

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

# BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only





The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

# BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA Free digital copy for study purpose only

20,754

TITO SENSINI

a c n 750

Sul pensiero filosofico

di Giordano Bruno

Conferenza tenuta il 2 giugno 1906 nella sala Vittorio
Emanuele II del palazzo comunale di Camerino

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

### INDICE

1.	-	Introduzione	pag.	5	
2.	-	Medioevo e Rinascimento	,,	8	
3.	-	Le fonti della filosofia bruniana	"	14	
4.	_	Monismo e dualismo	11.	23	
5.	-	Dogmatismo e razionalismo .	"	35	
6.	-	Religioni e sincretismo religioso	"	48	
7.	z.	Principi etici fondamentali	,,,	64	
8	_	Conclusioni		76	

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

#### Introduzione.

A chi rifletta le varie difficoltà che s'incontrano nel voler riassumere in un breve studio l'opera morale di un filosofo come Bruno, io credo che debba apparire giustificato il porre anzitutto in diretto raffronto i concetti filosofici fondamentali del periodo a lui anteriore con quelli che formarono i caratteri specifici del suo pensiero, e seguire poi tale pensiero attraverso l'elaborazione e l'affermazione di nuove idee e di nuovi problemi nel campo filosofico ed etico, giungendo così a valutare quanto di nuovo e di vitale esso abbia avuto e quale influenza possa avere esercitato nel futuro.

Non è possibile infatti isolare un periodo storico od un uomo e parlarne e giudicarne senza il criterio della relatività, ed è assolutamente erroneo volerne apprezzare l'opera morale in base a criteri attuali, astraendo dalle condizioni storiche in cui l'opera stessa ebbe a manifestarsi: solo partendo da tali condizioni è possibile conoscere la forza di chi sintetizzando e precorrendo le idee del suo tempo e dei secoli avvenire, sia giunto alla concezione di ideali sconosciuti alla immensa maggioranza e ad antiveggenze, le quali hanno poi costituito il nucleo del futuro patrimonio intellettuale e morale dell'umanità.

Un filosofo quale fu Bruno non attraversa la storia senza lasciar dietro di sè traccia della sua influenza nell'evoluzione del cervello umano: ma per tale fatto comune alle personalità superiori, non sarebbe giusto esagerare l'importanza dell'opera e del pensiero individuale, giungendo alla affermazione che la storia dei popoli e quella della società umana in generale si riducano ad una semplice successione di individualità geniali, poichè gli attori degli avvenimenti storici non sono soltanto quelli il cui nome attraversa i tempi e giunge a noi fra il rumore delle lotte ed il grido delle vittime.

Lo sviluppo storico è il prodotto di molti fattori e non si effettua soltanto in poche eccezionali personalità che emergono o per fortuna o per ardimenti, o per virtù o per vizi sulle masse degli uomini costituenti il corpo sociale: quest' ultimo è un organismo complesso, di cui tutte le parti, anche le più lontane dal centro, anche quelle in cui si sono localizzate le funzioni meno alte, partecipano alla vita collettiva e concorrono a svolgerne le attività ed a perfezionarle gradatamente. Il concetto della storia si è oggi assai modificato. Non più aride serie di date e di nomi, ma esposizione razionale, cronologica e descrittiva delle fasi che costituiscono lo sviluppo sociale ed intellettuale dell' umanità: non più fatti staccati o fenomeni singolari, ma successione ammirabile di avvenimenti subordinati a leggi stabili, come sono le leggi degli altri fenomeni naturali.

Tutti gli individui che compongono la famiglia, la classe sociale, il popolo, la razza, hanno avuto ciascuno il loro ufficio per trasformare durante i secoli le antichissime agglomerazioni nelle nostre nazioni, le usanze e le superstizioni dell' umanità preistorica nelle nostre leggi e nelle nostre religioni, i rozzi manufatti e le ingenue manifestazioni del senso estetico dell' età primitiva nelle nostre industrie e nei prodotti stupendi delle nostre arti: il medesimo si può e si deve dire delle conquiste intellettuali e morali (1).

<sup>(1)</sup> E. Morselli - G. Bruno Roma 1888.

Ed è appunto in queste conquiste che più risalta l'opera ardita ed innovatrice delle personalità superiori, rompendo spesso dietro un complesso di condizioni favorevoli, l'idea umana dal suo corso secolare e deviandola verso nuovi destini di cui solo la mente geniale comprende l'importanza e la bellezza.

Giordano Bruno, a dichiarazione dei suoi stessi avversari, ebbe eminentemente le qualità del genio nel senso più nobile della parola, sia rispetto ai contemporanei, sia rispetto a noi: tuttavia per un insieme di circostanze che nella grandissima maggioranza s' impongono più al cuore che alla mente, il suo nome ci è giunto principalmente attraverso l'aureola della passione e del sentimento i quali se pure valgono a suscitare l'applauso e l'ammirazione delle folle verso la vittima, non bastano a soddisfare la fredda esigenza della ragione verso il filosofo.

Pertanto è sotto questo secondo aspetto che giova studiare l'opera di Bruno come sintesi di un'epoca, per vedere ergersi la tragica sua figura nella storia del pensiero umano, rievocata nell'ambiente sociale in cui si svolse e si agitò; poichè il suo nome, per quanto si presti mirabilmente a suscitare affetti e passioni universalmente nutriti nella società presente, trova nella ragione una base più sicura e meno attaccabile che non sul sentimento.

Bruno compendia in sè un'epoca storica: il rinascimento. La nuova coscienza si riassume nell'opera intellettuale e morale di Bruno (anche per gli stessi suoi difetti) con un carattere prettamente originale, che forma del filosofo una individualità storica che è impossibile paragonare a qualsiasi altra. Egli infatti non ebbe una filosofia nuova, per quanto riguarda la proposizione e risoluzione di singoli problemi della conoscenza e dell'essere, ma l'ebbe come nessun altro mai ha saputo crearla, per quanto riguarda l'applicazione pratica delle singole conclusioni filosofiche, alla vita del pensiero umano ed alle sue estrinsecazioni.

Per ciò solo oggi Bruno ci appare nella sua grandezza come primo apostolo della libertà filosofica del pensiero, che parla ai suoi contemporanei di libertà che essi non intendono e non possono intendere, ma che i secoli dell'avvenire tradurranno in atto, dimostrando la verità e la bellezza dell'intuizione del genio; ed è su queste basi che la filosofia bruniana ci appare ben più alta che non sopra l'opposizione all'una o all'altra forma di sentimento religioso ed è su di esse che la vita e l'opera dell'infelice monaco debbono essere mostrate e spiegate.

#### II.

#### Medioevo e Rinascimento.

Bruno è l'uomo che forse più di ogni altro compendia mirabilmente nell'opera sua quel grande periodo storico che si definisce il *Rinascimento*, periodo di cui non è possibile comprendere l'anima ed il pensiero, senza un diretto confronto tra il Rinascimento stesso ed il Medioevo che ne costituisce il punto di partenza.

Il carattere essenziale del pensiero filosofico del Medioevo, della Scolastica, fu la subordinazione della scienza e della morale alle formule della teologia; come i passi della Scrittura servivano di premessa alle deduzioni politiche relative alla subordinazione dello Stato alla Chiesa, così i dogmi furono la premessa di un infinita catena di sillogismi le cui conclusioni pretendevano spiegare la natura e dar le leggi della morale. Mai un appello alle cose; spesso travisati i fatti stessi per cacciarli a forza nel sistema: invece di fatti testi: l'autorità al posto della libera ragione.

Tale fu la Scolastica; il suo metodo fu essenzialmente deduttivo; essa riguardo la filosofia morale non ebbe una ricerca nuova, ma abbandonate le alte cime della speculazione razionale, ommesse le grandi questioni generali, si perdette nella casistica e cercò risolvere i piccoli problemi particolari, dando ad ognuno un prontuario dei doveri inerenti a ciascuna condizione sociale: i doveri verso la famiglia, lo Stato, la Chiesa. Non un pensiero nuovo, ma un ossequio illimitato ai dogmi del Cristianesimo od a quelli di Aristotele e di Platone, che a questo non contraddicono (1).

La filosofia medioevale ebbe pertanto esclusivamente due guide: il dogma cristiano e la filosofia aristotelica. Il dogma formava la base, dava i limiti, prestabiliva la conclusione ultima a cui doveva giungere la questione: Aristotele sotto le spoglie di un padre della Chiesa, dettava le dottrine scientifiche e doveva far concordare la scienza naturale che in lui credevasi riassunta con le presunzioni sovrannaturali della Chiesa. Non poteva, non doveva esservi alcun pensiero che fosse libero ed indipendente dalla teologia.

In basso il mondo naturale come e quanto appariva attraverso Aristotele; sopra il mondo della grazia sorto per opera dell' uomo-dio; più in alto ancora la prospettiva del mondo dell' eterna beatitudine, fine ultimo, suprema aspirazione. Questa scala armonica comprendeva in sè natura, grazia, gloria, completantesi a vicenda, inseparate ed inseparabili. Tale tendenza è affermata nel modo più completo da Tomaso d'Aquino, il grande genio della Scolastica, uno dei più grandi sistematici che mai siano vissuti: infatti nelle sue opere la legge eterna si manifesta appunto da un lato nella lex divina data per mezzo della rivelazione sul raggiungimento di scopi soprannaturali; dall' altro nella lex naturalis creata per gli scopi terreni mediante la partecipazione dell'uomo, come essere razionale, all' ordinamento morale del mondo.

Malgrado tutto ciò sarebbe erroneo considerare il Medioevo come un' età assolutamente tenebrosa. Non soltanto si dispiegò sotto la signoria ufficiale della Chiesa e fuori di essa una serena e fresca vita popolare che ha lasciato monumenti nelle nuove letterature nazionali allora nascenti, ma anche nel mondo erudito sarebbe molto difficile segnare un confine fra il Medioevo ed il Rinascimento specialmente nei paesi latini e più che altrove in Italia, ove il legame con l'antichità non venne mai spezzato interamente.

<sup>(1)</sup> Friso - Filos. mor. p. 145.

Se anche poi si voglia prescindere da questi germi di uno sviluppo ulteriore che trovansi nella vita spirituale del Medioevo e si voglia rimanere nell'ambito del pensiero medioevale vero e proprio, bisogna riconoscere che il Medioevo ha dato importanti contributi allo sviluppo intellettuale e che non fu assolutamente il deserto od il mondo delle tenebre come spesso viene ancora raffigurato. Se la concentrazione interiore fu essenzialmente religiosa, se ad essa non venne concesso di rivolgersi direttamente all'esame dei fatti e dei fenomeni dello spirito, se il dogmatico vigilò sempre sul mistico, è giusto riconoscere che quest'ultimo anche fra le macerazioni dell'aspro sacco, sentì spesso l'onda impetuosa della vita interiore che troppo frequentemente lo conduceva oltre i sentimenti sanzionati per veri e retti dalla Chiesa.

Basta osservare a questo proposito le soluzioni tentate per il problema supremo, fra quanti se ne agitarono nella scolastica intorno al diritto naturale, cioè il problema della sua derogabilità, e convincersi attraverso le concezioni filosofiche di Alessandro di Hales, di Alberto Magno, di Tomaso d'Aquino, di Duns Scoto, quale gigantesca forza sistematrice abbia avuto la Scolastica (1).

Fu in questo senso che il Medioevo approfondì la vita dello spirito le cui forze esercitò nel modo più significativo e quando venne un tempo in cui la conoscenza della natura e della vita non potè più essere ristretta negli angusti confini delle concezioni religiose, allora cominciò il Rinascimento (2).

L'importanza di questo grande periodo consiste tutta nel sorgere del conflitto irrimediabile tra le limitazioni e le unilateralità della concezione religiosa medioevale e le nuove esperienze ed osservazioni puramente naturali. Accanto ad Aristotile si sollevano Platone e gli altri filosofi della Grecia e di fronte all'Aristotile della Chiesa, si presenta l'Aristotile vero in tutto il fulgore della bellezza del pensiero ellenico; di fronte al dogma sorge e si afferma l'osser-

<sup>(1)</sup> Bonucci - La derogabilità del diritto naturale nella scolastica - 1906.

<sup>(2)</sup> Hoeffding - Storia della filosofia. I.

vazione ed il dubbio, l'investigazione ardita ed indipendente del fenomeno.

L'umanesimo scoprì l'uomo, scoprì l'io, e fu questa una scoperta d'importanza non inferiore alla scoperta di una nuova parte della terra e di nuovi mondi nello spazio del cielo.

Nel medioevo l'uomo veniva apprezzato a seconda del suo legame con la Chiesa e con la corporazione. L'uomo naturale, vivificato da una vita del sentimento puramente individuale, non veniva tenuto in alcuna considerazione, non aveva diritti: il rinascimento al contrario sentì la vita individuale, l'animò come una realtà, la considerò in sè e per sè senza riguardo a ciò e con cui è o può essere collegata. Fu l'interesse per l'uomo, non quello per il Cielo che si prese come oggetto della considerazione, come base dell'agire.

Unica fu tale tendenza del Rinascimento, benchè la scoperta dell' *umano* si manifestasse in quel periodo sotto le più svariate tendenze e concezioni, relativamente al modo con cui questo *umano* doveva essere inteso ed al come doveva ricercarsi il suo sviluppo: ed unico fu nello stesso periodo un intenso sentimento di ammirazione per la natura.

Infatti per quanto immensamente varie ci si presentino le figure della filosofia del Rinascimento, pure tutte hanno come carattere comune e specifico una entusiastica convinzione della forza e della bellezza della natura, e l'aspirazione suprema ad erigere una concezione monistica della realtà, affermando la regolarità e la legittimità della vita naturale.

La nuova coscienza riabilitò la natura e si senti ad essa legata dal più ardente affetto: l'uomo sentì la meravigliosa armonia di sè stesso con tutte le cose e guardò il cielo non più supplice e terrorizzato dal terribile Iehova mosaico, ma pronto a strappare alla infinità del cielo i segreti di altri mondi e di altri meravigliosi sistemi: e come l'uomo amò le creazioni naturali, subito trovò fra sè ed i suoi simili mille vincoli di affetti e di solidarietà che il Medioevo aveva se non spezzati, di certo immensamente affievoliti, procurando di rinsaldare sempre più i vincoli fra l'uomo ed il soprannaturale.

Il sistema fisico e naturale di Aristotele e di Tolomeo, geocentrico ed antropocentrico al tempo stesso in quanto era intrecciato con idee bibliche, tenuto sino allora come verità indiscutibile, già aveva trovato il primo elemento distruttore nella fredda critica di Nicolò Cusano, che Bruno chiamerà divino; infatti Cusano per primo era giunto a stabilire la legge gnoseologica della relatività nella sua opera de Docta ignorantia ed aveva in essa posto mirabilmente in luce il contrasto, lo sforzo della nostra conoscenza, per superare le antitesi e le contraddizioni che alla stessa offrono l'esperienza e l'impossibilità di giungere ad una comprensione unica ed organica dell'essere.

Cusano era giunto a togliere la terra dal centro del mondo, perchè non può esservi alcun centro assoluto, e tolta la posizione centrale della terra era tolta anche la quiete assoluta; il sistema aristotelico crollava. Gli antichi secondo Cusano non conoscendo la docta ignorantia, ossia l'ignoranza cosciente, non avevano veduto che tutti i concetti umani hanno soltanto valore entro certe relazioni e con esse vengono annullati: affermato allora tale principio, doveva necessariamente tendersi alle conoscenze sperimentali e naturali ed in queste, anche senza conoscere nè adoperare ancora alcun metodo veramente scientifico, e Paracelso e Cardano rappresentano uno sforzo immane.

Ma chi primo fra tutti si solleva ad una concezione sublime ed ardita del problema della conoscenza è Bernardino Telesio il quale può riguardarsi come il precursore immediato di Bruno e di Campanella; il suo motto sintetizza mirabilmente tutto il sistema: non ratione sed sensu!— e tutto il sistema non tende ad altro che a dimostrare come ogni conoscenza sia sensazione:—Lo spirito (dice Telesio) nota la rassomiglianza e la differenza delle cose sentite: esso considera per uguale ciò che ha i medesimi effetti, per diverso ciò che ha effetti diversi— e partendo da questo principio che lo rassicura di non trovarsi mai in contraddizione con sè stesso, egli forma un sistema che nonostante le sue imperfezioni, appare come uno dei più notevoli che siano stati creati dal Rinascimento. Le sue fondamenta sono nella pol-

vere e nella materia e tuttavia esso arditamente si eleva a sublimi altezze, ed in esso vengono tratte conseguenze ed indicate concezioni che soltanto molto più tardi dovranno potersi svolgere su più vasti fondamenti (Hoeffding op. cit.).

Pertanto Telesio esercitò sui contemporanei viva azione ed ebbe considerevoli influenze su pensatori come: Bruno, Campanella, Bacone — alle cui investigazioni si aggiunse poi come nuovo coefficiente per il definitivo trionfo dei novelli sistemi, la concezione copernicana dell' universo, che sconvolse e rovinò completamente la cosmologia aristotelica.

Il solitario canonico di Thorn, sostituendo alla concezione geocentrica del mondo quella eliocentrica, allargò di un colpo l'indagine naturale a confini immensi sino allora sconosciuti, ed audacemente dettò un sistema di induzione rioidamente matematico che doveva portare alle meravigliose concezioni di Galilei e di Newton. Egli sostenne le sue teorie e non fece delle ipotesi come attraverso l'opera del predicatore Osiander fu potuto credere: Lutero e Melanchton lo dileggiarono richiamandosi, specialmente quest'ultimo, a testi biblici e pochi furono coloro che nel secolo sedicesimo abbracciarono apertamente ed ardentemente la nuova dottrina pure ampliandola e modificandola secondo i propri presupposti individuali. Fra i più ardenti seguaci della nuova concezione universale di Copernico furono Giordano Bruno e Keplero e specialmente il primo che ampliando e concordando le nuove dottrine in un sistema organico di filosofia, contribuì ad una rapida diffusione di esse in Italia. provocando una reazione parallela allo sviluppo ed alla accettazione delle nuove conquiste del pensiero scientifico, omai libero completamente da vincoli d'indole morale e religiosa.

#### III.

#### Le fonti della filosofia bruniana.

Le fonti della filosofia di Bruno (o nolana come in memoria della patria sua soleva chiamarla il filosofo) sono quelle stesse dalle quali scaturi la meravigliosa anima della Rinascenza.

La filosofia di Bruno sorse anche essa dagli orti di Academo con Platone, ma seguì lo svolgersi di tutto il pensiero ellenico che con caratteristiche più o meno accentuate sempre si riscontra nelle opere bruniane come punto di partenza di ogni teoria. Per queste egli attinse anche da qualche filosofo più recente, ma nel complesso delle sue dottrine fece ritorno agli antichi, conformandosi all' indirizzo generale della sua età che fu chiamata a ragione: risorgimento del mondo classico.

A cominciare dalle teorie di Pitagora e dei pitagorici sulla metempsicosi e sull'ascetismo, che Bruno studiò e conobbe pur ripudiandole totalmente, e giungendo alle dottrine dei neoplatonici anche minori quali Plotino, Porfirio, Giamblico, Simplicio, Proclo, non v'è periodo del pensiero greco che non venga ricordato e discusso nelle opere bruniane.

Il razionalismo di Senofane, il dualismo spiritualistico di Anassagora, l'animismo universale di Eráclito per cui nella natura tutto è vivente e legge suprema delle cose è il cangiamento regolato da un'irresistibile necessità (είμαρμένη), si trovano chiaramente sostenuti tanto nel De umbris idearum (1), quanto nel De-immenso (2) e nel dialogo De la Causa.

<sup>(1)</sup> Intentio VII: Nihil impedit, quominus ad sonum cjtharae universalis Apollinis ad superna gradatim revocentur inferna, et inferiora, per media, superiorum subeant naturam, quemadmodum et sensu constat terram in aquam, aquam in aërem, aërem in ignem rarifieri, sicut ignis in aërem, aër in aquam, aqua in terram densabantur.

 $<sup>{\</sup>it Conceptus}\ XI:$  Natura novas res producit in numero, non noviter tamen in modo suo, si semper eodem modo operatur.

<sup>(2)</sup> V, 1, v. 102 Cum et quidam lapides sensu ac virtute vigescant. V, 9, v. 9 Persentire etenim licet omnia in omnibus esse.

In quest' ultimo accanto alle dichiarazioni nel senso di Parmenide, il moto essere più apparente che reale e non nel fondo ma nella superficie delle cose, si trova sostenuto da Bruno il concetto affatto opposto di un animismo universale schiettamente eraclitéo:

« L' anima del mondo è il principio formale costitutivo « dell' universo...... Essa mutando questa forma sede e vicis« situdine è impossibile che si annulli, perchè non è meno « sussistente la sostanza spirituale che la materiale..... Per il « che non vi sonerà mal ne l' orecchio la sentenza d' Era« clito, che disse tutte le cose essere uno il quale per la mu« tabilità ha in sè tutte le cose; et perchè tutte le forme « sono in esso, conseguentemente tutte le diffinitioni gli con« vengono, et pertanto le contraddittorie enunciazioni sono « vere. Et questo che fà la moltitudine ne le cose, non è lo « ente, non è la cosa; ma quel che appare, che si rappresenta « al senso et è nella superficie della cosa ». ( De la causa op. ital. Lagarde I p. 238, 282 ).

Di Socrate Bruno parla varie volte nei suoi scritti e mostra di aver lungamente studiato il metodo « socratico » consistente nell'assurgere alla determinazione di concetti generali, mediante il confronto di casi particolari. Polemizza sulla « socrateità » sostenuta senza chiarezza d'idee, quando combatte la teoria dell' individuazione per forma propria di alcuni metafisici quali lo Scoto; a questo proposito dice in un luogo della Causa (op. cit. pag. 252). « Se gli dimandate per « ordine [ ad alcuni cucullati e sottili methaphisici ] in che « consiste l'essere sostanziale di Socrate? Risponderanno « nella socrateità. Se oltre dimandate che intendete per so-« crateità? Risponderanno la propria forma sustanziale et la « propria materia di Socrate. Hor lasciamo stare questa so-« stanza che è la materia et ditemi che è la sustanza come « forma? Rispondono alcuni la sua anima. Dimandate, che « cosa è questa anima? Se dirranno una enthelechia et per-« fettione di corpo che può vivere considerate che questo è « un accidente ».

Ma Bruno (come già sopra si è detto) cominciò come platonico — Ogni cosa ha la sua ragione ultima in una idea

eterna che è una con l'essenza della divinità: è compito della nostra conoscenza l'elevarsi al di sopra della confusa molteplicità del sensibile fino all' unità che vive nell' intimo di tutte le cose, quand' anche la conoscenza più alta a noi accessibile non sia che un'ombra dell' idea divina. -- In un punto senza dubbio molto essenziale Bruno si allontana tuttavia da Platone. Mentre Platone intende per idee i concetti generali, l'elemento comune ai particolari, l'universale, Bruno dichiara esplicitamente che i concetti mediante cui noi ci eleviamo al di sopra della confusa molteplicità dei sensi, non costituiscono una serie graduale di concetti generali (universalia logica), ma esprimono la connessione reale dei fenomeni. in modo che invece di una informe molteplicità di parti abbiamo un tutto formato e concatenato, per cui ogni singola parte diviene più intelligibile di quello che sia quando è considerata isolatamente; allo stesso modo che noi possiamo intendere la mano soltanto dalla sua connessione col braccio. il piede con la gamba, l'occhio col capo. L'unità suprema, che costituisce come il fine ideale della conoscenza, non è quindi un' idea astratta, ma è il principio di quella connessione reale e regolare che sola dà l'esistenza ad ogni singolo fenomeno e ce lo rende intellegibile: Bruno formula così un pensiero che sotto varie forme si estende per tutta la storia della filosofia moderna: mentre la filosofia antica rivolgeva sovratutto la sua attenzione all'idea od alla forma, la filosofia moderna rivolge sovratutto la sua attenzione alla legge. La connessione regolare dell'esistenza è il fatto fondamentale che essa vuol penetrare ed interpetrare, e Bruno sviluppò questo pensiero specialmente nel De umbris idearum (Hoeffding op. cit. 124).

Da Platone Bruno passò ad accostarsi ai neoplatonici, ed è appunto nel neoplatonismo che per il Tocco deve cercarsi la prima fonte delle speculazione bruniana (1). Per tale ragione egli predilige tutti i filosofi più o meno platoneggianti a cominciare « da quel rapto profondo et contempla-

<sup>(1)</sup> F. Tocco — Ferie accademiche 1887, pag. 531. — Le fonti più recenti della filosofia del Bruno.

tivo Areopagita » il quale era giunto ad affermare « che la « ignoranza è perfettissima scienza » (Cabala del cavallo Pegaseo p. 593, 8) e leva al cielo la mistica teologia da Dionigi professata, che gli sembra tutto l'opposto della scolastica: « onde gli più profondi et divini theologi dicono che più si « onora et ama Dio per silentio che per parola, come si ve-« de più per chiuder gli occhi alla specie representate « che per aprirli, onde è tanto celebre la theologia negativa « de Phytagora et Dionisio sopra quella demostrativa de A-« ristotele et scolastici dottori (Heroici furori 745, 33) ». Nè la conoscenza di Bruno è ristretta agli scrittori platonici o neoplatonici maggiori quali Plotino, Porfirio, Proclo, Giamblico, ma essa si estende anche ai minori quali Secondo e Sinesio del primo dei quali cita argutamente nella Causa un motto contro la femmina per cui questa sarebbe « uno impe-« dimento di quiete, danno continuo, guerra cotidiana, prig-« gione di vita, tempesta di casa, naufragio de l' huomo « (p. 264, 7) »; del secondo poi, che mette insieme con Eraclito, Epicuro e Proclo, ricorda la teoria degli effluvi, i quali sarebbero come un intermediario tra la materia onde partono, e l'anima a cui arrivano. (Sigillus Sigillorum II 2. p. 197, 20) —

Anche gli scrittori mistici pullulati sulle rovine del pensiero greco come degenerazione del neoplatonismo, che si diedero alla Kabala ed alla Teosofia smarrendosi nelle più strane aberrazioni ed in un vero carnevale ascetico del pensiero, ebbero grande influenza sulle opere bruniane; quasi interamente ispirato alle dottrine ed ai libri cabalistici è infatti il poema De Monade dove a ciascuno dei numeri della prima decade si attribuisce un valore misterioso (1): ed al pari della Kabala, Bruno studiò gli autori più recenti che ne trattarono, appartenenti quasi tutti a quella scuola platonica

<sup>(1)</sup> Idem Cabalistis, Magis atque Chaldeis numerus divinati in rerum natura proesidi visus est conveniens, et inde quator dicebant esse mundos. Unum primum semplicissimam Monadem, quam Bornum appellabant, secundum Intellectum, tertium Amorem, quartum Palchritudinem..... Mundorum istorum (inquiunt Platonici) sic alius profluit ab alio, sicut in aqua circulus a circulo dependet. (De Mon. cap. 5, I, II, 386).

che a preferenza della peripatetica egli favori fino dai primordi dei suoi studi. Si giovò per altro anche di qualche seguace della scuola peripatetica come di quel Pietro d'Abano i cui Elementa magica sono adoperati nella Magia mathematica, il che non è strano non essendo una parte dei peripatetici e principalmente gli Averroisti, in nessuna guisa lontani da quell' eccletismo che è il carattere proprio dei neoplatonici; onde alla Cabala anch' essi potevano acconsentire, e popolavano i cieli di angeli e di spiriti, i quali in fondo non eran molto lontani da quei motori che Aristotele aveva messi negli altri (1).

Bruno attinse pure largamente agli autori arabi dei quali mostra profonda conoscenza insieme ad una viva ammirazione: i nomi di Averroè, Alchazal, Avicenna, Avicebronio (che Bruno al pari dei suoi contemporanei credeva arabo) si riscontrano spessissimo nelle opere sue a sostegno di molte teorie della sua filosofia.

Nella Cena de le ceneri (Lagarde p. 170) ricorda Bruno Alchazal come quei che disse « che il fine delle leggi non è

- « tanto quello di cercar la verità delle cose et speculationi,
- « quanto la bontà dei costumi, profitto della civilità, convitto
- « dei popoli et pratica per la comodità della umana conver-
- « sazione, mantenimento di pace, et aumento di Repubbliche ».

Parlando poi spesso in altre sue opere di Averroè mostra di stimarlo ed apprezzarlo sopra ogni altro arabo, perchè comprese meglio di tutti gli altri peripatetici che le forme emergono dalla materia stessa e non sono impresse dal di fuori; di ciò chiaramente dice nella Causa (p. 271, 6):

- « Questo intende in parte Averroè il quale quantunque ara-
- « bo et ignorante di lingua greca, nella dottrina Peripatetica
- « però intese più che qualsivoglia greco che abbiamo letto,
- « et harebbe più inteso se non fosse stato così additto al suo
- « nume Aristotele. Dice lui che la materia ne l'essentia sua
- « comprende le dimensioni indeterminate, volendo accennare
- « che quelle pervengono a terminarsi hora con questa figura

<sup>(1)</sup> Tocco - op. cit. pag. 534.

« et dimensioni, hora con quella et quell'altra, quelle et « quell'altri secondo il cangiar di forme naturali. Per il « qual senso si vede che la manda come da sè et non le ri- « ceve come di fuora ».

L'Avicebronio trovasi citato da Bruno in due luoghi della *Causa*: nel primo sembra non del tutto d'accordo con lui ed al monismo materialistico che questi avrebbe professato insieme con Democrito e gli Epicurei, par che opponga un reciso dualismo di sostanze (pag. 246, 37)—; nel secondo luogo della *Causa* critica « quel moro Avicebron » come quegli che ha sconosciuto tutta la ragione della forma.

Poco invece, e quasi sempre per criticarli acerbamente, Bruno richiama i più celebrati dottori della scolastica: egli mostra di conoscerli profondamente, ma appunto da tale conoscenza sorge in lui un profondo disprezzo per tutta quella età in cui la speculazione morale ebbe per sue colonne di Ercole Aristotele e la Bibbia e si racchiuse in infecondo ed arido misticismo sistematico.

Al materialismo panteistico di Bruno l'ascetismo della Scolastica doveva semplicemente ripugnare ed ecco perchè egli non ricordi quasi mai i più celebrati dottori della Scolastica quali Scoto Erigena, Alberto Magno, Alessandro di Hales, Tomaso d'Aquino, verso i quali ha invece spesso invettive gravissime, giudicandoli in uno come destituiti di qualsiasi valore filosofico (1).

Solo per Tomaso d'Aquino egli mostra in qualche luogo rispetto ed anche ammirazione; la meravigliosa forza sistematica dell'Aquinate dovè impressionare profondamente Bruno ed

#### BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Lo stesso dice nella *Cabala*, in quell'epistola umoristica dedicatoria dove parlando del mitico asino incarnato in tanti filosofi e teologi, esclama: "Se è dottor "sottile, irrefragabile, illuminato con qual coscienza vorrete che lo stima et tegna "per degno consigliero? "(pag. 563, 33).

<sup>(1)</sup> Volete far vane tante fatiche, studii, sudori, di phisici auditi, de cieli et mondi, ove s'han lambiccato il cervello tanti gran commentatori, paraphrasti, glosatori, compendiarii, summisti, scholiatori, traslatatori, questionarii, theoremisti? ove han poste le sue base et gittati i suoi fondamenti i dottori profondi (Egidio di Colonna Doctor fundatissimus), suttili (Scoto), aurati, magni (Alberto), inexpugnabili, irrefragabili (Alessandro di Hales) angelici (S. Tomaso), seraphici (S. Bonaventura), cherubici, et divini? Adde gli profundivedi, Palladii, Olimpici, firmamentici, celesti, empirici, altitonanti. (Op. it. Lagarde p. 361, 13).

egli stesso dichiarerà all' Inquisitore veneto come abbia stimato tra i dottori ecclesiastici cattolici solo « S. Thomaso che ho « sempre, come ho detto di sopra, stimato et amato da me « come l' anima mia et che sia la verità ecco che nel mio « libro intolato De Monade, numero et figura — carte o pa- « gine 89 dico in lode di S. Thomaso...... ille omnis cuiusque « Theologantium et Peripatheticorum in specie philosophan- « tum honor atque lux Thomas Aquinas omnem (1) ».

Ma fra tutti gli scrittori medioevali quello che Bruno studiò con grande amore e tenne in maggior stima di quanta realmente ne meritasse, fu Raimondo Lullo (1234-1315) francescano spagnolo che nel pieno secolo XIII aveva professato il più aperto razionalismo nella sua Ars magna in cui venivano descritte le leggi della memoria con osservazioni spicologiche di meravigliosa finezza ed in cui a base della enumerazione delle idee principali della ragione umana, venivano messe, senza volerlo, le più audaci dottrine metafisiche. Specialmente nelle opere latine Bruno tratta espressamente le dottrine lulliane quali sono esposte nell' Ars magna: tanto uno dei suoi primi scritti il De umbris idearum, quanto l'ultimo che pubblicò De imaginum signorum et idearum compositione, sono foggiati sulle dottrine lulliane relativamente alla determinazione dei concetti fondamentali della ragione mediante un segno o simbolo, talvolta mitologico, perchè meglio si potessero ricordare e con più sicurezza studiarli. L'arte di Lullo trovò tanta simpatia nella mente di Bruno, che egli nel De lampade combinatoria giunge a chiamare Lullo stesso « incolto eremita inspirato da un genio divino (2) ». "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

Dopo Lullo lo studio di Bruno ed anche la sua profonda ammirazione furono dati a Nicolò Cusano (propriamente Nikolaus Chrypffs 1401-65) audace quanto Lullo nell'ardore delle speculazioni metafisiche: Bruno si professa apertamente discepolo del Cusano, suo ammiratore ed accompagna sempre il suo nome col titolo di divino, sovrumano (3).

<sup>(1)</sup> Berti - Vita di G. B. pag. 409.

<sup>(2)</sup> Divinus certe Genius rudi incultoque insinuavit eremitae. (Op. cit. p. 634).
(3) De la causa I, 288: Bruno chiama Cusano: — Divino inventore dei più bei segreti di filosofia.

La teorica del massimo e del minimo che tiene sì largo campo nei libri bruniani, già trovasi indicata in quelli del Cusano. Hanno comune l'uso di accoppiare la matematica alla metafisica, di adoperare scambievolmente gli argomenti tolti delle due scienze e di passare dall' una all' altra in modo repentino. Consentono del pari in ciò, che nessuna cosa contenca tutte le altre e ne sia contenuta: che il massimo coincida col minimo e che vi sia quindi medesimezza fra i contrari. Nel Cusano infine vi sono i germi del razionalismo nel quale entrò sì innanzi Bruno e quelli della nuova od instaurata dottrina astronomica, in cui poggiò si alto Copernico. Pertanto Bruno diceva che Nicolò Cusano con parole rimesse, annunziò un secolo prima quelle stesse verità che furono con voce più solenne e forte promulgate un secolo dopo dal canonico di Thorn. Giova quindi conchiudere che come al Lullo fanno capo le opere dialettiche del Bruno, così al Cusano quelle che appartengono alla metafisica (1).

A completare infine le impressioni etiche di Bruno ed al sostegno della sua filosofia puramente razionalistica, venne l'opera di Copernico De revolutionibus orbium celestium alla quale Bruno, primo e forse unico tra i filosofi attese con amore entusiastico, non pure accettandone, ma spingendone sino alle ultime conseguenze le conclusioni e concordandole in un sistema mirabilmente armonico d'ordine fisico e morale (2).

Già molti secoli prima dell' era volgare la Scuola italica non aveva avuto del sistema cosmico un'idea molto diversa dalla copernicana. Pitagora che al pubblico ripeteva essere la terra immobile, insegnava invece ai suoi allievi prediletti la mobilità terrestre e la pluralità dei mondi, e da lui questa ardita intuizione del genio italico passava in eredità ai Pitagorici non solo, ma agli Eleati ed agli Epicurei: ma il primo

<sup>(1)</sup> Berti - op. cit. pag. 81-82

<sup>(2)</sup> L'ammirazione di Bruno per Copernico è senza limiti; sono noti gli stupendi versi che gli dedica nel De Monade III, 9:

<sup>&</sup>quot; Heic ego te appello, veneranda praedite mente,

<sup>&</sup>quot; Ingenium cuius obscura infamia saecli

<sup>&</sup>quot; Non tetigit, et vox non est suppressa strepenti

<sup>&</sup>quot; Murmure stultorum ...... ecc.

che fece della mobilità della terra il nucleo d'una completa teoria cosmologica e ne trasse tutte le gravissime conseguenze filosofiche fu Giordano Bruno. Invero Bruno non si contentò di riassumere da Copernico e dai Pitagorici, da Filolao, da Ecfanto e Niceta di Siracusa, da Archita di Taranto, da Timoteo di Locri il dato scientifico della posizione secondaria della terra nel sistema planetario; ma con una intuizione degna del suo ingegno superiore, al semplice e puro dato astronomico unì il dato cosmologico dell' infinità dei mondi, e quindi dell' infinità ed eternità della materia che egli trovava già bello e formato nell' epicureismo di Tito Lucrezio Caro. Nè basta; come da Epicuro e da Lucrezio, così da Pitagora Bruno raccolse il concetto dell' uno, del numero, dell' essere reale unico, ritessendo in tal guisa l'ordito del pensiero filosofico italiano sulla stessa primitiva sua trama (1).

Il filosofo anzichè nascondere questi suoi legami col pensiero antico se ne gloriava. Oltre a molti passi delle sue opere, basti citare il seguente: « Sono (le dottrine cosmologiche « del Nolano) amputate radici che germogliano; sono cose « antiche che rivegnono; son veritadi occulte che si scopro- « no; è un nuovo lume che dopo lunga notte spunta a l' o- « rizzonte et emisfero della nostra cognizione et a poco a « poco s'avvicina al meridiano della nostra intelligenza » ( De l' infinito Dialogo V ). Ed a portare il nuovo lume a tutto il suo splendore, contribuirono massimamente le dottrine copernicane.

Copernico aveva dato, forse senza accorgersene, (2) l'ultimo colpo al Medioevo: Bruno seppe ergersi sulle rovine di un mondo ed additare con meravigliosa intuizione le concezioni fisiche e morali di un nuovo. L'eterno dissidio tra la ragione ed il

(1) Morselli — op. cit. 13.

<sup>(2)</sup> Bruno fu uno dei primi a notare come l'avviso al lettore premesso dall'Osiander all' opera di Copernico, male si accordasse con la lettera dedicatoria del Copernico al papa Paolo III: infatti nell' avviso la dottrina copernicana è presentata come una ipotesi matematica da ritenere non per la verità sua, — ma per la facilità mirabile ed artificiosa del computo — mentre nella lettera suddetta giustamente Bruno sostiene come " al Copernico non ha bastato dire solamente che " la terra si muove, ma ancora protesta e conferma quello scrivendo al papa " (Cena delle ceneri I, 153).

dogma terminava così con la sconfitta di quest'ultimo e nuovi ed immensi orizzonti venivano ad aprirsi alla nuova speculazione razionale.

Il concetto medioevale della divinità crollava e Bruno arditamente parlando della inconciliabilità della dottrina copernicana con il dogmatismo aristotelico — tomistico, giunge ad affermare « Così siamo promossi a scoprire l'infinito effetto « de l'infinita causa, il vero e vivo prestigio de l'eterno « vigore, et abbiamo dottrina di non cercar la divinità rimos-« sa da noi, se l'abbiamo appresso, anzi di dentro, più che noi « medesimi siamo dentro a noi ». Quindi in nome della libertà del pensiero, della vera filosofia, della nuova scienza, Bruno muove contro Aristotele e gli aristotelici e contro tutto il sistema morale e religioso del Medioevo, con un impeto meraviglioso quasi selvaggio, che non conosce limiti di misura e di forma, che aumenta di forza in proporzione degli ostacoli e delle opposizioni, che rende il filosofo apostolo, il pensatore solitario un soldato della novella idea (1).

#### IV.

# Monismo e dualismo.

Fondandosi sopra uno studio profondo delle opere latine di Bruno e sul confronto di queste con gli scritti italiani, il prof. Felice Tocco, infaticabile studioso dell'infelice filosofo, cercò di distinguere tre stadii nella concezione filosofica bruniana.

<sup>(1)</sup> Bruno sente la propria forza demolitrice; ha la certezza di essere nel vero e dice con cosciente superbia a sè stesso:

<sup>&</sup>quot; Quindi l'ale sicure all'aria porgo

<sup>&</sup>quot; Ne temo intoppo di cristallo o vetro " Ma fendo i cieli e a l'infinito m' ergo;

<sup>&</sup>quot;E mentre dal mio globo a gli altri sorgo

<sup>&</sup>quot; E poi l'etereo campo oltre penètro,

<sup>&</sup>quot; Quel ch' altri lungi vede, lascio al tergo ".

Nel primo stadio Bruno si avvicina ai neoplatonici in quanto vede nel mondo e nella conoscenza umana un efflusso della divinità. Questo stadio è rappresentato specialmente nel De-umbris idearum.

Nel secondo egli concepisce la divinità come la sostanza infinita che attraverso tutti i mutamenti dei fenomeni, sta come l'unità in cui si raccolgono tutte le antitesi dell'esistenza. Questo stadio è rappresentato specialmente dai dialoghi italiani stampati a Londra.

Nel terzo stadio infine egli concepisce il fondamento dei fenomeni come un' infinità di atomi o monadi, senza tuttavia rinunziare al pensiero di una sostanza che si agita in tutte le cose. Questo stadio è rappresentato nei poemi latini stampati a Francoforte e specialmente nel De Minimo.

Tale distinzione oggi è accettata quasi generalmente e deve ritenersi per vera ove si accentui ancor più l'osservazione del Tocco che Bruno stesso non ebbe coscienza di questi passaggi e delle differenze tra i vari stadii.

Fermandoci ora più specialmente al terzo stadio per precisare le tendenze monistiche o dualistiche della filosofia di Bruno, già da quanto si è potuto desumere dalle fonti delle sue teorie, risulta chiaro che il suo pensiero ebbe una base essenzialmente monistica: ma per non cadere in errore nell'interpretazione del monismo bruniano, occorre aver presente la distinzione fondamentale, quale comunemente fu ed è intesa, delle due tendenze dirette a spiegare il principio dell'essere sotto il nome di monismo e dualismo.

Quando ci apprestiamo a concepire sinteticamente il complesso dei fenomeni, noi possiamo interpetrarli come le manifestazioni di una realtà in cui si identificano il soggetto e l'oggetto e che si appalesa alla nostra coscienza come un tutto unico e solo. È questo appunto il concetto del monismo, basato sul fatto fondamentale che l'uomo nulla può conoscere al di là delle proprie sensazioni e che la serie dei fenomeni si completa nella coscienza senza bisogno di alcun elemento estraneo alla realtà percepita dai sensi ed unificata dall' intelletto. Nella concezione monistica non si ammette adunque differenza o contrasto fra la realtà nota e quella che

per avventura ci resta ignota; non si spartiscono i fenomeni in due categorie, quelli della materia e quelli dello spirito; non si sovrappone alla energia unica dei fenomeni (la sola che noi possiamo conoscere perchè noi stessi ne siamo parte) un'altra energia extrafenomenica e per noi sconosciuta. La forza secondo il monismo, non è un quid che si possa astrattamente distinguere dalle sue manifestazioni nella materia; la sensazione ed il pensiero non si possono separare dal loro organo, perchè l'oggetto è quel medesimo che sente sè stesso come soggetto (1).

I concetti fondamentali del dualismo sono in precisa ed aperta opposizione con questi. Il mondo che percepiamo diviene in cotesto sistema un mondo relativo, al di là del quale esiste un ente assoluto, inafferabile della coscienza umana e prima causa di tutto ciò che è fuor di lui: i fenomeni dello spirito non si immedesimano mai con quelli del corpo: la forza e la materia sono distinte ed irriducibili fra loro: la ragione e l' idea, se derivano dalla sensazione, hanno però un' esistenza a sè: al di là del reale che noi arriviamo a conoscere attraverso ai fenomeni, esiste un altro reale da cui il primo è stato prodotto o creato per un atto volontario e non per necessità, di guisachè senza codesto impulso creativo estrinseco, il reale noto non esisterebbe nella forma e nei modi percepiti dalla scienza.

Nel dissenso di questi due opposti sistemi, sta il nucleo anzi la ragione d'ogni filosofia antica, presente, avvenire. Materialismo e spiritualismo, meccanicismo puro ed idealismo tentarono invano una conciliazione sul terreno intermedio del cosiddetto « sincretismo » secondo il quale l'oggetto ed il soggetto, il reale e l'ideale, il corpo e lo spirito, la materia e la forza sarebbero commiste insieme, ovunque parallele, ovunque vicine, ma non immedesimate nè unificate mai fra di loro. Il concetto sincretista ha la sua manifestazione sentimentale nel panteismo; ma il penetrare della divinità e della forza per entro a tutte le parti del mondo e della

<sup>(1)</sup> Morselli - op. cit.

materia, finisce col confondere le due specie di realtà in una sola e panteismo e monismo non lasciano scorgere fra loro alcuna differenza essenziale. Dicasi altrettanto di quella forma spuria di dualismo, l'animismo, nel quale il pensiero, il soggetto si identificano soltanto con la vita e non con la materia e secondo cui forza e materia, assoluto e relativo sono coeterni, paralleli nel tempo, nello spazio, nella causalità, ma inconoscibile l'uno, conoscibile l'altro (1).

Ora tutta la storia dell'antico pensiero filosofico italiano rientra indubbiamente nel monismo sino dai suoi tempi primissimi. Pi t a g o r a ed i pitagorici ridussero tutte le realtà ad un elemento solo, primigenio, universale, che essi chiamarono numero, e che corrisponde a ciò che i matematici dissero poi punto ed i più moderni monade. Quest'uno è adunque il principio di tutte le cose, la causa causarum ed è sempre il medesimo, sempre solo, sempre simile a sè stesso perchè invariato ed invariabile, eterno: contiene in sè come in germe, tutto ciò che esiste, ed è al principio ed alla fine di quanto esiste e si ritrova in tutto lo sviluppo dell' universo.

Lucrezio Caro poi, unica e geniale manifestazione del pensiero filosofico romano, fu seguace ardente del monismo, e il suo entusiastico inno alla Natura, madre eterna ed unica di tutte le cose, si ripercosse e rinacque fecondo negli animi del Rinascimento dopo l'ascetismo medioevale, si sviluppò meravigliosamente nei panteisti del XVI secolo, e rifiori quasi immutato nei materialisti inglesi e francesi del XVIII.

Adunque il Numero di Pitagora, l' Uno od il principio determinativo di Filolao, il Fuoco o principio eraclitèo materiale universale di Ippaso, sono una sola e medesima cosa con l' Atomo di Democrito e di Epicuro, con la Monade di Bruno e di Leibnitz, con la Sostanza di Spinoza, con la Materia di Lamettrie e di Helvetius, con la Idea di Fichte, con la Realtà di Spencer.

Nel Rinascimento l'intuizione monistica fu tramandata

<sup>(1)</sup> Wundt - Grundzüge d. physiologischen Psycologie. II

da filosofo a filosofo quasi fiaccola ardente di mano in mano, e colui che la raccolse con più sentimento di tutti e la tenne accesa e splendente in mezzo alle tenebre generali del dualismo imperante, fu Giordano Bruno, poichè in lui solo il monismo si eleva all'altezza di vero e proprio sistema filosofico.

Ma anche la teoria del monismo riceve nelle opere di Bruno il carattere di una splendida originalità che la differenzia dal puro e semplice dato monistico di altre scuole e di altri tempi: essa infatti nella sua forma esterna è rivestita dall'anima ardente del filosofo di un panteismo mistico che senza alterare il concetto fondamentale della teoria, pure la vivifica come una realtà e la rende più bella e più consona al sentimento umano. Ed invero monistica e nient'altro che monistica può dirsi la teoria bruniana per cui i concetti della divinità e dell'universo s' identificano, per cui creatore e creatura, potenza ed atto, causa ed effetto, infinito e finito si immedesimano e si confondono.

Come già si è accennato, il monismo di Bruno subi delle modificazioni nei varii stadi della sua vita, ma anche nel terzo ed ultimo in cui egli più che mai si era allontanato dai neoplatonici, il filosofo mai abbandona il concetto fondamentale di un' unica sostanza che vive in tutte le cose, quale egli l'aveva già esposta nell' opera De la causa principio et uno dove Bruno presenta lo svolgimento completo dei suoi pensieri. In essa il filosofo concepisce l'universo come un tutto mosso da forze interiori, nel quale ogni cosa è strettamente concatenata in modo che l'universo stesso altro non è se non lo svolgimento di ciò che il principio infinito, l'idea più alta a noi accessibile, contiene nel proprio seno. Se Bruno distingue fra causa e principio, egli dichiara d'intendere con ciò che l'unità infinita può venir riguardata sia come contrapposto a ciò che da essa scaturisce — ed allora si chiama causa — sia come ciò che si agita nella molteplicità dei fenomeni — ed allora egli la dice principio od anima del mondo. Questa anima per il filosofo è il principio che insieme unisce ed ordina ogni cosa; mediante lo spazio che non è

vuoto, ma costituisce un mezzo etereo infinito, essa dà origine all'azione vicendevole delle singole cose.

A quel modo che lo spazio non isola i corpi, ma rende possibile il loro collegamento nell'intuizione, così l'anima del mondo che è la sede delle idee (mundus intelliaibilis), agisce non come una forza straniera alle cose dall' esterno, ma come una legge del proprio essere. Essa è l'artefice che dall'interno crea e sviluppa le forme assunte dai fenomeni naturali: essa non è uno spirito che dall' esterno ponga in moto il mondo, ma è l'intimo principio del moto. Essa agisce nella sua totalità in ogni singolo luogo, in ogni singola parte. L'universo non risiede come totalità in ognuna di queste, ma l'anima del mondo agisce in esse come totalità (anima tota in toto et qualibet totius parte!) In tutte le cose si agita un impulso attivo, una forza vitale, una volontà che le guida sulla via della propria conservazione e questo principio interno di moto che per mezzo dell'anima del mondo si manifesta in ogni singolo essere di esso, per Bruno segna l'antitesi degli spiriti moventi dall'esterno dell'antica filosofia naturale ed è un progresso in quanto respinge le cause esterne. là dove bastano quelle interne (1).

Gli elementi in cui in ultima analisi ogni cosa consiste, sono per Bruno ciò che veramente vi è di sostanziale: ciò che si presenta ai nostri sensi come un complesso coerente, consiste di corpuscoli, appunto come il numero consiste di unità. L'atomo o minimo o monade è ciò che non può essere più suddiviso, ed in cui ogni fenomeno si suddivide: l'atomo è il primo elemento costitutivo di cui noi abbiamo bisogno per spiegare un fenomeno sensibile, ma non abbiamo ragione alcuna per stabilire che esso stesso non sia composto di parti: il non far noi attenzione a queste, è un'altra questione.

- « Monas est rerum cunctarum essentia tota,
- « Constituens numeros iterumque iterumque resumpta ». Per Bruno gli stessi concetti di minimo e di massimo vengono così a coincidere ed egli applica il concetto di minimo

<sup>(1)</sup> Hoeffding - op. cit. 126.

anche a grandi totalità: così il sole con l'insieme del suo sistema planetario, è un minimo considerato in rapporto all'universo, anzi anche lo stesso universo è dal filosofo chiamato monade come sono chiamati monadi e l'anima del mondo e la stessa divinità: ed è appunto in questa identificazione dei contrari che Hegel troverà la gran parola (ein grosses Wort) della filosofia bruniana (1).

In un tale sistema gli accozzi di elementi non adeguati al fine periscono rapidamente (male adorta cito pereunt) e dall' incessante turbinio degli elementi (exagitatio) debbono in ultimo sorgere complessi che posseggano per lungo tempo la capacità di esistere e di vivere: quindi l'anima del mondo è tanto la forma eterna che abbraccia le singole forme fugaci, quanto altresì lo spirito infinito che sussiste durante l'avvicendarsi degli spiriti finiti. Ogni cosa esistente ha un' anima ed una forma senza dubbio di specie e di foggie diverse, almeno per quel che riguarda la sua disposizione (secondo la sostanza) se non anche il suo reale sviluppo (secondo l'atto). Tuttavia queste due sostanze non sono in fonde che una sostanza unica; esse scaturiscono da un unica radice e si riconducono ad un unico essere. Non si possono assumere nel mondo parecchie sostanze, ma solamente una originale et universale sostanza che sia a fondamento di tutte le diversità presentate dall'esistenza. Anzi Bruno dichiara espressamente che ciò che produce la diversità delle cose non appartiene all' essenza stessa delle cose, ma soltanto alla loro apparenza sensibile (2), the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

Nell' unita suprema, che è fine della conoscenza, è così superata ogni differenza fra spirito e materia, come la differenza tra forma e materia, agire e soffrire, realtà e possibilità. In breve, tutte le antitesi e le diversità dell' esistenza si conciliano ad « unità et convenienza » nel seno dell' es-

<sup>(1)</sup> Hegel - Geschichte der Philosophie II, Berlino 1836, p. 233-234.

<sup>(2) &</sup>quot; Mentre consideriamo più profondamente l'essere e la sostanza di quello, " in cui siamo immutabili, troveremo non esser morte non solo per noi, ma nè " per veruna sostanza, mentre nulla sostanzialmente si sminuisce, ma tutto, per " infinito spazio discorrendo, cangia volto..... perchè da l'infinito sempre nuo- " va copia di materia sottonasce. " De l'infinito universo op. cit. vol. II, pag. 13.

sere eterno, senza che sia possibile un mutamento in una direzione qualsiasi e senza che alcunche possa erigersi come ad esso contrapposto, come ugualmente nulla può stare con esso in rapporto di uguaglianza dal momento che nulla esiste all' infuori di esso. Poichè esso sussiste in eterno, cade per esso ogni differenza tra ora, giorno, anno e secolo, e così le differenze reciproche degli esseri finiti — tra la formica e l'uomo, fra l'uomo e la stella — diventano insignificanti nel rapporto coll' essere infinito che tutto abbraccia. Ma appunto perciò il nostro pensiero non può comprendere questa unità e questa pienezza infinita. Di essa noi possiamo solamente formarci con concetto negativo con l'allontanarne cioè tutte le differenze e tutte le opposizioni. Noi possiamo ricondurre all' unità tutto ciò che noi possiamo concepire, ma l' unità assoluta oltrepassa il nostro intelletto. (Hoeffding, I. p. 129).

In un tale sistema adunque la materia è l'essenza vera delle cose, è la forza feconda sempre in atto, la quale assume forme svariatissime cioè accidenti e circostanze, ma resta una, semplice, indivisibile, eterna (1). Niente s' annulla nella natura, e solo le forme esteriori si cangiano ed annullano e perciò nessuna cosa, nè materia nè spirito (inteso come l'anima di tutte le cose in esse identificata) sono mortali. Morte è un concetto relativo, apparente ad ogni speciale forma e segna la nascita di nuova forma: ex morte rita. In siffatta guisa la materia è un circolo perenne, che unisce insieme non solo i corpi, ma anche gli spiriti; e la materia essendo uguale ed unica in tutti gli astri dell' immenso infinito, ne consegue per il filosofo che uno solo ed eterno è il circolo cosmico della vita. « Sempre nel mondo (egli dice) cosa suc-

## Free digital copy for study purpose only

<sup>(1) .</sup> Quel tutto che si vede di differenza ne li corpi, quanto a le formazioni. " complessioni, figure et altre proprietadi e comunitadi, non è altro che un diver-" so modo di medesima sostanza: volto labile, mobile, corruttibile di un immobile " perseverante et eterno essere, in cui son tutte forme, figure, membri, ma indi-" stinti e come agglomerati..... " De la causa op. ital. vol. I. - Ed altresi il sonetto (op. cit. pag. 214):

<sup>&</sup>quot; Causa Principio et Uno sempiterno, " Onde l'essere, la vita, il moto pende

<sup>&</sup>quot; E a lungo, a largo, e profondo si stende,

<sup>&</sup>quot; Quanto si dice in ciel, terra ed inferno ".

« cede a cosa, senza che esista un ultimo profondo, dal qua-« le irreparabilmente gli atomi effluiscano nel nulla ». Le particelle della materia si muovono tutte, cangiando luogo e disposizione « fluendo, rifluendo ed affluendo » non tanto negli esseri organici, quanto nella terra medesima. In nessuna di queste particelle esiste mai l'inerzia voluta dalle filosofie dualistiche, ma il loro corso e moto sono infiniti ed esse per infinite vicissitudini, si trasmutano nelle forme e dànno origine a nuove figurazioni.

Il concetto bruniano viene così a coincidere perfettamente con quello di Lucrezio Caro il quale cantava degli elementi primi delle cose:

> ..... Quia multa modis multis mutata per omne Ex infinito vexentur percita plagis Omne genus motus et caetus experiundo Tandem deveniunt in tales disposituras, Qualibus haec rerum consistit summa creata.

Ma dove Bruno s' innalza su Lucrezio e su tutti gli antichi, è nell'interpetrazione della coscienza in rapporto con l'universo, del soggetto con l'oggetto. I sensi egli dice, ci danno soltanto le cose individuali, gli accidenti, le forme estrinseche; ma il lume naturale della ragione ci conduce a ridurle tutte ad un fondo identico, che da sè non è veruna di quelle, sebbene sia tutte quelle insieme. I sensi, non ci dànno che il finito, la ragione sola ci eleva all'infinito o all'essere reale, il quale non ha parti nè distinzioni, ma è un tutto identico, universale (1). Vi ha nella produzione delle cose o degli accidenti estrinseci della natura una scala, come ne esiste una nelle cognizioni dell' intelletto: natura ed intelletto però procedono dall' unità all' unità attraverso alla moltitudine delle cose e delle idee. Quindi per Bruno la sintesi intellettuale deve tendere ad unificare tutta la conoscenza. come unico ed indivisibile è l'essere reale: deve cioè cercare nell'unità o nel numero pitagorico, il principio sostanziale

<sup>(1)</sup> De minimo — Una materia, una forma, unum efficiens. In omni serie, schala, analogia ab Uno proficiscitur, in Uno consistit, et ad Unum refertur multitudo.

dell'universo, perchè il numero o l'uno, è la causa, è l'essenza prima di ogni cosa e riunisce in sè l'oggetto ed il soggetto, il passivo e l'attivo, la materia e la forma: Natura est numerus numerabilis — Ratio est numerus numerans (1). Cessa per tal modo quella opposizione dei contrarii che la filosofia da Aristotele in poi aveva posta senza risolverla, poichè nell' uno o nel numero tutti i contrari si conciliano (2). Pertanto mirabilmente lo Schelling fa dire a Bruno nel suo Dialogo: « Nell' universo corrisponde a ciascuna ma-« niera passiva di esistere una maniera attiva, ed ogni ani-« male oltre che è una maniera particolare di essere, ha an-« cora parte nella vivente nozione, ed ha un'interna esisten-« za nell' assoluto. Ma solo a cagione di tale partecipazione. « e della sua più imperfetta espressione dell' infinito in ciò « che l'animale contiene di finito, egli non diventa il prin-« cipio intuitivo, ma è in relazione di differenza con es-« so (3) ».

La viva polemica contro Platone ed Aristotele che ponevano l'idea o la forma in antitesi alla materia, fu quella che diede un impronta si grandemente realistica alla filosofia di Bruno: il porre tale antitesi aveva portato a ridurre l'idea a qualche cosa di fantastico, mentre la forma era lasciata assolutamente passiva ed infeconda. Riattacandosi poi ai filosofi greci più antichi, forse anche per l'influenza di Paracelso, Bruno pose mirabilmente la teoria dell'eterno conservarsi e dell'eterno divenire della materia in un circolo parimenti eterno che collega tutti gli esseri, il minerale alla pianta, la pianta all'animale e l'animale di nuovo al minerale. « Non vedete voi — esclama il filosofo — che quello « che era seme si fa erba et da quello che era erba si fa « spica, da che era spica si fa pane, de pane chilo, da chilo « sangue, da questo seme, da questo embrione, da questo uo-

<sup>(1)</sup> De triplici minimo: Natura est numerus numerabilis, magnitudo mensurabilis, momentum attingibile. Ratio est numerus numerans, momentum aestimans. Deus est monadum monas.

<sup>(2)</sup> Morselli - op. cit. pag. 18.

<sup>(3)</sup> Schelling — Bruno: Dialogo sul princ. divino e naturale delle cose — 1859, pag. 99.

« mo, da questo cadavero, da questo terra, da questa pietra « o altra cosa et così oltre per venire a tutte forme natu- « rali? (1) ». Quindi v' ha un incessante trasformazione della materia e questa permane col mutarsi delle *forme*, traendole in ogni singolo caso non dall' esterno, ma dal suo proprio seno.

Applicando poi Bruno queste teorie al mondo organico, ne divinò l'unità di composizione, concepì l'adattamento delle forme organiche alle condizioni di esistenza (2), e giunse a stabilire l'origine naturale dell'uomo non diversa da quella del pesce, della rana « gracidante » del rettile e d'ogni altro mammifero, anticipando le teorie scientifiche di Lamark e di Darwin:

..... « Vis immenso in spacio est, inque aethere, totum

- « Hinc surgit serpens, piscis, mus, rana coaxans,
- « Hinc cervus, vulpes, ursus, leo, mulus, homoque est (3).

E spingendo ancora più oltre l'ardita teoria, il filosofo giunse alla recisa negazione del monogenismo sia dell'uomo che degli animali ed all'affermazione esplicita del poligenismo della specie umana come di ogni altra specie animale sul globo « nisi loci continentisque qualitas repugnet ». La credenza in « unum protoplasten » (Adamo) ripugna alla filosofia tanto nella specie umana, quanto in ogni altra e la rivelazione biblica della genesi è assurda di fronte al pensiero (4). La natura adunque nella filosofia di Bruno crea le sue forme con lo spiegare ciò che si trova in essa allo stato di disposizione, coll'esplicare ciò che è implicato nel principio originario della natura, nella monade: e perciò la materia stessa invece di essere cosa bassa e vile è una sostanza dirina, origine e

<sup>(1)</sup> De la causa: op. it. I, 245.

<sup>(2)</sup> Candelaio — La natura non manca del necessario e non abbonda del soverchio " ....... A chi non have arte non si danno ordigni ". Ed altrove parlando delle talpe dice che " non hanno occhi, perchè la lor vita consiste sotto terra ".

<sup>(3)</sup> De Immenso et Innumerabilibus VII, 18 — Op. lat. I, pag. 282.

<sup>(4) &</sup>quot;Omnis terra producit omnia animalium genera, ut in insulis patet inaccessis, neque enim fuit unus primus lupus et leo et bos, a quo sunt omnes leones, lupi, et boves geniti et ad insulas omnes trasmissi, sed quaque ex parte tellus a principio dedit omnia "(op. cit. pag. 281).

madre di tutte le creazioni, anzi è una cosa con la natura stessa.

Nè Bruno esitava un momento a ripetere dinanzi all' Inquisitore veneto tali idee fondamentali della sua filosofia, dicendo di concepire l' universo dal massimo al minimo come un tutto mosso da forze interiori, da uno spirito interno, da quella « forza operosa che affatica le cose di moto in moto » nel senso indicato dai seguenti versi virgiliani esponenti la dottrina pitagorica che la Chiesa doveva dichiarare — divinae scripturae omnino adversans:

- « Principio coelum et terras camposque liquentes,
- « Lucentemque globum lunae, titaniaque astra,
- « Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
- « Mens agitat molem et magno se corpore miscet ».
- « Da questo spirito (diceva con mirabile calma e sere-« nità il filosofo) che è vita dell'universo, intendo nella mia « filosofia provenire la vita e l'anima a ciascuna cosa che
- « have anima e vita, la quale però intendo essere immortale,
- « come anco alli corpi, quanto alla loro substantia, tutti sono
- « immortali, non essendo altro morte che divisione e con-
- « gregatione (1) ».

In tal modo Bruno, che mosse da una pluralità infinita di mondi e di conseguenza in conseguenza giunse nel De Minimo all' intuizione atomistica di Democrito, lasciò intatto l'antico monismo, pur vivificandolo con una interna energia per cui gli innumerevoli mondi come gli atomi infiniti divengono, in opposizione alle teorie di Democrito ed Epicuro, centri di forze o monadi affini all'anima nostra, anticipando così al tempo stesso Spinoza e Leibnitz e conciliando nel suo meraviglioso sistema naturale tendenze che nella storia del pensiero umano furono e saranno contrapposte ed inconciliabili.

<sup>(1)</sup> Interrogatorio di Bruno: 2 giugno 1592 - cfr. Berti - G. B. pag. 402.

#### V.

# Dogmatismo e razionalismo.

Già dall' esposizione del dissidio inconciliabile che ebbero tra di loro il medioevo ed il rinascimento, riflettenti due opposte tendenze dello spirito e dell'azione umana, è risultato come tutta la speculazione morale del medioevo fosse dogmatica e quella del rinascimento razionalistica.

Però come in qualsiasi altra metamorfosi morale, anche nell' evoluzione della psiche umana da un mistico assorbimento nelle idee trascendentali, ad una ardente ammirazione e studio della natura, il passaggio non fu repentino nè completo, ma si verificò attraverso varii e differenti stati morali che a secondo delle condizioni specifiche delle masse come degli individui, andavano dalla sostituzione dei vecchi dogmi con dei nuovi, alla negazione pura e semplice di ogni dogma.

Queste due correnti che in forma latente (salvo qualche caso eccezionale) erano vissute durante lo stesso medioevo, coperte dall' onda di un universale misticismo, sorsero vive e pugnaci nei secoli XV e nel XVI, dando luogo a due opposte tendenze, l'ereticale e la razionalistica: la prima rappresentava ancora se non nella forma, certamente nella sostanza, l'anima medioevale poichè si restringeva o alla sostituzione dei dogmi cattolici con altri dogmi o alla restrizione del loro numero, accettandone alcuni, ripudiandone altri: la seconda invece nella quale più viva era incarnata l'anima della Rinascenza, accoglieva tutti i dogmi e tutte le religioni non per curvarsi di fronte ad essi, ma per sottoporli al freddo e rigido esame della ragione in modo da renderli ad essa meno ripugnanti.

È naturale che entro questi due massimi sistemi vi fossero svariatissime forme di interpetrazione e di credenze, tanto da incontrarsi comprese entro ognuno di essi tendenze ed idee

che a prima vista sembrerebbero non solo esteriormente, ma anche intimamente opposte e contrastanti: la corrente dognatica portava a Lutero, a Calvino ed a tutti gli altri riformatori religiosi, in cui debbono ravvisarsi non già spiriti illuminati dalla luce della libera filosofia o campioni del libero csame e della libertà di coscienza, ma null'altro che dei teologi, dei fanatici, dei mistici, rimproveranti al cattolicesimo paganizzante col Rinascimento, di aver convertita la religione in filosofia, di averne aperte le porte alla dialettica. di aver sostituita alla fede intima e viva del vangelo, una religione tutta forme, tutta culto esteriore: quindi solo indirettamente, con l'ammettere cioè lo studio diretto della Bibbia ed il libero suo esame, la Riforma dava un grande impulso alla libertà di pensiero e di coscienza: la corrente razionalistica invece attraverso Abelardo, Raimondo Lullo, Eccart, Cusano. portava a Bruno, Campanella, Vanini, Galilei.

Bruno appartenne dunque alla tendenza razionalistica e non all'ereticale come spesso si suole erroneamente affermare: la sua posizione fu contro la scuola ed il dogma, contro Aristotele e la Scolastica; egli mirò ad abbattere, non a sostituire un dogma con l'altro, guidato nella sua opera di distruzione da un entusiasmo ardente e da una fede incrollabile nella forza della libera ragione e nei benefici suoi effetti tanto per l'individuo che per la società.

Tutti gli attacchi mossi prima di Bruno all'aristotelismo imperante, erano stati fatti o per opporgli qualche altra autorità come Platone o Cicerone, o (come Telesio) per svolgere meglio ed in un modo più organico e rispondente a ragione i principii aristotelici. Nessuno prima di lui aveva tentato un attacco così completo e formidabile, tanto che non solo Bacone, ma lo stesso Galilei resta nella lotta contro l'aristotelismo inferiore a Bruno.

A ristotele per il filosofo è il nemico della indipendenza della ragione, perchè col suo nome tiranneggia le menti in modo che queste più che all' osservazione diretta dei fatti e dei fenomeni, si perdono ad interpetrare le formule aristoteliche sul modo con cui egli ha creduto e voluto spiegarli, rinunziando così a quel lume naturale della ragione senza il

quale nessuna vera filosofia può esistere, e solo può usurparne il nome una gretta e meschina pedanteria.

L'odio di Bruno contro i pedanti che volevano spiegare la natura attraverso Aristotele, ha qualche cosa di fanatico: il pedante Manfurio del Candelaio ce ne dà un esempio.

Ma oltre che in nome della libera ragione, Bruno mosse contro Aristotile in nome della filosofia pura: il sistema aristotelico lungi dall' essere l'apice della speculazione, non è secondo Bruno che la forma più imperfetta del ragionare. Infatti Aristotele è abilissimo nel rilevare le opposizioni di materia e di forma, di potenza e di atto, di movente e di mosso; ma non sa risolverle nell'unità superiore, non sa mostrare come da questa provengano, mentre è in tale profonda speculazione di trarre dall'unità il suo opposto, che sta il vero scopo di tutte le indagini morali e fisiche. Il sistema speculativo di Bruno fu basato invero esclusivamente sopra tale metodo e giustamente perciò lo Schelling (1) fa dire al filosofo nel suo celebre dialogo queste parole:

« In quanto a ciò che concerne la forma della scienza ed in quanto al postulato di portare il concentrato germoglio di quel principio al più alto sviluppo, a quella perfettissima armonia con la figura dell' universo (della quale armonia la filosofia deve essere la fedele copia) per arrivare dico a cotale scopo, non potremo prescrivere nè a noi stessi nè ad altri più eccellente e costante regola di quella che un filosofo prima di noi ci ha lasciato con queste parole: « Per penetrare « nei più profondi segreti della natura non bisogna stancar- « si d' investigare i contrapposti ed i confliggenti estremi fi- « ni delle cose: ritrovare il punto di riunione non è il più « grande segreto; ma sviluppare fuori di esso anche il suo « contrario, questo è proprio del più profondo segreto del- « l' arte (2) ».

Ma ancora un altro attacco più terribile e fortunato subi l'aristotelismo imperante dalle opere bruniane, in nome della nuova scienza astronomica: prima ancora che Keplero e

<sup>(1)</sup> Schelling - Bruno. Dialogo; pag. 163.

<sup>(2)</sup> Parole di Platone nel Fileto.

Galilei avessero sconvolto tutto l' ordinamento cosmico aristotelico-tolemaico. Bruno con infinita arditezza aveva assalito l' ordinamento stesso. Seguace ardentissimo (come già si è detto) delle dottrine di Copernico, inneggia a lui entusiasticamente perchè ebbe la « magnanimità » e la forza di elevare l'animo suo al di sopra dei pregiudizi della folla e delle illusioni del senso e di erigere una nuova immagine del mondo. pur rimproverandogli di non aver tratte dalle sue scoperte e dal suo pensiero tutte le conseguenze possibili. Bruno attribuisce a sè stesso tale compito e tale dignità: egli ha già aperto lo sguardo all'infinità dell'universo, ha dimostrato come questo non possa avere alcun limite assoluto, così come non possono esservi « sfere fisse » che debbano separare l'una dall'altra le regioni del mondo: ha dimostrato come nell'intero universo domini una sola legge ed una sola forza cosicchè in qualunque luogo noi possiamo trovarci, non siamo lontani dalla divinità che in esso regna ed altresi come noi non abbiamo bisogno di cercare questa fuori del nostro io. Applicando ora tali conclusioni al sistema terrestre, il filosofo ne deduce come sia falsa l'affermazione dell' immobilità della terra e della mobilità del sole, affermando invece tutto l'opposto e cioè come nel centro del nostro sistema planetario stia il sole come quello onde irradia la vita e la terra, fredda ed oscura, gli giri intorno come qualsiasi altro pianeta, per riceverne con regola e misura e la luce e il calore. (De immenso III 3. 21) --Nè parimenti è vero che la terra, come più grave, debba stare nel mezzo della sfera celeste, perchè tutti i corpi celesti sono gravi al pari di lei e ciascuno nel luogo suo non è nè meno fermo della terra, nè ha bisogno di sostegno che lo sorregga (De imm. IV, 9, 12):

- « Propterea haud magis hac Tellus gravis in regione est
- « Quam sit consimilis naturae ac compositurae
- « Luna, Venus, Mavors, Solque in regionibus illis;
- « Nec Tellus plus immenso gravis aethere habenda est,
- « Quam quae sic vacuo corpuscula in aere pendent.

E come malgrado il loro peso i corpi celesti si muovono liberamente nello spazio e non per motore esterno che li spinga, ma per l'intima energia che li avviva, così pure liberamente può muoversi la terra, che è animata e divina non meno degli altri corpi celesti. Oltrechè il mezzo, il sopra, il sotto, sono concetti puramente relativi ad un punto che si prenda come stabile e ad ogni osservatore deve parer tale quello ove sta lui. Così a chi fosse nella luna, parrebbe che quel corpo celeste fosse nel centro del sistema planetario, come la terra pare a noi. Ma nell' universo non esiste un centro unico come non esiste nell' infinita sfera:

- « Centrum igitur spacii immensi statuetur ubique
- « Undique enim et quaque est versum dimensio tanta.

L'opposizione posta da Aristotele tra la terra ed il cielo per cui questo sarebbe inalterabile, formato da una materia pura, diversa non solo dalla terra ma anche dagli altri elementi, in confronto della prima che sarebbe l'espressione
meno perfetta della creazione, è per Bruno una assurdità.
L'unità della materia non subisce eccezioni nell'infinito spazio
e solo, a seconda di speciali condizioni, assume forme ed aspetti
diversi: nessuna ragione può dunque sussistere a che altri mondi
non siano abitati da specia animali, illuminati dal nostro sole
o da altri, quando le speciali condizioni dell'ambiente permettano lo sviluppo della vita (1). La luce ed il calore solare non emanano da un corpo privilegiato, ma da quegli stessi corpi ed a quello stesso modo che suole aversi il fuoco
sulla terra (De imm. IV, 7, 10):

- \* Nulla etenim corpus diffundit lumina simplex
- « Sed luxque humenti, et de corpore fundit opaco,
- W Ut nullus lucis vigor est, ubi nullus est ignis,
- « Ignisque est nullus, nisi quisquam suppetat humor.

Anzi Bruno a proposito del sole richiama il dubbio del Cusano sulle macchie solari mostrate poi dal Galilei, dicendo che se fissiamo l'occhio al sole « vedremo in mezzo di « quel splendore più circonferenziale che altrimenti, aver no-« tabilissima capacità ».

Più fantastiche infine sono quelle sfere dell'acqua, dell'aria

<sup>(1) &</sup>quot; È impossibile che sieno privi di simili e migliori abitanti i mondi innumerabili.... i quali son soli, o ai quali il sole non  $m \varepsilon no$  diffonde li divinissimi e fecondi raggi  $_n$  (op. it. II, 66)

e del fuoco, che dovrebbero circondare la terra, poggiate unicamente sopra una superficiale illusione relativa al globo terrestre. Infatti questi elementi si trovano esistenti non solo nello spazio sublunare e nella superficie terrestre, ma ne penetrano le stesse viscere: da queste infatti si sprigionano vapori, lave di fuoco e della viva pietra sgorgano sorgenti. Tale varietà di elementi è animata da un'intima energia che continuamente compone e dissolve in nuove forme gli elementi stessi e si ritrova in tutti gl'infiniti corpi celesti (1).

Per Bruno l'errore capitale di Aristotele fu il credere il mondo finito e tutto limitato da un'estrema sfera « che « si versa circa la terra non altrimenti, che una ruota, in « cui sono inchiodati specchi innumerabili, si rivolge circa « il proprio asse ». La sfera è un'illusione ed il filosofo deride l'infelice sofista per aver potuto credere ad essa (De imm. IV, 12 v. 34):

- « Haec si ita, quod sphaeram infelix putat esse sophista,
- « Non sphaera est, atqui vigilantis somnia sensus.....

Le stelle chiamate *fisse*, sono tanti soli intorno ai quali in un ordine cosmico mirabile si aggirano altri pianeti a noi celati per la loro lontananza: e le stelle, i mondi, i soli sono infiniti, come infinito è lo spazio, ma *unica* è la materia che li compone, *unica* la legge che li regola, *unico* lo spirito che tutti l' informa.

Tale nuovo sistema, antitetico alle concezioni cosmologiche medioevali e religiose, è svolto da Bruno dal punto di vista speculativo, partendo da due principali ragioni: l'una si riannoda direttamente alla teoria della conoscenza, l'altra alla filosofia religiosa.

Tralasciando per ora questa seconda ragione e fermandoci alla prima cioè alla teoria della conoscenza quale è svolta nelle opere bruniane, da queste si rileva come il filosofo siasi fermato strettamente alla impossibilità soggettiva di stabilire un limite ed un centro assoluto e da ciò abbia dedotto che non può esservi alcun limite nè alcun centro. Non è possibile che la

<sup>(1)</sup> De Imm. IV, 7, 64 ed altrove.

nostra fantasia ed il nostro pensiero possano trascendere la natura e che a questa incessante possibilità di sempre nuove intuizioni, non debba corrispondere alcuna realtà nel mondo: quindi poiche l'orizzonte sempre si costituisce di nuovo intorno al punto in cui si trova l'osservatore come centro, ogni determinazione di luogo deve essere relativa. E ciò che è per la relatività del luogo. Bruno afferma per la relatività del movimento: questo viene concepito in relazione con un punto fisso, quindi si tratta di sapere dove questo punto fisso debba essere immaginato. L'antica concezione del mondo presupponeva come dato ciò che per appunto si dovea provare, ossia che la terra fosse il punto fisso in rapporto al quale dovesse essere riferito ogni movimento: mancato il presupposto cadevano le conseguenze. E così sempre con lo stesso ordine logico delle idee. Bruno giunse a fissare la relatività dei concetti di peso e di leggerezza e giunse in un momento di meravigliosa intuizione a gettare le basi della teoria della gravitazione universale.

Copernico si fondò ugualmente sulla relatività delle nostre determinazioni, ma egli si arrestò a mezza via: Bruno svolse il principio e mostrò a quali conseguenze poteva condurre e per primo rispose all'obbiezione fatta a Copernico del perchè, dato il moto della terra, i gravi cadendo dall'alto non descrivano una linea leggermente inclinata verso occidente, invece della linea perpendicolare. Bruno rispose recisamente e dimostrò come una pietra lanciata in basso dalla cima di una nave cadrà ai piedi dell'albero stesso perchè sin da principio partecipa al moto della nave mediante la forza comunicata (virtù impressa). Ma se al contrario la pietra viene lanciata giù da un punto non appartenente alla nave, essa cadrà alquanto indietro. Bruno aprì così la via a quell' importante serie di considerazioni che condusse più tardi Galile i e Newton alla scoperta delle leggi della gravitazione.

Strettamente connesso a tali principi di relatività, sta per Bruno il fatto che la natura è dapertutto essenzialmente uguale a sè stessa (indifferenza della natura); quindi partendo dalla concezione dello spazio infinito, logicamente egli giunge alla conseguenza della universalità delle leggi naturali che si manifestano in qualsiasi punto di questo infinito, affermando solennemente che le medesime forze agiscono dapertutto e che dato tale principio, è assolutamente insostenibile l'affermazione copernicana secondo cui (concordemente all'antica concezione cosmologica) tutte le stelle fisse dovrebbero essere situate ad eguale distanza da noi, in una medesima sfera.

A tali conquiste giunse il filosofo applicando rigidamente il sistema di osservazione e facendo dell'esperienza la base di tutte le sue affermazioni teoriche e soggettive: « Che « potremmo noi pensare se non esistessero le molte osserva- « zioni? » egli esclamava, formando così al tempo stesso insieme a geniali anticipazioni di dottrine naturali, quelle leggi gnoseologiche che dovevano portare altri a meravigliose conquiste scientifiche, e che hanno formato una delle più grandi ed utili intuizioni del genio filosofico.

Ma, come già si è accennato, tali concezioni bruniane vennero altresì appoggiate sotto il punto di vista filosofico-religioso. Bruno come panteista, ha una concezione infinita della divinità e per lui sarebbe una contraddizione che ad una causa infinita potesse rispondere un effetto finito: se la divinità che nella sua unità originaria abbraccia tutto quanto si spiega con l'universo è infinita, anche l'universo il quale non è che la essenza divina nella sua esplicazione, deve essere infinito. Allargata così indefinitamente la concezione cosmica e superate le ardue ed anguste barriere in cui la fede aveva racchiuso lo spirito umano, l'infinità esteriore divenne per Bruno simbolo dell' infinità interiore ed egli arditamente si sollevò alla concezione di un sistema filosofico universale abbracciante la natura e l'uomo in un'armonica disposizione di leggi, tutte dipendenti direttamente da un unico principio. La rivelazione divina per mezzo dei libri sacri, quale fu ed era intesa dallo spirito medioevale, veniva a trovare così nel razionalismo bruniano il più potente elemento distruttore, e Bruno con terribile arditezza si gettò d'un colpo contro la rivelazione biblica togliendo ad essa ogni valore filosofico e speculativo, e lasciandola sussistere come un codice qualsiasi di pratiche morali e sociali riferentisi alla condotta pratica della società; codice importante quanto si voglia, ma circoscritto ad un'azione puramente materiale.

« Ne li divini libri — scrive il filosofo — non si tratta« no le dimostrazioni e speculazioni circa le cose naturali, come
« se fosse filosofia; ma in grazia della nostra mente ed affetto
« per le leggi si ordina la pratica circa le azioni morali. A« vendo dunque il divino legislatore questo scopo avanti gli
« occhi, nel resto non si cura di parlare secondo quella ve« rità, per la quale non profitterebbero i volgari, per riti« rarsi dal male ed appligliarsi al bene, ma di questo il pen« siero lascia agli uomini contemplatici, e parla al volgo di
« maniera, che secondo il suo modo d'intendere e di parlare,
« venga a capire quel che è principale ». (Cena delle ceneri,
Op. ital. I, 172).

Sicuramente con tale interpetrazione cessa per sempre ogni contrasto tra religione e scienza, ma una religione dogmatica non può accettarla perchè essa non può e non deve soltanto agire nella condotta degli uomini, ma deve dominarne e possederne tutto lo spirito. Perciò quella religione è pienamente logica quando, visto il pericolo che dalle investigazioni della ragione e della scienza possono nascere per essa, predica l' umiliazione della ragione al dogma, ed alla investigazione ardita ed indipendente oppone gl' imperserutabili misteri della fede.

Ma lo spirito di Bruno che dava alla teologia positiva, un' importanza puramente pratica e non teorica, dovè più fieramente d' ogni altro sentire questo profondo ed inconciliabile dissidio tra la ragione ed il dogma: quindi prevenendo la dottrina di Kant ed il razionalismo religioso del secolo XVIII, giunse a togliere ai libri sacri ed alle religioni ogni valore scientifico, riguardandole come un qualsiasi altro fattore della coscienza sociale, prodotto da speciali e mutabili circostanze di ambiente e di storia e rispettandole solo entro questi limiti.

Egli stesso era convinto che la nuova filosofia da lui eretta poteva assai più di qualunque altra servire d'appoggio alla vera religione, poichè essa insegnava che l'essere è infinito come è infinita la causa di esso, e che malgrado tutti i mutamenti nessuna cosa può perire in modo assoluto. Tale dichiarazione (Cena p. 169-175) contiene la più chiara espressione che possa trovarsi nelle opere di Bruno circa la religione positiva; in altri luoghi (De l'infinito p. 318 - Heroici furori p. 619) egli si espresse in modo più intellettualmente aristocratico, per esempio quando egli dice che la fede è per gli uomini volgari i quali hanno bisogno di venir governati, ma che il pensiero è per le nature contemplative le quali sanno dominare sè stessi e gli altri.

Partendo quindi da tali principii egli aspirò ad una età nella quale la morale, la religione ed ogni istituto umano fossero dominati dalla ragione ed in base ad essa si formasse una morale unica universale che per la vita bandisse come legge suprema l'amore e la carità fra i viventi e che agli uomini lasciasse la piena assoluta libertà d'indagare la natura delle cose, repudiando qualsiasi dogma teoretico.

Su tale negazione di ogni dogma Bruno torna sempre ed instancabilmente ad insistere con un ardore pari all' amore intenso che portava alla sua filosofia, solo aspirante alla ricerca della verità guidata dal lume naturale della ragione. Nell'opera Heroici furori ove si ha una pittura stupenda dell' uomo che invasato dal desiderio del vero, lo indaga nella natura e nella coscienza, e tutto si dedica a questa ricerca, noi troviamo portato al massimo grado questa ardente sete di verità e di giustizia che agitava il filosofo: chi tenta di riconoscere nella varietà l'elemento comune, nei molti l'elemento unico; chi tenta di raggiungere una concezione per quanto imperfetta dell'assoluto, quegli è il furioso eroico. Naturalmente egli non può raggiungere al completo la meta del suo desiderio: egli soffre dolore in ciò ed è anche misconosciuto e disprezzato dai suoi simili, ma la vera beatitudine della coscienza è di sopravvivere alla sua derisione, e di avvicinarsi sempre più alla fonte di ogni verità, varietà e bellezza (1).

« La potenza intellettiva mai si quieta, mai s'appaga in

<sup>(1)</sup> Ueberweg - Geschichte der Philosophie I.

« verità compresa, se non sempre oltre et oltre procede, al-« la verità incomprensibile: così la volontà che seguita l'ap-« prensione veggiamo che mai s'appaga per cosa finita » (Eroici furori, Op. it. II pag. 707).

Nella caccia a cui Bruno paragona la vita, la più parte degli uomini, egli dice, corrono dietro a fiere selvatiche, cioè ai beni del senso; pochissimi Atteoni giungono al fonte di Diana e riescono a contemplare la Dea, cioè la Verità, nella sua nuda bellezza. Ma questi felici Atteoni cessano allora di essere cacciatori e divengono caccia. « Nella vena-« zione delle cose particolari (scrive il filosofo) il cacciatore « viene a cattivarle a sè, assorbendole con l'intelligenza pro-« pria; ma in quella divina ed universale viene talmente ad « apprendere, che resta necessariamente ancora compreso. « assorbito ed unito ». L'uomo così diventa, secondo Bruno, morto al volgo, sciolto da « li nodi de li perturbati sensi, « libero dal carnal carcere della materia »; egli non vive che per la verità e per la scienza, diventa selvaggio « come cervio et incola del deserto » e tutto s' immerge nella contemplazione di Anfitrite, « in cui vede la fonte di ogni cosa, « che è quell' Uno, che è l'istesso ente, quello ente che è « la natura conprensibile in cui influisce il sole e il splen-« dor della natura superiore ». In uno di questi Atteoni, di questi felici Atteoni, riconosce Bruno sè stesso (1); perciò egli dice di essere « libero in soggezione, contento in pena, « ricco nella necessitade, e vivo ne la morte (2) ».

Inchinarsi al dogma, costringere la propria intelligenza, il proprio spirito entro gli angusti confini di un credo, svolgere il proprio pensiero entro limiti prestabiliti di fronte ai

<sup>(1)</sup> Bruno è superbo della sua fierezza e dice apertamente: "Alle libere are "della filosofia, io cercai riparo dai fortunosi flutti, desideroso della sola compa"gnia di quelli i quali comandano non già di chiudere ma di aprire gli occhi. A me "non piace dissimulare la verità che veggo, nè ho timore di professarla apertamente; "e siccome dapertutto e continuamente partecipai alle guerre tra le tenebre e la "luce, tra la scienza e l'ignoranza, così dapertutto fui segno agli odii, ai clamori "ed agli insulti, ed esperimentai tanto le ire della bruta stupida moltitudine, "quanto quelle dei graduati accademici padri dell'ignoranza. Nonostante uscii vin" citore, sostenuto dalla verità e guidato da un lume divino e superiore ". (Berti, op. cit. pag. 235).

<sup>(2)</sup> Cantoni - op. cit. pag. 246.

quali cada disarmata la ragione è detto dal filosofo « iniquum, « mercenarium, vile, contra libertatis humanae dignitatem », produttore solo di « santa asinità ». Tale « santa asinità » ( egli continua con amaro sarcasmo nella Cabala del cavallo pegaséo) deve esser collocata fra le divinità, in sedia celeste, nella parte superiore del mondo, attesochè l'asino deve riconoscere in sè stesso certa analogia col mondo superiore (Op. it. II). Egli raccomanda quindi caldamente ai suoi lettori con dolorosa ironia di farsi asini, se già non lo sono. « Ritiratevi ( egli « dice ) a la povertà dello spirito, siate umili di mente, « abrenunziate alla ragione, estinguete quella focosa luce del-« l' intelletto che vi accende, vi brucia e vi consuma, fuggite « que' gradi di scienza, che per certo aggrandiscono i vostri « dolori, abnegate ogni senso, fatevi cattivi a la santa fede » (II. 570). Coloro poi che si son fatti in tal modo divi asini. come egli li chiama, così vengono da lui descritti:

« Privi del proprio sentimento ed affetto, essi vegnono « ad intendere non altrimenti che come gli vien soffiato al-« l' orecchio da le rivelazioni o de li dei o dei vicari loro; « non si volgono a destra o a sinistra, se non secondo la le-« zione e ragione che li doma, il capestro o freno, che li « tien per la gola o per la bocca » (op. cit.).

Di fronte a tanto sarcasmo, elevava poi il filosofo l'inno alato alla libera ragione e volgendosi alla sua filosofia, la ininvocava in un meraviglioso impeto di sentimento:

« O tu qui flammas mortali in corde perennes « Incendis pectusque meum consurgere tanto

« Lumine jussisti tantoque calescere ab igne!

Ed invero per Bruno, come oggi per noi, la vera filosofia si unifica con il sapere ed una sola filosofia può esistere quella cioè avente base scientifica: ogni altra filosofia non è degna di tal nome, non essendo che dialettica più o meno originale e sottile.

La filosofia di Bruno fu dunque puramente razionalistica: illustri autori quali Barach, Spaventa, Fiorentino (1)

<sup>(1)</sup> Barach, Philosophische Monatshefte Bd. XII - Spaventa, Le dottrine della conoscenza di G. B. - Fiorentino, Bernardino Telesio studi storici II, pag. 74.

hanno veduto nel filosofo un precursore del criticismo cantiano, sostenendo che la sua sostanza il suo Uno, corrispondano veramente al Noumeno di Kant, ed i suoi accidenti al Fenomeno.

L'affermazione benchè ardita, trova certo nelle opere bruniane largo campo di possibile dimostrazione. Il risultato a cui pervenne Kant nel suo esame critico della ragione pura, fu che il nostro pensiero dispone di forme e di principii i quali non scaturiscono dall'esperienza, ma che le dette forme ed i detti principii non hanno tuttavia valida applicazione fuori del campo dell'esperienza: la loro origine non è empirica, ma di essi si può fare solamente un uso empirico e tutta l'esperienza che possediamo è condizionata all'applicazione delle forme dell'intuizione e delle categorie; tuttociò che noi conosciamo non è che fenomeno e non la cosa in sè. intorno alla quale noi possiamo sapere — nulla di determinanato — ed è appunto intorno a questa grande incognita che si sono adoperate tutte le religioni e tutti i sistemi speculativi per una spiegazione. Ora Bruno non giunse certamente a tracciare si rigorosamente il limite fra la scienza e la speculazione, ma ebbe vivida e chiara la percezione della soggettività delle speculazioni religiose e metafisiche: ed invero l'originalità meravigliosa delle teorie bruniane non sta tanto nella dottrina della infinità dei mondi, nè in quella dell' impossibità del vuoto, nè in quella dell' identificazione della divinità con l'anima del mondo e di questo con la materia, nè in tutte le sue geniali antiveggenze: essa sta nell'avere ideata una rivoluzione nella filosofia simile a quella operata da Copernico nella astronomia e nella fisica. Bruno per spiegare il mondo usci infatti dal punto di vista puramente umano al quale si erano limitati Platone ed Aristotele: egli parti invece dall'infinità ed unità dell' universo e giunse all' uomo dimostrando gli errori della sua percezione la quale gli mostra solo le cose e non la cosa, la varietà sensibile e non l'unità razionale, dileguando così tutte le opposizioni puramente soggettive, oggettivate dall' uomo nella natura e dichiarando le distinzioni fra spirito e materia, forma e sostanza, reale e possibile, soggetto ed oggetto, astrazioni puramente umane.

## VI.

## Religioni e sincretismo religioso.

Volendo ora stabilire con maggior precisione quali siano le idee di Bruno in materia religiosa, è bene premettere che nelle opere bruniane indarno si cercherebbe una vera filosofia delle religioni nel senso rigoroso della parola. In nessuna opera Bruno si propone di sistemare le sue idee religiose, che pure si riscontrano accennate in quasi tutti i suoi scritti, e concordarle in un sistema stabile ed organico: egli dedicatosi interamente a teorie d'indole ben più generale che non fossero quelle di cattere puramente religioso e riflettenti direttamente i massimi problemi dell'essere e della conoscenza. vide in tutte le manifestazioni del sentimento religioso una parte subordinata di tali problemi e direttamente da essi dipendente: quindi nelle opere bruniane più che una lotta contro le singole manifestazioni del sentimento religioso, si trova colpito direttamente il principio sul quale tutte le religioni hanno fondamento e cioè la spiegazione dell'essere con forze sovranaturali attive e coscienti, di cui il mondo sensibile non sarebbe che un effetto.

Nel sistema morale e filosofico di Bruno puramente razionalistico malgrado le sue reminiscenze neoplatoniche, non poteva esservi posto per nessuna religione intesa nel senso comune di una aspirazione dell'animo umano verso il sopranaturale inconoscibile e di una rassegnazione negativa alla rivelazione conoscibile dello stesso sopranaturale: in tale sistema il filosofo ed il teologo si distinguono in ciò, che questi cerca la divinità fuori della natura e sopra di essa, quegli la cerca invece nella natura stessa; inoltre essendo inconcepibile per Bruno che ad una causa infinita possa corrispondere un effetto finito, l'infinità stessa di questo effetto porta che esso non può essere abbracciato con un solo sguardo e quindi la conoscenza che si può ottene-

re della divinità (anche quando questa venga considerata come principio o causa immanente o anima del mondo) sarà sempre imperfetta. Che una conoscenza qualunque della divinità sia possibile all' uomo, si deve per il filosofo a questo solo fatto che il principio divino vive tanto in noi quanto in ogni altra cosa nel mondo: la nuova concezione cosmica di questo ci mostra come sia illusorio il cercare la sede della divinità fuori della nostra stessa esistenza, anzi ci mostra come essa (causa infinita di infinito effetto di cui noi pure siamo delle molecole) sia in noi « più che noi medesimi siamo dentro noi ». Quindi per Bruno la divinità è l'anima della nostra anima, come è l'anima di tutta la natura insieme, e si identifica con la natura stessa.

La distinzione tra filosofia e teologia comincia ad esser posta rigidamente da Bruno sino dal problema sulla genesi cosmica: i teologi infatti dicono che la divinità creò le cose non ab aeterno, ma nel tempo, non per necessità di natura, ma per libera creazione e, per meglio distinguere le creature dal creatore, affermano questo infinito e quelle, insieme con l'universo che le contiene, finite. I filosofi al contrario sostengono che la creazione è ab aeterno perchè « se « sempre è stata la potenza di fare, di produrre, di creare, « sempre è stata la potenza di esser fatto, prodotto, creato, « perchè l'una potenza implica l'altra.... la quale potenza.... « non è filosofo, nè teologo che dubiti di attribuirla al pri-« mo soprannaturale ». (De la causa I, 261). Sostengono altresì i filosofi che l'Universo non può essere finito, perchè chi dice « l'effetto finito pone l'operazione finita » e reciprocamente chi dice infinito l'atto, infinita dice anche la potenza che con quell'atto coincide. E intorno a quest'ultimo punto è impossibile « che si trovi teologo che al filosofo pos-« sa imputar empietà per quel che dice e intende de la coin-« cidenza de la potenza et atto, prendendo assolutamente l'u-« no e l'altro termine (ivi pag. 264) ». Infine i filosofi affermano che la creazione è necessaria perchè « il primo effi-« ciente non può voler altro che quel che vuole, non può far « altro, che quel che fa..... essendo la sua azione necessa-« ria, perchè procede da quella tal volontà, quale, per essere

- « immutabilissima, anzi l'immutabilità stessa, è ancora l'i-
- « stessa necessità, onde sono a fatto medesime cose libertà,
- « volontà, necessità et oltre il fare col volere, possere et es-
- « sere » ( De l' infinito, op. it. II. 25-26 ).

Tali idee pongono in modo assoluto la distinzione tra filosofia e teologia e rilegano quest'ultima lontano dalla vera speculazione sull'origine prima delle cose, poichè nella vera speculazione sono impossibili le distinzioni e le calucità che formano il substrato di ogni teologia e che ad altro non corrispondono se non a soggettività forzatamente portate nel mondo esteriore.

Pertanto Bruno in tesi generale non trova nelle religioni, astrattamente parlando, alcun valore intellettuale o scientifico; esse tutto al più possono essere una regola di costumi, ma una regola buona però per le intelligenze ristrette ed i caratteri deboli.

Il pensatore, il filosofo, lo scienziato, l'uomo colto e dotato o per eredità o per educazione di poter agire sulle proprie azioni, non ha bisogno di un dogma per condursi in modo utile a sè ed agli altri; le affermazioni del filosofo su questo punto sono arditamente esplicite, come esplicite sono altresì le sue dichiarazioni rispetto al valore delle dottrine morali ed etiche dettate dalle religioni e misurate esclusivamente dagli effetti che esse possono produrre sulla condotta di chi nè fa la regola suprema delle azioni umane. « La fede « (egli dice) si richiede per l'istituzione di rozzi popoli che « devono essere governati e la dimostrazione [ scienza ] per « li contemplativi, che sanno governare sè et altri (1) ».

Ed altrove: « È cosa indegna, stolta, profana e biasime« vole pensare che li Dei ricercano la riverenza, il timore
« il culto e rispetto per altro buon fine et utilitade che de
« gli uomini medesimi....... Le leggi e giudizi son lontanti
« da la bontà e verità di legge e di giudizio, quanto si di« scostano dall' ordinare e approvare massimamente quello
« che consiste ne l'azioni morali de gli uomini a riguardo

<sup>(1)</sup> De l'infinito - Op. It. I, pag. 27.

« de gli altri uomini (1) » Dunque la vera morale deriva per Bruno dall' altruismo, nè si deve immedesimare con nessun dogma teologico ed in nessuna forma di culto (2).

Quindi vana, perniciosa e cattiva è qualsiasi forma religiosa che con sciocca intolleranza proclami sè stessa per vera ed ecciti in tal modo tra gli uomini la fiaccola della discordia. Tali concetti vengono esposti mirabilmente nella stupenda dedica fatta da Bruno all' imperatore Rodolfo della sua opera contro i matematici i filosofi del suo tempo (3).

« Se ci fosse nota (egli dice) da natura la distinzione « tra la luce e le tenebre, cesserebbe l'antico conflitto delle « opinioni per cui le generazioni si avversano vicendevolmen-« te, nè vi sarebbe chi, innalzando le mani al cielo e repu-« tandosi egli solo in possesso del vero, credesse che Iddio « fosse padre e datore di vita sempiterna a sè, e che per « contro fosse giudice inesorabile, crudele vendicatore e pu-« nitore degli altri con la morte eterna. Onde mentre le va-« rie razze e sette umane hanno tutte proprio culto e disci-« plina, ciascuna poi arroga a sè il primato ed ha in di-« spregio il culto e le discipline delle altre. Quinci procedo-« no le guerre e lo scioglimento dei vincoli naturali; quinci « quegli uomini che con impostura si levano in alto, dando-« si nunzi della divinità; quinci gli innumerevoli mali che « travagliano il mondo, per cui è a dire che l'uomo è più « nemico dell' uomo che non di tutti gli altri animali: e « quinci la legge di amore divulgata fra le genti, si giace « negletta, e noi non impariamo a recare in atto quella ge-« nerale filantropia che fa amare i nemici e ci assomiglia a « Dio il quale versa abbondantemente la luce del sole sopra « i giusti e gli ingiusti: Questa è la religione, che senza alcu-« na controversia e fuori d'ogni disputa io osservo, sì per de-« liberato proposito dell' animo mio e sì per ragione delle con-« suetudini della mia patria e delle genti ».

<sup>(1)</sup> Spaccio della bestia trionfante - op. cit. II.

<sup>(2)</sup> Morselli - op. cit.

<sup>(3)</sup> Articuli centum et sexaginta adversus huius tempestatis mathematicos atque philosophos. — Praga 1588.

Date tali idee generali sulle religioni, doveva necessariamente suscitarsi nel filosofo la massima indifferenza per tutte le loro svariate estrinsecazioni e per tutti i differenti culti dei vari popoli, guardando naturalmente di più buon occhio quelli che avessero maggior rispetto alla natura umana e maggiormente esaltassero la bellezza e la forza dell'essere, e meno tutti quei culti pessimistici per i quali la morte ed il terrore ultramondano sono eretti a guida dell'azioni umane e la natura è rappresentata come cosa bassa e vile a confronto della contemplazione di una felicità celeste.

Se si ricerca infatti attraverse tutte le opere bruniane il giudizio che il filosofo esprime sulle varie forme di religione, si trova sempre confermato questo principio generale dell'etica religiosa bruniana, per cui le religioni meno perniciose sono quelle che più sentono ed apprezzano il palpito fecondo della natura. Perciò solo Bruno si mostra ammiratore delle religioni pagane, e rimpiange spesso le credenze mitologiche e crede un danno per l'umanità che siano venute a cadere per dar luogo ad una religione pessimistica come il cristianesimo. Alla sua filosofia naturalistica doveva necessariamente sembrare più consono per l'umanità il culto antico. fondato sulla personificazione della natura, che il nuovo alla natura ribelle e nemico. Per di più il filosofo trovava che le religioni pagane non inceppate e vincolate da dogmi ferrei ed insuperabili, lasciavano ben più libero il pensiero e meglio si accordavano con l'etica di Platone e di Aristotele per cui la più alta virtù consiste nel sacrifizio del cittadino pel bene dello Stato. Bruno amava e sentiva troppo la forza della natura per potere sentire forze soprannaturali, agenti dall'esterno della natura stessa, configurate sotto qualsiasi forma religiosa e benchè mai dal suo pensiero si dipartisse l'impronta trascendentale del neoplatonismo, egli sentì e pensò in modo prevalentemente pagano. La sua tenerezza per il culto di Iside dei popoli egizii, ha radice solo nel concetto vivo, fecondo che aveva il filosofo delle forze naturali divinizzate in Iside, malgrado che quel culto fosse più di ogni altro misterioso ed allegorico.

« Li stupidi et insensati idolatri (dice il filosofo) non

Dall' insieme di tali idee ripetutamente espresse negli scritti bruniani, illustri autori quali il Brunnhofer, Scartazzini, Noak, giunsero alla conclusione che Bruno fosse un pagano perduto tra la folla dei cristiani (2). Ora tale affermazione è troppo recisa ed assoluta, poichè se Bruno paganizzò con il Rinascimento, pure data la prevalenza del suo misticismo neoplatonico accanto al panteismo da lui apertamente professato, occorre paragonarlo come giustamente ha dimostrato il Tocco (3) ad uno di quei pagani della decadenza che non sentivano più nè in arte, nè in religione, nè in filosofia come gli antichi e più che la rappresentazione plastica della natura, amavano la simbolica e alla serena religione dei loro padri sostituivano le orgie ed i misteri del lontano Oriente: le opere lulliane e simboliche di Bruno sono là a confermare tale giudizio. Bruno è un entusiasta della natura, la celebra nella sua prosa, nella sua poesia, nella sua filosofia, ma è sempre meno pagano degli umanisti che lo precedettero e e di quelli che lo seguirono: il neoplatonismo è sempre a base del suo pensiero, per quanto questo sia animato dal più potente soffio della nuova scienza: quindi, data tale disposizione dell'animo suo, benchè si professi in generale contrario a

<sup>(1)</sup> Spaccio della bestia trionfante - pag. 228, 225, 226.

<sup>(2)</sup> Brunnhofer — G. Bruno 's Weltanschauung und Verhängniss, Leipzig, 1882, p. 251: Bruno ist Kein Krist. —

<sup>(3)</sup> Tocco - op. cit. pag. 55.

tutte le forme religiose, pure quel simbolismo religioso che accettava ed approvava nel culto d'Iside, doveva necessariamente trovare un'eco nell'animo suo a qualunque religione esso appartenesse. Da ciò pertanto deriva come si debba riconoscere in Bruno non l'esclusivismo religioso a vantaggio di una forma a disprezzo di altre, ma il sincretismo religioso per cui tutti i fondatori di religioni Zoroastro, Budda, Mosè, Cristo, Maometto, sono messi alla pari e giudicati dal punto di vista pratico e cioè dall'effetto che le loro dottrine hanno avuto sulla società umana.

Dato però che ogni fede religiosa per Bruno indichi dal punto di vista astratto e filosofico, un grado inferiore nella vita dello spirito, in quanto il terrore ultramondano posto a guida delle azioni umane può solo dare perniciosi effetti poichè il « fosco velo del pazzo sentimento circa l'orco et « avaro Caronte.... il più dolce della nostra vita rape et a-« velena », il cristianesimo doveva specialmente ripugnare al filosofo fra ogni altra religione, come quella che tiene in maggior pregio la morte della vita, marchiando col nome di peccato quanto non è pure un bisogno, ma un obbligo di natura, che mette in cielo non le virtù operose e gloriose, ma le mortificazioni ascetiche; che più del sapere apprezza la semplicità di spirito e dell' umiltà fa tale conto da spegnere l'appetito di gloria, il più efficace sprone a magnanime imprese (Tocco; op. cit. pag. 52). Nelle opere bruniane infatti mentre il filosofo mostra rispetto ed ammirazione per la personalità di Cristo, subito adopera la satira mordace e spietata quando al Cristo storico viene sostituito (specialmente nel cattolicismo) una rappresentazione dogmatica. Nei suoi scritti simbolici quali lo Spaccio e la Cabala, Bruno tratta satiricamente parecchie di queste rappresentazioni dogmatiche come l'incarnazione e la transubstanziazione, ma è notevole il fatto come Giove imponga a Momo il silenzio quando questi comincia a dubitare sulle due personalità, divina ed umana, del Centauro Chirone (in cui è adombrato il fondatore del cristianesimo) dichiarando (senza volersi indugiare sul dogma suddetto) che quest' ultimo fu uomo qiustissimo e degnissimo e che come tale può essere l'unico sacerdote degno di rimanere nel tempio celeste.

Sola eccezione egli fa, fra le tante norme cristiane, per la massima sublime dettata dal Cristo storico, come norma universale di condotta e cioè per la legge morale riposta nel diligite inimicos restros, legge che il filosofo chiama veramente divina e definisce come lex amoris, lamentando che nusquam servata jaceat.

Adunque tanto rispetto al cristianesimo, quanto rispetto ad ogni altra forma religiosa, Bruno mostra di distinguere tra il contenuto intrinseco dell' etica religiosa e le superstizioni volgari e vane con le quali va sempre rivestito ed accompagnato il puro sentimento religioso. Rispetto al puro sentimento religioso anche senza mostrarsi verso di esso eccessivamente tenero per le ragioni già esposte, pure il filosofo inclina talvolta a crederlo magari una necessità del civile consorzio, dato lo scarso sviluppo della moralità generale; ma rispetto alle forme superstiziose onde il culto stesso va sempre rivestito, si mostra fierissimo ed inconciliabile: tali forme sono per lui quelle che riducono l'uomo in uno stato di santa asinità, tanto che senza più cercare nella sua ragione e nella sua forza intellettuale la spiegazione ed il soggiogamento della natura,

- « ...... con man giunte e in ginocchion vuol stare
- « Aspettando da Dio la sua ventura.

Bruno inoltre fa apertamente conoscere come la colpa di una tale dannosa cristallizzazione intellettuale e morale operata dalle religioni, non sia dovuta generalmente alle religioni intese nella purezza con la quale sorsero apportatrici di nuovi ideali, condivisi dalle maggioranze della società in cui si svilupparono, ma come essa sia un effetto delle superstizioni posteriori che ne presero il luogo: di quì il suo odio ed il suo disprezzo per tutte le « favole anili e bestiali », per le « stolte metafore », per tutte le sette, per le « deformi Riforme » nelle quali egli vede solo « presiedere la torva malizia e ma- « neggiarsi la cieca e crassa ignoranza ». Egli vaticinò quindi la caduta di tali forme assunte dal sentimento religioso dicendo: « Gli dei già invecchiano; Giove comincia ad essere maturo,

« e nella sua snervata virtù sente appressarsi la morte, poi-« chè non può esser altro che quel che deve essere e sarà: « tale è il fato anche del Dio (1) ». Queste le idee specialmente ripetute nello Spaccio della bestia trionfante in cui mentre il filosofo apparentemente confuta il paganesimo, sostanzialmente proclama la religione naturale e la negazione di tutte le religioni positive. Nell'opera stessa infatti Bruno mette a fascio il paganesimo, il giudaismo, il cristianesimo, il maomettismo. Egli chiama tutte queste religioni al sindacato della ragione e tutte le censura, accusa, condanna, tutte ripudia. La letteratura filosofica italiana e quasi le straniere, non hanno componimento più immaginoso, più ricco di idee, più abbondante di osservazioni, più peregrino di questo, in cui il filosofo con arditezza inaudita giunge alla conclusione che gli Dei sono inabili, che debbono congedarsi, spacciare della loro presenza il cielo; essi son vecchi e stanno per cadere; la sola verità non invecchia e dura immancabile ed immortale. E se talvolta cade e si sommerge, risorge pur sempre la stessa, aiutata dalla sua ancella, la filosofia. Questi Dei possono tuttavia riparare alla loro caduta, trasformandosi ed innalzando essi stessi altari al nume universale. che è la ragione. La ragione giudica, compara, modifica, trasforma le religioni e ciò dovrà essere finchè non giungerà il tempo in cui essa si sostituirà a tutte e tutte le raccoglierà nel suo seno, spogliandole dei nomi e delle forme individuali delle quali i popoli le vestirono nel lungo procedere dei secoli (2). zionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia

Benchè sopra tali conclusioni Bruno mostri talvolta in altre opere qualche dubbiezza, certo si è che esse formarono la sintesi principale della sua etica religiosa, e qualche particolare contraddizione, inspirata forse ad un momentaneo stato di animo del filosofo dovuto alle origini neoplatoniche delle sue dottrine, non può certo cambiarne il carattere. Il Tocco nel suo mirabile studio su Bruno, ha voluto rilevare per intero queste rare dubbiezze, per concluderne che Bruno non ebbe

<sup>(1)</sup> Spaccio della bestia trionfante - Op. it. II, 120.

<sup>(2)</sup> Berti - G. B. pag. 189.

tanta fede quanta fa d'uopo a chi voelia riformare una religione, ma nemmeno tanta miscredenza quanta occorre per chi intenda distruggerla; che quindi non può e non deve paragonarsi nè con Lucrezio, nè con Voltaire, non credendo col poeta romano che l'umanità potesse fare a meno della religione e che la scienza e la filosofia materialistica valessero bene a tenerne il posto, nè sperando col filosofo francese che una religione senza dogmi e senza simboli, fondata sulla nuda credenza in dio e nella virtù, potesse per avventura divenir popolare (1). Ora il giudizio del Tocco ci sembra troppo assoluto: non si può per qualche singolo brano di opere, distruggere o modificare quanto risulta dall'opera intellettuale intera di un filosofo: non si può misurare un pensatore come Bruno alla stregua di altri filosofi e di altri pensatori vissuti in epoche e civiltà assolutamente differenti. Bruno ha una splendida originalità che rifugge da qualsiasi confronto e se nella sua concezione filosofica ebbe diversi stadi, ciò corrisponde ad una regola assoluta ed immanente alla evoluzione del pensiero umano ed al suo progressivo sviluppo.

Del resto se si volesse accettare il giudizio del Tocco, occorrerebbe tener sempre presenti le due principali distinzioni fatte dal filosofo fra la religione pura ed il dogmatismo o superstizione con cui essa viene generalmente presentata e fra la religione considerata rispetto agli uomini intellettivi (che possono farne a meno) e la religione rispetto alle masse sociali sulle quali essa (dato il loro scarso sviluppo morale), può essere una necessità occasionale.

Inoltre giova osservare come il filosofo non riesca, per quanto lo cerchi, a liberarsi mai interamente dal neoplatonismo, le cui reminiscenze giustificano appieno qualche sua incertezza in materia di etica religiosa; notava pertanto acutamente lo Spaventa (2) combattendo le contrarie affermazioni del Ritter « che Bruno non seppe rinunziare comple- « tamente, come Spinoza, al sopranaturale . . . . . Bruno si di- « stingue da Spinoza in quanto questi non è religioso, perchè

<sup>(1)</sup> Tocco - op. cit. pag. 58.

<sup>(2)</sup> Spaventa - Saggi di critica I, 244,

- « non ha alcuna fede, e quegli è anche religioso perchè non
- « gli manca la fede .... dicendo quì fede quell' attività spi-
- « rituale che ha la sua radice nel sopranaturale ».

Ma tutto ciò nel campo teorico ed astratto: nel campo pratico l'avversione di Bruno per le varie forme religiose è sempre uguale e non mostra nè dubbiezze, nè contraddizioni: il suo giudizio sulle religioni positive, dogmatiche e sui loro effetti, è esplicito; esse turbano la pace umana e la quiete, spengono il lume della mente, senza recar giovamento ai costumi;

- « Humanam turbant pacem Saeclique quietem,
- « Extiguunt mentis lucem, neque moribus prosunt ».

E dietro tale giudizio non v'è dogma religioso, mosaico o cristiano, cattolico o protestante, che non sia colpito dalla satira, dalla derisione, dalla riprovazione aperta o metaforica del filosofo, sempre in nome di quel razionalismo che rappresenta la tendenza più caratteristica e viva della filosofia bruniana. Il Sigwart (1) ed il Tocco hanno cercato di attenuare la portata di tali violente aggressioni chiamandole il primo « Improvisationen theils eines rednerischen Pathos, theils satirischen Witzes », ricordando il secondo altre dichiarazioni del filosofo, le quali potrebbero mitigare il giudizio che basandosi sulle abbondantissime e violenti espressioni antireligiose, dovrebbe darsi della filosofia bruniana: ma a meno di non voler forzare le espressioni stesse e lo spirito che da esse si rileva, bisogna riconoscere che forse non vi fu e non vi sarà mai filosofo che più arditamente aggredisca il sentimento religioso della sua epoca, quanto giunse ad aggredirlo in nome della libera ragione e della filosofia razionalistica, il Nolano. Gli esempi davvero non mancano. Iside, parlando del culto portato dagli uomini ai santi, dice: « Finalmente la loro adora-« zione si termina ad uomini mortali da poco, infami, stolti, « vituperosi, fanatici, disonorati . . . . . i quali vivi non val-« sero per sè e non è possibile, che morti vagliano per sè o « per altri (Spaccio op. cit. II, 234) ». Momo, il motteggia-

<sup>(1)</sup> Sigwart - Kleine Schriften I, 106-107.

re dello *Spaccio* deride i miracoli dicendo doni sopranaturali quelli di « saltare sopra l'acque, di far ballare i granchi, di « far capriole ai zoppi, far vedere le talpe senza occhiali et « altre belle galanterie innumerabili » (II, 239).

Più oltre lo stesso Momo parlando con Giove, esce in una tremenda satira dell'eucarestia dicendo: « Intendo o Gio« ve, che chi mangia il lepre si fa bello; facciamo dunque,
« che chiunque mangierà di questo animale celeste, o maschio
« o femmina che sia, da brutto divenga formoso, da disgra« ziato grazioso, da cosa feda e dispiacevole, piacevole e gen« tile, e sia beato il ventre e stomaco, che ne cape e dige« risce » (II, 241). Altrove infine alludendo alla credenza
infernale ed quella in uno spirito del male, Bruno serenamente dice che al tempo della casta Diana e della pudica
Minerva non si aveva memoria di quest' uomo da bene (cioè
del diavolo) nè del suo regno (1).

Voltaire non giunse a tanto!

Tali amare satire come facilmente si vede, prendono più che mai di mira i dogmi del cattolicismo, ma non è a credere che Bruno si mostrasse più benevole con la Riforma in genere e con il luteranismo, calvinismo, anglicanismo in specie: anzi non sono rari nelle sue opere luoghi in cui mostra chiaramente di rispettare forse più il cattolicismo, entro le sue tradizioni, che quelle forme religiose che pretendendo di riformarlo, ad altro non giunsero che ad aumentarne i difetti pur combattendoli aspramente. Oltreacciò sempre nello Spaccio, il filosofo assale il protestantesimo scagliandosi contro i due principii fondamentali per gli effetti etici e pratici di una religione e cioè tanto contro il principio dottrinale che l'informava basato sul nuovo dogma della giustificazione per la fede, quanto contro gli effetti che il protestantesimo stesso produceva.

I protestanti per il filosofo « mentre dicono che voglio-« no riformare le difformate leggi e religioni, vegnono per « certo a guastar tutto quel tanto, che ci è di buono e

<sup>(1)</sup> Candelaio - Op. it. I, pag. 100.

« confirmar et inalzar a gli astri tutto quello che vi può es-« sere o fingere di perverso e vano (1) ». E tale pernicioso effetto è dovuto specialmente al principio fondamentale della Protesta cioè la giustificazione per la fede indipendentemente dalle opere, contro il quale principio l'animo del filosofo, acceso di amore per tutto quanto potesse praticamente giovare all'umana società ed al suo sviluppo materiale e morale, non trova espressioni capaci di poter significare il proprio sdegno. Verrà un giorno grida Bruno che porrà fine a « quella pol-« tronesca setta di pedanti, che senza ben fare, secondo la « legge divina e naturale si stimano e vogliono essere sti-« mati religiosi grati à dei, e dicono, che il far bene è bene. « il far male è male, ma non, per ben che si faccia, o mal, « che non si faccia, si viene ad essere dogno e grato a' dei. « ma per sperare e credere secondo il catechismo loro. Ve-« dete dei, se si trovò mai ribalderia più aperta di questa. « che da quei soli non è vista, li quali non veggono nulla (2) ».

Riguardo infine agli effetti sociali delle riforme religiose in genere e dal protestantesimo in specie, il giudizio del filosofo è parimenti inesorabile e tremendo. Esse « non ap-« apportano altri frutti che di togliere le conversazioni, dis-« sipar le concordie, dissolvere l'unioni: far ribellar li figli « a' padri, li servi a' padroni, li sudditi da' superiori, met-« tere scisma tra popoli e popoli, gente e gente, compagni « e compagni, fratelli e fratelli, ponere in disquarto le fami-« glie, cittadi, repubbliche e regni; et in conclusione, se « mentre salutano con la pace, portano, ovunque entrano, il « coltello de la divisione, et il foco de la dispersione, to-« gliendo il figlio al padre, il prossimo al prossimo, l'inqui-« lino a la patria e facendo altri diversi orrendi, e contra « ogni natura o legge..... Mentre si dicono ministri d'un che « risuscita morti e sana infermi, essi son quei, che peggio « di tutt' altri che pasce la terra, stroppiano li sani e ucci-« dono li vivi; non tanto con il foco e con il ferro, quanto « con la perniciosa lingua..... Si veda qual riuscita fac-

<sup>(1)</sup> Spaccio - Op. it. II, 165-66.

<sup>(2)</sup> Spaccio - Op. cit. pag. 146.

« ciano essi et quai costumi suscitino et provochino ne gli altri « per quanto appartiene a gli atti della giustizia e della mi-« sericordia, a la conservazione et aumento di beni pubblici. « Se per lor dottrina e magistero son dirizzate accademie, u-« niversitati, tempi, ospitali, colleghi, scuole, e luoghi di di-« scipline et arti, o pure, dove queste cose si trovano, son « quelle medesime, e fatte di medesime facultati ch' erano « prima, che loro venissero e comparissero tra le genti: ap-« presso se per loro cura queste non sono aumentate, o pure « per loro negligenza diminuite, poste in rovina, dissoluzio-« ne e perversione: oltre se sono occupatori di beni altrui. « o pure elargitori di beni propri: e finalmente se quelli che « prendono la lor parte, aumentano e stabiliscono li beni « pubblici, come facevano gli lor contrarii predecessosi, o pu-« re insieme con questi li dissipano, squartano e divorano e « mentre deprimono l'opre, estinguono ogni zelo di far le nuo-« ve e conservarle antiche (1) ».

Un cattolico fervente non ha forse mai attaccato il protestantesimo più vigorosamente del filosofo panteista! Ma in tali attacchi egli è logico: Il cristianesimo (indipendentemente dalle personalità di Cristo) per le ragioni già esposte, non poteva trovar simpatia nella mente di Bruno, e così non potevano trovarla tutte le forme più o meno corrotte in cui degenerò nella sua lunga storia: quindi il giudizio del filosofo su tali forme, anche se guidato da quegli impulsi passionali che formano una delle caratteristiche più spiccate di Bruno, non poteva essere diverso.

Tali acerbe critiche al protestantesimo non possono essere mitigate affatto dalla stima e dalle lodi che in Wittemberg il filosofo prodigò a Lutero, poichè queste partivano da ben altri sentimenti, e cioè dall' odio profondo di Bruno verso il papato romano al quale Lutero aveva portato il colpo più terribile strappandogli mezza Europa e specialmente tutta quella gente germanica nella quale Bruno riconosceva me-

<sup>(1)</sup> Op. it. II 166.

ravigliose qualità morali e pratiche (1). Solo per questo Bruno considerava Lutero come un liberatore d'ingegni, come un
nuovo Ercole che seppe atterrare le porte di diamante che
chiudevano l'inferno e penetrare nella città superando le tre
cerchia di mura che la circondano ed i nove giri di Stige
che l'avvolgono. Quindi la lode non è diretta ai concetti
religiosi di Lutero, ma alla guerra che mosse alla potestà ecclesiastica ed al papato (2).

Però malgrado tali avversioni al protestantesimo nel campo filosofico, Bruno nel campo pratico rispettò sempre ogni culto protestante, tanto che egli potè dire all'Inquisitore veneto di essere stato « ben visto da Calvinisti, da Luterani e « da altri eretici, perchè me tenevano da filosofo e vedeano « che non me ne impacciavo nè me intromettevo nelle loro « opinioni, anzi che da loro ero tenuto piuttosto de nessuna re- « ligione, piuttostochè io credessi quanto tenevano loro ».

Nè avversione minore delle altre religioni, sentì il filosofo per la religione ebraica: al fanatismo, all' intolleranza israelita, al Iehova biblico personificante basse passioni umane quali l' odio, la vendetta, lo sterminio degli idolatri, al poema elevato alle stragi belliche ed alle cruente lotte fratricide

<sup>(1)</sup> Bruno divinò la potenza delle razze teutoniche, dicendo che i tedeschi quanto avessero avuta conoscenza delle proprie forze, sarebbero stati Dei e non uomini. Parlando della Germania egli dice: Hic ergo sapientia aedificavit sibi domum. Adde, Iupiter, ut cognoscant (Germani) proprias vires, adde, ut studio rebus maioribus adpetant, et non erunt homines sed Dii.

<sup>(2)</sup> L'odio di Bruno contro quest'ultimo ha qualche cosa di fanatico. Esso trascende le persone dei singoli pontefici e si ferma all'istituzione che essi rappresentano: sotto tale aspetto egli chiama il pontefice la gran "bestia tiberina – vulpis et leo "e nel De Immenso (VIII, 1, 67) dice di lui:

<sup>&</sup>quot; Illius (veri) ergo loco, blando vesania vulto.

<sup>&</sup>quot; Auriculas contecta venit fronde, atque tiara

Erno, Et mitra, et gemmis asininum cercinat unguem;

<sup>&</sup>quot;Brutum veste tegit bustum talare, patrumque "Circumstat laudata fides, bullae atque sigilla "

Se si volesse obbiettare come Bruno a Venezia prima di cadere nelle mani dell' Inquisizione, intendesse presentare a Clemente VIII (che lo mandò poi al rogo) l'opera delle Sette arti liberali, occorrerebbe tener presente come Bruno dichiarò di voler ciò fare perchè aveva inteso dire che l'Aldobrandini amava li virtuosi e come seguisse con ciò l'uso del tempo: ed invero accanto a Copernico che dedicava a Paolo III l'opera De Revolutionibus orbium, occorre tener presente (si parva licet....) Fortunio Affaitati che dedicava allo stesso Pontefice l'opera De Androgyno a se ipso convipiente, una delle più laide ed oscene produzioni letterarie del Rinascimento ed a canto all' Affaitati altri moltissimi. – Cfr. Berti – G. B. pag. 151 e seg.

nella legge mosaica, si ribellava l'idealità che Bruno nutriva per una religione razionalistica, causa prima della fraternità dei popoli, senza distinzioni di credenza e di razza. Tanto la Cabala (1) che lo Spaccio (2) hanno delle aggressioni violentissime contro il giudaismo: il Tocco è giunto ad affermare come non fosse nel cinquecento altro filosofo così antisemita come Bruno e come lo si potrebbe chiamare un Dühring del secolo XVI, se le ragioni del suo odio e della sua avversione non fossero state schiettamente religiose, anzichè etnografiche e storiche.

Da tali idee di Bruno sul sentimento religioso, sia considerato astrattamente, sia considerato nelle sue forme specifiche, può trarsi una sola conclusione sulla quale omai non sorge più alcun dubbio e cioè che egli non ebbe in animo (e forse non avrebbe potuto nemmeno averlo, dati i problemi ai quali rivolse unicamente il pensiero) di costruire un sistema filosofico religioso: le sue idee in tale materia non furono che il corollario di altre idee d'indole più generale e con queste subirono l'evoluzione morale del filosofo nei varii stadi della sua attività psichica. La base sincretista della sua etica religiosa non è però mai smentita e non segue quelle oscillazioni sul valore morale e pratico che le religioni possono avere rispetto alla società, che in qualche punto delle opere bruniane si possono riscontrare: uno studio accurato ritrova sempre come le opinioni religiose del filosofo partano tutte dal concetto sincretistico e tutte le opere bruniane dallo Spaccio al Sigillus Sigillorum, dal De Lampade combinatoria al De Monade, ci dànno esempi continuati di tale concezione filosofica.

Bruno infatti non fu un teologo, fu semplicemente un filosofo razionalista nel senso più vasto e più alto della parola, e come tale dettò un sistema morale in cui la religione venne ad inaridire come pianta a cui si sono divelte le radici: egli colpì la base, non si fermò (salvo casi occasionali) a colpire le singole ramificazioni. Tale sua opera fu cosciente, ovvero non

<sup>(1)</sup> Cabala del cav. pegaséo - op. cit. II 268.

<sup>(2)</sup> Spaccio della bestia - II 241.

fu che l'effetto logico del nuovo ordine morale, sorto dal nuovo ordine cosmico dell'universo? L'insieme dell'etica religiosa bruniana ci fa propendere più per questa seconda spiegazione; ma cosciente e prodotta da una lunga elaborazione mentale, fu invece la distinzione tra la filosofia (scienza) e la religione.

Per Bruno l'una cessa dove l'altra comincia e il loro parallelismo è un assurdo: la scienza vede dio, l'uno infinito, nella natura, la teologia lo vede al di sopra di essa, quindi hanno ciascuna un dominio speciale e non si possono, non
si debbono confendere. Prenda la teologia quel che resta inesplicabile per la scienza, vi edifichi le sue credenze, i suoi
dogmi, i suoi misteri; la verità scientifica rimarrà sempre distinta assolutamente dalla verità religiosa, poichè al terminare
della prima vi sarà una realtà ignota (che il progresso intellettuale verrà man mano parzialmente spiegando) mai una forza inconoscibile, extrafenomenica, ultrareale, di cui il nostro
io possa (come nella filosofia religiosa) determinare la qualità
o la tendenza: quando lo faccia, esso cadrà sempre in una
soggettività projettata al di fuori di noi, e s' inchinerà ad essa
ripetendo la favola dello specchio di Narciso.

Fede e ragione sono due concetti fra loro irreducibili; nella eterna loro lotta si conceda pure alle prima la palma della vittoria nel campo del *sentimento*; alla seconda essa spetta nel campo del *pensiero*.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

## BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA Free Principi etici fondamentali.

Come Bruno non ebbe in disteso una vera filosofia religiosa, così non ci ha lasciato nelle sue opere un'etica completa, quantunque, come egli dice nella prefazione dello *Spaccio*, fosse pure sua intenzione di dare una filosofia morale secondo il lume interno, cioè quel lume naturale dell'intelletto

al quale egli si era riportato per gettare le basi di un sistema filosofico schiettamente razionalistico. Egli non giunse a completare il suo proponimento, avendo la prigionia prima, il supplizio poi, posto fine al periodo della sua maggiore attività intellettuale: tuttavia il filosofo ci diede delle sue idee etiche ciò che egli stesso chiama « i preludi » in due scritti simbolici e cioè nello Spaccio della bestia trionfante e più specialmente in quel meraviglioso monumento di psicologia che è dato dall' opera Heroici furori.

Questo libro meglio di altro contiene i preludi dell' etica bruniana, ma tali preludi sono talmente sviluppati da lasciar pienamente comprendere quali dovessero essere i principi etici fondamentali dell' infelice filosofo. Gli Heroici furori rammentano in molte parti la dottrina dell' amore e del furore poetico dei neoplatonici e la ispirazione ed esaltazione degli scrittori mistici. Il furore purifica l'anima eroica, e lo rende alto a ricevere in sè la luce divina che lo innalza e lo converte in dio. Questa luce che splende permanentemente, irradia non solo le nostre facoltà intellettuali, ma ci infonde la vigoria necessaria per iscioglierci dai legami delle passioni volgari. Il furore eroico è adunque lo strumento per cui l'anima si leva con impeto, e quasi con rapimento di sè, al sommo vero ed al sommo bene, che sono i termini della vita contemplativa ed operativa ed il fine di tutti gli assensi e di tutte le trasmutazioni (1).

Mentre lo Spaccio ha una tinta ottimistica e riguarda la vita umana considerata nel suo complesso e specialmente dal suo lato sociale, lo scritto Heroici furori ci introduce al contrario nelle interne aspirazioni e nelle interne lotte del singolo individuo: in esso Bruno insiste sul dolore del tendere incessante, sebbene appunto questo dolore sia a noi testimonianza delle aspirazioni ideali dell' uomo; ma questo tendere che qui vien descritto, non è quello dell' intera società o della specie, bensì quello dell' individuo. Gli Heroici furori formano un etica per i pochi eletti che cercano nella loro vita in-

<sup>(1)</sup> Berti - G. B. pag. 191-92.

tima quanto essa può offrire di profondo e di alto; lo Spaccio invece forma un libro per tutti (1).

Volendo poi esaminare più da vicino l'etica bruniana quale risulta da queste due opere e fermandoci dapprima allo *Spaccio*, dello stesso intreccio di questa opera ardita quanto originale e simbolica, è dato conoscere quanto Bruno stimasse futili e vani i tentativi di erigere una morale indipendentemente dalla constatazione materiale degli effetti sociali della morale stessa, e come solo in relazione della loro utilità pratica, avessero ragione di esistere regole morali.

La favola della Spaccio è data dalla decisione presa da Giove di riformare una buona volta il cielo: Giove non simboleggia già nel concetto bruniano quella divinità che il filosofo disconosceva e che era ed è comunemente accettata, ma simboleggia ognuno di noi stessi, in quanto in ognuno di noi, come manifestazione positiva della divinità, agiscono forze divine. Giove dice a tutti gli dei: Le nostre storie, le nostre bugie, i nostri scandali sono scritti nelle stelle: è tempo di tornare alla rettitudine, di svelare a noi stessi quali veramente noi siamo, anche se da questo esame debba venire la nostra definitiva distruzione. Riformiamo il mondo interno: di conseguenza verrà riformato anche l'esterno. Si compie adunque tal riforma ed il suo risultato consiste in ciò che le stelle ricevono nuovi nomi, subentrando le varie virtù nella denominazione di esse al posto degli dei più o meno ambigui e degli animali. Bruno toglie occasione dall' esame delle virtù che debbono essere rappresentate in cielo, per intraprendere come dice con frase moderna ed efficacissima l' Hoeffding, una svalutazione di valori (eine Unwertung aller Werte). « Nel nuovo ordinamento (seguita lo stesso autore) il primo e più alto dei posti viene assegnato alla verità, imperciocchè questa governa tutte le cose ed assegna ad ognuno il suo posto: tutto dipende da essa e se si volesse pensare qualche cosa che oltrepassi la verità e che ne determini la validità, questo qualche cosa dovrebbe precisamente essere la « vera » veri-

<sup>(1)</sup> Hoeffding - op. cit. pag. 138,

tà! Nulla può venire anteposto alla verità. Da molti essa viene ricercata, da pochi scorta. Spesso vien conbattuta, tuttavia essa non ha bisogno di alcuna difesa; essa cresce quanto più vien combattuta. Tale apprezzamento è in evidente connessione con la lotta sostenuta da Bruno per la nuova concezione del mondo e colla sua convinzione che le nuove idee filosofiche avrebbero rischiarato l'intelletto e nobilitato il sentimento.

« Nella filosofia di Bruno ha grande importanza la necessaria connessione dei contrari e il loro reciproco passaggio dell' uno nell' altro. Egli trova la medesima legge nel campo spirituale, specialmente in quello del sentimento. In una completa immobilità non può venir provato alcun piacere. Ogni piacere consiste in un passaggio, in un movimento. Ed il piacere presuppone come sfondo il dispiacere. Perciò non può esservi alcun piacere senza che vi si mescoli qualche pena. Quest' affinità rende possibile il pentimento e genera il desiderio di un grado di vita più alto; questo è il motivo per cui Giove s' induce a riformare sè stesso e l' intero mondo degli dei: in mezzo a tutti i mutamenti la verità sola sussiste ed alla luce di essa deve effettuarsi la riforma. Due sono i pensieri sui quali Bruno, come Eráclito, si mantiene costantemente saldo: l'oscillare di tutte le cose dall'uno opposto all'altro, e l'eternità della legge del moto attraverso ogni mutamento. Con ciò si può intendere come nella sua etica tanto la verità quanto il pentimento ottengano un posto. Quest'ultimo nel nuovo ordinamento deve occupare il posto del cigno. Come il cigno esso emerge dai fiumi e dagli stagni e cerca di ottenere con la purificazione lo splendore della purezza. Esso consiste nel disgusto delle circostanze presenti, nell' amarezza per aver trovato soddisfacimento in esse e nel desiderio ardente di elevarsi dalle basse regioni verso il sole. Quantunque abbia per padre l'errore e per madre l'iniquità, esso ha tuttavia in sè una natura divina; esso è come la rosa che sboccia fra le spine, o come la scintilla luminosa che si spicca dalla nera e dura selce.

« Fra coloro che nel nuovo ordinamento cercano un posto in cielo vi è anche l'ozio. Esso vanta la fortunata infanzia

del genere umano quando questo non aveva bisogno di lavorare ed era libero da tutti gli affanni e dall'inquietudine del desiderio, quando per esso non solamente non esisteva l' infelicità, ma neppure il vizio ed il peccato. A questo elogio dell' età dell' oro. Giove risponde che l'uomo ha le mani e il pensicro per usarli, che è dovere suo non soltanto il seguire le inclinazioni della natura, ma altresì di creare con la potenza dello spirito una seconda natura, con più alto ordinamento, senza di che egli non può conservare la sua dignità di dio sulla terra. Durante l'età dell'oro gli uomini, abbandonati all'ozio, non furono più virtuosi di ciò che lo siano oggi gli animali, anzi forse erano anche più stupidi. La necessità e le difficoltà hanno fatto nascere l'industria. acuito l'intelletto, condotto alla scoperta delle arti; così sotto la stretta del bisogno a poco a poco si svilupparono dal profondo dello spirito umano sempre nuove meravigliose scoperte. Per questa via l'uomo si allontana dall'animale e si avvicina al divino. A dir vero s'ebbero nello stesso tempo anche l'ingiustizia ed il male, poichè nello stato animale dell' uomo non vi era nè virtù nè vizio, non dovendosi scambiare per virtù la mancanza del vizio. Il dominio di sè si trova solamente là dove vi è una resistenza da vincere, altrimenti la stupidità animale diverrebbe virtù. La castità in una natura fredda ed ottusa non è virtù, perciò essa lo è difficilmente nell' Europa settentrionale, bensì lo è in Francia, ancora più in Italia e lo è sovrattutto nella Libia. Il risultato è che l'ozio deve soltanto essere riconosciuto come l'antitesi necessaria del lavoro (ocio — negocio). Lavoro e riposo dovrebbero formare un ritmo naturale: l'ozio quando non sia la cessazione di un attività faticosa, deve apparire ad uno spirito elevato come la più grande delle afflizioni ».

Date tali premesse, logiche sono le deduzioni che Bruno trae rispetto alle norme di condotta sociali. Invece di giudicare la nostra moralità dall' intenzione o dalla fede (secondo il dogma del protestantesimo) l'uomo deve avere per sola guida di condotta la massima utilità comune e quindi sia i costumi come le religioni « non si debbono distinguere per le toghe e per le vesti, ma per buoni e migliori abiti di virtudi e discipli-

ne (II, 164) ». L'uomo buono, virtuoso, meritevole di essere amato e stimato, l'uomo cui dovrebbe esser promesso il premio della vita eterna, è colui che si adopera nella perfezione del proprio ed altrui intelletto, nel servizio della comunitade, ne l'osservanza espressa circa gli atti della magnanimità, giustizia e misericordia. E soggiunge che gli Dei magnificorno il popolo romano sopra gli altri, perchè più di tutti questi i romani si conformarono a quei precetti « perdonando a sommessi, de« bellando li superbi, rimettendo le ingiurie, non obbliando « li beneficii, soccorrendo ai bisognosi, difendendo gli afflitti, « rilevando gli oppressi, affrenando li violenti, promovendo « li meritevoli, abbassando li delinquenti ».

Da tali premesse deriva come il principio supremo della morale di Bruno sia la carità, l'amore, la massima unione degli animi, corrispondente all'unificazione universale delle cose in Dio. Perciò il criterio per distinguere le buone dalle cattive azioni sta tutto nel bene o nel male che esse recano al consorzio umano: di quì la suprema avversione del filosofo verso l'intolleranza e la sua ardente aspirazione verso la assoluta libertà di pensiero, dalla quale sola può sorgere nell'umano consorzio una condizione di vita possibile e non lesiva del diritto e del bene altrui. Quindi non è chi non veda, come Bruno fu il più illuminato e convinto precursore delle teorie del sistema utilitario, professato come tale quasi due secoli dopo da Geremia Bentham e da tutti gli Utilitaristi.

Il sistema utilitario che in Inghilterra prese le mosse da Bacone ed attraverso. Hobbes ed Hume giunse a Bentham, non nega invero l'esistenza di un principio di giustizia, ma assevera che la giustizia non è altro che l'utilità: e morale, diritto, religione, furono tutte da Bruno vagliate ed apprezzate alla stregua dell'utilità del consorzio sociale. L'utilitarismo infatti è un sistema sperimentale: si fonda cioè sulla esperienza e sopratutto sulla esperienza psicologica in quanto parte dall'analisi della natura umana, dei suoi impulsi e tendenze, dei bisogni e degli scopi della vita; esso non esclude, anzi esige una giustificazione intrinseca dell'etica e del diritto; soltanto non ritiene che la giustizia sia un principio indipendente da quello dell'utilità, onde arriva a stabilire la

formula che è giusto ciò che è utile (1). Lo Spaccio di Bruno, malgrado tutte le metafore e tutti i simbolismi di cui è
rivestito, è una diretta manifestazione del pensiero utilitarista; l'utilitarismo viene in esso concepito in una forma più
simile a quella del pensiero greco, che a quella dei filosofi
inglesi del secolo XVIII, ma la base è sempre unica, unica
la ragione del buono e del giusto: l'utile.

Epicuro e la sua scuola, partendo dalla premessa che fine della vita è il piacere, ridussero l'etica ad una teoria edomistica ed il gusto a ciò che è utile (δυμφέρου). Gli scrittori della scuola del diritto naturale e più ancora Spinoza anticipato da Bruno, ricondussero l'etica al principio della conservazione di sè, alla tendenza che ha ogni essere a persistere nella esistenza. Però mentre lo Spinoza intese la conservazione di sè non come solo impulso sensibile, ma la riferì alla natura razionale dell'uomo, Bruno invece si fermò principalmente all'impulso sensibile della conservazione e ne fece il fondamento della sua dottrina morale sociale.

Infatti dall' etica bruniana si ritrae come il bene individuale si identifichi col generale in quanto attendendo al bene proprio si attende anche a quello generale e viceversa, e ciò tanto nel campo della morale che in quello del diritto: nel campo della morale l'individuo deve proporsi senz'altro la propria felicità sempre colla sicurezza che attuandola si attua anche quella generale; nel campo del diritto il legislatore deve proporsi come scopo il bene generale, attuando il quale viene anche attuato il bene degli individui. Nel campo della morale come in quello del diritto rimane adunque una formula assoluta: - La più grande felicità del maggior numero possibile di persone. — Nel determinare poi in modo concreto in che consista l'utilità, quali azioni producano la felicità, Bruno anticipa Bentham mostrando chiaramente in più luochi dello Spaccio, come debba procedersi con un metodo empirico di osservazione, che cioè si osservino le conseguenze derivanti dalle azioni e che da queste conseguenze s'induca la

<sup>(1)</sup> Vanni - Filosofia del diritto - 1906, pag. 297.

tendenza che ha un'azione a produrre un certo effetto e si stimi buona o cattiva a seconda che essa tenda a produrre un effetto vantaggioso o svantaggioso.

Tali le idee dello *Spaccio* ed anche della *Cena delle ceneri*. Negli *Heroici furori* invece il filosofo dà una dimostrazione della morale individuale, della morale interna dell'uomo *eroico*, spinto ad indagare la natura e la coscienza e tutto dedito a questa ricerca: siamo dunque di fronte ad una morale *particolare* che può essere sentita solo dai pochi eletti, capaci per natura di sentirla.

Il « furore » descritto da Bruno è il sentimento che trascina il genio ad intuire, a cercare la verità intellettuale: e perciò è un furore diverso da tutti gli altri. L' « Eroe furioso » non cede a nessuno di quegli affetti od « appulsi ». che tengono vincolato l'uomo volgare; e in primo luogo non ha nessun' eco nel suo spirito la voce interiore dell' istinto di conservazione, ossia « il desiderio di conservarsi nell' essere presente ». Egli aspira alla verità attraverso ai comuni piaceri o dolori della vita, che non hanno su lui nè attrativa, nè influenza deprimente: e perciò non esiste mai per lui un punto di indifferenza, oltre al quale non desideri passare. Appena percepita una od altra forma di verità, l'eroico furioso non se ne contenta, ma nella sua intelligenza tende sempre a salire verso verità più alte e difficili. Così una smania interna, una sete inestinguibile di conoscere, lo spinge ad oltrepassare ciò che è già in suo possesso; perchè la mente umana, quanto più sa, tanto più aspira a conoscere, ed una conoscenza limitata è per lei sempre imperfetta, anzi è causa di dolore profondo. Ma la mente non può raggiungere lo scopo supremo del conoscere: «l'anima universale delle cose » la « natura » la « verità » non le si concedono che in piccola parte e con grandi riserve; donde l'aspirazione verso l'infinito: donde anche il disprezzo della sofferenza fisica e della morte (1).

<sup>(1)</sup> Morselli — op. cit. pag. 55-56 — Tali sentimenti di Bruno sono meravigliosamente espressi nel celebre sonetto riportato nel Dialogo III degli *Eroici furori* (Op. it. II., 336-337). Alcuni studi recenti fatti dal Fiorentino hanno fatto dubitare

Esaminando poi da un punto di vista più generale l'opera su gli Heroici furori, si rileva come anche in questa venga dato gran peso al fatto che poichè l'esistenza è un complesso di grandi contrapposti, in coloro che si sono elevati dalla vita puramente animale, la vita del sentimento dev'essere di natura complessa; il che serve di criterio per giudicare dello sviluppo del sentimento. L'uomo volgare si tien pago dello stato presente e non pensa a ciò che seguirà; egli non pensa al contrario che pur gli sta così vicino, ne a ciò che è assente, che pure è sempre una possibilità. Perciò la sua gioia può essere senza preoccupazioni, senza timori e senza pentimenti.

L' ignoranza è la madre della beatitudine sensuale, e del paradiso animale. Chi aumenta il suo sapere ingrandisce il suo dolore. Coll' accrescersi del sapere viene scorto un più gran numero di possibilità, vien preso di mira uno scopo più alto che sarà tanto più difficile raggiungere. L' eroico furore sorge appunto quando l' uomo non si lascia distogliere dalle brama di un alto intento, solo perchè a questa brama sono collegati il dolore ed il pericolo. La farfalla che è attratta dalla luce, non sa che questa è la sua morte; l' uomo eroico sa ciò, e tuttavia egli cerca la luce poichè egli sa altresì che dolore e pericolo sono un male soltanto se considerati dal punto di vista dell' eternità (ne l' occhio de l' eternitade).

The W. È anzi una necessità che tutte le alte aspirazioni siano compagnate dall'amarezza, poichè la mira sempre poi s' innalza quanto più progredisce attraverso difficoltà.

che il sonetto fosse originariamente scritto da Luigi Tansillo: certo è che quei versi sono da applicarsi a Bruno in modo ammirabile:

Ch' io cadrò morto a terra, ben m' accorgo
Ma qual vita pareggia il morir mio?

La voce del mio cuor per l' aria sento:
Ove mi porti temerario? China,
Chè raro è senza duol troppo ardimento —
Non temer, rispond' io, l' alta ruina;
Fendi sicur le nubi, e muor' contento,
S' il ciel sì illustre morte ne destina!

Incuranti si sale sulla simbolica navicella dantesca per incominciarè la traversata, ed ecco che ci si trova sul mare infinito dal quale il nostro senso ed il nostro pensiero sono sopraffatti.

Quanto più si perviene in alto, tanto più si vede chiamente che l'assoluto soddisfacimento è impossibile. Si scopre che l'oggetto dell' impulso è infinito e con ciò sorge il contrasto e l' inquietitudine nella natura finita. Ma si trova soddisfazione perciò che in noi si è acceso il nobile fuoco, anche quando questo sia cagion di dolore. È una forma più alta dell' istinto di conservazione quella che ci muove a continuare nell'aspirazione ideale, malgrado l' interna lotta. In tutti questi gradi ciò che vincola la volontà (vinculum voluntatis) è un amore, ma quest' amore può avere per oggetto qualche cosa che è posto al di sopra dell' esistenza finita dell' individuo.

Tale intero corso di pensieri è interessante non solamente perchè contiene argomenti in risposta alle obbiezioni opposte fin nei tempi più recenti a quell' etica che pone per criterio la felicità ed il benessere, ma anche per il contrasto in cui Bruno si trova qui sia rispetto alla concezione antica sia rispetto a quella medioevale, de'll'etica. Per Bruno l'ideale supremo è raggiunto dall' uomo quand' egli si muove in mezzo al tumulto degli opposti, quando egli naviga sull'oceano del desiderio infinito. Ciò genera una ricchezza ed una pienezza di vita interiore che secondo lui, nessuno stato possibile di quiete potrebbe dare. Quindi per quanto lo scritto su gli Heroici furori ricordi Platone e Plotino, ai cui Bruno stesso si richiama, tuttavia esso imprime all'autore un carattere di pensatore moderno. Questi si dimostra qui precursore dell'idea di Lessing e di Kant secondo cui l'ideale supremo consiste nell'aspirazione terrena; e la posizione da lui assunta rispetto alla rappresentazione dell'età dell'oro, ricorda la concezione moderna della storia della coltura. Come nella sua filosofia, così anche nella sua etica, egli ha dinanzi a sè un ampio orizzonte e dentro di sè la convinzione che quest' orizzonte avrebbe raggiunto delle proporzioni sempre più vaste (1).

Tali dunque gli stupendi « preludi » dell' etica del filosofo ai cui una morale interessata e speculatrice volle, fidando sull' ignoranza dei più, dare il nome di immorale e di corrotta: e così deve essere chiamata invero l'etica bruniana da quei « grandi » che non possono assolutamente adattarsi alla moralità di Bruno fatta di pensiero e di azione incessanti, diretti al bene, all'utile sociale. Bruno stesso con meravigliosa intuizione pratica disse nella Cena delle Ceneri (I, pag. 141) che quei « grandi non esaltano per ordinario de« gni e virtuosi, per che li pare che quelli non hanno occa« sione di renderli tante grazie, quanto un aggrandito pol« trone o feccia di furfanti » quindi l'offesa inane gettata alla feconda e viva filosofia del Nolano, deve suscitare più compassione che sdegno.

Il sistema morale di Bruno non fu che una logica conseguenza di tutto il nuovo ordine d'idee, sorto dalle nuove concezioni cosmiche: come il filosofo gettò lo sguardo nell' infinito del cielo intuendo l'unicità delle leggi dell'universo. come lo gettò nell'infinità del minimo, traendone il concetto di monade, e come infine comprese tale immensa speculazione nel Tutto-Uno, nella identificazione dei contrarii e nell'oscillare di ogni cosa da un opposto all'altro, guidata da quella irresistibile necessità che è la legge anzi la ragione dell'esistenza naturale, così gettò il suo sguardo nell'infinito della spiche umana e la vide esistere agitata da « un fuoco o lume divino » in armonia al meraviglioso agitarsi e divenire di tutta l'esistenza extraumana, anzi essere anch'essa una monade dell'essere infinito. Come pretendere dunque dal filosofo un etica ed una morale procedenti da un' origine trascendentale della anima umana, se questa nel suo sistema « è la « medesima in essenza specifica e generica con quella delle « mosche, ostriche marine e piante, e di qualsivoglia cosa « che si trovi animata od abbia anima? » Di fronte poi a

<sup>(1)</sup> Hoeffding - I, pag. 140-41.

tale identità della psiche umana col tutto, Bruno pose la lotta eterna, incessante della prima diretta a spiegare e comprendere il secondo, lotta che fa dell'uomo un *eroe*; egli non può giungere e tale spiegazione, ma il più alto grado di beatitudine è dato dalla necessaria tendenza a cercarla.

Così l'uomo, la terra, l'infinito, si riassumono nel sistema bruniano in un *Monade* divina ed eterna, animata da una energia che è ad essa identificata e che fa di ogni esistenza una cosa dirina: S p i n o z a dirà natura seu deus, quando B r u n o avrà già detto natura est deus in rebus (1).

Dato un tale sistema generale, il problema particolare dalla morale umana non poteva avere altra soluzione che quella del principio utilitario: infatti ogni apriorismo etico appassisce e muore di fronte alla negazione di energie coscienti extrafenomeniche, ed insieme ad esse svanisce altresi qualsiasi norma di condotta che parta da un principio trascendentale: Bruno non pensò forse come lo Spencer che col tempo la conoscenza dei fenomeni naturali dovesse prendere nella coscienza umana il posto dei sentimenti religiosi: questi per il filosofo di Nola rappresentavano un grado inferiore nell'evoluzione dello spirito umano e come tali dovevano necessariamente cessare col progressivo sviluppo della stessa evoluzione. Conseguentemente dovevano altresì cessare tutti i principi di etica sociale che del sentimento religioso erano derivazione diretta, per dar luogo ad una norma costante dell'agire umano. la quale dell' utilità comune facesse il principio direttivo di condotta, il principio della morale e della giustizia. Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

## BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA Free digital copy for study purpose only

<sup>(1)</sup> De immenso — pag. 189 — Voluntas divina est non modo necessaria sed etiam est ipsa necessitas — Spinoza ripete lo stesso concetto bruniano col dire: Quidquid concipimus in dei potestate esse, id necessario est. (Etica, I, XXV).

## VIII.

## Conclusioni.

L'opera morale di Bruno segnò un immenso progresso sul suo tempo e sulle idee che lo informarono: benchè le condizioni di vita dell' infelice filosofo non permettessero a lui di sistemare in modo definitivo ed organico le sue idee. pure dall' esame di esse emerge uno spirito di vita puro ed ardente, una concezione nuova dell'agire e della finalità della vita umana, in diretta relazione con le novelle teorie copernicane sull'ordinamento cosmico dell'universo, strenuamente propugnate. Anche senza le mirabili antiveggenze che fanno riconoscere in Bruno il precursore di teorie filosofiche e scientifiche affermatesi nei tre secoli che da lui ci separano. anche senza la nuova concezione del monismo vivificato da novelle energie, anche senza la meravigliosa intuizione dell'unità ed eternità della materia e della coincidenza dei contrarii. Bruno si eleverebbe ad una insuperabile altezza per aver applicato alle speculazione filosofica quelle leggi gnoseologiche che formano e formeranno mai sempre il fondamento di ogni indagine veramente razionale. Malgrado le deviazioni neoplatoniche e gl'impulsi passionali che tanta parte hanno nelle concezioni bruniane, l'empirismo, l'osservazione libera ed indipendente del fenomeno, furono prese dal filosofo a base della conoscenza e su di esse seppe erigere il suo sistema naturale conciliando e riassumendo le antitesi più grandi dell' essere infinito: e se in Bruno manca sovente lo spirito critico ed il procedimento metodico di Cartesio, i suoi concetti generali sono però chiari, ben definiti, svolti razionalmente e con piena indipendenza dal dogma. Fu per l'osservazione pura e semplice del fenomeno che egli giunse a rimuovere per sempre il vecchio dualismo fra la terra ed il cielo e giunse alla concezione dell' infinito identico nell' universo: fu per la

stessa osservazione che egli vide in questo universo infinito, infinite energie che si promuovono continuamente dai minimi ai massimi ed attraverso di esse giunse ad intuire il concetto scientifico dell' evoluzione. Chi dice energia, dice per il filosofo evoluzione, cioè spostamento di gruppi molecolari che producono relazioni nuove fra loro e da queste, forme novelle: la materia contiene in sè stessa le proprie energie, quindi nessuna volontà trascendentale, nessuna finalità preconcetta governa le cose; la legge di causalità ci domina dai minimi ai massimi, e perciò il fenomeno è gestazione di forze concrete che vengono dall' eterno e si stendono nell' eterno, che crescono continuamente sopra sè stesse, si fondono nell' infinito vivente e costituiscono grande e divina la vita universale.

Le idee del filosofo non furono assolutamente originali, ma noi troviamo in Bruno le idee del Cusano, di Telesio, di Copernico riunite in un tutto che è il più grande edifizio filosofico prodotto dal Rinascimento e che ebbe per molti rapporti un carattere addirittura profetico. Per esso alcuni dei tratti più essenziali delle nuove concezioni scientifiche del mondo, vennero stabilmente fissati, tanto che il sintetico giudizio dato dal Lefévre su Bruno, dicendo che « se l'Inquisizione gli avesse lasciato il tempo di riassumere e « di coordinare le sue dottrine, la Storia della filosofia si sa-« rebbe abbreviata della metà » corrisponde ad una verità storica (1). Per altra parte occorre pur riconoscere come Bruno sacrificò sull'altare del suo tempo e ne condivise le superstizioni e le fantasticherie a cui il suo animo appassionato ed insofferente lo rendeva inclinato. Il suo pensiero non fu nè chiaro, ne metodico; soltanto le linee generali di esso si distinguono chiaramente e queste vennero svolte con un entusiasmo che non si smentì nell'ora suprema della prova: nei particolari Bruno non seppe e forse non potè veder chiaro in sè stesso e nel suo pensiero, nè seppe o potè rendersi conto di quanto egli si fosse allontanato dal passato a cui senti-

<sup>(1)</sup> Lefévre - La Philosophie 1879, pag. 277.

vasi ancora avvinto, malgrado il suo dileggio ed il suo scherno. Pertanto la fisonomia intellettuale e morale del filosofo, si splendida nei tratti caratteristici, appare meno nitida nei secondari: egli stesso sentì ed ebbe coscienza delle sue incertezze di fronte ad un completo ordinamento filosofico, incertezze che più che dalla sua natura, debbono ripetersi dalle specialissime e difficili circostanze in cui si svolsero la sua vita ed il suo pensiero: al filosofo mancò il tempo per toglierle via e per sistemare completamente le sue idee in un complesso organico sintetico di tutti i problemi dell'essere e della conoscenza, di cui aveva gettate granitiche basi con la sua concezione dell' universo. Nell'universo infinito di Bruno non si riscontra quel « di là » misterioso. dietro a cui fantasticò per tanti secoli lo spirito umano: il sovrannaturale, cioè un sistema di cause e di effetti fuor della natura e contro la natura, fu per lui una impossibilità scientifica. Nessun — inconoscibile — ci si pianta dinanzi nella filosofia bruniana come le colonne di Ercole della ragione, oltre le quali ci sia sbarrata la via: per Bruno l' « inconoscibile » dello Spencer, l' « ignorabimus » del Du Bois Revinond, non sono che il residuo sempre mobile della nostra ignoranza, che si abbrevierà a seconda che la scienza moltiplichi le sue scoperte; l'ignoto dell'oggi, sarà il noto del domani ed il noumeno di Kant. diverrà il fenomeno dei Taine, dell' Angiulli, dell' Ardigò.

L'essere dunque, non è che la totalità di questi fenomeni; le leggi dell'essere son le leggi dell'evoluzione stessa e questo essere si ripete all'infinito nelle sue forme diverse, come cantava Lucrezio

omnia commutat natura et vertere cogit.

Tale il risultato dalla speculazione bruniana, partita dall'indagine materiale dei fenomeni, allargatasi con identico processo logico ed empirico alla concezione dell'essere universale e giunta conseguentemente alla distruzione dell'errore geocentrico ed antropocentrico ed alla intuizione dell'unità psicologica umana, come naturale derivazione dell'unità cosmologica: perchè il pensiero sia uno e raggiunga quella che Ardigò chiama sintesi cogitativa dei dati singoli, (i quali sono

forniti dall'osservazione sensibile) è pur necessario che *uno* sia il complesso delle cose: il monismo nel reale, è l'aspetto obbiettivo del monismo nell'ideale.

Queste idee rigogliosamente germogliate e diffuse dall'ardente opera del filosofo nel pieno secolo XVI, quando più
viva ed aspra era la reazione cattolica contro i dogmatismi
riformatori, dovevano suscitare necessariamente, come negazioni di ogni dogmatismo, un sentimento di feroce repressione da una parte, un sentimento di infinita superiorità e
di cosciente superbia dall'altra: ed ecco Bruno sollevarsi sull'infame saeclum e conscio dell'arditezza e del pericolo,
proclamarsi uomo provvidenziale, apostolo di una nuova filosofia, risvegliatore di dormienti, vate agitato dal nume ed
illuminato da una luce intellettuale superiore, Titano che si
eleverà sulle cime dell'Olimpo a gettarne giù Giove.

« . . . . Nam me Deus alter

« Vertentis saecli melioris non mediocrem

« Destinat, haud veluti media de plebe, ministrum (1). Ecco altresì il filosofo sprezzare i filosofanti dei suoi tempi ed il loro dogmatismo, gridando loro che « non han ri- « trovato tanto, non han tanto da guardare, nè da difendere » quanto lui che aveva scoperto « l'ascoso tesoro della verità ».

Il genio si sentiva di essere isolato nella massa, ma « tutti gli orbi non valgono per un che vede e tutti gli stolti « non possono servire per un savio » diceva Bruno. Un tale sentimento smentisce la recente affermazione di Carlyle che il genio vero sia incosciente; il démone di Socrate e la sofia di Bruno, non possono essere state manifestazioni incoscienti di uno spirito superiore. La lettera diretta da Bruno al Mathew ed ai Dottori di Oxford è la prova più bella di tale coscienza: il filosofo si annunzia in essa dottore di una teologia squisita, professore di una sapienza più pura ed innocente di quella comunemente spacciata; si chiama risvegliatore dei dormienti, domatore dell' ignoranza generale presuntuosa e caparbia — non italiano, non britanno, maschio

<sup>(1)</sup> De imm. - III, 9.

o femmina, vescovo o principe, uomo di toga o di spada, monaco o laico, ma cittadino e domestico del mondo, figlio del padre sole e della madre terra.

Il genio sarà forse incosciente nell'atto del creare, ma l'uomo tanto più è superiore, quanto più alta in lui è la coscienza dell'io umano.

Ed in Bruno pari alla eoscienza di quest'io, fu l'amore alla filosofia da lui professata: non vi è forse autore che commuova più profondamente con la sincerità di tale affetto, unito ad una intensa melanconia, originata non pure dalla previsione che dallo stesso affetto verrà la sua morte (per salvare mio ben, me stesso perdo) quanto dal timore che la verità abbia a soccombere di fronte all'ignoranza generale.

Il petrarchismo e l'arcadia non hanno trovato espressioni più ardenti per il loro falso erotismo, di quelle usate dall' infelice Nolano per la nuda scienza e per l' idea da cui si sentiva agitato. Nell' Oratio valedictoria (1) questo affetto è manifestato in modo veramente sublime ed accanto ad esso si manifesta quel pathos che fu comune a tutti gli uomini del rinascimento e che si svolge in tutte le epoche di grande riforma dei pensieri e dei sentimenti; infatti la coscienza nuova in via di svolgimento, crea contrasti con la vecchia in dissoluzione e dal contrasto la melanconia. In tristitia hilaris, in hilaritate tristis si chiamò Bruno medesimo; ma se egli si lamentò dell'umanità e se le sue parole contro la mediocrità imperante furono talvolta acri, pure esse ci commuovono anche oggi, poichè non solo rispondono ad un fatto comune in tutta la storia, ma ci rivelano, nell'uomo che si accascia, il genio che lotta ed aspira ad elevarsi (2).

Per tale lotta reclamava Bruno la libertà più assoluta

<sup>(1) &</sup>quot; Hanc (philosophiam) ego amavi et esquisivi a juventute mea, et quaesi, vi sponsam mihi eam adsumere, et amator factus sum formae illius ..... Pro quo " (sapientiae ardore) me subisse non pudet paupertatem, invidiam et odium meo, rum, execrationes, ingratitudines .... "

<sup>&</sup>quot; Pro qua (philosophia) incurrisse non piget labores, dolores, exilium, quia " laborando profui, exulando didici; quia inveni in brevi labore diuturnam requiem, in levi dolore immensum gaudium, in angusto exilio patriam amplissimam

<sup>(2)</sup> Morselli — op. cit. pag. 61-62.

di pensiero e di azione e nel desiderio di cercarla e di trovarla, peregrinò l' Europa d'università in università, di paese in paese, correndo dietro ad un miraggio di bellezza che sempre innanzi a suoi passi dileguavasi: e quando a Wittemberg, nella culla del protestantesimo, credè di aver trovata quella libertà che formava la sua aspirazione suprema, il suo entusiasmo non ebbe più limiti: il ringraziamento a quel senato accademico e le affettuose parole dirette a Wittemberghesi sono un monumento di grandezza e di gratitudine. La libertà filosofica era il suo démone, il suo tormento, lo scopo della sua travagliata esistenza: questa frase che egli adoperò forse per il primo tra gli scrittori a lui coevi, significava un concetto tanto nuovo per il tempo, quanto famigliare e comune per Bruno e cioè che la filosofia e la scienza non possono essere sindacabili. Egli invocava la libertà filosofica come un diritto, quando, così nelle università protestanti come nelle cattoliche, le opinioni erano materia di diritto penale, ed andavano tutte più o meno soggette al supremo giure della teologia. L'opinione, per il filosofo, è giudice di sè stessa; quindi può essere combattuta e disdetta, ma non sottoposta a magistratura giudicante qualsiasi. Ecco il nuovo diritto che è racchiuso nella frase bruniana e che nel secolo decimosettimo, diviene dapprima il motto comune alla scuola dei liberi pensatori inglesi, poi a tutte le scuole filosofiche in genere (1).

Dunque anche sotto questo aspetto Bruno precorse il suo tempo, subendone poscia eroicamente l'ultima reazione, come aveva lietamente sopportate le lunghe e tormentose vicende del viver suo, originate in massima parte dallo spirito di ribellione che accompagnò indissolubilmente il suo pensiero e l'azione sua. Ed invero dal giorno che il suo spirito razionalistico lo spinse ad uscire dal chiostro, dalla « prigione angusta e nera » egli fu solo, inerme, povero, dapprima sconosciuto, in urto con tutte le forze sociali del

<sup>(1)</sup> Berti — G. B. pag 220-21 — Nel saluto ai Wittemberghesi Bruno li ringrazia vivamente dicendo loro: "non nasum intorsitis, non sannas exacuistis, buccae "non sunt inflatae, pulpita non obstrepuerunt, in me non est scholasticus furor "incitatus..... Interim et philosophicam libertatem illibatam conservatis ". — Scripta latina pag. 724.

suo tempo: la Chiesa, lo Stato, la cattedra, il confessionale, l'Accademia, l'opinione delle masse.

Lo sorresse la sua agitazione interna che Hegel nella Storia della filosofia, chiamò stupendamente « un quid sacro di baccante »: fu la stessa agitazione che lo portò per le terre d' Europa a cercare indarno l'impossibile corrispondenza tra la realtà e la sua idea, facendone un continuo irrequieto o come disse il Bayle, il cavaliere errante della filosofia. Ma è appunto in questo errare che il Morselli fa consistere la nota caratteristica del genio bruniano che insofferente degli ostacoli anzichè sfuggirli, va loro incontro, li sfida, li provoca, li ribatte. Psicologicamente, quel che fu detto vagabondaggio di Bruno ha. secondo lo stesso psichiatra, una intelligibile giustificazione. Il genio è completo se al pensiero unisce l'azione; e però genii veri prima di tutti, sono quegli uomini che danno forma così morale come materiale o meglio intellettuale e volitiva. alla loro originalità e che agiscono potentemente secondo una direzione spesso opposta a quella della maggioranza, guidati come sono da concetti nuovi e da nuovi impulsi. Il pensatore che ha tempra forte e tende con l'opera a far prevalere le proprie idee, è più grande del pensatore che non sa muoversi per tradurre in realtà l'ideale sortogli nella mente.

Nessuno nella storia del pensiero umano, nel tendere alla realizzazione del proprio ideale, giunse a tanto come Bruno: impetuoso, irriquieto, ardente, sembra in tutto il suo faticoso itinerario comprimere in sè un vasto incendio, di cui pur guizzano fuori fiamme e scintille: un démone sembra che lo frughi, lo rimescoli, lo sospinga alla lotta. A lui repugna la solitudine, la giocondità riposata dei pensieri contemplativi non lo soddisfa, anzi gli è molesta e vi si ribella: lo strepito della lotta lo compiace ed egli vi si abbandona respirandovi entro con voluttà procellosa ed acre. Le resistenze che la fortuna o la cattiveria degli uomini gli adunano contro, non lo abbattono ma ne irritano le virtù provocate; si apre la via tra gli ostacoli stessi e li converte in forza per nuove battaglie. Odia ed ama, ma sono terribili i suoi odii ed i suoi amori; odii ed amori di morte. Non cura i nemici co-

me gente indegna di lui e li spezza profondamente: non conosce nè tregua nè misura nell' odio, e si getta sull'avversario con furia selvaggia di chi vuole distruggerlo ed adopera ogni arma per vincere, la ragione, il sillogismo, l'ironia, il vituperio. Qual differenza con Benedetto Spinoza che meditava sereno nella sua stanza d'anacoreta, i pensieri eterni dell'essere eterno, giungendo spesso alle stesse conclusioni dell'ardente genio del Nolano! Bruno possedeva il coraggio della verità, purtroppo sempre scarso, e molto più al suo tempo in cui anche gli spiriti più colti, anche i filosofi più audaci, tradivano la verità in sè stessi e negli altri, in cui l'ipocrisia degli intelletti era pari alla vigliaccheria delle coscienze. Forse altre coscienze avevano nel secolo XVI sentito gli stessi sentimenti di Bruno e pure si inchinarono al pregiudizio sociale e non seppero erigersi contro il sistema. racchiudendo in sè stesse il palpito fecondo di una vita novella. Forse la tirannia del falso Aristotele e del dogmatismo tomistico, aveva già fatto fremere profondamente altri pensatori e studiosi al di fuori di quelli il cui nome ci è giunto insieme al grido della vittima, ma essi si arrestarono nella traduzione in atto dalle loro idee che rimasero infeconde produzioni individuali, e preferirono transigere, sacrificando il loro pensiero alla forza dell' ambiente.

Bruno al contrario spinto da un' indole quant' altra mai proclive alle lotta, assalì tutte le basi del pensiero dogmatico che la reazione cattolica cercava di imporre nuovamente alla coscienza umana già scossa dalla Riforma e dalle nuove concezioni cosmiche e portò nella lotta ogni elemento di cui poteva disporre, non escluso quel mordace e doloroso umorismo che sopra allo spirito dello scrittore, mostra la melanconia del filosofo. Bruno è umorista a modo suo; egli possiede lo scherzo acre e tagliente di Aristofone e di Rabelais, ma non sentimentale come quello di Heine, non profondo come quello di Shakespeare, non riposato e dolce come quello di Stern; il suo riso ha del cachinno fescennino peggiore di quello di Giovenale: ci corruga la fronte non ci muove il sorriso: il suo scherzo è lo stocco nella mano di un gladiatore, non il pugnale dorato nella mano di un gentiluomo. In tutta la sua opera

mai si smentisce, deride come inneggia, abbatte come esalta, ama come odia.

La stessa gonfiezza ed oscurità del suo stile che egli chiamava « crasso ed irsuto », i frequenti neologismi, l'ampollosità della forma, la poca euritmia degli scritti, le sublimi aspirazioni intellettuali degli Eroici furori, accanto alle mordaci salacità del Candelajo, le tumultuose vicende della vita e del suo pensiero, concorrono a darci della personalità di Bruno una idea che rifugge da qualsiasi definizione. Lo spirito di Bruno si sente più facilmente che non si definisca, mentre è più facile esprimere la sintesi del suo pensiero filosofico con la concezione dell' essere unico ed immenso.

Da questo infinito poema dell'essere unico ed immenso venne quella forza morale di Bruno che ancora oggi ci atterisce. Perchè temere il dolore e la morte se atomi e monadi dell'infinito, di questo partecipiamo in vita e in morte, nella gioia nella tristezza? perchè il terrore dell' « al di là » se questo si confonde col tempo presente e se noi vivendo nel tempo, viviamo pur nell'infinito? Perchè temere l'annientamento del proprio corpo, se dopo di noi ciascun atomo, ciascun monade dello stesso corpo, diverrà il centro attivo di nuove combinazioni e quindi di nuove sorgenti di forza? La costanza, la serenità del filosofo nell'ora suprema, sanzionarono le sue stesse teorie, anzi ne furono il corollario.

Molti han voluto vedere una breve eccezione alla indomabile costanza del filosofo, nelle sue dichiarazioni fatte avanti agli inquisitori veneti nel primo periodo della sua quasi decennale prigionia (1). Tale pretesa debolezza non esiste che nella forma esteriore della condotta di Bruno, tanto tranquilla e calma a Venezia, quanto indomita ed altera a Roma nella certezza dell' orrenda sua sorte. Tanto a Venezia quanto a Roma

<sup>(1)</sup> Bruno come è noto, tradito dal suo discepolo Mocenigo dal quale era stato invitato dalla Germania a Venezia, fu da questi denunziato all' Inquisizione ed imprigionato il 23 maggio 1592: Roma reclamò con ogni energia l'infelice filosofo ed il Senato veneto debolmente cedè, consegnandolo contro il diritto delle genti alle autorità pontificie nel gennaio 1593. Da tale epoca in poi Bruno sostenne in Roma con eroica fermezza sette anni di prigionia, terminati sul rogo di Campo di fiori il 17 febbraio 1600.

Bruno non esitò un momento a ripetere di fronte ai suoi giudici tutte le sue opinioni filosofiche, mostrandosi in esse tranquillo e fermissimo: se poi i giudici avessero voluto da lui una dichiarazione esteriore di ortodossia cattolica, la quale non portasse alcuna ritrattazione delle sue opinioni filosofiche, Bruno, che riteneva la religione come una metafisica pepolare alla quale bisogna per necessità pratica talvolta accedere, mostrò a Venezia di accondiscendere ad una tale dichiarazione pur di riacquistare la sua libertà si sciaguratamente troncata dal tradimento. La sua difesa consistè tutta nella distinzione tra fede e filosofia ed infatti discutendo delle sue opere diceva all' inquisitore veneto:

« La materia di tutti questi libri parlando in generale « è materia filosofica, et secondo l' intitolativa de detti libri « diversa, come si può veder in essi, nelli quali tutti io sem-« pre ho diffinito filosoficamente et secondo li principii et « lume naturale, non havendo principal riguardo a quello che « secondo la fede dev' esser tenuto.....

« Sul quale modo si possono leggere i libri di Aristote« le e di Platone, che nel medesimo modo indirettamente sono
« contrari alla fede, anzi molto più contrari che li articuli
« da me filosoficamente proposti e diffesi ». Tali dichiarazioni mostrano come Bruno cercasse di seguire le tracce del
Cusano e di Lullo interpetrando filosoficamente le dottrine
dogmatiche e sperando che fosse anche a lui riconosciuta
quella libertà d'apprezzamento già consentita ad altri filosofi, ma s' ingannò profondamente: i tempi erano cangiati; il
cattolicismo ferito dalla Riforma voleva la sottomissione cieca ai suoi dogmi e Roma reclamava l'eresiarca verso cui
l'Inquisizione veneta, ammirata della dottrina e dell' eccelsa
mente del filosofo, sembrava dubbiosa e mite (1).

<sup>(1)</sup> È degno di nota che mentre l'Inquisizione bruciava Bruno pur dichiarandolo e riconoscendo "uno dei più eccellenti et rari ingegni che si possono desiderare, et di esquisita dottrina, et sapere "l'alta mente di Leone XIII fu (forse nolente) costretta nell'Allocuzione del 30 giugno 1889 a chiamarlo non solo "dupticiter transfugam, haereticum iudicio convinctum, cuius usque ad extremum spiritum est provecta adversus Ecclesiam pertinacia "ma "sfornito di ogni valore scientifico, giacchè le sue opere lo mostrano panteista e turpe materialista! "Tali assurde affermazioni suscitarono proteste anche nel campo dei cattolici. Cfr. Labanca — L'ultima allocuzione del'Papa e G. B. Roma 1889.

A Roma, di fronte ai cardinali Bellarmino, Sanseverina, Borghese, le audaci proposizioni che Bruno certo omai della sua sorte non dubitava di ripetere energicamente, furono il solo ed unico termine della lotta; la libertà del pensiero umano in antitesi del pensiero dogmatico religioso non poteva, non doveva esistere: quindi era impossibile che gli Inquisitori accettassero un esteriore dichiarazione di fede senza la completa ed assoluta ritrattazione delle sue convinzioni filosofiche e teologiche; impossibile del pari che Bruno le ritrattasse.

Il 21 decembre 1599 il filosofo risponde all' ultima intimazione: Non debbo, nè voglio ravvedermi, non ho materia perciò, e non so perchè debba ravvedermi (1). L'8 febbraio 1600 alla lettura dell' orrenda sentenza, grida ai giudici: Maggior timore provate voi nel pronunciare la sentenza che io nel riceverla (2). Il 17 febbraio nell' avviarsi al rogo, prima di avere inchiodata la lingua, dice: Muoio martire e volentieri e poco dopo si consuma tra le fiamme senza un gemito, senza un lamento, con lo sguardo torvo ed iroso.

Gasparo Schopp, animo infinitamente volgare, che presenziò all'abbruciamento del filosofo, altro non vide nella sua invitta costanza, se non « pertinaciae ex odio profectae memorabile exemplum » e da nessun altro sentimento fu compreso, all'infuori dell'augurio che l'incenerito filosofo fosse « renunciaturus illis quos finxit mundis, quonam pacto homi- « nes blasphemi et impii a Romanis tractari soleant ».

Brengger in corrispondenza con Keplero, sapendo da quest' ultimo (dietro sua trepidante richiesta) che Bruno fu « abbruciato in Roma e che sopportò con costanza il suppli- « zio asserendo che tutte le religioni sono vane e Dio s' im- « medesima col mondo, col circolo, col punto » risponde all' immenso astronomo:

« Qual vantaggio ricavò dal sostenere così grandi tor-« menti? Se non esistesse alcun Dio vindice delle scellera-« taggini, come egli credette, non avrebbe potuto impunemen-

<sup>(1)</sup> Atti del processo: nec debet nec vult rescipiscere, et non habet materiam rescipiscendi, et nescit super quo debeat rescipisci.

<sup>(2)</sup> Majori forsitan cum timore sententiam in me fertis quam ego accipiam.

« te simulare alcun che, per avere in questo modo salva la « vità ?

No, Giordano Bruno non poteva simulare: questa facoltà non era nella sua natura, nella sua psiche e confermò col fatto le memorande sue parole: « ogni reputazione et « vittoria vilissima e senza punto d'onore, dove non è la « verità.... e per amor de la vera sapientia et studio della « vera contemplatione m'affatico, mi cruccio et mi tormento ». Non ritirò alcuna delle sue ardite negazioni e si aderse contro la doppia potestà ecclesiastica e laica, esponendosi all'orrenda vendetta dei poteri costituiti. Egli anticipò il giudizio di sè pensando ad imprimere nella storia del pensiero umano un vestigio durevole e glorioso, più che a godere i piaceri terreni, come anticipò la propria condanna con la ferrea tenacia dell'animo suo: la sua opera intellettuale e la sua vita furono tra loro in meravigliosa corrispondenza.

Il Bruno della storia adunque è ben più alto del Bruno del sentimento, e la più bella confessione autobiografica fu compiuta dal filosofo col dire che solo gli uomini stolti possono disperare o temere o lasciarsi vincere dallo scoraggiamento quando pensano, scrivono, operano, guidati dal lume naturale della ragione:

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito!

Se immolarsi in nome di una fede è sempre indice di superiorità morale, immolarsi in nome della ragione raggiunge tale altezza quale è difficile concepire. Quindi erroneamente i più hanno sempre veduto nel sacrificio del filosofo la ripetizione di un fatto comune a tutte le epoche di grandi rivolgimenti intellettuali e morali e cioè la reazione del passato sopra i primi innovatori, i primi seguaci delle nuove idee.

No, Bruno si sacrificò per una idea ben più grande di tutte le idee che mai creassero vittime, per un principio che non è destinato a morire, ma che fu e sarà l'origine, la base di ogni progresso civile: la libertà filosofica del pensiero.

