla nostra natura, e in tutto conformi alla nostra costituzione, e al nostro stato.

CAPITOLO VIII.

Conseguenze del Capitolo precedente . Riflessioni sulla distinzione del giusto, dell' onesto , e dell' utile .

§. I.

Dispareri de' Giureconsulti , e varj di loro equivoci su di questo argomento .

LE riflessioni contenute nel Capitolo precedente ci fanno comprendere esservi dell' equivoco, e del non bene inteso ne' diversi sentimenti de' Dottori sulla *moralità*, o sia sul fondamento delle leggi naturali. Ciò deriva dal non avere essi prese le cose da' primi principj; e dal non averle abbastanza definite e distinte, con tutta quella esattezza che si doveva: alcuni han trattato dell' umana natura di una maniera troppo intrigata; ed attenti unicamente alle proprie speculazioni, tutte astratte e metafisiche, poco o nulla hanno at-

N 2

teso

teso all'attuale stato delle cose; nè hanno avvertito, come dovevano, esser l'uomo per natura all'impero del suo Creatore sottoposto. Altri per contrario attenti principalmente a considerar l'uomo, come a Dio soggetto, hanno ricavato e dedotto ogni di lui obbligo e dovere dalla sola volontà e da' soli comandi dello stesso Dio, e così facendo, sembra aver perduta di mira quella stessa natura, e quell'indole interiore dell'uomo, da cui egli non può mai separarsi. Tutti questi varj sentimenti de' Giureconsulti sono buoni e giusti in se stessi; ma non perciò bisogna piantarne uno in esclusione e in pregiudizio dell'altro. Anzi al contrario ogni ragione esige che si adunino, e si uniscano insieme, per venire a capo de' veri principj del gran *sistema* dell'umanità, i di cui fondamenti nella natura e nello stato dell'uomo debbono soltanto cercarsi.

§. II.

Del giusto, dell' onesto, dell' utile, dell' ordine, e della convenienza.

SI parla molto dell' *utile*, dell' *onesto*, dell' *ordine*, e della *convenienza*, ma il più delle volte tutte queste differenti cose non vengono con ogni esattezza definite; anzi bene spesso vengono tra loro confuse. Questo difetto di esattezza produce per necessità grande imbarazzo e confusione nel discorso. Affinchè dunque si metta in chiaro la questione, bisogna distinguere tutto, e definirlo a dovere.

Si dovrebbe dire, per quel che parmi, che un' *azione utile* è quella, che per se stessa tende alla *conservazione*, ed alla *perfezione dell' uomo*.

Che un' *azione giusta* è quella, che si considera come conforme alla *volontà di un superiore*, che la comanda.

Che un' *azione* intanto dicesi *onesto*, inquanto viene considerata come confor-

me alle massime della retta ragione , e conviene alla dignità della nostra natura, motivo per cui merita l' approvazione degli uomini , ed apporta a chi la fa rispetto , stima , ed onore .

L' ordine è una serie , ed un aggregato di più cose , diretto e relativo a un certo fine , e proporzionato all' effetto che si vuol produrre .

Finalmente la convenienza si accosta molto allo stesso ordine , ed ella si è un rapporto di conformità tra molte cose , ciascuna delle quali conduce da se stessa alla perfezione dell' altra , e contribuisce a conservarla in uno stato buono , e vantaggioso .

§. III.

Il giusto, l'onesto, e l'utile, sono l'uno dall'altro distinti, e non debbonsi tra loro confondere.

Non bisogna dunque confondere il giusto, l'utile, e l'onesto. Imperciocchè se queste tre cose, che sono differenti e distinte, si confondono insieme, tutte le di loro idee verranno ancora necessariamente ad imbrogliarsi. Ma quantunque sì fatte idee sieno tra loro differenti, non per questo l'una all'altra si oppone, ma possono benissimo accomodarsi e convenire ad una sola e stessa azione, secondo ch'ella sia differentemente riguardata. Anzi se vogliamo prender le cose dalla prima loro origine, troveremo derivar tutte da una comune sorgente, o sia da un solo e stesso principio, come tre rami escono dal medesimo tronco. Questo principio generale è l'approvazione della ragione. La ragione approva necessariamente tut-

to quel che ci conduce alla vera felicità. Ed essendo che ciò, che conviene alla conservazione, ed alla perfezione dell' uomo ; ciò ch' è conforme alla volontà del Sovrano padrone, da cui dipende ; e ciò che gli procura la stima, e la considerazione de' suoi simili ; essendo che, dico, tutto ciò contribuisce alla sua felicità, la ragione non può che approvare ciascheduna di queste cose, presa separatamente ; e con più forte ragione approva sotto differenti riguardi, un' azione in cui tutte queste proprietà si trovano unite.

§. IV.

Ma quantunque distinti, sono però naturalmente uniti insieme.

Ella è tale la condizione delle cose, che il giusto, l' onesto, e l' utile, sono naturalmente uniti e come inseparabili, sempre che si attenda almeno, come far si dee, alla vera generale e stabile utilità. Si può dire che
 un

un tale utile diventa un carattere, che distingue ciò ch'è veramente giusto o onesto, da ciò che l'è solamente nell'erronea opinione degli uomini. E' molto sensata la riflessione che fa su di ciò Cicerone: (*) „ Il linguaggio e l'opinioni degli uomini si sono, ei dice, „ molto allontanati dalla verità e dalla ragione, separando l'onesto dall'utile, e persuadendosi esservi delle cose oneste non utili, e delle utili non oneste. Questa quì è la vera peste dell'umana vita. Perciò sappiamo che Socrate detestava quei sofisti, che avevano da prima separate colle loro sottigliezze, due cose, che si trovano „ realmente unite nella natura (**).

In

(*) *De officiis. lib. II. Cap. 3. e lib. III. Cap. 3.* Vedete parimente Grozio, *Dritto della Guerra e della pace, disc. prelim. §. 17.* & *sequens Puffendorf, Dritto della natura e delle Genti, Lib. II. Cap. 3. §. 10. 11.*

(**) „ *In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eo deducta est, ut honestatem ab utilitate jeceret; & constituerit honestum esse aliquod, quod utile non esset, & utile quod non honestum: „ qua nulla pernicies major hominum vita potuit adferri: de officiis. lib. II. Cap. 3. . . .*
Ita

In fatti quanto più si penetra il piano della Provvidenza divina, tanto più si osserva, ch'ella ha voluto accoppiare il bene ed il male morale al bene e al male fisico: ovvero, ch'è lo stesso, il giusto all'utile. E benchè in certi casi particolari sembri andar la cosa altramente; questa però è un'accidentale perturbazione dell'ordine consueto; la quale non tanto procede dalla naturale costituzion del sistema, quanto dall'ignoranza, o dalla iniquità degli uomini. Al che bisogna aggiungere, che se non ci fermiamo alle prime apparenze, ma riguardiamo il sistema dell'uomo in tutta la sua estensione, troveremo dopo aver tenuto conto, e fatto compenso di tutto, queste sì fatte irregolarità dovere un giorno raddrizzarsi, siccome sarà da noi dimostrato allorchè parleremo della Sanzione delle leggi naturali.

§. V.

Itaque accepimus Socratem execrari solitum eos qui primum hac natura coherencia, opinione distraxissent. Idem. lib. 3. Cap. 3.

§. V.

Se una azione sia giusta , in quanto venga da Dio comandata .

SI propone talvolta questa questione : una cosa è ella giusta perchè Dio la comanda , ovvero , Dio la comanda perchè è giusta ?

Se si vogliono seguitare i nostri principj , la risposta non sarà difficile . Una cosa è giusta perchè Dio la comanda ; questa è appunto la definizione , che abbiamo data della giustizia . Ma Dio comanda tale o tale cosa , perchè queste cose sono in se stesse ragionevoli , conformi all' ordine , ed a' fini , che si è proposto nella creazione del genere umano , e convenevolissimi alla natura e allo stato dell' uomo . Queste idee , benchè distinte , si uniscono dunque necessariamente , e solamente per un' astrazione metafisica si possono separare .

§. VI.

§. VI.

*In che consista la bellezza della virtù,
e la perfezione dell' uomo .*

Finalmente bisogna avvertire, che tutta la *bellezza* della virtù deriva, e risulta da questo mirabile accordo ed armonia, che trovasi naturalmente tra il giusto, l'onesto, e l'utile; onde è che veniamo ancora istrutti in che propriamente la perfezion dell' uomo consista. Ma essendo che i Moralisti han su di ciò diversi sistemi formati: perciò ancora su di quest' ultima questione si son tra di loro in varj sentimenti divisi. Alcuni han situata la perfezione dell' uomo in un uso delle sue facoltà, conforme alla natura dell' essere suo. Altri nel rapporto, che vi è tra l' uso che facciamo delle nostre facoltà, e l'intenzioni del nostro Creatore. Altri finalmente han preteso l' uomo non esser perfetto, se non quanto la sua maniera di pensare e di operare era propria
per

per condurlo al fine, ch'ei si propone, cioè a dire alla sua felicità.

Ma quel che si è detto di sopra, dimostra abbastanza, che queste tre maniere di considerare la perfezione dell'uomo sono poco differenti, e non debbono esser poste in opposizione. Ma essendo che l'una all'altra si riduce, perciò bisogna piuttosto combinarle e riunirle. La perfezione dell'uomo consiste effettivamente nel possesso delle facoltà così naturali, come acquistate, che ci mettono in istato di acquistare, e che ci fanno di fatto acquistare una solida felicità; e ciò in conformità delle intenzioni del divino Autore, impresse nel fondo della nostra natura, e chiaramente manifestate dallo stato, nel quale ci ha posti. Un Valentuomo ha molto ben detto: (*) „ Che obbedire „ unicamente per timore della potestà, „ o per la speranza di una ricompensa, senza apprezzare nè amare la virtù per causa della propria eccellenza, „ questo è un segno di animo vile e „ mer-

(*) *Theorie des sentimens agreables Cap. 8.*

„ mercenario . Praticare al contrario la
„ virtù unicamente rimirando in astrat-
„ to la sua convenienza , e la sua na-
„ tural bellezza , senza pensare in al-
„ cuna maniera al Creatore e al Re-
„ golatore dell' Universo ; questo si è
„ un mancare a ciò che si deve , al
„ primo ed al più grande degli Efferi .
„ Quegli solamente , che agisce infie-
„ me per gli principj della ragione , per
„ gli motivi di pietà , ed in mira del
„ suo grande interesse , costui dico , è
„ nel tempo stesso uomo onesto , savio,
„ e pio ; è ciò forma senza dubbio il
„ più degno e perfetto carattere „ .

CAPITOLO IX.

Dell' *applicazione delle leggi naturali nelle azioni umane, e primieramente della Coscienza* (*).

§. I.

Che sia applicare le leggi alle azioni umane.

DOpo di aver noi trovato il fondamento, e la regola de' nostri doveri, altro non resta che ricordarci di quanto più sopra abbiamo detto (*part. 1. Cap. XI.*) della *moralità delle azioni*, per vedere come le leggi naturali si applichino alle azioni umane, e qual' effetto risultare ne debba.

L' *applicazione delle leggi alle azioni umane altro non è, che il giudizio che farsi della moralità delle stesse azioni con paragonarle colla legge: in virtù di cui stimiamo alcune azioni doverci fare, perchè buone: altre doverci ommettere perchè cattive: ed alcune altre potersi*
a no-

(*) Vedete Dritto della Nat. e delle genti *lib. 3. cap. 3. §. 4. e seguente e doveri dell' uomo e del Cittadino lib. 1. cap. 1. §. 5. 6.*

a nostro arbitrio fare o tralasciare perchè indifferenti. Onde dal partito che si prende, lode o vituperio si raccoglie, approvazione o biasimo si riscuote.

Ciò si eseguisce in due modi. Imperciocchè, o giudichiamo le nostre proprie azioni, o quelle degli altri. Nel primo caso un tal giudizio si chiama *coscienza*: nel secondo si chiama *imputazione*. Queste sono, come ben si vede, due materie importanti, e di un uso universale nella morale, che meritano esser trattate con qualche attenzione.

§. II.

Che cosa sia Coscienza.

LA coscienza altra propriamente non è che la stessa ragione considerata come istrutta della regola, o sia della legge naturale, che dobbiamo seguitare, la quale giudica della moralità delle nostre proprie azioni, e dell' obbligazione, in cui per tal riguardo noi siamo,

com-

comparandole con essa regola, secondo quell' idee che n' abbiamo.

Sovente prendesi ancora per *coscienza* quello stesso giudizio che formiamo sulla moralità delle nostre azioni. Giudizio ch' è il risultato di un compiuto ragionamento ; ovvero ch' è la conseguenza tirata da due premesse tacite o espresse. Si paragonano insieme due porzioni, una delle quali contiene la legge, l'altra l'azione di cui si tratta, e se ne deduce una terza, ch' è il giudizio, che facciamo della qualità della nostra azione. Tal' era il discorso di *Giuda*, chiunque concorre alla morte di un innocente, commette un delitto; ecco la legge: or questo appunto io ho fatto; ecco l'azione: dunque io ho commesso un delitto; ecco la conseguenza, o sia il giudizio, che la sua coscienza formò sull'azione da lui commessa.

§. III.

La coscienza suppone la cognizione della legge.

LA coscienza suppone dunque la conoscenza della legge, ed in particolare quella della legge naturale, la quale essendo la prima sorgente della giustizia, è parimente la regola suprema della nostra condotta. E poichè le leggi non possono servirci di regola, se non quando ci son note; da ciò ne siegue che la coscienza diventa quindi la regola immediata delle nostre azioni. Imperciocchè ben si vede non poter noi conformarci alla legge, se non per quanto ella ci è manifestata.

§. IV.

Prima regola.

POsto ciò, ecco la prima regola su di questa materia. *Bisogna rischiarare*

ve la propria coscienza, consultarla e seguirne i consigli.

Bisogna rischiarare la propria coscienza; cioè a dire bisogna ommettere, per esattamente istruirci della volontà del Legislatore, e della disposizione delle leggi; affine di aver giusta idea di quanto viene da esse comandato, proibito, o permesso. Conciossiachè ben si comprende, che vivendo noi nell'ignoranza, o nell'errore il giudizio, che faremo delle nostre azioni, farà necessariamente vizioso, e ci condurrà fuor di via. Ma ciò non basta. Bisogna a questa prima cognizione unire quella dell'azione di cui si tratta. E perciò non solamente è necessario di esaminare quest'azione, in se stessa, ma bisogna ancora por mente alle particolari circostanze che l'accompagnano, e alle conseguenze che può avere; altrimenti correremo pericolo d'ingannarci nell'applicazione delle leggi, le di cui generali disposizioni soffrono molte modificazioni, secondo le differenti circostanze, che accompagnano le nostre azioni; la qual

§. III.

La coscienza suppone la cognizione della legge.

LA coscienza suppone dunque la conoscenza della legge, ed in particolare quella della legge naturale, la quale essendo la prima sorgente della giustizia, è parimente la regola suprema della nostra condotta. E poichè le leggi non possono servirci di regola, se non quando ci son note; da ciò ne siegue che la coscienza diventa quindi la regola immediata delle nostre azioni. Imperciocchè ben si vede non poter noi conformarci alla legge, se non per quanto ella ci è manifestata.

§. IV.

Prima regola.

POsto ciò, ecco la prima *regola* su di questa materia. *Bisogna rischiarare*

re la propria coscienza, consultarla e seguirne i consigli.

Bisogna rischiarare la propria coscienza; cioè a dire bisogna ommettere, per esattamente istruirci della volontà del Legislatore, e della disposizione delle leggi; affine di aver giusta idea di quanto viene da esse comandato, proibito, o permesso. Conciossiachè ben si comprende, che vivendo noi nell'ignoranza, o nell'errore il giudizio, che faremo delle nostre azioni, farà necessariamente vizioso, e ci condurrà fuor di via. Ma ciò non basta. Bisogna a questa prima cognizione unire quella dell'azione di cui si tratta. E perciò non solamente è necessario di esaminare quest'azione, in se stessa, ma bisogna ancora por mente alle particolari circostanze, che l'accompagnano, e alle conseguenze che può avere; altrimenti correremo pericolo d'ingannarci nell'applicazione delle leggi, le di cui generali disposizioni soffrono molte modificazioni, secondo le differenti circostanze, che accompagnano le nostre azioni; la qual

O 2

cosa

cosa necessariamente influisce sulla loro moralità, e per conseguenza su i nostri doveri. Che però non basta che un Giudice prima di decidere su di un affare, sia bene informato di quelle ordinanze le leggi; è necessario in oltre che abbia un'esatta cognizione del fatto di cui si tratta, e di tutte le sue circostanze,

Ma non solo dobbiamo acquistare tutte queste sì fatte conoscenze, per poter rischiarare la nostra ragione, ma principalmente ancora affine di farne uso nell'occasione, per regolare la nostra condotta. Bisogna dunque quante volte trattasi di operare, consultare la propria coscienza, e seguirne i consigli. Questo è un obbligo indispensabile: Imperciocchè essendo la coscienza, per dir così, il ministro e l'interprete della volontà del Legislatore; i consigli, ch'ella ci dà han tutta la forza e l'autorità di una legge, e debbono produrre in noi lo stesso effetto,

§. V.

§. V.

Seconda, e terza regola.

Bisogna adunque rischiarare la nostra coscienza, se si vuole ch' ella divenga una regola sicura di condotta, il di cui *dettame* si può seguire, sulla certezza di adempiere esattamente i suoi doveri. Imperciocchè affai scioccamente s' ingannerebbe colui, che sotto pretesto d' esser la coscienza l' immediata regola delle nostre azioni, si desse a credere che possa ciascheduno legittimamente far sempre quanto s' immagina venirgli dalla legge ordinato o permesso. La prima cosa, che dobbiamo noi sapere, si è, se quella tal nostra persuasiva abbia i suoi giusti fondamenti. Poichè siccome bene avverte il Puffendorff (*), intanto la coscienza ha qualche parte alla direzione delle azioni umane, in quanto ha ella notizia della legge, a cui sola si appartiene dirigere

O 3

(*) *De jur. nat. & gent. lib. 1. cap. 3. §. 4.*

le nostre azioni. Se vogliamo dunque determinarci, e operare con sicurezze, bisogna in ciascheduna azione particolare osservare le due seguenti regole, semplici in se stesse, e facili a praticarsi, le quali naturalmente derivano dalla nostra prima regola, e ne sono lo sviluppamento (*).

Seconda regola. Prima di determinarsi a seguirare i movimenti della sua coscienza, bisogna esaminar bene, se si abbiano i lumi, e gli ajuti necessari per giudicare della materia, di cui si tratta. Se ci mancano questi lumi, e questi ajuti, non potremo decidere di niente, e molto meno ancora intraprendere qualche cosa senza una temerità inescusabile e pericolosissima. Ciò non ostante non vi è cosa più comune, quanto il peccare contro questa regola. Quante persone per esempio intraprendon dispute di religione, o di alcune questioni difficili, di morale, o di politica, quan-
 tun-

(*) Vedete la nota 1. del Signor Barbeyrac sopra i doveri dell' uomo, e del Cittadino lib. 1. Cap. 1. §. 1.

tunque non sieno affatto in istato di giudicarne, o di discorrerne.

Terza regola. Supposto che in generale si abbiano i lumi e gli ajuti necessarij per giudicare del soggetto, ch' è in questione, bisogna con tutto ciò vedere se siasene fatto attualmente uso, di modo che possiamo senza un nuovo esame, portarci a ciò che la coscienza ci suggerisce. Accade continuamente, che per non abbadare a questa regola, ci lasciamo tranquillamente trasportare a far molte cose, di cui facilmente ne conosceremmo l'ingiustizia, se facessimo attenzione a certi chiari principj, de quali ben altronde si riconosce la giustizia, e la necessità.

Chiunque farà uso delle proposte regole, ed osserverà tutto ciò, che poteva e dovea fare, egli è moralmente certo di non ingannarsi ne' suoi giudizj, e di non abbagliare nelle sue determinazioni. E se malgrado tutte queste precauzioni, portasse il caso d'ingannarci, il quale per altro non può dirsi assolutamente impossibile: questo farebbe allora un difetto

fetto di debolezza, inseparabile dall'umanità, che porterebbe seco la sua scusa avanti agli occhi del Sommo Legislatore.

§. VI.

Della coscienza antecedente e susseguente.

4. regola.

NOi sogliam giudicare delle nostre azioni o prima di farle, o dopo di averle fatte. Vi è adunque una *coscienza antecedente*, e un'altra *susseguente*.

Questa distinzione ci dà motivo di fissare una quarta regola; e questa si è esser proprio di un uomo saggio consultar la sua *coscienza* prima, come dopo dell'azione.

Determinarsi ad agire, senza aver prima esaminato, se ciò che si vuol fare sia bene o male, questo è un mostrar chiaramente una somma indifferenza per il proprio dovere, il che è per l'uomo una disposizione la più pernicioso

ciofa , e capace di farlo traviare . Ma effendo , che può dirsi , che in quel primo , giudizio ci abbia precipitosamente , oppure con leggierissimo esame determinato la passione ; perciò è necessario di riflettere di nuovo sopra quello , che si è fatto , così per confermarci nel buon partito , se mai si è preso , come per rimetterci nel buon cammino , se sia possibile , e per esser più cauto in avvenire contro simili errori : questo è tantopiù d' importanza , quantochè l' esperienza ci dimostra , che noi spesso giudichiam tutto diversamente di una cosa fatta da un' altra , che si ha da fare , e che molte volte que' pregiudizj , e quelle passioni , che possono indurci ad errare , nell' atto che trattiamo di prender partito , sogliono per lo più o in tutto , o in parte scomparire , allorchè l' azione è già fatta , e ci lasciano allora più libertà per ben giudicare della natura della nostra azione , e delle sue conseguenze .

L' abito di far questo doppio esame delle nostre azioni è il carattere essenziale

ziale dell' uomo onesto: niuna cosa prova meglio, che si abbia veramente a cuore di soddisfare, i proprj doveri.

§. VII.

*La coscienza fuffeguente può effere
o tranquilla, o inquieta:*

L' Effetto, che risulta da queft' esame della noſtra condotta, può effer molto vario, fecondo che il giudizio, che ne facciamo o ci affolve, o ci condanna. Nel primo caſo ci troviamo in uno ſtato di compiacimento e di tranquillità, ch' è la ricompensa più ſicura, e più dolce della virtù. Un piacere puro accompagna ſempre le azioni, che la ragione approva, e la riſeſſione ne rinnova nella memoria il piacere. Ed in fatti qual' coſa più ci felicita, quanto l' effer contenti di noi ſteſſi, e di potere con una giuſta fiducia ſperare l' approvazione, e la benevolenza di quel Sovrano Padrone, da cui dipendiamo? Ma ſe al contrario la noſtra coscienza

ci

ci condanna: questo sentimento va sempre accompagnato da conturbazione, da inquietudine, da rimproveri, da timore, e da rimordimento. Stato l'è questo tanto penoso, che vien dagli antichi affomigliato a quello di un uomo tormentato dalle furie (*).

Da qui nasce, che la coscienza susseguente ora dicasi *tranquilla*, ora *inquieta*, ora *buona*, ed ora *mala* si appelli.

§. VIII.

*Della coscienza decisiva e dubbiosa:
Quinta e settima regola.*

IL giudizio, che facciamo della moralità delle nostre azioni, può anche ricevere differenti modificazioni, le quali producono altre nuove distinzioni della coscienza, che ora sono per addita-

(*) *Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi Displicet auctori: prima haec est ultia, quod se Judice, nemo nocens absolvitur, improba quamvis Gratia fallaci Pratoris vicetis unam.*
Juv. 13. v. 1.

ditare. Tutte queste distinzioni possono, generalmente parlando, convenire ugualmente a quelle due prime specie di coscienza, di cui testè abbiám parlato: sebbene sembri, ch'esse s'applichino più spesso, e più particolarmente alla coscienza antecedente.

La coscienza è dunque *decisiva*, o *dubbiosa*; secondo il grado di persuasiva, in cui siamo intorno alla qualità dell'azione.

Allorchè decisivamente, e senza vèruna difficoltà pronunciamo esser un'azione conforme, o contraria alla legge, oppure non esser ella nè comandata, nè interdetta, e doverci per conseguenza fare, o tralasciare, o star in arbitrio nostro di far l'uno, o l'altro, allora tal *coscienza* chiamasi *decisiva*. Ma se al contrario resta l'animo nostro sospeso per lo contrasto delle ragioni, che da ambedue le parti militano, e che di ugual peso ci sembrano, sicchè non sappiamo da qual verso piegarci: questa in tal caso dicesi *coscienza dubbiosa*. Tale appunto si era il dubbio de'

de' Corinti, che non sapevano, se potevano mangiare delle cose sacrificate agl' idoli, o se doveano astenersene. Da una parte pareva, la libertà evangelica ce ne desse loro la permissione; dall'altra venivan trattenuti dal timore di dare a divedere con ciò una certa specie di consenso, e di concorso ad atti idolatri. Or non sapendo qual partito prendere, ne scrissero a S. Paolo per toglierli ogni dubbio.

Questa distinzione dà anche luogo ad alcune regole. Quinta regola. *Non soddisfa pienamente al suo dovere colui, che con ripugnanza eseguisce ciò, che una coscienza decisiva l' impone: ma prontamente e con piacere bisogna farlo (*)*; all'incontro il determinarsi senza esitare, e senza ritegno contro i moti di una tal coscienza, è un dimostrare il più alto grado di depravazione, e di malizia, ed è un rendersi incoparabilmente più reo, che se strascinato vi fosse dalla violenza di una qualsivoglia passione.

(*) Vedi più sopra *part. 2. cap. 5. §. VII.*

passione, o tentazione (*).

Sesta regola. Riguardo alla coscienza dubbiosa : *Non bisogna trascurar niente per uscir di dubbio, e dobbiamo astenerci di operare, finattantochè non sappiamo di far bene, o male.* Altrimenti si dimostrerebbe un tacito disprezzo della legge, esponendoci volontariamente al rischio di violarla; la qual cosa è una condotta assai biasimevole. La regola, di cui parliamo, deve soprattutto osservarsi nelle cose di grande importanza.

Settima regola. Ma se ci troviamo in tali circostanze, in cui siamo necessariamente obbligati di determinarci, e di operare, bisogna allora con una nuova attenzione procurare di discernere qual sia il partito più probabile, e più sicuro, e le di cui conseguenze sieno meno pericolose. Tal'è per l'ordinario il partito opposto alla passione. Cammineremo sempre più sicuri, ogni qualvolta non daremo orecchio alla propria inclinazione.

(*) Osservate *Grat. dritto della Guerra e della pace. lib. II. cap. XX. §. 19.*

ne. Così ancora non correremo pericolo d'ingannarci ne' casi dubbiosi, quante volte ascolteremo piuttosto ciocchè ci detta la carità, che la suggestione dell' amor proprio.

§. IX.

Coscienza scrupolosa.

Ottava regola.

Oltre la coscienza dubbiosa, così propriamente detta, e che si può ancora chiamare *irrisolta*, vi è la *coscienza scrupolosa*, la quale vien prodotta da frivole, e leggieri difficoltà, che sorgono nell' animo, avvegnachè non veggasi altronde ragione alcuna, che sia buona da dubitare.

Ottava regola: I dubbj insorti da simili frivolissime cagioni non debbono in modo alcuno impedirci di far ciocchè bisogna fare. Ed essendo che si fatti dubbj derivar sogliono o da una falsa delicatezza di coscienza, o da una grossolana superstizione, perciò resteranno in bre-

ve

ve. dissipati, se la cosa verrà con maggior attenzione esaminata.

§. X.

Coscienza retta, o erronea.

Nona regola.

Bisogna in oltre avvertire, che la coscienza decisiva può esser *retta*, o *erronea*, secondo che la medesima giudica bene, o male, vero, o falso. Quelli per esempio, i quali credono doverfi astenersi dalla vendetta così propriamente intesa, comechè la legge naturale ci permette una legittima difesa, hanno una *coscienza retta*. Dall'altra parte quelli, che pensano non esser obligatoria la legge, che vuole, si attendano le promesse, quando trattasi con eretici, e che quindi ogni uomo possa dispensarsene con esso loro, hanno una *coscienza erronea*. Ma cosa mai dovrà farsi nel caso di una coscienza erronea?

Nona regola. Rispondo: bisogna seguir

guir sempre i movimenti della propria coscienza anche allora , ch' essa è erronea ; o che sia vincibile , o invincibile l' errore .

Questa regola può sul principio sembrare alquanto strana a cagione , che pare , che ordini il male . In fatti non si può dubitare , che ogni uomo , che operi , seguendo il dettame di un' erronea coscienza , non prenda un mal partito . Ma questo stesso partito è ancora men cattivo , che se taluno si determinasse a far una cosa , di cui si fosse certamente persuaso esser contraria alla disposizione della legge . E la ragione si è , perchè questo dinoterebbe un diretto , e manifesto disprezzo del Legislatore , e delle sue leggi , la qual disposizione d' animo è la più viziosa , e perversa di tutte . Dove che quel primo partito , benchè in se stesso cattivo dimostra contuttociò una lodevole disposizione di ubbidire al Legislatore , e di conformarsi alla sua volontà .

Da questo però non ne siegue , che sia uno sempre *scusabile* , in seguendo

P

un

un dettame di una coscienza erronea ; ma ciò solamente ha luogo , quando l' errore è *invincibile* . Che se poi per contrario sia *vincibile* , e la persona s' inganni su di ciò , che vien comandato , o proibito : in tal caso peccherà ugualmente o che operi contro , o a seconda della sua coscienza . La qual cosa ci fa ben vedere , per dirla un' altra volta , la somma premura , che aver dobbiamo d' illuminare la propria coscienza ; giacchè nel caso , di cui parliamo , colui , la di cui coscienza è erronea , trovasi nella dura necessità di far male , qualunque partito ei prenda . Che se mai avvenga di abbagliarsi sul punto di una cosa *indifferente* , ed egli sia falsamente persuaso d' esser essa *comandata* o *interdetta* : allora non peccherà , se non quando operasse contro i lumi della sua coscienza .

§. XI.

Coscienza *dimostrativa*, o *probabile*.
Decima regola.

Finalmente la coscienza retta è anche di due forti, certa e dimostrativa, o semplicemente probabile.

La coscienza certa è quella, che si fonda su de' principj certi, e su di ragioni dimostrative, per quanto almeno lo permette la natura delle cose morali, di maniera che li possa far veder chiaramente e distintamente la rettezza del giudizio, che si fa di tale azione. Se al contrario, quantunque uno sia convinto della verità del giudizio, che forma, egli sia solamente fondato su di prove verisimili, e che non se ne possa dimostrare metodicamente e con incontrastabili principj la certezza, allora la *coscienza* dirassi soltanto *probabile*.

I fondamenti della coscienza probabile sono generalmente l'*autorità*, e l'esempio sostenuti da un sentimento

confuso di una *convenienza naturale*, è talvolta ancora da alcune *ragioni popolari*, che sembrano cavate dalla natura medesima delle cose. La maggior parte degli uomini si regola con questa sorte di coscienza conciossiachè pochi ve ne sono, che sieno nello stato di conoscere l'indispensabile necessità de' proprj doveri deducendoli da' loro primi principj e da una continuazione metodica di conseguenze. Sopra tutto quando si tratta di massime di morale, le quali essendo che sono alquanto lontane da' primi principj, richiedono un lungo seguito di raziocinj. E questa condotta non è ragionevole. Imperciocchè quegli, che non han da se stessi lumi bastanti per giudicar bene della natura delle cose; non possono far meglio che rimettersi al giudizio di persone illuminate. Questo è il solo refugio che loro rimane per operare con chiarezza. Potrebbero riguardo a ciò le mentovate persone affomigliarsi a que' giovanetti, il di cui giudizio non ha ancora acquistata tutta la sua maturità, onde per
ciò

ciò debbono ascoltare i consigli de' loro Superiori, ed uniformarvisi. L' autorità, e l' esempio delle persone savie ed illuminate può dunque essere in certi casi in mancanza de' nostri proprj lumi un principio ragionevole di determinazione, e di condotta.

Ma finalmente essendo, che questi fondamenti della coscienza probabile non sono così fermi, ficchè possiamo assolutamente su di essi fermarci, perciò bisogna stabilire per decima regola: *Che dobbiam fare ogni nostro sforzo per accrescere il grado di verisimiglianza delle nostre opinioni; affine di avvicinarci per quanto è possibile alla coscienza dimostrativa, e chiara, e che allora solamente dobbiamo contentarci della probabilità, quando averne di meglio non possiamo.*

CAPITOLO X.

Del merito , e del demerito delle azioni umane , e della loro imputazione relativamente alle leggi naturali ().*

§. I.

Distinzione dell'imputabilità e dell'imputazione . Che cosa sia la causa morale .

NEllo spiegare più sopra (**), la natura delle azioni umane considerate riguardo al dritto , abbiamo osservato , che una qualità essenziale di queste azioni si è l'esser capace d'*imputazione* ; cioè a dire , che l'agente può esserne riguardato con ragione come il vero autore , e che queste azioni gli si possono attribuire , e renderlo re-

(*) Veggasi su di questo , e su del seguente capitolo *Puffendorf. de jus. nat. & gent. lib. 1. cap. 5. & 9.*

(**) *Part. 1. cap. 3.*

responsabile. In guisa che gli effetti buoni, o cattivi, che ne derivano, gli faranno giustamente ascritti, ed anderanno su di lui a ricadere, come quello, che n'è la cagione. Su di che abbiam posto il seguente principio: che ogni azione volontaria può esser di sua natura imputata.

Chiamasi generalmente *causa morale* di un'azione colui, che l'ha, in tutto, o in parte prodotta per una determinazione della sua volontà; o sia ch'ei medesimo l'eseguisca fisicamente, ed immediatamente, e che siane egli l'autore, o che per altrui mezzo la procuri, e che siane perciò la causa. Quindi chiunque ferisce un altro, o che faccia di propria mano, o per mezzo di un assassino, sempre egualmente riguardasi come causa morale di tutto il male che ne risulta.

Notiamo in oltre, che non bisogna confondere l'imputabilità delle azioni umane colla loro imputazione attuale. La prima, come testè si è detto, è una qualità dell'azione; la seconda è un'

atto del Legislatore, e del Giudice, o di qualunque altro, che mette attualmente a conto di taluno un'azione, che di sua natura sia tale, che se gli possa imputare.

§. II.

Che cosa sia l'imputazione. Ella suppone la cognizione della legge, e del fatto.

L' Imputazione è adunque propriamente un giudizio, col quale si dichiara, ch'essendo taluno l'autore, o la causa morale di un'azione comandata, o proibita dalle leggi: gli effetti buoni, o cattivi, che sono le seguele di questa azione, devono attualmente essergli attribuite; ed egli per conseguenza n'è responsabile, e dee esserne lodato, o biasimato, ricompensato, o punito.

Così questo giudizio d'imputazione, come quello della coscienza, si fa con applicare la legge all'azione, di cui si tratta, paragonando l'una coll'altra,
per

per quindi decidere sul merito del fatto, e per fare conseguentemente provare a chi n'è l'autore il bene, o il male, la pena, o la ricompensa impostavi dalla legge. Tuttociò suppone necessariamente un' esatta conoscenza così della legge, e del suo vero senso, come del fatto, di cui si quistiona, e delle sue circostanze, le quali possono aver qualche rapporto colla disposizione della legge. La mancanza di queste cognizioni renderebbe necessariamente l'applicazione falsa, e il giudizio vizioso.

§. III.

Esempj.

Diamone alcuni esempj. Uno degli *Orazj*, che restò vincitore nel combattimento tra tre fratelli di questo nome, e i tre *Curiazj* spinto dallo sdegno contro la sua sorella, la quale in vece di rallegrarsi della sua vittoria piangeva la morte di uno de'
Cu

Curiazj suo amante , per cui gliene facea amari rimproveri , fu trasportato ad ucciderla . Di ciò fu accusato d' avanti a' *Diunviri* . Era la quistione , se la legge contro gli omicidi doveasi al caso presente applicare per farne portar la pena all' uccisore . I Giudici tennero l' affermativa ; ed in fatti così condannarono il giovane Romano alla morte . L' affare non pertanto essendo stato portato d' innanzi al *popolo*, questi giudicò diversamente . Stimò egli, che la legge non era applicabile al fatto , a cagion che una figliuola Romana , che mostravasi più sensibile del suo particolare interesse , che del bene della sua patria , poteva in un certo modo esser considerata , e trattata come un nemico ; onde per conseguenza fu mandato via il giovane assoluto .

A questo aggiungiamo ancora l' esempio d' una vantaggiosa imputazione , o sia un giudizio di ricompensa . *Cicerone* sul principio del suo consolato scoprì la congiura di *Catilina* , che minacciava di sovvertere la Republica . In questa

sta delicatissima congiuntura si portò egli con tanta prudenza, ed abilità, che mandò a vento tutta l'ordita trama senza strepito, e senza alcuno tumulto, ma colla morte solo di pochi rei. Contuttociò *Giulio Cesare*, ed alcuni altri nemici di *Cicerone* l'accusarono d'avanti il popolo di aver fatto morire de' Cittadini contro le regole, e senza, che'l Senato, o il popolo avessero contro di essi emanata la sentenza. Ma il popolo riflettendo alle circostanze del fatto, al pericolo, che la Repubblica avea corso, ed al servizio importante, che aveale prestato *Cicerone*, lungi dal condannarlo, come violatore delle leggi, lo decorò con un suo decreto del glorioso titolo di *Padre della Patria*.

§. IV.

Principj. I. Non perchè l' azione è imputabile, perciò si può ella attualmente imputare.

PER bene istabilire i principj, ed i fondamenti di questa materia, bisogna prima notare, che dalla sola *imputabilità* di un' azione non se ne dee dedurre la sua *attuale imputazione*. Affinchè un' azione meriti di essere attualmente imputata vi bisogna necessariamente la concorrenza di queste due condizioni: 1. che di sua natura possa esser tale: e 2. che l' Agente sia in qualche *obbligo* di farla, o di astenersene. Un' esempio metterà la cosa in chiaro. Di due giovani, ne quali si suppongono i medesimi talenti, ed i stessi commodi, ma che altronde niente gli obblighi a sapere d'Algebra, uno s' applica a questa scienza, e l' altro nò. Quantunque l' azione dell' uno, e l' omissione dell' altro sieno per se stesse di

di natura a poter essere imputate, esse non per tanto nel caso presente no'l faranno nè in bene, nè in male. Ma suppongasi, che questi due giovani sieno destinati dal lor Principe uno ad esser Consigliere di Stato, l'altro a qualche impiego militare; in questo caso la di loro applicazione, o la loro negligenza in istruirsi nella giurisprudenza per esempio o nelle matematiche, farà loro meritamente imputata. La ragione si è, perchè allora tutti e due sono indispensabilmente obbligati di acquistare quelle cognizioni, che son necessarie per bene adempire gli obblighi, a i quali son destinati. Da che manifestamente apparisce, che siccome l'*imputabilità* suppone il potere di operare o di non operare: così l'*attuale imputazione* dimanda oltre di ciò, che sia in obbligo la persona di far l'uno, o l'altro.

§. V.

2. *L' imputazione suppone qualche connessione trall' azione, e le sue conseguenze.*

2. **Q**ualora un' azione viene ad alcuno imputata, colui si rende, come si è detto, responsabile de' buoni, o de' cattivi eventi dell' azione da lui operata. Da ciò ne siegue, che affinchè l' imputazione sia giusta, bisogna, che vi sia qualche necessaria, o accidentale connessione tra ciò, che si è fatto o ommesso, e i successi buoni, o cattivi dell' azione o dell' ommissione; e che dall' altra parte l' Agente abbia avuto cognizione di siffatta connessione, o che almeno abbia potuto prevedere con qualche verisimiglianza gli effetti di tale sua azione. Senza di ciò l' imputazione non potrebbe aver luogo, come si vedrà con alcuni esempj. Un armajolo vende dell' armi ad un uomo attempato, che gli sembra fa-
no

no di mente e d' animo tranquillo , e che non abbia alcuna cattiva intenzione . Ciò non ostante quest' uomo va immantamente ad affalire alcuno ingiustamente , e l' ammazza . Certamente non si potrebbe in questo caso incolpare l' Armajolo , il quale altro non ha fatto , se non quello , che avea dritto di fare ; e che all' incontro non poteva , e non doveva prevedere quel che è accaduto . Ma se alcuno lasciasse per negligenza delle pistole cariche sul tavolino in un luogo a tutti esposto , ed un ragazzo , che non sa il pericolo , si ferisse o si uccidesse , quel tale sarebbe certamente debitore della disgrazia accaduta ; poichè era questa una chiara , e prossima seguela della sua trascuraggine , ed egli ben poteva e doveva prevederne le conseguenze .

Nella stessa guisa bisogna discorrere circa di un' azione , che ha prodotto qualche bene . Un tal bene non ci può essere attribuito , allorchè ne siamo stati la causa , senza saperlo e senza pensarvi . Ma però non è necessario , acciò ce ne sia avuto

avuto alcun grado di avere una intiera certezza del successo; ma basta, che abbiassi potuto ragionevolmente presumere. Sicchè quando ancora l'effetto assolutamente mancasse, non per questo farebbe men lodevole l'azione.

§. VI.

3. *Fondamenti del merito, e del demerito.*

3. **M**A per risalire fino a i primi principj di questa teoria, bisogna osservare, che da che suppongassi trovarsi l'uomo per sua natura, e per suo proprio stato soggetto a seguire certe regole di condotta: l'osservanza di queste regole forma la perfezione della natura umana, e del suo Stato, e la di loro violazione produce al contrario la degradazione dell'uno, e dell'altro. Or noi siam fatt' in tal guisa, che la perfezione, e l'ordine ci piacciono per se stessi, e l'imperfezione, e il disordine, o tuttociò, che vi ha rapporto
natu-

naturalmente, ci disgusta. Per conseguenza conosciamo, che quelli, che adempiono il loro uffizio, e fanno ciocchè devono, e che per tal verso concorrono al bene, ed alla perfezione del sistema dell'umanità; son degni della nostra approvazione, della nostra stima, e della nostra benevolenza: che possono con giusto titolo esiger da noi sì fatti sentimenti, ed han qualche dritto a que' vantaggiosi effetti, di cui ne sono le naturali sequele. Noi al contrario non possiamo far a meno di non condannare coloro, che facendo un cattivo uso delle loro facoltà, degradano la propria natura, e 'l lor proprio stato. Gli riconosciamo perciò degni di biasimo e d'abbominio, e giudichiamo, esser ben conforme alla ragione, che i cattivi effetti di lor condotta vadino su di essi a ricadere. Tali sono i veri fondamenti del merito, e del demerito.

§. VII.

Che cosa sia il merito , ed il demerito .

IL merito è dunque una qualità , che ci dà dritto di pretendere l'approvazione , la stima , e l'affetto de' nostri superiori , o de' nostri eguali , e que' vantaggi , che ne sono la conseguenza . Il demerito è una qualità opposta , che rendendoci degni della disapprovazione e del biasimo di coloro , co' quali viviamo , ci forza , per così dire , di riconoscere , che con ragione hanno essi per noi siffatti sentimenti , e che siamo nella dolente obbligazione di soffrire que' cattivi effetti , che ne sono le conseguenze .

Queste nozioni del merito , e del demerito han dunque , come si vede , il lor fondamento nella natura medesima delle cose , ed elleno son perfettamente conformi al sentimento comune , ed all' idee generalmente ricevute . La lode , e' il biasimo , a giudicarne ragionevolmente.

mente, seguitano sempre la qualità delle azioni, secondo che sono moralmente *buone*, o *cattive*. Ciò è chiaro riguardo al legislatore. Egli contraddirebbe a se stesso, se non approvasse ciò che è conforme alle sue leggi, e non condannasse tutto ciò, che vi si oppone. E riguardo a coloro, che da lui dipendono, sono essi per questo stesso motivo tenuti a regolare su questo piede i loro giudizj.

§. VIII.

Il merito, e'l demerito hanno i lor gradi, ed anche la loro imputazione.

4. **A**bbiamo testè osservato, che alcune azioni sono migliori delle altre, e che le cattive possono similmente esser più o meno tali, secondo le diverse circostanze, che l'accompagnano, e le varie disposizioni di colui, che le fa (*). Il merito, e'l demerito hanno dunque i lor gradi, i quali esser possono mag-
Q 2 gio-

(*) *Part. I. cap. II. §. XII.*

giori o minori ; che però quando si tratta di determinare precisamente fino a qual punto debbasi imputare un'azione ad alcuno, bisogna aver riguardo a queste differenze, e la *lode*, o il *biasimo*, la *ricompensa* o la *pena*; debbano ancora avere i lor gradi proporzionati al merito o al demerito. Quindi a misura, che 'l bene, o il male, che da un'azione proviene, è più o meno considerabile; a misura della maggiore, o minore difficoltà in fare sì fatta azione, oppure in astenersene; a misura, ch'ella è stata fatta con più o meno di riflessione, e di libertà; a misura, che le ragioni, che doveano determinarci o distogliercene, erano più o meno forti, e che l'intenzione, e i motivi sono più o meno nobili, e generosi: così fattene l'imputazione di una maniera più o meno efficace, e gli effetti ne sono più vantaggiosi o più dispiacevoli.

§. IX.

L' *imputazione* può essere , o semplice , o efficace .

5. **L'** *imputazione* può farsi da differenti persone , come si è di già insinuato ; e ben si comprende , che ne' casi differenti non sono sempre gli effetti gl' istessi , ma debbano essere più o meno grandi , ed importanti , secondo la *qualità* delle persone , e secondo il differente *dritto* , che hanno riguardo a ciò . Talvolta l' *imputazione* si restringe semplicemente alla lode , o al biasimo ; talvolta va più lontano . Da questo prendesi motivo di distinguere due sorti d' *imputazione* , una *semplice* , l' altra *efficace* . La prima è quella , che consiste solamente in approvare , o disapprovare l' azione in modo , che non ne risulta verun altro effetto rispetto all' Agente . Ma la seconda non si restringe al biasimo , o alla lode , ma produce anche qualche effetto buono ,

o cattivo riguardo all' Agente ; cioè a dire qualche bene, o qualche male reale e positivo, che va sopra di lui a ricadere.

§. X.

Effetti dell' una e dell' altra.

6. **L'** *imputazione* semplice può esser fatta indifferentemente da ognuno, benchè non abbia un particolare e personale interesse, acciò l' azione fosse fatta o non fatta ; e basta di avervi un interesse generale e indiretto. E comechè si può dire che tutti i membri della Società sono interessati nell' esatta osservanza delle leggi naturali : perciò tutti han dritto di lodare o di biasimare le azioni altrui, secondo che sono conformi o opposte a queste leggi. Anzi riguardo a ciò sono ancora in una specie di *obbligazione* : Tanto da loro esige quel rispetto che devono al Legislatore e alle sue leggi ; ed essi mancherebbero a ciò che devono alla Socie-

tà

tà ed ai particolari, se per mezzo della loro approvazione o disapprovazione, non dimostrassero la stima che fanno della probità e della virtù, e l'avversione che hanno al contrario per la malvagità e per lo delitto.

Ma riguardo all'imputazione efficace, bisogna per poter farla legittimamente, che vi sia un interesse particolare e diretto, di farsi o di non farsi quella tale azione. Or, quegli che hanno un tale interesse, sono 1. coloro a cui si appartiene il regolar l'azione: 2. Quegli che ne sono l'*oggetto*; cioè a dire quegli, di cui si tratta, e a di cui vantaggio o disvantaggio può la cosa riuscire. Così un Sovrano, che ha stabilite delle leggi, e che ordina certe cose con la promessa di qualche ricompensa, e che ne proibisce altre con la minaccia di qualche pena, deve senza dubbio interessarsi per l'osservanza delle leggi, ed ha per conseguenza il dritto d'imputare a' suoi sudditi le loro azioni d'una maniera efficace; cioè a dire di ricompensarli

Q 4

o di

o di punirli . Lo stesso dee dirsi di colui, che ha ricevuta alcuna ingiuria o alcun danno dagli altri . Egli per questo stesso capo ha dritto d' imputare efficacemente quest' azione al suo autore, affin di ottenere una giusta sodisfazione e un ragionevole risarcimento .

§. XI.

7. Se tutti gl'interessati non imputano un' azione, non si reputa essere stata fatta.

7. **P**UÒ dunque accadere che molte persone abbiano il dritto d' imputare, ciascheduno dal canto suo la stessa azione a colui che l' ha fatta, a cagione che una tale azione, per diversi riguardi tutti ugualmente gl' interessi. Allora se alcuno degl' interessati si contenta rilassare il suo dritto, col non imputare l' azione all' agente per quella parte che lo riguarda: questo in niun modo pregiudica il dritto altrui, che non è affatto in poter suo. Qualora, per

per esempio, un uomo mi ha fatto un'ingiuria, posso benissimo perdonargli, per quanto riguarda a me; ma questo niente diminuisce il dritto che può avere il Sovrano di prendere informazione di tale ingiuria, e di punire colui che ne è l'autore, come violatore delle leggi, e perturbatore dell'ordine e della polizia. Ma se tutti coloro, che hanno interesse all'azione, si contentano di non imputarla, e perdonano unitamente il delitto e l'ingiuria: in tal caso quell'azione dee essere riputata, come moralmente non fatta; essendo ch'essa effettivamente non è seguita da alcuno effetto morale.

§. XII.

8. *Differenza, che passa trall'imputazione delle buone, e delle cattive azioni.*

8. **O** Sserviamo finalmente esservi qualche differenza tra l'imputazione delle buone, e delle cattive azioni. Alor che il Legislatore ha stabilita una car-

certa ricompensa per un' azione buona, viene per questo stesso ad obbligarsi a dare tale ricompensa, ed accorda con ciò il dritto di esigerla a coloro, che se ne sono resi degni colla loro ubbidienza; ma riguardo alle pene prescritte per le cattive azioni, il Legislatore può effettivamente eseguirle, se vuole, ed ha senza dubbio il dritto di farlo: di modo che il reo non può ragionevolmente dolersi del male che se gli fa soffrire, giacchè se l' ha meritamente attirato colla sua disubbidienza. Ma da ciò non ne siegue che il Sovrano sia indispensabilmente obbligato a punire con rigore. E' sempre egli padrone di rilasciarla intieramente, e può egli avere talvolta delle buone ragioni di far l' uno o l' altro.

CAP.

C A P. XI.

*Applicazione di questi principj a diverse
specie di azioni, per giudicare
come debbano essere
imputate.*

§. I.

Quali azioni sieno attualmente imputate.

POtrebbero certamente bastare i principj generali, che testè abbiamo posti, ma giova molto dimostrare l'applicazione, e far conoscere più particolarmente di quali azioni, e di quali eventi, siamo o non siamo responsabili.

I. E primieramente, da ciò che abbiamo detto, ne siegue, che meritamente viene imputata ad alcuno qualsivoglia azione o ommissione di cui egli siane l'autore o la cagione, e che si potea o dovea da lui fare o ommettere.

Delle

Delle azioni di coloro, che non hanno l'uso della ragione.

2. **L**E azioni di coloro, che non hanno l'uso della ragione, quali sono i bambini, gl'imbecilli, i furiosi, non debbono affatto essere loro imputate. Il difetto di conoscenza impedisce in altri casi l'imputazione. Imperciocchè non essendo sì fatte persone in istato di sapere ciò che fanno, nè di conferirlo colle leggi: non sono perciò le loro azioni, propriamente *umane*, e quindi non contengono alcuna moralità. Se si sgrida o si batte un fanciullo, ciò fassi in forma di *pena*, ma sono semplici correzioni, colle quali s'intende principalmente impedire di non far loro contrarre abiti cattivi.

Di quel che si fa nell'ubbriachezza.

3. **I**Ntorno a ciò che si fa nell'ubbriachezza, per volontaria che sia, non impedisce punto l'imputazione di una cattiva azione preveduta, ed in tale stato commessa.

§. II.

§. II.

*Delle cose impossibili . Della mancanza
di occasione .*

4. **L**E cose che veramente sono al di sopra delle proprie forze, non possono ad alcuno imputarsi; siccome nè tampoco l'ommissione di una cosa comandata, sempre che l'occasione di operarla non siasi presentata. Imperciocchè l'imputazione di una ommissione suppone manifestamente queste due cose. 1. che si sieno avute le forze e i mezzi necessari per operare; e 2. che siasi potuto far uso di questi mezzi, senza pregiudizio di qualche altro dovere più indispensabile; oppure senza tirarsi sopra qualche notabile male, a cui non vi era obbligo di esporri. Ben inteso però, che la persona non siasi posta per sua propria colpa nell'impotenza di agire. Conciossiachè allora il Legislatore potrebbe legittimamente punire ancora coloro, che in sì fatta impotenza si pos.

posero , come se trovandosi in istato di agire , avessero ricusato di farlo . Tal' era in Roma il caso di coloro , che si tagliavano il pollice per mettersi fuor di stato di poter maneggiar l' armi , e per esentarsi di andare alla guerra . Così ancora non è degno di scusa quel debitore , il quale colla cattiva sua condotta si è posto nell' impossibilità di pagare i suoi debiti . Siccome altresì ci rendiamo meritevolmente responsabili di una cosa in se stessa impossibile , sempre quando abbiamo intrapreso di far ciò , che ben sapevamo , o che facilmente potevamo sapere essere superiore alle nostre forze , nel caso che taluno qualche pregiudizio o danno ne riporti .

§. III.

Delle qualità naturali.

5. **L**E qualità naturali dello spirito o del corpo non sono per se stesse imputabili nè in bene, nè in male. Ma siamo degni di lode, allora quando col
no-

nostro studio , e colla nostra applicazione perfezioniamo sì fatte qualità , ovvero emendiamo i nostri difetti . Così al contrario veniamo giustamente a caricarci di quelle imperfezioni e di quelle debolezze , che dalla nostra cattiva condotta o negligenza provengono .

Degli eventi , che sono da esteriori cagioni prodotti .

6. **G**Li effetti, e gli eventi comunque siano , che vengono da esteriori cagioni prodotti , non possono nè in bene , nè in male attribuirsi ad alcuno , se non per quanto ei poteva , e doveva procurargli , impedirgli , o diriggergli , ed a misura dell' attenzione o della negligenza , ch' egli vi ha posta . Che però mettesi benissimo a carico di un contadino una buona , o cattiva raccolta , secondo , che bene , o male ha lavorato quel terreno , che della di lui coltura stava egli incaricato .

§. IV.

§. IV.

Di ciò che per ignoranza , o per errore
si commette.

7. **C**irca di quelle cose , che per errore , o per ignoranza si commettono , si può generalmente dire , niuno esser responsabile di ciò che fa con un' ignoranza invincibile , sempre e quando sia per altro involontaria , così nella sua origine , come nella sua causa. Se un Principe per esempio attraversa i suoi stati travestito e *incognito* , non potranno tacciarsi i suoi sudditi , se non gli fanno gli onori , che gli sono dovuti. Ma con ragione si imputerebbe la sentenza ingiusta ad un *Giudice* , al quale per sua negligenza in istruirsi del *fatto* o del *dritto* le mancassero le conoscenze necessarie per giudicare con equità. Del resto la possibilità d'istruirsi , e le diligenze , che a tal fine debbono usarsi nel corso ordinario della vita , non si bilanciano in tutto rigore : ma ciò si considera

dera che moralmente si può o non si può fare ; e si ha sempre riguardo allo stato attuale dell' umanità.

L' ignoranza , e l' errore in materia di legge , e di doveri passa generalmente per *volontario*, e non impedisce l' imputazione delle azioni o delle omissioni, che ne sono gli effetti. Questa è una conseguenza de' principj da noi poc' anzi stabiliti (*). Ma vi possono essere de' casi particolari , ne' quali la natura della cosa, che trovasi essere per se stessa di difficile discussione, unit' al carattere e allo stato della persona, le di cui facoltà naturalmente limitate hanno anche mancato di cultura per un difetto di educazione e di ajuti, rende insuperabile l' errore , e per conseguenza degno di scusa. Per tanto alla prudenza del Legislatore si appartiene il bilanciare queste circostanze, e il modificare su questo piede l' imputazione.

R

§. V.

(*) *Part. I. cap. I. §. 12.*

Di quelle cose, che dal temperamento, dall' abito e dalle passioni provengono.

8. **Q**uantunque il temperamento, gli abiti, e le passioni abbiano da se stesse una gran forza per indurci a certe azioni: controcchè questa forza non è tale, nè tanta, che impedisca affolutamente l' uso della ragione e della libertà; almeno in quanto all' esecuzione di quelle cattive idee, che fomentano. Questo è ciò che tutti i Legislatori suppongono, e han ragione di supporre (*). Le disposizioni naturali, gli abiti, e le passioni non portano indispensabilmente gli uomini a violare le leggi naturali. Questi morbi dello spirito non sono affatto incurabili; ma con qualche sforzo, e colla continua resistenza si possono finalmente guarire, siccome molto bene si osserva da *Cicerone*

(*) *Part. 1. Cap. 2. §. 16.*

rone, il quale adduce a tal proposito l'esempio di *Socrate* (*).

Che se invece di affaticarci a correggere queste disposizioni viziose, noi le fortifichiamo coll'abito, non per questo ci rendiamo esenti da colpa. E' vero che la forza dell'abito è assai grande; e talvolta sembra ancora che si trasporti con una specie di necessità a fare alcune cose. Ma ciò non ostante la sperienza ci fa vederè, che non è del tutto impossibile il disfarfene sempre e quando con ~~forza~~ si voglia. E quando anche fosse vero che gli abiti invecchiati avessero su di noi più impero della ragione, nemmeno scemerebbero punto la malizia delle cattive azioni, nè tampoco potrebbero impedirne l'imputazione; atteso che il contrarre sì fatti abiti da noi sempre dipende. E siccome al contrario l'abito virtuoso rende vieppiù lodevoli le azioni, così parimente l'abito vizioso aceresce maggiormente il biasimo ed il reato. In una parola, se le inclinazioni, le passioni

R 2

(*) *Tuscul. quest. lib. 4. Cap. 39.*

• gl' abiti potessero impedire l'effetto delle leggi, non occorrerebbe parlar più di alcuna direzione delle azioni umane; poichè il principale oggetto delle leggi è generalmente il correggere le cattive inclinazioni, il prevenire gli abiti viziosi, l'impedirne gli effetti, e lo fradicare le passioni, o almeno ritenerle tra i loro giusti confini.

§. VI.

Delle azioni, alle quali siamo sforzati.

• I differenti casi, de' quali fin' ora abbiam parlato, non incontrano molta difficoltà. Ve ne sono però degli altri alquanto più astrusi, che maggior rischiaramento richiedono.

E in primo luogo si domanda, cosa debba pensarsi di quelle azioni, alle quali veniamo sforzati. Possono mai esse di lor natura essere imputate? e lo debbono effettivamente?

• Rispondo 1. Che una violenza fisica, a cui non si possa in alcun modo resistere,

stere, produce un' azione *involontaria*, la quale ben lungi di meritare di essere attualmente imputata, nè tampoco è imputabile di sua natura (*). In questo caso l'autore della violenza è la vera ed unica causa dell'azione, ed egli solo n'è responsabile. Che però l'agente immediato essendo meramente passivo, non gli può essere attribuito più di quello che alla spada, al bastone, o a qualunque altro istromento si attribuirebbe, di cui per offendere si servisse taluno.

2. Ma se la coazione sia prodotta dal timore di qualche gran male, di cui uno sia minacciato da una persona più potente, la quale sia in istato di farglielo immantinente soffrire, bisogna dire che l'azione, a cui perciò s'induce, non lascia di essere volontaria; e che per conseguenza generalmente parlando, sia tale di sua natura a poter essere imputata (**).

Per indi conoscere se debba ella es-

R 3 ^fer-

(*) Vedete più sopra §. 1.

(**) Osservate più sopra *Part. 1. Cap. 2. §. 12.*

fettivamente essere imputata, bisogna vedere se colui, verso del quale si pratica la *violenza*, sia nell'obbligo rigoroso di fare una cosa, o di astenersene col rischio di soffrire il male, di cui vien minacciato. Se sia così, ed egli contra il proprio dovere si determini: in tal caso la *violenza* non è una sufficiente ragione per metterlo a coperto da ogni imputazione. Imperciocchè generalmente parlando, non si può dubitare che un legittimo superiore non possa metterci nell'indispensabile necessità di ubbidire a' suoi ordini, col rischio di soffrirne qualunque pena, e fin anche la morte.

§. VII.

Le azioni estorte per forza sono in se stesse buone, cattive, o indifferenti.

Seguitando questi principi, bisogna dunque far qui distinzione tra le azioni *indifferenti*, e quelle che sono *moral-*

ralmente necessarie. Un' azione indifferente di sua natura, estorta per forza, non può essere imputata a colui, che vi è stato costretto; poichè non avendo alcun obbligo di farla, l' autore della violenza non ha dritto da lui. E comechè la legge naturale proibisce formalmente ogni sorta di violenza: perciò non può essere mai autorizzata, con metter colui, che la soffre, nella necessità di eseguire quel tanto, a cui non ha potuto fare a meno di acconsentire. Per questo motivo qualunque promessa, o convenzione forzata, è di sua natura nulla; e in questa qualità di *promessa*, o di *convenzione*, non ha alcuna forza obbligante; anzi al contrario ella può e dee essere imputata, come un *delitto*, all' autore della violenza. Ma se suppongasi, che quegli, che adopera la forza, altro in questo non faccia che servirsi del suo dritto, e metterlo in esecuzione; una tale azione, benchè forzata, non lascia di essere valida, e di essere accompagnata da tutti i suoi effetti morali. Così appunto se

un debitore fuggitivo o di mala fede che non paga il suo creditore, se non che per il prossimo timore della prigione, o di qualche esecuzione reale de' suoi averi, non può richiamarsi di essere stato violentato a pagare. Imperciocchè trovandosi nell'obbligo di pagare i suoi debiti, ben lungi di farvisi astringere, dovea anzi farlo da se stesso e spontaneamente.

Riguardo alle *buone* azioni che si fanno per forza, e per dir così, per timor della pena: esse nulla si valutano, e non meritano nè lode, nè ricompensa. **E** la ragione si è, perchè l'ubbidienza, che da noi esigono le leggi, dee esser sincera, e noi siamo tenuti all'adempimento de' proprj doveri per principio di coscienza, volontariamente, e di buon grado.

Finalmente riguardo alle azioni manifestamente *Cattive* e *Scelerate*, alle quali ci troviamo forzati dal timore di qualche gran male, e sopra tutto dalla morte, bisogna fissare per regola generale, che quantunque un grave timore possa

possa diminuire di molto il delitto di colui, che a tal violenza soggiace, e che commette suo mal grado un' cattiva azione contro i lumi della propria coscienza; ciò non ostante però l'azione è sempre viziosa in se stessa, e degna di biasimo: motivo per cui può essere, ed è effettivamente imputata; almeno fin tanto che allegar non si possa in favor suo l'eccezione della necessità.

§. VIII.

Perchè imputar si possa una cattiva azione, quantunque estorta per forza.

Questa ultima regola è una conseguenza de' principj da noi stabiliti. Una persona, che s'induce per timore di qualche grave male, ma però senza alcuna fisica violenza, ad eseguire un'azione fisicamente cattiva, concorre in alcun modo all'azione, e opera volontariamente, benchè di mal
cuo.

cuore. All'incontro non può dirsi, che sia assolutamente al di fu. delle forze dello spirito umano, il risolverfi piuttosto di patire, e anche morire, che mancare al proprio dovere. Veggansi bene spesso molte persone, che per leggierissimi motivi hanno un simil coraggio; e sebbene sia la cosa veramente *difficile*, contuttociò non è *impossibile*. Può dunque il Legislatore imporre l'obbligo rigoroso di ubbidire; e può egli avere delle giuste ragioni di farlo. Anzi sovente è dell'interesse della società, che si diano simili esempj di un'eroica costanza. Tutte le Nazioni culte, e che hanno avuti alcuni principj di virtù, non han mai messo in questione, se si poteva per esemplo tradire la sua Patria, per conservare la propria vita. Ma si fa anzi che fu sempre questa la gran massima de' Greci, e de' Romani, doverfi per salvezza della Patria sacrificare prontamente la vita. Molti moralisti Pagani han fortemente inculcata questa stessa dottrina; che non doveasi mai per timore di qualunque pena o tormento far

far cose contrarie alla religione o alla giustizia (*).

Tale appunto è la regola. Può succedere nondimeno, siccome l'abbiamo accennato, che la necessità, in cui uno si trova, gli somministri una favorevole eccezione, che impedischi d'imputargli l'azione. Per meglio spiegar questo bisognerebbe entrare in un più diffuso trattato, il quale ad altro luogo lo rimettiamo. Per ora basterà qui di osservare, che le circostanze, in cui la persona si trova, danno talvolta luogo da presumere ragionevolmente, che lo stesso Legislatore ci dispensi da soffrire quel male, da cui veniam minacciati; e che perciò permette allora di allontanarci dalla disposizione della legge, la qual cosa ha luogo ogni volta, che il partito che si prende per tirarci fuor d'im-

(*) *ambigua si quando citabere testis
Incertaque rei: Phalaris licet imperet, ut fas
Falsus, Et admoto dicitur perjurio tauto,
Summum crede nefas animam praeferre pu-
dori,
Et propter vitam vivendam, perdere causas.
Juvenal. Sat. VIII. v. 78.*

d'impaccio, contiene in se stesso un male più piccolo di quello, da cui eravamo minacciati.

§. IX.

Sentimento di Puffendorf.

DEl resto pare che i principj di Puffendorf su di tal questione non sieno nè giusti in se stessi, nè ben connessi tra di loro. Egli mette per regola: che così il timore come la violenza fisica ed attuale esclude qualsivisia imputazione, e che un'azione storta dal timore, non meno può essere imputata all'immediato agente, che alla spada di cui si serve per offendere. Al che aggiunge, che riguardo a certe azioni piene d'infamia, sia contuttociò un atto generoso contentarsi piuttosto di morire, che servir d'istrumento a simili sceleratezze; e che sì fatti casi debbono dalla sua regola eccettuarsi (*). Ma
con

(*) Si osservi de off. hom. & civ. lib. 1. cap.

con ragione si è notato, che questo Autore estende troppo lungi l'effetto del timore, e che l'esempio della scure, o della spada, che sono strumenti puramente passivi, non pruova cos'alcuna. All'incontro, se il suo principio generale fosse solido e fermo, non si vede per qual motivo debbanfi alcuni casi eccettuare; o almeno avrebbe dovuto egli darci qualche regola, per distinguere con certezza queste tali eccezioni.

§. X.

Delle azioni, alle quali molte persone hanno parte.

10. **M**A se quegli, che fa per timore una cattiva azione, è ordinariamente responsabile: lo è ancora niente meno l'autore della violenza, e con giustizia ne può essere egli incolpato dal canto suo, almeno per quella parte, che ci ha avuta. **Quo-**

cap. 1. §. 24. *de jur. nat. & gent. lib. 1. cap. 5.*
§. 9. colle note di Barbeyrac.

Questo ci dà luogo di aggiungere alcune riflessioni su di quei casi, ne' quali molte persone concorrono a produrre la stessa azione; e di stabilire alcuni principj, per mezzo di cui determinar si possa, in qual modo l'azione altrui si può ad un altro imputare. Or perchè la materia è di somma importanza e di grande uso, merita perciò essere trattata con maggior precisione ed esattezza.

1. A parlare esattamente, niuno è responsabile, se non delle sue proprie azioni: cioè a dire, di quello che ei medesimo ha fatto o tralasciato. Imperciocchè riguardo alle azioni altrui, esse non ci possono essere imputate, se non se a misura del concorso che ci abbiamo avuto; ed a misura che noi dovevamo, e potevamo procurarle, o impedirle, o almeno in una certa maniera indirizzarle. La qual cosa parla da se stessa. Conciossiachè lo stesso è l'imputare l'azione altrui ad alcuno, che dichiarare esserne lui la *causa efficiente*, benchè egli non siane l'*unica*

ca-

cagione; e che per conseguenza quella tale azione dipende in qualche maniera dalla sua volontà o nel suo principio, o nella sua esecuzione.

2. Posto ciò si può dire, che ciascheduno sia in una generale obbligazione di fare in modo, per quanto egli può, che tutti gli altri adempiano i lor doveri, e che niuno faccia alcuna cattiva azione, e per conseguenza di non contribuirvi ei medesimo con deliberato proposito nè direttamente, nè indirettamente.

3. Ma con più forte ragione ci faranno imputate le azioni di coloro, fu de' quali abbiamo una particolare ispezione, e di cui ce n'è stata commessa la direzione. Che però qualunque bene, o male facciano tali persone, non solo alle medesime viene imputato; ma ancora a coloro, alla di cui direzione sono sottoposte, secondo che hanno impiegate o trascurate tutte quelle cure moralmente necessarie, quali si richiedevano dalla natura, e dall'estensione del loro incarico e potere. E questa è la

è la ragione , per cui ad un Padre di famiglia , per esempio , viene imputata la buona o cattiva condotta de' suoi figlioli.

4. Osserviamo quindi , che per dirci ragionevolmente concorsi ad un'azione altrui , non è necessario che si sappia con certezza di poterla promuovere o impedire , con fare o con non fare alcune cose ; ma basta che su di ciò avuta si abbia qualche probabilità o verisimiglianza . Siccome adunque non si scuserebbe la negligenza di colui , che dicesse non avere certamente saputa la cosa : così qualora abbiain fatto tutto ciò che dovevamo , la mancanza dell' evento non ci può affatto essere imputata ; ed allora tutto il biasimo va a cadere sull' immediato autore dell' azione.

5. Finalmente è bene ancora di osservare , che nella questione , che esaminiamo , punto non si tratta di determinare il grado di virtù o di malizia , che si trova nella stessa azione e che rendendola più eccellente o più cattiva , ne accresce la lode o il biasimo , la ricompensa e la pena ; Ma trattasi
propria-

propriamente di valutare quel grado d' influenza, che si ha avuto nell' altrui azione, per sapere se possa esserne riguardato come *causa morale*, e se questa causa sia più o meno efficace. Questo appunto è quello, che importa che molto bene si distingua.

§. XI.

Tre sorte di cause morali: causa principale, causa subalterna, e causa collaterale.

Affin di misurare, per dir così, quel grado d' influenza, che determina la maniera, con cui si può impu-
tare ad alcuno l' altrui azione, debbon-
si osservare molte circostanze e distin-
zioni, senza di che si giudicherebbe af-
sai male delle cose. Per esempio, è cer-
to, generalmente parlando, che per in-
durre alcuno ad agire, la semplice *ap-
provazione* ha minore efficacia di una
forte persuasione, o di una particolare
istigazione. Nulladimeno l' alta opi-
nio-

nione, che si ha di alcuno, e il credito, che questo gli dà, può far sì, che una semplice approvazione abbia talvolta sull'altrui azione altrettanta influenza, anzi maggiore della più stringente persuasione, o della più forte istigazione di un'altra qualunque persona.

Si possono a tre classi ridurre le cause morali, che influiscono su di un'altrui azione. Alle volte questa causa è *principale*, di maniera che quegli, che eseguisce, è solamente un' *Agente Subalterno*. Talvolta al contrario l'agente immediato è la causa *principale*, mentre che l'altro è soltanto la causa *subalterna*; ed altre volte sono alcune *cause collaterali*, che ugualmente influiscono sulla data azione.

§. XII.

Quale esser dee reputata *causa principale*, che con fare, o con non fare alcune cose, influisce talmente sull'altrui ommissione, sicchè senza di lui

lui una tale azione non sarebbe stata punto fatta; ovvero una tale omissione non avrebbe avuto luogo; quantunque altronde l' agente immediato abbiavi scientemente contribuito. Un ufficiale, per esempio, eseguisce per un ordine espresso del Generale o del Principe un' azione manifestamente cattiva; il Principe o il Generale è la causa principale, e l' ufficiale non è che la causa subalterna. Davide fu la causa principale della morte di Uria, quantunque Gioabbo vi avesse contribuito, ben conoscendo l'intenzione del Re. Similmente Jazabele fu la causa principale della morte di Nabot (*).

Ho detto che bisognava, che l' agente immediato avesse però contribuito scientemente all' azione: Poichè supposto ch'ei non potesse sapere che una tal' azione sia buona o cattiva, non potrebbe essere considerato che come un semplice *istrumento*: ma quegli che ha dato l' ordine, essendo allora la *causa u-*
S. 2 *nica*

(*) 2. Reg. cap. 11. & 3. Reg. cap. 21.

vica e assoluta dell' azione , ne farebbe egli solo responsabile . Tale è ordinariamente il caso de' sudditi , che servono per ordine del lor Sovrano in una guerra ingiusta .

Del resto la ragione , per la quale un Superiore viene riputato la causa principale di ciò che fan quegli , che dipendono da lui , non è propriamente la dipendenza di questi ultimi ; ma è l'ordine che dà loro , senza di cui si suppone che questi non si farebbero mai indotti da se stessi alla mentovata azione . Donde ne siegue , che qualunque altra persona , che avrà la stessa influenza sulle azioni de' suoi eguali , o anche de' suoi Superiori , potrà essere riguardata per la medesima ragione , come la causa principale . Il che può molto bene applicarsi a quei Configlieri de' Principi , o a quegli Ecclesiastici , che hanno dell'attività su del loro spirito , e di cui talvolta ne fanno abuso , per indurli a certe cose , alle qual da se stessi non si farebbon mai determinati . In questo caso la lode cade principalmen-
te

Del dritto di Natura. 277
te sull' Autore della suggestione e del
Consiglio (*)?

§. XIII.

Colui dicesi esser *Causa collaterale*,
che nel fare, o nel non fare certe
cose, concorre bastantemente, e per quan-

S 3

10

(*) Trascriveremo qui volentieri le sensate
riflessioni del Signor Bernardo (*novelle della Re-
pubblica delle lettere* 211) " Si suole di continuo
,, in Inghilterra attribuire a' Ministri tutte le col-
,, pe del Principe; ed io son d' accordo che bene
,, spesso esser debbono loro imputate. Ma il de-
,, litto de' Ministri non sempre scusa le colpe del
,, Sovrano; giacchè comunque la cosa vada, egli
,, ha la sua intelligenza, i suoi lumi, ed egli è
,, in fine il padrone. E' colpa de' Principi, se la-
,, sciansi governare troppo da coloro, che gli stau-
,, d' intorno. Vi sono molti incontri, ne quali
,, debbono essi guardare con gli occhi proprj e non
,, lasciarsi raggirare da un venale e vizioso Cor-
,, tigliano. Che se non han lume bastante da
,, distinguere il bene dal male, e da esaminare da
,, loro stessi le cose: debbono iu tal caso lasciare
,, ad altri la cura di governare que' popoli, che
,, non sono atti a reggere. Ed io credo, che ben
,, potrebbe applicarsi a que' Principi, che malamen-
,, te governano, ciò che S. Carlo Borromeo dice
,, di quei Vescovi, che mal guidano il loro gregge.
Se sono *inabili per tale impiego perchè tanta ambi-
,, zione, e se atti sono perchè tanta negligenza?*

to da lui dipende all'azione altrui; di maniera che riputasi cooperare con esso lui, quantunque non si possa presumere assolutamente, che senza il suo concorso l'azione non sarebbe stata fatta. Tali sono coloro, che somministrano qualche soccorso all'agente immediato, e coloro che gli danno asilo, e lo proteggono. Quegli, per esempio, che mentre che un altro forza una porta, sta intorno osservando, per favorire il ladro ec. Una *conspirazione* di molte persone, gli rende per ordinario ugualmente rei. Tutti si reputano cagioni *uguali e collaterali*, come quelle che sono associate per lo stesso attentato, e unite d'interesse e di volontà. E quantunque ciascheduno di loro non abbia un egual parte nell'esecuzione, contuttociò l'azione degli uni può molto bene essere agli altri imputata.

§. XIV.

Finalmente la *Causa Subalterna* è quella che non influisce se non che poco

poco sull' altrui azione ; e che altro non somministra che una leggiera occasione ; ovvero che altro non fa che renderne l' esecuzione più facile ; di maniera che l' agente , ch' è di già determinato ad operare , e che ha perciò tutti i necessari ajuti , vien solamente incoraggiato ad eseguire la sua risoluzione . Come quando ad alcuno additafi la maniera che deve tenere , il momento favorevole , il mezzo di mettersi in Salvo ec. O allorchè si loda il suo disegno , e viene inanimato a proseguirlo .

Così ancora metter potremo nella stessa classe l' azione di un Giudice , il quale in vece di opporsi ad un parere , che ha tutti i voti dal canto suo , ma che nondimeno da lui si crede cattivo , vi si uniformasse per pusillanimità , o per compiacenza . Così parimente il dattivo esempio deesi porre nella classe delle Cause subalterne . Conciossiachè ordinariamente si fatti esempi fanno soltanto impressione su di coloro , che sono altronde portati al male ; o pure che sono pur troppo soggetti a lasciar-

vifi facilmente trasportare : sicchè quegli, che danno scandalo, contribuiscono solo debolmente a quel male, che, fassi con imitarli. Contuttociò vi sono talvolta alcuni esempj cotanto efficaci, a motivo del carattere delle persone che gli danno, e della disposizione di coloro che gli seguitano, che se i primi si fossero astenuti dal male, gli altri non avrebbero pensato a commetterlo. Tali sono i cattivi esempj de' Superiori, o delle persone, che per la loro intelligenza e riputazione hanno una straordinaria influenza su degli altri. Eglino sono specialmente rei di tutto quel male, che fassi colla di loro imitazione. Potrebbe si parimente discorrere di molti altri casi. Secondo che le circostanze variano, così l' istesse cose han maggiore, o minore influenza sull' altrui azioni; e per conseguenza quegli che, con farle, concorrono a sì fatte azioni, debbono esser considerati, ora come cause principali, ora come cause collaterali, ed ora come cause subalterne.

§. XV.

§. XV.

Applicazione di queste distinzioni.

L'Applicazione di queste distinzioni, e di questi principj si fa da se stessa. Presupposta ogni altra cosa uguale, le *cause collaterali* esser debbono ugualmente trattate. Ma alle *cause principali* dar si dee certamente maggior lode o vitupero, e maggior premio o pena, che alle *cause subalterne*. Diffi, *presupposta ogni altra cosa uguale*; essendo che può accadere per la diversità delle circostanze, che accrescono, o diminuiscono il merito o il demerito di un'azione, che la causa *subalterna* agisca con un maggior grado di malizia della *causa principale*; onde per tal motivo divenga più grave l'imputazione. Supponete, per esempio, che un uomo di sangue freddo assassini qualcheduno, per istigazione di un altro, che si trova irritato da un'ingiuria atroce, ricevuta dal suo nemico. Benchè in questo

ca-

caso, l'istigatore sia il principale autore dell'omicidio, contuttociò la sua azione, perchè fatta in un trasporto d'ira, si troverà meno indegna di quella dell'assassino, che con animo tranquillo, e a sangue freddo, ha secondato il di lui delitto.

Termineremo questo capitolo con alcune osservazioni. E prima, quantunque la distinzione de' tre ordini di cause morali di un' altrui azione sia in se stessa benissimo fondata, bisogna non pertanto confessare, che l'applicazione a' casi particolari sia talvolta difficile.

2. Nel dubbio non bisogna tener facilmente per *causa principale* un altro, fuorchè l'autore immediato dell'azione. Debbonsi piuttosto riguardare quegli, che vi han concorso, o come *cause subalterne*, o al più come *cause collaterali*.

3. Finalmente sarà bene di osservare, che il *Puffendorf*, i di cui principj abbiam seguiti, stabilisce molto bene la distinzione delle *cause morali*, ma non avendo definito precisamente queste differenti cause, gli è accaduto, che ne' par-

particolari esempj, da lui addotti, riferisce alcune volte ad una Classe ciò che doveva essere riferito ad un'altra. La quale trascuratezza è stata molto bene avvertita dal Signor *Barbeyrac*, delle di cui sensate annotazioni ce ne siamo noi stessi prevaluti (*).

C A P. XII.

Dell' *autorità*, e della *sanzione* delle *leggi naturali*; e *I. de' Beni*, e *de' Mali*, che sono l'ordinario natural seguito della *Virtù*, e del *Vizio*.

§. I.

Che cosa sia l' autorità delle leggi Naturali.

PER l' *autorità delle leggi naturali*, intendiamo qui quel carattere di forza, che lor viene, non solamente dall' approvazione che la ragione dà loro; ma
prin-

(*) Vedi le Annotazioni del Signor *Barbeyrac*, sopra i doveri dell' uomo e del Cittadino lib. I. cap. I. §. 27.

principalmente dalla notizia, che abbiamo d'esserne Iddio l'autore. Il che ci mette nella più stretta obbligazione di conformarvici la nostra condotta a motivo del dritto supremo, che Dio ha sopra di noi (*).

Quanto più sopra si è dichiarato dell'origine e della natura di queste leggi, della lor realtà, e della lor certezza, potrebbe bastare, pare a me, per stabilire ancora la loro autorità, contutociò resta anche a dirne qualche altra cosa. La forza delle leggi, così propriamente dette, dipende principalmente dalla lor *Sanzione* (*). Questo è quello che pone, per così dire, il *sugello* alla loro autorità. E' dunque necessario ed importante di cercare, se vi sia effettivamente una *Sanzione delle leggi naturali*; cioè a dire, se sieno accompagnate da minacce e da promesse, da pene e da ricompense.

§. II.

(*) Vedete il Puffendorf, dritto della Natura e delle genti, *lib. II. cap. III. §. 21.*

(*) Vedi *part. I. cap. 10. §. 11.*

§. II.

*L'osservanza delle leggi naturali
forma la felicità dell'uomo, e
della Società.*

LA prima riflessione, che su di ciò si presenta allo spirito, ella si è, che queste regole di condotta, che si chiamano leggi naturali, sono talmente proporzionate alla nostra natura, alle disposizioni primitive, e a' desiderj naturali dell'anima nostra; alla nostra costituzione, a' nostri bisogni, e allo stato in cui ci troviamo in questo Mondo, che chiaramente apparisce essere state fatte per noi. Imperciocchè, generalmente parlando, e posto il tutto in bilancia, l'osservanza di queste leggi è il solo mezzo di procurare, e a' particolari, e al pubblico, una felicità reale e permanente. Dove che la di loro violazione getta gli uomini in un disordine, ugualmente pregiudiziale e agl'individui, e a tutta la specie.

Quest'

Quest' è come una prima *Sanzione* delle leggi naturali .

§. III.

Rischiarsi maggiormente la presente questione .

PER ben provare , e per ben piantar da principio lo stato della questione , bisogna prima osservare , che nel dire che l'osservanza delle leggi naturali sia solo capace di formare la felicità dell'uomo e quella della società , non intendiamo che questa felicità possa esser mai perfetta , nè superiore ad ogni attentato : sperar tanto non lice alla misera umanità ; e tuttavolta che la stessa virtù non può produrre quest' effetto , non è affatto probabile che il vizio abbia su di lei questo vantaggio .

2. Essendo che si dimanda qual sia la regola che devesi tenere dall'uomo , la nostra questione si riduce propriamente a sapere , se generalmente parlando , e tutto comprendendo , l'osservan-

vanza delle leggi naturali sia il mezzo più proprio e sicuro per condurre l'uomo al suo fine, e per procurargli la più pura intiera e stabile felicità, che mai goder si possa in questo mondo; e tutto questo non solo per alcune persone, ma per tutti gli uomini; nè solamente in certi casi particolari, ma per tutto il corso della vita.

Su di questo fondamento non sarà difficile di provare così colla ragione, come colla esperienza, che tale sia veramente l'effetto proprio ed ordinario della virtù; e che il vizio, o il disordine delle passioni produce un effetto tutto contrario.

§. IV.

Prova della verità poc' anzi stabilita, per mezzo del raziocinio.

AVendo antecedentemente ragionato sulla natura dell'uomo, e su de' suoi differenti stati, dimostrato abbiamo, che in qualsivisa maniera, e sotto

to qualunque aspetto, che si consideri il sistema dell'umanità, non può mai l'uomo adempiere il suo dovere, nè perfezionare i suoi talenti, e le sue facoltà, nè conseguire una vera felicità, ed accordarla con quella de' suoi eguali, se non per mezzo della *ragione*. Che però la sua prima cura dee esser quella di rischiare la propria ragione, di consultarla, e di seguirne i consigli. Ella gli farà vedere esservi alcune cose che gli convengono, ed altre che non gli convengono tutte ugualmente, nè della stessa maniera. Ch' egli dee perciò fare un giusto discernimento de' beni, e de' mali, affin di regolare su di certi giudizi la sua condotta. Che la vera felicità non può consistere in cose incompatibili colla sua natura e col suo stato. E finalmente, che dovendo indrizzar le sue mire, non solo al passato e al presente, ma anche all'avvenire, non basta, per giungere sicuramente alla felicità, di riguardare semplicemente ciò che si trova di bene o di male in ciaschedun' azione presente, ma bisogna,
ri-

richiamando alla memoria il passato , considerare altresì l'avvenire, per combinare il tutto insieme, e per vedere qual debba esserne il risultato in tutta la durata del nostro essere. Tutte queste cose sono altrettante verità chiaramente dimostrate . Or le leggi naturali non sono altro, che le conseguenze di queste primitive verità : Donde apparisce avere esse necessariamente , e da loro stesse , una grandissima influenza sulla nostra felicità . Ed in fatti come mai può dubitarsene , dopo aver veduto in tutto il corso di quest'opera, che il solo metodo per iscoprire i principj di queste leggi, si è quello di studiar da principio la natura e lo stato dell' uomo ; e quindi ricercare ciocchè essenzialmente conviene alla sua perfezione e alla sua felicità?

T

S.V.

§. V.

Prove di fatto. I. La virtù è per se stessa il principio di un interior compiacimento, e il vizio un principio d'inquietitudine, e di conturbazione.

MA questo stesso, che apparisce già così chiaro, e così ben fondato per mezzo del raziocinio, maggiormente si conferma, e si rende certo per mezzo della esperienza. In fatti noi generalmente vediamo, che la virtù, cioè l'osservanza delle leggi naturali, è per se stessa una sorgente d'interior compiacenza; ed è co' suoi effetti infinitamente profittevole, così a ciaschedun particolare, come generalmente a tutta l'umana società: dove che per opposto il vizio ha effetti molto differenti.

Tutto ciò, ch'è contrario a' lumi della ragione e della coscienza, porta sempre con se una segreta disapprovazione del nostro spirito, e produce sempre disgusto

gusto e vergogna. Il cuore è ferito dall'idea del delitto, e la di lui rimembranza è sempre dispiacevole ed amara. Al contrario ogni conformità colla retta ragione è uno stato d'ordine e di perfezione, approvato dallo spirito; e noi siam fatti in tal guisa, che una buona azione divien per noi il germoglio di una segreta gioja, e sempre ce ne ricordiamo con piacere. E certamente qual cosa vi è mai più dolce, quanto il poter rendere testimonianza a noi stessi, di essere stati quali dovevamo essere; e di aver fatto ciò che dovevamo ragionevolmente fare; ciò che meglio ci conveniva; e ciò ch'è più conforme al nostro natural destino? Tutto quello, ch'è naturale, è piacevole: Tutto ciò, che non esce dall'ordine delle cose, è sempre gradevole.

§. VI.

2. *De' beni, e de' mali esteriori, che sono la segna della virtù, o del vizio.*

Oltre quell' interior principio di gioia, che truovasi naturalmente unito alla pratica delle leggi naturali; noi veggiamo ch' ella produce ancora al di fuori ogni sorta di buoni frutti. Ella tende a conservarci la sanità, e prolungare i nostri giorni. Ella esercita, e perfeziona tutte le facoltà dell' anima nostra. Ella ci rende atti alla fatica, e a tutte le funzioni della vita domestica e civile. Ella assicura il buon' uso, e la durata di tutti i nostri beni: ci libera da un gran numero di mali; e mitiga quelli, che non può allontanare. Ella ci concilia la confidenza, la stima, e l'affetto degli altri uomini. Da tutte le quali cose ne risultano nel commercio della vita molte e grandi dolcezze, e molti e grandi ajuti nel successo delle nostre intraprese.

Offer-

Offervate di grazia su di che si rag-
gira la comun sicurezza, la tranquillità
delle famiglie, la prosperità degli stadi,
e l' più gran bene di ciaschedun parti-
colare . Tutti questi beni ci proven-
gono dalla religione , dalla temperanza,
dalla verecondia , dalla beneficenza , dal-
la giustizia , e dalla buona fede . Al
contrario tutti i disordini , e la mag-
gior parte de' mali , che turbano la So-
cietà , o che alterano la felicità dell'uo-
mo , tutti derivano dall'obbligo di que-
sti stessi principj . Oltre l'inquietitudine,
e la vergogna , che ordinariamente ac-
compagnano il libertinaggio , il vizio
tirasi ancora dietro una turba di mali
esteriori , come l'indebolimento del cor-
po , e dello spirito , le infirmità , e i
sinistri accidenti ; e bene spesso la po-
vertà , e la miseria, gli errori, i partiti
violenti e pericolosi , i disturbi dome-
stici , le inimicizie , i timori continui ,
il disonore , i gastighi , il dispreggio ,
l'odio , e tutto ciò che ne siegue , e
finalmente mille ostacoli a tutti i pro-
prj disegni . Perciò dicea molto bene

colui riferito da Seneca (*) : Che la malvagità bee da se stessa più della metà del proprio veleno.

§. VII.

Questi differenti effetti del vizio e della virtù sono anche più grandi in persona di coloro, che hanno l'autorità e il potere.

MA se tali sono per lo comune degli uomini le naturali seguele della virtù e del vizio, molto più grandi e notabili ne sono ancora gli effetti in persona di coloro, che per la lor condizione, e per il loro grado hanno una particolare influenza sullo stato della Società, e decidono della sorte degli altri. Ed in fatti, che non dovrebbero temere i popoli, se i lor Sovrani si credessero superiori ad ogni regola, e indipendenti da ogni legge? Se riferendo tutti a se stessi, ascoltassero solamente il

(*) Seneca Ep. 82. Quemadmodum Attalus noster dicere solebat, „: *Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit.*

il lor capriccio , e si dassero in preda all' ingiustizia , all' ambizione , all' avarizia , ed alla crudeltà ? Qual vantaggio al contrario non produrrà il governo di un Principe illuminato e virtuoso , che vedendosi obbligato più di ogni altro di non allontanarsi mai dalle regole della pietà , della giustizia , della moderazione , e della beneficenza , non farà uso del suo potere , che per mantener l' ordine di dentro , e la sicurezza al di fuori ; e che riporrà la sua gloria in governar bene i suoi sudditi , cioè a dire , in renderli saggi e felici ? Basta dare un' occhiata all' Istoria , e consultare la sperienza , per riconoscere esse queste verità tutte di fatto , che non possono con alcuna ragione in dubbio rivocarsi .

S. VIII.

Conferma di questa verità, per l'unanime consenso di tutti i popoli.

L'è questa una verità sì generalmente riconosciuta, che tutti gl'istituti, che forman gli uomini tra loro, per proprio comodo bene e vantaggio, tutti son fondati sull'osservanza delle leggi naturali: e le stesse precauzioni, che si prendono per assicurar l'effetto di quest'istituti, sarebbero vane ed inutili senza l'autorità di queste medesime leggi. Questo è ciò che suppongono tutte le leggi umane in generale, tutti gli stabilimenti per l'educazione della gioventù; tutte l'ordinanze politiche, e i Trattati, così pubblici, come privati, che tendono a far fiorire le arti, e'l commercio. Imperciocchè a che mai andrebbero a terminare tutte queste cose, o qual mai frutto se ne trarrebbe, se per base non avessero la giustizia.

stizia , l'onestà , la buona fede , e la religiosità del giuramento ?

§. IX.

Conferma della medesima verità per mezzo del contrario assurdo.

PER meglio ancora sentirlo, cerchiamo, se volete, di formare un sistema di morale su di principj direttamente contrari a quelli da noi stabiliti. Supponiamo che l'ignoranza e i pregiudizj prendono il luogo di una chiara ragione: che'l capriccio, e le passioni sien surrogate in luogo della prudenza, e della virtù: bandite dalla Società e dal commercio degli uomini la giustizia, e la beneficenza, per sostituirvi un ingiusto amor proprio, che riferendo tutto a se, non tenga alcun conto dell'interesse altrui, nè del comune vantaggio: ampliate, ed applicate questi principj a' particolari stati dell'uomo; e vedete poi qual potrebbe essere il risultato di un simile sistema, supposto che
fos-

fosse ricevuto, e passato per regola. Si potrà mai credere, che formar possa la felicità dell'uomo, il bene delle famiglie, il vantaggio delle nazioni, e quello del genere umano? Niuno ancora ha osato finora di sostenere un tal paradossò, essendo l'assurdità cotanto palpabile.

§. X.

Risposta ad alcune particolari obiezioni.

IO non dissento, che l'ingiustizia, e le passioni non possano in certi casi recarci qualche piacere, o qualche vantaggio. Ma oltre che la virtù produce con più sicurezza, e molto più spesso gli stessi effetti, la ragione, e la sperienza ci fan vedere, che que' beni, che si procacciano per mezzo dell'ingiustizia, non sono così reali, nè così durevoli e puri, quanto son quelli, che della virtù fruttano: E la ragione si è, perchè i primi non essendo affatto conformi allo stato di un uomo ragionevole e sociabile, perciò mancano nel prin-
ci-

cipio , ed altro non hanno che un' ingannevole apparenza (*). Sono appunto simili a que' fiori, che per mancanza di radice, appena sbocciati, seccano ben- tosto, e periscono.

2. In quanto poi a que' mali, e a quelle sventure, che van sempre unite all' umanità, alle quali anche le perso- ne oneste vi sono nommen degli altri soggette è certo contuttociò che qui ancora tiene la virtù diversi vantaggi. Primamente ella è attissima da se stes- sa a prevenire, o ad evitare molti di questi mali; siccome in fatti veggiamo le persone sagge e moderate evitare molti scogli, dove urtano gl' insensati.

2. Ne' casi, in cui questa stessa saviezza non vale esentarci da' mali, ella dà for- za all' anima di sopportarli, e li ri- compensa con tali consolazioni e dolcez- ze, che non poco ne diminuiscono il peso. Vi è una contentezza insepara- bile della virtù, che non può mai es- cerci rapita; e la nostra essenziale felici- tà resta soltanto leggermente offesa da que'

(*) Vedi *part. 1. cap. 6. §. 3.*

que' passeggeri esterni accidenti , i quali talvolta ci turbano .

„ Mi maraviglio (diceva Socrate (*))
 „ che siavi alcuno che si persuada , che
 „ quegli , che professano costantemente
 „ la pietà , e la giustizia , debban teme-
 „ re d'essere più infelici de' malva-
 „ gi ; e sperare non possano maggiori
 „ vantaggi da' Dei , e dagli uomini .
 „ In quanto a me , credo che la sola
 „ gente dabbene goda abbondante-
 „ mente di ciò che deesi ricercare ; e
 „ che i malvagi al contrario nè tam-
 „ poco conoscano i loro veri interessi .
 „ Chiunque alla giustizia antepone l'
 „ ingiustizia , e fa consistere il sommo
 „ bene in rapire il bene altrui , si as-
 „ somiglia , a parer mio , a quel pesce ,
 „ che insieme col' esca morde l' amo .
 „ Quel preso boccone da principio dol-
 „ cemente lo lusinga , ma indi a poco
 „ truovasi in grandissimi mali avvol-
 „ to . Ma quegli al contrario , che si
 „ attengono alla pietà , e alla giusti-
 „ zia , non solamente son sicuri pel
 „ pre-

(*) *Orata de Permutatione .*

„ presente; ma ancora han motivo da
„ concepire delle buone speranze pel
„ rimanente di lor vita. Confesso che
„ questo non sempre accade; ma è cer-
„ to però che la speranza ordinaria-
„ mente l'avvera. Or in tutte quelle
„ cose, il di cui evento non può in-
„ fallibilmente prevedersi, deve ogni
„ uom saggio prendere quel partito,
„ che suole per lo più in nostro pra-
„ ridondare. Ma non v'ha cosa più
„ irragionevole, quanto l'opinion di
„ coloro, i quali nell'atto che credo-
„ no essere a' Dei la giustizia qualche
„ cosa più bella e più accerta dell'
„ ingiustizia, s'immaginano contutto-
„ ciò, che quegli che alla prima si at-
„ tengono, faran più infelici di coloro
„ che all'ultima si abbandonano.

§. XI.

Il vantaggio si trova sempre dal canto della virtù; e questa è una prima sanzione delle leggi naturali.

Posto adunque l'uno e l'altro in bilancia, ben si vede che l'avanzamento, senza paragone, sta sempre dal canto della virtù. Manifestamente apparisce che il disegno della divina sapienza è stato quello di legare naturalmente il mal fisico col mal morale, come l'effetto con la causa; e di attaccare al contrario il bene fisico, o sia la felicità dell'uomo, al bene morale, o sia alla pratica della virtù. Di modo che, generalmente parlando, e secondo la costituzione originale delle cose, l'osservanza delle leggi naturali non è meno atta a promuovere la felicità pubblica che la particolare; siccome un buon regolamento di vita è naturalmente proprio a conservar la salute. Ed essendo che queste ricompense, e questi natura-
 .XII.
 li

li gastighi, della virtù, e del vizio, sono un effetto dell' Istituzione di Dio: Si possono perciò veramente riguardare, come una sorte di *sanzione* delle leggi naturali, che dà molt' autorità alle massime della retta ragione.

§. XII.

Difficoltà generale, tirata dall' eccezioni, che rendono questa prima Sanzione insufficiente.

Bogna confessare nondimeno che questa prima Sanzione non sembri ancora bastante, per dare a' consigli della ragione tutto quel peso, e tutta quell' autorità, che debbono avere le vere leggi. Imperciocchè se la cosa più da presso, e più particolarmente si consideri, vedrassi che per la costituzione dell' umane cose, e per la dipendenza, in cui gli uni dagli altri naturalmente siamo, la regola generale, di cui teste abbiám parlato, non sia talmente invariabile e fissa, sicchè non possa diverse
ecce-

eccezioni, le quali non possan fare a meno di non indebolirne la forza e l'effetto.

I beni e i mali della natura, e della fortuna, sono distribuiti inegualmente, e non secondo il merito di ciascheduno.

1. L'esperienza generalmente ci dimostra che il grado di felicità, o di avvertità di ciaschedun uomo in questo Mondo non si trova sempre esattamente proporzionato e misurato sul grado preciso della virtù e del vizio, che s'incontra in ciascheduna persona. Da ciò ne viene che la sanità, i beni di fortuna, dell'educazione, e dello stato, ed altri esteriori vantaggi dipendono per l'ordinario da diverse congiunture, che ne fanno una divisione assai disuguale; e questi vantaggi sovente svaniscono, per alcuni accidenti, che tutti gli uomini involgono ugualmente. Vero si è che la differenza della condizione o delle ricchezze, non decide assolutamente della felicità o della infelicità della

vi-

vita. Ma bisogna altresì convenire che l'estrema povertà, la mancanza di ogni mezzo d'istruirsi, le fatiche eccessive, le affezioni di animo, e i dolori del corpo sono mali veri e reali, che diverse casualità fan non pertanto cadere anche sulle persone più oneste.

I mali prodotti dall'ingiustizia piombano così su' rei, come su gl'innocenti.

2. Oltre di questa ineguale distribuzione de' beni, e de' mali naturali, la gente onesta non è meno esposta degli altri a' diversi mali, che dalla malvagità, dall'ingiustizia, dalla violenza, e dall'ambizione si producono. Tali sono le tiranniche oppressioni, gli orrori della guerra, e tante altre calamità pubbliche o private, che senza distinzione alcuna, e i buoni, e i mali involuppano. Anzi bene spesso accade, che gli autori di queste miserie son quegli, che soffrono meno degli altri, o perchè l'evento gli mette al coperto da ogni calamità, o perchè la durezza del lor

V

cuo-

cuore giunge talvolta a segno di lasciargli godere, quasi tranquillamente e senza rimorso del frutto de' loro delitti.

Talvolta la stessa virtù ci espone alla persecuzione.

3. Suole anche bene spesso vedersi alla calunnia l'innocenza esposta, e la stessa virtù divenir l'oggetto della persecuzione. In questi casi particolari, ne quali l'uomo onesto diventa, per così dire, la vittima della sua propria virtù, qual forza avranno le leggi naturali, e in qual modo la loro autorità potrà sostenersi? Sarà forse bastante a determinar l'uomo al sacrificio de' suoi beni, del suo riposo, dell'onor suo, e della stessa sua vita, quella sola interior compiacenza, che gli dà la testimonianza d'una buona coscienza? Son queste alcune scabrose congiunture che troppo spesso accadono; e il partito, che si prende in sì fatte circostanze, può avere delle conseguenze molto lunghe, e mol-

to

to importanti per la felicità, o per l'infelicità della Società.

§. XIII.

I mezzi impiegati dall'umana prudenza, per far' argine a tali disordini, nemmeno sono sempre bastanti.

TAL' è in verità lo stato delle cose. Vedesi da un canto, che generalmente la sola osservanza delle leggi naturali può mettere qualche ordine nella società, e formare la felicità degli uomini. Ma contuttociò mirasi dall'altro canto la virtù, e l'vizio non esser sempre contraddistinti abbastanza da' loro effetti, e dalle di loro comuni e naturali conseguenze, sicchè in ogni incontro facciano il dovuto ordine prevalere.

Da ciò nasce una fortissima difficoltà contra il sistema morale, da noi stabilito. Ogni legge, dicono, de' avere una Sanzione bastante a determinare una creatura ragionevole ad obbedire a

riguardo del suo proprio bene ed interesse, ch'è sempre il gran mobile delle sue azioni. Or quantunque il nostro sistema morale dia generalmente un maggior vantaggio a coloro che lo seguivano, che a coloro che non lo seguivano: nulladimeno un tal vantaggio non è grande e sicuro così, che in ciaschedun caso particolare si possa per tal verso essere abbastanza ricompensato de' sacrificj, che far bisogna, per adempiere al suo dovere. Non ha dunque un tal sistema tutta quell'autorità e forza, che sarebbe necessaria per lo fine, propostosi da Dio, ma il carattere di legge, massime d'una legge emanata da un essere, d'infinita sapienza fornito, richiede una sanzione viappiù ampia, più valida, e più manifesta.

I Legislatori, e i Politici hanno ben compresa questa necessità; e perciò han sempre cercato, e cercano, per quanto più possono di supplirvi. Eglino han pubblicato un dritto civile, che tende a fortificare il dritto naturale. Al delitto hanno imposte delle pene, e del-

le

le ricompense alla virtù. E finalmente han diversi tribunali formati ed eretti. Certamente l'è questo alla giustizia un novel sostegno; ed è questo il miglior mezzo, che si può umanamente impiegare, per dar rimedio agli anzidetti inconvenienti. Pur tuttavia un sì fatto mezzo nè tampoco provvede a tutto; ma lascia ancora un gran voto nel sistema morale.

Conciossiachè 1. vi sono molti mali, così naturali, che provvenienti dall'ingiustizia degli uomini, da' quali tutto l'uman potere garentir non saprebbe la gente onesta. 2. Non sempre le leggi umane son conformemente indirizzate alla giustizia, e all'equità. 3. Per giuste che si suppongano, non possono mai estendersi a tutto. 4. La di loro esecuzione vien talvolta commessa ad uomini deboli, poco illuminati e corrutibili. 5. Qualunque sia l'integrità che abbia un Magistrato, sfuggono sempre molte cose alla di lui attenzione; nè è possibile di veder sempre e di raddrizzar tutto. 6. Finalmente non è sen-

za esempio, che la verità in vece di trovare in persona del suo giudice un protettore, non v' incontri un potente nemico. Qual altro risorgimento resterà allora all'innocenza, e a chi altro avrà ricorso, se quello stesso braccio, che proteggerla e difenderla dovrebbe, contro di lei si arma e congiura?

§. XIV.

La proposta difficoltà è di gran conseguenza.

LA difficoltà dunque sempre sussiste, ed è di gran conseguenza. Imperciocchè per un verso impugna tutto il disegno della Provvidenza divina; e per l'altro verso, debilita non poco l'impero, che noi dicevamo, dovere aver la virtù; e quella necessaria unione, ch'ella de' avere colla felicità dell'uomo. Una obbiezione così grave, e ch'è stata in ogni tempo promossa, merita benissimo di essere ponderatamente discussa e risolta. Ma quanto più è essa gran-

grande e reale., tanto più è probabile ch'ella aver debba il suo scioglimento. Conciossiachè come mai si può credere che la divina Sapienza abbia lasciata una sì fatta imperfezione, e un tale animma nell'ordine morale: ella che ha così ben regolata ogni cosa nel Mondo fisico?

Vediamo dunque se altre nuove riflessioni sulla natura, e sul destino dell'uomo, ci possano far trovare in altra vita, fuori della presente, lo scioglimento del nodo che noi cerchiamo. Ciò ch'è stato detto delle naturali seguite della virtù e del vizio sulla terra, ci dimostra già una mezza scissione, per dir così, delle leggi naturali. Or vediamo se mai ne trovassimo un'intiera, e così propriamente detta, la di cui specie, grado, tempo, e maniera, dipendano dal beneplacito del Legislatore; e basti a fare tutte quelle ricompensazioni, che l'esatta giustizia ricerca; e basti insieme a mettere così per questo, come per ogni altro riguardo, il sistema delle leggi divine molto al

C A P. XIII.

2. *Prove dell' immortalità dell' anima .
Che vi sia una Sanzione propiamente così detta , delle leggi naturali .*

§. I.

Stato della questione .

LA difficoltà, di cui abbiám parlato, e che in questo capitolo rischiarar dobbiamo, suppone, come già si vede, essere il sistema dell' uomo ristretto soltanto tra' confini della vita presente: non esservi alcuno stato avvenire; e non esservi per conseguenza niente che attendere dalla divina Sapienza, in favore delle leggi naturali, oltre ciò che in questo mondo si manifesta.

Se si potesse dunque provare al contrario, che lo stato presente dell' uomo non sia che il principio di un più ampio

pio sistema , e che dall'altra parte sia veramente volontà di Dio di dare tutta quell'autorità , che aver debbono le leggi, alle regole di condotta, che per mezzo della ragione ei ci prescrive in fortificandole con una sanzione , così propriamente detta , potremmo allora finalmente conchiudere che nulla manchi alla perfezione del sistema morale .

§. II.

*Divisione di Sentimenti . Come se possa
quì conoscer la volontà di Dio .*

INtorno a queste così gravi questioni son divisi i sentimenti. Alcuni sostengono, che la sola ragione somministri delle prove chiare e dimostrative, non solo di ricompense , e di pene di una vita futura , ma anche di uno stato d'immortalità . Altri al contrario pretendono, che consultando la sola ragione, non si trovi che oscurità ed incertezza; e che ben lungi di esservi quì una dimostrazione, neppure si ha alcuna proba

babilità dell' esistenza di un' altra vita .
 Ma a me sembra , che dell' uno , e dell' altro modo ragionando , si vada troppo lontano . E certamente trattandosi quì di un punto , che dalla volontà di Dio unicamente dipende , il miglior modo per conoscere questa volontà , farebbe senza dubbio un' espressa dichiarazione da parte sua . Ma ristretti trall' angusto giro delle naturali conoscenze , fa d' uopo vedere , se indipendentemente da questa prima via , possa il solo raziocinio darci su di questo soggetto qualche sicuro lume ; o possa almeno fornirci di alcuna conghiettura o presunzione tale , che basti ad inferirne con qualche certezza qual sia l' intenzione di Dio . Che però a tal fine consideriamo ancora più da vicino la natura dell' uomo , ed il suo presente stato : consultiamo l' idee , che la retta ragione ci dà delle perfezioni di Dio , e del piano che si è formato riguardo al genere umano , per procurar di conoscere finalmente , quali conseguenze aver debbano le leggi naturali , datasi da lui .

§. III.

§. III.

Se sia l'anima nostra immortale.

Circa la natura dell'uomo, trattasi ful bel principio di sapere, se la morte sia veramente l'ultimo termine di nostra esistenza, e se la dissoluzione del corpo porti necessariamente l'annientamento dell'anima, ovvero se il nostro spirito sia immortale, cioè a dire, se sussista dopo la morte del corpo. Or solamente l'immortalità dell'anima non ha in se stessa niente d'impossibile; ma la ragione ci fornisce delle fortissime conghietture, che tale sia in effetto il suo destino.

Prima pruova. La natura dell'anima sembra del tutto distinta da quella del Corpo.

Le osservazioni de' più valorosi Filosofi distinguono assolutamente l'anima dal corpo; come quella ch'è di una natura

tura essenzialmente diversa. 1. In fatti non vediamo affatto che le facoltà dell'anima, l'intelligenza, la volontà, la libertà, con tutte quelle operazioni ch'esse producono, abbiano alcun rapporto con quelle dell'estensione, della figura, e del moto, che sono le proprietà della materia. 2. Sembra ancora che l'idea, che noi abbiamo della sostanza estesa, come puramente passiva, sia assolutamente incompatibile con quell'attività propria, e interna che caratterizza l'essere pensante. Il corpo non si muove da se stesso; ma lo spirito trova in se il principio de' suoi propri movimenti. Egli agisce, pensa, vuole, fa agire il corpo, rivolge le sue azioni come gli piace, si ferma, s'innoltra, o si ritira. 3. Si osserva ancora essere ciò, che pensa in noi, un essere semplice, unico, ed indivisibile, atteso che egli raduna e restringe, come in un punto, tutte le sensazioni, per mezzo del comprenderle, e del paragonarle, &c. la qual cosa non può verificarsi in un essere di più parti composto.

§.IV.

§. IV.

Dalla morte adunque non ne siegue un necessario annientamento dell'anima.

Sembra dunque l'anima nostra esserè di una particolar natura, e nulla aver di comune con gli esseri materiali e corporei; ma essere bensì una pura intelligenza, che partecipa in alcun modo della natura della suprema Intelligenza. Questo appunto esprime assai bene Cicerone (*): Non si può tral-

(*) *Animatorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil est in animis mixtum atque concertum, aut quod ex terra natum, atque fictum esse videtur: nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat; quod & praeiterita teneat, & futura provideat, & complecti possit praesentia: quae sola divinae sunt; nec invenientur unquam, unde ad homines venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur ista natura, atque vis animi, se juncta ab his rebus, et notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, caeleste & divinum, ob eamque rem aeternum sit necesse est. Cic. Tuscul. Disput. lib. 1. cap. 27.*

„ tralle terrene cose alcuna origine del-
 „ le anime rinvenire; imperciocchè non
 „ vedesi in esse mescolanza alcuna, o
 „ adunamento di parti, o altro chec-
 „ chessia, che di terra sia formato e
 „ composto, o che dall'aria, o dall'
 „ acqua, o che dal fuoco sia derivato.
 „ Conciossiachè in tutte queste sì fat-
 „ te nature, nulla truovasi che abbia
 „ la facoltà della memoria, dell'inten-
 „ dimento, e del pensiero; sicchè le
 „ passate cose ritenga, alle future prov-
 „ vegga, e le presenti risguardi. Son
 „ pregi questi divini e celesti; e fuor-
 „ chè da Dio non potean mai d'altron-
 „ de agli uomini provenire. Havvi
 „ adunque nella natura, e nella facol-
 „ tà della nostra anima, un certo che
 „ di singolare, del tutto differente dalle
 „ altre nature a noi note. Che però,
 „ qualunque cosa sia ciò che sente, che
 „ intende, e che vive, bisogna creder-
 „ la celeste e divina, e per consequen-
 „ za immortale.

Questa conclusione è giustissima. Poi-
 chè, se l'anima è essenzialmente distinta
 dal

dal corpo; la distruzione dell' uno non porta con se necessariamente quella dell' altra; e fin quì non impedisce che lo spirito non sussista, non ostante la rovina del fragile edificio, dov' ella abitava.

§. V.

Obiezione. Risposta.

SE si dice, che noi non conosciamo abbastanza l'intima natura delle sostanze, per decidere, che Dio non abbia potuto unire il pensiero a qualche porzione di materia, io rispondo, che noi non pertanto non possiamo giudicare delle cose, se non che secondo la di loro apparenza, e secondo le nostre idee; altrimenti tutto quello che non sarebbe fondato su di una rigorosa dimostrazione, diverrebbe incerto nelle scienze; la qual cosa andrebbe a terminare in una specie di Pirronesimo. Tutto ciò, che la ragione esige quì da noi, si è, che facciamo un giusto discernimento di quel-

quel ch'è dubbioso, probabile, o certo: Ed essendo che tutto ciò, che noi conosciamo della materia, non sembra aver alcuna affinità con le facoltà dell'anima nostra; anzi noi troviamo nell'una, e nell'altra alcune qualità che sembrano incompatibili: perciò non è questo un mettere de' confini alla potenza di Dio; ma piuttosto è un seguire quelle nozioni, che ci dà la ragione, allorché affermiamo essere molto probabile, che ciò che in noi pensa, sia di una natura essenzialmente distinta da quella del corpo.

§. VI.

Conferma della precedente pruova. Niente torna in niente in natura.

MA qualunque sia la natura dell'anima, e quando anche contra ogni apparenza, si supponesse corporea: non perciò fatto ne seguirebbe, che la morte del corpo dovesse per necessità produrre l'annientamento dell'anima.

Im-

Imperciocchè noi non veggiamo alcun vero proprio annientamento. Lo stesso corpo, per quanto sia all'anima inferiore, nemmeno si annienta colla morte. Egli soffre per verità una grande alterazione: ma la sua sostanza persiste sempre essenzialmente la stessa; e tutto il suo cambiamento riducesi ad una diversa modificazione di parti. Perchè dunque dovrà l'anima tornare in niente? Ella al più, se volete, soffrirà una gran mutazione. Ella rimarrà sciolta da que' lacci, che al corpo la legavano, e non potrà più operar col medesimo. Ma da ciò non ne siegue che separatamente non esista, o che perda l'essenziale sua qualità, qual'è appunto l'intelligenza. Son queste due cose disparate, di cui l'una dall'altra non siegue.

Che però quando anche non si potesse decidere sull'intrinseca natura dell'anima; sarebbe sempre un andar più oltre che non fa d'uopo, e conchiudere più in là che'l fatto ci presenta, il sostenere che la morte porti seco necessa-

riamente da totale distruzione dell'anima. La questione dunque ritorna sempre a questo, cioè se Iddio voglia l'anima ridurre in niente, ovvero conservarla. Ma se quel tanto che noi conosciamo della natura dello spirito, non ci porta affatto a credere, ch'ei sia destinato a perire colla morte: tanto maggiormente la considerazione, che ora andiamo a fare della sua eccellenza; è una presunzione assai forte a favore della sua immortalità.

§. VII.

Seconda pruova: Eccellenza dell'anima.

E Veramente non è verisimile che una intelligenza, capace di conoscere tante verità; di far tante scoperte; di ragionare su di un'infinità di cose; di conoscere le porzioni, le convenienze, le bellezze; di contemplare l'opere del Creatore; di rimontare fino a lui; di osservare i suoi disegni, e di penetrarne le cause; di elevarsi al di sopra del-

delle sensibili cose, e fino alla cognizione delle spirituali e divine; che può agire con libertà e con discernimento; e ch'è capace delle più belle virtù; non è dico, affatto verisimile; che un essere adorno di qualità così eccellenti, e sì superiori a quelle de' bruti, non sia stato fatto, che per il breve spazio di questa vita. Gli antichi Filosofi erano vivamente percossi da queste considerazioni „ Quando io veggio, dicea Cicerone (*), l'attività sorprendente del nostro spirito, la stupenda memoria delle cose passate, la previdenza delle future: tante arti, tante scienze, e tanti ritrovamenti: credo, e son pienamente persuaso non esser possibile che sia mortale una natura, che tante e sì fatte cose in se contiene „

(*) *Quid multa? Sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria preteritorum, futurorumque prudentia, tot artes, tantæ scientiæ, tot inventa, non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse mortalem. Cicer. de Senect. cap. 21.*

§. VIII.

Conferma. Le nostre facoltà sono sempre suscettibili di un maggior grado di perfezione.

IN oltre tal' è la natura dello spirito umano, ficchè può far sempre degli avanzi, e perfezionare le sue facoltà. Quantunque le nostre cognizioni sieno attualmente ristrette tra certi limiti: contuttociò noi non vediamo affatto confine alcuno, nè in quello che acquistare possiamo, nè in quelle invenzioni, di cui siam capaci, nè ne' progressi del nostro giudizio, della nostra prudenza, e della nostra virtù. L'uomo per questo verso è sempre suscettibile di qualche nuovo grado di perfezione e di maturità.

Vien colpito dalla morte, prima che egli abbia, per dir così, compiuta l'opera; anzi nel meglio del suo lavoro.

» Chi potrebbe immaginarsi, dice mol-

» to

» to bene lo *Spettatore Inglese* (*), che
» l'anima, capace di tante perfezioni,
» e di avanzarsi all'infinito in virtù, e
» in cognizioni, dovesse appena creata
» cader nel niente? Questa capacità
» dunque l'è stata data senza alcun di-
» segno, e senza alcun uso? Un brutto
» arriva ad un certo grado di perfezio-
» ne, oltre di cui non può andar più
» avanti. Tra pochi anni acquista
» tutte quelle qualità, di cui è capace;
» dato che vivesse un milione d'an-
» ni, sarebbe sempre presso a poco
» quello stesso ch'è oggi. Se l'anima
» di una creatura umana fosse similmen-
» te limitata ne' suoi progressi: se le
» di lei facoltà giungessero alla lor per-
» fezione, senza che vi fosse modo di
» passar' oltre: in tal caso potrei figu-
» rarmi, che a poco a poco potesse an-
» dar declinando, e finalmente distrug-
» gersi. Ma non è in alcun modo cre-
» dibile, che un essere che pensa, che
» fa tutto giorno nuovi progressi, e che
» s'innalza da una perfezione all'altra,

X 3 „ do-

(*) *Tom. 2. Dis. 18.*

„ dopo aver cominciato a contemplar.
 „ le opere del suo Creatore , e dopo
 „ aver riconosciuti alcuni tratti della
 „ sua infinita sapienza , della sua bon-
 „ tà , e della sua illimitata potenza :
 „ venga di botto ad estinguersi , ed al-
 „ lorchè egli è ancora sul principio
 „ delle sue ricerche „.

§. IX.

Obiezione. Risposta.

Egli è vero che la maggior parte degli uomini si danno in qualche maniera ad una vita brutale, e poco si curano di perfezionare le loro facoltà. Ma se costoro volontariamente si degradano, questo non può recare alcun pregiudizio a coloro che meglio sostengono la dignità della lor natura; onde quanto diciamo dell' eccellenza dell' anima , non per questo è men certo. Imperciocchè per ben giudicare delle cose , bisogna considerarle in se stesse , e nel loro stato più perfetto.

§.X.

*Terza pruova , ricavata dalle nostre
disposizioni , e da' nostri naturali
desiderj .*

QUel natural sentimento , che abbiamo del nostro essere , e della grandezza del nostro destino , è quello che senza dubbio ci fa naturalmente riguardar l'avvenire : che ci fa interessare a quanto ci accaderà in appresso : che ci fa cercare di perpetuare il nostro nome , e la nostra memoria ; e che ci rende così sensibili al giudizio della posterità . Questi sentimenti non sono un' illusione dell'amor proprio , nè del pregiudizio . Il desiderio , e la speranza dell'immortalità sono un' impressione , che ci viene dalla natura . E questo desiderio è in se stesso così ragionevole ; ed è così utile , e così ben legato col sistema dell'umanità , che non si può fare a meno di tirarne un' induzione più che probabile a favore di uno stato futuro .

ro. Per grande che sia in se stessa la vivacità di un tal desiderio, ella viap più sempre si aumenta, a misura della maggiore attenzione, che da noi s'impiega nella cultura della nostra ragione; ed a proporzione del maggior progresso, che noi facciamo nella conoscenza della verità, e nella pratica della virtù. Un tal sentimento diviene il più sicuro principio delle azioni nobili, generose, ed utili alla società; e si può dire, che senza questo principio, tutte le mire umane farebbero piccole, vili, e dispreezevoli.

Tutto questo sembra chiaramente additarci, esservi per l'istituzione del Creatore, come una proporzione, e un natural rapporto dell'anima all'immortalità. Imperciocchè la sovrana Sapienza non c'indirizza al suo scopo per mezzo d'illusioni: nè può mai essere fantastico e chimerico un principio sì ragionevole e sì necessario, il quale non può produrre che buoni effetti: che innalza l'uomo sovra se stesso: e capace il rende delle più gran cose, e superiore alle

alle tentazioni le più seduttrici, e le più pericolose per la virtù (*).

Che però tutto concorre a persuaderci, che debba l'anima nostra dopo la morte sussistere. Quel che noi conosciamo della natura del nostro spirito; la sua eccellenza, le sue facoltà sempre suscettibili di una maggior perfezione; quella disposizione, che ci porta ad inalzarci al di sopra della presente vita, e a desiderare l'immortalità: tutte queste cose sono altrettanti indizj naturali, e presunzioni assai forti, che tale effettivamente sia l'intenzione del Creatore.

§. XI.

(*) Cicerone dipinge assai bene l'influenza, che in ogni tempo hanno avuta il desiderio e la speranza dell'immortalità, di eccitar gli uomini a quanto si è mai fatto di bello, e di grande: *Nemo unquam sine magna spe immortalitatis se propria offerret ad mortem. Licuit esse otioso Themistocli; licuit Epaminonda; licuit, ne & vetera & externa quaeram, mihi: sed nescio quomodo inhaerens in mentibus quasi seculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis, altissimisque animis existit maxime, & apparet facillime. Quo quidem dempto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus & periculis viveret?* Tusculan. quaest. lib. 1. cap. 15.

§. XI.

La Sanzione delle leggi naturali si manifesterà nella futura vita.

Questo primo punto, così dichiarato, è di una grande importanza rispetto alla questione nostra principale, e risponde già in parte alla difficoltà, proposta ci abbiamo. Imperciocchè supposto che l'anima sussista dopo la dissoluzione del corpo, niente più impedisce il dire, che ciò che manca nel presente stato alla Sanzione delle leggi naturali, non si eseguirà in appresso, se la sapienza divina lo stima a proposito.

Abbiamo finora considerato l'uomo in quanto alla parte sua *fisica*, donde non picciolo ajuto ne ricaviamo per rinvenire ciò che andiam cercando. Veggiamo al presente se in considerando l'uomo per la parte sua *morale*, cioè a dire, come un essere capace di regola, che agisce con conoscenza, e per elezione; e quindi sollevandoci fino a Dio,

scop-

scoprir potessimo nuove ragioni , ed altre sempre più forti presunzioni di una vita avvenire , e di uno stato di ricompensa , e di pena .

Non possiam dispensarci di ripeter quì parte delle cose , in questa opera già dette ; atteso che trattasi di farne il compendio ; e perchè la verità , che stabilir vogliamo , è come la conclusione di tutto il sistema . Così appunto un pittore , dopo avere separatamente delineata ciascheduna parte del suo quadro , non lascia di ritoccarla tutta insieme , affin di produrre ciò che *insierra* accordo si appella .

§. XII.

Prima pruova , tirata dalla natura dell'uomo , considerato moralmente.

Abbiamo già veduto , che l'uomo sia un essere libero e ragionevole , che distingue il giusto e l'onesto ; che truova dentro di se de' principj di coscienza ; che conosce la sua dipendenza dal

dal Creatore; e ch'è nato per adempiere alcuni doveri. La ragione, e la virtù sono il di lui più bell'ornamento. Nel corso della vita, la sua gran premura è quella di avanzarsi per questo verso, approfittandosi di tutte le occasioni, che ha d'istruirsi, di riflettere, e di far del bene. Quanto più egli si esercita, e si fortifica in così degne occupazioni, tanto più adempie le mire del Creatore, e si dimostra degno dell'esistenza ch'egli ha ricevuta. Egli conosce, che con ragione se gli possa far render conto della sua condotta; ed ei medesimo si approva, o si condanna, secondo la differente maniera, con cui egli opera. Da tutte queste circostanze evidentemente si scorge, che l'uomo non è limitato, come gli altri animali, ad una semplice economia *fisica*; ma egli è compreso sotto di un' *economia morale*, che lo mette molto più in su, e che a cose molto più grandi lo destina. Ed in fatti, com'è possibile, che un'anima, che tutto giorno si avvanza in sapienza e in virtù, tenda poi ad
an-

annientarsi ; e che Iddio stimi a proposito spegner questo lume nel tempo che più risplende ? E' affai più ragionevole il pensare , che l' uso buono o cattivo , che delle nostre scoltà fatto avremo , avrà nella futura vita la sua ricompensa . Che ne dovremo rendere conto a colui , da cui ricevute le abbiamo ; e che dal medesimo riceveremo la giusta , e da noi meritata retribuzione . Poiché dunque questo giudizio di Dio non si palesa bastantemente in questo Mondo , è cosa naturale di supporre , che il piano della sapienza divina a riguardo nostro , abbracci una durata di una più grande estensione .

§. XIII.

Seconda pruova, ricavata dalle perfezioni di Dio.

Ritorniamo dall' uomo a Dio , e sempre più resteremo convinti , che tale sia effettivamente il piano formato da lui,

Se

Se Iddio vuole, come poc' anzi l'abbiam dimostrato, che gli uomini osservino le regole della retta ragione, e a proporzione delle loro facultà, e delle circostanze, in cui si trovano: questa volontà non può essere, che una volontà seria, espressa, e positiva. Questa è appunto la volontà del Creatore, del Governatore del Mondo, del Sovrano Signore di tutte le cose. E' dunque un vero comando quello, che ci mette in obbligo di ubbidire. Questa si è all'incontro la volontà di un essere infinitamente buono, saggio, e potente; il quale proponendosi sempre, così per se stesso, come per le sue creature, i più eccellenti e perfetti fini, non può fare ammeno di non stabilire que' mezzi, che nell'ordine della ragione, e secondo la natura e lo stato delle cose, necessarij sono per l'esecuzione de' suoi disegni. Si fatti principj non si possono certamente con alcuna ragione contrastare. Or veggiamo quali conseguenze ricavar se ne possano.

I. Se proprio è stato della Sapien-

za divina di dare effettivamente delle leggi agli uomini: questa medesima Sapienza, esige che sì fatte leggi sieno accompagnate da' motivi necessarj, per determinare esseri ragionevoli e liberi, ad uniformarvisi in tutti i casi. Altrimenti bisognerebbe dire o che Dio non voglia veramente, e feriosamente l'osservanza delle leggi da lui date; o che non abbia quella potenza, e quella Sapienza, che fa d'uopo per procurarla.

2. Se per un effetto di sua bontà non ha egli voluto lasciar gli uomini vivere a caso, nè abbandonargli al capriccio delle lor passioni: se ha dato loro un lume per regolarli; quella stessa bontà gli fa senza dubbio unire una felicità perfetta e stabile al buon uso, che ciascheduno farà di questo lume.

3. La ragione ci dice in oltre, che l'essere infinitamente buono, saggio, e potente, ama al sommo l'ordine: Che queste stesse perfezioni gli fan desiderare, che un tale ordine regni tralle creature intelligenti e libere; e che appunto

stesso fine ha date loro. Quelle stesse ragioni, che in-
dotta hanno allo stabilimento di un
ordine morale: queste stesse l'impegna-
no altresì a procurarne l'osservanza.
Egli è dunque di sua gloria e piacere
il far conoscere chiaramente la differen-
za da lui posta tra coloro, che turbano
l'ordine, e coloro, che lo serbano.
Non può egli su di questo essere indif-
ferente; atteso che l'amore di se stes-
so, e delle sue proprie perfezioni, lo
porta a dare a' suoi comandamenti tut-
ta quell'efficacia, ch'è necessaria per
far rispettare la sua autorità; da che
ne viene per conseguenza lo stabilimen-
to del premio, e della pena in uno
stato avvenire: così per ritenere l'uo-
mo a dovere nella vita presente, per
quanto è possibile, per mezzo de' forti
motivi della speranza e del timore,
come per dar quindi al suo gran piano
un'esecuzione degna della sua giustizia,
e della sua sapienza, con ricondurre
ogni cosa a quell'ordine primitivo, da
lui stabilito.

Del drino di Natura.

4. Lo stesso principio ci mena ancora più innanzi. Imperocchè, se Iddio ama sommamente l'ordine, e gli ha stabilito nel mondo morale, dee necessariamente approvar coloro, che atteso a seguire quest' ordine, con animo fermo e sincero si studiano di pigliarli, con concorrere all' adempimento delle sue mire; e dee perciò necessariamente disapprovare e condannare coloro, che tengono una contraria condotta (*); a cagion che gli uni sono, per dir così, gli amici di Dio; e gli altri si dichiarano suoi nemici. Ma, all' approvazione di Dio porta la sua protezione, la sua benevolenza, e il suo amore: dove che la sua disapprovazione non può avere che degli effetti al tutto contrarij. Ora essendo così, come mai si potrà credere che gli amici, e i nemici di Dio saran confusi, e che non vi farà tra loro alcuna differenza? E' affai più ragionevole il credere, che la giustizia divina farà finalmente conoscere di una maniera, o di un'altra, la som-

(*) Vedi *Part. 2. cap. 20. §. 7.*

ma differenza ch' ella mette tralla virtù, e il vizio, nel rendere finalmente felici, appieno coloro, che per essersi consecrati a fare la sua volontà son divenuti l'oggetto della sua benevolenza; e nel fare al contrario sperimentare a' malvagi il suo giusto rigore.

XIV.

Ecco quel tanto, che le più chiare nozioni, che abbiamo della perfezioni di Dio, ci fan giudicare delle sue mire, e del piano che si ha formato. Se la virtù non trovasse finalmente la sua ricompensa, nè il vizio il suo gastigo, e questo di una maniera certa ed inevitabile, di una maniera generale, compiuta, ed esattamente proporzionata al grado del merito, o del demerito di ciascheduno; il piano delle leggi naturali non corrisponderebbe a ciò che deesi attendere dal
fu-

supremo Legislatore, la di cui provvidenza, sapienza, potenza, e bontà non hanno alcun confine. Sarebbe questo lo stesso, che lasciar queste leggi spogliate della principale lor forza, e ridotte alla qualità di semplici consigli. Sarebbe questo finalmente lo stesso, che distruggere il punto fondamentale del sistema delle creature intelligenti, ch'è di esser tratte a fare un uso ragionevole delle loro facoltà per fine della propria felicità. In una parola, tutto il sistema morale caderebbe per tal verso in un punto d'imperfezione che non si potrebbe conciliare nè colla natura dell'uomo, nè collo stato della società, nè colle perfezioni morali di Dio.

Non così va del pari, sempre e quando si riconosce una vita avvenire. Il sistema morale si trova con ciò sostenuto, connesso, e terminato in una maniera che niente lascia da desiderare. Allora può veramente dirsi un piano degno di Dio, ed utile all'uomo. Ma fa tutto ciò che deve fare con delle creature libere ragionevoli, per indurle a

ben vivere . Quindi le leggi naturali truovansi fondate sulle più ferme fondamenta ; e nulla vi manca per legare gli uomini , per mezzo di que' motivi che a fare su di essi impressione sono più proprj .

Ma se questo piano è , senza paragone , il migliore , e 'l più bello , e 'l più connesso con quanto noi conosciamo della natura dell' uomo , de' suoi bisogni , e del suo stato ; come mai potrà dubitarsi che questo non sia quel desso , che la divina sapienza ha prescelto ?

§. XV.

L'obbiezione ricavata dal presente stato delle cose , si converte in prova del sentimento , contro di cui vien fatta .

COnfesso , che se nel corso della vita presente si trovasse una sufficiente sanzione delle leggi naturali , corrispondente a' varj gradi di probità e di nequizia , sarebbe certamente super-

perfluo l'argomento ricavato da un'altra vita avvenire, nella quale non farebbe necessario di andar cercando il compimento de' disegni di Dio. Ma noi abbiam già veduto nel precedente capitolo, che quantunque per la natura delle cose, e ancora per diversi umani statuti, la virtù abbia già la ricompensa, e 'l vizio il suo castigo; nulladimeno quest'ordine così giusto non si adempie, se non in parte; e l'istoria e l'esperienza della vita umana, fan vedere un gran numero di eccezioni in questa regola. Da ciò nasce un'obbiezione assai forte contra l'autorità delle leggi naturali. Ma quando si ammette un'altra vita avvenire, sparisce ogni difficoltà, il tutto si rischiarisce, e si ordina.

Il sistema trovasi connesso, fermo, ed esatto: la divina Sapienza resta giustificata: truovansi tutti i supplimenti, e tutte le necessarie compensazioni, per raddrizzare le presenti irregolarità: Si dà alla virtù un sodo e fermo sostegno, in fornendo l'uomo onesto d'un motivo

capace a sostenerlo ne' più difficili incontri, e a farlo trionfare delle più ardue tentazioni.

Se questa non fosse che una semplice congettura, la si potrebbe riguardare come una supposizione piuttosto comoda, che solida. Ma all'incontro abbiám veduto, ch' ella è fondata sulla natura, e sull' eccellenza della nostr' anima: sull' istinto che ci porta ad inalzarci al di fu della presente vita: e sulla natura dell' uomo considerato moralmente, come una creatura responsabile delle sue azioni, e che deve seguire una certa regola. Quando con ciò noi vediamo che la medesima opinione serve di sostegno alla virtù, e corona così bene tutto il sistema delle leggi naturali, bisogna convenire ch' ella non è meno verisimile, che utile e vaga.

§. XVI.

La credenza di uno stato avvenire è stata sempre tenuta presso tutte le nazioni.

QUindi da ciò ne viene, che l'opinione di un'altra vita avvenire, sia stata sempre in ogni tempo, più o meno ricevuta presso tutte le nazioni; secondo che più o meno han gli uomini coltivata la lor ragione, ed a misura che più si avvicinarono all'origine delle cose. Si potrebbero facilmente addurre diverse pruove istoriche, e rapportare altresì varj bei passi di Filosofi, che farebber vedere, che quelle stesse ragioni che ci percuotono, han parimente percossi i più saggi Pagani. Ma ci contenteremo d'osservare, che queste testimonianze, che altri han raccolte, non sono del tutto indifferenti su questa materia; poichè ciò dimostra o la traccia di una tradizione primitiva, o un grido della ragione, e della natura, o l'uno e l'altro insieme: il che n'ag-

giunge non picciol peso a' raziocinj da noi fatti.

CAPITOLO XIV.

Che le pruove testè addotte sieno di una tal verisimiglianza, e convenienza, che bastar debbono a fissar la nostra credenza, e a determinare la nostra condotta.

§. I.

Che siasi abbastanza provata la sanzione delle leggi naturali.

Abbiam già veduto fin dove possano condurci i lumi naturali sull'importante quistione dell'immortalità dell'anima, e di uno stato avvenire di premio e di pena. Giaccheduna delle pruove da noi addotte ha senza dubbio la sua particolar forza, ed esse dandosi l'una coll'altra la mano, ed acquistando per mezzo di tal loro unione maggior forza, debbono certamente far tutta l'im-
pres-

pressione in qualsivoglia mente che rifletta, e che non sia da alcun pregiudizio prevenuta; e debbono esse perciò stimarsi bastanti a stabilire l'autorità, e la sanzione delle leggi naturali in tutta quell'estensione, che noi desideriamo.

§. II.

Rispondeſi generalmente a chi ci oppone, che i noſtri argomenti altro non prouano, che una mera ragione di convenienza.

SE taluno mi dicesse, che tutti i nostri raziocinj, fatti su di questo punto, altro con tutto ciò non siano, che semplici probabilità e conietture; e che tutti alla fin fine si riducono ad una mera ragione di convenienza: il che lascia sempre la cosa molto al di sotto della dimostrazione: io accorderei volentieri, se volete, che non si trovi qui un'intiera evidenza; ma nondimeno a me pare che la verisimiglianza vi sia così forte, e siavi la convenienza così gran-

grande, e così ben fondata, che questo solo basta a farla di molto precedere ed anteporre alla contraria opinione; e basta per conseguenza a determinarci.

E certamente saremmo tutti al sommo imbarazzati, se in tutte le quistioni che insorgono, non volessimo determinarci, se non su di un argomento dimostrativo. Per lo più bisogna che ci contentiamo di un gruppo di probabilità, le quali riunite, e tirate innanzi fino ad un certo punto, non mica c'ingannano: anzi esse debbono tener luogo di evidenza in quelle materie, che maggior certezza non ammettono. Così nella Fisica, nella Medicina, nell'Istoria, nella Politica, nel Commercio, e quasi in tutti gli altri affari della vita, ogni uom saggio prende partito su di un concorso di ragioni, che, bilanciato il tutto, gli sembrano alle altre opposte ragioni essere superiori.

§. III.

Che cosa sia la ragione di convenienza.

PER far meglio sentir la forza di questa forte di pruova, non farà inutile spiegar da prima, che cosa intendiamo per *ragione di convenienza*. Quindi poi cercheremo qual sia il principio generale su di cui questa specie di raziocinio si fonda; e vedremo in particolare dove principalmente stia la sua forza, allorchè si applica al dritto naturale. Questo farà il vero mezzo di conoscere il giusto valore delle nostre pruove, e di qual peso debbano esser nelle nostre determinazioni.

La ragione di convenienza è quella che si ricava dalla necessità di ammettere una cosa, per la perfezion di un Sistema, per altro solido, utile, e ben connesso; il quale sebbene non possa dirsi per cagione alcuna notabilmente difettoso: contuttociò sarebbe sempre in qualche modo manchevole, se una sì fatta ragion di

con-

convenienza non si ammettesse (*). Presentasi, per esempio, a' nostri sguardi un grandioso magnifico Palazzo: in esso vi offerviamo una somma simetria, e un' ammirabile proporzione: tutte quelle regole dell' arte, da cui risulta la forza, il comodo, e la bellezza di un' edificio, vi sono esattamente osservate. In una parola, quanto vediamo della gran fabbrica, tutto ci addita il valore dell' architetto. Or chi mai non supporrà con ragione, che le fondamenta, che noi non vediamo, non sieno ugualmente ferme e proporzionate alla mole, che sostengono? Bisognerebbe, per pensare diversamente, avere delle certe pruove di una tal trascuraggine; o pure aver veduto con gli occhi proprj la mancanza delle mentovate fondamenta, senza di che non potrebbesi mai presumere una cosa così poco verisimile. Or chi mai sarebbe colui, che sulla semplice metafisica possibilità, che abbianfi potuto trascurare tali fondamenti, scommetter voglia che vada così la faccenda?

§. IV.

(*) Vedi più sopra *cap. 8. §. 2.*

§. IV.

Fondamento generale di questa maniera di ragionare.

TAL'è la natura della convenienza . Il fondamento generale di tal maniera di ragionare si è , che non bisogna riguardar solamente ciò ch' è possibile , ma ciò ch' è probabile ; e che una verità da se stessa poco nota , acquista del verisimile per mezzo della naturale unione , che ha con altre verità più conosciute . Così appunto i Fisici non dubitano di aver colto il vero , sempre e quando un' Ipotesi spiega felicemente tutti i fenomeni . Così ancora un avvenimento , quantunque non troppo conosciuto nell' Istoria , non sembra più dubbioso , quando si scorge servir di chiave e di unica base a molti altri avvenimenti certissimi . Appunto fu di questo principio si raggrava per lo più la certezza morale (*),
di

(*) Vedi il Saggio Filosofico di Boullier , sull' anima de' brasi , C. 2. Edizione , a cui si è
24.

di cui si fa tant'uso, così nella maggior parte delle Scienze, come nella condotta della vita, e nelle cose più importanti riguardo a' particolari, per le famiglie, e per l'intera Società.

§. V.

La ragione di convenienza è fortissima in materia di dritto naturale.

MA se questa maniera di giudicare, e di ragionare ha luogo sì spesso negli affari umani; e se generalmente ella si fonda su di un principio solido: è ancora molto più sicura, allorchè trattasi di ragionare sull'opere di Dio, d'indagare il suo piano, e di giudicare delle sue mire, e de' suoi disegni. Imperciocchè l'universo intiero, con gli Sistemi particolari, che lo compongono; e singolarmente il Sistema dell' uomo, e della Società, sono l'opera della suprema intelligenza. Niente è stato fatto

a ca-

aggiunto un trattato de' veri principi, che servono di fondamento alla certezza morale. Alster. 1737.

a caso; e niente dipende da una cagione cieca, capricciosa, o impotente: tutto è stato calcolato e misurato con una profonda Sapienza. Qui dunque, più che altrove, abbiam dritto di giudicare, che l'Autore sì potente, e sì saggio nulla abbia ommesso di quanto era necessario alla perfezione del suo piano; ma ch'egli sempre coerente a se stesso, trascelto l'abbia per ogni parte perfetto, secondo il disegno propostosi da lui. Che se una simil cura deesi ragionevolmente presumere in ogni savio architetto, il quale non lascia pertanto di esser soggetto ad errare, quanto maggiormente la si dovrà presumere nella sovrana Intelligenza?

§. VI.

*Questa convenienza ha differenti gradi.
Principj per darne giudizio.*

QUanto finora abbiam detto, fa vedere che questa ragione di convenienza, non è sempre di uno stesso peso; ma

ma ella può esser più o meno forte , a proporzione della maggiore o minore difficoltà , su di cui si truova fondata . E per dare sopra di ciò qualche regola , si può dire in generale . 1. Che quanto più le mire , e i disegni dell' Autore ci son noti , 2. Tanto più siam sicuri della sua sapienza , e della sua potenza ; 3. Quanto più questa potenza , e questa sapienza son perfette , 4. Tanto più son grandi gl' inconvenienti , che risultano dal Sistema opposto , tanto più hanno dell' *assurdo* ; e tanto più ancora le conseguenze tirate da queste sorti di considerazioni divengono stringenti . Conciossiachè allora non vi è opposizione , che possa contrabilarle , e per conseguenza da questa parte si è che la retta ragione , che ci fa determinare .

§ VII.

Applicazione di questi principj al nostro soggetto.

Questi principj si applicano da se stessi al nostro soggetto, e in guisa così giusta e compiuta, che la ragione di convenienza non può mai esser più oltre premossa. Dopo tutto ciò, che ne' precedenti capitoli detto abbiamo, sarebbe un entrar di nuovo in disutili ripetizioni, se volessimo dimostrarlo in particolare. La cosa da se stessa ben si appalesa. Contentiamoci soltanto di notare, che la ragion di convenienza a pro della sanzione delle leggi naturali, è tanto più forte e stringente, quanto il contrario sentimento diffonde nel sistema dell'umanità un bujo, e un imbarazzo, che molto all'assurdo si appressa, se pure forse non l'oltrepassa. Il piano della divina Sapienza non è più per noi, che un inesplicabile enigma. Non più potresti render ra-

Z

gio-

gione di nulla, nè più si potrà dire; perchè una cosa sì necessaria verrebbe a mancare in un piano, per altro sì bello, sì utile, e così ben connesso.

§. VIII.

Comparazione de' due opposti Sistemi.

Facciamo il paragone de' due Sistemi, per vedere qual di essi sia più conforme all'ordine, e più conveniente alla natura e allo stato dell'uomo. In una parola, qual di essi sia più ragionevole, e più degno di Dio.

Supponiamo da un canto, che l'Creatore abbiassi proposta la perfezione, e la felicità delle sue creature, e particolarmente il bene dell'uomo, e della società. Che a tal fine avendo data all'uomo l'intelligenza, e la libertà; e reso capace di conoscere il suo destino, e di ravvivare e seguire quel sentiero, che può solo condurvelo, gli imponga la severa obbligazione di camminare costantemente per questa via, e di non perder mai di mira la fiaccola del

Del dritto di Natura.

della ragione, che rischiatar dee sempre i suoi passi. Che per meglio condurlo, abbia egli posti in lui tutti que' sentimenti e que' principj, che son necessarij per servirgli di regola. Che questa direzione, e questi principj, essendo che provengono da un superiore potente, saggio, e buono, han tutti i caratteri di una vera legge. Che questa legge porta seco in questa vita la ricompensa, e il castigo: ma che questa prima sanzione non essendo bastevole, Iddio per dare a un piano sì degno della sua sapienza, e bontà, tutta la perfezione; e per fornir l'uomo, in tutti i casi possibili, de' necessarij mezzi ed ajuti, ha stabilita altresì una sanzione, così propriamente detta, di leggi naturali, la quale si manifesterà nella vita avvenire; e che attento alla condotta degli uomini, abbiassi egli proposto esigerne conto da medesimi, di ricompensar la virtù, e di punire il vizio, con una ritribuzione proporzionata al merito, o al demerito di ciascheduno.

Or mettete a confronto di questo pri-

mo sistema quello che suppone, che ogni cosa, riguardo all'uomo, è ristretta tra' confini della vita presente; oltre di cui nulla vi è da sperare, nè da temere. Che Iddio, dopo aver creato l'uomo, e dopo avere instituita la società, non se ne prenda più briga alcuna. Che dopo averci dato, per mezzo della ragione, il discernimento del bene e del male, punto non bada all'uso che ne facciamo; ma ci abbandona sì fattamente a noi stessi, sicchè restiamo assolutamente padroni di agire secondo il nostro arbitrio. Che non dovrem rendere conto alcuno al nostro Creatore; e che mal grado l'ineguale ed irregolar distribuzione in questa vita de' beni e de' mali; mal grado tutti i disordini, cagionati dalla malizia o dall'ingiustizia degli uomini, non abbiamo da attendere da parte di Dio alcun raddrizzamento, nè alcuna compensazione.

§. IX.

Il sistema della sanzione delle leggi naturali è di lunga mano superiore al contrario sistema .

OR chi potrà dire, che quest' ultimo sistema possa mettersi in confronto del primo? Qual mai de' due sistemi mette in più chiaro le perfezioni di Dio? Qual de' due può dirsi più degno della sua sapienza, della sua bontà, e della sua giustizia? Qual de' due è così atto a reprimere il vizio, e a sostener la virtù, in mezzo alle gravi e pericolose occasioni? Qual de' due rende più solido l'edificio della società, e dà alle leggi naturali quell' autorità, che ricerca la gloria del sommo Legislatore, e 'l bene dell' umanità? Se si avesse da fare scelta tra due società, una delle quali ammettesse il primo sistema, e l' altra non riconoscesse che 'l secondo, qual uom saggio non anteporrà certamente di vivere nella prima di queste due società?

Z. 3 Non

Non v'è dubbio, che così per la bellezza, come per la convenienza, non siavi alcun paragone a fare tra questi due sistemi. Il primo è l'opera della più perfetta ragione. Il secondo è difettoso, e lascia sussistere molti disordini. Or questo solo mostra abbastanza da qual lato stiasi la verità, essendo che trattasi qui di giudicare, e di ragionare de' disegni, e dell'opere di Dio, il quale tutto fa colla più alta sapienza.

§. X.

Obiezione . Risposta.

NE mi si dica, che limitati quali noi siamo, havvi della temerarietà a decidere in questa guisa; conciossiachè della natura, e delle perfezioni di Dio non ne abbiamo quell'idea chiara e distinta, che fa d'uopo per poter giudicare con qualche certezza de' suoi consigli, e de' suoi alti disegni. Questa riflessione, la quale in certi casi, e sino ad un certo segno, è giusta e vera, pruo-

Del diritto di Natura.

334

pruova troppo, se applicasi al nostro soggetto, e non ha per conseguenza alcuna forza. Per poco che vi si rifletta, vedrassi, che un tal pensiero condurrebbe insensibilmente al *Pirronesimo morale*, e che sarebbe la sovversione dell'umana vita, e di tutta l'economia della società. Imperciocchè finalmente quì non v'ha mezzo: bisogna tra' due sistemi testè proposti eleggerne uno. Il rigettare il primo è lo stesso che ammettere il secondo, con tutti quegli inconvenienti, che inseparabilmente l'accompagnano. Questa riflessione è importante, e basta quasi da se sola, a far sentire qual sia quì la forza della convenienza; poichè il non riconoscere la solidità di questa ragione, è un mettersi nella necessità di ricevere un sistema disertoso, pieno d'inconvenienti, e le di cui conseguenze fan manifestamente a calci colla ragione.

§ XI.

Dell' influenza che sulla nostra condotta aver debbono sì fatte pruove . Noi dobbiamo operare in questo mondo sul fondamento della credenza di uno stato avvenire .

TAL' è la natura e la forza della ragione di convenienza, sulla quale le pruove della sanzione delle leggi naturali sono stabilite . Altro non resta ora , che vedere qual' impressione far debbano sul nostro spirito , e qual' influenza aver debbano sulla nostra condotta , tutte queste pruove unite insieme . Questo è appunto lo scopo , a cui tutto de' indirizzarsi .

1. Io noto sul principio , che quando ancora tutto ciò, che si può dire per la sanzione delle leggi naturali , ad altro non giungesse, che a lasciare la questione indecisa : sarebbe sempre ragionevol cosa questa stessa incertezza , agire in guisa , come se la parte affer-

ma-

mativa vera fosse. E certamente questo è il più sicuro partito; cioè a dire, quello dove in ogni evento vi è meno da perdere, e più da guadagnare. Mettiamo viasù in dubbio la cosa. Se vi è uno stato avvenire, non solamente è un errore il non crederlo; ma è ancora un funestissimo traviamiento l'agire come se non vi fosse. Un tal' errore tirasi dietro affai fatali seguelo. Dove che per contrario, posto che non vi sia, l'errore di crederlo produce piuttosto, generalmente parlando, de' buoni effetti: non è egli all'incontro soggetto ad inconveniente alcuno, riguardo all'avvenire; nè si espone ordinariamente a grandi incomodità, riguardo alla vita presente. Quindi, che che esser ne possa, e nel caso eziandio men favorevole alle leggi naturali, qualunque uomo saggio non esisterà punto nel partito di osservar queste leggi, e quello di violarle. La virtù prevalerà sempre al vizio.

2. Or se questo partito è già il più prudente, e il più saggio, nella stessa
sup.

supposizione del dubbio, e di un'incerta incertezza: quanto più lo sarà, se si riconosce, siccome non si può fare a meno di farlo, che questa opinione sia almeno più probabile dell'altra? Un primo grado di verisimiglianza, una semplice probabilità, comechè leggiera, diventa un ragionevole motivo di determinazione per qualunque uomo che calcola e riflette. Che se ogni prudente vuole, che ci guidiamo con questo principio negli ordinarij affari della vita: come mai la stessa prudenza ci permetterà di appartarci da un tal sentiero, in cose di lunga mano più importanti, e che interessano essenzialmente la nostra felicità?

3. Ma finalmente, se andando più oltre, e riducendo la cosa al suo vero punto, siamo di accordo: avess' noi qui in effetto, se non una dimostrazione, così propriamente detta, di una vita avvenire; almeno una verisimiglianza, fondata su di tante ragionevoli presunzioni, e su di una convenienza così grande, che si appressa di molto alla cer-

Del diritto di Natura.

155

sentenza: è cosa ancora più manifesta, dover noi, in tale stato di cose, regolarci su questo piede; e non esserci ragionevolmente permesso formarci un'altra regola di condotta (*).

§. XII.

Che la nostra sentenza, dalla stessa natura, e dalla stesso stato dell'uomo, necessariamente si deduca.

NON v'ha cosa certamente più degna di un essere ragionevole, quanto il cercare, in tutto, l'evidenza; e di non determinarsi, che su di chiari e certi principj. Ma perchè non tutti i soggetti sono di ciò capaci, e frattanto bisogna determinarsi, sarebbe perciò assai infelice la nostra condizione, se a tal fine bisognasse aspettar sempre una rigorosa dimostrazione, la mancanza del più alto grado di certezza, ci fermasse a quello che gli sta più da presso; e una gran verisimiglianza

(*) Vedi *Part. 1. cap. 6. §. 6.*

diviene una bastante ragione di operare, qualora non havvene altra, che sia altrettanto grande da opporle. Se un tal partito non è in se stesso evidentemente certo, egli è almeno una regola *evidente e certa*, che nello stato delle cose la si dee preferire.

E questa è una necessaria seguela della nostra natura, e del nostro stato: Imperciocchè essendo i nostri lumi limitati e scarsi, e ritrovandoci intanto nella necessità di determinarci e di agire: se mai per far questo fosse necessario avere un' intiera certezza, e non volessimo prendere la probabilità per principio di determinazione, bisognerebbe, o determinarci per lo partito men probabile, e contra la *verisimiglianza*; la qual cosa non credo siavi persona che osi sostenere: ovvero bisognerebbe passare tutta la vita dubitando, con fluttuare perpetuamente nell' irresoluzione, rimanendoci quasi sempre sospesi, senza agire, senza prendere alcun partito, e senza avere alcuna regola fissa di condotta; il che farebbe un totale

Le sovvertimento del sistema dell' umanità.

§. XIII.

La ragione ci astringe a farlo.

MA se generalmente è cosa molto ragionevole ammetter la convenienza, e la probabilità, per regola di condotta, in difetto dell' evidenza: questa regola diviene ancora più necessaria e più giusta in que' casi particolari, ne' quali, come abbiamo detto, non si corre alcun rischio in seguirla. Qualora niente hassi a perdere, se c'inganniamo, e molto a guadagnare se cogliamo il vero, che altro di più desiderar possiamo per convenientemente determinarci? Soprattutto quando l' opposto partito ci mette al contrario, in caso d' errore, in un gran pericolo, nè ci dà alcun vantaggio quando ancora avessimo colto al segno. In sì fatte circostanze non vi è da bilanciare sulla scelta: ragion vuole che ci teniamo al più

più sicuro: ella ce n' impone l'obbligazione, la quale è tanto più forte, quanto che vien prodotta da un concorso di ragioni, alle quali nulla potrebbe opporre, che vaglia a debilitarle.

In una parola; se ella è cosa ragionevole prender questo partito, nel caso eziandio di un' intiera incertezza: l'è molto più ancora allorchè abbia in favor suo alcuna probabilità. Anzi divien egli necessario, se le probabilità sono traboccanti, e in gran numero. E finalmente la necessità viappiù cresce, se in ogni evento un tal partito sia il più vantaggioso e sicuro. Che altro bisognerà di più per produrre una vera obbligazione, (*) secondo i principj da noi stabiliti sull' interna obbligazione impostaci dalla ragione?

§. XIV.

(*) Vedi Part. 1. cap. 6. §. 9. & 13.

§. XIV.

Questo è ancora un dovere che Iddio stesso c' impone.

Non ancora abbiain detto tutto. Questa interna primitiva obbligazione trovasi fortificata dalla volontà stessa di Dio, ed acquista per conseguenza tutta la possibile fermezza. In fatti questa maniera di giudicare e di agire, essendo, come abbiamo poco fa veduto, una seguela della nostra costituzione, quale dallo stesso Creatore è stata formata; questo solo è una certa pruova, che la volontà di Dio sia, che noi ci guidiamo con questi principj, e ch' egli ce ne faccia un dovere (*). Tutto ciò ch'è nella natura dell' uomo, tutto ciò ch'è una seguela della sua costituzione e del suo stato primitivo, ci addita chiaramente e distintamente qual sia la volontà del Creatore: qual' uso abbia egli preteso, che noi facessimo del-
le

(*) Vedi *Part. 2, cap. 4. §. 5.*

148 *Alimenti*
in nostre facoltà, e a quali obbligazio-
ni abbia egli voluto assoggettarci. Que-
sto merita una grande attenzione; im-
perocchè, se si può dire, senza paura
d'ingannarsi, che Iddio voglia effetti-
vamente che gli uomini si conducano
in questo mondo sul fondamento del-
la credenza di uno stato futuro, e che
tutto abbiano da sperare, o da temere
da sua parte, secondo che eglino avran-
no fatto bene ó male: da questo certa-
mente ne risulta una pruova più che
probabile della realtà di un tale stato,
e della certezza delle ricompense e
delle pene. Altrimenti bisognerebbe di-
re, che Iddio stesso c'inganna; a cagion
che quest' errore era necessario all' ese-
cuzione de' suoi disegni; e perchè da
un tale errore dipendeva tutto il gran
sistema disegnato da Dio, degli uomi-
ni, e dell' umana società. Ma parlar
così dell' Essere perfettissimo, di colui,
la di cui potenza, sapienza, e bontà
non ha alcun confine; è restare un lin-
guaggio, non solo empio e indegno,
ma anche incoerente ed assurdo. Per
que-

questo stesso che quest' articolo di credenza è necessario all' uomo, ed entra nelle mire di Dio; per questo stesso, dico, non può essere un errore. Tutto ciò, di cui egli ce ne fa un dovere, o sia un *Principio ragionevole di condotta*, è senza dubbio una verità.

§. XV.

Conchiuisione.

Tutto adunque concorre a bene stabilire l' *autorità* delle *Leggi naturali*: 1. L' approvazione che gli dà la ragione. 2. Il comando espresso di Dio. 3. I reali vantaggi, che la di loro osservanza ci procura in questo mondo. 4. Finalmente le grandi speranze, e i giusti timori, che debbonfi avere per l' avvenire, secondo che queste leggi si faranno osservate o neglette. In tal guisa ci attacca Iddio alla pratica della virtù, con tanti, e sì forti legami, che ogni uomo, che consulta ed ascolta la propria ragione, truovasi nell' in-

dispensabile obbligazione di conformarvi invariabilmente la sua condotta .

§. XVI.

Quanto per mezzo della sola ragione è già sì probabile, vien posto in una piena evidenza per mezzo della rivelazione .

S Embrerà forse ad alcuno di esserci troppo diffusi sulla sanzione delle leggi naturali. Vero è che la maggior parte di coloro, che hanno scritto del Dritto naturale, si sono ristretti su questo articolo; e lo stesso *Puffendorf* nemmeno molto vi si distende (*). Quest'

Au-

(*) In un' Operetta, intitolata *Jugement d'un Anonyme, Giudizio d'un Anonimo*, ch'è aggiunta alla quinta edizione *De officio hominis & civis*, si possono leggere i rimproveri, che il *Leibnizio*, autore di questo Scritto, fa su di ciò a *Puffendorf*. Il Signore *Barbeyrac*, il quale all'opera di *Leibnizio* ha aggiunte le sue annotazioni, giustifica assai bene il *Puffendorf*. Con tutto ciò un Lettore riflessivo sentirà restarvi ancora qualche cosa a desiderare per l'intera giustificazione del sistema di quest'Autore, il quale su di questo punto trovasi effettivamente un po' debole.

Autore, senza escludere assolutamente da questa scienza, la considerazione di una vita avvenire, sembra contuttociò restringere il Dritto naturale tra' confini della vita presente, come quello che tende unicamente a render l' uomo felice (*). Egli non però riconosce desiderar l' uomo naturalmente l' immortalità; e questo aver portati i Pagani a creder l' anima immortale. Riconosce egli trovarsi questa sì fatta credenza autorizzata ancora da un' antichissima tradizione intorno ad una Divinità vindicatrice. Al che egli aggiunge esservi in fatti molta apparenza, che Iddio punirà la violazione delle leggi naturali; ma che ciò non ostante restavi su di ciò qualche oscurità, e che solamente una *Rivelazione* possa render certa la cosa (**).

Ma quando ancora altro non ci fornisce la ragione, che sole probabilità fu di questa questione, non per questo bisognerebbe escludere dal Dritto natu-

A a 2

(*) Veggasi la Prefazione di Passendorf sugli *Doveri dell' uomo e del cittadino*. §. 6. 7.

(**) *De jure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 21.*

nale qualunque considerazione di uno stato avvenire : soprattutto se queste probabilità sieno grandissime , e che si appressano quasi alla certezza . Questo articolo entra necessariamente nel sistema di questa scienza , e ne forma una parte altrettanto più essenziale , quanto che senza di ciò l'autorità delle leggi della natura troverebbesi al sommo indebolita , siccome l'abbiam dimostrato ; e sarebbe affai difficile , per non dire di vantaggio , di stabilire fermamente molti importanti doveri , che non obbligano di sacrificare i nostri maggiori vantaggi al bene della società , o al mantenimento del dritto e della giustizia . Era dunque necessario di esaminare , con qualche attenzione , fin dove i lumi naturali possono su di tal quistione condurci ; e di fare ben sentire , così la forza delle pruove , ch' essi ci danno , come l'influenza , che queste medesime pruove aver debbono sulla nostra condotta .

Egli è vero , siccome noi stessi il diciamo , che 'l miglior mezzo di conoscer

scere qual sia a tal riguardo la volontà di Dio, farebbe un' espressa sua dichiarazione. Ma se, ragionando da semplici Filosofi, non abbiám potuto far' uso di una pruova così decisiva: nulla c'impedisce, in qualità di Filosofi Cristiani, di prevalerci del vantaggio, che ci dà la *Rivelazione*, per fortificare le nostre congetture. In fatti niuna cosa mostra meglio di aver noi ben ragionato ed argomentato, quanto la dichiarazione positiva di Dio su questo importante punto. Imperciocchè apparendo dal fatto, che voglia Iddio ricompensar la virtù, e punire il vizio in un' altra vita, non si può dubitar più di quanto abbiám detto, che non sia in tutto conforme alla sua sapienza, alla sua bontà, e alla sua giustizia. Le pruove da noi tirate dalla natura dell' uomo, da' disegni di Dio riguardo a lui, dalla sapienza, e dall' equità, con cui egli governa il mondo, e dallo stato presente delle cose: non sono dunque affatto un' opera dell' immaginazione, nè un' illusione dell' amor proprio; ma sono

ri.

riflessioni dettate dalla *retta ragione*. Quindi allorchè viene ad unirvisi la *Rivelazione*, ella finisce di mettere in una piena evidenza ciò che prima, co' soli lumi naturali, così probabile appariva.

Del resto, la riflessione che qui facciamo, non solamente riguarda la sanzione delle leggi naturali; ma ella può eziandso ugualmente applicarsi alle altre parti di quest'opera. Nè possiamo negare di non sentire un sommo compiacimento, nel vedere che i principj da noi posti, sien precisamente que' medesimi, che dalla Dottrina Cristiana prendonsi per base, e su di cui ella innalza tutto l'edificio della Religione, e della morale. Se questa riflessione serve da un canto a confermarci in questi principj, con assicurarci di aver colto il vero sistema della natura: ci dee dall'altro canto disporre altresì a stimare infinitamente una rivelazione, la quale conferma appieno il Dritto naturale, e rivolge la Filosofia morale in Dottrina religiosa, e popolare, e fondata su de' fatti

fatti , ne' quali l'autorità e le promesse di Dio intervengano manifestamente, e nella maniera più atta a fare impressione su tutti gli uomini . Questo felice accordo col lume naturale , e rivelato , riesce ugualmente all' uno e all' altro onorevole .

F I N E.

598369



ERRORI. CORREZIONI.

Pag. 23. nella nota (a) vers. 1. questo	questo
P. 49. v. 1. facoltà	facoltà
P. 52. v. 2. colti	culti
P. 90. nota (a) v. 6. Scori	Scorti
P. 125. v. 3. queste	queste
P. 128. v. 4. fono.	sono.
P. 156. alla nota coll' asterisco v. 5. lero	loro
alla detta nota v. 8. particolare.	particolari.
P. 28. v. 16. ragione- vele	ragionevole
P. 236. v. 3. <i>attual- mente</i>	<i>attualmente</i>
P. 240. v. 5. ull'	full'



