



PROFILI
N. 47.

ERMINIO TROILO

Giordano
Bruno

A. F. FORMIGGINI
EDITORE IN ROMA

29/17754 ✓

a
c
n
418

PROFILI
N. 47.

ERMINIO TROILO

Giordano
Bruno



A. F. FORMIGGINI
EDITORE IN ROMA



ERMINIO TROILO

29/1154



Giordano Bruno



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

A. F. FORMIGGINI

EDITORE IN ROMA

1918



PROPRIETÀ LETTERARIA

I diritti di traduzione sono riservati per tutti i paesi

Nella filigrana di ogni foglio deve essere visibile
l'impresa editoriale.

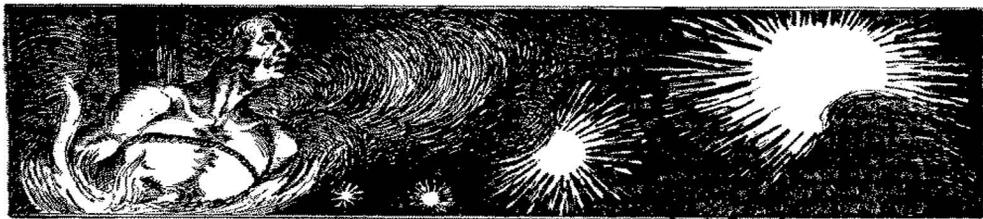


The Warburg Institute & the Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

DITTA L. BORDANDINI - FORLÌ



Costringere in brevi linee la figura, la dottrina, il significato storico di Giordano Bruno è impresa oltremodo ardua; ma indubbiamente utile, se vi si riesca; giacchè gli studii sulla vita e sul pensiero del nostro maggiore filosofo della Rinascenza, sono o di soverchia mole e di carattere dottrinario e tecnico, o troppo esigui e superficiali, polemici, commemorativi e d'occasione la massima parte, in cui l'intento, la fretta e la passione finiscono quasi sempre per produrre, in un senso o in un altro, fastidiosa inadeguatezza.

Testimonianze ed incitamenti di uomini severi e sereni come Bertrando Spaventa e Francesco Fiorentino, Domenico Berti e Felice Tocco, per citare solo alcuni nostri, m'inducono a tentare la difficile prova con questo lavoro che vuol essere anche come la conclusione delle mie lunghe ricerche e meditazioni di storia e filosofia bruniana.

A traverso la gran mole della materia e della letteratura che concerne Giordano Bruno, la varietà della documentazione, la singolarità stessa della vasta sua opera (che dà l'impressione di mari e di selve, ora squassati da impeti misteriosi e frementi di tempeste, ora sognanti in quiete fantasie d'infinito, ora oppressi da incubi e da ombre impenetrabili, ora scroscianti di riso) può seguirsi nella trattazione uno schema semplice ed ovvio: la *Vita*; le *Opere* e le *Fonti*; la *Dottrina*.

Numerosissimi, come è noto, e preziosi sono gli accenni che il Bruno fa delle vicende della sua *Vita* e del suo destino in quasi tutti gli scritti; ma Bruno l'ha anche narrato intieramente ed ordinatamente, con parole in cui si sente come uno spirito tragico, nel processo di Venezia, ai suoi giudici. Perchè non riprodurre questa autobiografia? Null'altro occorre, perchè essa sia completa, che vengano fra loro integrati in qualche punto i diversi *costituti*, e vengano aggiunti alcuni richiami ed alcune date. E la fiera vita ci è tutta davanti nella sua tragica nudità, nella sua tristezza commovente; preparazione ad una morte meravigliosa.

Quanto alle *Opere* ed alle *Fonti*, esse sono considerate in guisa che possano compiere, illustrando lo svolgimento della vita intellettuale, la narrazione biografica, e possano mostrare con gli innumeri sprazzi più o meno puramente luminosi e duraturi di quello spirito insonne, le sue direzioni fondamentali e sopra tutto, le fasi di quell'intenso processo di pensiero che s'inizia con l'oscuro neoplatonismo, e culmina con la salda visione nuova del più rigoroso e fecondo naturalismo: quasi riepilogo

e suggello storico del processo stesso, onde il Rinascimento, svolgendo e purificando sè medesimo, si affermava sul medio evo, ed iniziava l'era nuova della filosofia.

Così è aperta la via e son preparati gli elementi per l'ultimo e più importante punto della trattazione; per fermare nelle linee somme e nell'intimo significato, teoretico e storico, la *Dottrina* bruniana.

I.

Le prime parole che Giordano Bruno pronunzia davanti al Tribunale, la prima volta che vi compare a Venezia, incominciando quella terribile *via crucis*, che va dal 22 maggio 1592 al 17 febbraio 1600, sono: *Io dirò la verità*.

Coram [Illustrissimis et Reverendissimis dominis Ludovico Taberna Nuntio Apostolico, Laurentio Priolo, Patriarcha Venetiarum et multum Reverendo Patre Magistro Jo. Gabriele de Salutiis Inquisitore] conductus quidam vir, comunis staturae, cum barba castanea, aetatis et aspectu annorum quadraginta circiter, cui delato iuramento de veritate dicenda, qui tactis scripturis iuravit... Et dum moneretur ad dicendam veritatem, antequam ulterius interrogaretur, dixit ex se: *Io dirò la verità*.

« ... Io ho nome Giordano, della famiglia di Bruni, della città di Nola, vicina a Napoli dodici miglia, nato e allevato in quella città. La professione mia è stata ed è di lettere e d'ogni scienza. Mio padre aveva nome Giovanni e mia madre Fraulissa Savolina, e la professione di mio padre soldato, il quale è morto, insieme anco con mia madre.... E nacqui, per quanto ho inteso dalli miei, dell'anno 48 (1548). E sono stato in Napoli a imparare let-

tere de humanità, logica e dialettica, sino a 14 anni; e solevo sentir privatamente la logica da un padre agostiniano chiamato Fra Theofilo da Vairano, che dopo lesse la metafisica in Roma. De 14 anni o 15 in circa pigliai l'abito di S. Domenico nel Monastero di S. Domenico in Napoli, e fui vestito da un padre che era allora Prior di quel Convento, nominato Maestro Ambrosio Pasqua; e finito l'anno della probazione fui ammesso da lui medesimo alla professione [1564] la qual feci solennemente nel medesimo Convento, e non credo che altri allora facesse professione se non un converso; e dopo fui promosso alli ordini sacri e al sacerdozio alli tempi debiti [1572], e cantai la mia prima messa iu Campagna, città del medesimo regno, lontana da Napoli; stando allora in un convento del medesimo ordine sotto il titolo di S. Bartholomeo e continuai in questo abito della religione di S. Domenico celebrando messa e li divini officii sotto l'obbedienza de' superiori dell'istessa religione e delli Priori de' monasteri e conventi dove son stato sin l'anno del 76 (1576), che fu l'anno seguente dopo l'anno del Giubileo, che trovandomi in Roma nel convento della Minerva sotto l'obbedienza del Maestro Sisto De Luca, procurator dell'ordine, dove era andato a presentarmi, perchè a Napoli ero stato processato due volte.... »

« ... Il mio maestro, quando ero novizio, per mettermi terrore fece una scrittura perchè io avevo dato via alcune immagini de' Santi, che mi ricordo che erano di S. Caterina di Siena e forse di S. Antonin, se ben mi ricordo, e ritenuto solamente un crocefisso; e perchè avevo detto a un novizio che

leggeva la storia delle Sette Allegrezze della Madonna che cosa voleva leggere quel libro, che era meglio leggesse la vita dei Santi Padri, o altro libro; ma questa scrittura il detto maestro la stracciò poi anco lo stesso giorno, e per conto di queste cose non so che se ne sia fatto altro processo, nè scrittura.... »

« Anco.... prima che io andassi a Roma l'anno 1576, il Provinciale fece processo contra di me sopra alcuni articoli, che io non so realmente sopra quali, nè di che in particolare, se non che mi fu detto che si faceva processo contra di me di heresia, nel quale si trattava di questa cosa nel Noviziato ed altro.... Io non saprei immaginarmi di che articoli mi processassero, se non è che ragionando un giorno con Montalcino che era un frate del nostro ordine lombardo, in presenza di alcuni altri padri, e dicendo egli che questi heretici erano ignoranti e che non avevano termini scholastici, dissi io che, sibbene non procedevano nelle loro dichiarazioni scholasticamente, che dichiaravano però la loro intenzione comodamente e come facevano li Padri antichi della Santa Chiesa; dando l'esempio della forma dell'heresia di Ario, che gli scolastici dicono che intendeva la generazione del figlio per atto di natura, e non di volontà, il che medesimo si può dire con termini altro che scolastici riferiti da S. Agostino, cioè che non è di medesima substantia il figliuolo e il Padre e che proceda come le creature dalla volontà sua: onde bastarono quelli Padri con dire che io difendeva li heretici, e che volevo che fossero dotti... »

« Per il che dubitando di essere messo prigioniere, mi partii da Napoli e andai a Roma... » « Il

qual processo fu rinnovato... a Roma con altri articoli che io non so. Per il che uscii dalla religione, e, deposto l'abito andai a Noli, territorio Genovese, dove mi trattenni quattro o cinque mesi a insegnar la gramatica a putti... » « e leggendo la sfera a certi gentiluomini. Da poi mi partii di là e andai prima a Savona dove stetti circa quindici giorni e da Savona a Torino, dove non trovando trattenimenti a mia soddisfazione venni a Venezia per il Po, dove stetti un mese e mezzo in Frezzaria, a camera e locanda in casa de uno dell' Arsenale. E mentre stetti quì feci stampar un certo libretto intitolato *De' segni de' tempi*, e feci stampar quest'opera per metter insieme un poco di denari per poter mi sustentar, la qual opera feci veder prima al Rev. Padre Maestro Remigio di Fiorenza. E partendomi di quì, io andai a Padoa, dove trovando alcuni padri dell' Ordine di S. Domenico miei conoscenti, li quali mi persuadettero a ripigliar l'abito quando bene non avessi voluto tornar alla Religione, parendoli che era più conveniente andar con abito che senza; e con questo pensiero andai a Bergamo, e mi feci far una veste di panno bianco di buon mercato e sopra essa vi posi il scapolare che io avevo conservato quando partii da Roma, e con quest'abito mi inviai alla volta di Lione [sul finire del 1576] E quando fui a Chambery, andando a logiar al Convento dell' ordine e vedendomi trattato molto sobriamente e discorrendo sopra questo con un Padre italiano che era lì, mi disse: avvertite che non troverete in queste parti amorevolezza di sorte alcuna, e come più anderete innanzi ne troverete manco. Onde

voltai alla volta di Ginevra [1577], ed arrivato là andai ad alloggiar all'osteria, e poco dopo il marchese di Vico napolitano che stava in quella città mi domandò chi ero, e se era andato lì per fermarmi e professar la religione di quella città. Al quale, dopo che ebbi dato conto di me e della causa perchè ero uscito dalla Religione, soggiunsi ch'io non intendevo di professar quella di essa città perchè non sapevo che Religione fosse, e che perciò desideravo più presto di star lì per viver in libertà e di esser sicuro, che per altro fine; e persuadendomi in ogni caso a demetter quell'abito che io avevo, pigliai quei panni e mi feci far un paro di calze et altre robbe, et esso marchese con altri Italiani mi diedero spada, cappello, cappa e altre cose necessarie per vestirmi e procurorno acciò potesse intertenermi di mettermi alla correzione delle prime stampe; dove stetti in quell'esercizio circa doi mesi, andando però alle volte alle prediche e sermoni così d'Italiani come di Francesi che leggevano e predicavano in quella città. Fra gli altri ascoltai più volte le lezioni e prediche di Niccolò Balbani lucchese, che leggeva l'Epistole di S. Paolo e predicava li Evangelii; ma essendomi detto che io non potevo star lì lungo tempo, s'io non mi risolvevo d'accettar la Religione di essa città, altrimenti che non avrei avuto sussidio alcuno da loro, mi risolsi di partir e andai a Lione, dove stetti un mese, e non trovando comodità di guadagnar tanto che mi bastasse di poter vivere e per li miei bisogni, di là andai a Tolosa dove è uno studio famoso; e avendo fatto pratica di persone intelligenti, fui invitato a legger

a diversi scolari *la sfera*, la qual lessi con altre lezioni di filosofia forse sei mesi, e in questo mezzo essendo vacato il luoco del lettor ordinario di filosofia di quella città, il quale si dà per concorso, procurai di addottorarmi, come io feci, per maestro delle arti; e così mi presentai al detto concorso e fui ammesso et approbato e lessi in quella città da poi doi anni continui [dai primi del 1577 ai primi del 1579] il testo di Aristotele *de Anima* e altre lezioni di filosofia. Da poi per le guerre civili mi partii et andai a Paris [1579] dove mi misi a legger una lezione straordinaria per farmi conoscer e far saggio di me, e lessi trenta lezioni e pigliai per materia trenta attributi divini tolti da S. Tomaso. Da poi essendo stà ricercato a pigliar una lezione ordinaria, restai e non volsi accettarla perchè li lettori pubblici di essa città vanno ordinariamente a Messa e alli altri divini offizii, ed io ho sempre fuggito questo, sapendo che ero scomunicato per esser uscito dalla religione e aver deposto l'abito; che se bene in Tolosa ebbi quella lezione ordinaria, non ero però obligato a questo come sarei stato in detta città di Paris quando avessi accettata la detta lezione ordinaria. E leggendo quella straordinaria aquistai nome tale che il Re Enrico Terzo mi fece chiamare un giorno ricercandomi se la memoria che avevo e che professavo era naturale o pur per arte magica; al qual diedi sodisfazione e con quello che dissi e feci provare a lui medesimo, conobbe che non era per arte magica ma per scienza, e dopo questo feci stampar un libro *de memoria* sotto titolo *de Umbris idearum*, il qual dedicai a sua Maestà: e con

questa occasione mi fece lettor straordinario e provisionato, e seguitai in quella città a leggere come ho detto forse cinque anni. Per li tumulti che nacquero dopo pigliai licenzia e con lettere dell'istesso re andai in Inghilterra [seconda metà dell'anno 1583] a star con l'ambasciator di sua Maestà, che si chiamava il S. della Malviciera per nome Michel de Castelnovo, in casa del qual non faceva altro se non che stava per suo gentilomo, e mi fermai in Inghilterra doi anni e mezzo, [Londra e Oxford, fine 1583-1585]. In questo tempo ancora che si dicesse la messa in casa non andavo nè fuori a messa, nè a prediche per la causa suddetta; e tornando il detto Ambasciator in Francia alla Corte, l'accompagnai a Paris; dove stetti un altro anno [fine 1585-1586] trattenendomi con quelli signori che io conoscevo, a spese però mie la maggior parte del tempo. E partito da Paris per causa de' tumulti, me ne andai in Germania e feci prima recapito a Mez, alias Magonza che è una città Archiepiscopale e è il primo elettore dell'imperio, dove stetti dodici giorni, e non trovando nè qui nè in Vispure, luoco poco lontano di lì, trattenimento a mio modo, andai a Vittimberg in Sassonia, dove trovai due fazioni, una de' filosofi che erano Calvinisti, e l'altra de' teologi che erano Luterani, e in questa un dottore che si chiamava Alberigo Gentile marcheggiano il quale avevo conosciuto in Inghilterra, professor di legge; che mi favorì e mi introdusse a legger una lezione dell'*Organo* d'Aristotele, la qual lessi con altre lezioni di filosofia dui anni [1587-1588]. Nel qual tempo essendo successo Duca il figliuolo del Vecchio, che

era Calvinista e il padre luterano, cominciò a favorir la parte contraria a quelli che mi favorivano, onde mi partii. [Partendo B. pronunziò l' *Oratio valedictoria* ai professori ed agli uditori dell' Accademia Witembergese, a cui aveva già dedicato l'opera *De Lampade combinatoria tulliana*, Witeberhae 1587]. E andai a Praga [primavera del 1588] e stetti sei mesi; e mentre che mi trattenni là, feci stampar un libro di Geometria il quale presentai all'Imperatore [Rodolfo II], dal quale ebbi in dono trecento tàlari, e con questi danari partito di Praga mi trattenni un anno [1589] all'Accademia Julia di Brunsevich [in Helmstaedt]. Dove, occorrendo in questo tempo la morte del Duca, feci un'orazione alle sue esequie in concorso con molti altri della Università; per la quale il figliuolo successor [Enrico Giulio] mi donò ottanta scudi di quelle parti, e mi partii [primavera del 1590] e andai a Francfort a far stampare doi libri uno *De Minimo*, e l'altro *De Numero Monade et Figura*. E in Francfort sono stato da sei mesi in circa [in realtà dal giugno 1590 al febbraio 1591: la permanenza a Francoforte, fu interrotta da un'altra assai breve a Zurigo, dove Raffaele Eglino potè raccogliere dal B. l'opera che poi pubblicò nel 1595 *Summa Terminorum metaphysicorum...*] alloggiando nel Convento dei Carmelitani, luogo assegnatomi dallo stampator, il qual era obbligato a darmi stanza » [e il Priore del Convento diceva, secondo la testimonianza del libraio Giacomo Bertano, *se occupava per il più in scriver e andar chimerizzando e strolegando cose nove*]. « Trovandomi a Francfort, ebbi due littere dal signor Zuane Mocenigo,

gentiluomo veneziano, con le quali mi invitò a venir a Venezia, desiderando secondo che mi scriveva, che io li insegnasse *l'arte della memoria et inventiva*, promettendomi di trattarmi bene, e che io mi saria contentato di lui. E così venni [febbraio 1591]: al quale ho insegnato diversi termini pertinenti a queste due scienze stando prima fuori di casa sua; et ultimamente nella sua propria casa. E parendomi d'aver fatto e d'averli insegnato quanto bastava, e deliberando perciò di ritornar a Francoforte per stampar certe mie opere, pigliai... licenzia da lui per partirmi. Il quale intendendo questo e dubitando che io volesse partir fuori di casa più presto per insegnar ad altre persone le stesse scienze, che avevo insegnato a lui et altre, che andar a Francoforte secondo che io diceva, mi fu a torno con molta istanzia per fermarmi, et io instando tuttavia di voler partir, cominciò prima a dolersi che non li avevo insegnato quanto li aveva promesso, e poi a minacciarmi con dirmi che se non fossi voluto restar di bona volontà, che avrebbe trovato il modo che sarei restato. E la notte del giorno seguente, vedendo detto ser Giovanni che io persistevo nella rissoluzione di partirmi e che io avevo dato già ordine alle cose mie, e fatto pratica di mandar le robbe a Francoforte, venne che io era in letto sotto pretesto di voler mi parlar, e dopo che fu entrato lui, sopraggionsero il suo servitore con cinque o sei altri, che erano secondo io credo, et al mio giudizio, gondolieri di quelli che stanno vicini, e mi fecero levar di letto e mi condussero sopra un solaro, e mi serrorno nel detto solaro, dicendo esso ser Giovanni che se volevo

fermarmi et insegnarli i termini della memoria delle parole e li termini della geometria che mi aveva ricercato prima, che mi avrebbe fatto metter in libertà, altrimenti mi sarebbe successa cosa dispa-cevole: et io rispondendoli sempre che mi pareva di averli insegnato a bastanza e più di quello ch'io dovevo e che non meritavo di esser trattato a quella maniera, mi lasciò lì sino il giorno seguente, che venne uno capitano aècompagnato con certi uomini, che non conobbi; e mi fece condur da loro lì da basso nella casa in un magazen terreno, dove mi lasciarono fino la notte, che venne un altro capitano con li suoi ministri, e mi condussero alle preg-gioni di questo S. Officio ».

« Io non tengo per nimico in queste parti alcun altro, se non il ser Giovanni Mocenigo et altri suoi seguaci e servitori, dal quale sono stato più gra-vemente offeso che da omo vivente; perchè lui mi ha assassinato nella vita, nello onore e nelle robbe, avendomi lui carcerato nella sua casa propria, et occupandomi tutte le mie scritte, libri et altre robbe: e questo ha fatto perchè non solamente voleva che io li insegnasse tutto quello che io sa-pevo, ma voleva che io non potesse insegnarlo ad alcun altro, e mi ha sempre minacciato nella vita e nell'onore.... »

A questa narrazione serena, grave e triste, che nella sua nuda schematicità supera ogni altra possi-bile biografia, segue la confessione, segue la genufles-sione più umanamente tragica e triste ancora: « Può esser ch'io in tanto corso di tempo abbia ancor er-rato e deviato dalla S. Chiesa in altre maniere di quelle che ho esposto e che mi trovi ancora illa-

queato in altre censure; ma se bene io et ho pensato molto sopra non però le riconosco, ho confessato e confesso ora li errori miei prontamente e son qui nelle mani delle S. V. I. per ricever rimedio alla mia salute, del pentimento de' miei misfatti, non potrei dir tanto quanto è, nè esprimere efficacemente come desidererei l'animo mio. »

Postquam genuflexus dixit: « Domando umilmente perdono al sig. Iddio e alle S. V. I. di tutti li errori da me commessi e sono qui pronto per eseguire quanto della loro prudenzia sarà deliberato e si giudicherà espediente all'amia mia. E di più supplico che mi diano, più tosto castigo che ecceda più tosto nella gravità del castigo che in far dimostrazione tale pubblicamente dalla quale potesse ridondare alcun disonore al sacro abito della religione che ho portato; e se dalla misericordia d'Iddio e delle S. V. I. mi sarà concesso la vita, prometto far riforma notabile della mia vita, che ricompensi il scandalo che ho dato con altro e tanta edificazione ». E si rilevò da terra, *postquam pluries eidem iniunctum fuit.*

Era il giovedì 30 luglio dell'anno 1592, ed il 7 gennaio dell'anno seguente, Venezia decideva, dopo un ansioso carteggio, la consegna di Bruno, confesso e pentito, a Roma. Era la prigionia di sette anni; era la lunghissima agonia, durante la quale lo spirito dell'uomo e del filosofo che a Venezia aveva invocato la vita e la pace nel momento della tragica sua tristezza e della balenante sua speranza, si viene con un crescendo straordinario sempre più fortificando ed irrigidendo nella intransigenza dei suoi diritti; e tutto il suo essere si fa una resistenza invincibile fosca, corrusca, tremenda.

Falliva alla verità Bruno in quella triste giornata di luglio che vide la sacra genuflessione? Nessuno potrà mai umanamente sostenerlo, che sappia e ben valuti, secondo gli stessi principii bruniani, l'essenza del suo pensiero saldissimo, sopra tutto per quanto riguarda le relazioni tra Filosofia e Religione. E del resto psicologicamente e storicamente quella confessione e quella genuflessione, in fin dei conti imposte, non hanno maggior entità, salvo forse che per la forma, delle ampie dichiarazioni di fedele osservanza che si leggono in Campanella in Telesio, in Galileo e in altri che sentono il bisogno di fare esplicite concessioni alla Chiesa, oramai minacciante costituita in tribunale; mentre la sostanza del loro pensiero è e rimane consapevolmente eterodossa.

È un problema umano, psicologico, storico, filosofico troppo grave perchè possa esser risoluto con disinvolto giudizio di condanna.

Fatto sta che la minore fermezza e intransigenza di Bruno a Venezia appare spiegata dal fatto stesso che là, come dice il Berti (al quale per altro sfugge il vero problema) egli non poteva temere di esser sottoposto alla tortura e condannato a morte. Non pareva, dunque, il caso di inutile ostentazione, là dove l'imputato aveva potuto, quasi fosse in cattedra e non davanti a giudici, come osserva ancora il Berti, esporre e difendere in certo modo la nolana filosofia.

Ma quando a Roma il processo si rinnova innanzi oll'ufficio Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis, con manifesti propositi estremi; quando a traverso le complicate forme e le soste

della interminabile procedura, si veniva delineando il carattere capitale del duello mortale, e la Chiesa insomma non tanto mirava all'eretico delle otto proposizioni desunte dalla molte e selvose opere, ma dirittamente al nuovo genere d'eresia (e sembra averlo bene inteso Gaspare Scioppio, il quale s'industria a notar le differenze tra Bruno e Lutero); quando, in fine, non si trattava più della vita del povero Filippo Bruni, ma del suo nuovo pensiero, e con esso, dei diritti del pensiero universale, di fronte all'inquisizione, alla minaccia all'insistenza, alla terribile suggestione d'un tribunale che non ha pari nel mondo, risponde la ferezza più indomita ed inflessibile: ora l'accusato procede di negazione in negazione, spaventoso.

Quegli che quasi comicamente si era stupito innanzi alla meschina accusa d'aver sostenuto che Cristo fosse un mago o fosse morto impiccato, si erige ormai, sul limitare della morte, impavido assertore della nuova filosofia; quegli che si era pentito e aveva invocato la vita, rifiuta d'abiurare e di riconoscere eretico il pensiero, nè batte ciglio alla lettura della sentenza; quegli che nel lontano tempo delle prime accuse, gettate le immagini di Santa Caterina e d'altri santi, ritiene un Crucefisso, ritorce, già tra le fiamme, lo sguardo fiero dal Cristo offertogli; quegli che s'era genuflesso e non s'era rialzato se non dopo più ingiunzioni, scaglia ai giudici le, tremende parole: *Maiori forsan cum timore sententiam in me fertis, quam ego accipiam.*

Qui sta, tutto, Giordano Bruno che s'è ritto. Ciò che precede, nei suoi impeti e nei suoi ripiegamenti, nelle sue incertezze e nelle sue de-

bolezze, non è che la preparazione umana, e potrebbe dirsi contingente, a quanto v'ha in quelle parole, di sovrumano e d'eterno. Chè, in vero, se la sentenza del S. Ufficio nella sua materiale violenza, toglie di mezzo un misero uomo, la ritorsione della sentenza da parte di questo moribondo, afferma e sanziona per l'eternità valori morali, storici e filosofici che trasmutano il dramma di una vita e di un momento, nel dramma dello spirito.

Dal punto di vista morale il condannato fa quasi partecipi di questo gran dramma i suoi giudici; ed il *forsan* è il segno di questa visione, che Bruno spalanca davanti ad essi. Che significa quel *forsan* terribile? — Forse, o giudici, voi stessi non siete sicuri e tranquilli nella vostra coscienza: forse, a voi balena che di fronte alla maestà della storia ed alla santità del pensiero, voi commettete infamia. Certo, moralmente, è più sereno l'animo di chi subisce, che non di chi commette l'ingiustizia. Ed io, Giordano Bruno, subisco quella che, forse, voi stessi temete sia ingiustizia, o Cardinal Mandruccio, o Cardinal di Santa Severina, o Cardinal Deza, o Cardinal Pinelli, o Cardinal Sfrondato, o Cardinal Borghese o Cardinal Bellarmino e voi altri inquisitori e giudici. Voi, forse, comprendete la terribile vanità di questa vostra condanna, rispetto all'essenza della questione di cui si tratta, strumenti d'interessi e di diritti d'un istituto che passa, di fronte a diritti tali che non passano mai — Questo par che dica quel *forsan*. E s'accendono qui di lor luce, più sfolgorante del rogo, le invocazioni e le proposizioni magnifiche del Poeta e del Filosofo, che

le riepiloga e le sanziona nella sintesi estrema della vita e della morte:

Qual vivere pareggia il morir mio?

Così Bruno rappresenta una posizione eterna dello spirito: posizione non solo moralmente sublime, ma storicamente imponente, giacchè chiude in modo irrevocabile le porte al medio evo e colpisce a morte la stessa Controriforma; e teoreticamente, poi, definitiva, in quanto il pensiero con lui acquista quella piena e perfetta autonomia che è condizione assoluta perchè esso sia veramente pensiero, ponga e intenda sè medesimo; ponga ed intenda, nella sua assolutezza, il mondo e i suoi valori.

Questo significa, questo è Bruno; e ne discendono così, necessariamente, il suo inveramento storico e la sua simbolizzazione ideale, l'assunzione del suo nome come segno d'ogni rivendicazione, d'ogni libertà, d'ogni diritto della vita e del pensiero, contro ogni tentativo di ritorno del medio evo in qualsiasi sua forma. Il che non è, come taluno ha insinuato, rimpicciolir Bruno; questo è la conferma di quella eterna posizione morale, storica, teoretica dello spirito, che egli esprime, che in lui si esprime.

Rimpicciolirlo è gettar quel suo pensiero e quel suo nome, quella sua vita e quella sua morte, nelle misere complicazioni di clericalismo e di anticlericalismo; nello scandalizzarsi di certi che lo vogliono solo astratto e sognante filosofo, lungi dalla palpitante anima popolare; e negli infingimenti meschini di certi altri, che non arrossiscono di deformato per scopi di particolarismo di setta

o scuola. Assai meglio, perchè sincero e diritto, è l'odio irreducibile della Chiesa, che lo condannò a morte e che da lui fu, nella sua mentalità, a morte ferita, e insomma, come mentalità, distrutta. Qui freme ancora qualche brivido della tragedia; qui siamo ancora nell'atmosfera che sola è degna del Bruno, spirito di tempesta.

Tutto in Bruno concorre a questa grandezza: non solo la novità e l'entità della sua instaurazione filosofica, ed il terribile splendore del suo sacrificio; non solo la verità affermata su un mondo vinto, e l'anticipazione di verità future; non solo la sicurezza del filosofo e l'ebbrezza del poeta: ma, altresì, tutto che si riferisce alla personalità più particolare dello scrittore e dell'uomo. Qui, di solito, si riscontrano dai leggieri osservatori i lati più evanescenti od oscuri o meno belli del Bruno; ma pur essi hanno nell'insieme, una ben notevole e spesso altissima significazione.

Come vedremo, la teoria bruniana della conoscenza, intesa nel suo schietto motivo fondamentale, in relazione alla concezione antimetafisica dell'universo; l'idealità delle dottrine morali che tendono ad una infinita elevazione umana, tolgono via molti punti incerti, e pretesi equivoci che critici male accorti ed avversarii non disinteressati han creduto di poter cogliere nei riguardi del Bruno, specie nei rapporti fra teoretico e pratico, fra religione e filosofia, fra norma astratta e condotta individuale ed esigenza sociale.

Se la dottrina tradizionale della verità, propriamente detta della doppia verità, pone in luce l'atteggiamento dell'accusato nei processi di Venezia e

di Roma, la morale filosofia del pensatore fa intendere i motivi di certe trattazioni, di certi procedimenti suoi di eccessiva asprezza. E viene un confronto al pensiero.

Là dove Benedetto Spinoza domina d'uno spirito purificatore la materia ardente delle passioni, trascendendo nella sua filosofica serenità quella febbre, Giordano Bruno vi porta come un umano fermento di precipitazione e di sublimazione; ed allora passa, brivido di morte e di esaltazione, sulle vanità, sulle debolezze e sulle brutture inesorabilmente rilevate, la *ilarità* che è *triste*, la *tristezza* che è *ilare*. È come un vento, torbido e fosco — in cui si colgono indistinti urli disperati e gridi di speranza — che percuote le bassure umane e cerca fra esse sgombrare ed aprire le vie dell'eroico furore, e far scoprire, lontano, in alto, i vertici dell'ideale.

Tale è il Bruno che conosciamo e che appare in questo aspetto, come si è accennato, di stupenda grandezza.

Ma v'è un Bruno quasi affatto ignorato. Poichè mentre tutti ritengono il filosofo e martire, solo aspro e violento, fosco, igneo come il suo Vesuvio, forza di bufera e di procella, egli è anche altro, e profondamente diverso, che bisogna finalmente mettere in luce. Il quale ha commozioni di malinconia e di dolcezza e sentimentalità strane; ha un senso squisito di gratitudine; è mite, tollerante e paziente; ha la nostalgia della bontà e dell'umanità; cerca qualche oasi di pace, di riposo spirituale, di combaciamento di anime. Quell'anima avvezza alle tempeste, freme talora tutta di sogni e visioni

di bellezza; e fanno una sola bellezza per lui, a traverso le risonanze singolari del sentimento, la possente intuizione dionisiaca, gli impeti della più alta fantasia, la intimità profonda del pensiero ed il raccolto splendore della natura.

Alcune pagine delle sue Prefazioni stupende, pur nella loro esuberante singolarità, discoprono un angolo di quell'anima, che tanto meno di frequente si rivela e tanto più appare ed è importante e significativo. Rileggiamo l'epistola proemiale a *De l'Infinito Universo e Mondi*: « Se io, o illustrissimo Cavaliere, contrattassi l'aratro, pascessi un gregge, coltivassi un orto, rassettassi un vestimento, nessuno mi guarderebbe, pochi m'osservarebbono, da rari sarei ripreso, e facilmenie potrei piacere a tutti. Ma, per essere delineatore del campo de la natura, sollecito circa la pastura de l'alma, vago de la coltura de l'ingegno, e dedalo circa gli abiti de l'intelletto, ecco che chi adocchiato me minaccia, chi osservato m'assale, chi giunto mi morde, chi compreso mi vora; non è uno, non son pochi, son molti, son quasi tutti. Se volete intendere onde sia questo, vi dico che la cagione è l'universitade che mi dispiace, il volgo ch'odio, la moltitudine che non mi contenta, una che m'innamora: quella per cui son libero in sugezione, contento in pena, ricco ne la necessitade, e vivo ne la morte; quella per cui non invidio a quei che son servi nella libertà, han pena nei piaceri, son poveri ne le ricchezze, e morti ne la vita, perchè nel corpo han la catena che li stringe, nel spirto l'inferno che li deprime, ne l'alma l'errore che li ammala, ne la mente il letargo che li uccide; non essendo magnanimità che

li delibere, non longanimità che li inalze, non splendor che li illustre, non scienza che li avvive. Indi accade che non ritrao, come lasso, il piede da l'arduo camino; nè, come desioso, dismetto le braccia da l'opra che si presenta, nè, qual disperato, volgo le spalle al nemico che mi contrasta; nè, come abbagliato, diverto gli occhi dal divino oggetto; mentre, per il più, mi sento riputato sofista, più studioso d'apparir sottile, che di esser verace; ambizioso, che più studia di suscitar nova e falsa setta, che di confirmar l'antica e vera; uccelatore, che va procacciando splendor di gloria, con porre avanti le tenebre d'errori; spirto inquieto, che subverte gli edifici de buone discipline, e si fa fondator di macchine di perversitate. Cossì, Signor, gli santi numi disperdano da me que' tutti che ingiustamente m'odiano; cossì mi sia propicio sempre il mio dio; cossì favorevoli mi sieno tutti governatori del nostro mondo; cossì gli astri mi faccian tale il seme al campo e il campo al seme, ch'appaia al mondo utile e glorioso frutto del mio lavoro, con risvegliare il spirto e aprir il sentimento a quei che son privi di lume: come io certissimamente non fingo. E se erro, non credo veramente errare, e parlando e scrivendo, non disputo per amor de la vittoria per se stessa (perchè ogni riputazione e vittoria stimo nemica a dio, vilissima e senza punto di onore, dove non è la verità); ma per amor della vera sapienza e studio della vera contemplazione m'affatico, mi cruccio, mi tormento... ».

Non bisogna dimenticare quel Giordano Bruno, il negatore e distruttore, che conserva una tur-

batrice tenerezza per l'abito e lo scapolare dell'antica religione! Perfino — cosa meravigliosa — c'è quasi un senso di docilità cristiana in questo spirito infiammato d'ardore di sapienza, che fa come tragico riscontro all'eroico amore ch'egli ha per la verità, sua sposa eletta; pro quo — dice — me subisse non pudet paupertatem, invidiam et odium meorum, execrationes, ingrattitudines eorum quibus prodesse volui atque profui..., ab iis qui mihi amorem, servitium et honorem debebant, convitia, calumnias, injurias, etiam infamias. Neque pudet expertum esse irrisiones, contemptus ignobilium atque stultorum..... Pro quo incurrisse non piget labores, dolores, exilium: quia inveni in brevi labore diuturnam requiem, in levi dolore immensum gaudium, in angusto exilio patriam amplissimam.

Nè convien sconoscere quell'anima, che pur tra forme strane o convenzionali d'eloquenza ribocca di commozione e di gratitudine; nella *Oratio consolatoria*, nella *Valedictoria* e più ancora nella dedica memorabile della *Lampada combinatoria*. E non già per un conseguito benessere materiale (raramente conosciuto, d'altronde, da questo profugo che porta seco sempre la sua povertà, e per campar la vita insegna grammatica ai putti e fa il correttore di bozze in paese straniero) bensì per la *libertà filosofica* che gli è concessa: nuova parola, nuova suprema cosa dello spirito, ch'egli — l'imaginifico per eccellenza — accompagna nella sua prima enunciazione con un senso di purezza e di umiltà, con l'aggettivo sacro: *illibata*.

Ancora, questo Bruno sconosciuto, è tollerante e paziente, come risulta dalle caratteristiche di-

spute raccontate nella *Cena* delle Ceneri con Nundinio e Torquato; le quali si conchiudono, pur non senza giuste proteste contro la inciviltà degli ignoranti presuntuosi, con gravi parole: « Alzati tutti di tavola, vi furono di quelli che in lor linguaggio accusavano il Nolano per impaziente, invece che dovevano aver più tosto avanti gli occhi la barbara e salvatica discortesìa del Torquato e propria. Tutta volta il Nolano, che fa professione di vincere in cortesia quelli che facilmente posseano superarlo in altro, si rimesse e come avesse tutto posto in oblio, disse amichevolmente al Torquato...

« Non pensar, fratello, ch'io per la vostra opinione voglia o possa esservi nemico; anzi vi son cossì amico, come di me stesso. Per il che voglio che sappiate, ch'io, prima ch'avesse questa posizione per cosa certissima, alcuni anni a dietro la tenni semplicemente vera; quando ero più giovane e men savio, la stimai verisimile; quando ero più principiante nelle cose speculative, la tenni sì fattamente falsa, che mi maravigliavo d'Aristotele, che non solo non si sdegnò di farne considerazione, ma anco spese più della metà del secondo libro *Del Cielo e Mondo*, forzandosi dimostrar che la terra non si muova. Quando ero putto e a fatto senza intelletto speculativo, stimai che creder questo era una pazzia; e pensavo che fusse stato posto avanti da qualcuno per una materia sofistica e capziosa ad esercizio di quelli ociosi ingegni, che vogliono disputar per gioco, e che fan professione di provar e defendere che il bianco è nero. Tanto dunque io posso odiar voi per questa caggione, quanto me medesimo, quanto ero più giovane, più putto, men

saggio e men discreto. Cossì, in loco ch'io mi dovrei adirar con voi, vi compatisco, e priego Iddio, che, come ha donato a me questa cognizione, (se non gli piace di farvi capace del vedere) al meno vi faccia posser credere che sete ciechi. E questo non sarà poco per rendervi più civili e cortesi, meno ignoranti e temerarii. E voi ancora mi dovete amare, se non come quello che sono al presente più prudente e più vecchio, al meno come quel che fui più ignorante e più giovane, quando ero in parte negli miei più teneri anni, come voi sete in vostra vecchiaia. Voglio dire che, quantunque mai sono stato, conversando e disputando, così salvatico come creato e incivile, sono stato però un tempo ignorante come voi. Cossì avendo io riguardo al stato vostro presente conforme al mio passato, e voi al stato mio passato conforme al vostro presente, io vi amarò, e voi non m'odiarete..... ».

Negli stessi scritti, dove più sembrano affermarsi l'alto orgoglio bizzarro e l'impeto dionisiaco dell'innovatore, suona, di tratto in tratto, come pausa di dolcezza e di gentilezza, una espressione mite e pensosa. Così, nella lettera al Vice Cancelliere dell'Università di Oxford, colui che si proclama *dormitantium animorum excubitor; presuntuosae et recalcitrantis ignorantiae domitor*, si annunzia professante una *più pura e innocente sapienza*, e affezionato non ai potenti, cucullati e mitrati o no, ma a queglii la cui conversazione è più pacata, più civile, più fedele ed utile. E nella dedica degli *Articoli* all'Imperatore Rodolfo lo vediamo evocare ed esaltare sulle vanità, sugli errori e sulle lotte umane, la *legge di amore fra le genti*. Quest'uomo, al fine,

perseguitato si aspramente per motivi religiosi ha fede che possa attuarsi l'ideale che tutto l'universo assuma *unam eandamque religionem, uno animo, una mente, una praedicatione*.

Se consideriamo tutto ciò (e le citazioni si potrebbero moltiplicare); se penetriamo gli impeti e le immagini e il pathos delle opere bruniane, e non di quelle soltanto che hanno forma di poesia, troveremo, appunto, qualche cosa che non solo completa la figura del Bruno e la presenta sotto insolita luce, ma è a dirittura essenziale oltre che per la personalità, per il senso e per il valore di alcune dottrine del filosofo.

È un fondo di sentimentalità possente e pur delicata; di passionalità vergine e sognante: un che di primitivo, ingenuo, fresco che tocca e sembra svelare l'essenza medesima della bontà e bellezza dell'essere e dell'umanità. Ora questo fondo che scopriamo nell'intima anima del Bruno, e che egli stesso ha definito, sopra tutto dal punto di vista morale, nell'uomo, come *certa natural santità*, accanto alle sorgenti ugualmente primitive ma del tutto diverse, della sua potenza vulcanica di pensiero e di lotta, di creazione e di sterminio, ci fa intendere, come insieme col *furioso* della verità e della filosofia stia e possa stare il *contemplativo* appassionato della bellezza e della poesia che, altresì, in quelle si sostanziano. E possiamo vedere quale suprema compiutezza assumano in tale fusione, per lo spirito, essi stessi Verità, Filosofia, Valori morali.

Senza quel fondo, noi avremmo una magnifica affermazione astratta, unicamente astratta, dell'ot-

timismo bruniano: « come tutto è Bene così tutto è da Bene, per Bene a Bene »; ma in tal posizione non sentiremmo la calda definitiva sanzione d'una verità e realtà vissuta, diventata, di metafisica, umana.

Senza tener conto di quell'essenza dell'anima bruniana, noi non potremmo capire quanto di puro e di profondo v'è nella visione culminante dell'unità universale, del ternario indissolubile di Ente, Vero e Bene; quanto di puro e di profondo v'è per la personalità stessa del poeta e del filosofo instauratore, in quel tuffarsi e immedesimarsi elementarmente nella rinnovata e purificata natura; in quel sentirsi, come egli dice con sentimento meraviglioso che i poeti e i filosofi possono a pieno intendere, *figlio del padre Sole e della madre Terra*: nella concezione panica, insomma, che solo uno spirito di serenità e compiutezza, non di violenza esasperata, può esprimere da sè e far trionfare in forme supreme di filosofia e di poesia.

II.

Delle numerose sue opere, Giordano Bruno aveva fatto una lista che esibì al Tribunale Veneto; la quale però non esiste ora allegata al processo, e forse fu trasmessa, come congettura il Berti, dall'Inquisizione di Venezia a quella di Roma.

« Io ho fatto una lista di tutti li libri che io ho fatti stampare e di quelli ancora che ho composti e che non sono ancora stampati e che andavo rivedendo per darli alla stampa, subito che io ne aveva

comodità, o in Francfort o in altro luoco, la qual nota e lista è questa: *et illam exhibuit.* »

Essa terminava con l'indicazione d'un volume non stampato *De Sigillis Hermetis et Ptolomei et aliorum*, riprodotto da un manoscritto posseduto dallo scolaro Hieronimo Bislero di Norimberga; il qual libro, secondo che il Bruno dichiara, non tratta di sue dottrine; anzi egli non l'aveva peranco letto, ma aveva procurato d'averlo perchè Alberto Magno nel suo libro « *de Mineralibus* » ne fa menzione e lo loda dove tratta de *Imaginibus lapidum*, e poteva servirgli per la *giuditiaria*.

Tutte queste opere si stendono per tre periodi; il primo giovanile e di preparazione, dal 1570 al 1580; il secondo, dal 1580 al 1590 circa, in cui si delineano gli indirizzi fondamentali del pensiero bruniano; il terzo meno definibile con precisione cronologica, e che per l'atteggiamento antiaristotelico e per i memorabili proclami della nuova filosofia risale più indietro, si conclude fra il 1591 e il 1595, troncato violentemente dalla prigionia, che mette capo alla morte sul rogo.

Le prime opere del Bruno, quelle propriamente giovanili, sono andate tutte perdute o altrimenti non si conoscono, e possono assegnarsi al periodo che va, come s'è detto, dal 1570 al 1580 circa e che comprende le prime peregrinazioni e gli insegnamenti a Noli, a Ginevra, a Tolosa.

La fermentazione e formazione del pensiero bruniano erano cominciate di buon ora; e ne sono indici i sospetti ed i processi iniziati sin dai primi tempi della sua vita religiosa, quando il Bruno con-

sigliava ai Novizii di leggere più tosto che le *Sette Allegrezze*, le *Vite dei Santi Padri*; e quando, riprendendo frate Montalcino che accusava d'ignoranza gli Eretici perchè non avevano termini scolastici, liberamente osservava che il pensiero non ha bisogno, in sostanza, di termini scolastici (ed accennava alle dottrine di Ario); e quando si serviva occultamente delle opere di Crisostomo e di Gerolamo con gli scholii di Erasmo, invano scancellati; e quando a traverso le difficoltà e i dubbii del mistero della Trinità e dell'Incarnazione, poneva già i fondamenti della dottrina naturale dell'universo e dei diritti del pensiero.

Nondimeno le prime opere, più che rappresentare questa fermentazione, appaiono lavori d'occasione scolastica: come *De Sphaera*, composto durante l'insegnamento tradizionale della *Sfera*, che Bruno tenne privatamente a Noli (1576), e poi anche a Tolosa; e come *De Anima*, analogamente composto a Tolosa, quando egli leggeva il testo di Aristotele (1577-1578); e così similmente forse la *Clavis Magna*, e certo *Dei Predicamenti di Dio*, raccolti dalle lezioni tenute al principio della permanenza in Parigi (1579), quando espose e commentò i trenta attributi divini secondo la *Somma* di S. Tommaso. Altre opere, poi, traggono origine, a dirittura, dal bisogno di guadagnare qualche poco di danaro; come il libretto *Dei segni dei Tempi*, stampato a Venezia nel 1576.

Tuttavia, dai titoli e da quanto si può ricavare da notizie varie e da accenni fattine dal Bruno medesimo negli scritti posteriori, più d'un indizio si

può cogliere degli atteggiamenti futuri dello spirito bruniano.

È plausibile supporre, come è stato fatto, che nella *Sfera* si preludesse alle nuove dottrine cosmologiche; le quali si affermeranno e si svolgeranno, poi, specialmente nella *Cena delle Ceneri* ed in genere nelle altre opere costruttive italiane e latine. La deduzione di certi predicati universali nello scritto su Dio, sequestrato dal denunziatore Mocenigo, non può non riferirsi al carattere d'immanenza divina, contrapposto alla trascendenza; o, per lo meno, al lato più filosofico che teologico della dottrina di S. Tommaso, che il Bruno dichiara esplicitamente di aver meditato ed aver amato nella Filosofia, appunto, anzi che nella Teologia; su cui, d'altronde, dichiara la propria incompetenza.

La *Clavis Magna* mostra l'attrazione profonda verso l'opera selvosa del *divino* Raimondo Lullo; il quale, studiato con amore fin dai primi anni, il Bruno rammenta con aperto orgoglio ai giudici veneti, fra gli autori dannati che egli aveva presso di sé, come fonte di sua ispirazione filosofica; mentre, con chiara contrapposizione, non nasconde la sua antipatia per Melantone, Lutero e Calvino, di necessità conosciuti e studiati in questo stesso periodo. Ma questi novatori per Bruno, si arrestano ad una più bassa materia di opinioni e contenzioni religiose e di dottrine teologiche: il che è significantissimo per il pensiero che Bruno fermerà circa le relazioni tra Religione e Filosofia.

Nella *Clavis* e nei *Predicamenti*, dove appunto si contrappone Lullo che tratta di materie filosofiche ai Riformatori oltramontani che trattano di materie con-

troverse, repugnanti ad una particolar fede, come è detto nel quarto costituito; dove, ancora, in S. Tommaso si distingue il filosofo dal teologo, è evidentemente confermato questo aspetto importante del pensiero bruniano.

L'*Arca di Noè*, in fine, che deve, a quanto pare, considerarsi la prima opera del Nolano e risale al 1570 quando l'autore era poco più che ventenne, ed in cui « l'*Asino* ha la preminenza di sedere in poppa », annunzia quello spirito satirico che scoppierà alto e tagliente nella *Cabala del Cavallo Pegaseo*, nell'*Asino cillenico*, nello *Spaccio* e nella *Cena*. Nè è trascurabile che la prima produzione del Bruno sia questo sprazzo, perduto, di riso, che apre il primo periodo della sua attività; così come un altro scroscio di riso ne apre il secondo; il *Candelaio*, il quale porta il terribile motto *In tristitia hilaris, in hilaritate tristis*.

Il secondo periodo, che comincia dal 1580 circa, comprende le peregrinazioni e le permanenze febbrili a Parigi e a Londra, a Wittemberg e a Praga; ma può dirsi periodo prevalentemente franco-inglese, e segna una grande attività di produzione letteraria e filosofica, si espande in tumulto di atteggiamenti varii e di varie dottrine per circa un decennio.

A traverso le opere più importanti, e trascurando quelle di minor conto, possiamo in questo secondo periodo notare tre indirizzi fondamentali:

1.^o — quello prevalentemente *critico morale* che comprende oltre il *Candelaio* (Parigi-1582), lo *Spaccio della Bestia trionfante* (Londra-1584), la *Cabala del Cavallo Pegaseo* con l'aggiunta *De l'Asino Cillenico* (Londra-1585), e in parte il *Cantus Cir-*

caeus (Parigi-1582) e similmente *Degli heroici Furori* (Londra-1585):

2.^o — quello *neoplatonico e mnemonico-lulliano*, che abbraccia le opere, *De Umbris Idearum* (Parigi-1582), *Explicatio triginta Sigillorum*, *Sigillus Sigillorum* (Londra, 1583); *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii* (Londra-1583), *De Lampade combinatoria lulliana*, *De progressu et lampade venatoria* (Wittemberg, 1587), *Animadversiones circa Lampadem lullianam* (1587), *Lampas triginta statuarum* (1587), *De Specierum scrutinio* (Praga, 1588).

Di più, a questo secondo, complicato ed oscuro indirizzo, che ha prolungamenti mnemonico-lulliani estremi sino al 1591 nel *De Imaginum Signorum et Idearum compositione* (Francoforte, 1591) si può aggiungere la tendenza mistica magica specialmente delle opere inedite, fra cui sono, appunto, quelle che vanno sotto il nome generico *De Magia*, *Theses de Magia*, ed in parte anche *De rerum Principiis et Elementis et Causis*, composte, secondo le ricerche del Tocco, successivamente dalla fine dal 1589 all'autunno del 1591, in Helmstädt, Francoforte e Padova.

3.^o — V'è, in fine, l'indirizzo personale proprio e costruttivo della nuova filosofia, che si annunzia e s'afferma potentemente nelle classiche opere italiane *La Cena delle Ceneri*, *De la Causa Principio et Uno*, *De l'Infinito Universo e Mondi*, le quali appariscono pubblicate a Parigi la prima, a Venezia le altre, ma in realtà uscirono a Londra tutte e tre nel 1584, e costituiscono il momento capitale nel processo del pensiero del filosofo, il cuore della nolana filosofia.

L'ultimo periodo è come di ricapitolazione e conclusione. In esso lo spirito delle trattazioni polemiche aristoteliche o meglio antiaristoteliche che si rifanno indietro di qualche anno (*Libri physicorum Aristotelis explanati, Acrotismus camoeracensis seu rationes articularum physicorum adversus Aristotelicos* - Parigi 1586, Wittemberg 1588; *Centum et sexaginta Articuli adversus huius tempestatis mathematicos atque philosophos*, Praga 1588; *Summa terminorum metaphysicorum*, pubblicata nel 1595 dall'Egolino); e lo spirito alto e quasi profetico delle Orazioni *Valedictoria* (Wittemberg 1588) e *Consolatoria* (Helmstädt 1589) le quali, con la *Dedica* degli *Articoli* all'imperatore Rodolfo, sono come i proclami definitivi del pensiero che ha conquistato ed annunzia la sua piena libertà, mettono capo ai Poemi latini stampati a Francoforte nel 1591, *De Minimo, De Monade, De Immenso*, che fanno riscontro al gran trittico dei Dialoghi italiani del 1584, e segnano la fase culminante della speculazione bruniana.

Delle minori opere appartenenti all'uno o all'altro di questi tre periodi non occorre particolarmente far cenno, e basterà siano indicate nell'elenco bibliografico; come del pari basterà solo ricordare i nomi di altri scritti che sembra abbia il Bruno composti, il *Libro delle sette arti liberali*, che dal titolo apparirebbe una specie d'enciclopedia; il *Purgatorio dell'Inferno*, dove sembra si trattasse del *frutto della redenzione*, e potrebbe anche pensarsi che in esso la *purgazione dell'inferno* corrispondesse allo *spaccio del cielo*; il *Templum Mnemosines* che doveva riconnettersi alle

trattazioni mnemoniche, e il *Libretto di congiurationi* che il delatore Mocenigo aveva trovato e sequestrato fra le carte scritte del prigioniero e di cui almeno, il Bruno che tutto abbandonava a quell'uomo iniquo, chiedeva gli si lasciasse copia. Starebbe questo particolare ad indicar la grande importanza che il Bruno attribuiva al libretto; ma potrebbe suppersi anche, dalle parole stesse della denuncia, che non fosse del Bruno, bensì fosse una raccolta o compilazione, se non proprio una trascrizione, come quella *De Sigillis Hermetis* che chiudeva la lista degli scritti redatta dal Bruno medesimo e consegnata ai giudici di Venezia.

Esteriormente considerate, le opere bruniane appaiono con forme singolari di titoli, di motti, di esplicazioni e didascalie, con introduzioni e dedicatorie amplissime, talvolta con oscuri preludii poetici, ed in uno stile strano e nervoso, ora di una nudità estrema, ora come rigurgitante di frangie e di schiume. Ma tale bizzarria, che del resto non è il solo esempio della letteratura filosofica in genere, e specialmente del Rinascimento, non ha quasi nulla di artificioso e di calcolato, come a taluno è parso; invece sgorga così spontanea ed ingenua dal carattere complesso e multiforme dell'autore, e in gran parte dalla natura stessa della materia trattata e dagli intenti di divulgazioni e d'affermazione nuova, che finisce col dare un carattere profondamente suggestivo all'insieme di queste opere.

Specialmente le trattazioni lulliane, mnemoniche e magiche, per la sostanza e come quelle che cadono in massima parte nella fase mistica e neo-

platonica del pensiero bruniano, presentano più accentuate le note di siffatta singolarità; mentre le opere costruttive che segnano il periodo di svolgimento positivo della filosofia del Bruno, appaiono di maggiore semplicità e gravità, ed acquistano una intensità e potenza straordinaria di espressione, come i dialoghi italiani del 1584 ed i poemi latini del 1591. Questi due gruppi, che accolgono le opere più solenni e filosoficamente importanti, sembrano costituire due imponenti emergenze di isole alte e verdi, pieni di limpide vene e di selve frondose in mezzo all'urto ed al risucchio vasto di un oceano strano e misterioso di onde, di creste, di spume, di scogli, e di caverne risuonanti di enigmi, popolate di mostri.

Le fantasie oscure e gli avvolgimenti strani e la greve aura magica e mistica delle opere mnemoniche e lulliane circondano quei due gruppi forti e netti di visione e di costruzione nuova; ma più che ad infettarli, riescono ad accentuarne il rilievo, la forza e il significato.

A traverso questi periodi, in mezzo a queste forme, accanto ad una incalzante critica dell'aristotelismo e ad un atteggiamento risolutamente avverso alla tradizionale metafisica, si fa strada il processo fondamentale dello spirito bruniano, come ha sicuramente dimostrato Felice Tocco (chechè ne pensino altri), dal misticismo neoplatonico a quel puro naturalismo positivo, che possiamo dire presocratico; il quale è il punto di conversione a cui tende, del resto, come per un necessario moto dialettico, tutto il pensiero della Rinascenza, da Telesio, primo esplicito termine di partenza, a Bruno,

termine complesso di culminazione, a Spinoza, termine luminosamente risolutivo.

III.

L'espressione essenziale e compiuta della filosofia di Giordano Bruno si ha, dunque, sopra tutto nei Dialoghi italiani e nei Poemi latini; intorno ai quali ondeggiando e in cui talora anche tentano di insinuarsi le fantasie delle altre opere e delle altre fasi accennate del suo pensiero. E l'Autore medesimo ad essi riduce sostanzialmente la nolana filosofia; di cui canta più volte le lodi, con impeto di entusiasmo, con alata ispirazione, e con viva compiacenza, non per l'opera propria, ma per la verità che crede d'aver con essa conquistata e fermata per l'avanzamento e per la dignità dello spirito umano.

Ora chi ben consideri il processo indicato del pensiero bruniano a traverso le varie opere ed in relazione alle varie fonti, potrà cogliere due motivi centrali, che insieme concorrono ad una totale unità: l'uno d'ordine più generale e diciamo più filosofico, l'altro più particolare e scientifico. Diversi per elementi intrinseci, per materia e complessità, essi tuttavia non sono distinti rigidamente; e sono tali che quello più semplice e più particolare finisce per essere come il motivo risolutore e chiarificatore del primo. E se ne costituisce la complessità stupenda della nuova intuizione del mondo.

Il primo motivo concerne il concetto, il valore, la legge della realtà; la quale dispogliandosi dei caratteri metafisici e mistici che avevano contrasse-

gnato le dottrine medioevali, ed in parte avevano trovato un'eco nel neoplatonismo iniziale del Bruno stesso, si afferma come realtà naturale, libera *ab extra* d'ogni trascendenza, esente *ab intra* d'ogni essenziale dualità. Motivo, dunque, profondamente complesso e filosofico, che implica e trae seco, per così dire, tutto il processo storico della Rinascenza tendente ormai, quasi con accelerato ritmo, alla riconsacrazione della Natura; che si avvisa nella lotta, ormai senza quartiere e risolutiva, contro l'aristotelismo; e che trova nel Bruno quell'alto vigore speculativo, onde non pur con la distruzione ma con una radicale trasformazione dei concetti e degli elementi metafisici medioevali ed aristotelici, la realtà si pone in sè e per sè, assolutamente, *causa principio et uno*. La trascendenza si dissolve nell'immanenza, * senza resto; Dio non è più Dio fuor delle cose. Materia e Forma disciolgono la loro dualità metafisica, in una indissolubilità potenziale ed attuale infinita.

È una profonda innovazione di principii generali, di concetti e dottrine; la quale, però, è resa storicamente e teoricamente più effettrice e feconda dall'intervento dell'altro motivo accennato d'ordine scientifico: la mobilità della terra.

Le intuizioni e le supposizioni più antiche, i sussidii recati dalle ricerche e dalle scoperte astronomiche di Eliseo, di Cornelio Gemma, di Tycho Brahe mettono capo alla teoria copernicana; ma questa in Copernico stesso è pur sempre un dato scientificamente particolare. Lo vede e lo segnala chiaro ed aperto il Bruno nel punto me-

desimo in cui, con intensa venerazione, fa le lodi del Copernico.... « per che lui più studioso de la matematica che de la natura, non ha possuto profundar sin tanto, che potesse a fatto toglier via le radici d'inconvenienti e vani principii, onde perfettamente sciogliesse tutte le contrarie difficoltà e venisse a liberar e sè et altri da tante vane inquisizioni ne le cose costanti e certe ».

Ora in Bruno il dato particolare e scientifico spinge ad una totale visione rivoluzionaria del mondo, e determina una innovazione *ab imis* dei concetti e principii ontologici, gnoseologici e morali.

Sotto la funzione ardentemente risolutiva di quella scoperta della scienza si riproduce, per così dire, in termini di maggiore concretezza, la trasformazione generale già accennata. Si dissolvono le barriere di trascendenza e dualità fra Cielo e Terra, Motore e Moto, Centro e Circonferenza. La negazione della mobilità sovrana del Sole e della immobilità schiava della Terra; della superiorità del Cielo e della inferiorità del Mondo sottolunare rende quasi tangibile la trasformazione e nello stesso tempo, più viva, più ricca, più piena. Tutto è uno, identico nella sua assolutezza e nella sua infinità: per entro questo tutto unico ed identico freme il dramma del molteplice e si svolge la dialettica dei contrarii; ma, insomma, v'è unità, identità, infinità, assolutezza del Naturale. E tutto, per così dire, si naturalizza in questa riduzione, in cui la vastità filosofica si accoppia alla concretezza scientifica. Persino tendono a naturalizzarsi quegli elementi oscuri che trae seco, inevitabilmente, nel processo di riduzione, il trascendente, il divino. E

lo stesso senso mistico e magico che circola nell'universo nuovo, è, comunque torbido e impuro, senso di naturalità; le stesse ombre neoplatoniche, le fantasie mnemoniche e lulliane, le suggestioni del pensiero cusano, singolar complesso che forse serve come di mediazione fra le due trasformazioni accennate, sono investite di un penetrante soffio di positività. E così è posto il nuovo Ente, oggetto della nuova Filosofia.

Questo, dunque, è il punto fondamentale della filosofia di Giordano Bruno. A cui mette capo, col processo storico del pensiero del Rinascimento, il processo personale del pensiero bruniano: sia nell'aspetto più generale ed obiettivo, per così dire, della duplice riduzione accennata, filosofica (critica e costruzione antiaristotelica) e scientifica (intuizione copernicana e sua utilizzazione); sia nell'aspetto più particolare onde il Bruno è sospinto dal misticismo neoplatonico al monismo riproducente la chiarezza, la forza e la bellezza dello spirito presocratico.

La conclusione che si trae dal concorso di questi elementi varii e complessi è che la nolana filosofia è innanzi tutto filosofia naturale; dell'Ente assolutamente naturale, primo, unico, tutto.

Ora, appunto perchè tale, questo Ente sorto a sostituire il vecchio mondo finito, relativo e dualistico, sorretto e dominato da forze e da voleri trascendenti; l'Ente che ha assorbito trasfuso in sè, naturalizzandolo, ogni principio di potenza e d'attività eteronoma, non è qualche cosa di greve e d'inerte; ma è una stessa potenza ed attività, un unico dinamismo: essere e divenire inesauribil-

mente fecondo; *natura naturans* e *natura naturata*, all'infinito: la divina Amfitrite, fonte di numeri, di tutte specie, di tutte raggioni, che è la monade, vera essenza de l'essere di tutto.

Ma non è questo solo; non è solo nel suo essere e nel suo agire; non è dramma e tragedia che si svolge eternamente nell'abisso ineffabile di sè, in sè. È anche riconosciuto come tale; dramma e tragedia non ciechi e ignari, bensì, per così dire, consapevoli: l'ente, cioè, non è solo nell'essere oggettivo, ma ancora nell'altra forma dell'essere che è, in certa guisa, l'essere soggettivo; ossia è nella conoscenza, ed è nella valutazione. Onde si dà il ternario indissolubile:

l'essere in sè, propriamente l'Ente;

l'essere nella conoscenza, il Vero;

l'essere nella valutazione, il Bene.

Non possediamo una definizione e tanto meno una deduzione rigorosa di questi termini del ternario sublime; ma tumultuariamente il Bruno vi accenna e v'insiste, e questi accenni si possono ridurre a due gruppi: l'uno di vedute e dottrine di propria essenza filosofiche, o se si vuole metafisiche nella forma; l'altro di carattere, pure formalmente, teologiche — ma entrambi di un comune profondo senso naturalistico e positivo.

Nel primo gruppo trovano posto numerosi passi specialmente della *Causa*, che raccoglie e raffina idee varie, e antiche e medioevali, sulla dottrina dell'*Anima del mondo*; onde l'Ente non è solo materia e corpulenza, ma è altresì spirito e vita, nella potenzialità sua; *possibilità assoluta ed atto* — *forma od anima, materia o corpo* — *cosa*

nte, massimo, ottimo. L'anima del mondo è il principio formale costitutivo dell'universo; per modo che con l'esistenza corporea stanno la vita e il senso, e col senso la intelligibilità e la intelligenza, e manifestazione suprema, il Soggetto; onde diciamo nel corpo tre cose: primo l'Intelletto universale, insito nelle cose, secondo, l'Anima vivificatrice del tutto, terzo il Soggetto.

Determinazioni, forse più decisive, si possono cogliere là dove il Bruno è necessariamente condotto, nell'indiscutibile accennato processo di riduzione dalla trascendenza alla immanenza, a porre le sue nuove vedute ontologiche in relazione con le dottrine teologiche.

Escluso dalla trattazione filosofica (che è quanto dire escluso in modo assoluto, quantunque verbalmente si mantenga per altra trattazione e competenza; la quale, in fin dei conti, essa stessa viene annullata per essere esclusa dalla filosofia e dalla ragione) *il primo principio sopranaturale*, la divinità immanente, o naturalità assoluta, si presenta con quegli elementi essenziali. Sì che nella interpretazione della Trinità a cui è condotto nel processo veneto il Bruno (che con stupefacente franchezza riguarda Dio nella Trinità — osserva il Tocco — non al modo dei teologi, ma come fautore del mondo), dice capire in essa, cioè nell'universo tre attributi *potentia, sapientia, bontà*; ovvero *Mente, Intelletto, Amore*. Onde *le cose hanno prima l'essere..., dappoi l'ordinato essere et distinto per ragione de l'intelletto, terzo la concordia et simitria per ragione de l'amore.....*

Ma nel *De Minimo* sembra culminare lo sforzo

e dal vero e dal bene, ma deve fare delle tre una sola e medesima cosa.

Così sono compiutamente determinati l'oggetto ed il processo della nuova filosofia, in tre momenti che, in certo modo, possiamo dire dialettici: la posizione fondamentale dell'Uno; la penetrazione e divisione analitica dei suoi aspetti e si potrebbe dire dei suoi attributi; la ricostituzione superiore e sintetica della loro unità. E la Filosofia è concezione, penetrazione, contemplazione di questo Uno e di questo Molteplice; in sè, come pura esistenza; e nel soggetto come conoscenza teoretica, e come valutazione morale.

Pertanto essa è, innanzi tutto, filosofia prima o filosofia dell'ente reale, cioè filosofia della Natura. È, poi, filosofia del Vero o dottrina della conoscenza; e infine, filosofia del Bene o Etica. È questa veramente la distinzione importante della filosofia, che riflette l'intimo e indiscutibile pensiero bruniano. E la prova chiara ne è data da quell'affermazione precisa della *Causa*, dove si dice che l'uno è termine e scopo d'ogni contrastazione naturale. E poichè uno è Ente, Vero, Bene, la sua contemplazione non può non essere contemplazione e filosofia dell'Ente, Vero e Bene. Il che fa per l'uomo, come si dichiara negli *Eroici furori*, *l'eccellenza della propria umanità*.

Questo termine e scopo vien perseguito, sia pure tra oscurità e bizzarrie, a traverso tutte le opere, a cominciare dalle lulliane; dove è vagheggiata, con suggestiva intuizione superiore, di fronte alla metafisica che genericamente abbraccerebbe l'ente universale indeterminato, *quaedam unica generali-*

orque scientia, che comprenda l'universo nella sua determinatezza logica e reale, *l'ens rationis cum ente reali*.

È ovvio che, innanzi alla sostanzialità di queste vedute bruniane, ogni altro accenno di partizione più o meno tradizionale (come quello nelle opere espositive di dottrine aristoteliche, *Figuratio Aristotelici physici auditus*, e *Libri Physicorum Aristotelis explanati*) abbia valore ristrettamente dichiarativo, estrinseco e formale, con qualche intenzione metodica. E ne è conferma la *Divisio universae Philosophiae*; dove la distinzione della filosofia contemplativa (e per esser determinata come *contemplativa* lascerebbe già fuori qualche altra considerazione) in *Fisica*, *Matematica* e *Metafisica*, per quanto abbia, sotto altro riguardo, molta importanza, riflette più la distribuzione e relazione particolare dei soggetti e dell'ordine della trattazione, che non la sistematica articolazione della filosofia stessa.

Le abbondanti enumerazioni della citata *Divisio* lo dimostrano: « Prima est de rebus naturalibus, secunda de mediis, tertia de divinis. Prima est de iis quae, apud nos fiunt atque sunt, secundo de eorum numero et mensura atque momento, tertia de eorumdem causis... Prima de Subsistentibus, secunda de Inexistentibus, tertia de Persistentibus. » Tanto più, in quanto tali enumerazioni, se ben si consideri, singolarmente richiamano quella *clavis* della trilogia dei poemi latini, nella quale si tratta di soggetti e di relazioni particolari; oltre che della successione delle tre opere, a cui presiede, più che altro, con un senso tutto bruniano di simmetria, un atteggiamento speciale dello spirito investigatore. « In primo

volumine studiose cupimus, in secundo incerti querimus, in tertio clarissime invenimus. In primo plus valet sensus, in secundo verba, in tertio res. Primum est circa nobis innata, secundum circa audita, tertium circa inventa. Primum in methodo certe mathematica, secundum (ut licet) divina, tertium vere naturali.... ». È ben chiaro che trattasi d'una considerazione filosofica da un punto di vista speciale; non dell'organismo totale e vivente della Filosofia; la quale, pertanto, secondo la più profonda visione bruniana, resta triplice ed unica nella triplicità ed unità del suo oggetto universale: Filosofia dell'Ente, del Vero e del Bene.

* * *

La concezione complessiva dell'Ente, quale risulta da ciò che si è detto e dai passi indicati del Bruno, giustifica la determinazione di quella filosofia come filosofia prima e filosofia naturale insieme; e se pure tale giustificazione dovesse intendersi solo (e non è) d'ordine pratico e per così dire storico, sarebbe pur sempre fondamentale.

L'Ente che è reale e razionale insieme, che è quasi sinonimamente *Ens* e *Mens*, è di sua intrinseca ragione, e si pone di per sè; è *primum universalmente*, assolutamente; *ab eo*, dunque, *initium*.

Nè alcunchè toglie a questa posizione filosofica il fatto che nella determinazione di tale filosofia prima, concorra anche la detta ragione pratica o storica. Certo è che la primalità del principio astratto o della realtà trascendente si riduce e dissolvesi nella primalità dell'essere reale naturale; la metafisica si risolve nella filosofia della natura, e

questa, a sua volta, nella singolare visione bruniana, in quella specie di *discesa dell'Ente*; la quale non è da intendere in senso metafisico (malgrado l'accento del raccoglitore delle sue reliquie, l'Egolino, nella introduzione alla *Summa Terminorum Metaphysicorum*), e costituisce, in ampio senso, la nuova cosmologia.

Ciò che, considerato per sè stesso, nelle sue forme e, in parte, nelle fonti da cui deriva o da cui prende colorito, sembra una densa nuvola metafisica, si discioglie o si trasmuta profondamente intorno ed a contatto del suo nucleo centrale di naturalità. Quando il processo di trasformazione del pensiero bruniano è compiuto, e l'autore, come dice stupendamente nella *Cena delle Ceneri*, dando principio a rinovar l'antica filosofia si sente *ne la mattina per dar fine a la notte, e non ne la sera per donar fine al giorno*; quando, superate tutte le incertezze e le possenti suggestioni della notte, egli si rifaceva con lo spirito al luminoso mattino del pensiero degli antichi (e ben osserva il Tocco, che per antichi il Bruno intendeva tutti i filosofi all'infuori di Aristotele, tra i quali non sapeva scoprire differenze se non lievi, e tali da non alterare il fondo comune delle dottrine) il nucleo accennato ha già disciolto ed assorbito l'alone delle parvenze metafisiche, ed ha messo a nudo i suoi *resurgentis veritatis semina*, come il filosofo dice nella conclusione dell'*Acrotismus*. Ma anche quando quel processo non è compiuto, e forse anche avanti che sia iniziato, lo schema dell'universo bruniano ha più tosto formalmente che non sostanzialmente,

in verità, un punto di partenza, o termine primo trascendente, transnaturale.

L'emanatismo, la discesa dell'ente, le figurazioni della luce per sè, e del riflesso, vestigio ed ombra, comunque sentano della perturbatrice mistica visione neoplatonica, non riescono in realtà mai a costituire nel pensiero del Bruno un vero e proprio dualismo. Contrapposizioni infinite nella ricchissima tavolozza bruniana, dualità sostanziale no; per lo meno, discutibilissima. Tanto è ciò vero che lo schema dualistico formalmente ricorre non solo nei dialoghi italiani *De la Causa* e *De l'Infinito*, ma persino nella trilogia latina; nelle opere, in una parola, in cui la filosofia bruniana ha sua formula essenziale e suprema, o, meglio ancora, certissima sua anima, l'*unità*.

Quelle parvenze e ricorrenze non possono trarre in inganno alcuno. Come abbiám accennato, nel processo storico del pensiero bruniano, il termine e principio estrinseco trascendente viene sempre più riducendosi e dissolvendosi nel nucleo della realtà naturale. E quando quel processo è compiuto con la schietta affermazione dello spirito dei filosofi antichi, di quel termine non resta più nulla. O se qualche cosa resta, resta un nome, un fantasma — che ontologicamente è contraddetto ed eliminato dall'assoluta infinita posizione dell'ente reale — gnoseologicamente è dichiarato inattingibile, impossibile e nullo — e, insomma, lasciato fuori di quella realtà che è razionalità e di quella razionalità che è realtà; lasciato, cioè, con tutte le sue mortali contraddizioni alla fede di chi crede. Ed è superfluo avvertire che queste ed altre determinazioni che

agli incauti potrebbero parere di sapore hegeliano non hanno, in realtà, nulla di ciò; non fosse altro per la posizione storica e per l'indole del pensiero del Bruno.

La filosofia dell'ente è, dunque, innanzi tutto filosofia dell'ente reale; della natura, dell'universo e del mondo, come è detto nelle *Asserzioni* — ostiche ai peripatetici, e designate più per contrapposizione che per concordanza essenziale, come pitagoriche e platoniche — aggiunte al catalogo degli articoli dell'*Acrotismus camoeracensis*: Filosofia Naturale, cioè, e Cosmologia.

« La Natura è (riproduciamo dalle *Assertiones*) sempiterna ed individua essenza.... agente per insita sapienza; la quale, benchè tutto diriga a certo fine, non è condotta da alcuna visione o proponimento. E dalle cose meno perfette progredendo alle più perfette nel produrre il mondo, se stessa produce.... Con certe ragioni seminali da per tutto esprime da sè, necessariamente, certe forme, inesauribilmente.... È essa vivente arte come una potestà intellettuale dell'anima, non aliena, ma propria, non estrinseca, ma intrinseca, non per elezione tale ma per essenza, in perpetuo foggiatrice della materia; e non già come lo statuario che, esternamente, con processi e con strumenti opera.... E l'Universo è uno infinito composto di sostanza incorporea e corporea, sensibile ed insensibile; l'ente più capace e perfetto di tutto, la cui sostanza intelligibile è tutta e sola sempre e dovunque, insofferente d'ogni divisione, costituita sopra la provvidenza »: di quella provvidenza stessa di cui pure

in qualche luogo, la natura è adombrata come strumento.

A questi articoli — benchè non ricordati esplicitamente insieme con il richiamo fatto ai poemi latini e, cosa singolare, al *De compositione imaginum*, nel processo veneto — sembra riportarsi il Bruno quando riassume la sua dottrina e spiega la sua intenzione. « La qual, insomma, è ch'io tengo un infinito universo, cioè effetto della divina potentia, perchè io stimavo cosa indegna della divina bontà et potentia, che possendo produr oltra questo mondo un altro, et altri infiniti, producesse un mondo finito, sì che io ho dichiarato infiniti mondi particolari simili a questo della terra, la quale con Pitagora intendo uno Astro, simile allo quale è la Luna, altri Pianeti et altre stelle, le qual sono infinite; e che tutti questi corpi sono mondi e senza numero, li quali costituiscono poi la universalità infinita in uno spazio infinito, e questo se chiama Universo infinito, nel quale sono mondi innumerabili: di sorte che è doppia sorte de infinitudine, di grandezza dell'universo e di moltitudine di mondi, onde indirettamente s'intende essere repugnata la verità secondo la fede. Di più in questo Universo metto una provvidenza universale in virtù della quale ogni cosa vive, vegeta et si move e sta nella sua perfezione.... » Giovanni Aquilecchia (CISB)

Tutto questo universo, con la sua molteplicità e con i suoi contrarii; con la sua materia e con la sua forma; con la provvidenza e luce, con i suoi effetti, vestigii ed ombre; con la potenza e con l'atto, si riduce sotto i tre punti, essenziali alla considerazione filosofica, accennati nelle *peripa-*

teticis imperviae assertiones: Legem, Iudicium, Iustitiam; la Legge, il Giudizio, la Giustizia; la *necessità intrinseca* cioè dell'universo, che coincide, poi, con la libertà, del suo essere e della sua potenza assoluti; la *cognizione* che l'illumina; la *valutazione* che ne ricostituisce con più alto valore l'armonia suprema. E poichè tutto questo si svolge nel cerchio dell'assoluto infinito, tutto si riduce ad uno.

È il punto fondamentale della filosofia del Bruno. Che, però, pur essendo tale, non l'esaurisce; ma n'è quasi la premessa generale, che perciò a molti, erroneamente, appare d'essenza metafisica. Non l'esaurisce e non è fine a sè stesso; chè anzi, come è esplicitamente detto nel sommario della *Causa*, non serve che d'introduzione, d'isagogia, alla più speciale ed appropriata cognizione delle cose; o, meglio ancora, quasi nel proprio seme, contiene ed implica *la moltitudine de le conclusioni della scienza naturale*; di quel vero naturale che solo non è *repugnante*.

Così in piena luce appariscono, a traverso lo stupendo disegno introduttivo dei dialoghi della *Causa Principio et Uno* (il quale, possiamo aggiungere, con il concetto supremo di unità, n'è pure il disegno sintetico conclusivo) il vero carattere ed il valore di questa scienza e filosofia naturale; della nuova cosmologia bruniana.

E sopra tutto per tal rispetto si discopre il significato nuovo di essa; la quale, proprio in virtù della sua pura e assoluta ispirazione di riconsacrata naturalità, ha la sua profonda ripercussione rivoluzionaria nel suo tempo, e nello spirito umano.

Il massimo valore della filosofia si sposta dalla religione alla scienza, da Aristotele a Copernico; onde la innovata cosmologia non è già scienza particolare; ma è assolutamente la nuova filosofia. E il Nolano può dire di aver con essa « disciolto l'animo umano e la cognizione, ch'era rinchiusa ne l'artissimo carcere de l'aria turbulenta, onde a pena come per certi buchi aveva facultà di rimirar le lontanissime stelle, e gli erano mozze l'ali, a fin che non volasse ad aprir il velame di queste nuvole e veder quello che veramente là su si ritrovasse e liberarsi da le chimere di quei ch'essendo usciti dal fango e caverne de la terra quasi Mercuri et Apollini discesi dal cielo, con moltiforme impostura han ripieno il mondo d'infinita pazzie, bestialità e vizi...

« Or ecco quello ch'ha varcato l'aria, penetrato il cielo, discorse le stelle, trapassati li margini del mondo, fatte svanir le fantastiche muraglia de le prime, ottave, none, decime et altre, che vi s'avesero potuto aggiungere sfere, per relazione de vani matematici e cieco veder di filosofi volgari; così al cospetto d'ogni senso e ragione, con la chiave di solertissima inquisizione aperti que' chiostri de la verità che da noi aprir si possano, nudata la ricoperta e velata natura.... Così siamo promossi a scoprire l'infinito effetto de l'infinita causa, il vero e vivo vestigio de l'infinito vigore ».

Oltre la metafisica, dunque; oltre il velame delle nuvole squarciate; a traverso l'isagogia della intuizione monistica dell'infinito universo, dell'ente reale, che è assolutamente causa principio uno, la filosofia nuova, con impeto di poesia, riguarda

le lontanissime stelle, e riporta il perduto ingegno dal cielo in terra; e non per abbassarlo, ma per rendere libero sano e pronto lo spirito, di fronte alla natura ed alla verità, e di fronte a sè stesso.

« Dalla qual contemplazione, se vi sarremo attenti, avverrà, che nullo strano accidente ne dismetta per doglia o timore, e nessuna fortuna per piacere o speranza ne estoglia: onde aremo la via vera alla vera moralità, saremo magnanimi, spreggiatori di quel che fanciulleschi pensieri stimano; e verremo certamente più grandi che que' dei, che il cieco volgo adora, perchè doverremo veri contemplatori dell' istoria de la natura, la quale è scritta in noi medesimi, e regolati executori delle divine leggi, che nel centro del nostro core son iscolpite. Conosceremo che non è altro volare da qua al cielo, che dal cielo qua; non altro ascendere da qua là, che da là qua; nè è altro descendere da l'uno a l'altro termine. Noi non siamo più circonferenziali a essi, che essi a noi; loro non sono più contro a noi, che noi a loro: non altrimenti calcamo la stella e siamo compresi noi dal cielo, che essi loro..... Il che considerato e compreso che arremo, oh a quanto più considerare e comprendere ne diportaremo! Onde, per mezzo di questa scienza, otterremo certo quel bene, che per l' altre vanamente si cerca ».

« Questa è quella filosofia, che apre gli sensi, contenta il spirto, magnifica l' intelletto e riduce l' uomo alla vera beatitudine, che può aver come uomo, e consistente in questa e tale composizione; perchè lo libera dalla sollecita cura di piaceri e

cieco sentimento di dolori; lo fa godere dell'essere presente, e non più temere che sperare del futuro; perchè la provvidenza, o fato, o sorte, che dispone della vicissitudine del nostro essere particolare, non vuole nè permette che più sappiamo dell'uno, che ignoriamo dell'altro, alla prima vista e primo rancontro rendendoci dubbii e perplessi. Ma, mentre consideriamo più profondamente l'essere e 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 spacio scorrendo, cangia il volto. E perchè tutti soggiacemo ad ottimo efficiente, non doviamo credere, stimare e sperare altro, eccetto che, come tutto è da buono, cossi tutto è buono, per buono e a buono; da bene, per bene, a bene ».

Questo è veramente grande ed alato pensiero, in sè; ma più grande per la funzione storica, dissolutrice rinnovatrice, che compie. Ed è importante, altresì, perchè in virtù della stessa posizione di tal filosofia dell'ente (che si riassume al fine in tre punti: superamento della metafisica; sua sostituzione con la intuizione della realtà naturale unica ed infinita approfondimento cosmologico di questa) si annunzia la nuova posizione gnoseologica dello spirito; si delinea il secondo aspetto del problema filosofico complessivo; si pone, cioè, il problema del Vero. Ma non questo solo. Poichè, la distruzione dei vecchi valori metafisici, inerenti alla posizione dello spirito nel dualismo e di fronte al trascendente; la sostituzione della nuova intuizione monistica, cam-

biano di necessità radicalmente, il senso ed il valore stessi dell'universo.

Anche qui interviene la caratteristica funzione del rinnovamento cosmologico, ed esplica la sua azione decisiva, con la sua stessa essenziale particolarità accennata, in ordine alla trasformazione profondissima della posizione dell'uomo di fronte alla nuova legge, all'essere e al divenire, al contingente ed all'eterno dell'universo, su cui insiste con impeto il Bruno; e si ha, in fine, la corrispondente profonda trasmutazione dei valori morali.

In tal guisa, dal problema cosmologico dell'Ente discendono il problema della conoscenza ed il problema morale; che si rivelano, pertanto, quali sono, aspetti diversi e inscindibilmente connessi di un unico problema filosofico.

* * *

Se tutto l'universo ha in sè diffuso immanente il principio animatore della vita e del senso, se il pensiero è insito nel mondo, e si convertono in fine i termini, *Ens* e *Mens*, la conoscenza non può essere che una funzione naturale, un processo dell'attività stessa della realtà. Ed è un processo ascensivo, come è ascensivo tutto il processo della realtà, se l'attività è esplicazione e complicazione molteplice inesauribile dionisiaca dell'unità fondamentale indistinta, e se questa legge fondamentale dell'unità, appunto perchè tale, esige che a traverso la moltitudine delle forme esplicate e complicate essa non si neghi e si distrugga irrigidendosi nella molteplicità stessa; nè si riproduca come unità indistinta iniziale (ciò che sarebbe assoluta-

mente impossibile e contraddittorio). Onde il processo è vero processo, e s'impone il momento superiore dell'unità sintetica. Di tutto ciò il Bruno dà quasi miticamente lo schema nella successione del *Minimo*, della *Monade* e dell'*Immenso*, e la sua formula esplicita in un classico passo de la *Causa Principio et Uno* dove si proclama che la Natura, e l'Intelletto, concordemente da l'unità procedono all'unità passando per la moltitudine di mezzi. V'è processo ascensivo, dunque, anche del conoscere; del quale possono stabilirsi tre momenti *psicologico, dialettico, razionale*.

La gnoseologia psicologica si fonda elementarmente sul senso, il quale a sua volta palpita ed emerge nella fonte stessa della vita e dell'essere. Forma oscura e primitiva, incerta e come dormiente della coscienza, il senso sempre più si affina ed integra, divenendo di inferiore superiore e costituendo come la spina dorsale e la forza ascendente della conoscenza. La quale integrazione evolutiva si compie a traverso forme e attività importantissime e cioè della *Immaginazione*, della *Fantasia* e della *Memoria*; di cui le due prime sono quasi facoltà che danno ali al senso, e sollevandolo dalla immediatezza delle impressioni che lo determinano, formano un primo orizzonte, che si può appellare più largamente e vivamente spaziale. Mentre la terza facoltà, la Memoria assume una importanza capitale oltre che per le più o meno visionarie applicazioni pratiche trattate dal Bruno, per la sua stessa funzione teorica; onde all'orizzonte spaziale del senso e delle prime forme dell'attività psichica si aggiunge la essenziale organizzazione di questa

nel tempo, e con essa quindi, la vera consistenza e continuità della vita spirituale.

Alla stessa fase psicologica della gnoseologia bruniana appartiene, quantunque a prima vista possa apparir singolare, un altro potere della conoscenza; quello che il Bruno chiama *Ratio* costituente il termine di trascendenza, per così dire, dalla conoscenza sensibile alla conoscenza intellettuale: *Potentia qua ex his quae sensu sunt apprehensa et retenta aliquid ulterius insensibile seu supra sensus infertur et concluditur, et ex particularibus infertur universale et ex quibusdam antecedentibus quaedam consequentia, et haec cognitio dicitur « discursus » quasi decursus*; processo discorsivo, dunque, che completa ormai con esplicite e consapevoli attività logiche il campo della conoscenza sensibile. In tal guisa sono nettamente delineati i confini, la competenza, e la funzione del primo grado, psicologico, del conoscere, come Bruno stesso efficacemente riassume nelle prime pagine dell'*Infinito*.

« — A che dunque, ne servono li sensi?

— Ad eccitar la Ragione, solamente; ad accusare, ad indicare a testificare in parte: non a testificare in tutto, nè meno a giudicare nè a condannare. Perchè giammai, quantunque perfetti, son senza qualche perturbazione. Onde la verità, come da un debile principio è da li sensi in picciola parte, ma non è ne li sensi.

Dove dunque?

Ne l'Oggetto sensibile, come in un spec-

chio; ne la Ragione per modo di argomentazione e discorso.... »

E qui comincia il secondo grado o campo della gnoseologia bruniana, quello che si può, raccogliendo le sparse note del pensiero del filosofo, chiamare *dialettico*.

La facoltà che vi domina è l'*Intelletto*; il quale viene inteso e definito, come riassuntivamente ed efficacemente può vedersi nella *Summa Terminorum metaphysicorum* (XIV *Cognitio*) quale atto intuitivo; ma di una intuizione che non è elementare ed iniziale, bensì complessa e profonda che segna l'importante punto mediano del processo conoscitivo: là dove, per così dire, la corrente soggettiva e la corrente oggettiva s'incontrano, interferiscono e si fondano. « Ipse simplici quodam intuitu recipit et habet, sicut in aureo est pretium multorum nummorum »; ed è quasi un vivo specchio, « tum videns tum in se ipso habens visibilia ».

Un pensiero caratteristico dominante della gnoseologia bruniana è in questa tendenza a diventare gnoseontologia, a impadronirsi dell'una e medesima scala per la quale la natura scende alla produzione delle cose, e l'intelletto ascende alla cognizione di quelle. La qual dottrina, se ha qualche lontana origine alessandrina, assorge subito ad un disegno superbo in virtù del quale la teoria della conoscenza non è una costruzione soggettiva, astratta, per sé stante, o un meccanismo da applicarsi all'inerte oggetto della realtà, bensì la viva posizione ed il vivo processo del pensiero, onde si colgono ed in certo senso si realizzano la posizione ed il processo della realtà stessa. Che a

questa visione, la quale è come un preludio di ciò che v'ha più sostanziale e positivo nella dialettica hegeliana, il Bruno non abbia dato forma e definizione soddisfacenti è fuor di dubbio; ma ciò non diminuisce la importanza del tentativo, che va dalla ricerca, strana oscura e tormentata, di elementi categorici del pensiero coincidenti con elementi categorici dell'essere, nei complessi artifici e nei simboli dei *Soggetti, Intenzioni, Concetti, Sigilli, Statue, Lampade, Lucerne* e simili, delle opere mnemoniche e sopra tutto lulliane, fino alla impressionante affermazione della possibilità di una scienza unica e generalissima, che abbracci ed esaurisca il pensiero e l'essere, *ens rationis cum ente reali*.

La base di questa scienza dialettica (non *metafisica*, come di proposito sembra avvertire il Bruno nello stesso passo famoso della *Compendiosa Architectura*) è data, appunto, dall'intelletto che nel suo atto intuitivo è, in fin dei conti, processo unificante di qualsiasi molteplicità; *quo tandem multitudo, cuiusquaque sit generis ad simplicem reduci possit unitatem*.

Ma il processo unificante non è la unificazione compiuta. E questa, che è l'apice della gnoseologia bruniana, si ha nella terza fase che si può chiamare puramente razionale, dove esplica l'attività sua suprema la *Mens*; dove la verità non appare, come nel grado psicologico della conoscenza, quale immagine dell'oggetto sensibile o in forma d'argomentazione e discorso; non appare, come nel grado dialettico, per modo di principio o di conclusione, bensì come *verità vivente*. Qui il processo conoscitivo dalla rappresentazione e descri-

zione, dalla dimostrazione e conclusione, dalla distinzione e unificazione, trapassa al vivo atto semplicissimo unico, e dalla linearità del processo ascendente e relativo, proprio dei gradi inferiori del conoscere, dalla prosecuzione infinita della ciclicità dell'intelletto si appunta al *centro infinito*, e attinge l'*assoluto*.

Si potrebbe chiedere: Non abbiamo qui abbandonata la sfera della conoscenza umana per entrare, condotti da sottile rapimento metafisico, nella sfera della conoscenza divina?

Se esaminiamo bene « il grado delle intelligenze » che il Bruno espone alla fine della *Causa*, possiamo rispondere che qui si celebra e suggella esclusivamente, la più alta potenza umana. « Quindi è il grado delle intelligenze; perchè le inferiori non possono intendere molte cose, se non con molte specie, similitudini e forme; le superiori intendono maggiormente con poche; le altissime con pochissime, perfettamente. La prima intelligenza in una idea perfettissimamente comprende il tutto ».

In un'idea perfettissimamente comprendere il tutto, è l'assoluto della conoscenza; ed è conoscenza umana. Perchè nella graduazione di cui ora si tratta segue la *mente divina*: ma essa, a ben considerare, è fuori della conoscenza, in quanto intendere *senza specie alcuna* non è già conoscere, ma più tosto unità ontologica di ciò che intende e di ciò che è inteso.

Del resto Bruno stesso, altrove, finisce per identificare nella *Mens* la mente umana e la mente divina; e fissa, così, quella audacissima equivalenza ed eccellenza gnoseologica, che riprodurrà con evi-

dente impronta dello spirito bruniano, Galileo Galilei. Il quale, nella giornata prima dei *Massimi sistemi* dice, « il modo col quale Iddio conosce le infinite proposizioni, delle quali noi conosciamo alcune poche è sommamente più eccellente del nostro, il quale procede con discorsi e con passaggi di conclusione in conclusione, dove il suo è di un semplice intuito; e dove noi per esempio, per guadagnar la scienza d'alcune passioni del cerchio che ne ha infinite, cominciando da una delle più semplici e quella pigliando per sua definizione, passiamo con discorso ad un'altra, e da questa alla terza e poi alla quarta ecc., l'intelletto divino con la semplice apprensione della sua essenza, comprende senza temporaneo discorso, tutta la infinità di quelle passioni; le quali anco poi in effetto virtualmente si comprendono nelle definizioni di tutte le cose, e che poi finalmente per essere infinite forse sono una sola nell'essenza loro e nella mente divina: il che nè anco all'intelletto umano è del tutto incognito, ma ben da profonda e densa caligine adombrato; la quale viene in parte assottigliata e chiarificata, quando ci siamo fatti padroni di alcune conclusioni fermamente dimostrate e tanto speditamente possedute da noi, che tra esse possiamo velocemente trascorrere... ». Ed aggiunge, distinguendo la conoscenza intensivamente ed estensivamente, « pigliando l'intendere *intensive*, dico che l'intelletto umano intende alcune proposizioni così perfettamente e ha così assoluta certezza, quanto se n'abbia la stessa natura; e tali sono le scienze matematiche pure, cioè la geometria e l'aritmetica; delle

quali l'intelletto divino ne sa bene infinite proposizioni di più, perchè le sa tutte; ma di quelle poche intese dall'intelletto umano, credo che la cognizione agguagli la divina certezza obiettiva, poichè arriva a comprendere la necessità sopra la quale non par che possa essere sicurezza maggiore.... Dico che, quanto alla verità di che ci danno cognizione le dimostrazioni matematiche, ella è l'istessa che conosce la sapienza divina... »

A questo preludeva il Bruno; e non v'ha chi non ne veda l'immensa importanza. Ma se accenna egli a una sfera di conoscenza oltre la umana, in verità essa intrinsecamente si nega come conoscenza, perchè non può rientrare nel grado delle intelligenze, che si conclude (come abbiám visto) nell'idea abbracciante perfettissimamente il tutto. Nè si capisce come possa riferirsi a un termine estraneo a questo tutto, all'uno infinito, assoluto oggetto della conoscenza umana e dominio della filosofia.

Appare essa, dunque, fuori dello spirito della filosofia bruniana; perchè si tratta della verità *sopra-naturale, oltremondana, sopraceleste*, la quale implica dualità e trascendenza, che è da quello spirito assolutamente esclusa e lasciata, quasi con lontano intuito kantiano, alla dialettica trascendentale, alla ragion pratica e alla fede di chi crede. A chi non crede non solo è inattingibile, ma *impossibile e nulla*.

Così per l'essenza e per le conclusioni della gnoseologia bruniana, si rientra nel ciclo infinito dell'ente, dell'uno, che è tutta e la sola realtà. E il vero, essendo vero di questa unica e assoluta

realtà è non solo vivo e pieno, ma già tutto intriso e fervido di senso etico, e fornisce all'uomo *l'eccellenza della propria umanità*.

* * *

Anche del problema morale, come di quello gno-seologico, entrambi dipendenti dal problema dell'Ente, il qual costituisce l'oggetto della *filosofia prima*, possono cogliersi tre gradi o aspetti, *psicologico, dialettico e razionale*; di cui si trovano accenni, frammenti e svolgimenti, più o meno diffusi e chiari, nella ricca opera bruniana.

Che il filosofo non abbia compiuto il disegno di quella moral filosofia di cui è parola nella esplicazione dedicatoria dello *Spaccio della Bestia trionfante*, è certo per noi una grave mancanza; ma non perciò deve credersi che manchi un saldo schema della costruzione etica bruniana. Vi è, e si può vedere, appunto, a traverso le tre fasi accennate. Positivamente, con robusta e sincera concretezza, si comincia col *porre in numero e certo ordine tutte le prime forme de la moralità, che sono le virtù e vizii capitali*: trattazione descrittiva psicologica, d'ordine pratico e storico, in cui con l'analisi acutissima, con la satira e con lo sdegno taglienti ed inesorabili e con quella terribile illarità che è triste e tristezza che è ilare, si pone in luce e in rilievo, nella effettiva attualità, il dover essere e il non dover essere morale.

E Gli uomini con i vizii che hanno e con le qualità che dovrebbero avere costituiscono il primo quadro, profondo e suggestivo, dell'etica bruniana; il quale si delinea sopra tutto a traverso le crude

scene del *Candelaio*, i dialoghi formidabili dello *Spaccio* e le figurazioni del *Cantus Circaeus*.

Questa prima fase, che abbiamo detto descrittiva e psicologica, non si esaurisce nella rappresentazione dei vizii e delle virtù degli uomini in genere; ma si estende anche ad una considerazione, come si è accennato, d'ordine storico e pratico della vita sociale, del *convitto umano*. Ed è questa una parte veramente singolare della trattazione morale del Bruno, che v'insiste di continuo e con vigore, e la quale ha dato luogo a molti ardenti dibattiti. Qui il filosofo guardando, appunto, alla vita reale della società, si rende conto di certe condizioni e di certe esigenze imprescindibili, senza di che quella vita non solo non può indirizzarsi al meglio, ma non può neppur sussistere.

Una società non è qualche cosa di astratto; bensì è concreta, pratica, storica, e per di più in gran parte costituita di moralità inferiore. E come questa società va sorretta da istituti e da leggi positive, così questa moralità va disciplinata con regole ed espedienti; i quali tutti son buoni se valgono a riuscire al fine umano e sociale. Di qui l'avversione del Bruno, che pur è spirito essenzialmente rivoluzionario, per tutto ciò che possa togliere o turbare le condizioni stesse della vita sociale. Di qui quel famoso *favorire le religioni*, (tutte le religioni, bene inteso; cosa assai significativa, ma di solito, con parzialità, trascurata) in quanto esse si risolvono in elementi di consistenza, e di possibilità, quindi, di avvaloramento sociale. Favorire le religioni, non perchè religioni, come tali e come espressioni di principii e valori, che

il Bruno radicalmente nega, ma come istituti pratici, e storici, al pari di tutti gli altri, giuridici, di costume, tradizionali, convenzionali che servono alla necessità prima ed essenziale, che *i rozzi popoli siano governati*.

Nè ciò costituisce una menomazione di valore etico; chè, invece, dimostra nel Bruno una visione della realtà storica e morale, la quale quanto è più viva, chiara e piena, tanto più può sospingere a quell'ottimo fine, che è indirizzare gli animi e riformare gli ingegni, onde si producano frutti utili e necessari alla famiglia umana. In fin dei conti, tale atteggiamento, a traverso l'apparente e duro spirito di conservazione che presenta, specialmente riguardo agli istituti politici e religiosi, è con la sua fondamentale intuizione di storicità, sostanzialmente rivoluzionaria, involgendo appunto nella storicità, cioè nel farsi e nel mutarsi, quei concetti e quei valori che erano già tenuti per assoluti ed immobili, così nel campo teoretico, come nel pratico.

Qui si tratta degli aspetti mutevoli relativi della moralità; e questa materia labile e sfuggevole ha da essere praticamente dominata, per potersi innalzare verso ciò che è stabile ed assoluto nelle forme superiori della moralità.

Ad ogni modo, il filosofo che mira a scoprire e fissare e, in certa guisa, a creare queste forme superiori, non può prescindere dal conoscere le inferiori; quella materia incandescente senza di che la considerazione del mondo morale è vuoto e freddo esercizio di metafisica o retorica morale.

Or quali sono le forme superiori a cui mira il

Bruno, movendo dalla descrizione psicologica e dalla considerazione pratica e sociale della moralità?

Scompariscono gli uomini, e si propone alla considerazione filosofica il soggetto etico, l'uomo; alla contemplazione delle forme storiche e degli espedienti più o meno adeguati e necessariamente concomitanti della moralità, si propone l'essenza etica in sè. È, come si accennava la considerazione dialettica, nella quale si ricercano per così dire gli elementi categorici della moralità, e l'ideale etico che filosoficamente se ne determina nell'uomo.

Tal ricerca categorica si delinea nello stesso senso, e con analogo valore, che abbiamo indicato nella corrispondente fase gnoseologica; è propria e caratteristica del Bruno, ed è dominata dallo stesso pensiero, già notato, della corrispondenza e della coincidenza del subiettivo e dell'obiettivo.

Come la verità, così anche la moralità ha radice ontologica, la quale si può scoprire al di sotto del superficiale tumulto delle manifestazioni psicologiche, sociali e storiche; oltre la materia vivente ed elementare delle passioni umane, (di cui è tentato un quadro nel poco considerato ma importantissimo *De Vinculis*) nella realtà stessa. Perché infatti, la bontà è duplice, come si dice nella *Summa terminorum metaphysicorum: sostanziale o essenziale e sopravveniente*, cioè data e formata, psicologica e storica. *Quidquid est verum et simplex... idem et bonum....* E così torna più evidente e completo quel ternario indissolubile in cui Essere, Verità e Bontà sono una medesima cosa.

Ora questa bontà, che nella concezione bruniana ha in certo modo radice ontologica, non può

rimaner inerte nella sua essenzialità; ma partecipando dell'essere, è viva ed attiva, e nell'uomo in cui si determina ancora obiettivamente come *certa natural santità*, dilaga per così dire e si concreta, trasmutandosi anche nella molteplicità delle passioni, delle virtù e dei vizii, e forma, per quel suo carattere accennato di essenzialità, l'asse della vita morale.

Il soggetto deve sentire, ritrovare, rivelare quel suo fondo di santità, onde il suo essere soggettivo è come innestato nel tronco profondo dell'essere oggettivo stesso; e questo ritrovarlo e rivelarlo è, in fine, conoscenza, lo stesso processo gnoseologico ed eroico di conquista ed illuminazione soggettiva; che è poi, oggettivamente, il processo fondamentale onde dalla molteplicità tutto tende alla ricostituzione dell'unità superiore.

Di qui l'*ideale itinerarium* dell'uomo, che è oggetto e soggetto morale insieme, attività dialettica incoercibile, partecipe oscuramente d'un indistinto imperativo categorico oggettivo-soggettivo, e tendente a quel punto supremo a cui Spinoza, che riprodurrà essenzialmente il pensiero del Bruno, darà la formula lampeggiante, *Amor dei intellectualis*.

Raggiunto, nella visione d'insieme, questo punto, sommi problemi etici appaiono entro una luce straordinaria, nella terza fase della considerazione filosofica; e si completa quella *intenzione*, accennata dal Bruno, di *trattar la moral filosofia* secondo il lume interno, che in lui irradiava il *divino sole intellettuale*.

Ma questi problemi supremi del Bene, del Male, della Libertà e del Destino dell'uomo appaiono

più nella luce d'insieme che non in particolare ed esauriente trattazione; ond'è che l'ultima parola del disegno etico bruniano non sta tanto in una conclusione, quanto nello spirito informatore generale che domina sovranamente anche le altre due parti della sua filosofia, cioè dell'Ente e del Vero.

Tale spirito ha, possiamo dire, due aspetti, l'uno più propriamente etico ed è l'*ottimismo*; il quale nel Bruno si esprime in forme di pensiero e di sentimento che non hanno forse l'uguale in nessun altro filosofo. Oltre il riso ed oltre il pianto, oltre le brutture ed il peccato; oltre il dolore e la morte, oltre la molteplicità e caducità delle parvenze e la relatività dei valori, si disegna questa realtà *substantialis seu essentialis* che diventa nella coscienza, pienamente illuminata, idealità razionale. Tutto è *da Bene, per Bene, a Bene*.

L'altro aspetto di quello spirito informatore bruniano è più ontologico; e si riferisce alla coincidenza, indissolubilità o anzi identità, della realtà morale con la realtà esistenziale e con la verità. Esso, di conseguenza, prescrive e addita all'uomo la legge eroica del ripercorrere e ricreare quasi e rivivere il processo dialettico ed ascensivo che mette capo alla unità totalità dell'universo; alla realizzazione perfetta della cognizione nell'idea, che in sè abbraccia quell'unità totalità, e così quasi in essa si converte; ed alla massima elevazione morale, che è nello stesso tempo valutazione suprema e immedesimarsi col supremo valore.

* * *

Il Bruno, dunque, con la Filosofia prima o dell'Ente afferma l'infinità ed absolutezza della Realtà naturale; con la Gnoseologia, l'absolutezza del Vero; con l'Etica, il Sommo Bene. Ed in relazione alla triplice affermazione proclama l'adequazione potenziale dello spirito alla realtà; e ciò che è come l'equivalente dell'adequazione effettiva, la consapevole sua aspirazione, più che categorica, eroica, ai limiti ideali della Verità e della Bontà, soggettivamente ed oggettivamente, cioè assolutamente intese.

Ma quando abbiamo considerato queste tre parti della filosofia; quando abbiamo segnato, seguito ed interpretato i tre momenti dell'Ente, dobbiamo ricordarci che dessi non sono tre ma uno.

Non sono, propriamente, neppure tre; sì un processo molteplice, una scala di continuità i cui gradi sono, secondo la determinazione del Bruno: *Esse, Vivere, Sentire, Immaginarsi, Ratiocinarsi, Intelligere, Mentare*. E tutto questo, ancora, appunto perchè continuità, è unità. L'unità obiettiva dell'essere si risolve nell'unità subiettiva del Mentare.

Mentare, termine strano, misterioso e sublime che sorge a coronare solennemente la filosofia bruniana; del quale pochi si sono accorti; a cui nessuno ha osato di accostarsi nella storia della speculazione: sospeso luminosamente e paurosamente al confine estremo del pensiero. Di là da esso, il nulla per il filosofo, il soprannaturale per il credente. *Mentare*, tradurre l'unità indistinta fondamentale (primo momento del processo dialettico universale), a traverso l'effusione della sua molteplicità (secondo

momento), nell'unità risolutiva superiore (terzo momento-sintesi) è la *profonda magia* della speculazione filosofica. Porre e conoscere questa unità è *lo scopo e termine di tutte le filosofie e contemplazioni naturali: lasciando nei suoi termini la più alta contemplazione che ascende sopra la natura, la quale a chi non crede è impossibile e nulla.*

L'aver fissato questi segni è la mirabile grandezza di Giordano Bruno, e della nostra filosofia del Rinascimento; rinascimento di luce nel mondo. Perchè in questa delimitazione, che è la superba affermazione dei diritti della filosofia, c'è assai più che la verità di una dottrina e di un sistema; ci sono la verità e la santità eterna, l'autonomia e la sovranità del pensiero.

E però il filosofo può ben gloriarsi che l'opera sua tenda, e riesca, ad elevare in questa sublime altezza, su questo estremo confine fra il Tutto e il Nulla — il tutto del Pensiero e della Realtà, il nulla che è fuori dell'uno e dell'altra — un tempio di saldo diamante. E gioire, altresì, divinamente; come colui che, fornita l'opera, si sente « ne la mattina per dar fine a la notte, non ne la sera per donar fine al giorno. »

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

NOTA BIBLIOGRAFICA

I.

OPERE DI GIORDANO BRUNO

1. *De Umbris Idearum*, implicantibus artem quaerendi, inveniendi, iudicandi, ordinandi et applicandi. Ad internam scripturam et non vulgares per memoriam operationes explicatis. Ad Henricum III, Gallorum Polonorumque regem etc. Protestatio: « Umbra profunda sumus, ne nos vexetis inepti. — Non vos, sed doctos tam grave quaerit opus. » Parisiis. Apud Aegid. Gorbium, sub insigne Spei, e regione gymnasii Cameracensis, 1582 cum privilegio regis.
2. *Cantus Circaeus*, ad eam memoriae praxim ordinatus quam ipse iudiciariam appellat. Ad Henricum d' Angoulesme, magnum Galliarum Priorem. Parisiis. Apud Aegidium Gillium sub trium coronarum signo. 1582.
3. *De Compendiosa Architectura et complemento artis Lullii*. Ad illustrissim. D. D. Joannem Morum pro serenissima Venetorum Rep. apud christianissimum Gallorum et Polonorum regem Henricum III legatum. Parisiis. Apud Aegidium Gorbium, sub insigne Spei prope collegium Cameracense, 1582.
4. *Il Candelaio*, Comedia del Bruno Nolano, achademico di nulla achademia detto il Fasidito. *In tristitia hilaris, in hilaritate tristis*. In Parigi appresso Guglielmo Giuliano, 1582.
5. *Recens et completa ars reminiscendi* et in phantastico campo exarandi: ad plurimas in 30 Sigillis inquirendi, disponendi atque retinendi implicatas novas rationes et artes introductoria.
 - *Explicatio Triginta Sigillorum* ad omnium scientiarum et artium inventionem, dispositionem et memoriam. Quibus adiectus est
 - *Sigillus Sigillorum* ad omnes animi operationes comparandas et earundem rationes habendas maxime conducens. Et non

- temere ars artium nuncupatur. Hic enim facile invenies quidquid per logicam, metaphysicam, cabalam, naturalem magiam, artes magnas atque breves theorice inquiritur. (Londra. 1853?).
6. *La Cena de le Ceneri*, descritta in cinque dialogi per quattro interlocutori; con tre considerazioni circa doi soggetti. A l'unico refugio de le Muse, l'illustrissimo Michel di Castelnovo, signor di Mauvissier etc. cavalier de l'ordine del re Cristianissimo, e consiglier nel suo privato consiglio, capitano di L uomini d'arme, governor e capitano di S. Desiderio, et ambasciatore a la Serenissima regina d'Inghilterra. Parigi 1584. (Ma Londra).
 7. *De la Causa Principio et Uno*, A l' Ill.smo signor di Mauvissiero, Venezia 1584. (c. s.)
 8. *De l'Infinito Universo et Mondi*, A l'illustrissimo Signor Di Mauvissiero. Venezia 1584. (c. s.)
 9. *Spaccio de la Bestia Trionfante*, proposto da Giove, effettuato dal Consiglio, svelato da Mercurio, recitato da Sofia, udito da Saulino, registrato dal Nolano. Diviso in tre dialogi, suddivisi in tre parti. Consacrato al molto ill. et eccellentis. cav. S. Filippo Sidneo. Parigi 1584 (c. s.).
 10. *Cabala del Cavallo Pegaseo*, con l'aggiunta *De l'Asino Cilienico*. Parigi, appresso Antonio Baio 1585 (c. s.).
 11. *De gli Heroici Furori*. Al molto ill. et. excell. Cavaliere Signor Filippo Sidneo. Parigi appresso Ant. Baio 1585 (c. s.).
 12. *Centum et viginti articuli de Natura et Mundo adversus Peripateticos*, Per Joh. Hennequinum nobilem parisien. Lutetiae propositi sub clipeo et moderamine I. B. N. infra octavam Pontecostes an. 1586. [Ved. n. 17]
 13. *Figuratio Aristotelici physici Auditus* ad eiusdem intelligentiam atque retentionem per XV imagines explicanda. Ad illustrem admodum atque reverendum dom. Petrum Dalbenium Abbatem Bellevillae. Parisiis ex Typ. Pet. Cheuillot 1586.
 14. *Dialogi duo de Fabricii Mordentis* Salernitani prope divina adinventionem ad perfectam Cosmimetriae praxim. Parisiis ex Typ. Petr. Cheuillot 1586.
 15. *De Lampade Combinatoria Lulliana*. Ad infinitas propositiones et media invenienda, ad dicendum et argumentandum iuxta modum habitus quo saltem quispiam de quocumque subiecto descriptivam quamdam et qualemcumque quid nominis habeat rationem. Est et unica clavis ad omnium Lullianorum cuiuscumque generis operum iutelligentiam et non minora plurima Pythagoricorum Cabalistarumque mysteria consequen-

- da etc. Ad amplissimum Vitebergensis Academiae Senatuum. Vitebergæ 1587.
16. *De Progressu et Lampade venatoria Logicorum*. Ad prompte atque copiose de quocumque proposito problemate disputandum. Vitebergæ 1587.
 17. *Camoeracensis Acrotismus seu Rationes Articulorum Physicorum adversus Peripateticos, Parisiis Propositorum* etc. Vitebergæ, apud Zachariam Cratonem 1588.
 18. *Oratio Valedictoria*, Ad amplissimos et clarissimos Professores, atque Auditores in Academia Vitebergensi Vitebergæ Typis Zach. Cratonis 1588.
 19. *De Specierum Scrutinio et Lampade combinatoria Raim, Lullii* doctoris Heremitae omniscii, propemodunque divini. Ad excell. Guil. de S. Clemente, regis Hispan. in aula imperat. legatum. Pragæ, excud. Georg. Nigrinus 1588.
 20. *Centum et Sexaginta Articuli adversus huius tempestatis Mathematicos atque Philosophos*. Centum item et octoginta præses ad totidem problemata caeteris quedam ardua, quaedam vero impossibilia, possibili et faciliore negotio persequenda. Ad divum Rodolphum II Romanorum Imperatorem. Pragæ, apud Georgium Daczicenum 1588.
 21. *Oratio Consolatoria* habita in illustri celeberrimaque acad. Julia in fine solemnissimarum exequiarum in obitum illustr. et potentiss. principis Julii ducis Brunsvicensium etc. Helmstadii excusa per Jacobum Lucium 1589.
 22. *De Imaginum, Signorum et Idearum compositione*, ad omnia inventionum, dispositionum et memoriae genera, libri tres. Ad illustrem et generosiss Jo. Henr. Haincellium, Elcoviaë dominum « Credite et intelligetis ». Francofurti. Apud Jo. Wechelium et Pe. Fischerum consortes 1591.
 23. *De Triplici Minimo et Mensura* ad trium speculativarum scientiarum et multarum activarum artium principia, libri V. Ad ill. et rever. principem Henricum Iulium Brunsvicensem et Luneb. ducem, Halberstadtensium episcop. Francof. Ap. Jo. Wechelium et Pe. Fischerum consortes 1591.
 24. *De Monade, Numero et Figura*, liber consequens quinque de minimo, magno et mensura. Secretioris nempe Physicae, Mathematicae et Metaphysicae elementa. Ad illustriss. et reverendiss. Heroem Henricum Julium et. c. s.,
 25. *De Immenso et Innumerabilibus* seu de universo et mundis.

- libri octo. Ad illustr. et rever. principem Henricum Julium, Brunsvicensium ducem etc. c. s.
26. *Summa Terminorum Metaphysicorum* ad capessendum Logicae et Philosophiæ studium ex I. B. N. *Entis descensu* manuscripto excerpta, nunc primum luci commissa a Raphaele Eglino Iconio Tigurino. Tiguri, apud Joannem Wolphium, 1595.
27. *Artificium Perorandi traditum a Jordano Bruno Nolano Italo*, communicatum ab Henr. Alstedio. In gratiam eorum qui eloquentiæ vim et rationem cognoscere cupiunt. Francofurti, prostat apud Antonium Hummium 1612.
28. *Lampas Triginta Statuarum* (1587) — 29. *Libri Physicorum Aristotelis explanati* (1587-88) — 30. *De Magia et Theses de Magia* (1589-90) — 31. *De Magia Mathematica*. — 32. *De Principiis rerum, Elementis et Causis* (1590) — 33. *Medicina Lulliana* (1591) — 34. *De Vinculis in genere*.
- (Queste Opere (28-34), inedite, sono comprese nel Volume III dell' Edizione Naz. delle Opp. latine, pubblicate da Felice Tocco e Gerolamo Vitelli. Pagg. LXIV - 706, con facsimili. Florentiæ, 1891).

OPERE INEDITE O SMARRITE

- L'Arca di Noè* (1570).
La Sfera (1576).
Dei segni dei tempi (1576).
De Anima (1577-78).
Clavis Magna (1578-79).
Dei Predicamenti di Dio (1579).
Purgatorio dell'Inferno (1588).
Libro delle sette arti liberali (1591).
Libretto di congiurazioni (?).
Templum Mnemosynes.
De Naturæ gestibus.

II.

EDIZIONI PRINCIPALI

DELLE OPERE DI GIORDANO BRUNO

1. ADOLFO WAGNER, *Opere italiane di G. B.* ora per la prima volta raccolte e pubblicate (Lipsia, 1830, Voll. 2).
2. A. F. GRÖFER, *Iordani Bruni scripta quæ latine confecit omnia* (ma incompleto), (Stuttgart, 1834-36).

3. PAOLO DE LAGARDE, *Le opere italiane di G. B.* ristampate (Gottinga, 1888, Voll. 2).
4. I. B. N. *Opere latine conscripta* (Edizione Nazionale) Voll. 3 Tomi 8, 1879-1891, successivamente a cura di *Francesco Fiorentino* (Vol. I, Pars. I, Pars II, Neapoli 1879-1884); di *Vittorio Imbriani* e *C. M. Tallarigo* (Vol. II. Pars. I. Neapoli 1886); di *Felice Tocco* e *Girolamo Vitelli* (Vol. I. Pars. III, Pars. IV, Florentiæ 1889; Vol. II, Pars. II, Pars. III, Florentiæ 1890; Vol. III, Florentiæ 1891).
5. *Opere Italiane*, I. *Dialoghi Metafisici*, con note di *Giovanni Gentile*. Bari, Laterza, 1907.
Opere Italiane, II. *Dialoghi morali*, c. s., 1908.
Opere Italiane, III. *Candelaiio*. Con introduzione e Note, a cura di *Vincenzo Spampanato*. Bari, Laterza, 1909.

III.

OPERE PRINCIPALI SUL BRUNO

1. BARTOLMESS CRISTIAN, *Jordano Bruno*, Paris, 1846-47.
2. BERTI DOMENICO, *Giordano Bruno da Nola*. Sua vita e sua dottrina. 1.^a ed. 1868; nuova edizione riveduta e accresciuta, 1889.
3. BRUNNHOFER H., *Giordano Bruno's Weltanschauung und Verhängnis*. Leipzig. 1882.
4. CLEMENS F. I., *Jordano Bruno und Nicolaus von Cusa*. Bonn, 1847
5. FIORENTINO FRANCESCO, *Jordani Brunii Nolani Opera Latine conscripta*. Neapoli, Vol. I. Introd. — *Bernardino Telesio, ossia studii storici sull'idea della natura nel Risorgimento italiano*. 2 Voll., Napoli, 1872-1874. — *Il Risorgimento filosofico nel 400*. Napoli, 1885. *Dialoghi morali di G. B.* in *Giornale Napoletano*, Nuova Serie, fasc. 19.
6. FRITH I., *Life of Giordano Bruno the Nolan*, revised by professor M. Carrière. London, 1887.
7. GENTILE GIOVANNI, *Giordano Bruno nella storia della Cultura*. Palermo, 1907.
8. GIAMBATTISTA GRASSI-BERTAZZI, *G. B. Il suo spirito e i suoi tempi*. Palermo, 1910.
9. B. HARTUNG, *Grundlinien der Ethik bei Giordano Bruno* (Leipzig 1878).
10. I. LEWIS MC INTYRE, *Giordano Bruno*. London 1903.
11. K. LASSWITZ, *G. Bruno und die Atomistik* (*Vierteljahrsschrift für Wiss. Phil.* VIII, 1884).

12. MONDOLFO RODOLFO, *La Filosofia di G. B. e l'interpretazione di Felice Tocco* (Cultura Filosofica, Anno V. N. 5-6. 1911).
 13. MORSELLI ENRICO, *Giordano Bruno* (Roma, 1888).
 14. SCHIATTARELLA R. *La dottrina di Giordano Bruno*, Palermo, 1888. *I Precursori di G. Bruno*. (Rivista di Fil. Scient. Anno 7 Vol. 7).
 15. SPAVENTA BERTRANDO, *Saggi di Critica filosofica, politica e religiosa*. (Vol. I). Giordano Bruno : 1.^o La Filosofia pratica. — 2.^o L'Amore dell'eterno e del divino. — 3.^o Teoria della Conoscenza. — 4.^o Concetto dell'Infinità. (Napoli 1867).
 16. TOCCO FELICE, *Giordano Bruno*. Conferenza (Firenze 1886). *Le opere latine di G. B. esposte e confrontate con le italiane* (Firenze, 1809). *Le opere inedite di Giordano Bruno*. (Atti della R. Accademia e Scienze Morali e Politiche, Vol. XXV pagg. VIII, 268). Napoli 1892. *Le Fonti più recenti della Filosofia del Bruno*. Rendiconti della R. Accademia dei Licei 1892.
 17. TROILO ERMINIO, *La Filosofia di Giordano Bruno*. I. La Filosofia Oggettiva, Roma 1897. — II. La Filosofia Soggettiva. Roma 1914.
- In tristitia hilaris in hilaritate tristis*, nella Collezione "Classici del Ridere,,. Formiggini Edit., Roma. (in preparazione)



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