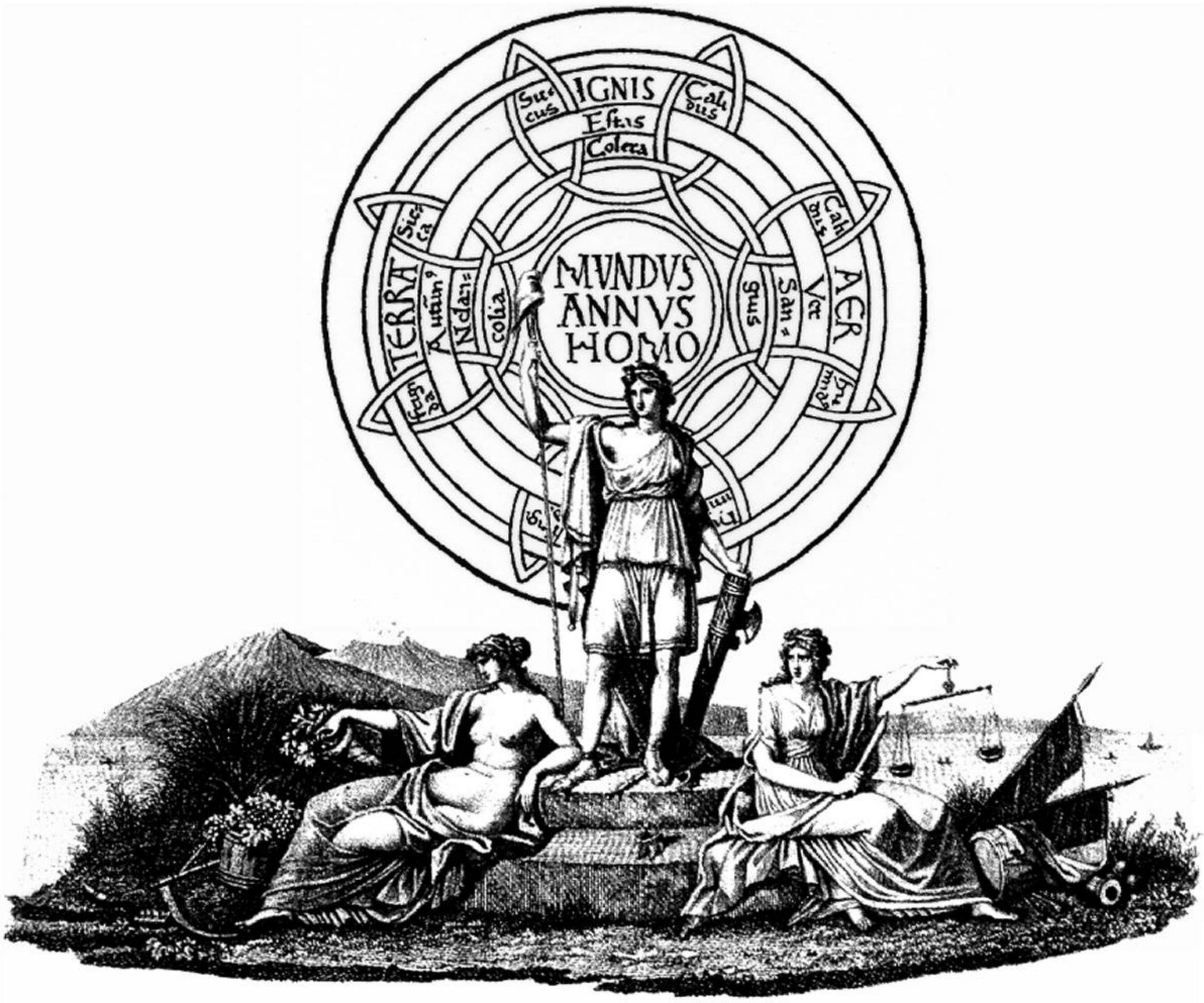

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

http://warburg.sas.ac.uk/mnemosyne/Bruno/Bruniana.html
http://warburg.sas.ac.uk - http://www.giordanobruno.it

Prof. D. Jaja

LE OPERE INEDITE

DI

GIORDANO BRUNO

Memoria letta all'Accademia di Scienze Morali e Politiche

della Società Reale di Napoli.

DAL SOCIO

FELICE TOCCO

The Warburg Institute - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

NAPOLI

TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ

1891

ALLA SACRA MEMORIA

DEL

MIO MAESTRO

BERTRANDO SPAVENTA

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

In questo nuovo lavoro sul Bruno non credo di dovermi partire dal metodo che tenni nell'antico, cioè seguire passo per passo l'autore, esponendo più chiaramente di quel che abbia fatto egli stesso, il suo pensiero, e confrontare l'opera che si espone con le altre affini che la precedono o seguono. Questo confronto minuto delle opere inedite con tutte le altre mi ha giovato non poco per ribadire, modificandola in qualche punto, l'ipotesi mia intorno alle tre fasi della speculazione Bruniana. La principale conferma attingo da questo fatto, che mentre nella *Lampas triginta statuarum* e nel *De rerum principiis* il Bruno considera la teoria atomistica come astratta ed infeconda speculazione, non ritenendone se non la sola parte che si riferisce all' elemento terra, nel *De Minimo* invece questa teoria riproduce integralmente ed accetta, e non che averla per vana metafisicheria, la mette invece a fondamento della Matematica. Spero che il mio carissimo Masci, il

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

quale pubblicò negli Atti della nostra Accademia un diligente e benevolo rapporto sul mio lavoro, non dubiterà più del parziale mutamento delle opinioni del Bruno fra la seconda e la terza fase, come non dubitava dell'altro non meno importante e seguito a un anno di distanza tra la teoria Neoplatonica del *De Umbris* e quella schiettamente Eleatica del *Sigillus Sigillorum*. Sta bene che il Bruno fino dall'*Acrotismus*, anzi fin dalle opere italiane ha in mente una teoria degli atomi, che lungi dall'escluderlo, ben s'accorda col suo panteismo, essendo essa, come avea felicemente indovinato il Masci medesimo prima di conoscere le opere inedite, affatto fisica non metafisica, e nata dall'identificare gli atomi col pulviscolo terroso, che è un elemento tra gli elementi. Ma siffatta teorica, così ristretta, non è, per confessione del Bruno stesso, il vero atomismo, quale Leucippo e Democrito escogitarono, e quale sarà svolto nel *De Minimo*, dove non più di una dottrina fisica si tratterà ma di una metafisica, e non si parlerà più nè di terra nè di acqua nè di aria, ma tutto sarà atomi, e non altro che atomi. Nel suo audace e largo eclettismo il Nolano accoglie le più disparate costruzioni filosofiche, come se non ripugnassero tra loro, e non fa meraviglia se nello svolgersi della sua speculazione ponesse or questa or quella in maggior evidenza. Un solo punto mi conviene modificare nell'ipotesi mia. Io avevo già notato che non ostante le modificazioni del suo filo-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

sofare, in un concetto resta però fermo il nostro filosofo, ed è quello dell'animismo universale, che al pari di tutti i suoi contemporanei professava, ponendo a principio unico di tutti i moti, e materiali e spirituali, l'anima del mondo; ma prendendo alla lettera alcune espressioni del *De Minimo*, credetti che nell'ultima fase della sua speculazione avesse ammesse altresì le anime individuali. Il confronto colle opere inedite mi fa ora ricredere. L'individuazione dell'anima non è per il Bruno se non un fatto passeggero, che nell'infinita serie del tempo non ha consistenza e durata maggiore del baleno. Per tal guisa la trasformazione atomistica della speculazione Bruniana resta a mezzo, poichè se la parte materiale si risolve tutta in atomi insensibili e irriducibili, la parte spirituale invece codesto frazionamento non conosce, e resta sempre una di qualità e di sostanza. La quale inconseguenza reca a dir vero questo vantaggio, che l'atomismo della terza fase si saldi più facilmente col panteismo della seconda, a quel modo istesso che l'immanenza della seconda fase si saldava con la trascendenza della prima.

Le opere inedite furono pubblicate dal Vitelli e da me, ma in verità la maggior fatica della pubblicazione toccò al mio collega, al quale non saprei come rendere grazie dell'efficace aiuto che mi porse. A lui, come già dissi nel mio rapporto all'Accademia dei Lincei, appartiene la collazione col difficile codice di Augusta, a lui la trascrizio-

The Warburg Institute e l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purposes only

ne delle *Animadversiones* e dell' autografo, a lui la maggior parte delle emendazioni e dei riscontri, a lui infine lo studio sulla cronologia delle opere inedite. In questa ultima parte qualche lieve divergenza tra la mia opinione e la sua sarà notata nel corso di questa esposizione, ma fortunatamente si tratta di cose affatto secondarie e congetturali, dove è vano sperare unanime consenso.

Fiesole 30 Giugno 1891.

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

CAPITOLO I.

Animadversiones circa Lampadem Lullianam.

Nel codice Augustano, che contiene il *De lampade combinatoria* a stampa con frontespizio e correzioni manoscritte si trovano, manoscritte anch'esse, queste *Animadversiones circa Lampadem Lullianam*, che trascritte dal Vitelli sono pubblicate nella nostra edizione delle opere latine di G. Bruno. Portano in fronte la data 13 marzo 1587, e se non aggiungono gran che ai ripetuti commenti lulliani, mostrano come il Bruno avesse un preciso concetto del fine propostosi dal Lullo, quello cioè di costruire un congegno non mnemonico ma logico, che trova il suo posto tra le diverse specie di metodo dalla Logica registrate. Le quali specie sono qui ridotte a sei: divisivo, compositivo, inquisitivo, institutivo, costruttivo, misto. Il primo metodo o divisivo si può chiamare definitivo; poichè

tende a trovare le definizioni delle cose, e partendo da un soggetto ne scopre prima il genere, poi le differenze prime e comuni, poscia le ultime e prossime, e infine la propriissima e fondamentale. Il qual metodo è affine al processo stesso della cognizione, che procede dal tutto indistinto e confuso alle parti. Così dall'uomo nel suo complesso, quale c'è offerto dal senso, si passa all'esame delle parti come le mani, il capo; e poi alla carne, alle ossa etc.; e quindi ai quattro umori; e di qui ai quattro elementi; e per ultimo ai fattori supremi, materia e forma, corpo ed anima. Il metodo compositivo (sintetico diremmo oggi) si ha nella dimostrazione, quando, chiesto se un predicato convenga ad un soggetto, per la scoperta dei termini medii o si compone questo con quello, o quello da questo si divide. Il metodo inquisitivo, che è lo stesso dell'inventivo, dalle parti o principii particolari e sensibili sale agli universali o intelligibili. Il metodo institutivo(1), più adatto ad insegnare altrui quel che già s'è trovato, parte dagli universali o dalle regole per discendere ai particolari e all'eccezioni. Il metodo costruttivo (2), affine al compositivo, muove dagli elementi più semplici per riuscire al composto, come i geometri che da punti, linee ed an-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA DIGITALE GIORDANO BRUNO
Free digital copy for study purpose only

(1) Il codice ha methodus institutiva... accommodata ad inventionem, complementum, ad gignendam doctrinam in aliis (opp. lat. II, 2 p. 360, 14); ma forse è errato, e starebbe meglio ad inventionis complementum et ad gignendam. Il metodo institutivo ed espositivo non serve all'invenzione, bensì ad esporre ed insegnare altrui l'invenzione fatta, e l'esposizione potrebbe ben dirsi il complemento dell'invenzione.

(2) Il codice ha: methodus directiva, quae compositivae affinis est (ivi l. 25), ma non so se in luogo di directiva debba leggersi constructiva come è più sopra p. 359, 11.

goli arrivano alla conoscenza delle figure. Quest'ultimo modo facilmente si mescola con altri come il compositivo (1) e l'institutivo. L'arte lulliana segue il metodo construttivo, perchè a quel modo che i grammatici trovano nell'alfabeto una serie di poche lettere, dalle cui combinazioni nascono infinite diciture, così quest'arte trova i termini semplici, onde risultano infinite proposizioni, enunciazioni, dimostrazioni, e via dicendo.

Un esempio delle utili applicazioni di questo metodo è esposto nell'ultimo capo delle *Animadversiones*, dove si propone di dimostrare il mondo essere eterno. Posto D (che nell'alfabeto lulliano vuol dire appunto cielo e mondo) nel centro, si facciano girare intorno a lui tutti i nove predicati assoluti, e da ognuno di essi si caverà una dimostrazione. Così il predicato *B* è uguale a buono, e si può argomentare che se ciò che è buono sempre, è bene che sempre sia, anche il mondo che è buono, dev'essere sempre. Dal predicato C, grandezza, si ricava: Il mondo è sì grande da non esservi nulla al di fuori di lui, nè pieno che gli faccia intoppo, nè vuoto che l'assorba ed estenui. Epperò dura sempre (2). Altre dimostrazioni possiamo ricavare dai predicati D, *duratio*, E, *potestas*, poichè il movimento del cielo seguita da secoli sempre nello stesso modo, e dà bene a divedere essere eterno, e sarebbe assurdo ammet-

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Il testo ha: hic modus ultimus (vale a dire directivus seu constructivus) facile admiscetur cum aliis quibusdam utpote modo directivo modo institutivo. Ma non può stare che il metodo direttivo si mescoli con sè stesso. Forse anche qui in luogo di directivo s'ha da leggere: compositivo.

(2) Non habet aliquid extra universum quod ipsum impediat.... Si ergo non est vacuum et inane extra illud, quod implet omnia, ergo non est signum inanitionis (p. 364, 19).

tere che il principio del suo moto, quando che sia, cessasse di agire. Altre dimostrazioni ci offrirà il predicato F *Sapientia*, in quanto nè la ragione nè il senso può mai trovare il principio del moto, vale a dire il moto avanti il moto. Altre il predicato G *voluntas*, poichè tutte le cose hanno la volontà o desiderio di perdurare nello stato suo, il qual desiderio se è indarno nelle cose particolari, non può essere frustrato nell'universale. Altre infine i predicati H, I, K, *virtus, veritas, gloria,* poichè la forza o virtù motrice del mondo non cesserà mai, e ciò che è vero e buono non può non essere. Congiungendo poi questi predicati due a due, come ad esempio *bonum-duratio* ecc. possono ottenersi nuovi argomenti, che sono più artificiosi dei primi, e non val la pena di riassumerli. Questo esempio, sul quale torneremo più tardi, ha un valore puramente dimostrativo, vale a dire serve a provare qual partito possa ricavarsi dal congegno lulliano per l'invenzione dei termini medii.

Dicemmo più su che l'arte lulliana è un congegno logico, non un artifizio mnemonico, e non che servire a ricordare le altre cose, ha bisogno essa stessa di un artifizio per essere ricordata; onde fra tutte le correzioni e modificazioni che il Bruno ha creduto di arrecare all'arte lulliana c'è anche questa nelle *Animadversiones*, che non le sole lettere alfabetiche, ma imagini concrete di vecchi o di fanciulli o di servi o di animali (che comincino da quelle lettere) sono adoperate a rappresentare i nove soggetti o i nove predicati o le nove quistioni, perchè in tal modo secondo il noto aforisma bruniano, più facilmente s'imprimono nella memoria (1). Questa lieve aggiunta all'arte lulliana si trova

(1) Pagg. 363, 25 utpote habeas per B Barnabam, per C Caesarem etc

di fatti in quel libercolo *de Specierum scrutinio*, che fu premesso alla nuova pubblicazione della lampada Combinatoria, fatta a Praga l'anno seguente a quello delle *Animadversiones*, vale a dire il 1588. Questo libercolo è come io dicevo altrove ' un piccolo compendio della dottrina del Lullo anche più breve dell'*Ars brevis* ' (1). Ma avrei dovuto aggiungere, che tale compendio era stato già fatto nel *De Architectura*, una gran parte della quale è integralmente riprodotta nel *De Specierum* (2), e che delle poche differenze intercedenti tra i due opuscoli, una appunto sta nell'*Excursus* mnemonico, che comincia là, dove termina la riproduzione (pag. 353, 19). Nel quale *excursus* a differenza delle *Animadversiones*, B è rappresentato non da *Barnaba* ma da *Brutus sacerdos*, C da *Caesar nuncius*, D da *Dionysius*, non da *Davus* ecc. (3). E ciascuna di queste immagini di uomo è accompagnata da cinque altre: del luogo in cui si trova la persona, dell' ufficio che gli si attribuisce, dell' istrumento che adopera, dell' azione che compie, e infine delle cose che possono stargli da presso. Così ci vien fatto di moltiplicare il concetto fondamentale a quel modo che è detto nell' opera mnemonica

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Free digital copy for study purpose only

Jam ubi elegeris homines pro significandis terminis huius artis, verbi gratia subiecta, Barnabas intelligatur vel Dei statuam habens, Caesar intelligatur angelicus alatus etc. Vale a dire Barnaba, che regge la statua di Dio, ci riadduce alla mente il soggetto B Deus, Cesare raffigurato a modo degli angeli alati ci ricorda il soggetto C angelus ecc.

(1) Tocco, *Le opere latine di G. Bruno* Firenze 1889, p. 19.

(2) Vedi l'annotazione a pag. 339, 4 della nostra edizione.

(3) De specierum scrutinio p. 353, 20. Quoniam vero artis huius usus absque terminorum alphabeti prompta et ordinata comprehensione difficillimus est, ob eam causam hosce figurationis canones instituimus ecc.

Explicatio triginta sigillorum, che qui è esplicitamente citata (1).

Ma quest'aggiunta, come si vede, insignificante, non è la sola modificazione che si possa apportare all'arte lulliana quando le si applichino i metodi mnemonici (2). Ben altre e di maggior rilievo si scopriranno nella prima opera inedita, da noi pubblicata, la *Lampas triginta statuarum.*

CAPITOLO II.

Lampas triginta statuarum.

La *lampas triginta statuarum* non è una delle ultime opere del Bruno, perchè dalla nota citazione del *De Monade* (3), apparisce già scritta prima del 1591, ed ora è provato non potere essere l'esemplare del codice augustano posteriore al 1587, data delle *Animadversiones,* poichè è scritto dalla stessa mano, sulla stessa carta e con lo stesso inchiostro. Io avevo sospet-

(1) Op. cit. p. 355, 1. Sequitur typus (vuol dire la tavola delle rappresentazioni mnemoniche) ex tribus de triginta nostris sigillis *Interprete*, *Combinante* et *Peregrino*, atque est foecundissima innumerabilium inventionum ratio.

(2) Un modo di arricchire la tavola lulliana per mezzo delle metafore, similitudini, e proporzioni conforme ai Sigilli Apelle e Fidia, è accennato nel *De lampade combinatoria* opp. II, 2 p. 303, 25.

(3) Opp. lat. I, 2 p. 456, 1 Huc pertinent multae veritatis et intellectus Enneades, de quibus alibi proprius, ut circa Palladis statuam in libro Triginta statuarum non edito sed scripto. Una statua di Pallade non esiste nella *Lampas*, ma senza dubbio il Bruno sotto quel nome intende il *Campus Minervae* p. 140 della nostra edizione.

The Warburg Institute e Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia"
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

tato che a Padova fosse stata compiuta e ritoccata, e non ero lontano dall'ammettere che in questi ritocchi avesse il nostro Autore così temperate le sue idee, da mostrarsi più ligio al Cristianesimo di quel che fosse in realtà (1). Ma debbo ricredermi su entrambi i punti; poichè la copia fatta dal Bessler a Padova non contiene nulla dippiù, anzi qualche cosa di meno del trattato scoperto nel codice augustano. E si deve ammettere quello che aveva già indovinato il Sigwart, che le date poste nel codice Noroff (Luglio e Ottobre 1591), si riferiscono non all'opera, sì alla copia stessa. In quanto all'altro punto vedremo che nella *Lampas* non c'è nulla di più benevolo al Cristianesimo, che non sia anche in altre opere.

Questo trattato è detto secondo il Bruno *Lampas;* perchè è una luce che rischiarando la nostra mente, la rende atta a compiere le cognizioni sue e a scoprirne di nuove. È detto poi *triginta statuarum* non perchè tutti i trenta concetti fondamentali abbiano una propria statua, ma perchè tutti hanno una rappresentazione figurativa, alcuni nelle statue propriamente dette, altri (che sono da sè stessi ricordevoli, e di statue non hanno bisogno) nei cosiddetti atrii e nei campi (2). Che questa *lampas triginta statuarum* sia legata colle altre la *Combinatoria* e la *Venatoria* lo dice l'autore stesso (3). Ed al nesso con la *Combinatoria* è accennato

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Tocco, *Giordano Bruno* Conferenza tenuta nel Circolo filologico di Firenze — Firenze 1886 p. 45 nota 1.

(2) Opp. lat. III p. 216.

(3) P. 217, 3. Perficit haec Lampas Lampadem Logicorum... Perficit Lampadem Lullii... Iisdem aliisque rationibus perficiuntur Lampades Rhetoricorum triginta diametrorum, triginta sigillorum et triginta lucernarum. La lampas Rhetoricorum sarà l'artificium perorandi, lezioni sulla Rettorica ad Alessandro det-

anche nella Prefazione al *De Specierum scrutinio* uscito a Praga l' anno appresso a quello delle *Animadversiones*. *Addam*, dice il Bruno, *aliquid permagni momenti, quod sub praedictis inscriptionibus auditus cabalistici et septemplicis arboris divinus vir iste occuluit et obsignavit, quae propediem (volente Deo) sub titulo Lampadis cabalisticae huic cognatae arti subnectendae in lucem producam* (1). Questa *lampas cabalistica* non può essere altro se non la *Lampas triginta statuarum*, ove infatti trovi simboli sul fare della Cabala, e dove è costruito un albero dei predicati, che ricorda il lulliano premesso alla Medicina. Certo è poi che la *Lampas* è un'amplificazione dell'*Ars Magna* del Lullo, la quale se nelle opere mnemoniche del Bruno è trasformata in un congegno di memoria artificiale, qui invece conserva tutto il suo carattere di arte inventiva, intesa non a ricordare quello che si sa, ma piuttosto a scoprire quello che non si sa.

Del resto tra le due arti, l' inventiva e la mnemonica, è innegabile una certa affinità, e le opere stesse del Bruno ne forniscono la prova. Nell' *Explicatio triginta sigillorum* il quarto sigillo è detto *Arbor* a simiglianza dell' *Arbor scientiae* del Lullo, e benchè giovi alla memoria (2), in quanto la ra-

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 purposes only

tate dal Bruno a Wittemberg nel 1587. La lampada dei trenta sigilli è la nota opera londinese (Opp. lat. II, 2 p. 73). Ma che cosa sia la lampas triginta lucernarum non saprei dire. Accenna forse al De Umbris dove le trenta *intentiones* e i trenta *conceptus* debbono rischiarare le tenebre della mnemonica?

(1) Opp. lat. II, 2 p. 333, 21 e la prefazione al vol. III della nostra edizione.

(2) Arbor etiam facit ad memoriam et ordinatam specierum retentionem, p. 126, 14.

dice ci fa ricordare il tronco, il tronco il ramo e simili, pure è più appropriato all' arte inventiva e giudicativa (1); poichè a scoprire nuovi concetti bisogna ordinare gli antichi in tal modo, che i più generali siano come il tronco, onde spiccano, quali rami, i particolari. Lo stesso è a dire del sigillo *Silva*, amplificazione dell' *Arbor*, che parimenti ha un doppio ufficio: l' uno per la memoria verbale e l' altro per l' invenzione e il giudizio (2). E simili a questi due sono gli altri: *Scala*, disposizione graduale d' immagini, e di concetti, ottimo mezzo a ritenere le une e a scoprire gli altri (3); *Compaginator* che non solo giova alla mnemonica moltiplicando per contiguità i luoghi o punti di ricordo, ma benanco all'inventiva aggiungendo per prossimità concetti a concetti (4); *Vexillum*, per cui così una parola come un concetto cento altri intorno a sè raccoglie (5); *Claustrum cabalisticum*, o chiostra di ventidue luoghi, che possono essere e punti di ricor-

(1) Arbor ad inventionem facit atque judicium, ut manifestum est in iis quae in libro *arboris scientia* perhibentur (opp. II, 2 p. 124, 27).

(2) Atqui habet peculiarem sigillus iste rationem duplicem, alteram quam licet in praesenti schemate intueri (segue lo schema di memoria verbale), alteram qua inventionem et iudicium amplificare comperimus. pag. 127, 1.

(3) Per scalam tentatur inventio atque iudicium... memoria vero per scalam suo typo designatam.. perficitur (e qui cita l'architettura), pag. 127, 19. 128, 11 da cfr. con p. 23, 19.

(4) Compaginator est qui loca locis consuit, quemadmodum explicavimus in Artis reminiscendi institutionibus... Ratio quoque Compaginatoris est similis deductionibus, quas Lullius et nos in inventivis artibus instituimus, p. 131, 19.

(5) Huius sigilli rationem ubi de memoriae verborum praxi instituebamus, tetigimus... ad haec si proportionaliter inspicias, non satis occultam et implicitam habes inveniendi iudicandique rationem p. 132, 11 e 20. Cfr. p. 136, 10: Ea-

do, e concetti fondamentali della ragione (1); *Combinans* sigillo, che anche esso deve il suo nome all'arte combinatoria lulliana (2), infine *Fidia* e *Apelle* che nell'arte combinatoria sono espressamente citati e adoperati (3). Non è dunque meraviglia se gli stessi metodi che servirono a trasformare la povera tavola lulliana nella ricca e variopinta tela della memoria artificiale, serviranno ancora ad arricchire e a complicare la stessa arte inventiva e giudicativa. Il Bruno stesso nel concludere la trattazione del *Sigillus Sigillorum*, dice che quattro effetti possono sortire da quell'Arte delle arti, di cui finora ha discorso, vale a dire: *Inventio, Dispositio, Iudicium, Memoria.* L' *inventio* e il *iudicium* rientrano nell'arte logica, la *dispositio* nella rettorica, e la *Memoria* nella mnemonica (4). Nei sigilli, come nelle opere affini anteriori e posteriori a questi, non si è trattato se se non di quest'ultima arte; nell'*artificium perorandi* si è dato un certo ordine alle teorie rettoriche, non restava ora se non

demque omnia... per supposita Vexilli atque Peregrini (p. 150, 15) multiplicata inventionem causant, iudicium exacuunt et ad rerum bene dispositarum memoriam conferunt.

(1) V. p. 152,4: vel sub eodem vexillo certum in memoriae vel inventionis exercitatione opus exequuntur... Sigillus iste ad inventionem maxime usuvenire potest.

(2) Il *Combinator* serve alla memoria verbale, ma esplicitamente dice il Bruno p. 154, 5 nos perfecte, quantum fieri potest, artem combinatoriam ex duobus tribusque elementis in libro De Architectura lulliana explicavimus.

(3) Vedi *De Lamp. combinatoria* Sect. 2, Cap. 2, Membrum 2 (p. 303, 28 n. e.): vel aliis modis qui in sigillis Apellis atque Phidiae a nobis aperiuntur.

(4) Anche nel costituto veneto pur mantenendo scrupolosamente la distinzione tra le due arti, accenna al loro stretto legame V. Berti *Vita* ² p. 390 « che io li insegnasse l'arte della memoria et inventiva » « al quale ho insegnato diversi termini pertinenti a queste due scientie ».

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

fare lo stesso lavoro per l'arte inventiva, quale almeno la intendeva il Lullo nella sua *Ars Magna*. Il qual nesso della Lampada colle teorie lulliane è accennato fino dalla prefazione dell' opera, dove parlando della via battuta dal Lullo la dice lubrica, aspra, tortuosa e non per tutto feconda, e promette di seguirne un' altra, dove ad ogni passo si possano raccogliere frutti senza pungersi le dita (1).

Lo scopo di questa Lampada è determinato nel primo capitolo, dove a differenza dalle *Animadversiones* enumera non sei, ma otto metodi o arti, e tra queste la quarta che nasce dal combinare diverse parti, come la costruzione di una casa o l' edificio dell' architettura e combinazione lulliana, e la settima, paragonabile alle combinazioni chimiche, dove gli elementi mescolandosi con altri si trasformano così da non conservare nel prodotto nessuno dei caratteri dei fattori originarii, della qual specie è l'arte dei trenta sigilli. E dall'una e dall' altra distingue l' arte presente, affine a quella che mediante uno specchio solo sa riprodurre innumerevoli figure (2); poi-

(1) V. p. 4, 5 : neque cum methodicis aliis, quorum artes pro eorum capacitate alias elucidavimus et adauximus (accenna ai suoi commenti lulliani) lubrica quadam, aspera, inconstanti, nec undequaque frugivera via et perlustratione discurramus.

(2) Nel codice augustano (p. 6, 15 e segg.) sono enumerate nove arti, ma è giusta la correzione di M che fondendo la sesta e la settima in uno le riduce ad otto, perchè di otto e non più è data precedentemente la definizione. Le otto arti sono distinte dai loro metodi (p. 5, 4 e segg.): per resolutionem; per formationem; per iugem et ordinatam appositionem; per variam diversarum partium combinationum et elementorum (aggiunge a p. 7, 1: quod apparet in aedificiis architecturae et combinationis Lullianae); per ordinatam quandam subtractionem ab universo aliquo infigurato; per diversas commixtionum species (p. 7,

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

chè in virtù della lampada delle trenta statue la medesima verità può essere guardata da diversi aspetti, onde meglio ne rifulga lo splendore. Codesti aspetti diversi, che lumeggiano ogni verità, rispondono non soltanto alle categorie aristoteliche, sì ancora ai principii metafisici dell'essere, del conoscere e dell'operare, e il Bruno mettendoli insieme e ordinandoli in un quadro sistematico ha creduto di superare Aristotele stesso. E con Aristotele crede di vincere anche il Lullo, perchè questi contento di una ristretta tavola di soggetti e di predicati non vide che lo stesso predicato può essere applicato al soggetto suo non per una, ma per molte ragioni, attinte tutte alle categorie fondamentali del pensiero (1). Onde alle tavole dei soggetti e dei predicati dell'*Ars Magna* bisogna aggiungerne una di maggior momento contenente le ragioni universalissime della predicazione. Vero è che i predicati del Lullo, o per dirla più esattamente i sommi predicabili, rientrano quasi tutti nelle trenta statue (2);

5: sexta medicinalibus et physicis compositionibus et chymicis operationibus est aptissima, septima comparatur multiplici methodi specie quam explicamus in libro triginta Sigillorum); per separationem quandam ubi non tantum nos operari intelligitur, quantum per nos vel per aliud natura... operatur; tandem per obiectionem seu obiectationem quemadmodum eidem speculo informando innumerabiles obiectare possumus figuras.

(1) V. p. 7, 17: Sunt quidem generales ut esse debent, speciebus autem specialissimis magis applicabiles quam principia Aristotelica et Lulliana, quibus quam melius informetur ratio, aliorum esto iudicium.

(2) I predicati assoluti, *bonitas, magnitudo, aeternitas* corrispondono alle statue o *Campi Vestae, Oceani, Aeonos*, alla statua di Marte corrisponde la *potentia*, alla scala di Minerva la *sapientia*, alla statua di Venere la *voluntas*. Nè i predicati relativi sono da meno degli assoluti poichè la *differentia*, la *concordantia* o la *contrarietas* sono rappresentate dalle statue: *pellis Amaltheae*

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

ma resta pur fermo che il Bruno rimaneggia e sovverte il congegno del Lullo, poichè quelli che in esso sono predicati qui muta in categorie o statue; le categorie (rispondenti in parte alle *quaestiones* lulliane) ricaccia tra i predicati; alla tavola lulliana dei soggetti, che come è noto non oltrepassano il numero nove, ne aggiunge molti altri, e tutti li ordina metodicamente, dando così una classificazione sistematica degli Enti; lo stesso metodo adopera per i predicati, che ingrossati di numero formano un albero riccamente ramificato; ai soggetti e ai predicati fa succedere i modi generali di predicazione, che il Lullo non conosce affatto (1); e infine tanto codesti modi, quanto le trenta categorie rappresenta con simboli mitologici, perchè, secondo i canoni delle opere mnemoniche, possano più agevolmente ricordarsi. Ma non ostante queste differenze la *Lampas triginta statuarum* ha lo stesso scopo dell'arte lulliana, che è *inveniendi viam sternere*, inventiva di generi e specie per le definizioni, inventiva di predicati per i giudizii, inventiva di termini medii per le dimostrazioni.

Le statue, come dicemmo, sono una mescolanza dei principii metafisici di Aristotele, come ad esempio le quattro cause, con

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

caprae, campus Veneris, campus litis; e Saturno, il campo di Giunone, e il Sagittario rappresentano il principio, il mezzo e il fine. Dei diciotto predicati del Lullo ben dodici adunque entrano nella tavola delle statue.

(1) Il Bruno stesso, menando vanto di queste innovazioni scrive: Perficit (haec lampas) lampadem Lullii eadem ratione, quia definita, formata et distincta dat subiecta et praedicata quae illa indefinita dedit.... Habetur etiam hic non modo series absolutorum praedicatorum et respectivorum, verum etiam eorundem per singula triginta rationes, unde non solum copiam sed et certum et infallibilem numerum producimus: (p. 217, 17 e segg.).

alcune delle categorie, quali la qualità, l'abito, la relazione. Ma non bastano questi termini, non basta neanche l'aggiungervi i principii efficienti del conoscere e dell'operare, ma occorre al nostro Autore di moltiplicare a dismisura i concetti per conseguire il sacro numero trenta. Per tal guisa il concetto metafisico di Ente è rappresentato da una triade, il Padre o la mente, il figlio o l'intelletto, lo spirito o amore. È la triade neoplatonica, che il Bruno ha adottata in tutte le opere sue, alla quale triade ne oppone un'altra che potrebbe chiamarsi del non-ente, il Caos o lo spazio, l'Orco o la materia che appetisce la forma, e la Notte o la materia prima. Alla quale rappresentazione della materia aggiunge poscia un'altra, la statua di Teti, che si applica a significare la causa materiale, il *subiectum* o per meglio dire quella parte di materia che entra in ciascun individuo. Nello stesso modo non solo s'ha una statua in servigio del concetto della forma (officina di Vulcano), ma un'altra ancora per rappresentare il rapporto di forma a materia. Parimente oltre il concetto del fine, rappresentato dal Sagittario, si ha quello di termine nella statua del monte Olimpo; e accanto al *Campus Coelii*, che significa il bene in generale, è messo il *Campus Vestae* a simboleggiare le varie forme di buono. Ancora: la cognizione è assunta in doppio significato, come facoltà conoscitiva è rappresentata dal campo di Minerva, e come abito, dalla scala della stessa Dea. La concordia ha tre statue: concordia nella cosa, *Campus Veneris*; concordia nella volontà, *Veneris statua*; concordia nell'azione, *Nodi Cupidinis*. E tre statue ha pure il concetto di differenza, differenza della volontà o *membra Cupidinis*, differenza delle cose o *pellis caprae Amaltheae*, e infine contrarietà o *Campus litis*. Pochissime statue non si ripetono e sono Apollo o l'unità, Saturno o il princi-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purposes only

pio, Prometeo o la causa efficiente, l'Oceano o la grandezza sterminata, Marte o la forza, Demogorgon o la relazione, Corno di Acheloo o abito, e infine campo di Eone o eternità. Ma anche queste, guardate più a fondo, non rappresentano concetti fondamentalmente diversi o irreducibili l'uno all'altro, come a dire la causa efficiente e la forza, l'unità e il principio, la relazione e l'abito.

Il numero trenta dunque non sgorga dai concetti medesimi, o da una dimostrazione che nè più nè meno di questi possano darsi, ma è fissato avanti forse a simiglianza delle trenta *intentiones* e dei trenta concetti dei *De Umbris*, e più ancora dei trenta sigilli. Ed è tale l'amore del Bruno per questo numero, che non solo trenta sono i concetti fondamentali, ma ognuno di essi dev'essere inteso in trenta accezioni differenti. Ben si comprende quanta violenza abbiano dovuto subire le idee per adattarle a questo letto di Procruste. Basterà come esempio addurre le trenta significazioni del secondo infigurabile, o materia, rappresentato nell'Orco o Abisso. I. La materia è infinita appetenza. II. È Acheron o, secondo il Bruno, illietabile; perchè vuol dire ogni privazione; III. e perchè il finito non ha proporzione alcuna all'infinito desiderio. IV. Si dice pozzo delle Belidi, che non può riempiersi mai, come giammai si può appagare l'infinita appetizione. V. È infinita come l'oggetto suo, che è fine senza fine. VI. È avara perchè nulla l'appaga. VII. E va rappresentata nel simbolo di Tisio, delle cui viscere non è mai sazio l'avoltojo. VIII. Il carcere dei giganti vuol dire che l'ambito del desiderio agguaglia quello del bene. IX. Come nulla è più capace della capacità, così nulla è più povero della povertà. X. L'abisso assorbisce tutto. XI. E tra esso e la pienezza intercede il Caos. XII. È cieco perchè il figlio rassomiglia il padre. XIII. È tipo e ri-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Free digital copy for study purpose only

cettacolo dell'obblio, Lete. XIV. È padre di ogni vicissitudine. XV. Il padre Caos ha bisogno di tutto, la nipote Notte cerca tutto, il figlio Orco appetisce tutto. XVI. Orco vuol dire anche quiete, perchè non si spoglia nè può spogliarsi dal desiderio di quella. XVII. L'Orco non può trapassare nel regno dei cieli, come il desiderio non può cessare dal desiderare, nè può essere mai soddisfatto. XVIII. Plutone non ha da invidiare a Giove, e perciò Acheronte, Cocito, Stige e Flegetonte si dicono così, non perchè l'Orco abbia simili affetti, ma perchè nei composti alcuni affetti muovono dall'Orco. XIX. È un Caos informe. XX. La materia è male, ma nel senso che non sarebbe bene che mancasse, perchè togliendo il male, non ci sarebbe il desiderio del bene. XXI. È ingenerata al pari del sommo bene. XXII. Il lutto, le malattie indicano la potenze dell'Orco. XXIII. Le catene sono la necessità fatale. XXIV. Il fuoco è il desiderio intenso. XXV. Issione sulla ruota significa che la materia, desiderando tutto, nulla desidera. XXVI. Sisifo vuol dire che la privazione ha tale desiderio dell'Entità da lasciare la regione della propria vuotezza. XXVII. Tantalo vuol dire appetito perpetuo. XXVIII. Le Erinni o le Furie vogliono dire che la privazione è la causa delle ire, delle invidie e degli altri pravi affetti. XXIX. Briareo vuol dire che nella materia è la causa di ogni scelleratezza. XXX. Tanto più concepiamo la ragione della privazione e delle tenebre, quanto più la pensiamo indefinita (1). Senza dubbio tutta codesta deduzione, se pur deduzione può dirsi, è affatto sforzata, e nel passare da un numero all'altro non si guadagna nulla o ben poco, e talvolta l'artificio è tale da non esservi modo di ricoprirlo, come per atto d' esempio nel numero sedici l'Orco che rappresenta l'irrequietezza di un de-

(1) V. p. 16, 4. 23, 19.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

siderio eternamente insoddisfatto, è detto quiete in quanto da essa continuamente aspiri.

Simili esempii si trovano in tutte le altre statue. Apollo rappresenta, come dicemmo, l'uno, che può essere inteso in trenta modi diversi; poichè dicesi uno quello che tutte cose contiene (universo); che è non è travolto nelle molteplicità del cangiamento (inalterabile); il semplice; quello che non è mescolato ad elementi estranei (vero), e simiglianti. Ed oltre a quest'unità schietta e primitiva, se ne può ammettere una secondaria che nasca per esempio da continuità, da contiguità, da mescolanza, da coincidenza, da concorso armonico ecc. E neanche questo basta, ma occorre distinguere la mescolanza dal temperamento e dalla composizione, dalla coacervazione, dalla congregazione, dal legame ecc., perchè si abbiano altrettante specie d'unità, e si consegua il sospirato numero trenta (1). Per causa efficiente, a quel che dice il nostro autore nella statua Prometeo, si può intendere chi ordina, chi esegue, chi consiglia, chi compie, chi provoca e che so io, e se volete, chi permette, chi condona, chi loda, chi consiglia, o anche solo chi non impedisce, e perfino chi se ne stia ozioso o manchi addirittura (2). Nella Statua Sagittario non solo si distingue il fine me-

Archivio Digitale del Centro Italiano per gli Studi Bruniani
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free Digital Copy for Study Purpose only

(1) V. p. 62, 23, 65, 26. In questa statua a differenza dell' altre si mostra con un esempio come le distinzioni, trovate precedentemente, si possano applicare ai casi particolari. L' esempio si riferisce anche qui, come nella fine dell'opera, all'anima.

(2) V. p. 75, 29: XX. Non impediens notatur per hominum ingratitudinem erga Prometheum in plasmatoris ipsorum defensionem non accurrentum. XXII. Desidem significat absolutionem vulturis a negotio XXIII. Absentem notat Caucasi mons sine Prometheo.

dio dall'ultimo, l'intrinseco dall'estrinseco, quello che s'esaurisce nell'azione da quello che l'oltrepassa, quello che è termine da quello che è anche principio; ma perchè torni il conto, si aggiungono al fine gli accidenti di esso, come a dire che assicura il premio a chi vi arrivi, o minaccia il castigo a chi fallisca; che è giocondo, o di che usiamo o fruiamo; che è il condimento del lavoro, o il glorioso frutto di esso ecc. (1).

Non occorre moltiplicare gli esempi per mostrare la vuotezza e l'artifizio di queste determinazioni, che in confronto delle fini analisi aristoteliche appajono ben povera cosa, e mi restringerò ora a toccare dalla parte simbolica della trattazione. Gli stessi difetti, che abbiamo visto nelle opere mnemoniche si ripetono qui, e con larga misura. Il Bruno crede che, traducendo i concetti astratti in immagini, si possano più agevolmente conservare nella memoria; ma venuto alla prova, dev' egli stesso confessare che le supreme astrattezze non permettono traduzione simbolica, quando non si voglia portare confusione ed incertezza, dove occorrono le più delicate analisi. Epperò le due triadi supreme chiama infigurabili, perchè essendo i fattori primitivi di ogni composto, da nessun composto possono andar rappresentati. Una sola eccezione è fatta, ed è per la materia o notte, la quale dopo essere stata trattata astrattamente come il terzo infigurabile con trenta attributi, va

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Adde accidentia finis... ad notandum quod finis est illud quod est aptum sua positione et pollicitatione praemium, et sua privatione combinatio (*forse* comminatio, *ma il luogo è corrotto*). X. Quod est gratum et iocundum. XVII. Considera finem ut laborum condimentum... unde Laurentius in medio carbonum ignitorum hilaris principi insultabat. XXII. Definitur bonorum gloriosus fructus, pag. 100 e segg.

raffigurata nella statua di una Dea, vecchia per indicare l' antichità del tempo, coperta di gramaglie perchè vedova di tutto, alata perchè causa della mutazione delle cose, dall' ali nere e distese nell'immensità a significare che nulla tocca, benchè si spanda per il vuoto infinito. Ma senza alcun danno, anzi con vantaggio, si sarebbe potuto risparmiare questo simbolismo, che in molti punti riesce più oscuro di ciò che deve dichiarare, e cade talvolta in oziose ripetizioni (1). In parecchie statue la rappresentazione simbolica è solo di nome, perchè la maggior parte dei numeri sono ricavati da deduzioni astratte. Basta dare un' occhiata alle statue Sagittario, Monte Olimpo, Campo di Vesta, Campo d' Oceano ecc., per convincersene. Esempio caratteristico è la statua Demogorgon, o genio della terra, che secondo la genealogia degli Dei del Boccaccio sarebbe il progenitore dell' Erebo, della Terra e delle Parche, e dal Bruno è posto a rappresentare la relazione, relazione tra idea e ideato, tra padre e figlio, tra generante e generato, tra intelletto e intelligibile, e così di seguito per trenta capi, dove

(1) Basti dare alcuni esempi. A p. 33,5. VII. Nigras habet alas, quia privatione intinctam habet adeptionem. Non si capisce che rapporto ci sia tra il colore delle ali e l'adeptio. E poi quell'adeptio intincta privatione sta nel senso di nulla adeptio, perchè subito dopo aggiunge: nihil enim habet et alis attingit. X. Duobus nigris equis et alatis trahitur, qui significant eius subiectionem et potentiam (e potrebbero a questa stregua significare qualunque cosa passi per capo). XXI. Ante currum eius astra nitescentia pinguntur ad notandum quod ipsa formas rerum et species prosequitur ut omnes arripiat, dum tamen duabus manibus, ambabus arrectis, alias abripere protentat, prius abreptae illam effugiunt (l'interpretazione è tirata cogli argani). Cfr. XIX. Sine sceptro fingitur... ex se enim nihil habet; IV. Nigris induta vestibus... utpote nihil habens. Vedi anche n.° XIV da confrontare col n.° VI.

neppure una volta si ricorda più il Demogorgon, la cui statua non si sa neanche come sia fatta (1), e per qual ragione si accomodi al concetto di relazione più che a qualsivoglia altro.

Non mancano certe statue, dove la rappresentazione simbolica è svolta per tutti i trenta articoli parallelamente alla deduzione astratta, ma talvolta il nesso tra questa e quella è così arbitrario, che lungi dal favorire la memoria, avrebbe bisogno di qualche artificio per essere ricordato. Così per esempio nella statua di Saturno al n.° XIX il cocchio che esce volando, tirato da due cervi, vuol dire il principio *de quo seu unde*, come il punto si dice principio della linea; al n.° XXVI la pelle della capra amaltea istoriata vuol dire le proposizioni fondamentali, i principii della scienza. Il vaso di Pandora posto sull' entrata dell' officina di Vulcano vuol dire l' essere delle cose in opposizione all' essenza loro; la fabbricazione delle folgori nel n.° VIII della stessa officina vuol significare la forma estrinseca; nel n.° XI. l' esame, che Vulcano fa dell'opera dei Ciclopi, rappresenta il nascere della forma dal concetto. Nella statua di Vulcano n.° X, si dice che questi abita la Trinacria perchè triplice è il genere della forma, fisica, matematica e metafisica; nel n.° XIV si dice Vulcano avere istituiti i giochi lam-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Demogorgon est prima ratio qua natura absoluta et per se sibi sufficiens convertitur ad universum constituibile; virtute enim relationis seu habitudinis quam refert, quae est animadversio quaedam ad extrinsecus constituendum, omnia quae sunt habent esse et existentiam (p. 31, 3). Si vede bene che qui intende parlare della relazione generativa, la quale può essere raffigurata nel genio della Terra, *alma parens*. Dalla relazione fondamentale di generazione si discende per naturale associazione a tutte le altre.

padofori, a significare che nè la forma per sè nè la materia si muovono, ma il composto; nel n.° XXVII Vulcano incessantemente operante vuol dire che la continuità nelle cose deriva dalla forma, poichè la forma fa che la regione eterea sia un tutto continuo. Nella statua di Teti n.° XXVIII Clizie la figlia di Teti amata da Apollo e poscia abbandonata a causa della gelosia verso Leucotea, significa che l'anima razionale, dall'intelletto agente informata, talvolta è priva di quel lume a modo della Luna, che ora è piena, ora è scema. Nella statua del sagittario n.° VII è posto il sagittario tra la Parca e la Grazia a significare che il fine è duplice: necessario ed utile, necessario alla specie, utile all' individuo. E gli esempii si potrebbero moltiplicare a dismisura, ma quelli addotti bastano e ne avanzano.

Alla trattazione delle trente statue, che è la parte più diffusa dell'opera, e quella che dà il titolo al tutto, segue la tavola dei soggetti, che come dicemmo, non sono più i nove del Lullo ma trenta, ordinati nel seguente modo. Le sostanze possono essere o semplici o composte, e così le une come le altre o perfettamente o imperfettamente semplici, o perfettamente o imperfettamente composte. Le sostanze si dicono perfettamente semplici, o in quanto sono la negazione del composto, come la suprema triade Padre, Figlio e Spirito; o in quanto non hanno ancora in sè traccia di composizione, come il vuoto, l'ombre, la materia. Seguono le sostanze imperfettamente semplici, vale a dire quelle che rispetto alle formazioni ulteriori si possono dire semplici, ma in sè medesime sono composte. E di queste sostanze alcune sono più materiali, altre più formali o spirituali; le materiali sono: due più inerti, arida e acqua, e due più mobili, vapore ed esalazione; le formali o spirituali sono al-

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

cune particolari, rispondenti agli elementi dove abitano (fauni sulla terra, ninfe nel mare, figli di Giunone nell'aria e figli di Apollo nell'etere); ed altre invece universali, come lo spirito o aere, e la luce o fuoco. Alle sostanze imperfettamente semplici tengon dietro le imperfettamente composte, provenienti o dalla terra come le esaltazioni mefitiche e sulfuree, o dall' acqua come le fonti e i fiumi, o dal vapore come la neve e la grandine, o dalle esalazioni come i lampi e simili fenomeni meteorici. Vengono da ultimo le sostanze perfettamente composte, che sono o inanimate come la pietra e il metallo, o animate. Queste ultime sono o animali perfetti come il bruto, gli esseri immaginosi, l'eroe; o imperfetti come la pianta e il zoofito (1). Da tutti questi composti particolari si distinguono i composti universali quali i pianeti (terre) e i soli (2).

(1) Non so perchè nella tavola i zoofiti sieno stati messi insieme con le piante, mentre nella tavola stessa dice intercedere questa differenza tra la pianta e il zoofito, che cioè planta tantum vegetat, zoophitum etiam sentit. La tavola poi non va d' accordo con le osservazioni preliminari, dove nel capitolo intitolato De quinque animalium generibus mette al gradino più basso, ma sempre nella scala degli animali, i Zoofiti, hoc est ea quae solum tactus sensum indicant, quia videlicet contrariis vel placidis contactibus contrahuntur vel extenduntur (p. 180,4). Potrebbe giustificarsi il Bruno, se mai qualcheduno gli volesse affibbiare il proposito di abolire le barriere tra il regno vegetale e l' animale, in quanto il tatto, che attribuisce agl' infimi animali, non crede diverso dall'irritabilità, che anche in alcune piante bisogna ammettere. Ma il vero è, che nelle osservazioni preliminari le piante non hanno nulla che fare coi zoofiti, ed entrano invece nel gruppo precedente de tribus perfecte compositis in compagnia delle pietre e dei metalli.

(2) Aliae sensibiles per aquam, tellures, aliae magis sensibiles per ignem (p. 184 in fine). Secondo il Bruno i pianeti sono visibili, perchè riflettono nelle acque, che li circondano, la luce del sole. Vedi le mie *Opp. lat. di G. B.* p. 242.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Biblioteca Bruniana Electronica
Free digital copy for study purpose only

Esaminando questa tavola, la prima cosa che colpisce è, che i primi sei numeri rispondono alle due triadi supreme delle trenta statue. Il che mostra che la distinzione tra soggetti e categorie non è rigorosa, e che sei per lo meno dei primi entrano anche nel novero delle seconde. Alla triade materiale è aggiunta qui l'atomo, che fra le trenta statue non trova posto. Che invece della terra si ponga l'arida, non è da far meraviglia, perchè agli occhi del nostro filosofo la vera terra non è quella che apparisce nella compattezza sua, dove cogli elementi terrei sono frammisti a modo di cemento gli acquosi, ma quel pulviscolo terroso, che è davvero asciutto o scevro da qualunque umidità (1). Il vapore che qui s'introduce per terzo elemento, non è la stessa cosa dell' *aér*, che apparisce in questa tavola come un elemento non materiale ma formale; e l' *exhalatio* è quella materia più attenuata dal vapore, dalla quale, secondo le teorie aristoteliche seguite dal Bruno, nascono i fenomeni meteorici, come il lampo, l'arcobaleno e simili, ma non è la stessa cosa del fuoco, che anch'esso, come l'aere, è più spirituale che materiale. Si vede dunque che qui il nostro autore, allontanandosi dalla teoria comune dei quattro elementi, ne ammette invece sei, quattro materiali e due spirituali, affini questi ultimi ai fauni, ai satiri e alle ninfe dell' antica mitologia. Su codeste teorie avremo più tardi occasione di ritornare. Gli animali vanno divisi in due categorie, quelli che non hanno altri sensi se non gli esterni, e quelli che aggiungono agli esterni l'interno, vale a dire,

(1) Vedi *Opp. lat. di G. B.* p. 251 e 276, ed anche in questa Lampada p. 84, 11: A Tethy (Vulcanus) susceptus fuit et enutritus, quia formae in materia consistentiam habent per aquam, quae unionem partium operatur.

Centro Interuniversitario di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Free digital copy for study purpose only

memoria, imaginazione e la cosiddetta *virtus aestimativa* (1). E così pure al di sopra dell'uomo mette l'eroe, cioè l'uomo superiore, che secondo lui si distingue dal volgare più di quello che non faccia il volgare dalle bestie superiori (2).

La tavola dei predicati contiene anch'essa trenta termini in luogo dei diciotto dell'*Ars Magna*. Inoltre il Lullo non ammette se non due classi sole di predicati, gli assoluti e i relativi, il Bruno invece oltre gli assoluti ne ammette altri in parte assoluti e in parte relativi, e i relativi divide in *respectiva aequaliter* e *respectiva inaequaliter*. Ed infine aggiunge i cosiddetti predicati modali. I predicati assoluti sono: I. Ente, nel senso dell'essere in realtà, in opposizione a non ente o ente imaginario. II. Entità che differisce dall'Ente, come il lume dalla luce. III. Essenza o forma, che dà l'essere alla cosa, come l'anima che dà l'essere all'animale. IV. Essere, che comprende tutti gli elementi dell'individualità concreta, i quali non sono inclusi nella definizione, e che rispetto all' essenza appajono accidentali. V. Sussistenza o l'attuazione dell'essere con tutto quel corredo di circostanze ed accidentalità, che costituiscono il vero individuo VI. Natura che è la stessa cosa dell'essenza, ma più propria-

(1) Sunt imaginativa, utpote quae ultra sensus externos indolem perhibent sensuum internorum, utpote cogitationis seu exstimationis et memoriae (p. 180, 9). Questa distinzione tra animali dotati del solo senso esterno, ed animali dotati del senso e dell' imaginazione, era già lulliana (Vedi *Opp. lat. di G. B.* p. 7. nota 1).

(2) Quae natura licet in hominum genere intelligatur, iudicant tamen sapientes hoc nomen 'hominis' aequivoce dici de heroibus et perfectis per scientias speculativas et de aliis non perfectis, sicut aequivoce dicitur de mortuo et vivo. Et forte maior est differentia inter istos quam sit inter idiotas homines et equos et elephantes (p. 180, 17).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Free digital copy for study purpose only

mente si dice principio di agire o patire. VII. Unità, verità, bontà le quali tornano lo stesso, intesa la verità non nel senso logico, e la bontà non nel senso morale, ma entrambe nell'ontologico, in quanto per esempio l'unica acqua è la vera e buona acqua. I predicati in parte assoluti e parte relativi sono: I. Quello che sta di mezzo tra natura ed essenza. II. Necessità, cui si oppone contingenza. III. Perfezione a cui si oppone imperfezione. IV. *Habere,* a cui si oppone *carere.* V. Ordine, che è assoluto, in quanto ciascuno ha il posto che di sua natura gli spetta; relativo rispetto agli altri. VI. Identità, cui si oppone la diversità. I predicati relativi o *respectiva aequaliter* sono: I. Potenza, che si riferisce con equa ragione al possibile, perchè tanto è quella quanto questo. II. Atto che si riferisce a quello di cui è atto. III. Azione, che è in rapporto coll'agibile e coll'agente. IV. Passione, che si riferisce al passibile o al paziente. V. Opposizione che abbraccia la contrarietà e la contraddizione. VI. Disposizioni ed abito. VII. Forma e figura. VIII. Formalità o formosità. I predicati relativi *inaequaliter* sono quelli, in cui uno dei termini della relazione soverchia l'altro, così: I. Il principio non ha nè proporzione nè eguaglianza col principiato. II. I medii non eguagliano gli estremi. III. Il termine di una cosa non è sempre principio di un'altra. IV. La causa è maggiore dell'effetto. V. Chi tende all'essere o al divenire non è pari al segno a cui vuole arrivare (1). Nella stessa categoria di predicati relativi *inaequaliter* l'Autore mette questi

(1) Per il n.° 5 bisogna interpretare o commentare il testo dell' Autore che dice solo (p. 192, 20): Inclinatio, hoc est propensio ad esse vel fieri, facere vel pati, dandum vel accipiendum.

altri quattro: VI. Numero, in quanto tutte le cose, all' infuori dell'unità, sono molteplici. VII. Misura, in quanto all'infuori dell'infinito, tutte le specie sono bene determinate nella loro natura e nella loro forza. VIII. Simiglianza, relazione per cui gl'inferiori si dicono imitare i superiori non viceversa. IX. Vita, che non appartiene a tutte le cose fornite di natura o principio interno di operazione, ma solo a quelle il cui principio interno è perfetto. Ma veramente questi quattro predicati dovrebbero mettersi in un' altra classe, cioè in quella dei predicati che si possono prendere in tutti i modi predetti, vale a dire assolutamente e relativamente, sostanzialmente e accidentalmente. Tutte insieme queste quattro o cinque classi danno lo stesso numero trenta, che ricorre nelle trenta statue e nei trenta soggetti.

A coteste avvertenze preliminari segue una tavola, dove i predicati non vanno divisi più in quattro o cinque classi ma in sette, nè si parla più di predicati assoluti nè di misti, nè di relativi *aequaliter* o *inaequaliter*, ed al predicato è dato il nome di categoria, che secondo il nostro Autore può significare:

I. ciò che è nella sostanza stessa considerata: o assolutamente (onde: 1 Ens, 2 entitas, 3 esse, 4 existentia, 5 subsistentia 6 unitas, bonitas, veritas) ovvero come essenza della cosa (7 essentia, 8 natura, 9 vita).

II. ciò che è in ragione della stessa sostanza od essenza (10 secundum quod, 11 identitas, 12 actus, 13 potentia).

III. ciò che propriamente è nella stessa sostanza sensibile (14 quantitas, 15 formalitas et formatio intrinseca, 16 extrinseca forma et figura, 17 habitus et dispositio, 18 similitudo et proportio).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

IV. ciò che è intorno alla sostanza (19 locus, ubi).

V. ovvero nella sostanza e intorno ad essa (20 situs, ordo, 21 tempus, quando, 22 plenum, vacuum, locus).

VI. ciò che fornisce il perchè qualche cosa sia nella sostanza, o da essa derivi, o tenda ad essa, o le si aggiri intorno (23 principium, 24 mediatio, 25 terminatio, 26 inclinatio, 27 habere).

VII. il predicato esprime le cose stesse che sono nella sostanza, da esso, ad essa, o intorno ad essa, (28 numerus, 29 mensura, 30 necessitas, 31 perfectio).

Come si vede i termini sono trentuno, ma poichè nella classe terza i numeri 15 e 16, vale a dire la forma intrinseca e l' estrinseca, sono ridotte ad uno (*naturalis potentia et impotentia*), torna anche qui il famoso numero trenta. Nè ci è da fare le meraviglie se nella tavola non sieno mantenuti gli stessi criterii di classificazione delle considerazioni preliminari; perchè di classificazioni si possono, e forse è utile farne parecchie, per guardare le stesse cose da diversi aspetti. Così se nella tavola, che a disegno è chiamata albero, s' intende di dare una classificazione genealogica dei predicati, nei capitoli preliminari invece se ne riporta una affatto sistematica o artificiale. Certo, mutati i criteri di classificazione, è naturale che i termini mutino di posto, e quello, poniamo, che occupava uno dei più alti gradi in una classificazione, baratti compagnia e scenda nei più bassi in un' altra. Così il predicato *vita*, che era il nono termine della quarta classe nelle considerazioni preliminari, ha in questo albero il terzo posto di una suddivisione della prima. Il secondo e terzo termine della seconda classe delle preliminari (*necessitas*, *perfectio*), diventano il terzo e quarto della classe settima dell' albero, e così di seguito. Que-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

ste discrepanze adunque se non si giustificano del tutto, in qualche modo si spiegano. Ma non si spiega perchè nell'albero sieno soppressi alcuni termini delle preliminari, sostituendoli con altri affatto nuovi. Così i termini delle preliminari *actio*, *passio*, *oppositio*, e *caussatio* sono mutati nell'albero in questi altri: *existentia*, *quantitas*, *locus*, *spatium*, *tempus*. Codesta mutazione parrebbe un peggioramento; perchè distinguere la *subsistentia* dall'*existentia*, quando già precedono tre altri termini: *ens*, *entitas*, *esse*, è una sottigliezza metafisica della peggiore specie; il puro spazio è già rappresentato nel primo infigurabile o caos; la quantità, almeno nel senso di grandezza spaziale, va effigiata nel *Campus Coelii;* il tempo rientra nella statua *Aeon*, e il *locus* oltrecchè si dovrebbe considerare come specificazione dello spazio universale, porta qui una definizione aristotelica, dal Bruno ripetute volte combattuta. Per queste ragioni parrebbe un peggioramento, ma non è, perchè d'inopportuni ricordi aristotelici è piena tutta l'opera, come vedremo, e di sottigliezze metafisiche e di ripetizioni delle cose trattate nelle trenta statue non è penuria nelle considerazioni. Già lo stesso termine *caussatio*, soppresso nell'Albero, rientra nella statua Prometeo, ed oltre a questo il *principium* è raffigurato nella statua di Saturno, la *mediatio* nel *Campus Iunonis*, la *terminatio* nel *Mons Olympi*, l'*habere* nel *Cornus Acheloi*, l'*unitas* e *bonitas* nell'*Apollo* e nel *Campus Coelii*, la *potentia* nel *Telluris campus*. Le quali ripetizioni, all'infuori della prima, sono comuni all'Albero e alle Considerazioni, e facilmente si spiegano perchè i supremi concetti metafisici, o le categorie, sono anche i predicati più universali, e già dicemmo che parecchi dei predicati lulliani sono rappresentati nelle statue. Peggioramento dunque nella seconda classificazione rispetto alla prima non si può ammettere, ma certo

Free digital copy for study purpose only

non è in alcun modo giustificata la mutazione. E codesto difetto messo insieme con altri più sopra riferiti, mostra che quest' opera, benchè sia stata copiata e ricopiata, era ancora immatura per la stampa. E forse il Bruno ne cedette al suo segretario Bessler il manoscritto (non l' Augustano , credo , (1) ma una copia di esso), perchè lo copiasse per conto proprio non per servire all'edizione. E così si spiegherebbe come la copia fatta dal Bessler sia rimasta nelle sue mani, e perchè il Bruno non siasi data la pena di correggere i grossi sfarfalloni dell' inesperto copista.

Alla tavola dei soggetti e dei predicati seguono le statue delle distinzioni, vale a dire i diversi modi con cui un predicato si applica ad un soggetto, rappresentati nelle varie membra di una statua. Così nell'occhio, nell' orecchio e nella tempia destra di Atlante si rappresenta il modo assoluto; nell' orecchio, nell' occhio e nella tempia sinistra il modo relativo , contratto (particolare), o comparativo. Assolutamente considerato nulla è spregevole, perchè tutto è necessario, ma relativamente al nostro senso estetico il brutto certamente è meno pregevole del bello ; assolutamente o in generale la materia è una e infinita, in particolare è molteplice e finita; assolutamente o in sè stesso il mondo e l' uomo sono un bene, in confronto di Dio e degli spiriti puri un male. Similgiantemente si pos-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Il Vitelli ben presto si convinse che tra il codice augustano e quello di Mosca ha dovuto esservene un terzo, copia del primo ed esemplare del secondo, perchè altrimenti non si spiegherebbe come in M trovi correzioni notevoli e spropositi da pigliar con le molle. Questa copia intermedia forse si troverà nel S. Ufficio, se pur vi esistono ancora i libri e le carte sequestrate al Bruno.

sono applicare i predicati in un modo perfetto o imperfetto, mobilmente o stabilmente, da soli o in compagnia di altri predicati, propriamente o impropriamente, *sempliciter* o in *genere*, infinita o finitamente, da sè o per virtù d' altro, in modo primario (essenzialmente) o per partecipazione, insieme o successivamente, di per sè o accidentalmente, in tutto o in parte. I quali diversi modi sono collocati, perchè tornino più facilmente alla memoria, nelle narici, nelle guance, nelle mascelle e nelle altre membra doppie di Atlante sino alle tibie ed ai piedi. Ma fin qui abbiamo parlato dei modi che ammettono un' alternativa completa senza termine medio. Ci sono altri modi che ammettono un termine medio innominato. Così tra il corporeo e l' incorporeo intercede l' essere umano, che dell'uno e dell' altro partecipa. Tra l' eterno e il tempo c' è di mezzo ciò che non è nè l' uno nè l' altro, come il momento, l' istante, ovvero che è l'uno e l' altro insieme, come l'umanità (1). Anche di questi modi, come dei precedenti, se ne contano quindici, e vanno rappresentati plasticamente nei gemini membri di Tifone. Oltre a queste distinzioni di modi, che o non hanno medio o lo hanno innominato, ce ne sono tre altre, rappresentate nelle persone dei tre giganti, Encelado, Alcioneo, Polipode, le quali ammettono un termine medio denominato. La prima distinzione, o di Encelado, è fondata sulla natura stessa dei predicati che possono essere come le idee, *ante rem*, *in re*, *post rem* e così di seguito per quattordici altri termini (2).

(1) Questo è un pensiero aristotelico. L' umanità come specie è eterna, come individui è peritura.

(2) Delle altre distinzioni riferisco queste due, p. 207, 1 e 5: subiective, virtualiter, obiective; realiter, intentionaliter primo, intentionaliter secundo. Subiective

La seconda invece è attinta alla nostra cognizione, che può essere o piena, o parziale, o negativa ecc. ecc. (1) Finalmente la terza è attinta dalla forma stessa del giudizio che può essere universale, convertibile, particolare e simiglianti (2).

Riassumiamo. Il congegno dell' arte inventiva più complicato dell'analogo del Lullo consta di quattro parti: la prima o delle trenta statue è la serie dei concetti fondamentali della mente umana, onde scaturiscono tutti i soggetti e tutti i predicati; la seconda è una tavola dei soggetti che da nove, quanti ne contava il Lullo, sono cresciuti a trenta; la terza è l' albero dei predicati, ammontanti anch' essi a trenta e ben diversi dei diciotto Lulliani; la quarta infine enumera i varii modi di predicazione, ordinandoli in cinque classi, ciascuna delle quali comprende quindici distinzioni, bimembri nelle prime due classi e trimembri nelle ultime tre.

Esposto il congegno dell' arte inventiva, passa l' autore a

ed obiective bisogna intenderli secondo il linguaggio del tempo nel senso di ciò che inerisce alla cosa come predicato a soggetto, ovvero di ciò che si oppone alla cosa, come gli oggetti visibili alla pupilla. L'intentionaliter primo vuol dire le prime cognizioni, le percezioni; e l'intentionaliter secundo gli astratti dalle cognizioni prime o gli universali. Per le seguenti distinzioni non occorrono commenti. V. p. 210.

(1) Prorsus, aliquo modo, nullatenus; proprie, communiter, improprie; demonstrative, probabiliter, sophistice; comprehensive, apprehensive, attactive ecc. Quest'ultimo è commentato così: Quod ad quartum est ordo in cognoscendo, attingendo, adaequando speciem et exsuperando (p. 210, 19 e segg.). È curioso che queste distinzioni a differenza di tutte le altre sono sedici non quindici.

(2) Generalius, convertibiliter, particularius; singulariter, dupliciter, pluraliter ecc. (p. 213, 1). Il giudizio convertibile è quello in cui la estensione del predicato agguaglia quella del soggetto così che l' uno possa prendere il posto dell' altro (conversio simplex).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purposes only

mostrarne l' applicazione. La qual parte applicativa, non mancante mai nei trattati mnemonici, faceva invece difetto nelle opere lulliane propriamente dette, vale a dire nel *De Architectura* e nel *De lampade combinatoria*. Solo nelle *Animadversiones* è fatto, come vedemmo, un leggiero cenno di applicazione nel dimostrare coll' ajuto dell' arte lulliana l' eternità del mondo; ma le *animadversiones* non furono mai pubblicate, e il Bruno stesso non ne tenne conto quando l' anno dopo che furono composte rimise a nuovo la *Lampas combinatoria*, aggiungendovi il *De specierum scrutinio*. Nella nostra Lampada invece a parte applicativa è trattata con molta cura, il che mostra, se pur ne fa bisogno, quanta fede avesse il Bruno nell' arte lulliana, almeno nella forma che recentemente gli avea data. E prima di entrare in materia, toccato del modo e dell' utilità della Lampada, torna sulle trenta statue, per dividerle in gruppi ed avvisare se tutte offrono lo stesso interesse per l' applicazione. Nè dubita che le due triadi supreme sieno una grande fonte di predicati, perchè a qualunque soggetto, secondo il posto che occupa nella scala degli esseri, o per meglie dire secondo che è più o meno lontano dalla suprema pienezza o dall'infimo inane, anche differenti predicati competono. E lo stesso vantaggio si ricavano dalle quattro altre statue di Teti (soggetto), Campo di Cupido (volontà) statua di Vulcano (forma) e Sagittario (fine) (1), che tutte forniscono i dati più op-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Il testo a p. 218, 23 ha: Statua Vulcani quae formae, mons Olympi qui finis conditiones adducunt, ma il luogo parmi corrotto, perchè il monte Olimpo entra nel novero delle quattordici statue modali. Il codice di Mosca ha la correzione *mons Olympi et Sagittarius*, ma a me pare che si debba sopprimere affatto *mons Olympi*, e sostituire *Sagittarius*, poichè il sagittario esprime il concetto del fine

portuni (*conditiones*) per applicare i predicati. Altre statue non forniscono i dati, sì le ragioni della predicazione, e quelle che tornano più utili e maggiormente conferiscono all' invenzione sono le quattordici statue somministranti i modi della predicazione, onde il loro nome di modali. Queste statue sono Apollo o l' unità, Saturno o il principio, Demogorgon o la relazione, Scala di Minerva o Abito, statua di Minerva o cognizione, Prometeo o l' agente, Officina di Vulcano o modi della forma, Campo dell' Oceano o grandezza, Corno di Acheloo o proprietà, Statua di Venere o volontà, Campo di Giunone o medio, Campo di Venere o concordia, Pelle di Amaltea o differenza, monte Olimpo o termine. E di queste quattordici statue, le predilette del Bruno, tenta qui una deduzione, il che non fa per tutte le altre. La prima di queste statue è l' uno, che riguarda l' essere in sè stesso, a cui tien dietro il principio, che riguarda l' essere nel suo rapporto col principiato. A questo rapporto (*habitudo*) s'adatta l' *habitus*, a cui segue la cognizione, e alla cognizione l' agente, perchè si fa quanto si sa. L' agente ha per suo termine la forma, poichè l' azione non è altro se non introduzione della forma nella materia, e la grandezza e la forza dipendono dalla forma come le proprietà (*habere*) rispondono alla grandezza della forza e dell' azione.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

nelle sue diverse accezioni, il monte Olimpo invece i *modi* come il fine determina e circoscrive il suo subbietto. Analogamente la statua di Vulcano, che significa la forma, è fra le quattro, e fra le quattordici invece è il *Campus Vulcani*, che dinota i modi come la forma si comporta verso la materia. Infine tra le quattro è il *Campus Cupidinis* (non come dice a pag. 160. I. *statua et membra Cupidinis*), che significa la volontà coi suoi attributi, e fra le quattordici la *statua Veneris*, dove è rappresentato il *modus convenientiae secundum voluntatem*.

La volontà tien dietro all' *habere* (vale a dire a tutto l'essere specificato per forma, grandezza e proprietà), e il mezzo per conseguire l' oggetto del volere fa bordone a quest' ultimo. La concordia è il contatto della volontà col suo mezzo, la differenza è una condizione della concordia, e il suo coronamento è il fine. Non occorre notare i difetti di questa artificiosa deduzione delle categorie, ma è pur sempre notevole che il Bruno l' abbia tentata. La sua mente qui mostra tutta la sua vigoria, poichè insoddisfatta del suo stesso arbitrio, cerca di addurre la giustificazione dei suoi presupposti in quella stessa opera, dove, come in tutte le consimili e lulliane e mnemoniche, suole procedere dommaticamente.

L'arte inventiva serve ad ajutare la ragione nelle sue funzioni principali, che si riducono secondo il Bruno a queste tre: determinare i concetti, connetterli per via dei giudizii, e dimostrarli mediante le prove. La determinazione dei concetti ha luogo per le definizioni, le quali, ponendo mente alle tavole riferite più sopra, sarà agevole formulare. Le sostanze si definiscono per i termini rappresentati nella radice o nel tronco dell'albero dei predicati. Le categorie, o predicati fondamentali delle sostanze, si definiscono per le attività, le attività o potenze per le operazioni, gli abiti per gli atti, gli atti per gli oggetti, e così di seguito si enumerano anche qui quindici articoli, formanti un nuovo albero anonimo, ma che ben si potrebbe addimandare albero delle definizioni (1). Date le norme del definire secondo gli schemi dell'arte inventiva aggiunge alcuni esempi di definizioni, che

(1) Le osservazioni che da p. 226, 12. a p. 228, 13 sono fatte sui quindici articoli seguenti vanno intitolate circa arborem notanda, il che vuol dire che i quindici articoli formano anch' essi un albero come lo formavano i predicati.

non sono in verità le più felici, nè le più opportune a provare la bontà del congegno inventivo. Ne ricorderò una sola, che sembra la meno vuota. Che cosa è la penna? È la parte escrementale degli uccelli atta a proteggere il loro corpo, come le squame dei pesci, e i peli delle fiere. Definite le cose, sarà agevole determinare quali predicati a loro competano, considerando la loro essenza, il posto che occupano nella scala degli esseri, la loro attività, il fine a cui intendono, gli strumenti onde si servono e simiglianti. E definite le cose, e determinati i predicati che loro competono, con gli stessi metodi si può procedere alle dimostrazioni, combinando insieme giudizii che convengono in un termine comune. Al qual proposito il Bruno adduce come esempio una lunga dimostrazione della sostanzialità dell'anima, ricavando da parecchie fra le trenta statue gran copia di argomenti.

I primi dieci argomenti in verità sembra che sieno piuttosto ricavati dal concetto di accidente, di cui non abbiamo statua. Così il primo argomento è questo: Ogni accidente è contenuto dal soggetto così da non potere stare senza di esso, ma l'anima piuttosto contiene o termina il soggetto (l'organismo), dunque l'anima non è accidente. Il secondo: nessun accidente si può sciogliere dal soggetto, laddove l' anima si scioglie dal soggetto suo, che è il corpo. Al pari di questi due, sono ricavati dal concetto di accidente tutti gli altri argomenti, all' infuori del terzo e del quinto, dedotti dal concetto di sostanza (1) e l' undecimo da quello della scala degli esseri. Que-

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

(1) Questi due argomenti sono del seguente tenore: Omnis forma simplex non extenta ad extensionem subiecti et persistens est substantia; anima est huiusmodi; ergo (p. 239, 24).

Omne cui convenit ratio et essentia substantiae, vere est substantia; sed ani-

sta disparità tra le diverse argomentazioni del primo gruppo è apparente, perchè anche gli argomenti che si ricavano dal concetto di accidente, presuppongono il correlativo di sostanza, e si vede che l'argomento vero è l'ultimo: l'anima non è accidente perchè è, nella scala delle sostanze, al confine tra l'intellettuale e la materiale. Siamo dunque ricondotti alle prime statue, o alle triadi degl'infigurabili. La statua di Saturno (*principium*) fornisce tre argomenti: l'anima non è accidente, perchè è dalla divina sostanza, perchè è un principio agente e formatore, e perchè infine regge e muove il corpo. La statua di Prometeo (*efficiens*) ne dà altri tre, che poco differiscono dai primi. Anche tre per ciascuno ne offrono l'Officina e la Statua di Vulcano, dei quali bastino questi soli: Dell' accidente non si ammette idea, ma dell'anima si; ogni accidente sopraggiunge al soggetto col tempo e per mutazione delle condizioni precedenti, l'anima al contrario sorge istantaneamente, e la sua è nascita o *generatio*, non *alteratio*. Meno importanti sono gli argomenti che ricavansi dal campo di Teti, dal monte Olimpo, dall' atrio della Terra e simiglianti (1). E certo non val la pena di riferirli tutti, nè si potrebbe senza cadere in istucchevoli ripetizioni. Mi restringerò quindi a riassumere le argomentazioni che accennano a punti dottri-

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

mae convenit esse ens per se existens et subjectum potentiarum; ergo non est accidens. (p. 240, 4).

(1) L' argomento dal campo di Teti è questo (p. 243, 21): omne accidens se habet sicuti color, omnis materia sicut tenebrae; anima vero ad sphaeram lucis pertinet. Non solo stringe poco, ma ripete un' altro già ottenuto dalla scala degli esseri. Dal monte Olimpo (p. 245. 12) abbiamo questo argomento: Omnis forma accidentalis est vel figura vel figurator (correggi: figuratio), anima vero est corporis figurator. Rientra negli argomenti ricavati da Saturno. E così dite di tutti gli altri.

nali di qualche importanza. La Statua Sagittario (fine) a differenza di tutte le altre fornisce non tre ma quattro argomenti, di cui il principale è questo: piuttosto il corpo è per l'anima, non l'anima per il corpo, e sbaglieremmo meno se dicessimo essere il corpo accidente dell'anima, che l'anima del corpo (1). Il *Campus Coelii* segue l'esempio di tutte le altre statue e dà solo tre argomenti, di cui uno è stato ripetuto spesso dal Bruno: ogni forma materiale è legata alla materia, ma l'anima sta al corpo come il costruttore alla casa; il nocchiero alla nave (2). Il Campo e la Scala di Minerva (cognizione) forniscono questi argomenti: l'anima nella vera cognizione si scioglie dal corpo o per lo meno si solleva da esso, ed alla cognizione sensibile, che col corpo è legata, non presta intera fede. Il che non potrebbe se fosse accidente del corpo, poichè non le basterebbe la forza non pure di sollevarsi ai principii universali, ma di confrontare le specie sensibili fra loro (3). Tutto

(1) Un altro argomento, il secondo, ricorda il più volte citato della scala degli esseri p. 244. 19: Anima est ultima et suprema species inter divina et naturalia, ad quam omnia inferiora ordinantur, sicut ordo naturae scalae requirit.

(2) È notevole che questo argomento è intitolato: Ex ratione quintae essentiae, dicitura aristotelica combattuta dal nostro. Gli altri argomenti di questa statua sono tra i più ripetuti: anima vero dicitur forma sine materia existens, et etiam necessario est, quia illi dominatur: (p. 246, 10 da confrontare con p. 242, 1) Anima vero . , . neque induta est accidentibus corporis, sed nuda quaedam substantia et natura (p. 246, 4 cfr. p. 240, 7).

(3) L'argomento secondo ex parte phantasiae seu collationis specierum (p. 253, 5) pare che sia rimasto nella penna. Invece è svolto il terzo argomento ex parte cogitativae. Quia ex sensibili percipitur non sensibile, ut ab externa serpentis vel leonis specie sequitur sensus inimicitiae, mortis et similium. Come si vede, anche l'anima degli animali avrebbe lo stesso privilegio dell'umana.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

all' opposto l' anima, se diamo retta alle argomentazioni suggerite dal campo e dalla Statua di Venere (concordia), non differisce dagli Dei se non come il nocchiero nella nave da quello fuori di essa (1), e poichè al dire di Zoroastro può trasportare e sollevare il corpo, ragion vuole che al costui impero non soggiaccia. Ed infatti *ex telis et ex atrio Cupidinis* ricaviamo che ella tende a farsi un Dio (2) e dell' arbitrio e dell'elezione sua è padrona, il che certo le ripugnerebbe se fosse un accidente del corpo. Alle quali argomentazioni dobbiamo aggiungerne altre tre, di cui la prima è del seguente tenore: ogni cosa a quel modo che è, opera, l'anima opera senza il corpo, dunque è senza di esso. Le altre due argomentazioni non valgono più di questa (3) ed io ne ho fatto cenno solo perchè rimandano a un *atrium Daedali,* che nell'elenco delle trenta statue non esiste. Forse sarà stato saltato dai copisti? Tanto al Vitelli,

(1) E aggiunge: si ad dogmata solemniorum philosophornm respiciamus, unde bonas animas Heroas, malas Lemures et Daemones appellamus (p. 253,12).

(2) p. 254, 13: quia illam Deus alloquitur, tangit, pulsat. Dicitur vas et receptaculum et templum divinitatis, tale vero debet esse substantia Deo similis et non accidens. Cfr. ex Demogorgonis atrio: Anima refertur propria et praecipua relatione non ad corpus sed ad Deum.... Quia anima dicitur filia Dei et homo verus filius Dei (p. 251, 8. 16).

(3) Il secondo argomento ex parte dispositionis è questo: Anima non in materiam dispositam intenditur, sed materiam quam sibi disponat, adsciscit, ergo est agens circa materiam non accidens vel forma in materia (p. 249, 25). Riscontrate il terzo argomento ex cornu Acheloi, quod ad propriationem. Quia non est corpus quod animam sibi appropriet, sed anima est quae corpus; neque enim materia primo est organizata et postea intruditur anima, ut quidam stolide imaginantur, ut formato corpori adveniat... sed anima est quae corpus fabrefacit, organizat quasi nervis, arteriis et ossibus, materia circumquaque desumta domicilium sibi fabrefaciens et intexens (p. 250, 25).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

quanto a me pare probabile. Nè si potrebbe opporre che introducendo una nuova statua, si turberebbe il sacro numero trenta, perchè anche ora le statue sono non trenta, ma trentadue, e perchè torni il numero bisognerà considerare qualcuna delle statue come un duplicato, per esempio la statua della notte, duplicato dell' omonimo infigurabile, dovrebbe avere non il numero IV ma III bis; la statua di Vulcano, duplicato dell' officina dello stesso Dio, potrebbe andare numerata X bis. Ma perchè la stessa semplificazione non si estende a tutte le altre statue omonime, come *De Campo* e *de Scala Minervae, De Campo* e *de Statua* Veneris? Semplificando anche queste, le statue, che ora sono trentadue, diverrebbero ventotto, lasciando posto ad altre due statue per lo meno. Comunque sia, questo è fuor di dubbio che in un simbolismo così elastico si può allungare o raccorciare la materia come si vuole.

Tornando agli argomenti in favore della sostanzialità dell'anima, non è certo un gran guadagno averne moltiplicato il numero così strabocchevolmente. Quello che s' è ottenuto in estensione, s' è perduto in intensità, e non s'è potuto a meno di cadere in ripetizioni, vuotezze e sofismi. Ed anche questo esempio conferma il giudizio che più sopra portammo di tutta l'arte inventiva, la quale benchè sia lavorata con maggiore abilità, non ha, a parer mio, maggior valore dell' arte Lulliana (1).

(1) Certo non è di questo parere il Bruno, che alla fine dell'opera a coloro che non hanno fede nell' utilità della macchina inventiva non risparmia le consuete rampogne.. Multum etenim confert non solum bonam incurrisse disciplinam et a bono numine, sed illud praecipuum esse videtur, ut aliquis quod habet credat se habere, et iuxta fidem excolat agrum... Infidi vero et desperantes, quos neque numina posse testantur curare, otio et torpore et innata desidia talentum suffodiunt, et segetem muribus corrodendam praetermittunt (p. 258, 7).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Free digital copy for study purpose only

Certo, scoprire i concetti fodamentali della mente e gli elementi primordiali di tutti i giudizii e di tutte le dimostrazioni, è una grande intrapresa. Ma chi l' abbia saputa compiere, più che un meccanismo inventivo avrà costruito un sistema completo di filosofia. Il Bruno è ben lontano dall' assurgere a tant' altezza, e in tutta l' opera non v' ha se non un parziale ed imperfetto tentativo di deduzione, come abbiam visto, che non certo può compensare l' arbitrio e la superficialità delle distinzioni e suddistinzioni, stucchevolmente ripetentisi. Nè lo scopo, a cui intendeva il Bruno, può conseguirsi per quella faticosa e tortuosa via. E mettiamo pegno che nessuna delle divinazioni filosofiche a lui sia balenata dal mettere alla tortura i suoi soggetti e i suoi predicati. Imperocchè nessun meccanismo, per ingegnoso e complicato che sia, può sostituire il genio creatore, l' unica e vera sorgente delle invenzioni anche nelle scienze speculative.

Lasciamo dunque da parte la macchina inventiva e i suoi ordigni, e restringiamoci a raccogliere le idee filosofiche, disseminate in quest' opera. Grande novità certo non possiamo aspettarci, perchè altre opere dopo questa furono scritte e principalmente i tre poemi, ma il confronto tra opere diverse è sempre utile, e serve a penetrar meglio nell'intimo pensiero dell' autore. Non s' ha da credere però che nella Lampada il Bruno esprima sempre il suo proprio modo di vedere, che, come sappiamo, è decisamente antiaristotelico. Tutt'altro, chè non di rado in quest'opera come non pure nelle mnemoniche, ma benanche nella *Summa terminorum*, quando al Bruno gli fa commodo, usa il linguaggio delle scuole, e manifesta idee affatto opposte a quelle da lui costantemente professate. Così nel XV art. della statua di Vulcano dice che questi ha l'officina nelle caverne dell' Etna,

The Warburg Institute & Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

perchè le vicissitudini della generazione e della corruzione accadono sotto il concavo della Luna. Questo non è certo linguaggio e pensiero del Bruno, il quale ha brillantemente dimostrato come quella stessa vicenda di generazione e corruzione, che ha luogo nella terra, si verifichi anche nel cielo, e non solo nei pianeti, che s'hanno da tenere come tante terre, ma perfino nei soli. In un altro luogo, art. XXI della statua di Teti, dice che tutti gli Dei intervennero alle nozze di Teti con Peleo per significare che sulla sfera degli elementi tutte le cause superiori agiscono, nello stesso modo che la terra, stante nel mezzo dell'universo, da tutte le stelle riceve influssi. Qui l'Autore stesso fa bene intendere (1) che parla secondo il linguaggio comune, non certo secondo la sua filosofia, la quale non ammette nè un centro unico dell'universo, nè che nel centro del nostro sistema planetario stia la terra. Tutta la statua intitolata *De Campo Coelii* è informata a concetti aristotelici, dal Bruno più volte confutati. Nell' art. 3 dice la sostanza del cielo essere la quinta essenza (2), per significare che solo nella semplicità si trova la bontà, poichè nessun composto è naturalmente buono, intervenendo in esso la materia o il difetto. E nell' art. 4 aggiunge che il cielo è immutabile, a significare che il buono è sempre eguale a sè medesimo, onde il buono si converte col vero. Tanto l'una sentenza quanto l' altra furono combattute dal Bruno e nelle

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

(1) Ad instar quod creditur terra in medio universi ab omnibus stellis recipere influentiam... Hinc effectum est ut terrae centrum omnium divitiarum antiqui existimarint, ei ideo Plutum habere regiam finxerunt (p. 94, 5, 12).

(2) Anche qui fa bene capire che non parla in nome suo: Est quintae essentiae substantia, ut aiunt, ad notandum bonitatem ex parte simplicitatis, ma nell' art. seguente senza restrizione dice: Coelius immutabilis est, quo quidem notat bonitatem ex parte veritatis (p. 107, 12, 18).

opere italiane e nelle latine, dove luminosamente provava la sostanza del cielo non che essere una quinta essenza, constare invece degli stessi elementi del nostro pianeta; onde se la terra fosse vista dalla luna parrebbe tanto immobile quanto a noi la luna stessa (1). Ed in un luogo stesso di questa lampada nell' art. XXVII della statua della notte, parlando il linguaggio delle opere più schiettamente filosofiche, dice falsa l'eterna durata del cielo (2).

Talvolta il nostro Autore adopera il linguaggio delle scuole, ma corretto e adattato alle sue vedute. Così nell' art. XIII del quinto infigurabile, parla dell' intelletto agente e del passivo come potrebbe fare un aristotelico (3), ed aggiunge: come a infiniti occhi basta un sole solo, perchè veggano, così un solo intelletto agente è bastevole per infinite intelligenze. Però nell' articolo segnente nota che la differenza tra il sole e l' intelletto è questa, che il primo è fuori e di contro agli occhi,

(1) *Opp. lat. di G. B.* p. 251 e segg. ed anche qui dice: vel, ut vulgo loquuntur, infra concavum orbis lunae, formam generationis et corruptionis vicissitudines operari (p. 86, 11). Vale a dire solo per parlare a modo del volgo, il Bruno ammette qui che la mutazione ha luogo al di sotto del concavo lunare, la sua vera opinione è tutt' altra.

(2) Coelo dicitur etiam quasi per adulterium copulata, a quo tamen nunquam abiungatur, quo quidam significari volunt quod materia sub forma coeli perpetuatur, quod tamen est falsum, sed forte significatur immensitas materiae (p. 36, 9).

(3) In oculo enim est principium vivendi, quod proportionatur intellectui quem vocant passivum, in sole vero intellectui agenti quem appellant. Sicut autem infinitis oculis, ut actu videant, sufficit unus Sol, ita infinitis intelligentiis unus intellectus agens (p. 49, 2). Anche qui in quei *vocant* e *appellant* accenna di adoperare un linguaggio a lui estraneo. Cfr. del resto *Eroici furori* p. 674, 16 dove l'intelletto agente è paragonato alla luna.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA E CAMPANELLIANA
Free digital copy for study purpose only

e l'altro invece è nell' occhio stesso, è artefice che lavora da dentro (1). Dell'intelletto separato, che Averroè mette nella luna, non è dunque da far parola, e il Bruno fa ben capire che sotto la teoria aristotetica dei due intelletti qualche cosa egli intende ben diverso da quel che vogliono e Aristotele e gl'interpreti suoi (2). Non sempre queste correzioni seguono agli accenni d' idee non sue, nè sempre mette sull' avviso i suoi lettori, ma chi conosce le opere del Bruno non può prendere bbaglio, perchè, giova ripeterlo, non nella sola Lampada delle trenta statue, ma in molti altri scritti si prende la licenza di parlare l' altrui linguaggio, e nel De Monade lo dichiara francamente (3). Egli non ha scrupoli; dove non arriva la sua filosofia, toglie in prestito l'altrui, ma non per questo nè ritira nè nasconde le convinzioni sue. Ed anche in quest' opera, nei punti più filosofici, parla il suo proprio linguaggio, e non dissimula nè attenua in nessuna guisa il suo pensiero. Così la triade suprema dell' essere pieno, vale a dire mente, intelletto e amore è quella stessa che, attinta ai neoplatonici, si legge nella *Summa terminorum* (4). Vero è che talvolta s' appella

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Hic enim debet intelligi ut sol in centro et oculorum medio, ibi vero ut sol ex opposito vel ex adverso oculornm (p. 49, 11).

(2) Quel che egli intenda, lo dice chiaramente a p. 48, 9 ripetendo una frase prediletta: adest quidem omnibus non sicut pars, neque sicut potentia sed sicut agens et formator magis praesto rebus ipse quam ipsae sibi.

(3) Vedi la prefazione ai tre poemi Opp. I, I p. 196: secundo de Monade, numero et Figura liber, in quo revelatio, fides et divinatio, imaginationum, opinionum et experimentorum fundamenta quaedam agnoscit. E più sotto mettendo in confronto i tre poemi dice: Primum est circa nobis innata, secundum circa AUDITA, tertium circa inventa.

(4) Opp. I, 4 p. 102, 15. Ita in divinae substantiae simplicitate haec tria

agli antichi teologi, e par che abbracci la loro interpretazione del domma trinitario « la paterna mente contemplando sè stessa genera l' intelletto, nel quale compiacendosi genera l'amore », ma nello stesso luogo fa ben intendere, che per lui la suprema realtà non è chiusa in sè medesima, ma si dilarga nell' immenso circolo di tutti gli esseri, che tutti illumina e vivifica. Il padre è l' essenza delle essenze, il figlio la bellezza universale e l' appetito generatore, lo spirito è l' anima vivificatrice di tutte le cose (1). E la dicitura ' essenza delle essenze ' non vuol dire solo, che l' essenza prima eccelle su tutte le altre, ma che tutte in sè racchiude. Si deve quindi tornare al concetto di Parmenide male inteso da Aristotele, che l' essenza prima si abbia a rappresentare come una sfera, sfera di raggio infinito, che ha il suo centro non nel mezzo ma dappertutto, poichè ogni punto può essere preso come medio (2). Nulla è fuori

possumus contemplari secundum similitudinem, nempe mens prima quae producit externas omneis substantias, ut divinam substantiam intelligamus et supra res et in rebus; comparata luci est intelligentia, quae et supra res una est et in omnibus una; est et amor seu pulchritudo, alia idealis supersubstantialiter supra res, alia in rebus omnibus. Da questa triade ho già detto nelle *Opp. lat.* p. 353 nota 1 che quella del De Minimo differisce alquanto, ora aggiungo che anche negli *Eroici furori* p. 724. 27 Lag. dice « dalla monade che è la divinitade procede questa monade che è la natura, l' universo, il mondo ».

(1) Antiqui Theologi centrum illud paternam mentem intelligunt, quae, dum se ipsam contemplatur, circulum quendam producit et primum generat intellectum, quem filium appellant, qua conceptione perfecta in imagine essentiae suae sibi complacens fulgorem emittit, quem amorem appellant, qui a patre se ipsum contemplante in filio proficiscitur. Hic licet contemplari in patre essentiarum essentiam, in filio omnem pulcritudinem et generandi appetitum, in fulgore ipsum spiritum pervadentem omnia et vivificantem (p. 44, 14).

(2) Neque absurdam oportet credere Parmenidis et aliorum definitionem et

di lui, e in lui tutte le cose si unificano. Onde si può dire essere egli non solo l' essenza delle essenze, ma l' anima dell' anima e la natura della natura, e tutte le cose doversi tenere accidenti di quest' unica sostanza (1).

Dal padre si distingue il figlio, come la cosa dalla idea o disegno che riproduce. Il secondo infigurabile adunque, o intelletto, è la prima delle idee, o per dir meglio, la fonte di tutte. Immagina una sfera piena d'occhi, che veda per tutto; o una sfera mobilissima fra tutte, perchè arriva a tutte le cose ed a tutte si diffonde, onde il suo moto è così rapido che par quasi coincida con la quiete; o infine imagina una sfera, posta nel centro delle cose, che tutte rispecchi, sicchè tutte le figure e forme in essa si congiungano siffattamente come se da essa muovessero (2), ed avrai una imperfetta rappresentazione dell'intelletto universale in cui tutte le intelligenze si unificano, come tutti i sensi particolari

nomen sphaerae infinito tributum . . . Ad differentiam vero finitae sphaerae additur ' undique '; aequale additur ' cuius centrum ubique '; qua definitione quae fingi potest excellentior ? Quam si Aristoteles percepisset, a reprehensione pepercisset (p. 39, 9 cfr. Acrotismus art. III, IV. Opp. I, 1 p. 96, 98).

(1) Sicut in se ipso est idem undique, ita in aliis, quorum nullum est extra ipsum, intelligitur velut essentia essentiae, anima animae, natura naturae. . . Est centrum omnium naturarum, utpote essentia essentiarum, quidditas quidditatum (40, 4). Praeter enim ipsum nihil est; reliqua enim potius existere, quasi ex alio consistere, subsistere, quasi sub aliis esse, inhaerere et inexistere, sicut accidentia (p. 41, 9. Su questa dicitura Spinozistica, cfr. le mie *Opp. lat.* p. 348).

(2) Immaginatur sphaera oculis plena tota . . . sphaera omnium mobilissima . . . unde eius motus cum summa quiete coincidere intelligitur . . . Finge tibi sphaeram seu globum undique specularem, qui ita sit in rerum medio, ut ita in eo coniungantur circumcirca omnes rerum formae et figurae, ut eaedem verius ab ipso proficiscantur (p. 46, 1, 5, 26).

si riducono al senso comune (1). Questa intelligenza universale è come il fabbro del mondo, agente intrinseco al mondo stesso, che opera senza successione e discorso in tutte le cose, ed in tutte si manifesta ma in vario modo, sicchè alcune in luogo dell' intelletto o pensiero intuitivo hanno il raziocinio o pensiero discursivo, altri non questo ma l' immaginazione, altre non l' immaginazione ma il senso, in altre infine neppur questo è manifesto. Ma sotto queste diverse apparenze una sola forza si nasconde, e non a torto dicono alcuni che l' intelletto non solo ai bruti ed alle piante, ma benanche alle pietre si partecipa (2).

Dal padre e dal figlio si distingue lo spirito o anima del mondo. Si può rappresentare come una base, che si distende all' infinito, non quale nube che quanto più si dilarga, più si attenua, perchè dovunque tutta e in tutta la sua efficacia persiste. Se immaginiamo il padre come centro, il figlio come cerchio che intorno al centro s' aggira, lo spirito, o anima del mondo, sarà triplice cerchio: vita, senso, vegetazione. Quest'anima fa tutte cose senza fatica, poichè solo quei motori s'affaticano che hanno qualche resistenza da vincere, e senza ragionamento o discorso o consiglio, ma colla sicurezza dell'esercitato citarista (3). La sua azione non comincia nel tempo,

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Quemadmodum omnes sensus particulares ad sensum communem... reducuntur, ita et omnes intellectus particulares ab uno formantur intellectu (p. 50, 9).

(2) Ita quidam intelligebant intellectum esse effusum usque non solum ad bruta et plantas, sed et ad lapides et imperfectiora quae videntur corpora (p. 53, 7. Cfr. Summa terminorum I, 4 p. 103, 19).

(3) Sine discursu et animi distractione et argumentatione seu consultatione facit omnia, ut fieri debent ubique; sicut enim exquisitus citharoedus minore con-

poichè da essa appunto il tempo principia, nè dipende dal caso o dalla fortuna, poichè è sempre nè avrà mai fine. Penetra tutte le cose ed è in tutte, e di lei poteva dire il Bruno quello che diceva della mente e dell' intelletto, che cioè è intima a ogni cosa più di quel che ciascuna sia a sè medesima (1). Ben si dice l'anima essere nel corpo, poichè nel corpo la sua azione si manifesta, ma da un altro lato potrebbe ben dirsi il corpo essere nell'anima, come il conseguente è nel principio. L'anima del mondo si dice dividua e individua, individua perchè è tutta in tutte, dividua riguardo alle operazioni sue, secondo le quali si moltiplica al pari di unica voce che s'oda in luoghi innumerevoli (2). Ma non ostante questa moltiplicazione conserva sempre l' individualità sua, come la voce, se pur si sentisse per tutto l'universo, è sempre quella e non altra.

Questa triade dell'infinito pieno è preceduta, come dicemmo più su, da un'altra triade che rappresenta l'infinito vacuo, il desi-

sultatione vel minima vel nulla facit, quod deterius rudior multum cogitando non perficit p. 55, 8 cfr. p. 52. 20, dove anche dell'intelletto dice: intelligitur agere sine successione et discursu.

(1) V. p. 41 1: magis intrinsecum est rerum substantiae et intimius in omnibus singulis, quam omnia ac singula possunt esse in se ipsis, cfr. più sopra p. 143 nota 1. In questi due luoghi si parla della Mens o Padre e dell'Intellectus o Figlio; nelle opere italiane (p. 128, 3 Lag.) invece si attribuiva all'anima del mondo. È importante questa osservazione, perchè facendo anche la Mens o padre, (quello stesso che è detto supre omnia) intimo a tutte le cose, si restringe ancor dippiù il residuo della trascendenza.

(2) Animam universi secundum substantiam dum indivisibilem dicimus, facile multiplicabilem concedimus, quemadmodum vox una in innumerabilibus locis indivisibilis quidem auditur, multiplicabilis vero esse potest per subiecta auditus et loca repercussionum aëris, dum interim ubique tota, nusquam vero divisa auditur p. 57, 14. Cfr. le mie *Opp. lat.* p. 341.

Free digital copy for study purpose only

derio infinito e la materia prima. Nello stretto senso il vuoto infinito, rappresentato dal primo infigurabile o Caos, è lo spazio che non è nè l'aria, nè l'acqua; perchè l'una e l'altra sono nello spazio, e vi si scacciano a vicenda. Il Caos è prima di tutto, non in ordine di tempo, perchè le cose sono ab aeterno, ma in ordine di concetto, perchè non si può pensare il contenuto senza il contenente (1) Nello spazio nulla è, perchè non è che lo spazio si riempie, ma le dimensioni del corpo agguagliano quelle dello spazio. Agguagliano, ma non sono tutt' uno con esse, sicchè sbaglia Aristotele nel sostenere che lo spazio proprio dei corpi si move col mover dei corpi stessi. Lo spazio non è *ente*, poichè non è nè sostanza, nè accidente: non sostanza in quanto non è soggetto nè di alcuna forma sostanziale (come la materia) nè di alcuna forma accidentale (come il composto); non accidente, perchè non può darsi un soggetto a cui inerisca, laddove è esso che tutte cose accoglie. D'altro lato non si può dire neanche *non-ente*, poichè un ricettacolo delle cose bisogna pure ammetterlo (2). E male si definisce quello in cui nulla sia, ma ogni cosa possa esservi, perchè queste sarebbero definizioni più acconce dell' atomo e del luogo non dell' infinito spazio, del quale piuttosto deve dirsi: ciò che contiene tutte cose, e nessuna parte abbia formata o figurata, in quanto lo spazio, o vuoto, non sarà quadrato o rotondo se non per accidente, allo stesso modo che accidentalmente un corpo

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Chaos est primum omnium, ut bene canit Hesiodus; quamvis enim universa fuerint ab aeterno, neque ordine praecedat materiae quidpiam neque ordine temporis, tamen naturae ordine nihil est nisi ubi esse poterat, et nihil recipitur nisi praeexistente receptaculo (p. 10, 1).

(2) Non est ens neque non ens . . . neque substantiam esse intelligimus neque

sensibile può avere o la forma quadra o la sferica (1). Tutte le difficoltà del concetto dello spazio sono qui abilmente rilevate; e forse con maggior precisione che nell' *Acrotismus*, ma la definizione dall' autore addotta non risolve certamente i dubbi da lui stesso sollevati. Questo continente universale non è nè sostanza nè accidente, che cosa è dunque? Il Bruno non lo dice chiaramente, ma non andremmo lontani dal vero, se gli attribuissimo il concetto: essere il primo infigurabile al pari del secondo un' astrazione; poichè se, come vedremo, solo mentalmente si può dividere la prima triade dalla seconda, a maggior ragione solo mentalmente si può separare un membro di ciascuna triade dall' altro.

Il secondo infigurabile certamente non è se non un' astrazione, poichè come già dicemmo più sopra, rappresenta l' infinita privazione o il desiderio infinito. Il qual concetto aristotelico, adottato dal Bruno perchè rispondente a capello all' intuizione animistica (2), non avrebbe senso se non s' in-

accidens; haud quidem substantia, quia nullius formae substantialis sicut materiae, neque ullius formae accidentalis sicut compositum est subiectum; neque est accidens, quia nullum est eius subiectum, nihil quod ipsum recipiat, sed ipsum est quod omnia recipit (p. 14, 25. 29).

(1) Male definitur in quo nihil est, sed esse aliquid potest, quandoquidem et atomus est in quo nihil est, et locus est in quo esse aliquid potest, sed bene dicebatur spatium, in quo omnia cum caeteris connumeratis differentiis. Eius partes ea ratione, qua partes habere fingi potest, nusquam formatae vel figuratae intelligantur; neque enim vacuum seu spatium quadratum aut rotondum intelligitur nisi per accidens et extranea ratione (p. 15, 12): vale a dire le forme e le figure appartengono ai corpi che sono nello spazio, non allo spazio stesso.

(2) Nella *Causa* avea però criticato il concetto aristotelico, perchè « che può dare una cosa corrottibile ad una cosa eterna? una cosa imperfetta, come

tendesse quale predicato dell' infinita materia, che incessantemente aspira alla forma. Il vero concreto è adunque la materia, rappresentata nel terzo infigurabile, che è la notte o le Tenebre. La qual materia non è un *quid fictum*; o qualche cosa di meramente potenziale come la concepisce Aristotele, ma invece ciò che v' ha di permanente rispetto alle qualità, che, al dir di Aristotele stesso, vanno e vengono con assidua vicenda (1). Vero è che la materia non deve dirsi ente, ma piuttosto al di sotto dell' Ente, per contrapposizione alla realtà prima, che va posta al disopra di ogni essere. Ma ciò non toglie d' altro lato che, come soggetto di tutte le trasmutazioni, sia qualche cosa di costante anzi costantissimo (2). E per quanto la materia o tenebra stia in tale opposizione allo spirito o luce, che l' una debba considerarsi affatto inerte, e l'altro invece quale principio fecondo di ogni attività, pure formano insieme un tutto indissolubile. Ripetiamo anche qui: la separazione è so-

è la forma de cose sensibili, la quale sempre è in moto, ad un'altra tanto perfetta, che se ben si contempla è un essere divino ne le cose... onde tal forma più tosto deve desiderare la materia per perpetuarsi, perchè separandosi da quella, perde l'essere » (p. 276, 7).

(1) Umbra non habenda est quid fictum et quasi pure logicum, sed constantissimum quid, immo constantissima natura; in rebus enim naturalibus ipsum, quod manere perpetuo videmus, est insensibile subiectum illud, circa quod formarum peragitur vicissitudo (p. 25, 7). Cfr. *De la causa* p. 271, 28. 274, 17. 275, 20. Lag.

(2) Ut etiam ex alio extremo superessentiam, hyperusian, non essentiam neque ens appellant primam caussam, quia omnibus supereminet, ita et primam materiam non ens, sed infra ens, tanquam OMNIA SUSTENTANS intelligatur (p. 25, 24). Dicitur ipsa primum subiectum, quia neque parens privatio seu Orcum subiectum esse potest, neque vacuum est subiectum sed subiectorum receptaculum (p. 25. 1).

lamente mentale (1), in realtà le due triadi ne formano una sola, o per meglio dire un solo essere guardato da diversi aspetti. Siamo come si vede nel rigoroso monismo della *Causa*, monismo animistico, nel quale tutto si svolge necessariamente, poichè anche qui come nei dialoghi italiani si afferma che in Dio la libertà si converte colla necessità, antica dottrina che il Bruno e più tardi lo Spinoza adottano, per ricavarne la necessità ed eternità della creazione (2).

Ma tali vedute monistiche non impediscono qui più che un accenno a quel pluralismo atomistico, che sarà svolto nel *De Minimo*, poichè nella scala della natura, come già notammo, la triade primitiva si dilarga ad una tetrade, e il quarto termine è appunto l'atomo o sostanza piena (*repletiva*), dove mette capo la materiale e reale risoluzione dei corpi. Certo c'è tuttora qualche incertezza sul concetto dell'atomo, poichè mentre in uno degli argomenti animastici, e nel ventunesimo articolo della statua di Apollo si discorre di una reale risoluzione dei corpi (3), e meglio ancora nelle considerazioni preliminari alla tavola degli esseri si parla dell'atomo come di una sostanza fisica-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purposes only

(1) (Materia) a compositione sive a luce non est actu separabilis, sed RATIONE tantum, quemadmodum propriam non habet actualem subsistentiam sed essentiam et esse (p. 29, 7).

(2) In eo idem est esse, posse et operari... propterea non potest facere nisi quae facit, nec velle nisi quae vult. Cum hoc tamen est ita absoluta necessitas. ut sit etiam absoluta libertas (p. 41, 16). Cfr. *De l'infinito universo et mondi* 346, 13. Lag.

(3) Vedi più sotto il luogo riportato a pag. 71 nota 1 da confrontare col seguente: ut sol ignea virtute quaedam circumstantias accedens in ATOMOS resolvit, QUAE UNUM IDEMQUE UNIVERSORUM PRINCIPIUM HABENTUR, quia in easdem omnia resolvuntur (p. 64, 21).

mente indivisibile (1), questa sostanza poi non trova posto nella triade primitiva. Ma siffatte incertezze non spariscono del tutto neanche nell'opera più matura, nel *De Minimo*, e d'altra parte anche qui, quando dice nella statua di Vulcano: alla sola forma esser dovuta la continuità della regione eterea (2), par che muova da una supposizione atomistica. Poichè se la materia è in realtà spezzata in atomi innumerevoli, non resta se non la forma, o anima, a stabilire fra loro una corrente unificatrice. Pensiero codesto, che trovammo anche nel *De Minimo*, e che salva il Bruno dalla necessità di ricorrere all'armonia prestabilita, come fece più tardi il Leibnitz. Certamente il nostro Autore anche qui, come nella *Causa* e altrove, ripete il pensiero di Anassagora, che tutto è in tutto (3), o per dirla col Leibnitz che ogni cosa è specchio dell' universo. Ma la ragione di questo rispecchiamento più che nell' accordo prestabilito dall' eterno artefice sta nell' anima del mondo, o, per dirla più pianamente, in quella corrente unica di vita, che circola per

(1) Atomus, hoc est substantia physice impartibilis, in quam fit ultima corporum MATERIALIS REALISQUE resolutio, tanquam practica geometrica resolutione (p. 178, 18).

(2) Forma enim facit aetheream regionem esse unum continuum, et omnia composita esse unum (p. 88, 23).

(3) Dicitur omnia in omnibus, ex qua ratione, quia ipse est totus ubique praesens dixit Anaxagoras ' omnia esse in omnibus ', quia qui est omnia est in omnibus (p. 42, 22 cfr. 54, 23) cfr. Spaccio 411, 26. Lag. Gli altri luoghi simili a questo dello *Spaccio* sono stati recentemente raccolti dal Brunnhofer: *Giordano Bruno' s Lehre vom Kleinsten als die Quelle der prästabilirten Harmonie von Leibnitz*, Leipzig. 1890, p. 32 e segg. L'autore fa risalire allo stesso Bruno la dottrina dell' armonia prestabilita, ma io non credo di dover modificare quel che già dissi nelle *Op. lat. di G. B.* p. 357 e che qui ripeto.

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 purposes only

tutto il creato. Connessa con questa teoria dell' animazione universale è il finalismo ed ottimismo, che anche qui come nei dialoghi italiani, il Bruno professa, ottimismo che gli fa dire, ripetendo Aristotele, essere la regione del cielo o del mondo di tal fatta da non trovarne una migliore; e non potersi dare l' errore nel tutto e nelle specie, ma solo negli individui; e nulla esservi indarno, e non darsi cosa sordida e vile, che non abbia il pregio suo e non faccia parte delle maggiori e più nobili (1).

Intorno alla teorica della cognizione nulla di nuovo ci apprende questa Lampada, che vi accenna nel *campus Minervae*. Anche qui sono i gradi che già conosciamo, senso, fantasia, cogitativa, ragione, intelletto e mente, e sotto il nome complessivo di sensi interni s' intendono, come nel *De Umbris* e altrove, la fantasia e la cogitativa (2). Anche qui come nel *Sigillus* e nella *Summa*, non ostante i ricordi aristotelici e neoplatonici dell' intelletto agente e della luce che piove dall' alto, si dice senz' ambagi che perfino il grado più elevato della cognizione

(1) Coeli ratio et curia talis est, qualem intellectus humanus meliorem fingere non posset (p. 109, 6). Non est sensus neque intellectus, qui Coelum iure valeat arguere (p. 109, 9). Neque enim natura neque Deus frustra quidpiam intentant; non inquam frustratur in his quae ad rerum speciem spectant, siquidem in particularibus contingunt errores... etiam minima et quae sordidissima esse videntur partes sunt maiorum et nobiliorum etc. (p. 108, 5. 15). Cfr. *Op. lat. di G. B.* p. 386, dove nell'ultima linea leggi: p. 353 nota 1 (non 3).

(2) Nella stessa prefazione dice: collatio ipsorum (particularium) in sensibus internis est veluti digestio quaedam; cfr. p. 146, 16 collectio specierum sensibilium, quae a sensibus externis ingestae sunt in horreum sensus interioris; p. 141, 3. 5. Est phantasia, quae est sensus internus... est cogitativa, quae est sensus rerum spiritualium. Cfr. De Umbris p. 79, 23 De Compos. Imag. p. 103, 27 etc.

procede dai sensi, e s' insiste sul fondamento naturale della virtù conoscitiva, che sarebbe il temperamento melanconico, ragion prima del felice ingegno (1). Il che non toglie che anche qui si parli dell'estasi e dell'entusiasmo, e di quel fulgore o calore spirituale, che solleva le menti dei filosofi, quali Platone e Socrate, al disopra dei volgari (2), ed anche qui si accenni alla fede, distinguendola nella doppia specie, teologica e filosofica (3). Ai gradi del conoscere corrispondono quelli del volere, che al pari del senso, si deve ammettere in certa guisa in tutti gli esseri, poichè anche la materia, che dicono non-ente, ha volontà insaziabile. E tutte le cose hanno volere di conservarsi nell'essere loro, anche la pagliuzza che si ritrae come per isfuggire al fuoco. La qual volontà adunque è naturale nella materia e nei composti imperfetti, è spirituale e quasi mossa da occulto spirito nella calamita che attrae il ferro, è sensitiva negli animali, razionale negli uomini, intellettuale negli Dei, mentale in Dio stesso (4).

(1) Primum igitur cognitionis ratio pendet a ratione naturalis complexionis, quae naturalis et Saturni melancholiae regulatae tribuitur. Ipsam secundo sequitur indoles et ingenium (p. 140,14). Est mens, quae in nobis dicit lucem quandam et fulgorem ex sensibus et intellectu procedentem (p. 141, 16), cfr. *Op. lat. di G. B.* p. 365 n. 4, 368 n. 1.

(2) Est ecstasis utpote facultas ad abstrahendum a sensibus praesentibus et appulsus ad superiora et continuatio quaedam rationis humanae cum intelligentia divina . . . Est irradiatio quaedam vel fulgor vel calor spirituosus . . . sicut in Platone et Socrate, qui per multas horas diei extra sensus sublati in vim intellectivam prorsus incumbebant (p. 142, 3).

(3) Est fides utpote propensio ad assentiendum; et haec est duplex: theologica et philosophica. Prima est circa ignota, occulta, sed nihilominus certissima, quia est circa lumine superiori nota, nempe a Diis, qui non invident, revelato (p. 143, 1). Cfr. *Op. lat. di G. B.* p. 130 n. 1.

(4) In omnibus enim quaecunque et qualiacunque sint, voluntas est... universa

Parrebbe che di questi gradi del volere uno solo, il razionale, appartenesse agli uomini. Ma senza dubbio si deve interpretare la sua dottrina in altro modo, poichè sarebbe contraddizione strana ammettere nell' uomo tutti i gradi del conoscere e negargli i corrispondenti del volere. E poi anche da questa opera sappiamo che gli uomini superiori sono considerati come eroi, che ben poco differiscono dagli Dei; e che mediante l'entusiasmo o il *raptus* anche l'uomo si confonde con Dio, o un Dio diventa, per parlare cogli *Eroici furori* (1).

Poco importanti sono i cenni etici che offre il trattato. In un luogo tocca del libero arbitrio, rappresentando la ragione come fluttuante tra i buoni consigli e gli appetiti sensuali (2). In un altro ricorda fuggevolmente la teoria aristotelica del giusto mezzo, e in un terzo par che riponga con Aristotele la somma felicità o l'ultimo fine dell'uomo nella cognizione perfetta (3). Ed ecco

modo suo cupiunt esse et conservari; ut et in minimis terrae et aquae est coniicere, quae contraria fugiunt, in se ipsa uniuntur, contrahuntur, ut et paleae, festucae, et membranae a presentia ignis refugiunt, contrahuntur, resiliunt. Est ergo multiplex voluntas: naturalis qualis est in materia et in imperfecte mixtis; spiritualis utpote ex occulta forma, qualis est in magnete trahente ferrum, in onyce concitante phantasmata, sensitiva qualis est in sensu praeditis et in homine secundum concupiscibilem et irascibilem, rationalis qualis est in homine secundum quod homo, intellectualis qualis in intelligentiis seu Diis; mentalis qualis est in Deo, quae idem est quod substantia (p. 154, 6). Cfr. *Op. lat. di G. B.* p. 130 n. 1.

(1) Vedi più sopra pag. 24 nota 2 e p. 38 nota 2.

(2) Arbitrium... nempe ut potentia indeterminata ad duas vias vel diversas (p. 161,22). Est arbitrium seu facultas decernendi, determinandi, eligendi, quae sane respicit tum actus rationis tum etiam voluntatis (p. 145, 22). Cfr. p. 254,21 e 255,1.

(3) Et consequenter medium tenere extremitatum, in quo civilis omnis virtus consistere vulgatum est (p. 114, 2). Sapientia, utpote habitus completus et perfectus ... et Peripateticis habetur ultimus finis et summa beatitudo (p. 150, 19).

tutto. Ma ben più importanti sono le teorie animastiche, e tali che al Berti parve di vedere come incorporato nelle trenta statue l'intero trattato del *De Anima* composto a Tolosa (1). Ora che avrà sott' occhio tutto il testo, l' egregio uomo si persuaderà che in luogo del trattato *De Anima,* abbiamo qui soltanto un esempio del come si possa applicare l' arte inventiva alla dimostrazione di una tesi, che riguarda l' anima. E sarebbe pericoloso ricavare le teorie di un autore da un esempio, perchè questo potrebbe avere un valore puramente dimostrativo e non altro. Così, poniamo, nelle *Animadversiones* il Bruno per mettere alla prova l'utilità dell' *Ars magna*, se ne serve a dimostrare l' eternità del mondo, ma questa è una teoria Aristotelica, alla quale egli non può dare il suo assenso, poichè ammette non un mondo solo ma molti, ciascuno dei quali dev' essere nato nel tempo e nel tempo dovrà cessare, come prima di lui insegnarono Democrito e Leucippo. E se talvolta parla di eternità dell' universo, deve intendere solo l' infinita materia o gl' infiniti atomi, dal concorso dei quali i mondi nascono, e nei quali si risolvono alla morte loro (2). Potremmo dire lo stesso di questo esempio posto in fine delle

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB).
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

(1) « E frutto di questo insegnamento fu appunto un libro intorno all'anima, che dopo averlo creduto smarrito apprendemmo dal Noroff che esso fa parte della collezione dei manoscritti bruniani, e ci venne detto testè che verrà pubblicato prontamente a cura del Governo con altri scritti inediti. Se ciò accadrà, come pare, queste nuove opere renderanno a noi più facile e più sicura l'esposizione delle dottrine » *Vita*² p. 113.

(2) Vedi *Op. lat. di G. B.* p. 323, 392 e più sopra p. 48 nota 1. Vedi più su p. 42 n. 2, dove è un cenno contro l' eternità dei mondi o cielo; cfr. quel che dice sulla combustione finale del nostro pianeta nel trattato, che più sotto esporremo: De rerum principiis etc. p. 529, 10.

trenta statue, e non monta che qui si accumulino ragioni su ragioni in favore di una tesi, poichè ripeto, non si tratta se non di mostrare come dalle statue si possano attingere le argomentazioni. Il valore di queste e la tesi stessa da dimostrare sono cosa affatto secondaria. Se non che possiamo confrontare le argomentazioni dell' esempio col resto del trattato e con le altre opere già note, e dal confronto potremo ricavare la mente dell'Autore.

Fra le tante opposizioni del Bruno contro Aristotele, non ultima è quella che si riferisce al concetto dell'anima, la quale non può considerarsi come forma del corpo; poichè al dir della *Causa* « l'anima è nel corpo come nocchiero nella nave, il qual nocchiero, in quanto vien mosso insieme con la nave, è parte di quella; considerato in quanto che la governa et muove, non se intende parte, ma come distinto efficiente. Cossì l'anima dell'universo in quanto che anima et informa, viene ad esser parte intrinseca et formale di quello; ma come che drizza et governa, non è parte, non ha raggione di principio ma di causa » (1). Talvolta, è vero, dice l'anima « artefice interno, perchè forma la materia et la figura da dentro, come da dentro del seme o radice manda et esplica il stipe, da dentro il stipe caccia i rami » (2). Ma questa intimità si riferisce solo all' azione, non all' agente: « Lo chiamo causa estrinseca, perchè come efficiente non è parte de li composti et cose produtte; è causa intrinseca in quanto che non opra circa la materia et fuor di quella, ma come è

(1) Opp. it. p. 233, 27 Lag. Nel resto del passo dice, che Aristotele ammettendo l'intelletto separato contraddice in questa parte alla sua dottrina dell'anima come entelechia del corpo. Vedi *Op. lat. di G. B.* p. 389 nota 1.

(2) Ivi p. 234, 40.

stato poco fa detto. Onde è causa estrinseca per l' esser suo distinto dalla sostanza et essenza degli effetti, et perchè l' essere suo non è come di cose generabili et corrottibili, benchè verse circa quelle ; è causa intrinseca quanto a l' atto della sua operazione » (1). Nè diversamente s' esprime il Nostro nello *Spaccio della bestia trionfante* « Sa che la sustanza spirituale , bench' habbia familiarità con gli corpi, non si deve stimar che propriamente vegna in compositione o mistione con quelli ; perchè questo conviene a corpo con corpo , a parte di materia complessionata d' un modo con parte di materia complessionata d' un' altra maniera, ma è una cosa , un principio efficiente et informativo da dentro, dal quale, per il quale et circa il quale si fa la compositione. Et è apunto come il nocchiero a la nave , il padre di famegla in casa , et uno artefice non esterno, ma che da entro fabrica, contempra et conserva l' edificio; et in esso è l' efficacia di tener uniti gli contrarii elementi, contemperar insieme come in certa armonia le discordanti qualitadi, a far et mantenir la compositione d' uno animale » (2). Ed anche nello *Spaccio* inveisce contro *certi stolti sotto nome di filosofi* che tengono l' anima per « un atto che resulta da l' armonia, simmetria, complessione et infine un accidente che per la dissolutione dal composto vada in nulla insieme con la compositione , piuttosto che principio et causa intrinseca di armonia, complessione et simmetria che da esso deriva » (3). Nel *De Minimo* pubblicato sette anni dopo la *Causa*

(1) p. 232, 26.

(2 p. 409, 20.

(3) Ivi p. 410, 15 cfr. De la causa p. 252. 7. « Dimandate che cosa è quest' anima ? Se diranno una entelechia et perfettione di corpo che può vivere , considerate che questo è un accidente ».

e lo *Spaccio*, non dice diversamente. « *Est et immortalitatis nostrae validissimum ex eo principio argumentum, quod individua quae aedificat, agglomerat exglomeratque, ordinat, vivificat, movet, intexit, et ut mirabilis opifex tanto operi est praefecta substantia, minime deterioris debet esse conditionis (accidens utpote quoddam, entelechia, energia, harmonia et contemperamentum, ut omnium stupidissime definierunt Aristoteles et Galenus) quam corpora quae agglomerantur, exglomerantur, ordinantur, moventur, et in illius usum adsumuntur haec, quorum substantia vere est aeterna* » (1). Dopo queste citazioni non farà meraviglia se le dimostrazioni addotte nella Lampada delle trenta statue, scritta nell' intervallo tra le opere italiane e il *De Minimo*, tendano allo stesso scopo, a provare cioè essere l'anima qualche cosa che sta da sè: *naturam esse subsistentem, non accidentalem formam, non entelechiam, non harmoniam, non aliud simile* (2). Le stesse imagini adoperate nelle altre opere anche qui ricorrono, dove dice: *anima vero se habet ad materiam, ut fabricator ad domum, nauta ad navem* (3). E se anche qui l' anima è considerata da un certo aspetto come principio interno, come forza, *quae corpus fabrefacit, organizat quasi nervis, venis, arteriis et ossi-*

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) De Min. I, 3 p. 143, 14.

(2) p. 257, 21 cfr. p. 249, 3 ergo non est eius essentialis ratio corporis esse entelechiam vel accidens vel harmoniam; p. 250, 12 tantum abest ut corporis naturaliter sit forma, vel ex corpore resultans harmonia, vel praecise corporis perfectio quaedam.

(3) p. 246, 14 cfr. p. 257, 14: transit enim forte ad alibi operandum vel ad alias numero actiones, non autem in aliud esse subiective, sicut si nauta ex una navi in aliam transeat, vel ex navis gubernatione ad domus aedificationem. Cfr. anche p. 253, 11.

bus, materia circumquaque desumta domicilium sibi fabrefaciens et intexens (1), anche qui ripete che quest' interiorità è solo rispetto all' opera non all' operatore. L' anima governa, move, regge del tutto il corpo, o se vuolsi anche, regge, vivifica la materia (2), ma regge come il pilota la nave, non intrinsecandosi con essa. *Ipsa sedet in puppi et gubernator est totius compositi, ad cuius nutum omnia moventur, vibrantur nervi et musculi obtemperant* (3). Quindi l'anima e il corpo non sono come soggetto e accidente, ma come due soggetti distinti, la cui unione accade in grazia di un termine medio o spirito che sia (4), ed è affatto accidentale; e poniamo pure che alcune opere dell'anima non si compiano senza il corpo, non per questo s' ha da dire che l'una sia del tutto vincolata all'altro, come non è il citarista alla cetra (5). Non han torto quindi i Pitagorici nel

(1) p. 251, 4. A tal proposito combatte l'opinione aristotelico-scolastica di un principio vitale differente dall' anima, che organarebbe il corpo inorganico per renderlo degna sede dell' anima: Cfr. più sopra p. 38 n. 3 e la *Lampas* p. 242, 7. 245, 13 (più sopra p. 36 n. 1). 247, 12. Ma vedi in contrario qui appresso nella nota 4, dove si ammette uno spirito mediatore tra l' anima e il corpo.

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

(2) Quia ipsa gubernat, movit, regit omnino corpus p. 242, 1; praeest, dominatur, regit et vivificat materiam p. 243, 24.

(3) p. 242, 10 cfr. Eroici furori p. 627, 33 « Questo capitano è la voluntade humana che siede in poppa de l'anima con un picciol temone de la raggione governando gl'affetti d' alchune potenze interiori contra l'onde de gl'empiti naturali ». Spaccio p. 112, 10 « Lume che siede nella specola, gaggia o poppa de la nostra anima ».

(4) p. 249, 16 anima et corpus ad animalis constitutionem concurrunt, non ut accidens et subiectum, sed ut duo subiecta per spiritum unibilia, quorum tamen principalius est anima, utpote rectrix, gubernatrix, formatrix.

(5) Anima naturaliter non habet corpus, neque materiam, sed hoc veluti casu

rassomigliare la dimora dell'anima nel corpo ad una peregrinazione o deviazione dal diritto cammino (1). Di natura sua l'anima è sola, o separata dal corpo (2), ed in lei si può dire concentrasi la vera sostanzialità dell'uomo, o come dice lo *Spaccio* « Questo principio stima Giove esser quella sustanza che è veramente l'huomo, et non accidente che deriva dalla compositione. Questo è il nume, l'heroe, il demonio, il dio particolare, l'intelligenza, in cui, da cui et per cui come vegnon formate et si formano diverse complessioni et corpi, cossì viene a subintrare diverso essere in ispecie, diversi nomi, diverse fortune » (3).

Da questo concetto dell'anima trae la Lampada come natural conseguenza l'immortalità, *quia anima ante et post corporis societatem consistit*, e perchè *anima, cum sit spiritualis substantia, non minus in veritate suae essentiae perseverat quam*

totum illi accidere Pythagorici... testantur... Licet ergo quosdam actus non exerceat nec exerceat sine corpore, non propterea corpori alligata esse intelligitur, siquidem et citharoedus, licet per actum citharizandi a cithara non absolvatur, ad praecipuos tamen eius actus, qua absoluta quaedam est natura, cithara nihil confert (p. 250, 9). Anche nello *Spaccio* si parla di unione accidentale p. 409, 18: « dove rimanendo tutto l'essere sustantiale (il quale non può perdersi) di ciascuna, cessa quell' ACCIDENTE d'amicitia, d' accordo, di complessione, unione et ordine ».

(1) Ergo corporis et materiae contubernium illi (animae) peregrinatio est et veluti deviatio quaedam, p. 251, 12.

(2) Anima est sola et separata p. 240, 7. Cfr. p. 246, 4 anima vero neque substantiae corporeae indumentum, neque secundum suam naturam induta est accidentibus corporis, sed nuda quaedam substantia et natura. Vedi più sopra p. 37 n. 3.

(3) Opp. ital. p. 410, 22. Cfr. De umbris Opp. lat. II, 1 p. 42 riportato da me nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 46 nota 3. Cfr. Lampas p. 240, 13. Unde Pythagorici unitatem nominant substantiam, dualitatem accidens.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

materia elementaris et corporea. Nè diversamente diceva *lo Spaccio* « Conosce (Giove) che dell' eterna sostanza corporea. . . la compositione si dissolve, si cangia la complessione, si muta la figura, si altera l' essere, si varia la fortuna, rimanendo sempre quel che sono in sustanza gli elementi. . . . Conosce bene che dell' eterna sostanza incorporea niente si cangia, si forma o si difforma, ma sempre rimane pur quella, che non può essere suggetto de dissolutione, come non è possibil che sia suggetto di compositione, et però nè per sè nè per accidente alcuno può essere detta morire » (1). Parimente se lo *Spaccio* dice: « Cosi si forma la stanza in tutte le cose dette animate, dal centro del core, o cosa proportionale a quello, esplicando et figurando le membra, et quelle esplicate et figurate comprovando » (2), la *Lampada* su questa insidenza dell'anima nel cuore, come centro o nucleo di formazione e di operazione, imperna uno dei tanti argomenti, che per provar troppo non provano nulla: *omne accidens est velut in circumferentia et*

(1) *Lampas* p. 253, 15. 256, 14. *Spaccio* p. 409, 6. Cfr. *De la causa* p. 238, 27 « Dumque habbiamo un principio intrinseco formale, eterno et subsistente, incomparabilmente meglore di quello che han finto gli sofisti (aristotelici), che versano circa gli accidenti, ignoranti della sustanza de le cose, et che vengono a ponere le sustanze corrottibili, perchè quello chiamano massimamente, primamente et principalmente sustanza, che resulta da la compositione. . . Contro la qual pazzia crida ad alte voci la natura, assicurandoci che non gli corpi nè l' anima deve temere la morte, perchè tanto la materia quanto la forma sono principii costantissimi ». E nel De Min. p. 141, 4: I nunc stulte minas mortis fatumque timeto. Non audita ferunt Samii sacra verba parentis. I trepida ad voces stultorum, et somnia vulgi fatalem incutiant terrorem. Cfr. *Opp. lat. di G. B.* p. 389 nota 2.

(2) p. 409, 38. Cfr. La Causa p. 232, 7 e il De Minimo p. 13 da me citati nelle op. lat. p. 388 nota 1 e p. 140 nota 1.

extremitate subiecti, habens esse fundamentale in centro, quod est substantia illius, anima vero potius quoddam centrum est, unde veluti a corde explicantur ab ea organa suarum operationum et potentiarum (1). Finalmente al di sopra di questo e degli altri argomenti esteriori, la ragione principale, per cui l'anima non è accidente del corpo ma *substantia spiritualis*, è come già dicemmo ricavata dalla scala degli esseri, nella quale l'anima tiene il posto di mezzo tra la natura spirituale e la sensibile, e alla prima è più affine, benchè mostri tendenza verso la seconda (2). Lo stesso posto assegnano all' anima gli *Eroici furori*, per non citare tutte le altre opere precedenti e seguenti. « Cossì è a punto. Come il raggio del Sole, il quale quindi tocca la terra et è gionto a cose inferiori et oscure che illustra, vivifica et accende, indi è gionto a l'elemento del fuoco cioè a la stella da cui procede, ha principio, è diffuso et in cui ha propria et originale sussistenza, cosi l' anima, che è nell' orizonte della natura corporea et incorporea, ha con che s' inalze alle cose superiori et inchine a cose inferiori... È vero che ho inteso che per trovarsi l' anima nell' ultimo grado de cose divine, e da questo risale di nuovo alli divini gradi » (3). Negli *Eroici furori* si trova anche descritto quell'astrazione dal corpo, a cui la *Lampada* sa attingere parecchi argomenti a pro della sua tesi « Qua se per virtù di contemplatione ascende o è rapita sopra l'orizzonte de gl' affetti naturali, onde con più puro occhio apprenda la differenza de l' una et l' altra vita, all'hora

(1) Lampas p. 240, 16.

(2) Vedi più sopra a p. 36 l'argomento di p. 241, 11. 16 da confrontare con i luoghi riportati a p. 57 n. 1, e p. 38 n. 2.

(3) Opp. it. p. 661, 39.

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

vinta da gl'alti pensieri, come morta al corpo, aspira ad alto, et benchè viva nel corpo, vi vegeta come morta, et vi è presente in atto de animatione et absente in atto d' operationi, non perchè non vi operi mentre il corpo è vivo, ma perchè le operationi del composto sono rimesse, fiacche et come dispenserate » (1). Negli *Eroici furori* infine si parla di quell' indiarsi dell' intelletto, di quell' assurgere della volontà all'infinito bene, che sono per la nostra *Lampada* come altrettanti segni della sostanzialità dell' anima (2). Basterà recare questo passo solo, che appare tradotto nella *Lampas*. « Essendo l'intelletto divenuto all' apprension d' una certa et definita forma intelligibile, et la volontà all' affezione commensurata a tale apprensione, l' intelletto non si ferma là; perchè dal proprio lume è promosso a pensare a quello che contiene in sè ogni geno de intelligibile et appetibile, sin che vegna ad apprendere con l' intelletto l'eminenza del fonte de l' idee, oceano d' ogni verità et bontade. Indi aviene che qualumque specie gli vegna presentata et da lei vegna compresa, da questo che è presentata et compresa, giudica che sopra essa è altra maggiore et maggiore, con ciò sempre ritrovandosi in discorso et moto in certa maniera. Perchè sempre vede che quel tutto che pos-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

(1) p. 663, 10. Cfr. Lampas p. 252, 5: Anima intelligendo absolvitur, attollitur supra corpora, p. 249, 1. Quia anima bene regulata et purior iuxta theologos et philosophos contemnit corpus et interdum ab eo dissolvi desiderat, p. 254, 5: Quia virtute spiritus corpus omnino sibi devincit, contemnit et omnes corporis passiones exsuperat, veluti vitam vivens sempiternam, ut apparuit in multis.

(2) I luoghi italiani li riportai nelle *Op. lat. G. B.* p. 368. Cfr. Lampas p. 254, 10: Quia anima nititur Deus fieri et in Dei similitudinem transformari, p. 248, 23: Anima vero scandit ad superiora, 251, 8: Anima refertur propria et praecipua relatione non ad corpus, sed ad Deum.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

siede è cosa misurata, et però essere bastante per sè, non buono da per sè, non bello da per sè; perchè non è l'universo, non è l'ente absoluto, ma contratto ad esser questa natura, ad essere questa specie, questa forma rapresentata a l'intelletto et presente a l'animo. Sempre dunque dal bello compreso; et per conseguenza misurato, et conseguentemente bello per partecipatione, fa progresso verso quello che è veramente bello, che non ha margine et circonscrittione alchuna » (1).

Possiamo dunque conchiudere che sul concetto dell'anima, sul posto che le spetta nell'ordine degli esseri, sull'attività formatrice dal nucleo cardiaco, sulla natura dell'intelletto e della volontà la *Lampas* non ci apprende nulla di nuovo che non sia stato detto e ripetuto nelle altre opere edite. E neanche qui, come neppure negli scritti precedenti e seguenti, le opinioni del Bruno sono ben chiare e definite. Perchè i novantatrè argomenti addotti in sostegno della propria tesi, dato pur che provino non essere l'anima individua un accidente del corpo, non escludono per questo che possa essere accidente dell'anima universale o del mondo. Nè si può dire che nelle argomentazioni sopra esposte il Bruno tratti dell'anima in sè stessa, universale o individuale che sia; perchè chi guardi bene addentro, la maggior parte delle prove si riferiscono all'anima individua, o al soggetto delle nostre potenze psichiche, nè dell'anima del mondo, a stare allo stesso concetto che ne

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Ciceruacchio" (CIB)
Free digital copy for study purpose only

(1) Opp. it. p. 654, 37. Cfr. Lampas p. 245, 19 animae vero obiectum praecipuum et veluti proprium est infinitum, interminatum, utpote simpliciter bonum et simpliciter verum, et non ad hanc vel illam materiam contractum; ergo si tale habet obiectum, talem habet potentiam, talem habet naturam, necessario est substantia.

reca in questo trattato, potrebbe affermarsi essere essa e la materia come due soggetti uniti accidentalmente, ma l'uno all'altro straniero (1). Tutto al contrario abbiamo veduto più su che l'anima del mondo e la materia sono come due facce della stessa sostanza, sicchè l' una non può nè stare nè concepirsi senza l' altra, nè questa senza quella (2). Se dunque nelle argomentazioni della *Lampada* trattasi dell' anima individuale, in quale rapporto diremo che stia all' universale? S' ha da ammettere che oltre questa, che serve come vincolo unificatore dell' universo, se ne diano tante altre quante sono le singole cose? Alcune espressioni di questo trattato ci farebbero credere di sì, e S. Tommaso medesimo non scriverebbe dell' anima individuale in un modo diverso dal Bruno: *anima vero se ipsam movet, se ipsam servat, et non ex hinc indeque mutuatis principiis, quae aliquo connectente et retinente consistant, est informata; sed individua substantia est, ita se ipsam servans, sicut a se ipsa discedere non potens.* Nè diversamente si esprime nel De Minimo: *Quare solum per individuam animae substantiam sumus id quod sumus, quam circum veluti centrum quoddam ubique totum atomorum exglomeratio fit et agglomeratio* (3). L'anima è concepita nei due passi come una monade tra le monadi, che sta in un luogo determinato, se non nella

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

(1) Animae convenit esse ens per se existens et subiectum potentiarum, p. 240, 5; (cfr. più sopra p. 35 nota 7); ipsa est subiectum accidentium et operationum p. 241, 1; essentia vero, quae est fundamentum potentiarum etc. (p. 250, 18).

(2) Vedi più sopra 51, 1; cfr. invece p. 246, 10: anima vero dicitur forma sine materia existens. Ivi l. 23: animae vero substantia neque a materia resultat neque materiae est alligata.

(3) Lampas p. 256, 25; De Min. p. 143, 5.

ghiandola pineale, come dirà più tardi Cartesio, almeno in quel punto dove s'incentra la circolazione della vita, nel cuore. Così alla prima si deve intendere, e così l'avevo inteso io, e m'ero convinto che anche per l'anima il Bruno fosse arrivato a quella concezione monadologica, che più tardi sarà valorosamente sostenuta dal Leibnitz (1). Ma dopo la lettura delle opere inedite, alcune delle quali, come il *De rerum principiis,* sono pressocchè contemporanee al *De Minimo*, debbo ricredermi. Sulle teorie esposte in questo ultimo trattato torneremo a suo luogo, ma prescindendo da esso, nella stessa *Lampas* il Bruno fa bene intendere qual sia l' opinione sua. In un luogo importante del sesto infigurabile pone esplicitamente il problema se l' anima del mondo si partisca davvero in infinite altre, e pur tenendosi dal dare una risposta decisa, non nasconde le sue predilezioni per la negativa. *Ita universum hoc animal reducitur ad unum principium ideale, sicut et particularia animalia; ab eadem enim idea intelligunt esse animam mundi et animam aliorum. Unde non credunt Platonici animam particularium animalium esse partem animae universi, utpote impartibilis; nobis vero in praesentiarum esto dubium, quamvis magis ad hanc quam ad illam partem inclinemus* (2). E più appresso esprime ancor più chiaramente il suo pensiero; la cagione della moltiplicazione è la materia, l' anima resta sempre una, come una

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

(1) V. *Opp. lat. di G. B.* p. 387 nota 2 che rimanda a p. 140 n. 1, dove è riportato il passo suddetto del De Minimo (I, 3 p. 143, 5); cfr. anche i luoghi riportati a p. 389 nota 2: *individua quae aedificat substantia*, e a p. 356 nota 3, dove chiama *substantialis natura, individua anima* l'anima *quae est in horizonte maiori* vale a dire l'anima della terra (*anima telluris*).

(2) p. 58, 27 e segg.

è l'immagine, che, dove lo specchio s'infranga, è riprodotta in molti frammenti per intero, in altri monca e confusa, e in altri appena discernibile. *Cum materia sit caussa multitudinis et divisionis, forma vero unitatis, dicimus fulgorem divinitatis spiritum esse per se unum... tamen quia est, operatur in universo extento et materiali, quo quidem divisionem recipiente et in partium multiplicationem materiam distribuente, accidit multitudo, ut ea anima quae in toto tota et in uno una videbatur, iam, in multa veluti fragmenta distracto corpore et in diversas hypostases numerales multiplicato, multae fiunt animae, sicut multa sunt subiecta... Quod ita ferme est quemadmodum si unus sit sol et unum continuum speculum, in toto illo unum solem licet contemplari; quod si accidit speculum illum perfringi et in innumerabiles portiones multiplicari, in omnibus portionibus totam repraesentari videbimus et integram solis effigiem, in quibusdam vero fragmentis vel propter exiguitatem vel propter figurationis indispositionem* (1) *aliquid confusum vel prope nihil de illa forma universali apparebit, cum tamen nihilominus insit, inexplicata tamen* (2). E più avanti ripetendo una nota imagine della *Causa*, dice: *ut si una individua vox dum in universo ubique tota audiatur, non pro-*

(1) Il cod. augustano ha *infigurationis*, ma M corregge e credo bene in *figurationis*. Il primo *in* è probabilmente nato dal secondo d' *indispositionis*. Il senso è: incapacità a raffigurare.

(2) p. 59, 6. Cfr. *De la causa* p. 238, 12: « Questa (anima) intendo essere una di tutte le cose, la qual però secondo le diversità delle dispositioni della materia et secondo le facultà de principii materiali attivi et passivi, viene a produr diverse figurationi, alle volte mostrando effetto di vita senza senso, talvolta effetto di vita et senso senza intelletto, talvolta par che abbia tutte le facultadi suppresse et reprimute o dall'imbecillità o da altra raggione de la materia ».

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

pterea perdit suam individuitatem, sed potius eam confirmat et protestatur (1). Dunque la vera individualità, o per meglio dire la vera sostanzialità sta nell' anima del mondo; le altre anime non sono se non molteplici ripercussioni di quell'unica, o per dirla chiaramente non sono nè più nè meno se non le diverse operazioni dello stesso principio. Quando si dice che l' anima dell' uomo è una sostanza individua, che risiede nel centro della vita, non si deve intendere che sia un essere a sè diverso dall'anima universale. È invece l'anima universale, che agisce in quel determinato punto, e da quel punto irraggia l' azione sua in tutto l' organismo. Così si spiega, e meglio di quel che io stesso proponevo nel mio lavoro precedente, come pur ammettendo l' immortalità dell' anima, il Bruno non solo nella *Causa,* ma anche nel *De Minimo* derida le paure dell'Orco. Non è l' anima individuale, non è quell' operazione localizzata in quel centro che è immortale, ma ben piuttosto l' anima universale stessa, che dai frammenti del disciolto organismo ne comporrà altri, il che è ciò che v'ha di vero nell'antica dottrina della Metempsicosi.

La parola adunque adoperata dal Bruno *substantia individua* non vuol dire che le singole anime sieno come tante monadi sostanziali, poichè di sostanze non ce n'è se non una sola, l'anima del mondo, la quale può dirsi, e dal Bruno è detta *individua,* non perchè sia una monade tra le monadi, ma perchè essa è l' unica e vera, e tutte le altre non sono a rigore *sostanze* individuali, ma, ripeto, singole operazioni di quell' unico ed universale agente. Non è la prima volta che il Bruno adopera il linguaggio di una scuola per esprimere concetti a que-

(1) p. 57, 25 cfr. il luogo riportato più sopra a p. 47 n. 2.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

sta affatto repugnanti. Certo è, che anche nella *Causa*, dove non c' è equivoco di sorta sulle opinioni schiettamente panteistiche del suo Autore, è condannata e non meno risolutamente che in questa *Lampada*, la dottrina aristotelica dell' entelechia. Il che pare strano, poichè nessun altro filosofo dovrebbe accoglierla più calorosamente del Nolano, che ammette nella natura un' energia operante dal di dentro e secondo un fine. E che altro è mai l' entelechia aristotelica? E l' anima universale, che il Nostro ammette con tutti i platonici, non dovrebbe dirsi l' entelechia del mondo? E il Bruno stesso non ammette anche lui e nella *Causa* e nella *Lampada*, che quest'anima non possa separarsi se non mentalmente dalla materia, appunto nello stesso modo come pensa Aristotele della sua *entelechia?* Tuttavia egli rifiuta quel concetto aristotelico, perchè se applicato all'anima universale torna bene, non torna quando trattisi delle anime individue. In fatti se l'anima del mondo non può separarsi dalla materia (poichè non si potrebbe concepire nè uno spirito operante nel vuoto, nè una materia non penetrata dallo spirito), non per questo s' ha da ammettere che la tale o tale altra operazione le sia necessaria, come se in quella si esaurisse, e quella mancando, l'anima stessa, a così dire, si annullasse. Tutto all' opposto, l' anima cosmica deve sempre operare, e non c' è pericolo che smetta mai; perchè è infinito il materiale, su cui agisce, e se una parte di esso scompare, un' altra ne sottentra. È indifferente all' anima universale se questo o quel corpo celeste abbia a formare, questo o quell' organismo. Tutte le cose singole sono quindi a lei estrinseche e da lei separabili, e il contatto che Ella subisce è affatto accidentale, e non menoma per nulla la sua virtù, che resta inalterata anche quando quel con-

tatto cessi. *Ita spiritus et anima mundi penetrat omnia et est in omnibus, ut nulli admisceatur, in nullius substantiam transmutet , sicut in luce est manifestum et splendore per aërem diffuso, ut nullam aëris qualitatem suscipiat ipse* (1). L'immagine non poteva essere più evidente. Il rapporto dell'anima del mondo alle cose, che avviva e governa, è come la luce all'etere luminoso; le ondulazioni cessano in quella plaga, si ripercuotono in questa, ma la luce è sempre eguale a sè medesima.

Possiamo dunque conchiudere che qui, sotto la dicitura tomistica, si esprime ben altro concetto. L'anima e il corpo sono due soggetti, due sostanze, ma l'una è universale, l'altro particolare. Ed entrambi sono immortali , l' una restando quella che è , l' altro risolvendosi negli ultimi elementi indistruttibili (2). Laonde allorchè dice: *anima multo intervallo relinquit post se materiam; anima ante et post corporis societatem consistit* (3) , non vuol dire altro se non che l' anima si ritira da quel punto, riassorbendo in sè quel raggio di luce che lo investiva. Le anime individuali infatti sono concepite come fulgurazioni dello spirito universale, che si estinguono nella stessa fonte luminosa, onde emersero. *Est enim prope simplex spiritus universalis , qui est aër universum vacuum replens , et quod existimant Amphitritem omnium particularium animarum ; unde et animam appellant , a qua reciduntur particu-*

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

(1) Lampas p. 56, 22.

(2) Anima vero cum sit spiritualis substantia non minus in veritate suae essentiae (vale a dire nell' universalità sua) perseverat, quam materia elementaris et corporea. Unde bene dicitur etiam in sacris: corpus in pulverem, hoc est in atomos, dissolvi; spiritum vero redire ad fontem suum (p. 256, 14).

(3) p. 245, 7; 253, 15.

lares animae, et in quam extenuantur seu diffunduntur, unde illud « quantum ignes animaeque valent » (1).

Nè a queste deduzioni fanno intoppo gli argomenti ricavati dalle funzioni superiori dell' anima, come l' intelletto, il volere, il libero arbitrio; poichè queste funzioni appartengono appunto a ciò che v' ha di universale in noi, e quella stessa anima del mondo, che operando sul materiale che le capita, l'organa e lo compone in una individualità vivente, quella stessa accende in essa la scintilla dell'intelligenza e del volere. E infatti nel quinto infigurabile è talmente intrinsecato l' intelletto coll' anima del mondo, che già vedemmo come le stesse determinazioni proprie di quella ricorrono anche in questo (2). E per questo il Bruno accoglie la dottrina aristotelica dell' intelletto agente, principalmente com' era stata intesa da Averroè. *Tum enim intellectus agens, tum et spiritus vivificans, ab intrinseco producunt, operantur et illuminant; est enim artifex, qui non circa materiam sed intra omnem materiam et naturam operatur* (3). E più sopra riferimmo questo altro passo: *et ita omnes intellectus particulares ab uno formantur intellectu, et ad unum reducuntur et referuntur* (4). L' intelligenza nostra non è se non riflesso di quest' unico intelletto, e se si potes-

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

(1) p. 182, 23. Forse è da leggere: a qua reciduntur seu diffunduntur particulares animae et in quam extenuantur.

(2) Est lux complicans omnem lucem; quicquid enim intelligit illo intelligit, sicut quicquid lucet luce lucet, et omne quod lucet in luce est; ita quicquid intelligit in ipso intelligit, et propterea ipse vera est lux universi. Idem est fons vitae, immo vita omnium... Hic autem est primus intellectus, qui cum eo quod dat et disponit ordinem, distribuit esse atque vitam, estque essentialiter vita, (p. 46, 16).

(3) p. 49, 13. Cfr. più sopra p. 42 nota 2.

(4) p. 50, 11. V. più sopra p. 46 nota 1.

se adoperare una dicitura moderna, si dovrebbe dire che la nostra mente non è se non l'intelletto universale pensante col cervello di ciascuno di noi (1). È naturale che questo intelletto, al pari dell'anima del mondo, non si mescola con la compagine organica dove agisce, e non a torto Aristotele lo chiama separato (2).

Questa teoria panteistica mal potrebbe applicarsi al volere, specie al libero arbitrio; poichè all'anima universale, che opera sempre con infallibile sicurezza, come citarista provetto che senza sforzo e senza attenzione non falla mai (3), non potrebbe in nessun caso attribuirsi l' indeterminatezza, l' indecisione tra due vie opposte, che sono anche secondo il Bruno i caratteri

(1) Ita intelligatur analogia intellectus universalis ad intellectus nostros et aliorum participium, sicut visio quae est in oculo ad visionem quae est in Sole p. 48, 27. La continuazione di questo passo la riportammo già a p. 42 nota 3. Cfr. *Cabala del Cavallo Pegaseo* p. 588, 4: « Dico che la intelligenza efficiente universale è una de tutti... come la potenza visiva è moltiplicata secondo il numero degli occhi; mossa et illuminata generalmente da un fuoco, da un lume, da un sole, cossi la potenza intellettiva è moltiplicata secondo il numero de suggetti partecipi d' anima, alli quali tutti soprasplende un sole intellettuale ».

(2) p. 48, 13. Quod autem a philosophis separabilis a rebus appelletur, immo intellectus separatus dicatur, ideo dictum credendum est, quia ad rerum particularium substantiam non pertinet, et ita in ipsis operatur ut eorum pars non existat; separabilis quoque ab his esse dicitur, non quia abesse ex aliquo loco incipiat vel adesse desinat, sed quia per rei dissolutionem ab operatione desistit... non tantum est intellectus separabilis a rebus in quibus erat quia iste separatur, quantum quia res ab ipso.

(3) Sine discursu et animi distractione et argumentatione seu consultatione facit omnia, ut fieri debent ubique; sicut enim exquisitus citharoedus minore consultatione vel minima vel nulla facit, quod deterius rudior multum cogitando non perficit, ita exquisitissimus aeternus iste artifex simplici obtutu citra omnem studiosam attentionem facit omnia (p. 55, 8 e più sopra p. 46 nota 3).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

del libero arbitrio (1). Nè poi si può riconoscere libero arbitrio senza ammettere l'individualità dell'anima, poichè l'anima universale agirebbe allo stesso modo in tutti, laddove l'arbitrio è variabile non solo da individuo ad individuo, ma nell'individuo stesso. Non avrebbe dunque il nostro Autore potuto attingere argomenti in favore della sua tesi da una funzione, che in virtù dei suoi principii doveva rifiutare all'anima. Ma noi già vedemmo che anche nei dialoghi italiani più risolutamente panteistici il Bruno, non addandosi della contraddizione che nol consente, ammette l'arbitrio come fa la coscienza comune, senza includervi o accomodarlo alla sua intuizione filosofica. Nè fa meraviglia che anche nella Lampada segua la stessa via. Se avesse trattata a fondo la quistione, forse o avrebbe negato del tutto la libertà dell'arbitrio, ammettendo anche nell'uomo quella conversione della libertà colla necessità che ammette in Dio (2), o al più avrebbe considerato l'arbitrio come un grado inferiore del volere, che spetterebbe non all'anima propriamente detta, bensì al composto. Nè questo farebbe difficoltà; perchè egli ammette esplicitamente diversi gradi del volere, volere o appetito materiale comune a tutti gli esseri, volere del composto (anima e corpo), volere spirituale (3). Per tal guisa quell'indeterminatezza, che volentieri concede al secon-

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

(1) Arbitrium, utpote amor confusus non adhuc limitatus, sed indecisus, nempe ut potentia indeterminata ad duas vias vel diversas. Amor, utpote determinatio arbitrii ad certum obiectum. Electio utpote seclusio alterius cum admissione huius p. 161, 22 (più sopra p. 55 n. 2).

(2) Est ita absoluta necessitas, ut sit etiam absoluta libertas p. 41, 19.

(3) Voluntas alia est naturalis et primaria et materialis, alia est secunda compositorum, alia spiritualis, alia alius rationis. . . . Proinde dicitur ab Hesiodo (Cupido) esse ex Chaos, et iste est appetitus materiae secundae, utpote in sub-

do grado, potrebbe bene rifiutarla al superiore, nel quale l'anima tende al proprio fine, o alla regione della luce, così diritto come freccia scoccata dall'arco (1). Questo volere al pari dell'intelletto sarebbe come sciolto o separato dalla materia, e quindi anch' esso potrebbe dirsi funzione dell' anima universale (2).

La *Lampas* dunque in tutt'i suoi pensieri fondamentali, specie quelli intorno all'anima, non si allontana dalle opere edite, ed il Noroff si fermò all' apparenza, quando vide nelle prove animastiche un segno evidente del sentire cristiano del Bruno. Le stesse idee avrebbe potuto ritrovare e nella *Causa*, e negli *Eroici furori*, e perfino nello *Spaccio* e nella *Cabala* che passano ed in molte parti sono le opere più ostili al Cristianesimo. Intorno al qual punto mi sieno lecite alcune osservazioni. Anche nel nostro trattato appare quel residuo di trascendenza che trovammo nelle opere edite; perchè oltre allo spirito che vive e sarei per dire si esaurisce nell'universo, si ammette una luce inaccessibile, che supera ogni umano intelletto e senso, e non che essere il fuoco nel quale si concentrano e immedesimano tutti i contrasti, è invece affatto sciolta da ogni contrarietà e contraddizione (3). Ripeto anche qui quel che dissi nella *Conferenza*, che facendo così larga parte all'Inconoscibile, c' è

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

iectis imperfectis, confusis, mixtis et repugnantibus, qui pacem, quietem et tranquillitatem appetunt (p. 160, 9).

(1) Anima aspirat vel ad propriam regionem et primam lucem, quia amat veritatem et alitur veritate nititurque divinis p. 247, 1. Anima vero scandit ad superiora p. 248, 23.

(2) Habet enim (anima) intellectum et voluntatem intelligibilem, tum subiective tum obiective a materia absolutas p. 250, 16.

(3) Est supra omnia, infra omnia, in omnibus. . . Est ab omni contrarietate et oppositione universaliter absolutum . . . Lux immensa et Deus absconditus,

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

posto per qualunque convinzione religiosa. Ma per questa parte la *Lampas* non differisce dalle altre opere edite, non escluse le ultime di Francoforte. E non farà quindi meraviglia, che anche in quest'opera, come nelle più radicali delle edite, parli talvolta un linguaggio conciliante, e sembri puranche un cristiano dell' acqua più pura. Così per esempio nel fare una distinzione tra uso e fruizione si appella ai teologi, e scrive con insolita unzione: *Quod in usu vel fruitione consistit, unde duplicem finem constituunt theologi: quo utimur, ut est executio praeceptorum et legis, quae est finis mandatorum, similiter quo pascimur, nutrimur, ut est Verbi victoria, qua triumphat ecclesia; et quo fruimur finis, ut est ultimus, qui sequitur magnae diei retributionem* (1). Ai teologi fa appello ancora in un altro luogo già citato più sopra, ove parlando della distinzione tra fede teologica e filosofica, dice della prima essere ignota, occulta, e non ostante certissima, comecchè rivelata da non invidiosi Dei (2). In un altro luogo finalmente parla dell'amore degli uomini, e del figlio di Dio, come non potrebbe meglio il Cristiano più convinto: *Est caritas, utpote perfectissima et consumata concordia, qua tam quisque animam in se concordem habet, ut et ad Deum et ad omnes homines aeque referatur non solum amicos, sed et inimicos, ad quam perfectionem trahimur, impellimur et invitamur a filio omnipotentis Dei, ut nos evehat in similitudinem patris* ‹ *qui solem suum oriri facit super bo-*

Biblioteca Braidense Elettronica
Free digital copy for study purpose only

claritas infinita et abyssus profunda . . . Ita attollit se supra omnia ut relinquat omnia. . . Ideo eius vultum non possumus nisi in vestigiis et effectibus, qui sunt circa materiam, contemplari p. 40, 7. 12; 41, 25; 42, 16; 43, 15.

(1) p. 100, 7.

(2) Vedi più sopra 54 n. 3.

nos et malos, et pluit super iustos et iniustos', eximens nos a barbara et cum bestiis et inhumanis communi vitae conditione, qui amant amicos et proximos, et odio habent exteros et inimicos (1). Questi passi, e qualche altro che si potrebbe spigolare, non mostrano che il Bruno serbi qui verso il Cristianesimo un contegno diverso dalle altre opere. Ricordo che la distinzione della fede occorre anche nella *Summa*, e l'ultimo passo si riscontra a capello con la celebre prefazione all'imperatore Rodolfo. Quello solo che si può dire è che quest' opera non ha contro le opinioni religiose dominanti neppure uno di quei frizzi o di quelle censure, che sono sparsi a piene mani nello *Spaccio* e nella *Cabala*, e non mancano nei poemi latini. Qui il Bruno rispetta ed ammette la tradizione, e la teologia che vi si fonda sopra, ma l'interpetra a modo suo, costruendovi sopra una filosofia in diretta opposizione coll'una e coll'altra; poichè, per non parlar d'altro, la Trinità teologica anche qui come nelle altre opere e nel costituto veneto, è intesa in un modo speculativo, che nessun teologo saprebbe accettare.

In conclusione la *Lampas triginta statuarum* non serve ad altro se non a mostrarci in qual conto tenga il Bruno l'arte inventiva del Lullo, che dopo averla esposta e commentata, cerca di compierla, arricchendola di nuovi ordigni. Ma per quanta finezza di analisi abbia adoperata nel distinguere le più delicate sfumature dei concetti, e per quanta copia vi abbia sparsa di elevati pensieri filosofici, esposti con vigore e felicità d'immagini, il trattato nel suo complesso ha scarso valore, come ne ha ben poco quell' arte inventiva, che sembra atta piuttosto ad ottundere che ad acuire le forze inventrici.

(1) p. 158, 5. Cfr. Articuli adv. Mathem. II, 2 p. 4, 12. 20.

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

CAPITOLO III.

Libri Physicorum Aristotelis explanati

Questi commentarii alla Fisica d' Aristotele, trovati dal Prof. Stölzle in due codici di Erlangen, non sono sforniti d'interesse. Avevamo già del Bruno un riassunto della fisica aristotelica pubblicato per le stampe sotto il titolo: *Figuratio Aristotelici physici auditus,* ma questo, che s'è scoperto, più che riassunto, è commento non solo alla Fisica aristotelica, o per parlar più esatti ai primi cinque libri della Fisica, ma benanche al *De generatione et corruptione* e al quarto libro dei Meteorologici. Sarà utile studiare questi commenti cominciando da quello alla Fisica, che confronteremo da prima col testo aristotelico, e poscia colla *Figuratio.* Alla spiegazione o commento (*textus explanatio*) precede una introduzione sull'intendimento di Aristotele nello scrivere la sua Fisica, sulla natura di questa scienza e sul metodo che deve tenere, introduzione che non è del tutto aristotelica. È certo un concetto aristotelico che la felicità dell'uomo stia nell'attività teoretica, o nelle scienze speculative; ma Aristotele non ha mai ristretta la contemplazione alla sola conoscenza della natura, come pare qui voglia il Bruno, ed esplicitamente dice che la ragione o *nous,* fonte della felicità, è quella che versa intorno alle cose divine, comecchè essa medesima sia la parte più divina di noi stessi (1). Che se per natura s' abbia da

(1) Intentio nostra, inquit Aristoteles, cognitionem naturae pro viribus indagare, inquirere, invenire. In ea enim consistere intelligimus universalem hominis felicitatem, quatenus homo est; summum enim specimen iuxta eius formae con-

intendere tutto ciò che è divino, o Dio stesso (*Deus sive natura*), il Bruno qui non parlerebbe più il linguaggio aristotelico, ma il proprio. Parimente non ripugna ad Aristotele il dire l'uomo compendio di tutta la natura, perchè spesso lo chiama l'essere più perfetto, nel quale il progresso della natura si compie; ma le conseguenze che da queste vedute teleologiche trae il nostro autore sulla simiglianza di tali classi d'uomini a tali specie d'animali, sono tutte sue e spesso da lui ripetute così nelle opere inedite come nelle edite (1). Inoltre, benchè talvolta parli non in nome suo, ma di Aristotele stesso, come in

ditionem in eo consistit, quod sit perfectus per scientias speculativas (261, 4). Cfr. Aristotele non nella Fisica ma nell'Etica K. 7 1177ª 16: ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ'ἐστὶ θεωρητική... 27 ἥ τε λεγομένη αὐτάρκεια περὶ τὴν θεωρητικὴν μάλιστ'ἄν εἴη; ma Aristotele stesso aveva più sopra detto 1177ª 13 εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων, εἴτε θεῖον ὂν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον. E lo stesso pensiero è espresso con maggiore energia a pag. 1177ᵇ 26 e segg., e più sotto dal Bruno stesso è detto: si facultates et perfectiones et actus, in quibus divinitatem quandam prae se ferat humana species, universae sine controversia ab intelligentia humana dependent indice, luce et duce; reliquae omnes virtutes ad habitus voluntatis referuntur et actus quae nimirum habitus et actus rationis consequuntur p. 262, 14. Cfr. Arist. 1177ª 28, 35 nonchè gli *Eroici furori*, 647, 38: « Non possiamo desiderar, nè ottener maggior perfetione che quella in cui siamo quando il nostro intelletto mediante qualche nobile specie intelligibile si unisce o alle sustanze separate, come dicono costoro, o a la divina mente, come è modo de dir di Platonici ».

(1) Nempe de variis hominibus alii aliis animantibus assimilantur, siquidem hi referantur ad boves, hi ad leones, hi ad asinos, ut ipsa corporis complexione et omni inclinatione ita affecti videantur, ut et huius schematis species (p. 261, 13). Cfr. De monade Cap. 1 v. 190 (I, 2 p. 330), *Eroici furori* p. 662, 27.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

un luogo, dove cita gli Analitici posteriori (1), pure la teoria dei quattro gradi di cognizione, che nel luogo stesso accenna (senso, ragione, intelletto e mente), non è a rigore l' Aristotelica, ma ben piuttosto la neoplatonica seguita dal Bruno in tutte le opere sue (2). Infine la divisione dei metodi, con cui si chiude l' introduzione, l' abbiamo già in parte trovata nelle *Animadversiones*, e nelle trenta statue, ma solo in germe si può dire contenuta nel primo capitolo della Fisica Aristotelica (3). Tutto sommato questi capitoli introduttivi ben poco contengono di Aristotele e molto invece del suo commentatore.

(1) Et hic proprie scientia dicitur, quae definitur a nobis in libro posteriorum Analyticorum ' habitus conclusionis per demonstrationem quaesitus ' (p. 264, 11). Il nobis qui non si riferisce al Bruno ma ad Aristotele (Anal. Post. A. 2. 71ª 12).

(2) Est enim sensus extrinsecus circa extrinseca sensibilia, qui proprie sensus dicitur. Item intrinsecus sensus circa sensibilium species in phantasia contentas, a sensu communi receptas, quibus succedit cogitatio et imaginatio et memoria. Subinde sequitur cognitio, quae ratio dicitur, in qua species memoratae et excogitatae ad invicem conferuntur, ita ut quaedam ignotae ex nobis inferantur. Rationi succedit intellectus, qui non discurrit sed immediata quadam appetentia et applicatione cognoscit, sicut sensus per sensibile praesens. Et haec potentia ob eam causam est divinior caeteris, quia divinae cognitioni assimilatur; quia vero contingit ipsam a sensu et ratione deduci et emanare, ex propria origine suam ignobilitatem protestatur. Propterea cognoscendi *modus ille* eminentissimus, qui sine discursu, ratione et specierum collatione apprehendit, est mens (p. 262, 24. 263, 14). Cfr. più sopra p. 53.

(3) Modus et ordo cum sit multiplex, compositivus videlicet quando a partibus ad totum, divisivus quando a toto ad partes, inventivus quando a particularibus ad universalia, iudicativus quando ab universalibus ad particularia, resolutivus quando ab universali et integro conceptu procedimus ad distinctum conceptum *etc.* (p. 264, 20 Cfr. più sopra p. 1. 11; Arist. Phys. I, 1 p. 184ª 11. 23). Il Bruno

Il contrario s' ha da dire dell' *Explanatio*, la quale segue, specie nel primo libro, passo per passo il testo, citandolo volta per volta coi numeri progressivi come si trovano nella maggior parte delle antiche traduzioni e commenti aristotelici. E tanto in questo libro, come negli altri due seguenti, l' espositore non parla in proprio nome, ma di Aristotele (1). Non si può negare che talvolta tra un rigo e l' altro non faccia capolino il Bruno stesso, come a dire là dove col suo solito fare eclettico, tanto ripugnante ad Aristotele, fa diritto nello stesso tempo alle due contrarie opinioni di quelli che fanno nascere le cose per composizione di elementi semplici, e di quelli per l' opposto che le derivano per separazione da una mescolanza

non è costante in queste classificazioni, che muta e rimaneggia nel passare dalle Animadversiones alla Lampas triginta statuarum e da questa ai Commentarii.

(1) Mi sia lecito riferire qui un altro luogo, dove torna il *nos*, p. 298, 26: Unde antiqua est opinio quod tria sunt principia: unum, superabundantia et defectus. Sed posteriores alii illud unum volunt esse quod agat, et illa duo quae patiantur, ut Plato; alii illa duo volunt esse quae agant et illud unum quod patiatur seu recipiat, sicut Empedocles, Anaxagoras et nos. Questo luogo però, se pur non è lacunoso, non corrisponde al testo aristotelico, dove non è detto a strazio della cronologia che i posteriori si dividono in due classi: Platone da una parte ed Empedocle ecc., dall' altra, ma invece agli antichi si attribuisce l' opinione τὰ δύο μὲν ποιεῖν τὸ δὲ ἓν πάσχειν, ai moderni, o meglio ad alcuni dei moderni, l' altra τὸ μὲν ἓν ποιεῖν τὰ δὲ δύο πάσχειν (189^{b} 14. 15). Aristotele inoltre non nomina nessuno, ma non avrebbe certamente mai messo Anassagora, che ammette una sola causa attiva, il nous, con Empedocle che ne ammette due, l' amore e l' odio. Queste inesattezze, che mancano nel corrispondente luogo della *Figuratio* (I, 4 p. 151, 11), sono dovute a fallace interpretazione, non a desio di novità, perchè qui il Bruno intende di parlare in nome di Aristotele, e quel *nos* si riferisce ad Aristotele stesso non al Bruno, come sospetta lo Stölzle (Archiv zur Geschichte der Philosophie III, 575).

o Caos primitivo (1). Ma questi sono luoghi rarissimi, e a fatica se ne potrebbe trovare in tutti i primi tre libri un altro che stesse a paro col citato (2), e in ogni modo il Bruno credeva non di falsare il pensiero Aristotelico, ma di scoprirne il più riposto senso (3). Qui adunque fa da espositore e commenta-

(1) V. p. 286, 9: Rursum in duo capita omnes opiniones distribuuntur: alii enim, ut proxime dicti, ex simplicibus volunt provenire composita; alii vero ut Anaxagoras et Empedocles, volunt ex uno composito seu mixto et confuso per modum separationis omnia emanare... Utraque philosophandi ratio digna est, utilis ac conveniens iuxta diversos fines, quorum alter magis est activus, alter magis contemplativus. Cfr. i luoghi della *Causa* da me citati nelle *Op. lat. di G. B.* p. 358.

(2) Non si potrebbe addurre p. 308, 8: ut Parmenides qui... non entia appellabat omnia praeter unum immobile, infinitum, perchè la correzione *appellabat* non è sicura, e sembra difficile che in questi commentarii ripeta il modo suo prediletto d' interpretare Parmenide (Acrotismus art. III. IV); perchè commentando un altro testo dice precisamente come vuole Aristotele: Et propterea neque finitum erit, sicut dixit Parmenides, neque infinitum sicut dixit Melissus (p. 278, 24 cfr. 272, 8). Forse a maggior ragione si potrebbe citare p. 276, 14: Si ergo ens dicitis unum, cum ipsum decem assumat significata iuxta Archytam etc., poichè Aristotele non si sarebbe mai sognato di attribuire ad Archita una sua scoperta. Ma qui è da notare che il Bruno credendo in buona fede con molti contemporanei suoi alla priorità di Archita, la fa riconoscere senza malizia da Aristotele stesso.

(3) In un luogo curioso scrive commentando il passo 184^{b} 20: Qui vero infinita (principia) posuerunt, ad duo capita reducuntur. Quidam enim ex his similes dicunt atomos, rotundae nempe omnes figurae... cuius sententiae fuere Democritus, Leucyppus, Hippasus Metapontinus; alii vero atomos diversarum figurarum, et isti in duas partes dividuntur; alii enim eiusdem substantiae illas intelligunt quamvis multiplicis figurae, ut Epicurus, alii vero diversarum substantiarum, ut Anaxagoras, qui confinxit similes partes (p. 272, 20). Tutta questa classificazione è propria di Bruno. Se anche Aristotele avesse potuto pre-

tore scrupoloso, e quando anche gli tocchi di esporre teorie che più volte ha combattute e nell' *Acrotismus* e nei dialoghi italiani, e che di nuovo combatterà nei poemi latini, si comporta come il più convinto aristotelico, e vi s' infervora dentro, nascondendo sotto un fitto velo le sue simpatie e le sue ripugnanze. Basterà fra tutti un luogo dove egli, seguendo fedelmente Aristotele, dice che l' atomistica sovvertirebbe i principii della Fisica e della Geometria, tutto all' opposto di quello che fra non molto sarà dimostrato largamente nel *De Minimo* (1).

Anche nel secondo e nel terzo libro, benchè il commento non sia così minuto come nel primo, e la maggior parte dei testi trascuri, tuttavia il Bruno vi parla sempre in nome di Aristotele, e non ardisce mai di sostituire le sue teorie alle aristoteliche. Nel quarto libro invece comincia a mostrare una certa indipendenza dal suo testo; poichè non parla più in nome di Aristotele, ma come tale che paragoni Aristotele con altri filosofi (2),

vedere una trasformazione dell' atomismo che accadde dopo la sua morte, non l' avrebbe certo messa in confronto con la teoria di Anassagora ed a quel modo. Ma qui Bruno non si sostituisce ad Aristotele, solo lo commenta, e crede di spiegare meglio il concetto Aristotelico illustrandolo con esempii attinti ad una filosofia posteriore.

(1) Sequetur omne esse ex indivisibilibus, quod est contra principia tum geometriae tum physicae (p. 284, 9). Cfr. i luoghi del De Minimo da me citati nelle *Op. lat. di G. B.* p. 142, nota 2 e p. 158 nota 1.

(2) Hic (locus) autem dupliciter solet definiri: uno pacto spatium quod occupat corpus (et ita sumitur locus apud Platonem et maiorem partem philosophorum), alio pacto locus apud Aristotelem definitur 'superficies corporis continentis' (p. 336, 14). Tempus quoque Aristoteli definitur aliter quam reliquis philosophis (p. 337, 8).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

riferendone le discordi opinioni senza decidere. Nè nella dottrina aristotelica si addentra, e in molte spinose quistioni schiva di entrare, come ad esempio in quella sul vuoto, che era pure vivamente dibattuta nell' *Acrotismus* (1). E se pure fa delle aggiunte, non è per chiarire Aristotele, ma per compiere qualche dottrina Aristotelica con quelle dei metafisici moderni, come per esempio là dove distingue un doppio *nunc*, quello che fluisce, proprio del tempo, e quello che permane, proprio dell' eternità (2).

Maggiore indipendenza si mostra nel commento al trattato aristotelico *De generatione et corruptione*, dove l' espositore e commentatore parla sempre in nome suo, e talvolta critica il suo testo, e alle dottrine contenutevi sostituisce altre più conformi alle proprie, e talvolta anche gabella per aristotelico quello che ad Aristotele ripugna. Il che si vede fin dal primo capitolo: *quid sit generatio.* Nel testo aristotelico sono messe in opposizione le scuole monistiche joniche colle pluralistiche di Anassagora, Empedocle e Democrito. Secondo le prime la generazione è la stessa cosa dell' alterazione, o mutamento di qualità, perchè per esse l'unico essere, o acqua o aria o fuoco che sia, assume nel corso dell' evoluzione sua diverse forme ;

The Warburg Institute e Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

(1) Cfr. *Op. lat. di di G. B.* p. 115 note 3, 4, 5.

(2) Duplex igitur est nunc: quoddam est fluens, velut contiguitatem quandam efficiens, et hoc est tempus, in quo est prius et posterius, nempe in vicissitudine et successione quadam acceptum; quoddam vero est manens, in quo non est ratio prioris et posterioris, et ita definiunt recentes metaphysici aeternitatem (p. 338, 5). Questa distinzione non è di Aristotele, il quale all'istante che fluisce oppone non l'istante stabile, ma il punto geometrico 222ª 12: ἔστι γὰρ (τὸ νῦν) τοῦ μὲν ἀρχή, τοῦ δὲ τελευτή. ἀλλὰ τοῦτ' οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῆς στιγμῆς μενούσης φανερόν.

secondo le altre invece la generazione e l' alterazione differiscono di gran lunga, perchè l' una è aggregazione degli elementi primitivi o formazione del composto, e l' altra invece modificazione del composto stesso (1). Il Bruno di codesta opposizione non parla affatto, e definita la generazione secondo il barbaro linguaggio delle scuole peripatetiche dei tempi suoi, e detta cosa non asserita qui da Aristotele, che cioè la generazione e la corruzione per un certo rispetto s' identifichino (2), mette poscia tutti gli antichi filosofi in un fascio, come se tutti appartenessero alla stessa scuola, e a tutti lo stesso pensiero attribuisce di togliere di mezzo la generazione e la corruzione, sostituendovi l' alterazione. Sotto il qual nome poi non intende al modo aristotelico un mutamento vero ed effettivo di qualità, ma uno affatto accidentale e superficiale, che lasci inalterato il fondo (3). Qui dunque non parla Aristotele, ma il Bruno stesso che cita il suo testo prediletto dell' *Ecclesiaste*, e col suo fare eclettico mette a paro non pure gli antichi Ionici e

(1) De generat et corrupt. A, 1314ª 8 ὅσοι μὲν γὰρ ἕν τι τὸ πᾶν λέγουσιν εἶναι καὶ πάντα ἐξ ἑνὸς γεννῶσιν, τούτοις μὲν ἀνάγκη τὴν γένεσιν ἀλλοίωσιν φάναι... ὅσοι δὲ πλείω τὴν ὕλην τιθέασιν, οἷον Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Λεύκιππος, τούτοις δὲ ἕτερον.

(2) Generatio est... quando in primo subiecto, quod est prima materia, fit innovatio formae substantialis... Hae autem duae mutationes (generatio et corruptio) sunt subiecto idem... idem enim actus quo aliquid generatur, est quo et aliud corrumpitur, ut vulgatum est 'generatio unius est corruptio alterius', (p. 340, 3. 9. 11).

(3) Antiqui et maxima sapientum pars substantiam nullam generari... quandoquidem, unam rerum substantiam intelligentes ingenitam et incorruptibilem, mutationem omnem et formam omnem, quae apparet in superficie rerum, omnem item virtutem et actum, in alteratione quadam seu accidentali mutatione et varietate sitam contestati sunt (p. 340, 13).

i nuovi, ma con essi accomuna i Pitagorici e gli Egiziani, ed a tutti indistintamente attribuisce la teoria, propria soltanto di Leucippo e di Empedocle, che non vedono nelle alterazioni se non influsso e efflusso di corpuscoli o di atomi (1).

Più appresso fa un tacito rimprovero ad Aristotele di non saper dire se anche nelle cose inanimate occorra quello che notiamo nelle animate, che cioè solo allora diasi aumento, quando vi sia apposizione di parti omogenee. Il Bruno non dubita per conto suo di rispondere affermativamente; poichè, egli dice, se mescoliamo materie eterogenee, come l' acqua col vino, non aumentiamo la dose nè di questo nè di quella, ammenocchè non preceda quella reale tramutazione dell'una nell'altro o viceversa, che accade, poniamo, quando il chilo si muti in sangue, e mutato che sia, si aggiunga al preesistente, e ne accresca, o per dir meglio, ne restauri la quantità. Queste trasformazioni di una cosa in un'altra la natura le fa, non l'arte, che della materia non tocca il fondo, ma la superficie soltanto. Il che non importa che non possa andar più oltre, sopratutto se non vorrà del tutto sostituirsi alla natura, ma si contenterà di offrirle occasioni nuove perchè operi al modo antico (2).

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

(1) Hinc illud tum ex Pythagoricis tum ex Aegyptiorum et maxima Graecorum parte philosophorum monumentis, quod sub sole nihil est novum, et idem quod fuit est, et quod est, erit. Itaque omnem generationem et corruptionem sustulerunt, nisi per haec idem intelligeretur quod alteratio, quae consistit in principiorum influxu et effluxu (p. 341, 4). La citazione dell' Ecclesiaste, che anche nel noto autografo pubblicato dal Sigwart è messo insieme con Pitagora, fu già rilevata dallo Stölzle (Archiv. III. p. 575 nota). Cfr. *De la causa* 239, 11.

(2) In horum (cioè nelle pietre e nei metalli, nelle fonti e nei fiumi) quibusdam auctio fit secundum omnes partes certe, ut in animalibus et plantis . . . Item quando mixtio fit, nempe ubi vino quispiam aquam affundat vel argento

Tutto questo discorso, massime l' accenno che in ultimo vi si fa alla possibilità delle trasformazioni alchimistiche, evidentemente non è aristotelico. E molto meno quello che segue, che in gran parte è piuttosto una critica della nomenclatura Aristotelica; poichè, dice il Nostro, se Empedocle avea indubbiamente ragione di chiamare elementi l'acqua, l'aria, la terra, il fuoco, in quanto li credeva immutabili, Aristotele invece a torto adotta questo linguaggio. Ammettendo egli la trasformazione del fuoco nell'aria, nell'acqua e viceversa, un solo elemento avrebbe dovuto porre, cioè quell' unica materia che sta in fondo a tutte le cose, o per meglio dire alle cose corruttibili, chè delle incorruttibili, come il Cielo, o non ammette materia di sorta, ovvero una materia di tutt' altra natura (1).

aurum, in unius corporis formam transmutans, nimirum neque aurum augere videbitur neque argentum; esset nimirum auctio, quando partes argenti. . . ita essènt mutatae, sicut videmus chylum mutatum in sanguinem. . . Sic autem natura facit mutationes ex una specie in aliam, ars vero non usque adeo profundat in materiam, cuius vix faciem attingat. Haec autem non tanquam impossibilia moliri se, quam sibi existimet impossibilia; potest enim facere ut occasionem naturae operanti tribuat et subministret illi (p. 342, 12).

(1) Illi enim qui aërem, ignem, terram, aquam elementa vocarunt, ut Empedocles, non faciebant ea corrumpi et generari, sed solum congregari et segregari. . . In via vero Peripatetica cum haec in invicem transmutari intelligantur, non plus habent rationem principii quam principiati. . . retinent igitur Peripatetici nomen elementi loquendo ut vulgus. . . Cum ergo proponitur de elementorum generatione, respiciendum est ad rem significatam iuxta Peripateticorum morem, non autem ad nomen significans, quandoquidem de ratione veri elementi est, ut sit ingenerabile et incorruptibile... Porro omnium corruptibilium una tantum est materia, et caelum (quod incorruptibile corpus est) secundum viam hanc aut non habet materiam aut aliam non huius generis (343, 16 e segg.).

Anche intorno al contatto aggiunge il commentatore parecchio del suo, e tra le diverse specie annovera perfino quella del contatto metaforico, come quando si dice: l'intelletto o l'anima è tocca (1); e più appresso non solo distingue il contatto secondo la sostanza da quello secondo la qualità (del quale arreca ad esempio il calore che per via del contatto coll'aria da un corpo dato si può propagare ad altro lontanissimo), ma parla anche di un contatto di effluvii o particelle sottilissime, che partendo da alcuni corpi ne toccano altri, il che spiega come la calamita attragga il ferro, e la torpedine dal fondo della rete intormentisca la mano del pescatore (2). Nè vuole accettare pienamente la dottrina peripatetica, secondo la quale tutte le cose che toccano sono anche toccate, perchè v'ha cose che toccano e feriscono, come una parola ingiuriosa che suscita l'ira e provoca la bile, senza che nessuno di questi effetti in lei si ripercuota. Avendo ammesso tra le specie di contatto anche il metaforico, era naturale che il

(1) Tactus nomen aequivocum est. Est enim et physicus et mathematicus et metaphoricus, metaphoricus quidem quo dicimus intellectum et animam attingi vel tangi (p. 345, 24).

(2) Qui sane contactus aliquando est secundum substantiam, ut quando lignum tangit lapidem, aliquando secundum qualitates, ut ubi ignis calefacit longius ab ipso remotum, quod est quia primo tangit aërem, cuius partes in circulum seu sphaeram progredientes subinde attingunt alias partes et ad solidiora corpora contingenda deferuntur. . . Similiter quoniam ab omnibus corporibus partium quidam effluxus perpetuo procedit, non alia de causa magnes agit in ferrum. . . (Huius rei signum est quod virtus magnetis intenditur, si perfricetur; evenit enim ut calore rarefaciente et aperiente, facilior partium effluxus eveniat). Ita et pisciculus echinus navem sistit, et torpedo retibus apprehensa piscatorum manus stupefacit (p. 346, 10).

Bruno arrivasse a queste conseguenze; ma lo stesso commentatore riconosce che Aristotele si sarebbe ben guardato dal ragionare a codesto modo (1).

Nel capitolo seguente espone la teoria aristotelica, che stabilisce non potersi dare azione o passione nè tra simili e simili, come vuole Democrito, nè tra dissimili e dissimili, come vogliono gli altri filosofi, ma solo tra cose che sono in parte simili e in parte no. Però nel capitolo successivo esplicitamente ritornando sulla dottrina Democritea, che a mente sua non fu bene intesa da Aristotele (2), dichiara che parecchie azioni e passioni occorrono, le quali non potrebbero spiegarsi secondo la teoria aristotelica. Poichè se vi sono cose che si combattono a vicenda per occupare la stessa materia, le quali certamente sono contrarie per la forma, ed altre che, contrarie per forma, sono simili per materia (3), ve ne ha pure di tali che simili per materia e per forma si rincorrono per trasfondersi l' una nell' altra, come gli animali della stessa spe-

(1) Verbum prolatum et verbum proferens iram concitans... nimirum in se ipso passionem ullam vel affectum eiusmodi non recipit. Similiter multae sunt rationes eorum, quae immota movent, sed in istis non procedit propositio iuxta Peripateticos, sed tantum in his quae tangunt physice (p. 347, 6).

(2) Il capitolo è intitolato: Rursum profundius iuxta Democriti sententiam quomodo simile agat in simile et patiatur a simile, e comincia così: Non solum in eo insistendum est quod inquit Aristoteles, qui fortasse parum in antiquorum philosophorum sensu profundavit, sed ulterius est contemplandum circa actionem et passionem (p. 349, 15; luogo già rilevato dallo Stölzle l. c.)

(3) Quaedam enim sunt quae mutuo se expellunt, ut eandem occupent materiam, et ista sunt contraria secundum formam; quaedam contraria secundum formam tantum et similia secundum materiam (p. 349, 20).

cie, e nelle cose inorganiche la calamita e il ferro (1). Altre poi si comportano in modo che l'una cerchi ed appetisca l'altra, la quale invece sfugge e odia quella; altre ancora non cercano, ma da lontano traggono a se ciò che loro occorra (2); altre infine sono tanto diverse per materia e per forma, che messe pure a contatto per forza, non si mescolano nè si fondono in alcun modo (3). Al che bisogna aggiungere quest'altra osservazione, che per aver luogo la trasformazione, non solo fa d'uopo della materia alterabile, ma della specie altresì, che dall'alterazione deve emergere. Così senza l'oro non

(1) Persequitur enim magnes ferrum et ferrum magnetem, ita ut partes quaedam invisibiles seu spiritus ferri remaneant in magnete et partes magnetis remaneant in ferro, ut patet in ensis acie vel cuspide quem perfricuerit magnes, qui nihilo minus trahit ferrum quam ipse magnes, unde et ictus cum sanguine est letalis per se (p. 349, 28). Questa spiegazione dei fenomeni magnetici la trovammo già più su, e la troveremo di nuovo nel *De Magia*. Ma non so da chi abbia saputo che il ferro calamitato produca ferite più mortali del ferro comune.

(2) E gli esempii e le spiegazioni sono curiose: felis persequitur murem non certo odio sed certa amoris specie (amat cibum), mus vero omnimodo odio persequitur felem.... Vas concavum et candens et maxime aeneum.... e sublimi aquam rapit (naturalmente Bruno non conosceva la teoria della pompa).... Bufo ore adaperto mustelam eminus visam quantumlibet reluctantem... ut in illius patulum os se immittat, naturali quadam necessitate compellit (p. 350, 8. 12. 14).

(3) Quaedam vero tum secundum materiam, tum secundum formam videntur essa aliena usque adeo, ut etiam sint contraria (non loquor da materia more Peripateticorum, quae in sui ratione contrarietatem non admittit et est singularis, sed more magis naturaliter loquentium); et in istis... manifestum est quod ne ipsum contactum mutuum patientur, si vigeant... ut est manifestum in argento vivo et oleo et igne (p. 350, 17. segg.). Anche questa punta incidentale contro il linguaggio peripatetico fu rilevata dallo Stölzle l. c.

si produce oro novello, perchè lo stesso nutrimento nel cane si fa cane, nella scimmia scimmia, e in generale il simile si fa dal simile (1).

Possiamo dunque con sicurezza ripetere quello che s'è affermato sia dal principio, che cioè nel *De generatione et corruptione* il Bruno si allontana parecchie volte dal testo aristotelico, ed anche quando lo segue parla sempre in nome suo (2), tutto al contrario dei primi libri della Fisica, dove anche nei punti più ostichi per lui espone fedelmente il pensiero del suo autore, senza frammischiarvi critiche od osservazioni. Nella Fisica le divergenze tra le sue idee e il testo che imprende ad esporre eran tali e tante, che a volerle dir tutte, il commento si sarebbe trasformato in una polemica continua non dissimile dall'*Acrotismus*. Epperò il commentatore crede più opportuno

(1) Anche qui è un'allusione all'Alchimia. Hinc sine specie auri praesente non generatur aurum, quantumlibet materia transmutabilis sit aptissima. Et hoc manifestum est in eodem pane seu nutrimento, quod in cane fit canis, in homine homo... et hoc est, quod simile facit simile, simile fit a simili (p. 351,9).

(2) Una eccezione notevole è in questo luogo, dove adopera il *nos* allo stesso modo dei commentarii alla Fisica: Alii vero ex antiquis opinati sunt unum esse ens et immobile... Sed nos hoc philosophandi genus existimamus consistere in verbis, quibus nulla subsit sententia, et vocibus veluti sine significatione, tam bene quam illis existimabatur ratio sine sensu; quomodo enim ignem et glaciem non distinguemus, et bonum et malum apparentiae consuetudine quadam tantummodo distingui in rebus? Sed hunc modum philosophandi omnino contemnimus (p. 352, 29. 353, 5). Non è ammissibile che il nostro potesse tenere un linguaggio così sprezzante verso quegli stessi Eleatici, da lui tante volte difesi contro gli attacchi peripatetici. Il *nos* adunque si deve riferire ad Aristotele stesso che dice infatti: μανίᾳ παραπλήσιον εἶναι τὸ δοξάζειν οὕτως 325ª 19.

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

di sparire e confondersi col commentato, lasciando tutta a lui la responsabilità di quel che dice; ma non così nel *De generatione et corruptione*, dove i consensi col suo Autore sono forse maggiori dei dissensi, e non ha difficoltà di manifestare questi ultimi, per fare bene intendere, che dove esplicitamente non combatte o non ritocca le dottrine aristoteliche, non è molto lontano dall' accettarle. Il che si ripete nel seguente commento al quarto dei meteorologici, dove non solo non critica mai, nè fa la più piccola osservazione, ma talvolta compie ed illustra il suo testo, attingendo dove occorre anche ad altre opere aristoteliche (1).

Sul valore del commento abbiamo poco da dire, perchè senza un minuto confronto con tutti gli altri noti al tempo del Bruno (che non sono pochi, nè tutti reperibili) non si potrebbe sapere qual parte a lui spetti in proprio. Nè mi fermerò su tutti gli errori d' interpretazione, parecchi dei quali si trovano già registrati nelle note alla nostra edizione, ma ne riferirò i principali. Ho più su ricordato il luogo che si riferisce a Parmenide, e che sfortunatamente è così guasto e lacunoso da non potersi correggere senza arbitrio. Ma attraverso il disordine del testo, questo pare certo che il Bruno distingua due sorta di filosofi, quelli che ignorarono completamente il soggetto dei contrarii o materia che si voglia dire, e quelli che ne toccarono insufficientemente, come Parmenide, che tutte le cose all' infuori dell' uno chiama non enti. Ora questa distinzione non c' è nel corrispondente luogo aristotelico, e se mai vi si potesse aggiungere, riferendosi ai ca-

(1) Le aggiunte ad Aristotele sono per esempio a p. 367, 7; 375, 11; 376, 23; 380, 17; 385, 16; 392, 15.

pitoli anteriori, certo Parmenide dovrebbe annoverarsi tra coloro che ignorarono, o in altre parole negarono la materia, non tra quelli che l'intesero male. Di questi ultimi soltanto parla Aristotele (intendendo principalmente Platone e i suoi), e rimprovera loro che avendo approvata la sentenza parmenidea intorno al non-essere, abbiano fatto della materia un non-ente, senza distinguere in essa, come vuole Aristotele i due elementi, uno positivo il *subiectum*, e l'altro negativo o la steresi. Nell'inesatta riproduzione del Bruno non vien fatto di riconoscere il testo aristotelico (1).

In un altro luogo dopo avere esposta la teoria dei meati e dei pori di Empedocle e di Leucippo, la quale fa bene inten-

(1) Subiectum ergo hoc contrariorum alii penitus ignoraverunt, alii vero insufficienter tetigerunt, ut Parmenides, qui etiam dixit fieri ex eo quod non est, quandoquidem non entia appellabat (i codici hanno appellabant) omnia praeter unum, immobile, infinitum seu undique sphaericum (p.308,7 e più sopra p.82 n.1). Aristotele invece Phys. I, 9 191^{b} 35 ha: Ἡμμένοι μὲν οὖν καὶ ἕτεροί τινές (cioè Platone) εἰσιν αὐτῆς (τῆς ὁδοῦ τῆς ἐπὶ γένεσιν καὶ φθορὰν καὶ ὅλως μεταβολήν), ἀλλ' οὐχ ἱκανῶς, πρῶτον μὲν γὰρ ὁμολογοῦσιν ἁπλῶς γίνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἢ Παρμενίδην ὀρθῶς λέγειν· εἶτα φαίνεται αὐτοῖς, εἴπερ ἐστὶν ἀριθμῷ μία καὶ δυνάμει μία μόνη εἶναι. Il quale ultimo inciso il Bruno esattamente rende così: Deinde non sufficienter tangunt, quia materiam habent tum numero tum potentia unum, nos autem distinguimus subiectum a potentia, appetitum a privatione, utrumque a subiectione. Il nos qui s'intende Aristotele, ma egli non avrebbe certo accomunato Parmenide coi platonici, i quali chiaramente addita più sotto, 192^{a} 6 οἱ δὲ τὸ μὴ ὂν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ὁμοίως, dicitura che Bruno stesso riferisce a Platone: Plato vero, qui magnum et parvum posuit contraria (p. 309, 13), e più appresso: ita facit interdum Plato, qui alteram naturam despexit, nempe ipsum parvum, sicut et nos privationem despicimus. Anche qui torna daccapo e per ben due volte il *nos* (l. 23. 27), ma non pertanto pare che il Bruno non abbia bene inteso il testo 192^{a} 12, dove Aristotele non parla affatto di sè.

BIBLIOTHECA BRUNIANA FILII TRONCA
Free digital copy for study and preservation

dere di preferire all'aristotelica, come quella che spiega meglio l'alterazione, e da ragioni geometriche può essere confortata, si mette di mala voglia a riferire le confutazioni di Aristotele (1). Ma non è fido al suo testo, poichè laddove Aristotele parla degli Eleatici, e svolge le ragioni che adducevano contro il vuoto, e le conseguenze che ne traevano contro il movimento e la pluralità, il Bruno invece mette questo discorso in bocca ad Aristotele stesso, come se con gli stessi argomenti degli Eleatici egli intendesse di combattere le teorie di Empedocle e di Leucippo. Questa confusione porta con sè che il commento torna più oscuro dello stesso testo, ed il ragionamento par che vi proceda a sbalzi, ed a fatica se ne può cogliere il nesso (2).

(1) La ragione geometrica, che il Bruno aggiunge di suo in favore delle tesi atomistica è quella che in seguito svolgerà nel De Minimo (*Opp. lat. di G. B.* p. 159 nota 1). Et quia minima quantumvis haereant arte, semper inanitatem aliquam et spatium relinquant inter unum atque alterum contactus punctum, sicut apparet ubi plures circuli se contingunt seu globi seu variorum laterum figurae... Iuxta ergo hanc viam facile erat illis salvare rationem actionis et passionis in rebus. Sed Peripatetici hanc rationem non aeceptant, quibus continuum est universum et quodammodo unum et absolutum est (p. 352, 11).

(2) Quibus (peripateticis est) figmento simile hoc quod ab Empedocle, Democrito et Leucippo asseritur. Inde enim (cioè dalla posizione di Empedocle e Democrito) sequeretur quod nihil esset unum; quod si nihil esset unum, neque essent multa, sed vacuum esset omne, si undequaque divisibile capiatur omne corpus et constans ipsis, quae ita se contingunt ut nusquam inaninatem magis quam plenitudinem possis intueri; neque enim magis liceret asserere universum plenum quam inane. Alii vero ex antiquis opinati sunt unum esse ens et immobile, et a mobilibus ipsis, quae videntur, ratione quadam abstraehbant despicientes sensum (352, 22). Questo commento si riferisce al testo 58 o per meglio dire ai testi 57. 58 generat. et corrupt. A, 8. 325ª 2: ἐνίοις γὰρ τῶν ἀρχαίων ἔδοξε τὸ ὂν ἓν

Un altro esempio mi sia lecito di addurre di un luogo, dove sembra che il Bruno voglia correggere Aristotele. Si riferisce al quarto dei meteorologici, e nel commento in contraddizione del testo è asserito: la putrefazione nascere quando l'elemento ambiente e determinante, come l'acqua, la vinca su quello che circonda e definisce, come la terra. Perchè, seguita il commentatore, la terra si putrefà nel fango o in un elemento umido, e il fuoco, che è l'estremo degli elementi, e da nessun altro è circoscritto e determinato, non subisce putrefazione, tutto al contrario della terra, dell' acqua, e dell' aria (1). Senonchè a me pare che sotto l'apparenza di una correzione qui si nasconda un malinteso, perchè Aristotele non dice che la terra marcisca nell' acqua, ma piuttosto che ciò che si corrompe diventa secco, in quanto perde per evaporazione l' umidità e il calore proprio, che dall' ambiente gli è sottratto (2). E così svigorito l' umi-

ἀνάγκης ἓν εἶναι καὶ ἀκίνητον· τὸ μὲν γὰρ κενὸν οὐκ ὄν, κινηθῆναι δ' οὐκ ἂν δύνασθαι... τοῦτο δὲ μηδὲν διαφέρειν εἴ τις οἴεται μὴ συνεχὲς εἶναι τὸ πᾶν ἀλλ' ἅπτεσθαι διῃρημένον, τοῦ φάναι πολλὰ καὶ ἓν εἶναι καὶ κενόν etc. Il Bruno oltre all'avere trascurato una parte del ragionamento (325ª 9. 12), il che rende oscura l'altra che ha conservata (p. 352, 25. 29), capovolge il testo aristotelico, e l'ξενίοις di v. 2 lo mette dopo il v. 8. 9, sciupando tutta l'argomentazione.

(1) Corruptio fit cum secundum partes corrumpuntur, quae separantur ab invicem, dominante ipso quod terminat et continet super eo quod terminatur et continetur. Et ideo cum ignis sit terminativus omnium elementorum, solus putrefieri non dicitur. Putrescit enim terra in continentem aquam, aqua in continentem aërem, aër vero in ignem (p. 374, 9).

(2) Lo dice il Bruno stesso più sotto: Praeterea putrefactio est corruptio eius caliditatis, quae est secundum naturam, in unoquoque humido consistentis; ideo putrefactio videtur definiri indigentia caliditalis propriae, quandoquidem ita frigidum et calidum concurrunt ad putrefactionem, ut putrefactio definiatur com-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

do-caldo nativo, resta padrone assoluto il freddo-secco, o in altre parole la terra (o arida) la vince sull' elemento che la circonda e determina (o acqua), a cagione dell' arsura dell' ambiente. Il che spiega perchè nella stagione invernale la putrefazione sia più rara (1).

Non resta se non confrontare i Commentarii ai libri della Fisica con la *Figuratio Aristotelici physici auditus*. Nel primo libro i commentarii la vincono di gran lunga sul riassunto; poichè questo a forza di condensare il pensiero aristotelico nel minor numero di parole possibili, talvolta riesce oscuro e quasi sempre monco, i Commentarii invece ogni testo aristotelico espongono con larghezza e perizia, e quando occorra, vi fanno aggiunte, togliendole magari da altri libri aristotelici. Nel secondo e nel terzo libro il commento si fa più breve, e senza dubbio la *Figuratio* appare più compiuta dei Commentarii, dove molti testi sono lasciati addirittura da parte; ma per compenso i pochi testi superstiti sono studiati con la solita larghezza e col solito acume, e questa parte dei Commentarii non è dubbio che si lascia indietro le corrispondenti della *Figuratio*, la quale non

munis passio frigiditatis alienae. Putrefactionem sequitur perpetua siccitas; omnia enim quae putrescunt, sicciora tandem fiunt (374, 15).

(1) Meteor. IV, 1 379ª 11 Γίνεται δ' ἡ φθορὰ, ὅταν κρατῇ τοῦ ὁρίζοντος τὸ ὁριζόμενον διὰ τὸ περιέχον. Οὐ μὴν ἀλλ' ἰδίως λέγεται σῆψις ἐπὶ τῶν κατὰ μέρος φθειρομένων, ὅταν χωρισθῇ τῆς φύσεως. Il Bruno ha inteso bene l'ultimo inciso, la putrefazione accadere per corruzione di parti, che si sciolgono dal loro legame naturale, ma ha invertito il primo inciso, confondendo l'ὁρίζον col περιέχον, e intendendo il testo aristotelico in modo che l. 14 sia in contraddizione con l. 21. Del resto anche lui dice: In hieme... minus fiunt putrefactiones, propterea quia calidum externum (quod solet internum calidum alterare et educere...) vel modicum vel nullum est in ambiente aëre vel aqua (374, 26).

di rado riesce poco intelligibile (1). Il rapporto muta affatto nel quarto e peggio ancora nel quinto libro, dove non è più commento di determinati testi, ma tutti pajono fusi in un solo, e il commentatore non parla più in nome di Aristotele ma suo, e fa delle teorie aristoteliche una esposizione così magra ed imperfetta, che la *Figuratio* al confronto parrebbe un capolavoro di esattezza e di diligenza.

Del tempo in cui saranno stati composti i Commentarii, e se precedano o seguano la *Figuratio* è difficile dire. In questa certo non mancano errori che non sono in quelli, come ad esempio se la *Figuratio* male interpretando Aristotele mette in opposizione il tetragonismo di Antifonte con quello di Brissone, che sarebbe più scientifico dell' altro e potrebbe, se non altro, andar discusso dai geometri; i Commentarii invece del tetragonismo di Brissone, che Aristotele mette a paro con quello di Antifonte, non si lodano, e sopra l'uno e l'altro mettono quello per sezioni e lunule d'Ippocrate, al quale senza dubbio allude Aristotele. Ma se per questa parte i Commentarii la vincono sulla *Figuratio*, in qualche altro luogo il rapporto s'inverte. Così ad esem-

(1) Cfr. per esempio pag. 319, 6 dei Commentarii con pag. 155, 9 della Figuratio; pag. 329, 10. 330. 6 con pag. 161, 11. 14; pag. 334, 15. 335, 10 con p. 165, 6; pag. 344, 14 con 164, 13.

(2) *Figuratio* p. 145, 23: simili enim causa geometrae non est solutio ad argumentum Antiphontis, sed Brissonis de quadratura circuli. Cfr. *Libri physici explanati* p. 275, 22: quemadmodum geometrae est disputatio contra tetragonismum Hippocratis, qui per sectiones et lunulas argumentabatur, non autem contra tetragonismum Antiphontis, qui argumentatur per peripheriae sectionem et subsectionem, cuius progressum stare tandem existimat contra principium illud geometricum, quod ' continuum est divisibile in infinitum '. Quest' ultimo e non il primo è il vero commento del luogo della Fisica 185ª 16.

pio la sistemazione, che nei Commentarii si adduce delle opere Aristoteliche, è inferiore a quella della *Figuratio*, che non cade nell'errore d'intercalare i libri *De Anima, De Sensu* e *De Memoria* tra il *De generatione* e i *Meteorologici*, e avanti al *De Mineralibus* (1). Per risolvere adunque la quistione cronologica le ragioni interne ci soccorrono ben poco, e qualche lume in tanto bujo si può sperare solo dalle esterne. Prime delle quali, secondo il Vitelli, sono le paleografiche; perchè il codice 1215 di Erlangen, che senza dubbio è la fonte del codice 1279, è scritto certamente in Germania e da uno scolare tedesco, come è attestato da parecchi indizii. Dunque in Germania sono nati questi Commentarii, e molto probabilmente in Vittemberga, dove sappiamo che il Bruno ebbe una lettura sopra Aristotele, e insieme colla Topica avrà potuto ben spiegare i libri certo più importanti, che andavano riuniti sotto il nome di fisici (2). Senonchè a me pare non si debba lasciare da parte la testimonianza dello scrittore del codice 1279, che sappiamo essere quello stesso Bessler, che fu segretario del Bruno, e scrisse sotto dettato parecchi degli opuscoli inediti, e bene potea sapere per la lunga consuetudine i fatti del

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

(1) *Libri Physic.* p. 269, 11: tertio in libris De anima, De sensu et sensato, Memoria et reminiscentia et reliquis ad hoc genus pertinentibus.... quarto in libris meteorologicis de compositis mixtis atque imperfectis... et successive de mixtis perfectis atque perfectioribus in libris De mineralibus, Plantis et animalibus. Certo secondo l'animismo di Bruno sarebbe bene premettere un trattato intorno all'anima e alle sue funzioni a tutti i fenomeni della natura, ma non è questo il pensiero di Aristotele, e nella classificazione della *Figuratio* i libri De anima ecc., hanno più giustamente l'ottavo posto, non il terzo (p. 141, 16). Cfr. anche più sopra p. 81 n. 1, dove notammo un altro errore dei Commentarii.

(2) V. p. XLV segg. della nostra ediz.

maestro. Ora il Bessler intitola questi Commentarii *Tractatus, succus imo G. B. Nolani camoeracensis.* Perchè quel *camoeracensis?* Perchè, dice il collega Vitelli, lo ha trovato nell' *Acrotismus* e nulla vieta che di suo capo lo abbia aggiunto ai commentarii (1). E questa è certo un'ipotesi, ma se ne può fare anche un'altra, che per conto mio io preferisco, ed è quella dello Stölzle, che crede queste lezioni sieno state dettate nel Collegio di Cambray. Il Vitelli stesso con felice conghiettura ha supposto che G. Bruno fosse appartenuto (in qualità di professore, ripetitore o che so io) al collegio di Cambray, il che facilmente spiega il titolo dell' *Acrotismus*, poichè, non si deve unire *Acrotismus Camoeracensis*, come diceva il Fiorentino, ma ben piuttosto *Camoeracensis J. Bruni*, come ha il Du Boulay e il nostro codice 1279 (2). Sta bene, io dico, però non dimentichiamoci che questo appellativo *Camoeracensis* il Bruno lo mise non nell' edizione parigina del 1586, ma nella vittemberghese del 1588. Che fosse un titolo di onore, e talmente alto che anche in Germania egli dovesse tenersene, non lo ammetterà nessuno, perchè in tal caso lo avrebbe messo e nell' edizione parigina e in tutte le altre opere che in quel torno pubblicò per le stampe. Non resta dunque se non ammettere che questo titolo ve lo abbia aggiunto per fare capire che queste tesi sono il frutto dell'insegnamento dato nel Collegio di Cambray. In

(1) Vedi nella nostra edizione p. XXXIX-XLIX.

(2) Il Fiorentino, da me seguito nelle *Op. lat. di G. B.* p. 107, aveva supposto che fosse detto *Acrotismus Camoeracensis* perchè la disputa fu tenuta in una sala del collegio di Cambray, ma il Berti (*Vita*² p. 364) osserva giustamente che l'Hennequin recitò la sua orazione nell'università parigina, come dice l'edizione stessa: habita in auditorio regio Parisiensis Academiae.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only
UNIVERSITY OF LONDON WARBURG INSTITUTE

Francia tutti lo sapevano, e credette inutile aggiungerlo, in Germania ve lo aggiunse in memoria di quell' insegnamento. E se la cosa sta così, nulla di più naturale che il Bessler abbia a questi commentarii aggiunto il titolo di *Camoeracensis*, perchè nel Collegio di Cambray furon dettati. Quando sieno stati dettati, se nella prima dimora a Parigi come vuole lo Stölzle o nella seconda, che si estende dal settembre del 1585 a dopo la pentecoste del 1586, è ancor più difficile decidere. Nelle confessioni venete il Bruno dichiara: « tornando il detto Ambasciatore in Francia alla Corte, l'accompagnai a Paris, dove stetti un altro anno trattenendomi con quelli Signori, che io conoscevo, a spese però mie per la maggior parte del tempo » (1). Se dunque nel ritorno a Parigi seguitò a stare in parte coi Signori e in parte a spese sue, s' ha da inferire che non abbia ripreso l'insegnamento pubblico nè nel Collegio di Cambray, nè altrove. E ammesso che i Commentarii sieno stati dettati in quel Collegio, si deve per forza rimandarli alla prima dimora in Parigi. Il che non esclude che questo corso sia stato ripetuto a Vittemberga, e che gli appunti parigini sieno stati magari ritoccati quando se ne fece la copia, che ora esiste nel codice 1215.

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

CAPITOLO IV.

De Magia et Theses de Magia

Questi due trattati si corrispondono e richiamano a vicenda; poichè mentre l'uno espone la materia diffusamente, l' al-

(1) Berti Vita² p. 395.

tro invece la compendia in cinquanta tesi seguite da brevi spiegazioni, come nell' *Acrotismus* (1). Le *Theses* sono numerate progressivamente, invece il *De Magia* è diviso non in articoli, ma in capitoli, ciascuno dei quali ha una propria rubrica, senza numero d' ordine. Di codesti capitoli gli ultimi cinque furono dal Noroff tenuti e a torto, come ha dimostrato il Lutoslawski (2), per un opuscolo a parte, solo perchè tra il settimo e l' ottavo capitolo nel codice di Mosca s' interpone una pagina e mezza bianca. Con maggior ragione si sarebbero potuti ritenere come opuscolo separato i due capitoletti *De vinculis spirituum* e *De Analogia spirituum*, che non hanno riscontro nelle Tesi, ma non mai gli ultimi capitoli, che si riscontrano negli ultimi numeri di esse. Inoltre nel codice di Erlangen e i primi e gli ultimi capitoli formano un trattato solo senza interruzione di sorta. Nelle *Theses* sono frequenti rimandi al *De Magia*, che talvolta sostituiscono del tutto la spiegazione (3),

(1) Il titolo De Magia non è nei codici, ma ve lo abbiamo aggiunto noi ricavandolo dalle prime parole dell'opuscolo. Forse avremmo fatto meglio d'intitolarlo De Magia naturali, come il Bruno stesso lo chiama in un luogo del De Vinculis in genere (p. 684, 3 da cfr. con 398, 2), ovvero De Magia physica secondo la citazione che ne fa il De Minimo p. 210, 5 della nostra edizione. L'altro titolo Theses De Magia neanche è nei codici, ma fu giustamente dato dallo Stölzle; perchè in parecchi luoghi del De Magia per richiamare i corrispondenti dell' altro trattatello è adoperata in tutti i due codici la dicitura IV Th., V Th. ecc. E allo Stölzle anche appartiene il giusto confronto delle Theses coll' Acrotismus (Archiv für G. d. Ph. III. 577).

(2) Vedi l' eccellente descrizione che dettò il Lutoslawski del codice di Mosca nel suddetto Archiv II. 537.

(3) Così per esempio a p. 471, 9; 473, 15. 24; 476, 19. 25; 477, 4. 10; 480, 26; 486, 4.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

e la dicitura usatavi è per lo più: *in* o *ex articulo* seguito da un numero, come se il *De Magia* fosse diviso in articoli. Ma noi abbiamo già detto più su che la divisione del *De Magia* è in capitoli, e che nessun capitolo è suddiviso in articoli o paragrafi. D'altra parte i numeri, notati in questi rimandi corrispondono a quelli che si leggono in margine nel *De Magia*, i quali non sono progressivi, ed evidentemente significano rinvii alle corrispondenti tesi, non nel senso che per intendere quel luogo s'abbia a leggere le tesi (perchè queste dicono sovente meno assai del *De Magia*), ma per indicare soltanto che quella parte della Magia ha il suo riscontro in quella data tesi. S' ha dunque da ammettere che queste annotazioni marginali sieno state apposte al *De Magia* dopo la composizione delle *Theses*, ed espressamente per rendere possibili i rinvii da queste a quello. Le *Theses* senza dubbio furono scritte posteriormente, perchè se pur di rado, qualche aggiunta al *De Magia* dovremo notarvi. L' esposizione dei due trattati, che sono così strettamente congiunti tra loro, ad evitare ripetizioni, sarà bene farla insieme. Ed adotterò le divisioni del *De Magia*, che è il trattato più completo, e sarei per dire, fondamentale.

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

I.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

Incomincia il nostro Autore dal dare una definizione delle parole *magus, magia* che possono prendersi in dieci differenti significazioni. Mago può dirsi in generale il sapiente (in cose divine ed umane), come erano Ermete Trimegisto presso i Galli, i Ginnosofisti presso gl' Indi, i Cabalisti presso i Persiani, i Sofi presso i Greci. Ma in senso più speciale si dice mago colui, che conoscendo a fondo le forze della natura, ne sa cavare

effetti inaspettati, ed in questo senso la magia si dice naturale e ne fanno parte la medicina e la chimica. Senonchè quando questi effetti siano più apparenti che reali, si ha la magia prestigiatoria. E nel nome stesso di magia naturale, in un senso più ristretto, non si deve intendere quello che abbiamo detto più su, ma piuttosto la conoscenza delle occulte simpatie ed antipatie delle cose, come per esempio della calamita e del ferro, dalle quali si ottengono effetti più meravigliosi che dalle ordinarie forze della natura (1). Tra la magia naturale e la sopranaturale sta di mezzo la matematica o l'occulta filosofia, che studia le imagini, le figure, i segni, i caratteri, le parole, tutti i modi insomma come possiamo metterci in comunicazione con gli esseri superiori. Al che si aggiunga il culto o l'invocazione di queste potenze superiori mediante suffumigi, sacrifizii, o per essere da esse posseduti, e questa è la magia dei disperati, o per agire su di essi come insegna la Teurgia. Si può intendere per Magia anche l'invocazione delle anime dei morti e le conoscenze, che per loro mezzo si hanno di cose occulte (necromanzia), o pure anche ciò che si dice incantazione, o divinazione, nel quale ultimo significato suol dirsi

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

(1) Quello che nel testo ho chiamato con linguaggio moderno forze della natura, al tempo del Bruno si chiamavano qualità attive e passive. Le qualità attive erano il caldo e il freddo, le passive l'umido e l'asciutto. Secundo sumitur magus pro faciente mirabilia sola applicatione activorum et passivorum, ut est medicina et chymia secundum genus; et haec est naturalis magia communiter dicta... Quarto, cum ex antipathiae et sympathiae rerum virtute, ut per ea quae pellunt, transmutant et attrahunt, ut sunt species magnetis et similium, quorum opera non ad qualitates activas et passivas reducuntur, sed omnia ad spiritum seu animam in rebus existentem, et haec proprie vocatur magia naturalis (p. 397, 9).

BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

meglio profezia. Finalmente si dice mago chi ha commercio con malvagio demone al fine di nuocere o giovare, nel quale ultimo significato, che è il più lontano e meno giustificato di tutti, intende la magia qualche cucullato pedante, come ad esempio l'autore del *malleus maleficarum* (1).

Ma tutte queste significazioni della parola *mago* non importano diverse specie di magie, perchè tutti quegl' incanti, quegli esorcismi, quelle arti notorie o teurgiche rientrano nel dominio della Magia matematica (2). Epperò in tre sole spe-

(1) Ultimo sumitur magus et magia iuxta significationem indignam ut inter istas non annumeretur atque adnumerata habeatur, ut magus sit maleficus utcunque stultus, qui ex commercio cum cacodaemone et pacto quodam pro facultate ad laedendum vel iuvandum est informatus; et iuxta hanc rationem sonat non apud sapientes vel ipsos quidem grammaticos, sed a quibusdam usurpatur nomen magi tardocucullis, qualis fuit ille (Sprenger) qui fecit librum De malleo maleficarum (p. 400, 3). Non so come dica il Bruno, che nelle precedenti significazioni la parola mago abbia un significato molto diverso da questo ultimo. Non sarà per patto, ma per mezzo della possessione o dell' incantagione, che il mago talvolta reca danno altrui, ma se non è zuppa è pan bagnato. Cfr. p. 398, 8: Sexto si isti accessat cultus seu invocatio intelligentiarum et efficientum exteriorum seu superiorum, cum orationibus, consecrationibus, fumigiis, sacrificiis . . . tunc vel fit ad finem contrahendi spiritus in se ipso, cuius ipse fiat vas et instrumentum. . . et haec est magia desperatorum, qui fiunt vasa malorum daemonum, quae per Artem notoriam exaucupatur. E più giù p. 399, 6: Octavo aut incantationi utcunque acceptae accedant rerum partes, indumenta, excrementa, superfluitates, vestigia et omnia quae tactu communicationem aliquam concepisse creduntur, et tunc aut haec fiunt ad solvendum, ligandum et infirmandum, tunc constituunt magum qui appellatur maleficus etc.

(2) Lo confessano le stesse tesi, secondo le quali magia in senso *propriissime* s' intende (p. 455, 8): pro aggregato habitu ex omnibus his (scientiis) vel pluribus cum facultate mirabiliter cognoscendi vel operandi; et hoc dupliciter: vel

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

cie più appresso va divisa la magia: divina, fisica e matematica, nè all' infuori di queste ne conoscono altra le Tesi (1). Che cosa intendasi per magia fisica o naturale in senso o largo o ristretto, lo dicemmo più su. Della magia divina non reca il Bruno definizione, ma senza dubbio v' intende quella sapienza, che ripetutamente attribuisce ai sacerdoti delle antiche religioni, come al cosiddetto Mercurio Trimegisto degli Egiziani, ai Druidi dei Galli, ai Magi dei Persiani e simiglianti (2). La magia matematica infine non si chiama così per-

per se vel per aliud; et hoc tripliciter: vel per superiora, vel per aequalia vel per inferiora; et hoc iuxta diversas circumstantias notatas et inclusas in significationibus decem quibus dicitur magus.

(1) Hac praehabita distinctione generaliter magiam triplicem accipimus: divinam, physicam et mathematicam (p. 400, 29). Magia est triplex: divina, physica et mathematica (p. 455, 18). Questa distinzione non è propria del Bruno. Anche Agrippa, *De occulta philosophia* (Parigi 1567) p. 4, ha: Quicunque igitur in hac facultate studere affectat, si non fuerit eruditus in Physica, in qua declarantur qualitates rerum et in qua reperiuntur proprietates occultae cuiuslibet entis; et si non fuerit opifex mathematicae et in aspectibus et figuris stellarum, ex quibus cuiuslibet rei sublimis virtus et proprietas dependet; et si non fuerit doctus in Theologia, ubi manifestantur substantiae immateriales, quae dispensant et administrant omnia, non poterit intelligere magiae rationabilitatem.

(2) De Magia p. 397, 5: Magus primo sumitur pro sapiente, cuiusmodi erant Trimegisti apud Aegyptios, Druidae apud Gallos etc. Secondo Agrippa *Op. cit.* p. 3 la teologia (e per conseguenza la magia divina) insegna: quid mens, quid intelligentia, quid angelus, quid denique daemon, quid anima, quid religio, quae sacra instituta, ritus, phana, observationes, sacraque mysteria; instruit quoque de fide, de miraculis, de virtute verborum et figurarum, de arcanis operationibus et mysteriis. Parte adunque di ciò che il Bruno mette nella Magia matematica era posta da Agrippa nella divina, che egli chiama anche cerimoniale, a quel modo che dice celeste la magia matematica. Le tre magie corrispondono ai tre

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

chè rientri in qualcheduna delle varie branche della matematica pura ed applicata, come Geometria, Aritmetica, Astronomia, Ottica, Musica, ma perchè ha con esse qualche somiglianza: con la geometria per le figure e i caratteri, con la musica per le incantazioni, coll' aritmetica per i numeri e le alternazioni, coll' ottica per il fascino, e in generale con tutta la matematica per il posto mediano che ha tra l' opera divina e la naturale (1).

Il principio che spiega tutte le specie di magia è quella costruzione filosofica dei neoplatonici, accettata dai Cabalisti e vecchi e nuovi, che cioè l'Universo si deve rappresentare come una scala al sommo della quale sta Iddio, a cui immediatamente tengon dietro gli Dei ovvero le prime emanazioni della infinita luce, e discendendo poscia di grado in grado, i corpi celesti e i demoni che vi abitano, tra i quali corpi uno è la terra, quin-

libri della filosofia occulta: Hinc elementalis mundi vires, variis rerum naturalium mixtionibus a medicina et naturali philosophia venantur; deinde coelestis mundi radiis et influxibus, iuxta Astrologorum regulas et mathematicorum disciplinas, coelestes virtutes illis connectunt; porro haec omnia intelligentiarum diversarum potestatibus per religionum sacras ceremonias corroborant atque confirmant. Horum omnium ordinem et processum tribus his libris nunc tradere conabor, quorum primus contineat magiam naturalem, alter coelestem, tertius caeremonialem (cap. 1 p. 1).

(1) Magia mathematica media est inter divinam et physicam magiam, sicut mathematica simpliciter media est inter naturalem et metaphysicam. Distingue de medio (Th. III p. 456, 20). Questo *distingue* rimanda alle distinzioni dei varii modi in cui si possa intendere il medio contenute nel corrispondente luogo del *De Magia*, dove dopo le osservazioni riassunte qui sopra aggiunge: (habet similitudinem) cum universo Mathematices genere propter hoc quod vel mediat inter operationem divinam vel naturalem, vel participat de utraque etc. (p.401,15).

di gli elementi, e infine gli aggregati che da essi si formano. Queste entità, dice il Nostro, sono così legate fra loro che il primo agisce sui secondi, i secondi sui terzi e così di seguito fino ai corpi, che anch' essi agiscono sui sensi, e i sensi sull' animo, e l' animo su tutto l' animale. Ed a quest' azione o processo discensivo corrisponde una reazione o processo ascensivo, per cui l' animale rimontando di grado in grado arriva sino alla contemplazione di quell' uno semplicissimo ed assoluto, che è nello stesso tempo principio e termine, alfa ed omega (1). In questa costruzione filosofica si debbono distinguere tre mondi analoghi ai tre gradi o tre specie di magia: l' archetipo, il fisico e il razionale. Nell' archetipo abbiamo le supreme astrattezze, come ad esempio l' amore e l' odio; nel fisico la concretezza di quelle astrazioni, come ad esempio il fuoco e l' acqua; nel matematico qualche cosa chè è meno astratta del primo e meno concreta del secondo, come a dire la luce e le tenebre. Il primo mondo produce il terzo per mezzo del secondo, e per via del secondo

(1) De Magia p. 401, 26: Habent Magi pro axiomate in omni opere ante oculos habendum, influere Deum in Deos, Deos in astra, quae sunt corporea numina, astra in daemonas, qui sunt cultores et incolae astrorum, quorum unum est tellus etc. Quest' ultimo inciso è un' aggiunta del Bruno, taciuta nella tesi corrispondente p. 457, 1: Principium magiae est considerare ordinem influxus seu scalam entium, qua Deum in Deos, Deos in astra, astra in daemonas, daemones in elementa, elementa in mixta aliquid immittere comperimus etc. Questo *etc.* naturalmente rimanda al De Magia, dove il processo è più particolareggiato. Tuttavia nella tesi non ostante la brevità è aggiunta qualche distinzione che manca nelle Magia come questa: Distingue de influxu. Influxus est duplex: essentialis et accidentalis; et hic intrinsecus et extrinsecus; primus influxus largitur esse, secundus vero modum essendi seu essendi perfectionem.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
Biblioteca Bruniana Electronica
Free digital copy for study purpose only

il terzo ritorna al primo (1). E qui *mondo* si prende in una significazione particolare, poichè se si dovesse intendere nel suo significato generale sarebbe la stessa cosa dell' universo, nè si potrebbe parlare di tre mondi ma di un solo, come ben dissero Parmenide e Senofane, e per l'opposto se ne dovriano ammettere innumerevoli, se s'intendesse la parola *mondo* nel senso Democriteo di corpo celeste (2).

(1) De Mag. p. 403, 4: Iuxta tres praedictos magiae gradus tres mundi intelliguntur, archetypus, physicus et rationalis. In archetypo est amicitia et lis, in physico ignis et aqua, in mathematico lux et tenebrae. Lux et tenebrae descendunt ab igne et aqua, ignis et aqua a concordia et discordia; itaque primus mundus producit tertium per secundum et tertius per secundum reflectitur ad primum. Che il mundus rationalis sia la stessa cosa del mathematicus è detto nella nota marginale al v. 7: Mundus mathematicus seu logicus seu rationalis per physicum migrat in mundum archetypum etc. Come si vede la matematica qui non ha lo stesso posto di prima, poichè dal secondo è discesa al terzo. E s' intende qui per mondo matematico quello ricostruito matematicamente da noi, che mette capo nel mondo qual'è in realtà o fisico, e questo alla sua volta nelle idee o disegno divino. Non si deve pretendere qui dal Bruno quella precisione e coerenza di linguaggio, che manca anche nelle opere sue più importanti. Con questa distinzione dei tre mondi comincia Agrippa la filosofia occulta: Cum triplex sit mundus elementalis, coelestis et intellectualis, et quisque inferior a superiori regatur, ac suarum virium suscipiat influxum, ita ut ipse archetypus et summus opifex per angelos, coelos, stellas, elementa, animalia, plantas, metalla, lapides, suae omnipotentiae virtutes exinde in nos transfundat etc. Il Nostro ha lasciato cadere e non a torto quell' elementalis.

(2) Questo excursus sui diversi significati della parola mondo è soltanto nelle Tesi, dove per compenso il discorso dell'altro trattato è non riassunto, ma stroncato addirittura, rimettendosi l'Autore con un etc. al luogo corrispondente del De Magia. V. p. 457, 22: Iuxta tres praedictos magiae gradus tres mundi intelliguntur etc. Oltre alle tre significazioni ce ne sarebbe anche una

Tornando sui nostri passi aggiungeremo, che benchè le tre specie di magia sieno governate parimente dallo stesso principio, ed a stretto rigore tutte sien buone, perchè al dir di Aristotele, seguito da S. Tommaso, nessuna scienza può essere un male, pure noi lasceremo da parte tutto ciò che si riferisce alla magia matematica, e che non potrebbe senza pericolo svelarsi allo stupido volgo, e solo della magia fisica ci occuperemo, ricercando tra le varie specie di cause efficienti quelle che maggiormente servono a spiegare i fenomeni magici (1). Due

quarta della parola mondo: improprie et proportionaliter seu similitudinarie, ut homo dicitur mundus. All'excursus suddetto segue un'altra annotazione che sembra una nuova tesi: Hanc mundi distinctionem iuxta tria praedicta significata comprobant naturae veritas, ratio et divina revelatio etc. (p. 458, 14, dove cita Avicenna in L. de sufficientia).

(1) Il testo del Bruno (p. 403, 10) non è così chiaro come l'ho esposto io, ma sulla verità della mia interpretazione non credo possa esservi dubbio. Il testo è: Praetermissis istis, quae ad eam, quae superstitiosa habetur, magiam principia spectant, quae, qualiacunque sint, indigna sunt vulgo, ad eorum tantum contemplationem convertemur, quae ad sapientiae supplementum conducunt, et melioribus ingeniis sufficere possunt; tametsi nullum magiae genus noticia et cognitione sit indignum, quandoquidem omnis scientia est de genere bonorum, sicut dicit Aristoteles in prooemio De anima, cui Thomas cum aliis magis contemplativis theologis astipulatur (Cfr. *De Monade* I, 2 p. 415). Non è dubbio che sotto la magia superstitiosa s'abbia ad intendere la Magia matematica, perchè non solo questa abbraccia molte specie superstiziose, come la Magia desperatorum, la necromanzia, la piromanzia, la geomanzia ecc., ma in un altro luogo è detto chiaramente: Primi et secundi generis magia (vale a dire la divina e la fisica) est necessario de genere bonorum et optimorum, tertii vero generis et bona est et mala prout magi eadem bene et male utuntur (p. 400, 29 cfr. p. 399, 11 e principalmente la tesi p. 456, 1). La sapientia adunque al cui *supplementum* si adducono qui certi principii, non può essere la magia

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

sono le cause efficienti, la natura e la volontà. La volontà è triplice: umana, demoniaca e divina; la natura è duplice: intrinseca ed estrinseca. L'intrinseca è tanto la materia, o soggetto, quanto la forma; l' estrinseca, che è piuttosto ombra, vestigio della divina luce, si può dire eziandio luce della natura, e si sdoppia anch' essa nella luce che resta nella sorgente luminosa, e in quella che si riflette e propaga nelle cose illuminate. Ma tutte queste distinzioni non escludono l' unità della causa prima ed universale, che operando su diverse materie diversi effetti produce, a quel modo che l' unico sole produce differenti stagioni. Ed anche la materia si dovrebbe dire unica, quando s' ammetta la tramutabilità degli elementi tra loro, come prima di tutti sostenne Platone (1). Ma dato pure che le cause prime, la motrice e la materiale, si riducano ad uno, certo è che le cause seconde non possono essere se non di diverse specie, nè agire se non su diverse materie. E gli

matematica ma piuttosto una delle due magie comprese nel genere assolutamente buono. E poichè la magia divina non fa al nostro caso, essendo stata messa da banda dal nostro, non resta dunque se non intendere per codesta sapientia la magia fisica.

(1) De magia 403, 3. 405, 12. Nella tesi VII è ancor più eclettico, e mette insieme l'opinione di Platone, di Parmenide e di Empedocle come se tornassero lo stesso. Elementum rerum omnium vere atque proprie est unum, proxime duo, proxime quatuor: una materia, duo contraria, quatuor prima et simplicia corpora quae posuit Empedocles.... Est ergo primo unum subiectum; secundo distinctum in duo contraria veluti subiecta, ut ignem et aquam, vel solem et tellurem; tertio in quatuor, quorum duo sunt activa, duo vero passiva. Quando ponimus duo elementa, non est dicendum calidum et frigidum accidentia, sed substantias et completas substantias. Sic solem et tellurem dicimus principia omnium particularium substantiarum seu specierum, ut facit Hesiodus, Virgilius et Parmenides (p. 459, 6).

effetti non sono identici, perchè altri sono manifesti, come tutti quelli che si riferiscono alle qualità attive e passive, quali riscaldare, raffreddare, sciogliere, assodare e simiglianti; altri invece sono più occulti, come esilarare, contristare, incoraggiare, spaurire (1). I quali ultimi hanno luogo in virtù di una potenza che la natura ha messo e nell'uomo e nel bruto, e si chiama *virtus cogitativa* nell'uno ed *aestimativa* nell'altro, onde ogni vivente, visto il suo nemico, sa leggerne come in una tabella il danno che gli può recare, e per quanto più può, lo sfugge, come l'agnello il lupo. La qual facoltà di conoscere e fuggire il suo nemico e di conservare il proprio essere l'hanno pure le cose inanimate, come lo mostra il noto esempio, tante volte arrecato dal Bruno, della pagliuzza e della gocciola d'acqua che s'incurvano ed in sè raccolgono per sfuggire alla distruzione (2).

Il che prova altresì che gli esseri inanimati si dicono tali in opposizione agli animali e alle piante provviste di organismo più complicato, ma non perchè sieno sforniti di anima. Il principio che

(1) De Magia p. 405, 13. La tesi VIII che vi corrisponde non solo riproduce la distinzione suddetta, ma vi annota: primi generis qualitates per contactum quendam per se exuscitantur, secundi vero neque per se neque semper... quandoquidem tales qualitates non requirunt perpetuo approximationem subiecti ad subiectum, sed etiam sola imaginatione exuscitantur in subiecto (p. 460, 7).

(2) De Magia p. 406, 1: Natura enim ut dedit esse speciebus, item et appetitum unicuique rei conservandi se in praesenti statu, ita etiam impressit internum quendam spiritum seu sensum dici mavis rebus omnibus, quo maxime inimica ex quadam superscriptione cognoscant et fugiant. Gli stessi esempi qui riportati sono nel Sigillus Sigillorum p. 168, 2; nella Summa terminorum p. 103, 27; nella Lampas p. 154, 15 ecc.

move le cose è unico ed universale, ed a tutti egualmente si partecipa, se non che secondo la maggiore o minor copia di materia, che gli è somministrata in questa o in quella parte, non si manifesta per tutto nello stesso modo (1). Il quale postulato dell' animazione universale è la radice di ogni magia; imperocchè non v' ha nulla di così monco ed imperfetto che non contenga in sè la virtù di produrre effetti meravigliosi (2). Anzi talvolta le forme meno apprezzate dall'occhio volgare hanno maggiore efficacia delle più appariscenti. Così è più affine all' oro la polvere di rame che la lamina luccicante dello stesso metallo, e quella gocciolina di liquido, che è il seme di un uomo, è più affine all' uomo della forma animale che più gli si accosta, come poniamo la scimia. Del qual fatto la ragione sta in questo, che nel germe oltre alla piccola quantità di materia è racchiusa anche un principio ideale e generatore, non ammesso il quale, sarebbe impossibile spiegare come lo stesso materiale nel cane diventi seme di cane, e nel cavallo di cavallo (3). E questo ideale principio, che è in tutte le cose,

(1) De Magia 406, 15. 407, 13. Cfr. Theses IX. Anima est in toto tota, hoc est secundum essentiam et potentiam, non autem est in toto totaliter, hoc est secundum operationem et actum, quia non undique vivet, undique audit, quia non ubique sunt organa videndi et audiendi (p. 461, 4).

(2) Hoc est praecipuum principium et radix omnium principiorum, ad reddendam causam omnium mirabilium quae sunt in natura, nempe quod ex parte principii activi et spiritus seu animae universalis, nihil est tam inchoatum, mancum et imperfectum, tandemque ad oculos opinionis neglectissimum quod non possit esse principium magnarum operationum (407, 13). Questo pensiero e l'esempio seguente della polvere di rame e del seme manca nelle tesi, e così manca il legame tra la tesi IX e la X.

(3) De Magia p. 407, 28. 408, 17. Nella tesi X si diffonde sul concetto del-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

dev' essere conosciuto non meno del materiale da chi voglia ottenere effetti magici.

Dalle quali cose è manifesto ogni anima avere una certa continuità coll' anima dell' universo ; onde non è strano, che veda e operi anche al di là del proprio organismo, come attesta l'esperienza stessa, perchè nel pungermi un dito, non solo nella parte lesa, ma benanche in quelle affatto immuni provo un certo rimescolio. Non è dunque assurdo, che io, parte integrante dell' anima del mondo, senta come un' eco di ciò che suona altrove (1). Nè poi le sostanze spirituali si debbono comportare come le materiali, poichè non s' impacciano a vicenda, e possono invece concorrere in uno, a quel modo che mille lampadi accese non si ombreggiano l'una l' altra, ma tutte si

l'idea, della quale adduce la solita distinzione scolastica ripetuta tante volte dal Nostro. Nulla productio, nulla generatio est sine idea et sine cognitione, nempe efficiente, qui ad propositae ideae normam aliquid producit. . . Idea tripliciter sumitur : ante rem, in re et post rem. Th. XI. Regulariter loquendo ideae sunt entia metaphysica, vestigia idearum sunt entia physica, umbrae idearum entia rationis (p. 461, 14; 462, 12. 28). Quello che nei codici è principio della tesi XI parrebbe piuttosto continuazione della tesi X, e si aspetterebbe che la Tesi nuova cominciasse a p. 463, 11, dove infatti è ripetuto il numero XI in C e anche in M a quel che pare.

(1) Un altro esempio è il seguente, che certo il Bruno avrà creduto sulla parola non sull' esperienza altrui (p. 409, 12) : Ipsum et experientia docet in ipsis, qui abscisso naso novum sibi ex aliena carne succrescere fecerunt membrum ; siquidem obeunte diem illo cuius erat caro, iuxta modum quo putrescit corpus illius, etiam mutuatus nasus ille putrescit. La tesi XI non reca alcun esempio, ma ripete solo quello che dice la Magia a p. 408, 25 : ex rerum experientia manifestum est omnem animam et spiritum habere continuitatem cum spiritu universi et anima, et non comprehendi a corpore, sed potius ab ipsa corpus comprehendi (p. 463, 11).

uniscono in una luce sola. E se non è meraviglia che la voce operi fuori dell' organo che l' ha emessa, non deve neanche meravigliare che l' anima operi fuori dell' organismo suo, ed entrando in comunicazione colle altre sparse nell'universo, produca effetti meravigliosi là dove meno ce lo aspetteremmo (1). Questo però è da ammettere che la comunicazione cogli altri spiriti non ha luogo coi mezzi consueti dei parlanti. Perchè anche quando capitiamo tra gente straniera, ci serviamo di gesti che riproducono od imitano il nostro pensiero meglio di quel che faccia la parola. Lo stesso deve accadere quando entriamo in comunicazione cogli spiriti superiori. E gli Egiziani a tale effetto si servivano di una scrittura geroglifica o rappresentativa, che venne meno quando Teut inventò l'alfabeto con grave jattura e della memoria e delle scienze divine. Epperò i sogni, coi quali anche oggi gli Dei ci parlano, sembrano enimmi per l'ignoranza e la dappocaggine nostra, ma in realtà sono le stesse voci e gli stessi segni rappresentativi delle cose. E senza l'ajuto di codesti segni, figure e caratteri, sarebbe impossibile ogni arte teurgica (2).

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 purposes only

(1) De Magia p. 409, 16. 411, 2. Al qual luogo corrispondono le tesi XIII. XIV. XV. (La tesi XII accenna a un concetto che esporremo in seguito): Propterea omnis anima est in toto horizonte, et a toto horizonte influxum accipit, et in totum inprimit horizontem; unde locus est magicis operationibus, quae nihilominus physicae sunt, quibus subiectum valde distans virtute quadam spirituali in subiectum remotum affectus et passiones quasdam potens est inprimere (p. 466, 4).

(2) Tutto questo lungo passo (p. 411, 3. 413, 3) non trova alcun riscontro nelle Tesi. Il lamento sull' invenzione di Teut è tolto dal noto luogo del Fedro 275 A.

II.

La continuità delle anime, di che più sopra s'è discorso, spiega l'azione a distanza. Imperocchè se i corpi e le loro parti sono separati gli uni dagli altri e in innumerevoli luoghi riposano, le anime invece si uniscono e fondono insieme in uno spirito universale, che è tutto nel tutto e in ciascuna parte (1). Questo spirito universale si può considerare come intermediario tra l'anima e il corpo, perchè l'anima non si unisce direttamente col corpo, ma mediante un corpo più tenue ed assottigliato che potrebbe chiamarsi l'etere cosmico (2). Il quale etere, o corpo insensibile, è legato all'anima con tale intimità che alcuni filosofi lo dissero tutt'uno con essa. Ed è così attivo ed efficace da scon-

(1) De Magia p. 413, 5: Inde credere et considerare licet causam, qua non solum actio est ad propingua, sed etiam ad remota secundum sensum; secundum rem enim, ut supra dictum est, per communionem spiritus universalis qui est totus in toto et qualibet mundi parte. Unde evenit, ut sicut diversa lumina simul in eodem spacio concurrunt, ita et diversae secundum potentiam vel actum, secundum finitum sive secundum infinitum numerum animae in universo consociantur, corpora non ita etc.

(2) Questo pensiero si trova solo nella tesi XII, già citata a p. 114 nota 1: Anima per se et immediate non est obbligata corpori, sed mediante spiritu, hoc est subtilissima quadam substantia corporea, quae, quodammodo media inter substantiam animalem est et elementarem; ratio vere istius nexus est quia ipsa non est omnino substantia immaterialis. Perchè mai l'anima non si abbia da dire del tutto immateriale lo spiega più giù, dove distinguendo i diversi significati della materia ne annovera un quarto, reductive, secondo cui materiale dicitur quicquid habet commercium cum materia, nae accidentia omnia corporea, quae sunt circa corpora, materiale quiddam sunt et corporale, non quia sunt corpora et materia, sed quia circa corpus et materiam (p. 464. 9, 19).

volgere, anche a ciel sereno i mari e scuotere la terra, sradicare gli alberi, e spiantare le case (1). Nè pare diverso dal fuoco, quando per fuoco non s' intenda la materia crassa, a cui si apprende, come i carboni, ma quella forza che nella materia ignea è come assopita, e vive e vegeta fuori di essa, e nella fiamma è nella condizione intermediaria di un certo moto (2). Si può quindi considerare come l' ultimo grado di attenuazione di quella materia, che da acqua si converte in vapore, da vapore in aere, e da aere in etere, o spirito, come dicono gli Egiziani, Diogene d' Apollonia e Moisè. Di contra a cotesta materia mobile e transformabile sta l'altra costituita da

(1) Corpus vere continuum est corpus insensibile, spiritus nempe aëreus seu aethereus, et illud est activissimum et efficacissimum, utpote animae coniunctissimum . . . qui mare universum concutit . . . frangit arbores, diruit aedificia. Ut optime notat Lucretius, hoc corpus spiritale est quod omnia operatur in ipsis sensibilibus, unde ipsum ab anima differre non arbitrabantur plurimi philosophorum. De Magia p. 414, 24, dove per errore è il richiamo dalla tesi XVIII, perchè non in questa ma nella XVII, c' è il riscontro voluto, e vi si cita anche Lucrezio: Corpora maxime activa sunt insensibilia quae Lucretius ' corpora coeca ' appellat; et corpus quanto sensibilius est, tanto minus est activum et magis passivum. Huiusmodi est spiritus, quem eundem dicimus aërem etc. Naturalmente lo stesso errore è ripetuto nella tesi XVII, che rimanda all'art. XVIII della Magia.

(2) Ignis quoque, qui non in crassa materia consistit, ut carbones, et unde dicuntur ignita corpora, ab aëre non differre intelligitur nisi accidente quodam. Immo verus ignis est verus spiritus, qui in ignito est consistens, torpens; extra ignita est existens, vegetans; in flamma est in media quadam dispositione veluti motu quodam (De Magia 415, 12). Anche questo ha il suo riscontro nella tesi XVII, dove aggiunge la critica di Aristotele: Notandum est quod Aristoteles ignem nihil aliud dixit esse, quam aërem attritum . . . et propterea ignis ab aëre in via illius non differt plus quam vapor ab aqua (467, 16).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

quel pulviscolo terroso o atomi, che sono gli esseri più solidi e indivisibili, i quali non ammettono alcuna continnità fra loro, e non possono tramutarsi in nessun altro corpo, e molto meno in quello che è a loro più opposto, o acqua o aria o vapore che sia (1). Tornando ora al primo detto, giova notare che se i corpi fossero quelli che agissero gli uni sugli altri, l'azione a distanza e non per contatto non si potrebbe spiegare. Ma i corpi di per sè sono inerti, e il loro unico motore è l' anima, della cui operazione è veicolo l' etere, che si distende quanto l' immenso spazio, se pure con esso non faccia una cosa sola, come debbono ammettere quelli che non credono all' esistenza del vacuo. Attraverso questo mezzo così sterminato e continuo di comunicazione non fa meraviglia che le azioni esercitate sopra un corpo si ripercuotano in altri a grande distanza, e che un medico possa sanare ferite che non vede nè tocca (2).

(1) Sic ergo ab aqua ad vaporem, a vapore in aërem, ab aëre in tenuissimum et penetrativissimum aethereum corpus eiusdem substantiae et materiae fit immutatio, quam Aegyptii, Moises, Diogenes Apolloniates appellant spiritum. . . Alia substantia est arida seu atomi, quae sunt corpora indissolubilia, solidissima, per se nullam continuitatem habentia neque divisibilitatem et propterea convertibilia non sunt in aliud corpus; substantia enim aquae seu spiritus seu aeris, quae eadem est, nunquam in substantiam atomorum seu aridae commigrabit. De Magia p. 416, 19. E d' accordo con la Magia sono le tesi che parlano dei tre elementi trasmutabili: aria, acqua e luce (invece di fuoco), e citano pure Mosè e gli Egizi (o per dir meglio Mercurio Trimegisto), al quale mettono accanto non Diogene d' Apollonia, ma i Caldei ed Orfeo. Su questa teoria, di già accennata nella Lampas (più sopra p. 23), torneremo in seguito nell'esposizione del De rerum principiis.

(2) Sic ergo corpus nullo pacto agere potest in corpus . . . sed omnis actio

III.

Dopo il principio del movimento esaminiamo le sue diverse specie (1). La classificazione più generale è : di moti secondo natura, che si devono ad una causa intrinseca, e moti oltre natura prodotti da cause estrinseche. E di questi ultimi, alcuni si dicono violenti, in quanto sono contro natura, altri ordinati, se alla natura non ripugnano. Sotto il qual nome di moto si può intendere qualunque mutazione avvenga in ciascuna categoria, ma principalmente alla categoria dello spazio si riferisce, e noi qui soltanto di quest' ultima intendiamo far parola (2). La traslazione o moto spaziale è duplice: circolare per

est . . . ab anima . . . Sic corpus agit in corpus distans et in propinquum et in propriis partibus per consensum quendam, copulam et unionem, quae est a forma... Et hinc prompta erit ratio qua non datur vacuum. (De Magia 413, 17. 414, 5). La medicina a distanza è aggiunta nella tesi XVI : Hinc non est inopinabile contra rationem, sed valde rei naturae consonum, quod Medicus vulnera longius absentis possit curare, non solum certis adhibitis partibus . . . verum etiam, si profundioris erit virtutis et efficaciae, immediate per spiritum universi omnia poterit perficere (p. 466, 23).

(1) Il titolo del capitolo è De motu rerum duplici et attractione. Il duplice moto è il circolare e il rettilineo, l'attrazione è il moto sferico secondo una teoria dell'autore già accennata nei commentarii p. 346, 13 (più sopra p. 88 nota 2) ed ora esposta largamente.

(2) Intende naturalmente il moto secondo il concetto Aristotelico, ovvero quel trapasso dalla potenza all'atto, che può aver luogo in tutte le categorie: Motus naturalis communiter loquendo secundum omnia genera seu omnes categorias habetur, non discernentibus inter motum et mutationem. In praesentiarum omnibus aliis motibus et eorum speciebus omissis, de motu secundum locum naturali considerantibus dicimus etc. p. 417, 22.

The Warburg Institute e Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

quelli che non si dipartono dal luogo dove natura li pose, e rettilineo per quelli che ne sono scacciati e tendono sempre di ritornarvi. Quest'ultimo adunque è anche duplice: centrifugo e centripeto. Ma oltre a questi è un terzo moto, che potrebbe dirsi sferico, e sta nell' efflusso ed influsso delle particelle minime da tutti i punti e a tutti i punti del corpo. Il quale moto non è meno necessario degli altri, nè è confermato meno dall' esperienza, perchè il calore si diffonde secondo non una linea sola, ma infinite altre che partono da un centro unico, e così anche il suono, la luce, l' odore, per non dire di alcune emanazioni dei corpi, le quali non solo si diffondono sfericamente, ma penetrano anche fino nell' interno dell' animo, suscitandovi diversi affetti, come è noto del fascino di certi animali e piante e minerali (1).

(1) De Magia p. 418, 1. 419, 28. Al qual luogo fan riscontro parecchie Tesi. Nella XVIII p. 468, 13 comincia: Duplex est motus naturalis, rectus et circularis. Primus est rerum naturalium non naturaliter constitutarum (vale a dire come dice più sotto: quando fuerint extra propriam sedem); secundus vero rerum naturalium naturaliter constitutarum, cioè quelle che in suo loco aut quiescunt aut circulariter moventur. Seguita nella Tesi XIX a distinguere duo specie di circoli, physicus et geometricus: .. Primus est in rebus naturalibus, secundus est tantum opus contemplationis; sol enim neque motu diurno neque annuo ... ad eundem punctum remeavit unquam neque remeabit. Riprende nella Tesi XX: Praeter has duas vulgatas a Peripateticis motus species, est tertia quae neque centri neque circa centrum, sed a centro, nempe qua ab omnibus corporibus naturalibus effluit, et ad centrum nempe qua in corpora omnia naturalia influit aliquid ... quem motum ... sphaeralem appellamus. XXI. Et in istis manifestum non modo corporalem virtutem a corporibus diffundi sed etiam talem quam ad materiam ullam sensibilem vel materiae sensibilis accidens vix quispiam referre posset (p. 468, 13. 470, 12).

IV.

Questa teoria del moto sferico spiega l' attrazione, poniamo, della calamita. Poichè di attrazioni se ne possono ammettere di due sorta, quelle *ex consensu*, come a dire la parte che è attirata a far ritorno al tutto, e le altre *sine consensu*, come quando uno dei due contrarii viene attratto grazie alla vittoria dell' altro. Così il fuoco o il calore vincendo o riscaldando l'acqua fredda, la tramuta in vapore e seco la porta in alto. Della stessa natura è l'attrazione della tromba, che aspira l'acqua. Ma non si può spiegare allo stesso modo il fatto della calamita, che trae a sè il ferro; poichè qui accade che da uno dai due corpi emanano correnti di atomi che arrivati all' altro corpo lo traggono seco per ricongiungersi al corpo onde partirono. Ed una prova della giustezza di questa spiegazione sta nel fatto, che la calamita e più ancora l'ambra attraggono meglio se strofinate, perchè appunto il calore vi provoca un più abbondante efflusso di particelle. Che poi il potere della calamita non sia da annoverare tra le qualità attive e passive delle cose, si argomenta da questo, che il ferro toccato dalla calamita acquista permanentemente il potere di attrarre, il che non accade del calore e delle altre qualità, che si comunicano per pochi istanti, e si perdono non appena acquistate (1).

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

(1) Questo capitolo della Magia, che abbiamo brevemente riassunto è intitolato: Quomodo magnes trahat ferrum (p. 420, 1. 423, 6). La tesi che vi corrisponde è la XXII : Ratio qua magnes secundum genus attrahit est consensus quidem formalis et effluxus quidam partium materialis qui est ab omnibus corpora ad omnia (p. 470, 20. Cfr. i Commentarii p. 349, 28 più sopra p. 88

Non lasceremo queste nozioni intorno alle diverse specie di moto spaziale senza riassumere le ragioni che lo suscitano (1). Le cose si muovono in primo luogo per quella conservazione dell' essere e della vita, che sta appunto nel moto; in secondo luogo per fuggire il contrario; in terzo per conseguire il proprio bene; in quarto per esserne state discacciate dal contrario loro; in quinto per l'attrazione violenta del contrario stesso che di loro ha bisogno; in sesto per impulso spontaneo, che in tutti gli animali concorre con le forze della natura in essi operanti; in settimo per la violenza della natura, che per operare in un punto, pone ostacoli in un altro, come il flusso dell' acqua ne impedisce il riflusso.

nota 2, p. 90 nota 1). La tesi seguente XXIII corrisponde all'ultima parte del IV capitolo suddetto, dove si discutono le cause della direzione della calamita verso il polo: De attractione vero magnetis a polo variae sunt sententiae. Nos tamen, omnibus hisce praetermissis, eam eius rei rationem probamus, quae non est ab attractione similis speciei, nempe quod illic sint montes magnetis (hac enim causa effectus iste non sequitur), sed universam rationem ac firmam ex contrarii fuga esse asserimus et antipathiam quandam quam habet ad loca opposita (p. 471, 2). Cfr. De Magia p. 425, 2 : Haec (magnes et ferrum), tanquam inimica soli atque calori, tuto dicemus ad partes adversas illis atque maxime oppositas converti seque proripere.

(1) Qui comincia un nuovo capitolo molto breve (p. 425, 6. 426, 3) intitolato : Epilogus motorum quibus aliqua moventur. Sospetto qualche corruttela in questa rubrica, perchè in questo capitolo non si tratta nè delle specie di movimento, nè di quei movimenti che ne provocano altri, ma delle ragioni del moto, come agevolmente si vede fin dalle prime parole. Localiter ergo moveri pluribus invenimus rationibus accidere: primo ad vitae consistentiam et conservationem, quae est per motum. Si dovrà dunque leggere: Epilogus rationum motorum quibus etc. Questo capitoletto non ha riscontro nelle tesi.

V.

I due capitoli che seguono sono una stonatura nel trattato *De Magia.* Il primo di essi è intitolato *De vinculis spirituum*, ma veramente tratta ben poco dei vincoli o fascinazioni magiche che si vogliano dire, e molto invece delle varie sorta di spiriti, alcuni che, sarebbero più esiziali all'uomo degli animali feroci e dei veleni, poichè non si piegano per nessuna preghiera o minaccia, e nell'evangelo di S. Marco vengono detti *genus surdum et mutum* (1); altri invece timidi, sospettosi, cedenti alle minacce; altri più prudenti, di sostanza più aerea, ma invidiosi degli uomini e ingeneranti dubbi nella loro mente;

(1) Tale genus illud quod appellat Marcus surdum et mutum hoc est sine ratione, quod nullum cognoscit imperium, nullas minas, nullas preces exaudit et percipit (p. 427, 13). Questa citazione è incerto se si riferisca all' evangelo di S. Marco (9, 24) o piuttosto a quel Marco a cui Psello (*De operat. daem.* Parisiis 1577 p. 24) fa dire: eaque de causa merito a plerisque mutum et surdum appellatur. È però più probabile che si citi l'Evangelo, perchè solo a quest'ultimo si riferiscono le parole seguenti: et ideo impotentes (intendi: discipuli Jesus) protestabantur se ad eos eiiciendos, sed aiebant (doveva dire: Jesus aiebat) illud genus per ieiunium seu abstinentiam, et orationem seu mentis elevationem, et sensus energiam separari posse atque vinci (Marc. 9, 17. 28). È notevole il commento che il Bruno fa a questi luoghi dell' Evangelo: Et hoc est physicum (vale a dire: qui si tratta di un rimedio fisico), quandoquidem crassi illius generis, veluti pabulum et illecebrae, sunt humores crassioris et terrestrioris melancholiae, quae per inediam extenuanda vel per accomodata pharmaca prudenter depellenda medico committuntur. In altre parole la possessione da spiriti sordi e muti vorrebbe dire, secondo il Bruno: esaltazione maniaca per appetiti smodati, che s'ha da curare con deprimenti.

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

altri eterei; altri acquosi o tellurici, altri ignei, i quali ultimi sono propriamente gli Dei e gli eroi, e dai cabalisti sono chiamati *Fissim*. L'autore ci sa dire che in tutti questi ordini di spiriti v'ha presidi e rettori; che i loro imperii non sono eterni benchè di più lunga durata di quelli degli uomini; che infine gli spiriti stessi non sono immortali, ma solo più facilmente di noi possono riformare il loro corpo, poichè l'aere non appena squarciato si reintegra, e le parti dell'acqua facilmente si ricompongono insieme. I quali spiriti abitano, chi negli uomini, chi nelle piante, chi negli animali, ma nessuno di essi ha stabile dimora, poichè come fluttua la materia dall' uno all' altro spirito, così fluttuano gli spiriti dall' una all' altra materia. Nè gli uni nè l'altra periscono, ma solo la composizione di entrambi è sottoposta a continua vicenda (1), e secondo i varii atti che dalla diversa composizione procedono, variano gli umori e gli odii, sebbene a tutti sia comune l'amore di sè medesimo, per cui ogni anima predilige il proprio corpo. Di codeste diversità si terrà parola dopo aver toccato dell' analogia degli spiriti.

E appunto *analogia spirituum* s' intitola l' altro capitolo, dove espone le teorie di Plotino, Porfirio ed altri platonici, che attribuiscono agli spiriti purissimi o Dei un corpo più crasso, ma non sì che qualche elemento igneo non si frammischi colla materia loro propria, o aria o acqua che sia. Gli spiriti aerei o acquei sono invisibili, ma se talvolta si renda più denso il loro

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Et nusquam spiritus aeternam sedem sibi destinatam comparavit, sed fluctuat materia de uno in alium spiritum et naturam seu compositionem, fluctuat spiritus de una in aliam materiam, et hoc est alteratio, mutatio, passio et tandem corruptio... Atqui neque spiritus ullus neque corpus ullum interit, sed complexionum tantum et actuum mutatio est continua (p. 429, 18).

corpo, possono mostrarsi. E il Bruno dice proprio di averli veduti, e narra anche di certi spiriti maligni, che gli scagliavano addosso delle pietre, mentre egli passava per le radici del monte Cicala in un luogo solitario presso Nola, che anche oggi si chiama *Tempio del porto* (1). Oltre a questi spiriti vi sono anche altri sotterranei, la cui esistenza il Bruno prova coll'autorità del profondissimo libro di Giobbe (2), e gli uomini stessi si debbono annoverare tra questi demoni, perchè anch' essi constano di anima e corpo, il cui aggregato dopo un certo tempo si scioglie, perchè l' anima entri in corpo a lei più conforme e più duraturo. Cotesti demoni hanno tutti relazioni fra loro, e non è quindi assurdo il pensare che le malattie all' azion di spiriti maligni si debbano attribuire. Che i Demoni poi abbiano un corpo è indubitato dal perchè provano affetti come gli uomini, e da essi furono inventati i sa-

(1) Et mihi contigit eos vidisse ad montes Liberi et Lauri, nec mihi soli sed frequenter apparent incolis loci illius... Ad hoc genus referuntur hi, quos circa Nolam ad templum Porti in loco solitario et etiam sub quadam rupe ad radices montis Cicadum, quod fuit olim coemeterium pestiferatorum, et ipse et multi expertus sum et experiuntur nocturnis illac temporibus praetereundo multis lapidibus impetitus etc. (p. 431, l. 9).

(2) Esse daemones subterraneos non solum sensus, experientia et ratio, sed etiam et divina quaedam authoritas confirmat apud sapientissimum et multae philosophiae ac profundissimum librum Jobi (p. 431, 22). Questa ammirazione per il libro di Giob non è nuova nel Bruno, e nella *Cena delle Ceneri* lo cita per provare la teoria copernicana, come ora lo cita perchè si legge 'in somno irrequiescerem (l. requiescerem) cum regibus et principibus terrae, qui aedificant sibi solitudines et replent domos suas argento'. Il Bruno oltre ad alterare il testo di Giobbe (3, 14. 15), lo interpreta come se questi re e principi della terra fossero gli dei sotterranei.

crifizii e le suffumicazioni, che loro tornano piacevolissime (1). E alcuni di essi sono piu potenti, altri più plebei e volgari, dai Romani chiamati patellarii. Ma al di sopra di tutti questi, che hanno bisogno delle nostre offerte e dei nostri sacrifizî sono gli Dei, la cui natura, come dice Lucrezio, *non est indiga nostri, nec bene pro meritis capitur, neque tangitur ira.* Quello però che è fuor di dubbio è che le anime di tutti questi demoni e dei formano un' anima sola come varii fiumi e mari formano un solo ed universale oceano (2). Detto della natura degli spiriti, e delle affinità loro, si può ora intendere come si leghino vicendevolmente mediante venti vincoli, che l'Autore qui accenna di volo, rimandando ai capitoli di un altro trattato, *De magia mathematica*, di che diremo più appresso (3).

Questi due capitoli, ripeto, sono una stonatura nella Magia,

(1) Ab his enim inventa sunt sacrificia et caedes animalium, quorum apparatu et fumo summopere delectari protestati sunt (p. 433, 11). Questo pensiero gnostico era già accennato anche più su p. 428, 7 qui nullo cultu, nulla religione, nullis orationibus moventur, sed haec omnia pro arbitrio fingunt.

(2) De Magia p. 434, 11. 435, 20 dove sono esposte le note idee del Bruno sull'anima del mondo e sull'animazione universale, e sono ricordati i soliti versi di Virgilio: Principio caelum etc., corroborati da citazioni bibliche e conchiude: Sic etiam diversae aquae partes et hypostases, avulsae a toto Amphitrite seu universali Oceano, diversa recipiunt nomina et proprietates, quae omnes in unum subinde confluentes Oceanum, unum habent nomen et proprietatem; ita si omnes spiritus et aëris partes in unum Oceanum confluerent, unam animam efficerent, quae alioqui multae sunt et innumerae.

(3) (Juxta §. III). Primum vinculum, quo spiritus alligantur, est generale... (§ V). Secundum vinculum triplex est etc. Alcuni vincoli si riducono alla rubrica del relativo capitolo della Magia matematica, così (§ XV) VIII. Divina nomina et divinorum ordinum nomina. (§ XVI) IX. Characteres et sigilla etc.

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

che dal Bruno stesso è chiamata naturale, e della spiegazione naturale dei fenomeni magici principalmente si occupa. Qui invece abbiamo una classificazione degli spiriti, e un discorso sulle loro analogie, che non ha nessuna connessione colle precedenti dottrine. E delle parole con cui si aprono questi capitoli e da quelle con cui si chiudono, si raccoglie che non colla Magia fisica ma piuttosto colla matematica si collegano, perchè le parole di apertura rimandano ad un cenno sulle dimore degli spiriti che in nessun luogo del *De Magia* è stato fatto (1), e quelle di chiusura non si possono intendere senza ammettere che il trattato *de Magia mathematica*, al quale si riferiscono, fosse già composto (2). Dobbiamo dunque supporre che dopo che fu scritta la Magia matematica, il Bruno abbia composti questi due capitoletti, togliendoli in gran parte dallo Psello (3), i quali o per errore o per altra ragione saranno stati inseriti in seguito nella Magia naturale, turbandone l'economia.

(1) Supra dictum est alios crassiorem, alios subtiliorem incolere materiam, alios in compositis alios in simplicioribus corporibus consistere, alios sensibilia, alios insensibilia (p. 426, 5). Quel supra non si riferisce certo a nessun luogo del *De Magia*.

(2) Praeter haec generalia vincula sunt quae in septemdecimis articulis ex Alberti doctrina colliguntur, quorum quaedam sunt relata quaedam referenda supersunt (p. 438, 6). Si riferisce evidentemente al capitolo della Magia matematica in diciassette paragrafi intitolato Alberti generalis doctrina (p. 505, 10). A questa prova non occorre aggiungere l'altra dai rimandi più sopra ricordati, perchè avrebbero potuto essere aggiunti dopo.

(3) Allo Psello, il cui libro è esplicitamente citato a p. 431, 19, appartiene l'analogia di p. 426, 17 (cfr. Psello p. 20^{v}), la distinzione degli spiriti di p. 427. 428 (Psello p. 24, 19. 12^{v}). la sortita contro i medici di p. 432, 24 (Psello p. 24) etc.

Il che è confermato dal fatto che questi due capitoli non trovano alcun riscontro nelle tesi, benchè vi fosse abbondante materia da riassumere e condensare in poche proposizioni; e che cominciano col titolo *De vinculis spirituum*, ripetuto appresso in altro capitolo, errore codesto che senza l'ipotesi dell' intercalazione sarebbe difficilmente spiegabile. Ma quantunque io ammetta che i due capitoli in quistione presuppongano la Magia matematica, non potrei dire lo stesso di tutta la Magia fisica. Perchè questa, dove si distinguono ampiamente le tre specie di Magia, si può considerare benissimo come una introduzione generale a tutti i trattati magici, ma non per fermo la Magia matematica, dove della fisica non è fatta parola se non di sfuggita. Non dico che la magia matematica non abbia potuto essere scritta prima, ma nell' ordine logico la prima di tutte le opere magiche deve essere la magia fisica, a cui per ben due volte si riferiscono anche i due capitoletti intercalati in essa (1).

VI.

Coi cinque ultimi capitoli rincominciano, come dicemmo, i rimandi alle tesi, e si riprende l'intento della Magia naturale, che non è descrivere le diverse fogge di spiriti, ma ricercare le cause e condizioni fisiche dei fenomeni magici, e principal-

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

(1) V. p. 426, 23 daemoni vero ne auribus ipsis quidem opus est, neque voce neque susurru, sed sensum ipsum internum ita penetrat ut dictum est. Cfr. p. 412, 13: Eadem ratione numina nos alloquuntur per visiones, per insomnia etc. Vedi anche p. 432, 19: et hoc est quod a principio dicebamus, omnem substantiam spiritalem reduci ad unum, omnem materialem ad tria. Cfr. p. 416, 19 segg. passo già più sopra citato a p. 117 nota 1.

mente del più fondamentale tra essi, e già studiato nei precedenti capitoli, l' attrazione. La quale importa che dell' attraente e dell' attratto si formi un nesso, che muterà secondo che mutino i fattori attivi e passivi, le condizioni, i modi, i mezzi dell'attrazioni. Così avremo alcune specie primarie di attrazioni (*De vinculis spirituum*), che il Bruno qui riduce a cinque, cominciando *ex eo quod est ex triplici ratione agentis, materiae et applicationis.*

I. Perchè abbia luogo il fascino fa d' uopo che alla virtù di chi l' esercita corrisponda l' attitudine di chi lo subisce (1). Nè certo è da tutti il patir tutto, poichè ogni azione e passione è da contrario a contrario, ed anche tra simili le composizioni non hanno luogo in egual modo per tutti, stantechè l' acqua non si mescola completamente col vino, e in nessun modo coll' olio (2). E al modo con cui si dispongono le parti bisogna por mente, poichè il tutto per un certo verso può essere penetrabile e per un altro no, a quel modo che le legna facilmente si fendono per lungo e non per traverso (3). Nè la

(1) De Magia p. 438, 11. 439, 8, a cui risponde la tesi XXIV: In omni actione seu magica seu physica seu cuiuscunque generis illa sit, tria requiruntur: potentia activa, passiva et debita applicatio alterius ad alteram. Et ex defectu omnium istorum accidit impedimentum secundum totum vel secundum partem, simpliciter vel secundum quid, in omnibus productionibus (p. 471, 11).

(2) De Magia p. 439, 9. 440, 3. Tesi XXV, XXVI. Omnis actio et omnis mutatio est de contrario in contrarium; similis enim in simile non est mutatio neque eiusdem in idem... Huc spectat illa doctrina quae est in 1. Physicorum, quae est de generatione ex contrariis. Non obstat quasdam affectiones, seu passiones mavis dicere, esse similium a similibus seu similium cum similibus... et aqua aquae admiscetur melius quam cum vino, et vinum aquae melius quam oleum vel adiposum quiddam ecc. (p. 472, 1. 15).

(3) De Magia p. 440, 4. 14. Tesi XXVII. Ad debitam agentis et patientis

qualità è da trascurare, poichè p. e. la scossa della torpedine al pescatore si trasmette non alle reti, ed è accaduto che un fulmine abbia liquefatta la spada lasciando intatta la vagina (1). È noto poi che ad alcuni animali è veleno ciò che ad altri è affatto innocente, come la cicuta, che è mortale soltanto agli uomini. È dunque un postulato giusto di magia e di medicina, conoscere i temperamenti degl' individui. L' acqua forte agisce sulle cose dure, come ferro e argento, non sull' oro e sul piombo. Nè le ragioni di questi fatti si debbono far rimontare a larghezza o strettezza di pori, poichè anche i corpi più compatti, come il diamante, all'azione di certi reagenti non resistono (2).

applicationem . . . maxime requirit respectum partium ad partes, nempe ut sit consideratio in operante, quibus loci differentiis corpora sint permeabilia seu penetrabilia (p. 473, 9).

(1) De Magia p. 440, 14. 442. 2. Nelle tesi corrispondenti XXVIII. XXIX rimanda agli esempi addotti nei luoghi quassù citati della Magia, ed aggiunge: probatur insuper authoritate tum Aristotelis tum communiter philosophantium, qui dicunt ultimas rerum differentias esse occultas et innominabiles (p. 474, 9).

(2) De Magia p. 442, 2. 443, 14, a cui corrispondono le Tesi XXX. XXXII. XXXI. Quibusdam sunt venena, quae aliis sunt nutrimentum, quorum rationem nemo aliam potest adducere praeterquam temperamenti et complexionis contrarietatem vel diversitatem, in quonam vero illa contrarietas consistat atque diversitas, non facile poterit pronuntiari. Hae vero differentiae procul dubio non proveniunt ab intrinsecis specificisque rerum differentiis, sed ab accidentibus quibusdam transcendentibus (p. 474, 17. 27). Nella tesi XXXI agli esempi addotti nel De Magia aggiunge altri, tra cui quello dei Psilli, quorum infantes cum aspidibus ludebant, ed un favoloso racconto intorno ad Averroè ed Avicenna. Nè men favoloso è l' esempio del diamante, attinto a Plinio Nat. Hist. lib. XXXVII, cap. 4. Et quid dicet de adamante quod quidem a subtilissimo corporum et penetrativissimo ignis spiritu non discinditur quod tamen ab hircino sanguine penetratur? (p. 442, 27 cfr. p. 476, 1).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

II. Un' altra sorgente di attrazione è la conformità di numeri con numeri, di misure con misure, onde alcuni sono tocchi dal canto tragico, altri dal comico, altri da entrambi, altri da nessuno di essi. Nè è indispensabile che il suono sia accolto dall' udito, chè talvolta anche un occulto susurro produce lo stesso effetto, e talvolta basta la sola affinità di spirito. Il che spiega come nascano alcune amicizie a sentire solo il suono della voce, o anche ad un semplice gesto. E v' ha persone che si amano o si odiano appena viste, e l' amore e l' odio talvolta è corrisposto e talvolta no. A questo genere appartiene il fascino oratorio, e tutta la rettorica ad Alessandro si riduce a questi due capi; considerare quello che più giovi all' affascinatore, e quel che più piace all'affascinando (1); alle quali osservazioni della magia le tesi aggiungono queste altre, che non solo sulle specie simili, ma anco sulle dissimili hanno grande efficacia alcuni suoni, come quello delle trombe guerriere sui

(1) De Magia p. 443, 15: Secundum vinculum ex voce et cantu a cui risponde la Thes. XXXIII p. 476, 15: Cantum vero non solum harmonicum anteferimus seu mathematicum, sed etiam occultum quendam, qui nihil ad tibiam vel ad lyram, qui non ex consensu quodam animae operatur, sed interdum ex occulta quadam violentia. Le tesi XXXIV-XXXVI, riassumono molto imperfettamente il testo della Magia, dove il Bruno accoglie molte fandonie come questa: Et referunt instrumentum ex agnina pelle cum tympano ex pelle lupina prorsus amittere sonum, quamlibet alioqui sonorum et fortius ictibus impetitum (p. 444, 25 Cfr. Agrippa De occ. phil. I, 21 p. 42). Fortuna che aggiunge: Hoc quod referunt an ita sit non sum expertus p. 445, 5. L'ultima parte del capitolo (p. 446, 26) corrisponde alla tesi XL: Patet in incantatione, quae est per artem rethoricam, quae vincit animos per se primo et immediate, vincit etiam corpora mediate et consequenter, sicut ex ira, indignatione, timore et aliis huiusmodi affectibus, qui sicut proprii viventibus propter animam ad perniciem usque corporis invalescunt (p. 479, 5).

Libreria Warburg Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELISABETTIANA
free digital copy for study purpose only

cavalli; e che certe armonie hanno la virtù di scemare la violenza di certi veleni o calmare i furori di alcuni maniaci, come è risaputo di Saulle, la cui ira era calmata dalla cetra di Davide (1).

III. Un altro mezzo efficace di attrazione è il volto. È noto già da un pezzo il fascino degli occhi, ed è un fatto comunissimo che il bello suscita amore e il brutto odio, e il volto triste ingenera tristezza, e l'ilare allegrezza. Ed altri più gravi turbamenti provengono dal malocchio, benchè non si sappia come, e immediatamente nessuna impressione si avverta. Ma negare l' effetto remoto, perchè il prossimo ci sfugge, è stoltezza, quando l' esperienza stessa c' insegna essere la puntura di uno spillo più sensibile di un colpo di spada, che passi da parte a parte. E benchè il sangue non faccia sull' occhio diversa impressione che ogni altro visibile, pure l' effetto sull' animo è così potente, che taluno cade in deliquio (2).

(1) Tesi XXXVII. XXXVIII. XXXIX. Non solum ut similis speciei vocem educant seu exuscitent, verum etiam in dissimilem speciem... Certa etiam vox et harmonia comperitur etiam venenorum potentiam tollere... Experimentum ex phalangio. Che cosa sia questo esperimento, non so. Furor etiam et mania quae sunt in fanaticis et energumenis et ratione et experimento comprobatur cantu et harmonia curari (p. 477, 12. 478, 24).

(2) De Magia p. 447, 1. 448, 27 cfr., Th. XLI, p. 479, 16. Visum etiam vincire seu per visum spiritum obligari... neque sapiens quispiam dubitare debet... Alteratio igitur in corpus secundum qualitates activas et passivas a qualitatibus huiuscemodi seu speciebus, quae neque in ordine activorum neque passivorum habentur a vulgo, exuscitatur; timor autem infrigidat, ira calefacit, tristitia exiccat... Sufficit ad praesens notare illud, quod huiusmodi qualitates habent vim ligandi, alterandi, infirmandi, immutandi usque ad corruptionem subiecti, quandoquidem ex specie visa plurimi repente mortui sunt. Th. XLII. Non

Free digital copy for study purpose only

IV. La fantasia è un' altra sorgente di commozioni e di fascini. Ma prima di entrare in questo argomento le *Theses* danno un breve schizzo psicologico, dove posto l' aforisma aristotelico: nulla essere nell'intelletto se prima non sia nel senso, si afferma sull'autorità di Epicuro e di Eraclito (al quale in verità si fa dire il contrario di quel che ha detto), non cadere l'inganno nè nel senso esterno nè nella fantasia, ma solo nella ragione quando afferma l'ottone essere in realtà quell'oro, quale apparisce al senso; poichè nessun senso conosce di sentire, nè fa confronto con altro senso, e non può quindi nulla dire sulla sua verità o falsità, il che spetta a quell'atto riflesso che dicesi cogitativa. Conchiude, che essendo legate tra loro tutte le facoltà conoscitive, l' impedimento, che si avvera nell'ultima di esse, si ripercuote sulla più alta (1). Qui riprende il *De Magia* col

magis ea laedunt, quae magis sentiuntur vel sensum afficiunt... siquidem veluti per gustum multa sunt amara, acria, aspera quae non laedunt, ea tamen vel sunt medicinae interdum et nutrimenta, pleraque etiam nullo sensu ut aër pestifer et quaedam quae per os ingeruntur, sunt venena... ita et multo magis per oculum (p. 479, 16. 480, 25).

(1) Le tesi XLIII-XLVI non sono richiamate nel margine della Magia, e infatti aggiungono parecchio di nuovo a questo trattato. Citerò alcuni luoghi soltanto. Unde bene dixit Epicurus et Heraclitus sensum non fallere neque falli; omnis enim falsitas est sub actu affirmationis et negationis, sensus vero non affirmat neque negat, sed solum species praesentatas excipit (p. 481, 13. Cfr., per Epicuro Sext. Math. VIII, 9. Usener p. 142. Ma Eraclito non fece, nè avrebbe potuto fare quelle distinzioni, e nel fr. 11 senza riserva condanna come cattivi testimoni gli occhi, che pure nei fr. 8 e 9 mostra di preferire agli altri sensi). Visus enim ipsius est videre, non autem ipsius cognoscere se vere videre vel false, sed hoc ad internam potentiam spectat, nempe sensum communem... A cogitatione igitur seu cogitativa potentia incipit actus reflexus cognoscitivae poten-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for personal use only

notare che la fantasia non solo conserva le percezioni (imagini), ma le compone e divide ad arbitrio nostro o per necessità, quando altri con parole, con visioni e simili ci conturbi l' animo, ovvero qualche demone induca nella nostra mente sogni ed allucinazioni. Così il maniaco crede di vedere o di udire, e non il senso suo s' inganna, che veramente vede e ode, ma la sua ragione che attribuisce una realtà obbiettiva alle proprie illusioni. Il furore maniaco non si deve attribuire nè in tutto agli umori, come dicono certi medici di scarsa levatura, nè in tutto a spiriti demoniaci, come pretendono i teologi, ma agli uni e agli altri insieme; perchè come nella formazione dell' organismo si richiede quella data materia e quel dato principio psichico, perchè nasca quell' individuo e di quella specie e non altro, così anche nella mania si deve ammettere un turbamento contemporaneo e della compagine organica e dello spirito che la pervade, su cui altri spiriti avranno potuto esercitare malefico influsso. Dal che segue che i rimedii a codeste malattie debbono essere di duplice natura, fisici e morali, perchè agiscano e sul corpo e sull'anima (1).

V. Il fascino della fantasia non è potente, se la cogitativa

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

tiae p. 482, 8. Nel senso comune sembra dunque vada inclusa anche la cogitativa, ma più sotto dice: Sub nomine phantasiae accipimus generaliter omnem potentiam sensitivam internam, quae est ante cogitativam, nempe ut includit etiam sensum communem; dunque il senso comune precede la cogitativa. Questa incertezza di linguaggio è abituale nel Bruno.

(1) De Magia p. 450, 5. 451, 25, dove è sferzato quidam pinguissimae Minervae medicus, (Levinus Lemnius) qui sub titulo: De occultis naturae miraculis (Antuerpiae 1559) plures protulit ineptias quam potuit litteras et syllabas exarare. Cfr. le tesi XLVII. XLVIII.

non lo rafforza. Perchè tutte le fole, che incutono terrore negli stolti e negl' idioti, gli uomini di buon senso le disprezzano, e però tutti gli operatori, o maghi o medici o profeti che siano, non hanno presa su chi non ci creda. Di qui il detto d' Ippocrate: efficacissimo tra i medici esser quello che riscuota maggiore fiducia. E gli stessi teologi ammettono che anche chi tutto può fare, non riusciva a curare quelli che in lui non credevano, come erano i concittadini suoi, che consci delle umile origine di lui, lo deridevano. Onde il detto: *nemo propheta in patria,* poichè è più facile conquidere quelli che poco ti conoscono, e sono perciò nelle migliori condizioni a subire il fascino della tua parola. Di tutti gli affetti, che tengon dietro al vincolo della cogitativa, come timore, amore, odio e simiglianti non occorre occuparsi; e le potenze superiori dell' anima non entrano nel nostro argomento, poichè i loro atti non si ripercuotono immediatamente nel corpo. Le perturbazioni in generale non hanno luogo se non nelle potenze che precedono la cogitativa, ma in certo modo dipendono anche dalla cogitativa. Poichè se questa è nel suo pieno vigore, varrà a scuotere dall' animo tutti gl' influssi magici, come di sè stesso racconta Plotino (1). A queste considerazioni fanno alcune ag-

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

(1) De Magia p. 452, 17. De vinculo quinto quod est ex cogitativa. Vinculum phantasiae leve per se est, si vinculum cogitativae vires non duplicet... Multum vero faciunt ligamenta quae sunt ex ore diserti, ex specie unde certa dispositio oriatur et foveatur in imaginatione, quae est sola porta omnium affectuum internorum. Theses L. A cogitativa, nempe sensu consequente phantasiam, est principium omnium affectuum, cognitionis et voluntatis, speculative vel moraliter, virtuosorum vel reproborum (p. 487, 1). Th. LIII. Generalis cogitativae affectus et actus, in quo omnes mores et omnis cognitionis genus est fun-

giunte le *Tesi*. Distinguono, per esempio, due specie di fede, l'una fondata nelle facoltà precedenti la cogitativa, l'altra nelle susseguenti (1), e due specie di cause agenti sulla cogitativa, le une dette puramente fisiche, le altre positive, e queste ultime non meno efficaci delle prime. Per cause fisiche pare che voglia intendere gli oggetti esterni, che provocando nuove percezioni, offrono nuova materia al pensiero, e per cause positive i turbamenti della fantasia, che sogliono nascere formalmente da certe serie di pensieri e di affetti, e materialmente da talune specie di nutrimenti. Esempii anche qui come nel *Sigillus sigillorum* sono le meditazioni profonde, che accompagnate da un regime speciale di vitto e di astinenze, dispongono l'animo a tal sorta di pietà, che alcuni stolti credono perfino di fruire del colloquio di certe tragiche divinità. Si aggiungano quei cibi succulenti, che ajutati dalla concentrazione dell'animo in certi pensieri od affetti, producono diverse specie di sogni ora piacevoli e voluttuosi, ora affannosi e spaventevoli (2). Se-

datum, est fides, quae requiritur active in operante et passive in operato p. 489, 25. Cfr. Sigillus Sigillorum p. 183, 13. Contractione per affectum fidei adeo praevalere dominarique animus supra corpora creditur, ut et montibus non sine ratione nos imperare posse dicamur... Praepollent medici in quibus plurimi confidunt. *Eroici Furori* p. 669, 20: « Più possono far gli maghi per mezzo della fede, che gli medici per via de la verità ».

(1) Th. LI. Duplex est fides, sicut duplex est cognitio et affectus, sensitiva videlicet et rationalis... Ratio est quia sensitiva est ex parte materiae potius melior ac deterior, rationalis vero ex parte formae potius atque magis; et perfectionis sensuum principium per se est corpus seu organum bene dispositum, perfectionis vero rationis principium est spiritus bene harmonicus et contemperatus, et anima bene libera et repurgata (p. 487, 9).

(2) LII. Eorum quae alterant cogitativam seu movent, alia sunt principia pure

guitano le *Tesi* affermando che sulla ragione, sull'intelletto e sulla mente non hanno presa altre attrazioni se non quelle che sono buone e vere, e possono dirsi fonte di perfezionamenti. Imperocchè tutte le perturbazioni sia che nascano dal corpo e reagiscano sull'anima, sia che muovano dall'animo e si riflettano nel corpo, si debbono sempre alle potenze che precedono la cogitativa, e nella cogitativa poi acquistano consistenza. E se dalla cogitativa si possono svolgere vigorose le potenze superiori, vuol dire che le inferiori sono nello stato normale, e non fallando queste, non potranno infermare neanche quelle, essendo, come suol dirsi, la mente sana in corpo sano (1). Concludono le

physica, alia vero sunt positiva... Species enim innovantur in anima seu noviter accedunt, quaedam ab extrinsecus obiectis regulariter, quaedam ex perturbatione phantasiae sine arte, et harum praecipue causae sunt semina cogitationum seu affectuum formaliter, materialiter vero certa nutrimentorum genera... Practicant hanc rationem contemplatores et apocalyptici quidam et artis notoriae et propheticae professores et theurgi, qui certa victus ratione et certis meditationibus praeviis animum ad certum pietatis genus disponunt... ut tandem stultissimi putant se quorundam tragicorum numinum perfrui colloquio, et miram quaedam vident et referunt, talia tamen qualia ad stultitiam et pessimum maniae genus sint referenda. Cfr. Sigillus Sigillorum § 46, p. 190, 4: animi excogitationem ad alicuius Adonidis mortem adpellentes... alterius generis horripilationem subeunt, e intorno ai sogni vedi § 45, p. 187, 16. Qui aggiunge: Item quidam lapides per effluxum atomorum, ut onyx, sub cervicali appensi dorso designata somniorum genera conciliant, sicut de onyce scribit Albertus et ego sum expertus et alios experiri feci (p. 489, 2). Non so quanta fede meriti questo esperimento del Bruno, che di meraviglie parecchie ingenuamente racconta e qui e in altre opere sue.

(1) LIV. Vincula non attingunt rationem, intellectum et mentem nisi quae iocunda sunt, bona et vera, nempe perfectiva... LV. Omnis ergo alteratio et immutatio compositi... habent causam ante cogitativam et consistentiam in co-

Tesi con questo concetto profondo che tutti i vincoli o gli affetti si riducono all' amore e all' odio, e poichè l' odio si può ridurre all' amore, l' affetto fondamentale è questo, e tutti gli altri non sono se non modificazioni di esso. L' invidia è amore di sè, che non patisce rivali; l' indignazione è amore della virtù, che mal tollera chi le faccia sfregio; la verecondia è amore dell' onestà, e l'odio è amore del contrario dell'odiato. Questi pensieri saranno ripresi nel più filosofico e geniale dei trattati inediti, nel *De vinculis in genere*, che a suo luogo esporremo (1).

VI.

Già dicemmo che il trattato, qui sopra esposto, potrebbe chiamarsi a ragione *De magia physica* per usare la dicitura del *De Minimo*, o pure *De magia naturali*, come l'intitola lo stesso Bruno (2), poichè ad eccezione dei due capitoli intercalati, dalla prima all'ultima parola si cerca di dare la spiegazione fisica dei fenomeni magici. La qual spiegazione mette capo, come già dimostrai

gitativa... corpore bene habente et sensibus canonice ordinatis et dispositis et obiectis non praevaricantibus ipsa (anima) non aegrotabit.

(1) LVI. Omnes affectus et vincula voluntatis reducuntur ad duo et referunt ipsa, nempe ad irascibilem et concupiscibilem, seu odium et amorem; odium tandem ad amorem reducitur; itaque vinculum unum voluntatis est amor (p. 491).

(2) Vedi più sopra p. 101 nota 1. Nel *De vinculis in genere*, riferendosi appunto al luogo della Tesi della nota precedente scrive: Diximus in his quae *De Naturali Magia* quemadmodum vincula omnia tum ad amoris vinculum referantur etc. (p. 684, 3). Il luogo si riferisce alle Tesi, ma come già notammo, le Tesi hanno, a parte qualche aggiunta, lo stesso contenuto del *De Magia*. Il luogo del *De Minimo* lo riferirò più appresso a p. 143 nota 1.

altrove, nella teoria neoplatonica e cabalistica della scala degli esseri influenti gli uni sugli altri, e nell'animismo universale, insegnate dal Bruno non pure in questo trattato, ma in tutte le opere sue e italiane e latine. Se tutta quanta la natura è animata, se tutte le cose sono legate fra di loro dal vincolo potente dell'anima del mondo, il cui veicolo è l'etere cosmico, diffuso per l'infinito spazio, non è punto strano che fra corpi posti anche a grandi distanze accadano azioni e reazioni, che all' occhio volgare riescono meravigliose. E la principale tra queste è l'attrazione della calamita sul ferro, dell'ambra strofinata sui minuzzoli di paglia. La quale attrazione, secondo il Bruno, è un nuovo fatto, che non si può spiegare colle qualità attive e passive della materia, caldo-freddo, umido-asciutto, ma deve ascriversi ad un' altra causa, all'emissione degli atomi, che non ha luogo secondo le specie di moto, o circolare o rettilineo, comunemente conosciute, ma piuttosto secondo una nuova specie, che egli chiama moto sferico. Tutte queste teorie sono naturalmente sbagliate, poichè il Bruno non conosceva le leggi del moto, scoperte più tardi dal Galilei, e non sapeva quindi che non solo il suo moto sferico, ma anche il circolare si riducono al rettilineo, del quale non si danno due specie, ma una sola, e che tutti i corpi sono gravi, essendo la distinzione tra gravi e leggieri affatto relativa. E anche intorno all'elettricità ignorava le scoperte del Gilbert, la cui opera non apparve se non nel 1600; nè poteva rendersi esatto conto dell'attrazione della calamita al polo, la quale, secondo il Gilbert, ha luogo perchè la terra stessa è come una grande calamita (1). Ma l'ipotesi dell'emissione, che il

(1) Gilbert, De Magnete, lib. VI, cap. 1, atque istud quidem experimentum (la declinazione magnetica) solum, magneticam naturam telluris inclytam, per

Nostro adduce mutuandola da Lucrezio, è in germe la stessa dei fluidi magnetici ed elettrici, che fino a pochi anni sono ebbe quasi incontrastato dominio (1). Nè disforme da questa è la teoria delle cinque specie di vincoli, con cui si chiude la trattazione, teoria dove accanto a credenze puerili trovi giusti pensieri sulla potenza del canto, sulle attrattative del gesto o del volto, sulla potenza della fede e della concentrazione, e sulla forza incalcolabile dell'immaginazione. Il Bruno crede certamente a molte cose, che noi oggi reputiamo stranezze, ma questa fede cerca egli di giustificare colla sua filosofia, e tutti i fatti meravigliosi ridurre a fatti naturali. Poichè se fosse vero il suo modo di vedere, tutta la natura sarebbe un grande miracolo, dovendosi considerare come animata da forze occulte e ribelli ad ogni analisi, le quali interverrebbero nei fatti più ovvii e volgari, a cominciare dall'agnello che fugge al cospetto del leone, al maniaco che presta tal rilievo ai suoi propri fantasmi da confonderli con cose vere.

Non ci è dunque intrinsecamente nessuna ragione di dubitare dell'autenticità del *De Magia*, le cui opinioni del resto sono già anticipatamente note da altre opere del Bruno. Così il *Sigillus*

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

omnes eius internas partes ingenitam et fusam, admirabili indicatione tanquam digito ostendit.

(1) Gilbert conosce la teoria lucreziana: Lucretius Carus poëta ex Epicurea secta, existimat attractionem fieri, quod ut ex omnibus rebus minutissima corpora effluant, sic ex ferro atomi in spatium interiectum inter ferrum magnetem a magnetis seminibus exinanitum, quae, ubi ad magnetem fluere coeperunt, complicatis corpusculis ferrum sequi. (Lib. I, Cap. 1). Ma egli, in questo più animista del Bruno, crede non esservi bisogno di siffatta spiegazione; poichè vis magnetica animata est, aut animam imitatur, quae humanam animam, dum organico corpori alligatur, in multis superat. Vedi la rubrica del cap. 12 lib. V.

sigillorum tra i quattro rettori o duci della produzione intellettuale mette la Magia, che anche qui distingue in tre specie: naturale, superstiziosa (matematica) e divina, e tutte riconduce al noto principio dell' animazione universale (1). La teoria delle emanazioni, che nel *De Magia* spiega la virtù magnetica della calamita, è accennata anche nel *Sigillus* in un luogo che vorrebbe darci la chiave di parecchi fenomeni magici (2). E infine una gran parte dei vincoli è accennata nella teoria della concentrazione, e parecchi esempi ne addussi nelle note precedenti. Non diverso dal *Sigillus sigillorum* è il dialogo italiano *Lo spaccio della Bestia trionfante*, dove dice: « Il quale habito si chiama Magia, et questa per quanto versa in principii sopranaturali, è divina; et quanto che versa circa la contemplation della natura et perscrutation di suoi secreti, è naturale; et è detta mezzana et mathe-

(1) Hoc habet naturalis Magia cum superstitiosa atque divina commune principium, quod omnia intimo quodam incitamento malum pro viribus fugiunt et bonum persequuntur. (Opp. II. 2, p. 199, 5 cfr. *Opp. lat. di G. B.* p. 82 nota 5). Più avanti avea distinto due specie di magia, altera quae vel per credulitatem et fidei vim, vel per alias non laudabiles contractionis species sensum mortificat... altera vero est, quae per regulatam fidem et alias laudandas contractionis species tantum abest ut sensus perturbatione quandoque utatur, ut eumdem claudicantem fulciat, errantem corrigat, imbecillem et obtusum roboret et acuat.

(2) Mitto quod inter mathematica et physica debetur locus quorundam naturalium corporum profluviis integrum characterem ad certam intercapedinem servantibus, quibus quandoque Magi ad aliquem perdendum uti consuevere. Id sensit Heraclitus et Epicurus, Synesius et Proclus confirmavere, nos minime ignoramus, et necromantici maxime experiuntur (p. 197, 18). Il qual passo io spiegai male nelle *Opp. lat.* p. 81 nota 3, per colpa del Gfrörer, che corregge: quibusdam naturalibus corporibus, pro fluviis etc.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro di Informazione di Studi Bruniani - Giovanni Aquilecchia (1938)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

matica in quanto che consiste circa le raggioni et atti de l'anima che è nell'orizonte del corporale et spirituale, spirituale et intellettuale. . . Gli stupidi et insensati idolatri non haveano raggione di ridersi del magico et divino culto degl'Egittii, li quali in tutte le cose et in tutti gli effetti secondo le proprie raggioni di ciascuno contemplavano la divinità, et sapeano per mezzo delle specie che sono nel grembo della natura ricevere quei benefizii che desideravano da quella, la quale come dal mare et fiume dona i pesci, dagli deserti li selvatici animali, da le minere gli metalli, dagli arbori le poma, cossì da certe parti, da certi animali, da certe bestie, da certe piante, porgono certe sorti, virtudi, fortune et impressioni » (1). Anche qui, come nel nostro trattato, la spiegazione dei fenomeni magici è riaddotta all'animismo universale, e la Magia è divisa allo stesso modo in tre specie fondamentali, e si rimpiange che il culto più magico dell'antichità, l'Egiziano, sia sparito, e che ad ogni specie di Magia la religione nuova o cristiana faccia guerra. Nè diversa spiegazione adduce il Dialogo *De la causa, principio et uno*: « Quel spirto si trova in tutte le cose le quali se non sono animali, sono animate, se non sono secondo l'atto sensibili d'animalità et vita, son però secondo il principio et certo atto primo d'animalità et vita, et non dico di vantaggio, perchè voglio supersedere circa la proprietà di molti lapilli et gemme, le quali rotte et recise et poste in pezzi disordinati, hanno certe virtù di alterare il spirto et ingenerar nuovi affetti et passioni ne l'anima, non solo nel corpo; et sappiamo noi che tali effetti non procedono nè

(1) p. 532, 20. Questo luogo e i due che seguono della *Causa* io già citai contro il Brunnhofer nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 209, 210.

possono provenire da qualità puramente materiale, ma necessariamente si riferiscono a principio simbolico, vitale et animale, oltre che il medesimo veggiamo sensibilmente ne sterpi et radici smorte, che purgando et congregando gli humori, alterando gli spirti, mostrano necessariamente effetti di vita. Lascio che non senza caggione li necromantici sperano effettuar molte cose per le ossa dei morti, et credono che quelle ritegnano se non quel medesimo, un tale però et quale atto di vita, che gli viene a proposito a effetti estraordinarii » (Lag. p. 237, 12). E più appresso giustifica la medicina magica, mostrando di credere agli esorcismi nè più nè meno del trattato nostro: « Ma però in proposito di medicina, non voglio determinare tra tanti buoni modi, qual sia il megliore, perchè l'epilettico sopra il quale han perso il tempo il phisico et il chimista, se vien curato dal mago, approverà non senza raggione più questo che quello et quell' altro medico » (p. 255, 11).

Nel *De Monade*, che in gran parte è attinto ad Agrippa (1), non nasconde il Bruno le sue predilezioni per la Magia, le cui dottrine ei vuole rinfrescare per promovere le menti alla vera contemplazione della natura. Ed anche qui come nel *De Magia* si ripara dietro l' autorità di S. Tommaso, ed anche qui rimprovera i medici, che a simiglianza di quel *Livinus Lemnius* citato nel *De Magia*, non vedono al di là dei loro quattro umo-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro interuniversitario di Studi Bruniani - Università dell'Aquila (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Alle coincidenze, che notai nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 209 nota 1, aggiungo che il concetto stesso del De Monade è attinto ai capp. 4-14, lib. II, del De occulta philosophia, che s' intitolano: De unitate et eius scala, de dualitate et eius scala ecc. La fig. di p. 406 è presa da Agrippa p. 245 (ed. Parigi 1567) e la seconda figura di p. 417 è presa da p. 329. (La prima figura è la stessa della seconda vista da tergo).

ri (1). E se al *De Monade* non porra di prestare grande fede, poichè spesso (ma non nel luogo riferito) parla in nome altrui, ecco un luogo del *De Minimo*, già citato dallo Stölzle, dove il Bruno definita l' anima al suo solito modo di tutta in tutto, spiega da questa continuità gli effetti magici rimandando appunto al nostro trattato *De Magia* (2).

Non c' è, ripeto, ragione di dubitare dell' autenticità di que-

(1) De Mon. cap. 6 (I. 2 p. 413). Medicorum quibusdam ignorantiae doctoribus, omnia formaliter ad turbati sensus interioris species, materialiterque ad humores illos quatuor, qualitatesque totidem elementares referentibus satis superque sibi pro dignitate propria atque officio factum esse volunt, si quam docte faciant, miserandum aegrotum ingenti cum cruciatu suos obire dies. Più appresso, Antiquorum magia (quae propter antiquae fidei, penes quam est quasi totum, abolitionem, abolita est, nullius nempe reddita efficaciae secundum eas partes quae ad praxim faciunt proxime accidentales) plurimam in pentadis figura per quinarii efficaciam dinoscebat, et nos tantum ad hanc theoriam (quam Thomas non improbasset) omnia dicta et dicenda adcommodavimus adcomodabimusque: et in praesentia de numero et figura hac humana aliquantulum fusius sumus proloquuti ut amplius digne ad naturae contemplationem promoveremus, citra reprobandarum artium profectum, ingenia.

(2) De Min. II. 6. (Opp. I. 3 p. 209, 28). Daemon seu anima, quae tota est in toto corpore vel etiam in toto vitae telluris horizonte, cuius vita vivimus et in cuius esse sumus... unde cultus attactusque magicos fieri invenimus, qui ad longius absentes, etiam defunctos, et a recenter defunctis, quorum scilicet non fuerint incinerata cadavera, demanant (quandoquidem anima ubique suam corporis agnoscit materiam, quod apertissime in libro De physica Magia aperiemus) etc. Lo Stölzle interpreta giustamente l' aperiemus nel senso che l' opera, a cui accenna, benchè composta, non sia stata ancora pubblicata. E che fosse già composta, oltre varie ragioni svolte dal Vitelli (p. LI) c'è anche questa, che nel De Minimo è citata ad literam, come ha notato lo Stölzle stesso. Confronta De Magia p. 414, 14 e Archiv. III, 4 p. 576.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

sta opera, come fece il Lutoslawski (1), poichè se essa è anonima, anonime sono anche altre, indubbiamente autentiche, come il *De rerum principiis*. Nè poi le deposizioni del Bruno si debbono prendere alla lettera, poichè in molti altri punti già sappiamo che non dicono tutta la verità, e tutto al più potremo argomentarne che i trattati magici non saranno stati in mano dell'inquisizione. Del resto il Lutoslawski stesso riconosce autentiche le Tesi (2), le quali non sono se non un compendio del *De Magia*, a cui esplicitamente si rimanda. Il rinvio non porta di necessità che dove una delle opere sia autentica, debba essere anche l'altra; ma a dissipare tutti i dubbi, il Bruno stesso si svela come autore, ricordando un fatto che gli occorse alle radici del monte di Nola, in un luogo deserto presso S. Maria del Porto. E si noti che questo ricordo è in uno dei capitoli intercalati (3), che l'autore toglie di peso dal Psello. Vedremo nel capitolo successivo come un'altra opera magica, di molto minore valore, è pure autentica non meno del *De Magia*.

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

(1) Archiv. II, 4, p. 538.

(2) Ferner ist der Commentar zu diesem Tractat über magische Wirkungen der mit Bl. 28 beginnt, wahrscheinlich von Bruno verfasst, da eine Stelle aus dem Commentar in unzweideutiger Weise in dem Werke de vinculis in genere citirt wird. Nel che tutto è giusto tranne che le Tesi sieno un commentario del De Magia. Vedi Stölzle, Archiv. III. 4 p. 577.

(3) Vedi più sopra pag. 124 nota 1.

CAPITOLO V.

De Magia mathematica et De rerum principiis, elementis et causis.

I.

Questi due trattati sono senza dubbio alcuno legati fra loro, poichè il *De rerum principiis* rimanda al *De Magia mathematica* sotto il nome di *prima pars magiae* (1), e d'accordo con questa citazione la Medicina lulliana riferendosi al *De rerum principiis* lo dice *ultimus tractatus De Magia* (2). La qual con-

(1) Vedi: *I manoscritti delle opere latine del Bruno ora per la prima volta pubblicate* Opp. III p. XXVI. Alii viginti quatuor horis diei viginti quatuor adscribunt diversos praesides, quorum nomina sunt in prima magiae parte, quae potius ad superstitiosum aliquid quam ad physicum negotium, quod nos inquirimus et curamus, pertinet (p. 542, 20). Rimanda alla magia matematica p. 499, 9: Nomina angelorum horarum diei etc. L' espressione *prima magiae pars* non si dovrà intendere come se la *magia matematica e il De rerum principiis* assorbissero tutta la magia, ma soltanto la superstiziosa, della quale la prima parte dà la nomenclatura e la seconda la spiegazione (Cfr. la nota 1 alla citata pag. XXVI). Un' altra citazione è da p. 526, 4 del *De rerum principiis* (hinc illae suffumigationes, de quibus supra) che rimanda a p. 504, 24 *del De Magia mathematica.* Infine una terza e non meno importante è l' altra di p. 566, 18 del *De Rerum principiis* (fasta et nefasta tempora... de quibus parculariter alibi a nobis) che rimanda a p. 500, 22 (Quaedam de Tempore etc.).

(2) Vedi: *I manoscritti* ecc. p. XXV, dove è citato il luogo della medicina lulliana p. 592, 29 (Adde igitur quae nos in ultimo tractatu de Magia praecepimus, erige inquam iuxta canones caeli et regulas quaestionum astronomicarum

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purposes only

nessione mette fuori dubbio l' autenticità del *De Magia mathematica*. Ma chi ne volesse altre prove può riscontrare un luogo, dove l' autore si svela, rimandando al *De umbris idearum* come opera sua (1), e parecchi altri che occorrerà citare in seguito.

Tuttavia questo trattato non è se non una riunione di *excerpta* da diversi autori, come la Steganografia del Tritemio, gli *Elementa magica* di Pietro di Abano, i due trattatelli del Pseudo-Alberto Magno *De virtutibus herbarum* e *De mirabilibus mundi*, e principalmente il *De occulta philosophia* di Agrippa. Quest' ultima opera, che vedemmo già come fosse sfruttata nel *De Monade*, qui è addirittura copiata, benchè a sbalzi e con grandi stroncature. Fino dall' introduzione, dove pure una certa libertà si nota, il nostro autore non si allontana dalla sua fonte; poichè se nei due primi paragrafi accenna alla stessa costruzione filosofica del Pseudo-Dionigi e della Cabala, che già vedemmo nel *De Magia*, anche Agrippa comincia di lì (2). E se questi segue la partizione platonica della specula-

nativitatem morbi), che si riferisce a p. 542, 25. (Ad planetas istos pertinent reliqui etiam casus, qui sunt circa vitae humanae accidentia, ut aegritudines etc.).

(1) Quorum unus modus apud Teucrum Babylonicum, et nos attulimus eos fidelissime ad memoriae praxim applicando ex libro De Umbris idearum (p. 502, 22 che rimanda a II, 1 p. 135 sgg.).

(2) Influit Deus in angelos, angeli in corpora caelestia, caelestia in elementa, elementa in mixta, mixta in sensus, sensus in animum, animus in animal... Sic Dei vel a Deo est descensus per mundum ad animal, animalis vero est ascensus per mundum ad Deum (p. 493, 1). Cfr. Agrippa p. 1. Cum... summus archethypus et summus opifex, per angelos, caelos, stellas, elementa, animalia, plantas, metalla, lapides, suae omnipotentiae virtutes exinde in nos transfundat... non irrationabile putant Magi nos per eosdem gradus... ad eundem ipsum ar-

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

zione, vale a dire la metafisica in cima, la matematica nel mezzo e la fisica alla base (1), non altra divisione abbraccia il Nostro, che nel paragrafo quinto partisce l' opera sua in tre trattati, come Agrippa in tre libri, colla sola differenza che quel che in Agrippa è primo libro, qui è terzo trattato, e viceversa (2). La fedeltà alla sua fonte è tale da far cadere l'Autore in una grave incoerenza. Poichè egli nel § IV parla dei due elementi attivi, la terra e il fuoco, precisamente come nel capitolo quinto del primo libro della *Philosophia occulta*. Ma se Agrippa avea ragione di entrare in questo argomento, perchè il libro suo versa intorno alla Magia fisica, e dai quattro elementi prende le mosse per discendere poi ai due, che crede più importanti nelle operazioni magiche, il Bruno invece, che altro

chetypum mundum . . . posse conscendere. Nel De Magia naturali p. 401, 27 il nome di angeli non occorre, e invece ha: influere Deum in Deos, Deos in corpora caelestia, quae sunt corporea numina, astra in daemonas etc.; poichè il Bruno in quel trattato, paganeggiando secondo il suo solito, non ha quella cura di mostrarsi ligio alle tradizioni e alle denominazioni cristiane, che appare manifestamente in tutta l' opera di Agrippa. Nel De Magia mathematica invece si accosta al fare di quest'ultimo, ma non sì che talvolta non traspaja il suo proprio modo di vedere, come in quel Dei vel a Deo est descensus, accenno panteistico, che Agrippa avrebbe di certo evitato.

(1) Cerberus. . . admittit in Elysios campos eos, qui per metaphysicam a cacumine scalae descendentes per mathematicorum gradus ad physicum fundamentum *perveniunt* (p. 494, 2). Cfr. Agrippa p. 2: Nam cum omnis philosophia regulativa divisa sit in physicam, mathematicam et theologiam etc.

(2) In praesentiarum ergo proponuntur in hac disciplina pro primae partis complemento, quae supranaturali innititur potentiae contemplatio, fides . . . pro secundae partis complemento tempus et tempora . . . pro tertiae partis complemento applicatio activorum passivis p. 494, 12. Cfr. Agrippa p. 1, quorum (librorum) primus contineat magiam naturalem, alter caelestem, tertius caeremonialem.

Warburg Institute e del Centro Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CNRS)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

ordine avea dato alla trattazione, non doveva seguirlo. E però quel cenno sul fuoco e sulla terra, nel posto dove è ora, sembra un fuor d' opera, e se non si avesse sott' occhio il testo di Agrippa, non si saprebbe come e onde sia saltato fuori. Nè si comprende come il Nostro chiami attivi i due elementi terra e fuoco (laddove secondo le dottrine professate anche negli altri trattati magici, la terra è un elemento affatto inerte, nè si move senza la spinta di quella forza, che nella prima delle manifestazioni sue appare come luce), a meno che a simiglianza di Agrippa non intenda qui attivi nel senso di fattori dall' azione magica, attivi o passivi che sieno (1). Nel sesto paragrafo incomincia veramente il primo trattato, quello che corrisponde al terzo libro di Agrippa, o libro ce-

(1) Physicum fundamentum sunt duo activa elementa, terra et ignis, quae altrinsecus posita gradus scalae naturae ad naturalium constitutionem formant et complexione sua stabiliunt, quorum quidem virtutes, potentiae operationes et actus per elementa physica suo sunt nobis explicata loco (p. 494, 6). Cfr. Agrippa p. 7: Ad omnium mirabilium operationem ait Hermes, duo sufficiunt, ignis et terra, haec est patiens, ille agens. Se si dovesse intendere l'*activi* del Bruno nel senso ordinario della parola, che contraddice non pure alle altre opere magiche, ma financo al testo stesso di Agrippa, sarebbe necessario ammettere una corruttela nel nostro codice. Ma io credo, o m' inganno, che il Bruno prenda *activa* nel senso di *sufficientia ad operationem magicam*. Il luogo a cui il Bruno rimanda non sarà nel *De rerum principiis*, come avevamo sospettato da prima (p. 494, 11 in nota), poichè s'è già dimostrato che questo trattato è posteriore alla magia matematica. Sarà dunque o nella Magia matematica stessa p. 503, 14 dove parla del fuoco e degli altri elementi (V. p. XXVI nota 1), o forse meglio nel *De Magia naturali* a p. 416, 17. 417, 6, rispondente alla tesi XVII p. 467, 6. In questi ultimi luoghi infatti gli elementi si riducono a due: il fuoco, ultima trasformazione dell' acqua e dell' aria, e la terra o meglio atomi o pulviscolo terreo, ribelle ad ogni trasformazione. Vedi più sopra p. 117 nota 1.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

rimoniale. Ma qui apparisce più evidente la disparità tra le tendenze dei due autori ; poichè mentre Agrippa in quattro capitoli preliminari parla delle necessità ed utilità della religione, del mistero onde è necessario si circondino i dommi religiosi, delle cognizioni teologiche che sono indispensabili al mago, e infine delle differenze tra religione e superstizione, il Bruno salta tutto questo ed entra subito *in medias res* trattando di una parte dell' argomento svolto da Agrippa nel capitolo quinto. Dico una parte, poichè mentre questi allarga le sue considerazioni intorno alle tre guide, che ci conducono sulla via della verità, vale a dire la fede, la speranza, e l' amore, il Bruno non parla se non della prima sola, e anche di essa discorre non in quanto ci mena a Dio, ma solo come la condizione fondamentale di ogni operazione magica. La fede, egli dice, deve animare non solo l' operatore, ma più ancora chi ne subisce l' effetto. Infatti il Mago non opera sui corpi, ma sulle anime, le quali alla lor volta agiscono sui corpi, come è manifesto per esempio nelle crisi organiche, che seguono alle grandi commozioni di affetti, quali ira, terrore e simiglianti. Questi affetti dunque il Mago deve sapere ingenerare, e tra gli increduli, seguita il Bruno ripetendo un pensiero del *De Magia*, neanche il figlio di Dio potrebbe far miracoli, poichè l' animo che non s' abbandona ciecamente, resiste e alle commozioni sbarra la porta (1).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giordano Bruno" (CNR)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Tres sunt, sunt religionis duces, qui nos ad veritatis semitam usque perducunt... scilicet amor, spes, atque fides... Fides vero virtus omnium superior, quatenus non humanis commentationibus sed divinae revelationi tota innititur... Est fides omnium miraculorum radix... (*De occ. phil.* III, 5 p. 319, 20). Il

Dopo questa introduzione il Bruno lascia la sua guida, e per buon tratto, come egli stesso dichiara, s' affida al Tritemio, e dalla costui steganografia, alla quale del resto ricorre anche l'Agrippa, attinge la notizia degli spiriti che governano l'oriente, l' occidente e simili (1). Nè io lo seguirò in quest' arida e vuota nomenclatura, e salto al paragrafo duodecimo dove il nostro autore fa ritorno alla *Philosophia occulta*, propriamente al cap.

Bruno non isvolge se non quest' ultimo pensiero: Primum ergo fundamentum universae unionis, qua virtutibus superioribus aut copulamur aut ipsa nobis copulamus, est fides ac credulitas, quam non modo in nobis operantibus vigere oportet, sed etiam in recipientibus... Signum eius quod dicitur est, quod animi dominantur corporibus... Patet enim mutatis animis corpora alterari in effectu irae, indignationis... et similium... Idem iudicium est in aliis corporalibus affectibus ex animo, qui si durior (*così leggo io, ma è incerto*) existat, obicem ponit et ianuam occludit... Signum quoque est in efficacissimo Dei filio, de quo dicitur quod propter incredulitatem eorum in patria nulla poterat efficere miracula (p. 495, 2. 18). È istruttivo confrontare l' unzione di questo luogo colla semi-irriverenza dell'analogo della Magia p. 453, 17, dove invece dell'immagine della porta, che qui usa, adopera l' equivalente della finestra.

(1) Verum tamen quod arduum dicimus esse, est nominum advocandorum noticiam habere pro diversis negotiis atque diversis effectibus diversorum, quae quidem nomina multae industriae viro et in hac arte felicissimo, Trithemio abbati, fuere revelata et nos redegimus in hoc compendium ea quae in sua Steganographia dispersa proposuit ille (p. 496, 8). Una citazione che del Tritemio fa l' Agrippa vedila nel nostro trattato stesso p. 498, 11. Il curioso è che, qualunque opinione avesse il Tritemio su questa specie di magia, certo è che nella Steganografia non intende di farne un trattato, ma si serve di quei nomi cabalistici come un mezzo per corrispondere in cifra, in luogo dei quali avrebbe potuto servirsi di numeri o di parole senza senso alcuno, come prima e dopo di lui s' è fatto le mille volte.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

55 del secondo libro, dove si discorre dell' anima del mondo e dei corpi celesti secondo le tradizioni dei poeti e dei filosofi. In verità non avea bisogno, in questo argomento principalmente, di seguire le tracce d' alcuno, avendone egli scritto ripetute volte e fin dal suo primo libro filosofico *De umbris idearum*, del quale anche nel trattato nostro è qualche vestigio (1). Ma che qui s' inspiri ad Agrippa appare sin dall' intestazione e dalle prime parole del paragrafo, nonchè dal ragionamento, che fa quasi colle stesse parole della sua guida, e dalla citazione di Teofrasto (2).

(1) Cfr. p. 497, 22: (Hinc motus ille perfectissimus, regulatissimus ordinatissimus, non vagus ac vicissim pervagans, electissimam tenens viam ad optimum finem, ubi mens perfecta non variat consilium et cum corporibus aliis velut unum monochordum constituit et universalem harmoniam per Apollinis lyram decantatam) con *De Umbris* II, 1 p. 25 (nihil impedit quominus ad sonum eytharae universalis Apollinis ad superna gradatim revocentur inferna). Però anche Agrippa: Sic enim inferiora ad superiora invicem connexa sunt, ut influxus ab eorum capite prima causa, tanquam chorda quaedam tensa, usque ad infima procedat, cuius si unum extremum tangatur, tota subito tremat, et tactus eiusmodi usque ad alterum extremum resonet... sicut nervi in cithara bene concordata (I, 37 p. 67).

(2) De anima mundi et mundanorum iuxta priscorum magi am. Coelum et mundum esse animatum... nobilissimis poëtis et sapientissimis est concessum... Si quippe haec inferiora mixta et partialia animam habent atque vitam cur non ipsum universum... corpus nobilius et magis principale quam sint planta, arbor?... Et dicit Theophrastus non censendum esse philosophum, qui dubitet caelestia corpora vivere et animata esse (p. 497, 1. 15) Cfr. De occulta philos. II, 45 p. 293: De anima mundi et coelestium iuxta traditiones poetarum et philosophorum, p. 294: Atque quanto totum partibus est perfectius et nobilius, tanto mundi corpus perfectius nobiliusque est singulorum animantium corpore, p. 295: Si quis aut coelos dubitet vivere, inquit Theophrastus, is non censetur philosophus.

Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BIBLIOGRAPHICA ELECTRONICA

Nè da Agrippa si allontana più in tutto il resto del primo trattato, all'infuori di una piccola interruzione, quando gli vien voglia di darci i nomi degli angeli dei giorni, togliendoli da Pietro d' Abano, i cui *Elementa magica* fanno seguito al *De philosophia occulta.* Un'altra breve interruzione è nel secondo trattato, corrispondente al secondo libro di Agrippa, ed è fatta per inserirvi un breve capitoletto intitolato *De dominio horarum,* e tolto anch'esso da un trattatello anepigrafo che fa seguito al Pseudo-Alberto *De virtutibus herbarum.* Ma di lì innanzi e in questo e nel terzo trattato, corrispondente al primo libro di Agrippa, segue il suo testo, come se vi prestasse piena fede. Talvolta, è vero, accenna che qualche cosa nella *Filosofia occulta* gli sembra favola, ma questa stessa osservazione fa credere che approvi tutto il resto (1).

A questi *excerpta* dal *De occulta philosophia* seguono altri da

(1) Nec est propositi nostri considerare unde et quomodo illae virtutes occultae infundantur, neque enim probamus quae fabulantur multi de stellarum radiis, de ideis et de rationibus animae mundi obloquuntur; sufficit scire quomodo diversae species et diversa eiusdem speciei individua diversis apparatibus et dispositionibus diversos recipiunt influxus (pag. 503, 23): Questa critica evidentemente è fatte ai capitoli 10-14 del primo libro della Philosophia occulta: De virtutibus rerum occultis. Quomodo virtutes occultae infunduntur rerum speciebus ab ideis per rationes animae mundi stellarumque radios, et quae res hac virtute magis abundant... Unde proveniant virtutes rerum occultae. È curioso che tra questi capitoli condannati e saltati ce ne è uno intitolato De spiritu mundi quis sit, et quod sit vinculum occultarum virtutum, dove è accennato ad una quinta essenza, non diversa dall' etere del Bruno, che serve tanquam medium, quo animae caelestes insint corpori crassiori et mirificas dotes largiantur. Dottrina codesta che vedemmo già svolta nel *De Magia,* e troveremo di nuovo nel *De Rerum principiis.*

The Warburg Institute e Biblioteca Italiana per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani - Giovanni Aquilecchia (C.S.B.)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

libri più favolosi ancora, come il Pseudo Alberto *De virtutibus herbarum, lapidum et animalium* e *De Mirabilibus mundi.* Questi libri sono ora generalmente riconosciuti come apocrifi, e il primo sulla fede di un codice antico è attribuito ad Alberto di Sassonia (1). Ma nè il Bruno, nè i contemporanei suoi dubitavano minimamente della loro autenticità (2). E tutti gli scrittori di scienze occulte si servivano dell'autorità di Alberto Magno, uno dei luminari della Chiesa, per rimovere il sospetto di eresia dai loro libri. Finisce il trattato con un'invettiva sul noto stile del Bruno, nella quale dà del mentecatto a chi creda che egli non abbia ricavato dai diversi autori quanto basti a sapersi, lasciando soltanto da parte tutti gli esempî e gli altri particolari, nonchè tutte le digressioni inutili ed estranee all' argomento, introdotte da taluni forse per rendere l'arte meno accessibile di quel che egli si sia industriato di fare. L'autore probabilmente avvertiva il

(1) Quètif et Echard. *Scriptores ord. praed.* p. 182. Ho sott' occhio una antica traduzione italiana di questo trattato in due edizioni, una senza luogo ed anno, e l'altra impressum Venetiis per Manfredum de Monferrato MCCCCXCV a di XX Zugno. Il frontespizio, errato in tutta le due edizioni, che appariscono perciò derivata l'una dall' altra, è il seguente: *Libro de le virtu de le herbe et prede (sic) quale fece Alberto Magno, vulgare.* Nell' edizione del 1495 questo titolo può essere agevolmente corretto riscontrando la chiusa: *Finisse el libro di Alberto Magno vulgare cioè le virtu di molte herbe et pietre pretiose et altre gentileze.*

(2) Anche il *De Secretis mulierum* era attribuito ad Alberto Magno, quantunque fin dalla prima pagina, dove appunto è citato Alberto, si potesse argomentare la falsità dell'attribuzione. L'edizione più antica porta il vero nome dell'autore: Henrici de Saxonia, Alberti Magni discipuli, liber de Secretis mulierum. (Vedi Pouchet Histoire des sciences naturelles au moyen age Paris 1853 p. 250). È notevole che Agrippa dubitasse del De Mirabilibus mundi.

difetto dell'opera sua, che si riduce ad un' arida nomenclatura senza giustificazione o spiegazione di sorta. Ma le sue disdegnose parole non valgono a salvarla, e a non farla tenere per una delle più infelici compilazioni che egli abbia fatte, inferiore di gran lunga alla *Philosopia occulta*, da cui si largamente attinge (1).

II.

Col *De Magia mathematica* si connette strettamente, come abbiam visto, il trattato dal titolo *De rerum principiis et elementis et causis*. Se questo trattato sia unico, o invece le raccolta di diversi trattatelli, abbiamo lungamente dubitato. Di uno di questi trattatelli, dal titolo *De virtute et vitiis signorum et planetarum*, il Noroff, forse indotto dalle ultime parole del trattatello precedente, che hanno tutta l'aria di una chiusura avea fatta un opuscolo a parte. Ma il Lutoslawski vi si è opposto (2), ed a parer mio a ragione, perchè se do-

(1) Haec sunt quae universam magiae rationem continent... Si quis ergo existimet nos completam artem non attulisse... sciat illud esse defectum sui iudicii et mentis imbecillitatem, quia ad haec et alia percipienda minus a coelo factus est idoneus. Quod si qui libros maiores inscripsisse videntur, ipsum est quia extranea et ad rem minus facientia plurimum miscuere, fortasse ut artem minus perviam facerent, quod nos fecisse potuimus (p. 506, 16 21. Cfr. un luogo simile nel *De rerum principiis* p. 548, 27). Qui intende parlare non di tutto la magia in genere, ma della magia superstiziosa, a cui da il nome più d' arte (completam artem) che di scienza. Evidentemente non può inchiudervi la magia fisica che appena è accennata a p. 503, 13.

(2) Obgleich Bl. 49 einen gewissen Abschluss zu enthalten scheint, folgen noch einige Capitel, die mit Vorangehenden zusammenhängen... Es ist kein Grund

vessimo stare ai caratteri delle rubriche, quelle *De Tempore* e *De inveniendo arcu dici* scritte in maiuscoletto, come appunto *De rerum principiis*, dovrebbero tenersi quali principii di opuscoli separati con maggior ragione della rubrica *De virtute et vitiis*, scritta in minuscolo solo alquanto più grosso del solito e non certo differente delle rubriche seguenti: *De virtute loci, De virtute nominum* etc. Stando dunque alla grafia del codice si dovrebbero contare tanti trattatelli, quante sono le rubriche in maiuscoletto, o se vuolsi anche in corsivo grosso. Ma non è dubbio che questi trattatelli formano un tutto solo, perchè una chiusa sola li comprende tutti: *Et haec sunt praecipua capita, circa quae oportet meditari... eum qui plene magiam vult in pristinum et nobilissimum statum instaurare* (1). Tutta la quistione sta soltanto nel vedere se gli si debba dare un titolo complessivo, come per es. *capita magica*, riservando la rubrica *De rerum principiis* al solo primo capo, ovvero se questo ultimo titolo debba abbracciare tutta la trattazione. Anche su questo punto fummo molto dubbiosi (2), ma per

anzunehmen, wie dies Noroff thut, dass mit Bl. 50 ein neuer Tractat beginnt. (Archiv II, 4 p. 547).

(1) V. p. 567, 15. I capitoli De virtute nominum (p. 560, 2) e De virtute gestus (p. 563, 2) sono legati coi precedenti per mezzo di un etiam, ma tutti gli altri cominciano ex abrupto. Anche il principio del capitolo De Tempore non fa eccezione, perchè la frase ad complementum istius pertractationis si può riferire non al trattato precedente, ma piuttosto a quello che imprende ora, come se dicesse: « Il precipuo negozio se vogliamo condurre a fine questo discorso intorno al dominio degli elementi è di addentrarsi nelle ragioni del tempo ». Nello stesso senso è adoperata la parola *complementum* a pag. 512, 12 (qui appresso p. 157 n. 2) e meglio ancora a p. 494, 12 più sopra p. 147 nota 2.

(2) Vedi p. XIX nota 4.

parte mia inclino a questa seconda ipotesi, poichè non c'è nessuna ragione di ammettere che nel titolo la parola *principiis* e *causis* sieno adoperate come sinonime. Certo il linguaggio del Bruno non è ben fermo, e nella prima pagina di questo stesso trattato è dato il nome di cause ai principii supremi, e viceversa son chiamate principii anche gli elementi, come l'acqua, la terra ecc. Ma facendo pure larga parte a questa ambiguità di linguaggio, quasi comune a tutti i filosofi, che adoperano le stesse parole ora nel senso volgare ed ora nel più riposto e tecnico, non è probabile che nel titolo stesso il nostro Autore sia caduto in una imperdonabile ed inutile tautologia (1). Sarà dunque da intendere *principii* nel senso di cause prime, e *cause* in quello di seconde. Sicchè i principii sono l'intelletto e l'anima, di cui qui tocca di volo, rimandando la continuazione del discorso ad altro trattato; gli elementi

(1) Le prime parole del trattato sono: Rerum causae efficientes et moventes sunt intellectus et anima (p. 509, 5) e più appresso: in duobus principiis materialibus, puta aqua et terra consistunt tenebrae (p. 510, 17) in duobus principiis immaterialibus, spiritu videlicet et anima (p. 511, 17). Come si vede qui non solo è dato il nome di cause ai principii, ma puranche il nome di principii agli elementi. E la stessa perplessità di linguaggio è nella parola anima, che a p. 509, 6 è presa come un termine della triade suprema, mentre a p. 511, 18 è uno degli elementi eguale a luce, come spirito è eguale ad aere. Questa ambiguità è naturale, perchè non sempre occorre rilevare le differenze talvolta minime tra concetti affini, e il Bruno stesso ha cura di dirci che talvolta usa il linguaggio comune (communem loquendi modum usurpantes p. 512, 18). Ma nel titolo è supponibile che se mette tre parole invece di due, ciascuna abbia la sua significazione propria. E poichè principiis è posto primo di elementis e causis dopo, è ben naturale che nel primo nome significhi le cause supreme, e nell'altro le seconde.

The Warburg Institute e Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

sono quelli che già sappiamo, aria, acqua ecc. coi quali si esaurisce il primo trattatello; e le cause, di cui gli resta a parlare, quali fonti dei fenomeni magici, sono appunte quelle studiate nei capitoli posteriori a cominciare dal *De tempore*, sino alla fine. Anche nel titolo di un dialogo italiano sono ben distinte le tre parole *De la causa, principio et uno*, poichè secondo l' esplicita dichiarazione dell' autore, principio significa ciò che forma parte del principiato come il punto della linea (1); e però il titolo vuol dire che la *causa* suprema di tutte le cose è immanente alle cose stesse (*principio*) e ne forma l'unità (*et uno*). Ma il nostro trattato non ha lo stesso intendimento del dialogo italiano, poichè dell' intelletto e dell'anima, che formano l' argomento di quello, dichiara esplicitamente di non trattare per ora (2). Si capisce quindi che nel nostro trattato il termine causa non è preso nello stesso senso che nel dialogo italiano, poichè qui non si tratta della causa unica ma delle molteplici,

(1) *De la causa* ecc. Lag. p. 230, 21.

(2) Hac stante rerum primordialium distinctione, ad complementum profundioris huius philosophiae (quatenus ad naturalem contemplationem et operationem spectat) praetermittimus metaphysicam considerationem de mente et intellecto, ad peculiarem aliam tractationem differimus contemplationem de spiritu et anima, nunc tantum universalia aggregamus primo circa lucem communiter et ignem ecc. (p. 512, 11). Il luogo a parer mio si deve intendere così: A trattare questa più profonda filosofia, per quel che riguarda le ragioni naturali e le utili applicazioni della magia, lasciando da banda la dottrina metafisica della mente e dell'intelletto, e rimandando ad altro trattato quella intorno all'anima, diremo qui solo della luce e degli altri tre elementi. Il *complementum* si deve intendere nel senso di esecuzione come a p. 494, 12 (più sopra p. 147 nota 2), e l'haec profundior philosophia non è certo la Magia matematica, che è puramente descrittiva, ma ben piuttosto questa che imprende a trattare nel *De rerum principiis*.

Das 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 purposes only

le quali non possono essere identiche ai principii, quando tal nome si serbi alle cause prime. Nè farà intoppo che nel titolo si faccia menzione ancor di queste, poichè nell' introduzione del nostro trattato se ne discorre abbastanza per distinguerle appunto dagli elementi, che vi tengon dietro.

Cominciando ora la nostra esposizione, diremo che anche qui, come nelle trenta statue, si prende le mosse dalla triade suprema: mente, intelletto, ed anima. E la mente vien distinta dagli altri due termini in quanto la prima è nel tutto, ma in tal guisa da potersene tenere come fuori o al di sopra, laddove gli altri due sono e si esauriscono nel tutto, l' intelletto negl' intelligibili e l' anima negli animati (1). Alla quale triade non si oppone qui se non un sol termine, lo spazio infinito, onde piccola parte cade sotto ai nostri sensi, ma non sì che la mente non debba ammetterne un' altra di gran lunga maggiore, dove concorrano le stesse potenze e attiva e passiva, che riempiono lo spazio nostro, senza esaurirsi in esso, come è dimostrato nel dialogo *De l'infinito universo e mondi* (2). Dallo spazio infinito distingue i quattro elementi primordiali, due materiali terra e acqua, che attenuata si trasforma in

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Rerum causae efficientes et moventes sunt intellectus et anima, supra quibus est principium unum absolutum, mens seu veritas... mens... tota in toto est ita ut etiam sit tota extra totum et supra totum... Intellectus vero et anima non sunt extra totum neque supra totum... intellectus est in intelligibilibus et cum intelligibilibus, anima est cum et in viventibus (p. 509, 5).

(2) Sub istis est unum spacium infinitum, infinitae substantiae capax, in quo aliquid esse potest... ea enim potentia, quae constituit hoc spatium repletum, eadem et similis potentiae spacium usque et usque replere poterit, si potentia passiva ubique eadem et activa. Et hoc pluribus rationibus ostendimus in dialogis De infinito et universo et mundis (p. 509, 20).

vapore ed aere, e due immateriali (in quanto non sono materia benchè nella materia appariscano), spirito ed anima, o ciò che più propriamente potremmo chiamare luce. Di questi elementi si occupa la prima parte del trattato nostro, cominciando dalla luce e dal fuoco.

De luce et igne. La luce, come dicemmo più sopra è anima, ed anche qui si ripete che non solo per l' autorità di Moisè, dei Caldei e di Ermete Trimegisto, ma per diretto ragionamento si può dimostrare essere la luce una sostanza spirituale, che in nessun soggetto inerisce e da tutti si assolve. Parrà strano che per tal guisa entri l'Autore a parlare dell' anima dopo avere dichiarato due righe più su di rimandare ad altro trattato le ricerche intorno ai principii; ma è da osservare che qui non parla dell' anima in sè, uno dei termini della triade suprema, ma della prima attività sua nella natura, che è la luce o per dir meglio il potere illuminante. La qual luce non si può cogliere coi sensi, che percepiscono le cose luminose non la causa occulta della loro illuminazione, e le cose luminose non sono la luce, ma le sostanze più atte ad accoglierla, come a dire tutti gli umidi e principalmente l' acqua e i cristalli.

Ed appunto perchè la luce è un' attività spirituale si partecipa tutta per tutto senza esaurirsi mai, come lo attesta il fatto della fiaccola, che infinite altre ne accende (1). Nè solo nelle sostanze infiammabili è come in germe la luce, ma in tutte,

(1) Dicitur se tota communicans... ut patet in flamma quae est in una lampade, quae excitat flammas in infinitis lampadibus et infinitam potest accendere materiam absque sui diminutione, cuius rei ratio est quia lux seminaliter est ubique, etiam in tenebris, licet non secundum eum actum, quo luceat, unde denominative appelletur lumen (p. 513, 26).

Free digital copy for study purpose only.

nelle tenebre perfino. Chè se risplende più vivamente nelle sostanze umide, non è men vero che anche nelle asciutte si nasconda, come nella cenere e nella calce, la quale al versarvi dell' acqua ribolle ed aumenta di calore. Il qual calore è come il primo effetto della forza ignea, ed elevandosi ancor dippiù produce il fuoco o luce visibile. Ben disse adunque Democrito essere la luce una sostanza secca, che nell' umido produce calore, e dal calore fuoco, e viceversa comunicata e diffusa da corpo luminoso produce calore nei corpi opposti illuminati, come è ovvio negli specchi ustorii (1). Chiunque in natura voglia operare miracoli, alle virtù della luce deve sopratutto attendere. Epperò i Maghi pongono ben mente che l' ombra propria copra l' affascinando, e dalle ecclissi argomentarono mali. La luce nessun' arte o studio può procacciarla e si manifesta in cento guise diverse, secondo che diversi sono i liquidi su cui opera. E per questo l' efficacia delle fiamme non è eguale, e i raggi del sole hanno maggior virtù del fuoco che s' accende nei nostri cammini. Gli effetti della luce sono meravigliosi, e senza il fuoco nulla sanno fare i maghi, nulla i medici, nulla i sacerdoti. E la luce a ragione fu detta il veicolo delle specie (2).

Altre considerazioni spettano più particolarmente al fisico,

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

(1) In natura sicca latens est, cinis enim non est sine igne... vehementius et fortius igneae substantiae sunt in calce quam in cinere, quia lapis fortius retinet calorem et servat ignem quam lignum; calor vero exurgit in igneam substantiam adiecto humido... et ab igne lux ingeneratur... Bene ergo dixit Democritus lucem substantiam siccam, quae in humido producit calorem et ex calore lucet, communicata vero atque diffusa a corpore lucido per lucem producit calorem, ut patet in speculis, qui ex superficie concava perflectunt lucem et exuscitant calorem in opposita corpora (p. 514, 11. 415, 14).

(2) Omnis qui mirabilia in natura vult perficere, virtutes lucis ut pro mo-

ma non per tanto qualche cosa dobbiamo dire anche noi intorno al moto della luce. La luce in verità si ha da considerare piuttosto come movente che come mossa, perchè quello che si muove non è il fuoco, ma la materia infuocata. Così ne legno, nelle candele e simiglianti le particelle legnose o ceree costituiscono il fumo o vapore dilatantesi per lo spazio, vapore che il volgo chiama fuoco, e gli attribuisce la virtù di levarsi in alto (errando anche in questo, poichè l' infocato vapore non in alto, ma in tutte le direzioni si disperde). A chi guardi più addentro le cose, quel fuoco che non vola via ma resta sempre dentro la candela, e la mantiene accesa finchè tutta la materia non sia consumata, non è la fiamma, ripetiamo, ma quel che infiamma. La fiamma è formata dalla materia accesa, e benchè appaja sempre eguale a sè stessa, pure del continuo muta, perchè sempre al fumo, che si disperde nello spazio, altro fumo sottentra (1).

Le quali considerazioni ci aprono la via a distinguere non pure

dulo contemplabitur et observabit... Observant hoc maxime magi unde incantantes, fascinantes curant ut umbra sua fascinandum contegant, et ex adversa a luce subtrahenda consistant — Hyr... umbra sua canes devincit (io leggerei: hyaena ecc. Cfr. *De monade* p. 390, 5: Fertur hyaenam calcantem canis umbram eundem ab alto deportatum devorare), p. 515, 26. 516, 9.

(1) Lux seu ignis, ut insitus est in omnibus rebus compositis, potius habet motum moventis quam moti; illud enim quod movetur non videtur esse ignis, sed ignitum, sicut in lignis, in lampadibus, in candelis et in omni materia, quae comburitur, evolat fumus, vapor, qui accensivae virtuti propinquus ignitus apparet, lucet et est sensibilis... Penitius vero nos rei naturam inspicientes, illum ignem, qui candelam accensam servat et cuius semina substantialia permanent, non dicimus esse flammam, sed illud quod inflammat vaporem... fumus semper est alius atque alius, in quem semper necessario alia atque alia flamma convertitur (p. 517, 10; 518, 7).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Umanistici "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

il vero fuoco da quello che volgarmente è detto così, ma benanche il fuoco vitale dal fuoco luminoso, e quello che è vita delle piante e degli animali da quello che distrugge e corrode. Il calore interno o principio vitale, onde tutte le cose si muovono e sentono, è proprio e intimo alle cose stesse a differenza del calore estrinseco, che talvolta è di specie opposta a quelle e cerca di mettersi nel loro luogo. Epperò il fuoco interno è diverso secondo le diverse specie, e mal si appongono quei medici, che hanno escogitata una scala di gradi di calore, come se unica ne fosse la specie. Tutto al contrario è specificamente diverso il calore che si misura col tatto da quello che si misura col gusto, e di altra specie è il calore dell' aglio e della cipolla da quella del garofano, sicchè il calore di una specie non si aggiunge nè moltiplica quello dell' altro nello stesso modo come un suono rinforza l' altro. Al qual proposito racconta il Bruno di avere assistito in una università germanica ad una disputa tra un medico che curava la pazzia applicando sul capo muschio, incenso ed altre sostanze simiglianti, il qual metodo terapeutico, attinto da Mesue, gli altri medici condannavano, come quello che curava il caldo col caldo. E il primo disputante seppe così male difendersi, che al Bruno stesso sarebbe venuto in mente di adoperare per la pazzia la cura opposta dei bagni freddi e della cuffia di neve sul capo; ma poscia si convinse di aver torto, poichè non tutte le specie di calore sono eguali, ma talune possono essere siffattamente opposte che l'una scacci l' altra, e ben può darsi che i principii aromatici corroborando gli spiriti cerebrali, li rendano più vigorosi a vincere la potenza del morbo (1).

(1) Ex istis non mediocri contemplationi locus aperitur, si distinguamus ve-

Dell' aria o dello Spirito. Sotto questo nome non intende l' aria sensibile, ma piuttosto una certa sostanza di per sè mobile, onde emana il moto locale dei corpi composti e sensibili, quale appunto concepisce Platone l'anima. Nè altra ragione e qui e nel *De Magia* egli sa addurre così del moto del mare e dell'aria, come della circolazione del sangue, se non riadducendo tutti questi moti ad unica sorgente, l' anima del mondo. I vapori, gli umori o che altro sia, debbono essere mossi anch' essi da qualche cosa, nè c' è dato di arrestarci finchè si non si arrivi a quel motore primo, che movendo sè stesso, mova anche il tutto. A questo punto devi fermarti, se non vuoi procedere all' infinito (1). Nè v' ha ragione alcuna di salire in

rum ignem a vulgari igne, et ignem vitalem ab igne lucido, et ignem illum qui est vita viventum et animalem ab igne destructivo... Hinc adverte nos sub titulo ignis etiam intelligere quod circumfertur de calore... Hinc adverte vulgi et praesertim medicorum communiter loquentium errorem, qui, quasi una esset caloris seu ignis species, constituunt gradus ... Licet ergo maniam appellare possimus morbum siccum et calidum, quia facit suppositum inconstans, mobile, velox, furiosum,.. non tamen habet calorem et siccitatem secundum univocam rationem cum calore et siccitate ignis, sed prorsus aequivocam; illam optime reprimunt et contemperant haec fragantia et confortativa, quam cerebri spiritus existentes confortent, roborant, ita ut ad egerendam contrariam et innaturalem erynnicam illam pestem sint potentiores p. 518, 21; 519, 7; 521, 7. La cura suddetta non l'ho trovata in J. Mesue medici clarissimi opera. Venetiis apud Juntas MDLXXXI.

(1) Neque unquam hic motus ad omnes locales corporis differentias intermittitur, sed continuus cum vitae continuitate perseverat; sane cum dicunt Peripatetici hunc esse ab natura, valde remotam adducunt rationem atque confusam, fere atque hi qui volunt rerum rationem adducere et de omnibus definire, porro tandem eo deveniunt ut respondeant talem esse naturae instinctum, fati necessitatem, Dei providentiam, viventum naturam, animae conditionem... Unde ergo san-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

cielo per trovare nella luna o altrove il principio dei moti dell' aria o dell' acqua, perchè il moto della luna o del cielo è sempre lo stesso, laddove i venti e le tempeste variano sempre, e variano ancor di più i moti dei singoli viventi. Del resto anche la luna e il cielo avrebbero bisogno d' un principio per muoversi, e ci troviamo daccapo nel progresso all'infinito, se non vogliamo arrestarci anche qui allo spirito motore.

Questa è la prima significazione dello spirito, ma per la filosofia volgare questa parola vuol dire non ciò che sogliamo addimandare anima, quale era intesa da Platone, ma piuttosto un certo corpo sottilissimo, come a dire la fiamma, o spirito igneo, e il fumo o spirito acqueo, e quei corpuscoli invisibili, che i medici e chimici dicono promanare dalla rarefazione dei corpi più crassi. Se non che questi corpuscoli, per sottili che siano, non sono di per sè mobili, ma per l'anima, che li avviva. Il che è provato dal fatto che il sangue fuori del corpo, benchè risulti dagli stessi corpuscoli, non circola più ma si coagula, e le acque fuori del letto dei fiumi imputridiscono, e muojono le piante sradicate dalla terra. Onde s' ha a dire, che ogni virtù degli spiriti presi nel secondo significato proviene dallo spirito

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

guis continue movetur? Ab anima, inquit; hoc est quia vivunt, hoc est quia non sunt mortui. Quae sane ratio philosophandi plus quam puerilis invenitur. Et hoc accidit eis, cum nolint intelligere spiritus naturam, quam cogerentur antiquorum more definire, in quorum tamen vestigiis insistere nolunt; et ex hac arrogantia et proterva ignorantiae et malitiae specie consequuta est scientiarum exterminatio (p. 522, 3). Questa critica di Aristotele non è nuova, e in tutto le opere e inedite ed edite si può leggere. Ma quel che è strano è che il concetto della φύσις aristotelica, come d'un principio interno di movimento, che opera secondo un fine, non è diverso da quello, che con dicitura platonica s' è chiamato anima del mondo. Sull' anima come causa del turbine vedi più sopra p. 116, nota 1.

o anima nella prima significazione (1). Alcuni di questi sottili corpuscoli colpiscono la vista, altri l'olfatto, altri non toccano alcun senso esterno, ma agiscono soltanto sull'interno, come dicemmo testè di certe piante o di certe pietre che producono nell'animo nostro effetti meravigliosi (2). Ed anche di essi si può dire, senza dubbio secondo il Nostro, che tanta virtù manifestano non per l'aria o acqua formanti la loro sostanza, ma per l'anima che vi abita dentro. V'ha però filosofi che non separano i due fattori, poichè dicono che se i corpuscoli non possono agire senza l'anima, anche l'anima non potrebbe manifestare l'operosità sua senza i corpuscoli; e a questo complesso di anima e di emanazioni insensibili dell'acqua o dall'aria attribuiscono le operazioni meravigliose. Di qui provengono le suffumigazioni (3)

(1) E quest'altra ragione adduce in un luogo notevole che rimanda al De Magia: Quamvis autem spiritus secundus vita et motu privetur propter abscissionem seu extractionem a toto secundum unam vitae et motus rationem, secundum aliam tamen vivit, ut in omnibus vitam esse et animam in superioribus demonstravimus. Pleraque, quae mutila videntur, inchoata et imperfecta, hac ratione mirabiles edunt operationes (p. 525, 4). Senza dubbio quel *superioribus* si riferisce a pag. 406, 1 e segg. della Magia, come è detto nella nostra nota. Cfr. principalmente v. 5: quod non solum in exemplificatis speciebus esse videmus, sed etiam in omnibus quae emortua et manca esse videntur etc.

(2) Ut ex lapidibus quibusdam et radicibus virtutes ad effectus animi alterandos seu concitandos proficisci in superioribus ostendimus (p. 525, 16). Anche questa citazione può riferirsi e al *De Magia mathematica* p. 505, 19 e alla tesi LII p. 489, 4, nel cui testo è passata un'annotazione marginale del *De Magia* p. 433, 2.

(3) Hinc illecebrae animalium invisibilium, qui sibi cognato veluti nutrimento atque pabulo ad certos huiusmodi spiritus accurrunt; hinc illae suffumigationes, de quibus supra, quae aëreos et aqueos et igneos spiritus seu daemonas alliciunt (p. 526, 2).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

e gli altri mezzi con cui si crede di potere vincere gli spiriti dell' aria, dell'acqua o del fuoco.

Dell' acqua. Quello che dicemmo dello spirito nella seconda significazione; dobbiamo dire ancora dell' acqua, poichè il vapore non è diverso dall' acqua onde esala, e se diversi sono gli spiriti, diverse saranno anche le acque madri. La qual differenza importa specialmente di conoscere per le arti magiche e mediche, poichè dalla cognizione non del sostrato primitivo ed unico di tutto le acque, ma delle particolarità loro il Mago può trarre partito, per conoscere il principio e i modi delle regenerazioni, delle ricostituzioni e delle purgazioni (1). Di qui l' espiazione lustrale e il battesimo. L' ufficio principale dell' acqua è di unire e agglutinare, e secondo le diverse fogge di composizione nascono le diverse cose. Così altra è l' acqua del sole, che per tutto accoglie la luce e il calore, altra quella dell' abisso o dell' oceano che la riflettono solo alla superficie; altro è l' olio che arde, altro il liquido che spenge il fuoco invece di favorirlo. Dalle diversità delle acque o dei cementi nascono le differenze di gravità, di solidità, di compattezza. In confronto dell' acqua gli altri corpi, vale a dire gli atomi o minimi indissolubili, costituiscono una piccola massa. E così si spiega

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

(1) Aqua vero si unum haberet in omnibus gradum, modum et constitutionem, omnia eandem haberent complexionem, vitam et habitum. Porro haec in mari est unum genus, in fontibus et fluminibus est aliud, in plantis secundum diversa genera est aliud et aliud, in metallis prorsus aliud, in arboribus humor, pix, gummi et similia caetera, in herbis succus, in ossibus animalium medulla, in venis sanguis, per contiguas partes arteriarum et fibrarum carnis et pororum meatibus spiritus subtilis, videlicet vapor, ubi nix, ubi nubes, ubique autem secundum specificas differentias p. 527, 26.

come un albero gigantesco dopo la combustione si riduca a poca cenere, essendo evaporata quella gran massa d'acqua, che serviva come di cemento. E se tutto il globo terrestre dovesse finire per combustione, come molti credono e noi non reputiamo impossibile (1), il residuo indissolubile e incombustibile in poco spazio si conterrebbe, e per la leggerezza sua sarebbe disperso dai venti, come quei corpuscoli che vediamo sospesi nei raggi del sole, che passano per un augusto foro. E poichè l'acqua è il mezzo con cui si agglutinano i corpi coi corpi e gli spiriti o corpi sottilissimi con altri di egual natura e coi corpi più gravi, ben si comprende come i semi o germi di tutte le cose sieno umidi; e come tanta efficacia abbia quel poco umore germinativo da ingenerare la spasmodica tendenza del maschio verso la femmina; e come infine dalle mistioni di semi con semi, di pasti con pasti, di escrementi con escrementi nascano quei rimedii efficacissimi, in che sta tutta la terapeutica e la massima parte della Magia.

Della terra. È l'elemento più semplice e più solido, dal quale tutti i corpi ripetono la solidità loro. Non intendiamo qui per terra questo globo animato, dal quale abbiamo sortito vita, nutrimento, e il corpo stesso. Questo certamente è uno dei pianeti, detto a ragione Cibele, Cerere, Iside, quale madre feconda, dal cui seno nascono e nel cui seno ritornano tutti i viventi. Ma non parliamo di questa, sì di ciò che propriamente dicesi terra, elemento distinto dagli altri, fuoco, aria, acqua, e sopra tutti leggero. Imperocchè, come

(1) Ita si terrae globus universus igne absumeretur, ut ighe absumendum plerique arbitrantur (quod etiam nos minime impossibile iudicamus) nimirum, quod post combustionem subsideret aridum . . . esset mire modicum (p. 529, 9).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

dicemmo, ogni densità, gravità e peso proviene dall' elemento agglutinante o acqua; la terra invece o l' arida è l' elemento più rado e sottile, le cui parti sono così separate l' una dall' altra, che senza l' acqua non potrebbero stare insieme. Le quali parti, come indivisibili, non si possono cogliere dai sensi, perchè tutto quello che si sente ha una qualità sensibile, che non può aver luogo senza una dimensione o mole, e la dimensione o mole nasce dall'agglomerazione di parecchie parti, tanto che ogni cosa sensibile si divide in parti innumerevoli, benchè non infinite. A chi dunque guardi più addentro, è manifesto che la terra o l' arida non è altro se non gli atomi o corpi insecabili, che non sono divisibili da alcuna virtù naturale o altra potenza, poichè come si può partire ciò che non ha parti? Se questi atomi si uniscono insieme, lo devono non a sè medesimi, ma piuttosto a un elemento unificatore. E però noi per il nesso degli atomi, alla terra aggiungiamo l' acqua; per la loro vivificazione e l' ordinamento loro aggiungiamo lo spirito, infine per tutto quello che è senso, moto, assimilazione, appetenza, ripulsione aggiungiamo la luce o il fuoco come elemento primo. Ma non per questo vogliamo disapprovare l'opinione di coloro che ammettono un elemento unico, e lo spirito e l' acqua e la luce riferiscono pure agli atomi, nella quale ipotesi dovrebbe farsi distinzione tra gli atomi e la terra o arida. Diciamo solo che questo modo di filosofare noi lasciamo da parte come più speculativo che pratico, poichè quella risoluzione estrema in atomi, benchè voluta dalla ragione, in natura non si può conseguire, e dal senso è remota (1). Quando dal

(1) Et propterea nobis non sufficit atomos principia materialia adducere, sed ad compositionem seu nexum adiicimus aquam; ad vivificationem, ordinationem

The Warburg Institute - Istituto Italiano per gli studi filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani - Giovanni Aquilecchia (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

composto si separano lo spirito, il vapore e l'umido, la sostanza residua è per noi l' arida o terra o atomi, che dir si voglia, sostanza non continua, come l'umore, il vapore e la luce, ma discreta, e che per un certo lato potrebbe paragonarsi alla cenere, poichè sta agli altri elementi come la cenere e la polvere stanno all' acqua e al fumo. Ma in verità la terra non è nè cenere nè polvere, cogliendosi l' una e l' altra dai nostri sensi a cagione di una certa consistenza, che senza il cemento liquido non può pensarsi. Con maggior ragione si potrebbe paragonare a quei corpuscoli mobilissimi, che si muovono in tutte le direzioni, e si vedono attraverso i raggi luminosi che passino per un foro. Si badi però che anche siffatti corpuscoli non sono semplici, epperò non mancano di acqua nè a stretto rigore sono atomi. L' ufficio della terra è di conferire ai corpi la solidità e il termine, imperocchè dice bene Aristotele (benchè faccia a modo dei lottatori inesperti che tirano imprudentemente, buoni colpi) che ogni terminazione proviene dalla terra, imperocchè in ogni composto l' acqua è terminata dalla terra, la terra solo da sè medesima (1). Epperò l' acqua, il mare e i

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

et regimen adducimus spiritum; ad sensum, motum, ornatum, digestionem, amorem et litem adducinus lucem seu ignem primum elementum. Nec propterea aliorum sentiendi modum de principiis improbamus, qui ut unum tandem elementum faciant, et spiritum et aquam et lucem ad atomos referunt; secundum quem modum inter atomos et aridam esset distinguendum. Praetermittimus autem illum philosophandi modum tanquam magis contemplativum et minime activum, eam quippe resolutionem, licet rationi consentaneam magis, minus autem naturae et praxi accomodam invenimus, a sensu quoque valde remotam (p. 531, 28, 532, 13).

(1) Propterea hoc bene dixit Aristoteles (more enim, sicut ipse exemplificat de aliis, imperitorum digladiatorum, qui interdum optimos ictus faciunt, idque

fiumi prendono le forme dal continente che li circonda, e l'aria quello dei recipienti che la contengono. E lo stesso deve dirsi del fuoco, che è meno terminabile dell' acqua e dell' aria. Dunque fra tutti gli elementi, i soli che appariscono terminati da sè stessi, sono i corpuscoli minimi, sia che l'intendi come vogliamo noi, sia al modo di Democrito ed Epicuro. Ma nei composti, che sono quelli a cui appunto attese Aristotele, la terra e l' acqua si terminano a vicenda, perchè non v' ha terra senza acqua per quel che dicemmo sopra, ed il vase che contiene l' acqua non è pura terra, ma misto d' acqua anch' esso. E però secondo il senso, il termine e la figura non deve ripetersi dalla terra più che dall' acqua (1). La terra in quanto si distingue dagli altri elementi non offre alcuna considerazione magica, perchè la virtù delle polveri e delle ceneri si riferisce sempre all' efficacia dello spirito, dell' umido, della luce e del fuoco che vi si nasconde. Quelli soltanto che pongono la sostanza di tutte le cose negli atomi, e negli atomi risolvono lo spirito stesso e la luce, alle forze atomiche debbono riferire i fenomeni magici. Ma costoro, come dicemmo, debbono risalire ad

non prudenter) a terra seu a sicco rationem esse termini; id enim in compositione proprio termino, humidum vero alieno terminatur p. 533,17 Cfr. *Cena* p. 191,25. Forse come da un philosopho? Non, ma più presto come da un divinatore. In un altro luogo dice che Aristotele combatteva al modo degli Andabati, che avendo coperto il capo da un casco, non potevano vedere i loro nemici.

(1) In margine è questa nota: Huic sententiae adstipulatur Plato et Timaeus, qui astra etiam non sine terra soliditatem et figuram habere dicunt, omnem enim huiusmodi merito terrae esse concludunt. Et Plotinus dicit in iisdem vel terram vel terrae proportionale aliquid ut densitatem illam habeant. Haec vero corpora... aliam omnino substantiam ab istis corporibus et elementa non habere satis alibi convincimus p. 534, 27 in nota.

un principio molto remoto dalla pratica della natura e dell'arte, il che è lecito soltanto a quell' indirizzo filosofico, che trascurando l' applicazione, in sè stesso riposa (1).

III.

Alla prima parte, che è la più filosofica di tutto il *De rerum principiis*, seguono come dicemmo parecchie altre. Quella che s'intitola *De tempore* va suddivisa in quattro capi, che succintamente esporremo cominciando dal dominio degli elementi. A trattare di questo argomento bisogna risalire alle ragioni del tempo, che è la causa principale di tutte le vicissitudini. Imperocchè com' è noto allo stesso senso, l' anno si divide in quattro parti, ciascuna delle quali va notata dal predominio di una delle quattro qualità ammesse dal volgo (caldo, freddo, umido, asciutto), ed ogni parte si suddivide ancora in tre altre, principio, mezzo e fine. Così nasce l' anno solare, al di sopra del quale l' anno celeste o planetario, e al di sotto l' anno lunare. Continuando la suddivisione di ciascuna delle dodici parti in quattro, si ottengono le 48 mansioni notate dai Caldei. L' anno cosmico, (che chiamano moto dell' ottava Sfera e secondo alcuni agguaglierebbe trentaseimila degli anni solari), vorrebbe significare quelle rivoluzioni di fortune, che non accadono o meglio non

Free digital copy for study purpose only

(1) Quibus vero atomi sunt substantia omnium, ut et spiritus ipse et lux ipsa et quidlibet ex partibus minimarum dimensionum maxime ab omni sensu remotarum consistunt, omnis vis ad atomos refertur. Sed ex hoc principio progredientibus caput, ut dictum est, nimis remotum a praxi naturae et artis sibi assumunt neque id temere faciunt, cum eorum contemplatio non sit ordinata ad opus, sed in se ipsa conquiescat (p. 535, 5).

si rendono visibili se non nel corso di secoli (1). L' anno solare presiede alla vicenda delle stagioni, l' anno diurno, o volgarmente giorno, alle successioni del caldo e del freddo, della luce e delle tenebre. Codeste divisioni e suddivisioni non bisogna protrarle all' infinito secondo l' uso dei geometri, nè dopo aver suddivise le quattro parti dell' anno in tre sezioni ciascuna, si può ricominciare lo stesso gioco e suddividere di nuovo in tre. Chè se mai lo tentassimo, la nuova suddivisione non corrisponderebbe all' antica, in quanto il colmo del principio o della fine non è nel termine medio, ma in uno dei due estremi.

Del dominio dei sette pianeti. Finora s' è studiato come s' avvicendi il dominio dei quattro elementi, o per dir meglio delle quattro qualità che volgarmente si dicono attive e passive, ora si ha da parlare delle qualità occulte (2), che devono la vicenda del loro predominio all' influsso dei sette pianeti. Le quali qualità non sono d'una specie sola ma di molte, poichè i pianeti, avendo diversi titoli, diverse disposizioni o buone o cattive, promovono. I tempi su cui dominano i pianeti secondo

(1) Nobis consideratio primi anni (anni caeli, quem motum octavae spherae appellant proprium, aliis ad 36000 annorum, aliis circumcirca extensum) videtur magis facere ad vicissitudinem tempestatum et fortunarum quibus haec inferiora non annuis sed saecularibus vicissitudinibus permutantur atque disponuntur (p. 538, 11). Cfr. *La Cena* p. 194, 25 dove il numero sale a 49000, e lo *Spaccio* p. 422, 13, dove invece scende a « più o meno o a punto trentaseimila anni ».

(2) Occultas qualitates appellamus eas, quae non ad corpus sed ad animam seu animae et fortunae casus et revolutiones atque series spectant, et ita conducunt etiam ad fortunas alterationum quae fiunt in corporibus, ut mortem, vitam, brevitatem et longaevitatem etc., quia animae immutant corpora immutatae, sicut et e converso corpora immutata animas mutant (nota marginale a p. 539, 23).

alcuni sono eguali, secondo altri ineguali. Di quest' ultima opinione è Pietro d' Abano, il cui capitolo fu allargato dal Tritemio ad un volume. Nella vicenda degli anni solari Saturno è signore del primo, Giove del secondo, Marte del terzo e così di seguito, ma nell' anno diurno il primo posto spetta invece alla Luna, il secondo a Mercurio, il terzo a Venere e così di seguito sino a Saturno, che occupa il settimo posto. Altri attribuiscono alle ventiquattro ore del giorno diversi presidi, i cui nomi riferimmo nella prima parte della Magia (1).

I Caldei in sette imagini raffiguravano le virtù dei sette pianeti, in 48 quelle dei segni delle stelle fisse, e infine in 28 quelle delle mansioni della luna. Si possono vedere alcune di queste rappresentazioni nel *De Umbris idearum* (2), e chi voglia avere una chiara ed aperta scienza di questi predominii consulti le ore, e nelle ore i segni e nei segni i pianeti, e coi pianeti la mansione della luna e l' imagine delle stelle fisse, e così gli sarà facile argomentare le malvagità o benignità del tempo. Tutto il resto che si suol dire intorno alle congiunzioni e alle opposizioni dei pianeti coi segni, è inutile ingombro, e questa è stata la cagione per cui quella scienza, che doveva essere il patrimonio dei pochi sapienti, ora è caduta in mano al volgo. Lasciamoli adunque al loro destino costoro che vagolano nelle tenebre delle loro teorie planetarie e giudiziarie senza giudizio (3).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA E CAMPANELLIANA
Free digital copy for study purpose only

(1) V. più sopra p. 145 nota 1 e p. 152.

(2) Nel *De Umbris* le rappresentazioni dei segni zodiacali sono 36, tre per segno (p. 135 141); ma quelle dei pianeti sono sette per ciascuno, (p. 141. 151) e ventotto sono le imagini delle mansioni della luna (p. 151. 153).

(3) Quod attinet autem ad theoriam et considerationem planetarum et dispo-

Sulla determinazione dell'arco diurno e notturno. A trovare quest'arco basta osservare i punti in cui il centro del sole è ascendente e discendente sulla linea dell'orizzonte. Il quale arco servirà a distinguere le sei regioni del cielo conforme a quello che si disse nella nostra geometria.

Degli aspetti del cielo. Da questo procedimento (messa da parte la dottrina delle congiunzioni ed opposizioni che è assurda, poichè non cadono mai nella stessa linea due o più corpi celesti), la dottrina degli aspetti del cielo acquisterà un altro valore non solo teorico ma pratico. Si badi però a questo, che divisi i due archi secondo le regole geometriche, la ragione degli aspetti triangolari, quadratici ecc. si tolga da una divisione non eguale ma proporzionata del circolo. E in secondo luogo s'ha da avvertire che i segni e le altre imagini celesti e mansioni della luna si distinguono nelle loro parti e membra in tal guisa, che le une riproducano la natura di questo, le altre di quel pianeta. Lascio da parte quelle che riproducono insieme la natura di più pianeti, come l'imagine di Ercole rappresenta la natura

sitionem eorundem in illis orbibus cum illis aspectuum variis differentiis et facierum, omnino videntur et sunt inutilis considerationis; ipsae enim stellae, quod ad particularia attinet, neque aliquid causant neque significant, et isti planetae, de quibus nunc dicimus, cum istis nihil habent commune nisi nomen... Forte etiam fuit eodem studio hoc ipsum comparatum, quo a nobis etiam fieret, siquidem indignum esse arbitramur, ut haec cognitio et philosophia sit vulgaris, quae tantum apud sapientes et probos locum debebat habere. Interea tanquam in tenebris palantes et palpantes relinquantur alii cum suis theoriis planetaribus et sine iudicio iudiciariis (p. 544, 6). In questo luogo in conformità delle dottrine astronomiche distingue le stelle dei pianeti, e ammette l'influsso di questi soli non di quelle.

di Giove per la vittoria, il dominio e il trionfo, e la natura di Marte per la violenza, l'impeto e la devastazione. E restringendomi a quelli che non hanno questo doppio significato, dico che Saturno nella casa di Marte vuol dire partecipante in certo qual modo alla di lui natura. Similmente dove si debba portare giudizio su qualche cosa, come morte, vita, salute, infermità s'ha da notare che la ricchezza si riferisce al sole, la povertà, la morte e i mali in genere a Saturno. Nè vogliamo entrare in maggiori particolari avendo solo avuto in animo di dare i principii generali della scienza (1).

IV.

I capi che seguono sono più brevi, e all'infuori del primo non divisi in paragrafi, ma non mancano d'importanza, nè posso astenermi dal riassumerli.

Della virtù e dei vizii dei segni dei singoli pianeti. Solo l'assoluto, che è al di sopra di tutti e da tutti separato, è bene; nelle cose del mondo invece non v'ha bene che non sia misto di male e lo stesso deve dirsi dei pianeti, dei segni e delle altre specie. Così, poniamo, violenti veleni sono potenti medicine,

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

(1) Sed de istis exactius dicere et considerare non est hic locus, ubi tantum universalem rationem rerum debemus indicare, ex qua quilibet vel mediocris ingenii per se ipsum fragmenta veritatis, quae sunt sparsa in medio tot vanitatum, quibus referti sunt libri astrologici et iudiciarii, perfacile posset colligere; cuius rei viam commonstramus eam, quam novimus per intelligentiae superioris solis favorem, de particularibus periculum et experientiam facere hactenus non est concessum nobis propter magis urgentes occupationes et plurima impedimenta quibus obligamur (p. 548, 27. 549, 11).

e nella morte è il germe della vita, come dicemmo nel dialogo: *Causa, principio et uno*, dove mostrammo il principio della depressione essere causa dell'innalzamento, poichè nulla è stabile ma tutto si move con vicenda circolare, e altrove dichiarammo che non v'ha nè sommo bene nè sommo male di notevole durata, onde quel detto « è peggior della morte il timore che incute » (1). E per tornare al proposito nostro, ogni pianeta ha il suo bene e il suo male, e talvolta ai beni di Giove ci mena Saturno, come l'umiltà ci solleva a grandi onori, o puranche Giove ne apporta i mali di Saturno, come la vana gloria ministra di miseria. Talchè da ogni cosa si può prendere principio ad ogni cosa, e le cose medesime sono rispettivamente buone e cattive. Lasciando il circolo platonico e pitagorico degli Dei e degli eroi, raffigurato nei celebri versi del sesto dell' Eneide (2), qui ne immaginiamo un altro che verrà percorso dalla Luna nelle sue fasi. Nel centro di questo circolo porremo Mercurio, che è tutte cose con tutti, lucido coi lucidi, buono coi buoni, malvagio coi malvagi, maschio coi maschi, femmina colle femmine; e nella

(1) V. p. 550, 4. 10 nota, dove son citati i luoghi della *Causa* e degli *Eroici furori* che vi corrispondono. Principium exaltationis est maxima depressio, et ultimum depressionis idem est exaltationis principium. Noi seguendo M^b invece di *maxima* abbiamo scritto *materiae*, che certo è un errore. A giudicare dalla riproduzione fotografica il codice par che abbia $\overline{\text{mia}}$ = materia, che deve correggersi in $\overline{\text{maia}}$ = maxima.

(2) Mitto circulum Pythagoricum et Platonicum de Diis et heroibus descendentibus usque ad profundum tenebrarum, et ex illo rursum rota temporis et aeviternitatis discurrentes ad superna revocari. Unde illud Pythagorici poetae de inferno etc., p. 550, 25; 551, 7 cfr. la nota coi rimandi ai luoghi corrispondenti delle opere italiane e del *De monade*, p. 585, 5. 618, 35 Lag. e p. 465, 24 Fior.

The Warburg Institute - Biblioteca Hertziana per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ET CAMPANELLIANA
Free digital copy for study purpose only

periferia invece alluogheremo gli altrì cinque pianeti, ciascuno dei quali ha la sua nota caratteristica, come Giove ed Apollo nei promiscui amori, Venere nella mutazione di fortuna e simiglianti. Tutte queste cose hanno un significato, e nascondono una profonda e naturale filosofia (1).

Della virtù del luogo. Molte ragioni ed esempi ci convincono essere il luogo non ultima tra le cause degli avvenimenti. Imperocchè vi sono alcune cose che nascono dovunque, ma non dovunque nello stesso modo e colle stesse disposizioni. E per quanto le leggi, le religioni, le costumanze si sforzino di moderare l'indole nativa, pure questa non si può sradicare del tutto. E della malignità di certe regioni gli stessi abitanti, benchè anch'essi caldi d'amor patrio, quasi se ne vergognano, e cercano di nascondere l'origine loro, usurpando un altro nome, come i Calabri si dicono italiani, i Vandali Germani e simiglianti. La patria impartisce caratteri peculiari alle specie, e non pure nell'uomo ma bensì negli animali. Così sono celebrati le cavalle dell'Epiro e della Spagna e i cavalli della Puglia e della Calabria; i bovi sono grandi e pugnaci nella Campania, piccoli e imbelli in Germania, mediocri in Francia; i tedeschi hanno corpi grandi, forti, ben colorati e più lenti, gli Spagnuoli più

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

(1) Omnia plena sunt significatione et naturali quadam profunda philosophia (p. 551, 24). Certo non appartiene nè alla profonda nè alla naturale filosofia il capitolo seguente: De consideratione subiectorum, fortunarum et seminum composita vel incomposita ad caelum, in quibus est etiam distinctio planetarum. Huc spectat materialiter considerare fomenta, illecebras, quae sunt in subiectis istis sensibilibus, quibus disponimus nos ad virtutes ex anima mundi supernis nempe efficientibus partecipandas. Ut sunt quaedam plantae quae pertinent ad Iovem, sicut abies, quercus, quaedam ad Martem etc. (p. 552, 1).

corti, più secchi, scolorati ed agili, e l'ingegno degli uni e degli altri è proporzionato al loro corpo; gl'italiani poi e i francesi che stanno in mezzo fra quelle due razze secondo i diversi luoghi ora si avvicinano all' una, ora all' altra (1). E nello stesso popolo non mancano individui, che hanno le virtù di altra razza, come per esempio in Svizzera e in Svevia v' hanno ingegni tali che da molto tempo non se ne vide compagni. E ciò accade più facilmente nell' uomo che negli altri animali, poichè l'uomo è variabile, e può collo studio e coll'educazione sottrarsi all' influsso del luogo. È risaputo inoltre che alcune specie non si trovano se non in un luogo solo, come il balsamo o il cedro del Libano, che non ha pari in altre regioni. E questo che diciamo delle specie s'ha da dire anche dell'individuo, chè ha pure il suo luogo peculiare, talchè la virtù che in un luogo e secondo una particolar disposizione si riceve, è incomunicabile; nè può darsi un uomo simile completamente a un altro. Quello che si dice delle qualità volgari e sensibili, s' ha da dire anche delle occulte, perchè i diversi luoghi sono popolati da diversi spiriti, e al di sotto della monade suprema e dei pochi reggitori e principi, che le tengon dietro, v' ha

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

(1) Sic etiam complexiones hominum in diversis locis diversae. Germani habent corpora generaliter proceriora, fortiora, bene colorata, sed tarda et gravia; Hispani generaliter breviora, sicciora, decolora sed agilia. Ingenium quoque diversum est, quod hanc corporis diversitatem consequitur. Similes Hispanis hi qui habitant regiones magis australes, ut Mauri, Arabes; similes Germanis omnes qui ad septentrionem magis vergunt; hi qui in medio parallelo versantur, Galli, Itali, et hi qui ad orientem magis, secundum diversas locorum rationes hi quidem magis, hi quidem minus Germanis aut Hispanis sunt similiores (p. 555, 15; 556, 3).

una moltitudine di spiriti innumerevoli. E però alcuni luoghi si dicono più propizii alla poesia come il Parnaso (1), altri al raccoglimento religioso come il monte Oreb, dove Moisè ebbe il comando delle genti sue, o il monte Sinai dove ricevette le tavole della legge. E per questo anche alcuni luoghi sono scelti di preferenza per l' ultima dimora, come Ebron dove riposavano le ossa di Abramo, Isacco e Giacobbe, e dove Giuseppe, morendo in Egitto, ordinò che vi si trasportassero le sue, ripugnandogli l'indifferenza di quel Diogene, a cui bastava il cielo per tetto, l' universo spazio per sepoltura, e le stelle per lampadi funebri. Questa religione dei luoghi fu sempre osservata non solo dagli Ebrei, ma dai Romani, dai Greci e dagli Egizii, e nessun'opera o fisica o medica o magica dev'essere tentata senza conoscere il campo, il vase, l' aere, l'acqua, il corpo in una parola, ove ha da compiersi.

Della virtù dei nomi. Che nei nomi sia un' occulta virtù, talchè col mutar dei nomi si muti anche lo stato e la fortuna, e viceversa col mutar di stato s' abbia a mutar di nome, lo ammettono gli Ebrei, il cui patriarca Giacobbe quando fu messo a capo degli altri fratelli ebbe mutato il nome in Israel; i Greci, tra i quali Plotino principe dei platonici, e familiare dei misteri caldaici e persiani, mutò il nome dei discepoli suoi;

(1) Sic unum est universum, infinitum spacium, in quo innumerabilia astra seu mundi, in quorum singulis innumerabiles principes, si ad innumerabilia loca particularia, quae sunt tum in superficie cuiusque globi, ut huius telluris, tum in profundo eiusdem. Et qui hoc ignorat, nihil potest intelligere; qui secundum haec principia non practicat, nihil potest nisi casu operari... In uno loco infortunati, ingrati, infirmi animo et corpore, in alio vigescunt aut secundum horum unum aut alterum, aut secundum plura... Homerus celebravit montem Parnassum etc. (p. 557, 12).

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

infine i Cristiani, tra i quali i frati nell' entrare nel nuovo sodalizio mutano nome, e muta nome il Papa nell' assumere la dignità sua. Dicono che unendo insieme il nome del marito e della moglie si possa indovinare chi dei due sarà per premorire all' altro. Ed un cabalista contemporaneo cavava dall' alfabeto ebraico molte previsioni talvolta fallaci sulle morti dei principi e sui mutamenti degli stati (1). Certo è che grandi misteri nelle lettere e nella corrispondenza delle lettere coi numeri scoprono i cabalisti e i profeti come Daniele e l'autore dell' Apocalisse (2).

(1) Et hodierno tempore novi hominem ex facie, qui admodum particulariter ex alphabeto hebraico de genere mortis multorum principum et mutationes statuum quorundam praedixit, licet interdum in quibusdam fallatur (p. 562, 11). In margine: Brocardus Noribergae. Non è necessario intendere Noribergae nel senso che ivi il Bruno vi avesse conosciuto il Brocardo, ma solo che questi vi dimorasse al tempo della nota marginale (v. p. XLVIII nota 2). Di Jacopo Brocardo il Bayle a questa voce scrive: auteur apocalyptique et l' un des bons visionaires du XVI siécle étoit Venitien. Il embrassa la Religion protestante et témoigna beaucoup de zêle contre le Papisme... Ce visionaire avoit tellement empaumé un gentilhomme françois bon protestant (Segur Pardaillan), qu' il lui avoit persuadé par je ne sai combien de passages de l'Écriture qu' il expliquoit a sa mode, qu'on verroit bientôt un Prince de la Religion qui renverserait le Thrône Papal et qui se rendroit le chef de la concorde Chrétienne. Ce gentilhomme, qui étoit très bon serviteur du Roi de Navarre, crût que c' etoit au Roi son maitre que le ciel destinoit une si grande fortune.

(2) Item ex paritate et imparitate huiusmodi, duorum qui in monomachiam veniunt, volunt praedici posse uter illorum debeat succumbere... Et ego ipse in pluribus observavi, perpaucis aliter inveni. Più ragionevole di questa confessione è l'annotazione marginale: Haec non scribimus, quia harum disciplinarum multam vel mediocrem habeamus rationem, sed ut concludamus propositum (p. 561, 14).

RIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

Della virtù del gesto. Anche il gesto o il portamento ci possono fornire il modo di conoscere o pronosticare, stando a quel principio che da tutte le cose circostanti e concomitanti possiamo cavare nozioni siffatte; poichè tutte le cose hanno una certa corrispondenza tra loro, quantunque a cagione della nostra breve esperienza non tutte da tutte possiamo conoscere. Vidi un libro, dice il Bruno, compilato da un medico, intitolato *De virtute gestus*, dove applicando questi principii all'arte sua, di ogni malato esaminava l'abito, lo stato, la patria, le parole, le circostanze insomma che potessero fornirgli qualche indizio sulla malattia, e notava che tutto questo insieme era diverso secondo le diverse malattie, e identico nelle identiche, e così potè raccogliere alcuni precetti generali e tornare medico famoso (1). Anche i cacciatori hanno certe regole loro sugl'incontri, e volgarmente si ha per cattivo augurio o per buono l'imbattersi in un monaco o in una bella ragazza. Nè tutto questo pone ostacolo alla libertà dell'arbitrio, poichè la volontà per quanto libera, procede pure con un certo ordine. E nulla è assolutamente fortuito, e fortuna e caso non voglion dire se non la ignoranza nostra delle cose, ma chi conoscesse la loro disposizione nell' universo, potrebbe prevedere con sicurezza il futuro. Alla qual dottrina del gesto o del portamento si può arrecare in sostegno il fatto che le fo-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Qui è il solito pensiero del Bruno che ogni cosa rispecchia tutte : quia res rebus respondent et omnia naturalia et quae sunt in gremio naturae et in facie sensibilium, ut sunt coordinata, ita habent etiam quandam correspondentiam et consignificationem, licet exacte omnia cognoscere ex omnibus non possumus propter mediocrem experientiam et quia pauci animum advertunt, observant, notant (p. 563, 6). Chi sia il medico, che qui ricorda, non saprei dire.

glie d' elleboro se divelte in su agiscono per vomito, e se in giù, per secesso. Il Bruno stesso dice di avere esperimentato il medesimo fatto in un'erba che prende il nome dal monte Olibano presso Salerno. Le specie di mantia o divinazione benchè da certuni enumerate, il Bruno le stima innumerabili non meno delle circostanze, che possono fornire qualche suggerimento (1). E il medico oltre che dalle escrezioni o dai colori può trarre indizii da una infinità di concomitanze ed incontri, tenendo pur conto delle condizioni di luogo e di tempo, come in parte dicemmo più su, e in parte diremo nel trattato seguente (2).

Del numero e della misura. Oltre la ragione del tempo v'ha anche la ragione del numero, e Salomone dicendo che tutte le cose hanno il tempo, soggiunse anche sette tempi determinati coi loro contrarii, come tempo di godere ecc. E Cristo disse di essere venuto nella pienezza dei tempi, e quando alcuni discepoli si meravigliarono che ritornasse dove voleano lapidarlo, disse: non sono dodici ore del giorno? E noi stessi notammo (nel libro *De Monade*) a quali cose appartenga il nu-

(1) Tametsi voluntas particularium sit non coacta, non definita ad unum contradictoriorum absolute, tamen libertas et electio certo quodam ordine currit et definit. Et nimirum nihil absolutum est fortuitum, porro fortuna et casus sunt nomina incertorum eventuum, qui collati ad nostram cognitionem sunt hujusmodi, ad eum vero qui particularia omnia ut sunt disposita sub causis universalibus intelligit, de singularibus et individuis exactissimam habet rationem (p. 564, 9). Nella nota marginale parla della foglia dell'elleboro, e della sua esperienza sulla pianta del monte Olibano, esperienza che senza dubbio non varrà meglio di quelle che ricorda nel De Magia e nel Sigillus sigillorum.

(2) Et in parte dicetur inferius sequenti tractatu p. 565, 21. Accenna alla medicina lulliana, che dunque fa corpo con questi trattati magici.

mero uno, a quali il due e così di seguito (1). E lo stesso che diciamo del numero dobbiamo dire delle misure.

Questi sono i principali capi, che bisogna sieno meditati da chi voglia restaurare la magia nel suo pristino e glorioso stato.

V.

Il trattato *De rerum principiis* è come si vede diviso in due parti ben distinte, l' una che tratta degli elementi delle cose, e l' altra delle diverse cause dei fenomeni magici, come tempo, influssi celesti, luoghi e simiglianti. La prima parte è la più importante per noi, poichè quantunque dei fenomeni fisici, che formavano l' argomento principale del *De Magia*, quali l' attrazione elettrica e magnetica, questo trattato non faccia menzione, pure l' indirizzo e il metodo è affatto fisico, e l'accenno ai fenomeni magici e alle loro spiegazioni è fuggevole, e sulla natura degli elementi, e sui rapporti loro il nostro Autore insiste, come se facesse un trattato di Fisica a sè, non un complemento di opere magiche precedentemente esposte. E però la teoria degli elementi è qui spiegata con tale ordine e precisione, che non poco vantaggio porta questo scritto inedito all'intelligenza delle opere edite. Fin dal dialogo italiano *De l'infinito universo et mondi* il Bruno combatteva la teoria aristote-

The Warburg Institute & Università Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Unde consulitur in symbolo Pythagorae, licet occulte, cum exieris a domo ne redeas, vel reversus mane. Orationes maxima ex parte ternarium, similiter et adiurationes requirunt etc., quinarium cautelae adversus malos Daemonas, in septenario vulgata est certa virtus posthumi ad curandas scrophulas. Mitto alia exempla, quibus referti sunt experimentarii libri (p. 567, 5).

lica « che l'elemento del foco sia come l'aria attrito dal moto del cielo et che il foco sia un corpo sottilissimo contra quella realità et verità, che ne si fa manifesta per quel che ad altri propositi et ne gli discorsi propri consideramo, dove si conchiude esser necessario che sia cossi un principio materiale solido et consistente del caldo come del freddo corpo, et che l' etherea regione non può essere di fuoco nè fuoco, ma infocata et accesa dal vicino solido et spesso corpo qual' è il sole » (1). E questa critica ripeterà nel *De Immenso*, dove combatte la sfera aristotelica del fuoco, sia che per fuoco s' intenda quel principio interno vivificatore, di che nessun essere e privo essendo tutti animati, ovvero quel calore estrinseco, che proviene a tutti i corpi opachi o terre dalle sorgenti luminose o Soli (2). Ma in nessun altro luogo, come in questo trattato, sa rilevare la differenza tra *ignis* e *ignitum* (3), ponendo in evidenza una verità che ora è ovvia, ma in quel tempo contrastava con tutta la tradizione scientifica. E la verità è questa: che il fuoco e il calore non sono un corpo elementare, ma un fatto, un fenomeno, diremmo oggi, che si produce nei corpi in virtù di

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) p. 348, 27 Lag.

(2) De Imm. VI capp. 14-16 (p. 200-208), dei quali il Bruno stesso adduce nell' indice i seguenti titoli: 13 (*correggi* 14 e così di seguito). Ignem a terra et aqua praecipue non plus absolvi posse quam a se ipso. 14. Distinguitur ignis in duas species. Et calor alius est ab anima, et spiritus quidem animalis est, alius vero de foris peregrinus. 15. Infertur ignem una significatione esse in Sole, alia in spiritu astrorum, sicut alia alibi propter materiae diversitatem. Parecchi passi di questi capitoli riportai nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 284-287.

(3) Vedi più sopra p. 162 nota 1.

una causa. Questa causa per noi è o la combinazione chimica o la scarica dell' elettricità, o che altro sia, che produca le ondulazioni dell' etere; per il Bruno invece era quel principio fecondo, quella causa immanente di tutti i moti della natura, che egli soleva addimandare anima del mondo, e che qui, in quanto produce i fenomeni luminosi e calorifici, chiama luce (1). Questa denominazione è sbagliata, e falso il concetto animistico che vi si adombra, e più false ancora le conseguenze sui calori specifici irreducibili ad una scala unica (2); ma la distinzione tra causa ed effetti luminosi è giusta, ed è se non altro un vivo presentimento delle più grandi scoperte della Chimica, che posero fine alla teoria antica degli elementi. Anche nel *De Immenso* sono svolti gli stessi concetti, e quella luce insensibile o intima forza, che non si deve concepire separata dal mondo a simiglianza delle idee platoniche, ma piuttosto dovunque immanente, e tutta e da per tutto viva e operosa,

(1) La chiama anche *ignis constans* in questo luogo: ergo ignis constans et absumens adipem, seu substantiam illam combustibilem, non est illa flamma evolans, quae ignem fugit et ab igne veluti contrario se proripit, sed quaedam spiritalis substantia invisibilis, cuius motus progressivus in agendo est deorsum, et hic est modus quo conservat se ipsum in subiecto et agit in subiecto. (Qui vuole intendere che il moto proprio di questo principio vitale è la concentrazione in un punto, dal quale irraggia la sua azione in tutti i versi). Fatemur eundem sursum ascendere substantiam pariter corrodendo, item dextrorsum sinistrorum persequendo nutrimentum et pabulum quod potis est contingere (p. 518, 9). Anche nel De Imm. VI, 14 p. 200: (ostenditur) ut cum terra sit ignis, ubi ignis ea capitur significatione, qua quidam rerum omnium substantiam eundem intellexerunt, qui non differt a substantia spiritus vitalis omnium rerum, quatenus et lucere et ardere illi accidit propter aliorum adsistentiam et cum aliis compositionem.

(2) Vedi più sopra p. 162 nota 1.

quella luce ei la chiama *divina* per distinguerla dalla luce *fisica*, che è tutt'altra cosa, e non si può intendere senza un sostrato materiale, dove si produce. La prima è sostanza, anzi Dio stesso, quel Dio che è più intimo alle cose di quel che sieno a sè medesime; la seconda è invece un accidente, una qualità, che solo per metafora possiamo considerare come una cosa che si mova, si rifletta, s'assorba e simiglianti; a quel modo che anche dell'ombra diciamo che s'allunga, s'accorcia e che so io, mentre non è l'ombra che si move, ma il corpo che la projetta. Lo stesso dobbiamo dire della luce, che non è pensabile senza corpi dove s'accenda o si ripercuota, e noi aggiungeremmo: senza mezzo elastico che la trasmetta (1).

Non meno importanti sono le considerazioni sull'aere. Il Bruno dichiara esplicitamente che sotto questo nome non intende l'aria, che, al pari di tutti i peripatetici, tiene per rarefazione dell'acqua. L'aere per lui ha un altro significato, ed in questo trattato è intesa nello stesso senso di spirito o anima addirittura, quale la definiva Platone; numero che si move in

(1) *De Immenso* VIII, 10, il qual capitolo nell'indice è riassunto così: Divinam lucem aequivoce dici cum luce sensibili et principio ejusdem, et non esse sursum deorsum, vel plus intus quam extra, sed tota ubique, quia est substantia et essentia vel absoluta a toto, vel tota coniuncta toti, ideoque non potest dimensionaliter spacium replere infinitum vel finitum. E nella prosa dello stesso capitolo p. 315: Non minus quippe Deus ille, lux illa (eo, quo lux dicenda est, modo) est in hoc mundo praesens ubique tota, quam est spacium universi sensibilis istius. Il capitolo settimo invece ha la rubrica: Lux physica in plura distinguitur significata. Ed in una delle rubriche del cap. 6 pag. 306 riconosce che la vera significazione della parola luce è la fisica, e l'altra è soltanto metaforica. Distinguitur lux in physicam seu veram et metaphoricam. Cfr. i luoghi da me riportati nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 308. 310.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

circolo (1). Ma se si dovesse prendere a rigore tutto questo, non ci sarebbe divario alcuno tra la luce e l'aere, che con evidente tantologia vorrebbero significare parimente la primordiale attività dell'anima del mondo. Fortunatamente il Bruno stesso ci dà modo d'intender meglio la sua teoria. Nella *Cena delle Ceneri* Teofilo dice: « noi che veggiamo un corpo aereo, ethereo, spirituale, liquido, capace loco di moto et di quiete, sino immenso et infinito ecc. ». Ed in un altro luogo « Hor questa distintion di corpi ne l' etherea reggione l' ha conosciuta Heraclito, Democrito, Epicuro, Pithagora, Parmenide, Melisso, come ne fan manifesto que' stracci che n'habbiamo, onde si vede che connobbero uno spacio infinito, regione infinita, selva infinita, capacità infinita di mondi innumerabili simili a questo, i quali cossi compiscono i lor circoli come la terra, et però anticamente si chiamavano ethera, cioè corridori, ambasciatori, nuncii della magnificenza de l' unico altissimo ». Lasciamo da parte quell'accozzo di filosofi disparati, che secondo il consueto eclettismo del Bruno converrebbero nelle stesse opinioni; lasciamo puranche quella strana etimologia, che risale ad Aristotele stesso, e notiamo solo questo che fa al caso nostro, essere aere o etere un semplice sinonimo di spazio infinito (2). Nè di-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Storici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free internet copy for study purpose only

(1) Spiritus subinde est quaedam substantia per se mobilis... Et ad hanc sane naturam necessarium est devenire, quam Plato animam appellat p. 521, 22. Cfr. p. 523. 2 quoad devenias ad illum motorem primum et impulsorem, quem spiritum alii dicunt, qui se ipsum movendo alia movet, Plato vero animam dicit, quam definivit numerum se ipsum moventem in circulum.

(2) Cfr. *La cena* p. 160, 34, 183, 19 Cfr. *De l' infinito* p. 324, 3 « In questo modo diciamo esser un infinito, cioè una etherea regione immensa, nella quale sono innumerabili et infiniti corpi come la terra, la luna et il sole, li quali da noi sono chiamati mondi composti di pieno et vacuo, perchè questo

versamente dicono il *De Minimo* e il *De Immenso* che sotto le diciture *in medio aëre vel aethere, in aethereo campo* e simiglianti intendono *unum, immensum spacium* (1).

La distinzione, che nel nostro trattato è ribadita tra l'aria atmosferica e l'etere era già posta in questo luogo *De l' infinito* ecc. « Oltre gli quai quattro elementi che vegnono in composition di questi, è una etherea regione, come habbiam detto, immensa, nella qual si muove, vive et vegeta il tutto, questo è l'ethere che contiene et penetra ogni cosa, il quale in quanto che si trova dentro la compositione (in quanto dico si fa parte del composto) è comunemente nomato aria, quale è questo vaporoso circa l'acqui et entro il terrestre continente, rinchiuso tra gli altissimi monti, capace di spesse nubi et tempestosi Austri et Aquiloni; in quanto poi che è puro et non si fa parte di composto, ma luogo et continente, per cui quello si muove et discorre, si noma propriamente ethere, che dal corso prende denominatione ». Il qual passo è quasi tradotto in un luogo del *De Immenso*, dove s'accenna a questo concetto, già svolto nella *Cena* e ripreso in un altro capitolo del *De Immenso* me-

spirito, quest' aria, questo ethere non solamente è circa questi corpi, ma ancora penetra dentro tutti et viene insito in ogni cosa » Qui vuoto è eguale a spazio, che non è solo quel che circonda i corpi, come vuole la definizione Aristotelica, ma s' interpone tra parti e parti (pori).

(1) Et clariore animo sensuque duce coelum novum unum immensum spacium aethereum aspiciatur (De Min. II, 4 p. 200, 6). Cfr. De Imm. I, 1 p. 212: sicut Tellus in medio aëre vel aethere consistit, ita et luna, e nella rubrica del capitolo nell' indice: caelos non esse sed aethereum unum spacium circa omnia astra; De Imm. I, 3 p. 352 : ideoque melius ordinem universi accipimus in uno aethereo campo, ubi circa solem planetae discurrunt medium . . . grave dicunt . . . in aethereae regionis medio libratum.

desimo, che cioè l'aria, nel senso di atmosfera, fa parte integrante della terra, e come lei si move, laddove l'etere immenso è immobile, e se pure (secondo la falsa etimologia aristotelica) gli antichi lo dissero etera o corridore, non vollero significare che egli di fatto corresse, ma solo che i corpi celesti o altri corressero in esso (1). Da tutti questi luoghi adun-

(1) *De l'infinito* p. 395, 26. Cfr. *De Immenso* IV, 44, p. 78: Aër et aether pro eodem significato capiuntur interdum, idque improprius fit, sicut inane et aërem infinitum dicebant idem; substantiam vero humidam, qua respirando alimus, quaeque est pars telluris, inque hac specie movetur, vaporem appellabant. Proprie ergo loquendo et distinctius, aërem dicimus substantiam spiritualem, seu corporis subtilis humidam (vale a dire vapor che non è altro se non aqua invisibilis et rarefacta); unde et aër dicitur hoc spacium cum tali substantia. Aether vero idem est quod caelum, inane, spacium absolutum, qui insitus est corporibus, et qui omnia corpora circumplectitur infinitus. In questo luogo ammette tutte e due le etimologie della parola αἰθήρ tanto l'Anassagorica rigettata da Aristotele, quanto l'altra che questi vi sostituisce (De Coelo A, 4; 272ª 23. 25 Cfr. 302ª 4). Haec (regia deorum) aether dicebatur, quod arderet, non quia ignis esset . . . sed quia talis esset locus in quo omnia ardent . . . Astra item dicuntur aethera quod currant; spacium dicitur aethera quia decurritur. Che l'Atmosfera faccia parte della Terra è detto nella *Cena* per ribattere l'obbiezione che si ricavava dal moto delle nuvole contro la teoria copernicana « Questo aere per il quale discorrono le nuvole et gli venti è parte de la terra, perchè sotto nome di terra vuol lui che se intenda tutta la machina et tutto l'animale intiero che consta di sue parti dissimilari, onde gli fiumi, gli sassi, gli mari, tutto l'aria vaporoso et turbolento, il quale è rinchiuso ne gli altissimi monti, appartiene a la terra come membro di terra o pur come l'aria che è nel pulmone ecc. (p. 165, 6). Cfr. De Imm. V, 13 vv. 15. 19 p. 199. *Opp. lat. di G. B.* p. 263 n. 1, 313, n. 1 Cfr. in contrario *De Magia* nel luogo già citato p. 414, 25, dove lo spirito non è la stessa cosa dell'anima, ma è corpus insensibile animae coniunctissimum. E più

que si può raccogliere che dalle prime opere italiane sino alle ultime latine, benchè si adoperi indifferentemente aria per etere e viceversa, pure nella mente del Bruno sono chiaramente distinte, e la prima parola a rigore non si dovrebbe dire se non dell'aria che circonda la terra o entra nei suoi meati, mentre l'altra è riservata a significare lo spazio infinito. Si deve dunque intendere l'aria, di cui parla nel capitolo del *De rerum principiis* che discutiamo, non come l'anima del mondo, ma bensì come la sfera dell'attività sua, la quale è immensa come l'universo medesimo. Nè basta questa determinazione; poichè si può dimandare questo spazio infinito dobbiamo pensarlo vuoto, o tutto ripieno di materia? o per meglio dire, i corpi che occupano l'infinito spazio, sono soltanto gl'innumerevoli mondi, o soli o terre che sieno, sicchè dove non esista nè di questi nè di quelle s'abbia da supporre un intervallo vuoto, ovvero oltre a questi mondi s'ha da ammettere qualche materia, che serva come di veicolo tra di loro? Il nostro trattato non dà una risposta sufficiente, come non la davano le opere edite; ma confrontando alcuni luoghi del *De Magia*, a cui il trattato nostro tacitamente si riferisce, potremo entrare più addentro nella mente del Nolano. Imperocchè anche qui parla del flusso del mare, dello scorrere dei fiumi, del soffiare dei venti e di quei moti impetuosi che a ciel sereno scuotono i monti, atterrano gli edifici, e fan sollevare fino ai cieli i flutti del mare.

The Warburg Institute is the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Intro. Intorno a Scuola di Studi Bruni "Giovanni Aquilecchia" (GISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

chiaramente ancora Theses XII p. 464, 9: più sopra p. 115 n. 2, dove lo spirito est subtilissima substantia corporea, quae quodammodo media inter substantiam animalem (o anima) est et elementarem (corpo). Cfr. Paracelsus Archidoxorum lib. IV p. 71 e segg. dell'edizione di Basilea 1575.

E queste stesse descrizioni le trovammo già nel *De Magia*, dove attribuisce tutti questi fenomeni ad uno spirito inteso nel senso di un corpo sottilissimo ed insensibile, il più mobile di tutti, e più di tutti all' anima congiunto per la maggiore affinità che ha con essa, in quanto dalla grossolanità della sostanza sensibile s' allontana, e sfugge ai nostri sensi, e a quella classe di corpi appartiene, che Lucrezio chiama *corpora caeca* (1). Anche in questo trattato lo spirito non lo chiama, come l'anima, fonte o radice di tutte le virtù, ma soltanto loro veicolo, vale a dire mezzo di trasmissione della forza a qualunque distanza. Il quale veicolo vedemmo già nel *De Magia* che deve trasportare quelle particelle odorose e quelle invisibili emanazioni od effluvî, senza di che non possono aver luogo nè le sensazioni olfattive, nè le attrazioni magnetiche (2). E

(1) Quis mare facit fluere et refluere, fontes scaturire, emanare e visceribus terrae et in viscera eiusdem recondi, calore soluta ascendere, humida et concreta descendere, ventos ex omni regione efflare, corpora potentissima et invisibilia? Caelo enim existente sereno seu purissimo, spiritus qui concutiunt montes, evertunt aedificia, maris fluctus usque ad caelos attollunt, et multiplici regione spirant, ne possis dicere hos esse vapores, humores qui ita corpora pellunt, quidnam pellit humores et vapores? p. 522, 20 Cfr. più sopra p. 163 n. 1; p. 116 n. 1.

(2) Ipse est per se vivens et alia per ipsum, ipse est vehiculum omnium virtutum p. 523, 22. Cfr. p. 419, 10 a rebus odoriferis continuo partes aliquas effluere; p. 422, 2 : per effluxum partium, qui fit ab huiusmodi subiectis, haec attractio *provenit* (v. più sopra p. 199 n. 1) Queste emanazioni sono gli spiritus nella seconda significazione come la intendono i medici e gli alchimisti. Est et alia magis vulgaris et vulgo philosophorum nostri seculi recepta spiritus significatio, ut hic capiatur pro subtili quodam corpore, ut flamma spiritus igneus... spiritus tandem a medicis et magis corpora appellantur subtilia, quasi insensi-

benchè in questo trattato esplicitamente dichiari non parergli che tra anima e spirito corra differenza, pure nel corrispondente opuscolo *De Magia* questa differenza sapeva bene determinare, poichè lo spirito considerava come un corpo sottilissimo, che serve d'intermediario tra l'anima e il corpo sensibile, concetto vecchio, già rimesso a nuovo da Paracelso, che ne faceva la sua quinta essenza da sostituire all'Aristotelica (1). L'etere dunque per il Bruno non è lo spazio puro, ma quella materia continua ed insensibile, che lo spazio riempie. E in tale guisa si spiegano alcune contraddizioni, che io avevo già notate nell'*Acrotismus*, e non mancano neanche nel nostro trattato. Perchè da una parte non è dubbio che anche nell'*Acrotismus*, come nel *De Minimo*, ammette il vuoto, negl'intervalli per esempio che lasciano tra loro sei circoli, che sieno tangenti fra loro e a un settimo mediano tra tutti. Ciò non pertanto dichiara non meno esplicitamente non potersi concepire uno spazio senza l'aria o che altro sia che lo riempia, ed avere per questa parte ragione Aristotele di negare il vuoto, dicendo l'universo un tutto continuo (2). Queste con-

bilia, quae a corporibus mixtis, crassioribus et sensibilibus emanant (p. 524, 13. 525, 11). Ma l'etere o lo spirito nella prima significazione non è lo stesso di quello significato da questi ultimi, poichè non promana dalle cose e serve di veicolo alle emanazioni stesse.

(1) Et haec est prima et praecipua spiritus significatio, qui ab anima differre non videtur p. 524, 10 Cfr. in contrario *De Magia* nel luogo già citato p. 414, 25, dove lo spirito non è la stessa cosa dell'anima, ma è piuttosto corpus insensibile animae coniunctissimum, e più chiaramente ancora Thes. XII p. 464, 9. Vedi più sopra p. 189 n. 1.

(2) Vedine i luoghi nelle *Opp. lat. di G. B.* a p. 115 nota 3. Cum vero

traddizioni si eliminano quando si ammetta che l'infinito spazio sia pieno di una materia, che il Bruno non sapeva dire come si debba rappresentare, ma oggi ci raffiguriamo quale fluido eminentemente elastico. Ammessa questa materia, hanno ragione del pari gli Atomisti ed Aristotele: gli Atomisti perchè ammettono tra atomi ed atomi un vuoto di materia ponderabile, Aristotele perchè il vuoto non è assoluto, e in difetto della materia ponderabile dobbiamo supporvi l'imponderabile. Il Bruno certo non si serve di questa dicitura, nè formula il suo concetto così chiaramente; ma in ogni modo la sua teoria dell'etere cosmico fra non molto riapparirà in Cartesio, il quale anche lui si rappresenta l'universo come un tutto continuo, non alla maniera Aristotelica quale complesso di sfere concentriche aderenti le une alle altre, ma come un

vacuum locum dicimus sine corpore, ipsum non re sed ratione a corporibus seiungimus . . . Non est vacuum sine aëre vel alio corpore (dunque l'aria o l'etere è diverso dallo spazio), luoghi che sono in contraddizione cogli altri riportati a pag. 116 nota 1 vacuum certe etiam oportet esse quod disterminet. Cfr. i luoghi del De Minimo p. 66. 86 riportati ivi a p. 152 nota 1 e p. 155 nota 3, e anche il De Magia p. 414, 5: Et hinc prompta erit ratio qua non datur vacuum: nempe spacium sine corpore. . . Hinc sequitur conclusio vacuum non esse utpote quod sit spacium sine corpore, sed vacuum esse utpote spacium, in quo diversa corpora sibi succedant et moveantur . . . Il Bruno che non ammette la continuità delle sfere, certo doveva anche presupporre intervalli vuoti tra soli e pianeti, tra soli e soli. Se dunque tutto si deve dire pieno e pieno di materia, non c'è altra via di uscita se non supporre una materia impervia ai sensi, e questo è lo spirito o etere; come dice il De Magia medesimo nel luogo citato: nisi vacuum velimus appellare spacium, in quo nullum corpus est sensibile. Corpus vere continuum est corpus insensibile, spiritus nempe aëreus seu aethereus etc. (p. 414, 22).

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BOLOGNANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

immenso fluido, nei cui vortici sono trasportati e i soli e i pianeti che vi fanno corona (1).

Intorno all' acqua il Bruno avea ben poco di nuovo da dire. Anche per lui come per Aristotele l'acqua è un elemento semplice, sinonimo di liquido, talchè tutti i corpi che si fondono, come poniamo i metalli, sono acqua. Ci voleva molto tempo ancora pria che se ne scoprisse la composizione, e se ne ricavasse il giusto concetto essere il liquido uno stato speciale di corpi svariatissimi, anzi di tutti, non un corpo o un elemento a sè (2). Un certo presentimento di questa verità pare che nel nostro trattato baleni, quando per esempio s' insiste tanto sulle differenze tra acqua e acqua, e la teoria dell'elemento semplice si relega tra le speculazioni teoriche, sfornita di ogni utilità ed efficacia pratica (3). Ma non è più d' un presentimento e molto vago ed oscuro. E certo se il Nostro si fosse meglio addentrato nella teoria atomica, a cui anche qui accenna, si sarebbe accostato alla verità più di quel che faccia in questo trattato, dove

(1) Liard *Descartes* Paris 1882 p. 72 e segg. Cfr. *Op. lat. di G. B.* p. 415,5.

(2) Il Bruno stesso dichiara di ammettere gli elementi nel senso Aristotelico V. *De l'inf.* p. 353, 18. Dunque negate la famosa distintione degli elementi? Non nego la distintione, perchè lascio ogn' uno distinguere come gli piace, ma niego quest' ordine, questa dispositione che la terra sia circondata et contenuta da l' acqua » etc.

(3) Humidum enim, quod a corporibus evaporat, aqua est... Ut autem varii sunt spiritus (*qui* spiritus *nel senso di* vapor), variae sunt aquae differentiae... Et sane aqua secundum eam rationem, qua simplex quoddam elementum est, ad magiae singulares et speciales artes seu medicinae non satis facit... Porro haec (aqua) in mari est unum genus, in fontibus et fluminibus est aliud, in plantis secundum diversum genus est aliud et aliud (p. 526, 26. 527, 28).

The Wolfenbüttel Institute of the Studies Academy of Sciences
Centro Internazionale di Studi di Bruno e di Tommaso Campanella
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

tornando su idee già espresse nei dialoghi italiani, e che saranno meglio svolte in uno dei poemi latini, dice che l'acqua, anzichè contenere, si potrebbe dire contenuta dalla terra; onde ben s'apposero Talete e il Salmista nel chiamarla fondamento della terra, poichè essa secondo un concetto già accennato da Aristotele ed abilmente sfruttato dal Bruno, è come il cemento o glutine, che sta piuttosto nel mezzo delle cose da agglutinare, non nella periferia, e in ogni modo non si può ammettere che stia più fuori che dentro la terra, e dovunque il pulviscolo terroso formi una massa compatta, (1), e per codesta virtù agglutinatrice è stata detta altresì da Mosè e da Talete generatrice di tutte le cose, nè solo nella terra ma in tutti i corpi celesti le si deve fare larga parte (2).

(1) In centro enim debet esse aqua, sicut in medio debet esse gluten circa quod agglutinabilia agglomerantur . . . Eius primum, maximum et potissimum officium est unire agglutinare . . . Aqua enim seu mare seu flumina seu fontes figuram accipiunt a vase seu continente tellure (p. 511, 13; 528, 8; 533, 23). I luoghi del *De Immenso* V, 11-13; VI, 9-11 coi corrispondenti italiani che si riferiscono all'acqua li riferii nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 276-278, 282-283. Cfr. anche p. 252 n. 2, 227 n. 3. In quanto poi alla funzione dell'acqua come cemento V. Arist. Meteor. IV, 6. 384^a 6 riassunta dal Bruno nel suo commentario p. 383, 20.

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

(2) Aqua . . . intelligitur tanquam genitura omnium rerum, ut intellexit Thales et Moises, qui spiritum Dei incubantem in aquis introduxit, quasi dans illis virtutem procreatricem . . . Hinc omnes philosophi divini et magi et poetae Stygem, quam matricem aquarum intelligunt, matrem Deorum seu specierum intelligunt (p. 510,20; 511, 1 dove sono i rimandi ai corrispondenti luoghi italiani). Anche qui interpreta a suo modo il Genesi, 1, 7: Unde dividens mundum in inferiorem et superiorem utitur modo loquendi quo dicantur species inferiores aquae sub firmamento et aquae superiores supra firmamentum p. 510, 25. Cfr. *Cena* p. 172, 8

Per quel che riguarda il quarto elemento o la terra, la teoria del Bruno è molto più lontana dall'Aristotelica, perchè egli qui, come in tutte le altre opere sue, intende per terra il pulviscolo terroso, che di tanto più gli sembra meritare il titolo di una delle materie prime, in quanto i granelli minutissimi della sabbia gli appajono non molto lontani dagli atomi della scuola di Leucippo e Democrito. Non si nasconde che intesi così gli atomi si allontanano molto dal concetto di chi primo li escogitò, perchè laddove per costui gli atomi sono gli elementi unici e materiali e spirituali, qui il Bruno tra le sostanze materiali stesse ne annovera due per lo meno, l'acqua e la terra. E questa sola avrebbe qualche analogia cogli atomi, mentre quella ne sarebbe affatto distinta. Nè tra le due ci sarebbe quel trapasso, che ammette la scuola peripatetica; poichè il nostro Autore afferma che se pure per successiva rarefazione dall'acqua possiamo risalire al vapore e all'aria, non per questo dobbiamo ammettere che per condensazione l'acqua si tramuti mai in terra, essendo questi due elementi come i fattori primitivi e irredicibili dal cui aggregato nascono tutte le cose (1).

« A questa dottrina è conforme Mosè, che chiama firmamento l'aria nel quale tutti questi corpi hanno la persistenza et situatione, et per gli spacii del quale vengono distinte et divise le acqui inferiori, che son queste nel nostro globo, dall' acqui superiori che son quelli degli altri globi ».

(1) Hic vero non de illa (Tellure) disserimus, sed de eo quod proprie terra dicitur, elementum ab aliis distinctum, nempe secluso igne, secluso aëre, secluso spiritu et aqua secundum omnes eorum species (531. 3). L'acqua non differisce nè dallo spirito nè dall'aria (quod evolavit in spiritus et vaporis speciem aqua est p. 529, 7), nè tampoco dal fuoco nel senso volgare (flamma, ut dicitur vapor ardens, aqua est secundum substantiam p. 527, 21): la vera di-

Il Bruno non si nasconde essere questa dottrina affatto differente dall' atomistica, che di queste irriducibilità non avrebbe voluto nè potuto sapere; ma qui senza condannare la teoria di Democrito e Leucippo, che fa bene intendere essere la più razionale, non le presta quella piena adesione che le darà fra non molto nel *De Minimo*, perchè a parer suo gli atomi sono una semplice escogitazione speculativa, che a nessuno mai verrà fatto di cogliere colla percezione sensibile, nè può avere importanza alcuna per la scienza positiva, come diremmo oggi, o le applicazioni sue (1). Non per tanto in questo trattato più ancora che nelle opere italiane accoglie dottrine accarezzate dagli atomisti e vecchi e nuovi, tra le altre quella della fine del nostro pianeta per combustione, fine che non c' è ragione alcuna di non estendere agli altri pianeti e ai soli, compo-

stinzione dunque è solo tra terra e acqua, come dice esplicitamente il De Magia 417, 3 substantia enim aquae, seu spiritus seu aëris, quae eadem est, nunquam in substantiam atomorum seu aridae commigrabit, neque e converso.

(1) Vedi i luoghi già riportati più sopra p. 168 n. 1 dove chiama l'analisi atomistica resolutionem a sensu quoque valde remotam, e p. 171 nota 1 dove parla di dimensionum maxime ab omni sensu remotarum, mentre nel De Minimo dice che non perchè non cade sotto la percezione sensibile, non è meno reale l'atomo, quando alcuni fatti dalla percezione stessa attestati (come l'assottigliarsi dell'anello che porti in dito, l'esistenza di animaletti complicatissimi appena visibili ecc.), ne rendono necessaria la supposizione De Min. 1, 9, 1 (*Opp. lat. di G. B.* p. 144 n. 3, 145 n. 1). Nei luoghi del nostro trattato si parla dell' ipotesi atomistica come remotam a praxi naturae et artis, minus autem naturae et praxi accomodam; nel De Minimo invece I, 38; III, 2 (Cfr. *Opp. lat. di G. B.* p. 150 n. 1; 158 n. 1) attribuisce alla teoria atomistica tal valore pratico, da dirla vera e salda base delle misure geometriche, e combatte fieramente quei matematici che ne portano tutt' altro giudizio.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

sti pure, benchè in diversa misura dei pianeti, di terra e di acqua (1).

Tutta questa dottrina degli elementi è affatto identica a quella della *Lampas*, già esposta brevemente più sopra. Poichè anche nella *Lampas* parla di quattro sostanze *prope simplicibus*, l'arida o terra o atomi, l'acqua che serve di cemento agli atomi stessi, il vapore che è acqua attenuata, e l'*exhalatio* che è effluvio dall'arida. E accanto a questi quattro elementi, che chiama materiali, ne mette altri due o spirituali, lo spirito universale o etere, e la luce. Abbiamo dunque sei elementi come il nostro trattato *de rerum principiis*, quattro materiali e due spirituali. Se non che fra gli elementi materiali *l'exhalatio* non è una successiva attenuazione del vapore, che si eleva dall'acqua, ma invece un'emanazione dall'arida; e tra gli elementi spirituali lo spirito è il primo e si confonde coll'anima, e la luce è il secondo e come una manifestazione sensibile del primo (2). E sei, e forse sette, se ben si guardi, sono gli ele-

(1) V. più sopra p. 167 n. 1 e cfr. questo luogo colla *Cena* dove accenna all'eternità della terra e degli altri pianeti (p. 180, 33; 189, 1) e col De Imm. II 5, V. 3, 29 dove invece chiaramente allude alla distruzione della terra e dei mondi (*Opp. lat. di G. B.* p. 230 nota 1, 323 n. 4).

(2) Vedi più sopra p. 21-23. Lampas p. 179, 2. Quatuor proprie simplicia sunt: arida, hoc est prima, in quae concursus atomorum conflanda actuatur, aqua, elementum videlicet quod atomos simul constare facit; vapor, utpote substantia in quam aqua primo attenuatur; exhalatio, hoc est substantia sicca quae ex arida exsurgit p. 182, 23: Prope vero simplicia sunt in dupliei genere. Est enim prope simplex spiritus universalis, qui est aer universum vacuum replens, et quod existimant Amphitritem omnium particularium animarum; unde et animam appellant, a qua reciduntur particulares animae, et in quam extenuantur seu diffunduntur, unde illud 'quantum ignes animaeque valent'. Alia est

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

menti anche nel *De Magia*, poichè anche ivi di contro all'arida, o terra o atomi che siano, mette l'acqua, che assottigliata diviene vapore, e da vapore aere, e da aere fuoco. Ai quali elementi bisogna aggiungere altri due, spirito e luce, i quali se non si vuole cadere in una grossolana contraddizione, non bisogna intendere come sinonimi dell'aere e del fuoco, testè citati, perchè questi nascono dalla successiva attenuazione dell'acqua, quelli invece dall'acqua sono affatto distinti, ed esplicitamente è detto che mai in essa possono trasformarsi. Si debbono dunque intendere come i due elementi spirituali da aggiungere ai quattro materiali, e torna a capello la costruzione della *Lampas*. Le differenze tra le due opere sono due sole. La prima è questa che mentre nella Lampada l'*exhalatio* è ben diversa dal *vapor*, ed emana dall'arido non dall'umido, qui invece l'*aër*, che gli corrisponde, è una successiva attenuazione del *vapor*. Sarebbe come quella sfera aerea di Aristotele, superiore ai vapori atmosferici, nella quale hanno luogo i fenomeni luminosi, come l'aurora boreale, il lampo e simiglianti. E per questo appunto questo *aër* si trasforma in fuoco (1). La seconda

sensibilis utpote lux universalis et ignis primum elementum . . . Est etenim lux substantia quaedam natura praecedens solem et alia astra, sicut et universalis spiritur, aër, natura praecedit omnia animalia. Si vede anche qui che l'arida o il pulviscolo terreo non è la stessa cosa degli atomi nel senso di Democrito, poichè l'atomus è tra i quattro infimis simplicibus (p. 178, 18) e invece l'arida è il primo dei prope simplicibus.

(1) Il luogo del *De Magia* pare che sia contraddittorio perchè adopera la stessa parola aër per intendere due cose diverse. A pag. 416, 19 intende l'aëre proveniente dal vapore: Sic ergo ab aqua ad vaporem, a vapore in aërem, ab aëre in tenuissimum et penetrativissimum aethereum corpus eiusdem substantiae

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB) BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA Free digital copy for study purpose only

differenza è che il primo luogo spetta alla luce, e il secondo allo spirito. Per questi due capi il *De Magia* meglio che colla *Lampas* s' accorderebbe col nostro trattato, se non fosse che qui si lascia da parte la successiva attenuazione dell' *aêr* in fuoco, nè si dice dello spirito e della luce che non potrebbero l'uno nell' altro trasformarsi, mentre anzi si accentua che sono la stessa cosa. In materie così astruse e congetturali non fa meraviglia tanta perplessità.

Di tutti gli altri capitoli abbiamo ben poco da dire. Essi provano luminosamente, che se il Bruno non crede a tutte le inezie astrologiche, e con un bisticcio, non insolito a lui, dice sfornita di giudizio l'Astrologia giudiziaria, pure il principio generale dell'influsso dei pianeti sulla nostra Terra ei lo ammette e lo difende. Stando dunque a questo stesso trattato, che è indubbiamente autentico, le dichiarazioni venete vanno intese con molta discrezione; poichè non si può ammettere che l' astrologia giudiziaria egli ignorasse a segno da non poter vedere « se aveva verità o conformità alcuna », mentre in questo trattato sa dirci quel che v' ha di vero e quel che di futile nei libri astrologici. È indubitato però che il nostro nella pratica delle divinazioni e degli oroscopi non s' era addentrato, e nel nostro trattato stesso lo dichiara esplicitamente, e ne adduce a scusa le sue occupazioni e le difficoltà di ogni sorta, che all'er-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

et materiae fit immutatio (questo corpus aethereum è la stessa cosa dell' ignis dei vv. 16, 17); invece a pag. 417, 10 l' aëre è sinonimo di spirito o anima: item spiritum seu aërem seu animam, e in luogo della parola *ignis* si adopera *lucem*. Che sotto queste due parole non intenda la stessa cosa lo mostra la Tesi XVII (p. 467, 14): loco ignis adiiciendo lucem.

rante filosofo non potevano mancare. Solo adunque in questo senso e con queste restrizioni, che non della teoria ma della pratica dell'astrologia giudiziaria intendesse parlare, si possono mandar buone, almeno in parte, le dichiarazioni venete (1).

Questi capitoli, o se vuolsi anche trattatelli posteriori, non sono meno autentici del primo, perchè, come già dicemmo, l'opera forma un tutto unico. Ma se mai in grazia della non piccola disparità di contenuto e di valore qualcuno volesse ammettere bene l' autenticità del primo capo e negarla del secondo, si sgannerebbe presto leggendo i non pochi luoghi, dove l'autore svela a chiari segni sè medesimo. In uno dei quali giustamente rilevato dal Lutoslawski, cita il *De Umbris idearum* (2), dandoci così ragione del simbolismo da lui adoperato in tutte le opere mnemoniche dal *De Umbris* suddetto, che è la prima, al *De Imaginum compositione*, che è l' ultima delle opere bruniane. Poichè tutte quelle imagini di pianeti e di segni zodiacali sono tolte dai libri astrologici e principalmente da Agrippa. Il che (sia detto in parentesi) non prova che nelle opere mnemoniche il nostro Autore faccia copertamente dell' astrologia e della cabala, come han creduto parecchi, ma solo che si serve di quelle immagini come punti di ricordo, allo stesso modo che il Tritemio se ne valse per comporre il suo alfabeto enimmatico. Tornando alla citazione, io non le attribuisco gran peso per lo scopo nostro, perchè non solo è in margine, ma quel che più monta, non è redatta in forma personale. Molto più importante è l' altra citazione della sua *Geometria*, che per me non è dubbio si debba riferire agli *Articuli*

(1) Vedi più sopra p. 175 n. 1.

(2) Vedi più sopra p. 146 n. 1.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CH)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

adversus mathematicos, se non si voglia suppore che a quel tempo il libro *De Inventione Minimi* fosse già scritto. Trattasi del metodo che il Bruno escogita per dividere un arco in sei parti eguali, e secondo questo metodo egli crede di poter trovare le case dei pianeti, meglio di quel che facciano gli astrologi, nè dubita di dare sulla voce a quelli che pensano altrimenti (1), ripetendo qui quel suo solito fare di dettar legge ai matematici o agli astronomi. Segue a questa un' altra citazione ancor più importante della *Causa principio et uno*, poichè è redatta in forma così personale da non ammetter dubbio (2). Il qual luogo è notevole per un altro rispetto; perchè mostra come anche in questa parte del trattato, dove il Bruno ha tra le mani una materia più superstiziosa che scientifica, alla quale egli stesso talvolta dichiara di prestare scarsa fede, sa sollevarsi alle più generali e più profonde considerazioni, ed alle dottrine astrologiche e cabalistiche sa innestare le più geniali vedute, esposte negli altri suoi libri. Così nel capo *De virtute loci* ricorda, come vedemmo, le sue vedute sull'infinito spazio e i mondi innumerevoli, e nel principio dei capitoli ha con-

(1) Quomodo per arcus ipse sit dividendus, definitum est a nobis in nostra geometria (Artic. adv. mathem. p. 64, 12 non 62 come è nella nostra nota De Minim. p. 261, 15). Itaque non secundum distinctionem aliam incertam, inconstantem et nulla supra ratione fundatam distributionem capienda est domorum distinctio, sed vulgo praecipienda. p. 545, 19. Cfr. più sopra v. 12. Neque est quod cum vulgo decipiaris, sed ipsum in sua caecitate relinque.

(2) Sicut pluribus ostendimus in libro de dialogis: causa, Principio et uno, e più sotto, ut alibi declaravimus (p. 550, 4. 8 equi sopra p. 176 n. 1). Un altro riscontro oltre a quelli già notati nella nostra edizione a p. 547, 16. 551, 5 si potrebbe anche addurre p. 557, 29 dove cita Mosè come nel Sigillus sigillorum p. 181, 4.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

siderazioni importanti sulle corrispondenze tra l'ambiente geografico e l'indole dei popoli (1). Altre considerazioni importanti ha sull'anno platonico, che egli interpreta come un periodo di 36000 anni, al termine dei quali succederà tale rivoluzione nei mondi, che le cose ora al basso saliranno in alto e viceversa, dottrina e interpretazione costantemente seguita nei dialoghi italiani, ma che a non lungo andare nel poema *De Immenso* sarà in parte abbandonata, al pari di quell' astronomica della trepidazione, che a torto confondeva colla precessione degli equinozi (2). E connessa con questa dottrina dell' anno platonico riproduce anche l' altra del circolo platonico-pitagorico della metempsicosi, che qui come nelle opere italiane è adombrata riferendosi agli stessi versi dell'Eneide (3). Possiamo dunque conchiudere che anche questa seconda parte non è indegna del Bruno, poichè a quel modo che nella prima occorrono anche accenni a credenze puerili e superstiziose, così in questa non fanno difetto i richiami a più profonde ed elevate speculazioni. Un'opera *De rerum principiis* è citata nel *De Mona-*

(1) V. più sopra p. 178 n. 4 Cfr. Spaccio 507, 36. « Però per la generalità de regioni a gran pena è virtù ne la Germania, assai è virtù ne la Francia, più è virtù nell'Italia, di vantaggio è virtù nella Libia ». (È nota la grande ammirazione che ha il Bruno per gli antichi Egiziani). Cfr. 521, 32 dove spiega l'eccellenza degli agnelli « circa il Tamisi » dal perchè « quel luogo quadra alla staggione a cui è predominante, per esservi più che in altra parte et citra l'equinottiale temperato il cielo, che dalla supposta terra essendo bandito l'eccessivo rigor delle nevi et soverchio fervor del sole, come testifica il perpetuamente verde et florido terreno, la fa fortunata come di continua et perpetua primavera ».

(2) V. più sopra p. 172 n. 1 cfr. *Opp. lat. di G. B.* p. 324. 325.

(3) V. p. 511, 5 e la nostra nota a questo luogo.

de, ed io già sospettai che fosse questa nostra, ma debbo confessare che la citazione non torna del tutto, poichè se da una parte nel luogo del *De Monade* parla appunto della scuola atomistica, e ripete quel che nel *De rerum principiis* è detto (cioè di non disprezzare per nulla quella direzione filosofica, benchè non intenda di seguirla); dall'altra parte fa cenno di trenta opinioni filosofiche, che nel trattato sarebbero discusse, mentre nel testo che abbiamo noi manca il più lontano accenno a codesta discussione. Si potrebbe forse pensare che l'autore intendesse di tornare sul suo lavoro, aggiungendovi quello che ora fa difetto?

CAPITOLO VI.

Medicina Lulliana partim ex mathematicis partim ex physicis principiis educta.

A questo trattato par che il Bruno tenesse molto, perchè abbiamo nel nostro codice due redazioni, una più completa, nei primi fogli autografa ed in seguito scritta da ignoto copista; l'altra incompleta, ma nel frammento che abbiamo, molto più ricca dell'altra redazione, che per giunta si tiene più da presso al testo del Lullo. S'ha dunque da ammettere che la redazione incompleta, scritta sotto dettato del Bessler, sia posteriore e come un rifacimento più ampio, interrotto a mezzo (1). Il Vitelli, confrontando alcune lettere del Bessler, è venuto nell'ipotesi molto probabile che il rifacimento data dall'ultimo

(1) V. Lutoslaski in Archiv für G. d. Ph. II 566.

mese della dimora del Bruno in Helmstädt, e che l'interruzione coincida con la partenza da quella città (1).

Non occorre fare l'esposizione di questo trattato, in cui è nulla o ben poco del Bruno, e tutto il resto appartiene al Lullo, come l'autore stesso schiettamente confessa (2). Basterà solo accennare al modo come il Nostro abbia rimaneggiato il testo Lulliano. La prima parte dell'opera sino al trattato de *Febribus* è attinta senza dubbio all'opuscolo del Lullo intitolato *Liber de Regionibus sanitatis et infirmitatis* (3). Io non conosco nè edizioni nè codici di questo raro opuscolo, ma solo un estratto manoscritto in fine di una antica stampa dell'*Ars Magna* Lulliana. L'estratto è scarno assai, ma pur bastevole a mostrarci le differenze tra l'originale del Lullo e il rimaneggiamento del Bruno. Cominciamo dalla figura stessa, che nell'estratto è intitolata *Medicinae figura*. Come si può vedere

(1) Vedi nella nostra edizione p. XXIV-XXVII.

(2) (Medicina lulliana) fideliter collecta per nos, nihilo praeter et extra intentionem adducto, addito neque diminuto p. 571, 4. Questa dichiarazione non esiste nella prima redazione che porta il titolo più semplice: artificiosa methodus medicinae ex lullianis fragmentis.

(3) Nel catalogo del Salzinger ha il n.° 181 della prima parte V. Beati Raymundi Lullii Doctoris illuminati et martyris operum Tom. I Moguntiae 1721 p. 3. Il principio dell'opuscolo è: Quoniam Scientiae Medicinae. Finisce: Eo quia naturalis est. Finivit Raymundus istum librum in Montepessulano Mense Decembris Anno Domini MCCC. (Ivi p. 19). L'opuscolo manca nelle opere complete, poichè i volumi VII. VIII, dove si sarebbe dovuto inserire, non furono mai pubblicati nè prima nè dopo i vol. IX. X. Cfr. Prantl Geschichte der Logik im Abendlande III. 146. Se vi siano antiche stampe di questo opuscolo ignoro. In Firenze non esistono nè stampe nè manoscritti. Che il Bruno attinga a questo opuscolo lo dichiara egli stesso p. 594, 1: Postquam perfecimus tractatum de regionibus sanitatis et aegritudinis etc.

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

dal disegno da noi riportato, consta di tre circoli concentrici, uno esterno che segna le ore o la rotazione diurna; uno medio che segna le dodici costellazioni della rivoluzione annua e le prime otto lettere dell' alfabeto rappresentanti i quattro elementi, e le qualità che vi corrispondono; infine un terzo circolo interno che ripete le lettere suddette e per via di rettangoli e di triangoli rappresenta le cosiddette regioni della salute e della malattia. (1). Nell' originale del Lullo il cerchio esterno è stabile, gli altri due mobili; nella riproduzione del Bruno invece è mobile soltanto l'ultimo cerchio interno, come dice l' autore stesso nella seconda redazione (2). Alla quale modificazione di ben poco peso bisogna aggiungere quest' altra, che non so se valga meglio, che cioè le lettere alfabetiche non sono distribuite nello stesso modo, poichè mentre nella figura del manoscritto Magliabechiano le lettere rappresentanti le qualità precedono quelle degli elementi come EA, FB, CG, HD, nella Bruniana invece succede il rovescio, e queste precedon quelle: AE, BF, GC, DH. E per conseguenza la *circulatio prima* si svolge per le camere AB, FG, BC ecc. secondo il Lullo,

(1) La stampa, che ho citata più sopra, esistente nella Nazionale di Firenze, è intitolata: Illuminati sacre paginae professoris amplissimi magistri Raymundi Lullii Ars magna generalis et ultima ecc. Lugduni per Jacobum Marechal calcographum sumptibus vero Simonis Vincent fidelis bibliopolae. Anno verbi incarnati MCCCCCXVII quinto idus Mayas. È legata con alcuni fascicoli manoscritti che la precedono e la seguono, dei quali due pagine circa si riferiscono al nostro opuscolo.

(2) Circulum medium quamvis a Lullio fuerit designatum mobile, ut in exemplaribus reperimus, tamen secundum actum est immobilis; maneat igitur parvo dumtaxat circulo (sicut etiam in ipsa praxi est perspicuum) circumvoluto p. 581, 2.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

e per le camere GA , BF , BE ecc. secondo il Bruno. E così dicasi delle altre *circulationes* o di argomenti simiglianti. Che importanza abbiano queste modificazioni , io non saprei dire. Il Bruno gliene attribuisce molta, e si vanta di avere egli per primo saputo ricavare dalla medicina Lulliana quel partito che l' autore non seppe ; ma probabilmente questo giudizio sulle innovazioni sue non è più giusto di quel che porta sulla stessa medicina Lulliana (1). I trattati seguenti a cominciare dal *Febribus* sino al capitolo quinto *de Pulsibus* è tolto quasi a parola con poche inversioni o aggiunte dalle *distinctiones* VII. VIII. IX. del *Liber principiorum medicinae* del Lullo (2). I riscontri particolareggiati si trovano nelle nostre note , e non occorre tornarci sopra. Dirò solo che il testo del Bruno, non si può intendere se non si tengano presenti le modificazioni testè accennate alla figura lulliana, nonchè l'*Ars Magna*, a cui il Lullo stesso rimanda (3). Dal capitolo sesto *De pulsibus* sino

(1) Itaque non caeco et logico, sed claro evidenti et physico ordine progrediendum, et hanc artem Lulli promovemus quo tendit... Quam sane viam inveniendi et iudicandi, etiamsi secundum ipsum neminem hactenus potuisse proficere facile credamus, quamque etiam ne Lullius quidem ipse ad praxin revocarit, siquidem sine distinctionibus a nobis allatis non esset facile, lucem tamen ipsam veluti a longe... indicavit... Sufficit ergo illi viam monstrasse, nobis vero eam stravisse, distinxisse, expurgasse p. 591, 30. 592, 5. 593, 17.

(2) V. Lutoslawski in *Archiv* II. 548, il quale aggiunge che l'estratto dall'opera lulliana ha potuto essere fatto o dal Bruno stesso o da un suo scolare. A parer mio non può essere dubbio sull'autenticità, non solo perchè quest'opera è connessa con tutte le altre autentiche, non solo per la citazione dei *Triginta sigilli* dal Lutoslawski medesimo rilevata, ma più ancora per le vanterie affatto bruniane riportate nella nota precedente.

(3) Mittit nos Lullius ad secundam figuram artis generalis p. 597, 18. Per

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (ICSB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

alla fine il nostro Autore, lasciato da banda il *Liber principiorum*, attinge senza dubbio a qualche altra opera lulliana, ma non saprei dir quale (1).

*Si capisce ben poco perchè il Bruno metta tanto studio nel*la medicina Lulliana, fondata sopra teorie da lui combattute, e come mai possa menar buone qui quelle sfere dell' aria e del fuoco, che avea chiarite fittizie fin dalle opere italiane (2), e come chiami moto mondano quella rivoluzione diurna, che ei con Copernico attribuisce alla terra soltanto (3). E molto meno si capisce, come piuttosto che al Lullo non ricorra al Paracelso, le cui teorie mediche levavano tanto rumore al tempo dell'Autore, che questi medesimo non dubitava di mettere

ben due volte il Bruno rimanda in questo trattato a un libro *De generatione* (p. 579. 599), che non è certo la stessa cosa dei Commentarii, e che bisognerà aggiungere al catalogo delle opere inedite per ora smarrite.

(1) Non attinge certamente all' opera che nel Catalogo del Salzinger porta il N.° 21 e nel codice B, 3, 1573 della Nazionale Fiorentina (Conv. Sopp.) ha il titolo Ars medicinae. Comincia : Ista ars hac intentione compilata est ut medicus sub compendiosa speculatione scientiam medicinae artificialiter possit acquirere et in brevi tempore edoceri. Finisce cauterium aut siropium et huiusmodi. Oltre a quest'Ars il Salzinger, nella pars 2ª riporta il titolo di altre tre opuscoli medici : N.° 11 Ars operativa medica, N.° 20. Compendium de secretis medicinis, N.° 51. Liber magnae medicinae, nessuno dei quali m' è riescito di trovare.

(2) Unumquodque (elementum) enim in sphaera sua habet praedominium ratione proprietatis loci, reliqua vero in eodem loco communi, ut ignis dominatur in concavo orbis lunae, et aër magis assimilatur igni in suprema regione etc. p. 572, 8.

(3) Figura ergo duobus circulis constituitur, quorum maior motum diurnum seu mundanum, minor vero motum proprium septem planetarum significat p. 578, 4.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

il medico tedesco alla pari addirittura con Ippocrate (1). Nè è a dire che egli, pur lodando l'ingegno di Paracelso e le novità sue, le stimi da meno delle antiche dottrine del Lullo; perchè in fatto di medicina il Bruno è eclettico, e non riprova quell'*ordine di medicare* « *che si fa magicamente per* application di radici, appension di pietre et murmuratione d'incanti »; approva « quello che si fa physicamente et procede per *apotecarie ricette, con le quali si perseguita o fugge la colera,* il sangue, la flemma et la melancolia »; accetta infine « quell'altro che si fa chimicamente, che abstrahe le quinte essenze et per opera del fuoco, da tutti quei composti fa volar il Mercurio, subsidere il sale, et lampeggiar o disolgar il Mercurio » (2). Ed è notevole che in questo luogo dove fa menzione di diverse medicine, la magica degli esorcisti, la fisica di Galeno ed Avicenna e la chimica di Paracelso, non trovi posto quella in gran parte astrologica di R. Lullo. Certo è che se una pre-

(1) *De la causa* Lag. p. 245: « Uno che non sa nè di greco, nè di Arabico et forse nè di latino, come il Paracelso, puo haver meglio conosciuta la natura di medicamenti et medicina che Galeno, Avicenna et tutti che si fanno udir con la lingua romana. Cfr. i luoghi dell' Oratio consolatoria e della Lampas combinatoria riportati nelle *Opp. lat. di G. B.* p. 3 nota 1, p. 10 n. 2.

(2) *De la causa* p. 255, 2: Il criterio del Bruno è molto semplice. « Nel particolar poi è meglior questo medico, che mi sanerà, che gl'altri che m'uccidano o mi tormentino ». E alla dimanda « onde avviene che son tanto nemiche tra lor queste sette di medici » risponde: « Dall'avaritia, dall'invidia, dall'ambitione et dall'ignoranza. Comunemente a pena intendono il proprio methodo di medicare, tanto si mancha che possano haver raggione di quel d'altrui. Oltre che la maggior parte non possendo alzarsi all'honor et guadagno con proprie virtù, studia di preferirsi con abbassar gl'altri, mostrando dispreggiar quel che non può acquistare » (p. 255, 18).

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

ferenza il Bruno dovesse fare tra queste differenti specie di arti mediche, alla chimica darebbe la palma, che in quest'altro luogo mette chiaramente al di sopra della galeniana: « Ma questo modo di considerar, che voi dite, so che non potrà star bene se non a un mechanico o medico, che sta su la prattica, come a colui che divide l'universo corpo in Mercurio, Sale et Solfro, il che dire non tanto viene a mostrar un divino ingegno di medico, quanto potrebbe mostrare un stoltissimo, che volesse chiamarsi philosopho ». E più appresso : « Havete toccato quel punto nel quale è lodato Paracelso che ha trattata la philosophia medicinale et biasimato Galeno in quanto ha apportata la medicina philosophale » (1). Il Bruno adunque non avea nessuna ragione di togliere la medicina lulliana dall'obblio che la ricopriva (2), se non forse perchè volesse dare una prova del valore da lui attribuito all' *Ars inventiva*. E in verità

(1) *De la causa* p. 247, 25. 248, 6. Aggiunge : « dite eccellentemente et questa consideratione molto mi contenta; perchè veggio alchuni tanto poco accorti, che non distingueno le cause della natura assolutamente secondo tutto l'ambito, che son considerate da philosophi, et de quelle prese in un modo limitato ed appropriato, perche il primo modo è soverchio et vano a medici, il secondo è mozzo et diminuto a philosophi in quanto son philosophi » (p. 247, 39). Vale a dire che il medico non deve farla da filosofo e viceversa, e per questo rimprovera Galeno (cui pur dichiara di non avere studiato abbastanza), perchè ha fatto « una mistura fastidiosa et una tela tanto imbrogliata, che al fine renda un poco exquisito medico et molto confuso filosofo » (p. 248, 7). Ciò non pertanto non tralascia di affermare che dei medici « l' ottimo et vero è quello che non è sì physico, che non sia anche chimico et mathematico » (p. 255, 27), cioè sia universale o in altre parole filosofo.

(2) Intorno al credito della medicina lulliana può servire questo fatto, che delle opere mediche del Lullo non si fece alcuna edizione nel secolo XVI, mentre parecchie ne ebbero le opere ermetiche.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

quale dimostrazione si sarebbe potuta addurre più luminosa di questa, se grazie a quel mirabile congegno di circoli e triangoli anche il più profano in medicina con lievissimo sforzo fosse tornato un medico a modo? Certo nessuno ammalato avrebbe voluto al suo letto nè il Lullo nè il Bruno, ma e l'uno e l'altro credevano di saperla più lunga dei cosiddetti empirici (1). E un' altra ragione a parer mio ha indotto il Bruno a preferire le teorie lulliane alle altre, ed è questa, che a lui parevano le più conformi ai principii posti nei trattati magici, coi quali, come vedremo, la *Medicina Lulliana* fa un corpo solo. Certo anche per questa parte avrebbe trovato in Paracelso il fatto suo, poichè nessuno meglio del medico tedesco avea esposto con forza le teorie dell' animazione universale e della parentela di tutte le cose e dello spirito, o sostanza eterna, principio della vita e della comunione universale (2). Ma benchè Paracelso non negasse l' influsso degli astri, pure la sua medicina più che astrologica era specialmente chimica, e al Bruno l'astrologica specialmente occorreva; poichè la trat-

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

(1) Intentio nostra est non tam vulgari more principia medicinae, quae praxi proxima sunt, adducere, quam artem Lullii illam generalem ad omnes scientias et facultates ita limitare et modificare iuxta eius intentiones, ut quilibet facile in verae medicinae totius cognitionem venire possit p. 571, 7.

(2) Cfr. De Natura rerum liber quartus (Aureoli Teophrasti Paracelsi Operum latine redditorum Tom. I Basileae 1575 p. 403): Propterea nihil corporale est quin habeat in se latentem spiritum et vitam... Non autem solum vivit id quod movetur et agitatur ut homines et animalia... sed et omnes res corporales et substantiales... Ex his patet varios esse spiritus, sicut varia sunt corpora; sunt enim spiritus coelestes, infernales, humani, metallici, mineralium, gemmarum etc.

tazione intorno ai moti celesti cominciata nel *De Magio mathematico* non sarebbe compiuta, se non vi fosse aggiunto un cenno dell' efficacia loro sul corso delle malattie (1). Al quale scopo il Lullo gli serviva egregiamente, poichè questi sulle tracce di Avicenna avea saputo connettere la comune dottrina degli umori con quella degl'influssi celesti, e pure ammettendo che ogni malattia nascesse dal predominio di un umore, o per meglio dire di un elemento o di una qualità sopra un altra, ne trovava le cause nelle vicende del cielo, che aumentando e scemando il calore o l'umidità, rafforzavano questo o quello elemento a scapito di un altro. Così tutte le teorie della medicina astrologica ricondotte ad un fatto innegabile, perdevano gran parte di quel non so che di meraviglioso e superstizioso che le circondava.

Comunque sia, questo è certo che per confessione del Bruno stesso la *Medicina Lulliana* appare come un complemento, o per meglio dire un' applicazione pratica dei trattati magici, ai quali, e principalmente al *De rerum principiis*, esplicitamente si riferisce in quattro citazioni diverse. La più importante è quella, dove dice che se nel trattato precedente aveva assegnato a ciascun elemento una parte preponderante su questa o quella parte dell' anno e del giorno, non deve ora se non ricavare le immediate conseguenze dai principii stabiliti per

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

(1) Il trattato stesso De principiis accenna già ad una trattazione ulteriore: Idem est in omnibus aliis accidentibus et casibus iudicium, ut principium ditescendi, principium aegrotandi . . . Sed de istis exactius dicere et considerare non est hic locus p. 548, 24. Ut dictum est supra in parte et in parte dicetur inferius sequenti tractatu p. 565, 21.

ispiegare come certi ammalati possano migliorare o peggiorare secondo il corso dei mesi e delle ore (1). Segue un' altra citazione, dove a giustificare la figura del Lullo, adduce la teoria già dimostrata nel *De rerum principiis*, che l' anno della rivoluzione diurna, o giorno, è proporzionale all' anno della rivoluzione solare, e che il giorno prende principio dal mezzodì preciso, il cui punto è facile determinare anche all'ingrosso (2). Finalmente nelle restanti due citazioni si richiama alle teorie dei moti ed ai canoni e regole astronomiche stabilite precedentemente per ritrovare il punto giusto, in che nascono le malattie, trovato il quale è facile poi descriverne il corso, e stabilire il principio della guarigione, quando occorra (3). E questo è ciò che il Bruno chiama *nativitas morborum* e *nativitas medicinae* le quali sono bene da distinguere da quella che secondo lui il medico dovrebbe conoscere per determinare il

(1) Notandum item est iuxta motum huiusmodi continuum singula elementorum singulis diebus naturalibus suam habere regionem, et ut dictum est in praecedenti tractatu, coelum seu ambitum universi in quatuor partes dividere . . . Hic si febricitat cholericus in meridie et est sanus in media nocte, melancholicus febricitat in occasu solis et est sanus circa principium diei etc. p. 574, 21.

(2) Veluti nos notavimus in tractatu de Magia circa finem, dies seu annus revolutionis diurnae proportionatur anno revolutionis solaris p. 581, 5. Qui chiama De Magia il De rerum principiis, perchè essa fa corpo colla Magia matematica e ne è per così dire la continuazione e spiegazione.

(3) Hic motus proprius planetarum non est quod aliter perquiratur quam a nobis in superioribus est ostensum . . . Adde igitur quae nos in ultimo tractatu De Magia praecepimus, erige inquam iuxta canones caeli et regulas quaestionum astronomicarum nativitatem morbi, nativitatem medicinae etc., p. 578, 9. 592. 29. Quest'ultima citazione fu già addotta più sopra p. 145, n. 1 per dimostrare che il De principiis deve seguire non precedere la Magia matematica, poichè è chiamato ultimo trattato magico. Che al De principiis accenni questo luo-

Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

temperamento nativo del suo soggetto, ma che tanto è più difficile a trovare delle altre due, perchè non si tratta della nascita extrauterina, che ha minore importanza o nulla, ma dell'intruterina, vale a dire del punto in cui effettivamente è cominciato a plasmarsi il nuovo individuo (1).

Possiamo dunque ripetere qui quello che già accennammo più sopra, che cioè la *Medicina lulliana* forma corpo cogli altri trattati Magici, i quali potrebbero benissimo andar compresi in una denominazione unica, come *Opus magicum* o altra simile. Di questo *Opus* la prima parte è la Magia fisica colla sua ricapitolazione nelle Tesi; la seconda è fatta dalla Magia matematica, a cui tien dietro la sua spiegazione nel *De rerum principiis;* la terza o parte applicativa è costituita dalla Medicina Lulliana. In questi trattati il Bruno attinge abbondantemente ai trattati di scienze occulte più celebrati ai tempi suoi, ma quello che ci mette di suo, e che solo in piccola parte si trova o nel Cardano o nell'Agrippa, sono quelle analogie felici, quei raccostamenti inaspettati, quei voli speculativi che rendono, starei per dire, credibile l'incredibile, e se non giustificano del tutto, almeno grandemente scusano il Bruno della fede pertinacemente e schiettamente professata a queste pseudo-scienze.

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

go non è dubbio Cfr. p. 548, 12 in specie vero aliae (aegritudines) ad Martem, ut calidae et siccae; aliae ad Saturnum, ut frigidae et siccae; aliae ad Lunam ut frigidae et humidae (referri debent).

(1) Et ut a remotioribus incipiamus, complexio cognoscitur primo investigando interiorem nativitatem, quae fuit in instanti introductionis animae rationalis in corpus dispositum ab agentibus naturalibus ad animae receptionem... Inquisitio nativitatis extra uterum, qua foetus producitur in lucem, ad nihilum valet p. 573, 6. Curioso modo per scusare tutti gli sfarfalloni degli astrologi.

Tra le opere citate e adoperate dal Bruno nei trattati magici fa meraviglia non trovare la Magia naturale del napoletano G. Battista Porta, la cui prima edizione in quattro libri fu pubblicata nel 1558, e venti anni dopo la seconda edizione in quattordici libri. Nè è a dire che l'opera del Porta non levasse grande rumore ai suoi tempi, che se ne fecero perfino delle traduzioni in francese e in tedesco, e pare impossibile che il Bruno non l'abbia conosciuta. Certo l'opera del Porta è ben diversa da tutte le trattazioni magiche, poichè sotto il nome di Magia naturale l'Autore v'intende quello stesso che vuole il Bruno allor che prende la parola nel suo significato più ampio, accomunandola colla Fisica e colla Chimica (1), e tutta la scienza della Natura è in fatti condensata in quel libro reso, celebre per le nuove teorie sulla camera oscura. È pur vero che una parte della Fisica in qualche modo è trascurata, e appunto quella su cui il Bruno più si ferma nella sua Magia fisica, vale a dire l'elettricità e il magnetismo (2); ma non ostante siffatte differenze non poche analogie corrono tra l'opera del Bruno e quelle del fisico napoletano, che crede anche lui nell'animazione universale, e nel nesso o vincolo che lega le cose tutte (3), nonchè nelle oc-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani e Campanelliani
BIBLIOTHECA BRUNIANA ET CAMPANELLIANA

(1) Magiae naturalis sive de Miraculis Rerum naturalium libri IV J. B. Porta neapolitano auctore. Neapoli MDLVIII. Ipsam (magiam) bipartitam faciunt, infamem alteram ... cui omnes adversantur, ut quae praestigia et phantasmata porrigat, quorum mox vestigium non remaneat; naturalem alteram quique venerantur et colunt... nec aliud esse putant quam naturalis Philosophiae consummationem, summamque scientiam.

(2) Della calamita parla per incidenza nel libro 2° in un capitolo intitolato Mulier sit casta p. 89 segg.

(3) A prima causa tanquam funiculus a coelo ad infima usque haec tensus, mutua quadam colligantia et continuitate, ut superior virtus radios spargendo ad

culte simpatie ed antipatie degli esseri, che rendono ragione di alcuni fatti meravigliosi sì, ma non da revocarsi in dubbio per questo solo che non si possono spiegare (1). E a queste virtù occulte anche il Porta attribuisce tale efficacia da credere che si conservino anche dopo morte, e riporta l'esempio citato anche dal Bruno del tamburo a pelle di lupo, che ridurrebbe al silenzio il tamburo a pelle di agnello (2). Nè diversamente dal Bruno pensa sulla virtù dei luoghi, i quali non solo contribuiscono ad imprimere un certo carattere a quelli che li abitano, ma contribuiscono efficacemente a certe operazioni magiche, talchè certi miracoli solo in alcuni luoghi possono aver luogo e non in altri (3). Ed anche egli crede al fascino

haec veniet, quod si extremum unum tangatur, tremat et reliquum moveat, iure hunc nexum anulos ad catenam dixerimus etc. p. 7.

(1) Cum multa sint in naturae penetralibus occulta plena energia, quorum causas indagare nec potest, nec capit humanae coniectura mentis; naturae enim obscuritate et abdita maiestate latent p. 9. Più appresso tra gli esempi di fatti meravigliosi ne arreca due che con qualche variazione troviamo nel Bruno, l'uno che riguarda la iena e il cane (vedi più sopra p. 160 n. 2), l'altro la torpedine (vedi più sopra p. 129 n. 1). Nel capitolo IX intitolato: De Sympatia et Antipathia adduce ad esempio lo stesso fatto notato dal Bruno che l'uomo statim viso serpente expavescat.

(2) Lupi sic ovibus sunt exitio, ut odium post interitum servent, nam si lupina pelle tympanum accomodabis, inter caetera ex ovibus pulsatum audies, silentibus sonoris omnibus et obmutescere ea faciet ecc. p. 19. Cfr. più sopra p. 130 n. 1.

(3) Locus enim quoque terrarum aquarumque miracula retinet multo, quae recte scire et noscere magum oportet, nam saepenumero videmus aliqua situs ratione solum operari et miracula afferre ob coeli inclinationem et solis impetum longius, et proprius accedendo recedendoque p. 27 cfr. De rerum principiis p. 559, 4; più sopra p. 179.

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

o mal' occhio, e alla virtù misteriosa di certi anelli od amuleti (1), nonchè di certe pietre preziose, come l'onice che aumenterebbe le tristezze e indurrebbe financo delle malattie, e lo zaffiro che tempererebbe l'ardore interno, e lo smeraldo che salverebbe dall'epilessia (2). E infine cita spesso, come il Bruno, Alberto e Plinio, e rarissime volte mostra il buon senso di non credere se non a quello che ha esperimentato egli stesso. Perchè dunque il Bruno non si sia giovato dell'opera del conterraneo suo, io non saprei dire, ma molte altre reticenze strane occorrono nelle opere del Nostro, e non c'è speranza di trovare per ciascuna una spiegazione sufficiente.

Un' opera, a cui il Bruno tiene tanto da ricavarne, come vedemmo, buona parte della Magia matematica, è quella del Pseudo Alberto Magno. Che Alberto non potesse essere il compilatore di quegl'insipidi libercoli, è ora comunemente ammesso da tutti, ma come già dicemmo non è da far colpa al Bruno di credere quello che al tempo suo molti credevano. Oltrecchè se Alberto non è l'autore del *De virtutibus herbarum*, certo è che molte favole di quegli opuscoli si trovano anche nelle sue opere indubbiamente autentiche, e non a torto gli scrittori delle cose magiche all' autorità di Alberto ricorrevano per rimovere il sospetto d'eresia dalle opinioni loro. Non potevano trovare in un altro luminare della Chiesa un appoggio più valido alle loro stranezze, perchè senso dubbio alla ve-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ET CAMPANELLIANA
Free digital copy for study purpose only

(1) Vedi il cap. 28 lib. 3° p. 105 intitolato: De fascinatione et quomodo per eam illaqueari possit et fascinationis amuleta dove scrive: Nec historiis fidem derogare opus esse censui, si veras rei causas validis rationibus aptare nequimus.

(2) Vedi il capitolo de Physicis ligaturis (IV, 20 p. 157).

rità della Magia egli prestò piena fede. Lascio pur da banda le assurde leggende intorno ad Alberto Mago, il quale avrebbe saputo costruire una statua parlante, che S. Tommaso, credendola strumento del demonio, infranse; nonchè a Federigo II di pieno inverno avrebbe apprestato un pranzo suntuoso in un giardino olezzante di fiori primaverili (1). Ma certo è che nei suoi libri più pensati Alberto non fa mistero delle sue opinioni. Basterebbe fra tutti quel curioso ed istruttivo opuscolo intitolato: *Speculum astronomiae in quo de libris licitis et illicitis pertractatur*, in cui non solo accenna all' astrologia giudiziaria, ma anche parla di una scienza delle immagini e dei sigilli, che sarebbe sfruttata dai necromanti (2).

(1) Vedi Pouchet op. cit. p. 253, 256, il quale ha ragione di ridere di queste leggende, che forse non meritano neanche di essere spiegate come fanno il Bayle e l' Humboldt, nel senso che trattavasi nel primo caso di un congegno meccanico, pari alle bambole parlanti dei nostri giorni, e nel secondo di una serra calda, dove erano costodite e coltivate piante primaverili. Ma col dimostrare la falsità delle leggende non è detto nulla intorno alle opinioni, che Alberto avea sulla Magia, opinioni delle quali il Pouchet tace affatto.

(2) Opp. ed Jammy. v. p. 657. Dividitur itaque ista scientia in duas partes, quarum prima est introductoria et versatur circa principia iudiciorum, secunda vero expletur in exercitio iudicandi. Prima est de revolutionibus, secunda est de nativitatibus, tertia de interrogationibus, quarta de electionibus, horarum laudabilium, cui parti subiicitur illa quae est de imaginibus... sed isti parti associantur illi libri male dicti necromantici de imaginibus, praestigiis, characteribus, annulis et sigillis eo quod scintillationis gratia sibi mittunt quasdam observationes astronomicas, ut sic se reddent aliquatenus fide dignos, quorum venenum in sequentibus patefaciam nutu Dei. Bisogna notare che dire queste arti perniciose o velenose non è la stessa del tenerle per impostura pretta. E Alberto in un' altra opera condanna l' arte delle imagini per i fini turpi che si propone, ma non dubita se non in piccola parte della sua efficacia. V. in 2

E se anche lo *Speculum* non s'abbia ad attribuire ad Alberto, il che del resto non è ammesso da esperti conoscitori del grande Scolastico, nel commentario alle Sentenze non una ma parecchie volte Egli mostra di credere alla Magia. Aggiunge, è vero, che quelli che credono fermamente nel Signore, non abbiano a temerne; ma questa restrizione non importa che la possibilità del fascino egli non ammetta, e che non cerchi di spiegarlo adducendo casi analoghi, che per quanto meravigliosi e puerili, sembrarono a lui, come più tardi al Bruno, pienamente certi (1). Non parlo della demonologia di Alberto (2),

lib. Sentent. Distinct. VII art. IX, art. XV p. 88: absque dubio, sicut etiam supra auctoritatem Augustini probatur, ortus et aspectus stellarum magnum habent effectum in operibus naturae... sed imaginum ars ideo mala est quia inclinans ad idolatriam per numen quod creditur esse in stellis, et quia non sunt inventae imagines nisi ad vana vel mala sicut ad seducendas mulieres etc.

(1) In 2 lib. Sent. Dist. VII, art. 7 (p. 45): Quidam Philosophi sicut Avic. 6 De Naturalibus et Algazel in physica sua ponunt fascinationem, ita quod anima unius hominis per aspectum vel propinquitatem impediat processum operum alterius hominis... Hoc autem non dico approbans dictum illud, quia bene credo quod fidem firmam in Domino non nocet fascinatio nec nocere potest ars magica... sed... sicut verbi gratia quod saphirus curat antracem et smeragdus frangit inclinationem ad coitum, et quod adamas restringit magnetem ne trahat ferrum et huiusmodi; ita possumus dicere quod substantias spirituales, in quantum natura superiores sunt quam corporalia, sequitur virtus transmutans et movens corpora.

(2) Nell'art. VIII della suddetta distinzione al quesito: an daemones in transmutatis corporibus formas substantiales, risponde, quod nullam formam substantialem permanentem inducunt, nisi solum illam quae etiam de facili putrefactione produceretur. E in seguito sull'autorità di Avicenna ammette quod ex capillis mulierum in humido calido sub sole positis in loco convenienti sub terra aliquantulum fiunt serpentes.

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

e della possessione e degli esorcismi, a cui sull'autorità degli evangeli anche oggi si presta tanta fede, che i preti seguitano pur sempre a benedire nella Pasqua le case dei fedeli, per mettere in fuga a spruzzi d' acqua santa i diavoli domestici; ma non credo inutile aggiungere qualche altra citazione dal libro sui metalli, che è certo quanto di meglio in fatto di scienze naturali ci abbia trasmesso il Medio Evo. Ivi un capitolo speciale è assegnato alle immagini e ai sigilli dei minerali, ed un altro alle legature e alle sospensioni, nè si contenta il nostro autore di attingere da Plinio e dagli Arabi le più assurde leggende sulle virtù di certe pietre, ma cita alcuni fatti ed esperienze proprie, che non hanno maggior valore di quelli narrati dal Bruno; poichè l'uno e l'altro furon vittime della loro imaginazione e delle opinioni preconcette (1). Tutte queste credenze mettono capo alla teoria dell' animazione universale, che Alberto respinge in omaggio alle tradizioni religiose, le quali su lui hanno maggior peso delle scientifiche. Ma pur negando le premesse, ne ammette le conseguenze quando nessuna delle credenze astrologiche rifiuta (2), e l'influsso degli astri sulle vicende

(1) De rebus metallicis lib. II tract. III. De imaginibus autem lapidum et sigillis post haec dicendum est, licet enim pars ista sit pars magiae naturalis secundum illam speciem magiae, quae Astronomiae substernatur, quae de imaginibus et sigillis nuncupatur... Dico igitur quod me existenti Venetiis cum essem iuvenis, incidebantur marmora ad parietes templi ornandos, contigit autem in uno marmore iam inciso, tabulis incisis sibi applicatis, apparere depictum caput pulcherrimum regis cum corona et longa barba.

(2) De quatuor coaevis (=Summa de creaturis) I pars qu. XVIII art. I Jammy XIX p. 75: Ex his colligitur quod astra habent virtutem in transmutatione elementorum et in complexione et in mortibus hominum et etiam in habitibus inclinantibus ad opera et etiam in eventibus praeliorum.

del nostro pianeta ammette a tal segno, da ricavarne una certa azione non solo sui temperamenti e sulle loro mutazioni, ma quel che è peggio, sulle morti e sulle inclinazioni degli uomini e sull'esito delle battaglie. In conclusione se anche il Bruno avesse rifiutato, come facciamo noi oggi, gli opuscoli pseudo-Albertiani a cui attinse, avrebbe trovato nelle opere autentiche del grande Scolastico quanto di meglio potesse desiderare a giustificazione delle più assurde ciurmerie.

CAPITOLO VII.

De vinculis in genere.

Questo trattato fu redatto due volte. La prima redazione, o abbozzo generale, di mano del Bruno, risale al tempo della prima dimora in Francoforte; la seconda di mano del Bessler non può essere anteriore al tempo, in che questi gli fece da segretario in Padova. Fra l'una e l'altra redazione si deve ammettere una intermedia, dalla quale il Bessler copiò, poichè in molte parti almeno la nuova redazione non è sotto dettato (1). Stando alle prime parole dell' autografo:

De vinculo spiritus { *naturali* / *animali* / *divino*

parrebbe che il trattato dovesse andare diviso in tre parti secon-

(1) Vedi *I manoscritti* etc. pp. XXIX, XXIV n. 1.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

do le tre specie di vincoli (1). Ma dato pure che questo fosse da principio l'intendimento dell'autore, certo non gli dette seguito, poichè nell'autografo non è traccia alcuna nè di questa, nè di altra partizione. Nè la redazione nuova, che pure è divisa in tre capitoli, ha riguardo alle tre specie di vincoli, ma invece considera il vincolo prima da parte del soggetto, poscia dell'oggetto, e infine in sè medesimo. Ciascuno di questi capitoli, secondo la consuetudine del Bruno, è suddiviso in trenta paragrafi come l'*Explicatio triginta sigillorum* e la *Lampas triginta statuarum*. Nell'autografo i più degli articoli o paragrafi hanno in margine o un titolo, o un segno di richiamo. E poichè la maggior parte di essi corrisponde alle rubriche dei tre capitoli della nuova redazione, vale a dire: *vinciens*, *vincibile*, *vinculum*, io suppongo che queste annotazioni marginali sieno state apposte dopo, quando il Bruno fermato di dividere l'opera sua in tre capi, si mise a determinare quali dei paragrafi dovessero trasportarsi in un capo e quali in altro. Talvolta anche segnò in margine l'ordine con cui nella nuova redazione dovessero succedersi i paragrafi antichi, notandoli con lettera progressiva: A, B, C, φ. Il seguente prospetto, dove sono segnati i titoli marginali dei paragrafi autografici, mostrerà la

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

(1) Quest'altra classificazione dei vincoli è data in fine dell'autografo

Vincula
- Palladis Cup.
- Martis phantas.
- Veneris auri Cupid.
- Cupidinis
- Saturni malefici necromantis

ma nè di questa nè della precedente si serve nella nuova redazione

ragionevolezza di questa ipotesi. Per commodo dei lettori pongo in parentesi i confronti coi capitoli e paragrafi della nuova redazione, già registrati nelle note della nostra edizione.

637, 7 Vinciens A (I, 10, 659, 6); 638, 1 Vinciens φ (I, 11. 659. 15); 639, 11 Vinciens (I, 15. 662, 1); 642, 31 Vinciens (I, 2. 655, 12); 643, 7 Vinciens B (I, 18. 663, 13); 644, 9 Vinciens (I, 3, 656, 5); 647, 25 Vinciens B (I, 20. 664, 13); 648, 2 Vincientium C (I, 16. 662, 5); 650, 19 Vinciens (I, 22. 665, 6. 9); 651, 5 Vinciens (I, 22. 665, 9, 12); 651, 21 Vinciens (I, 23. 665, 25); 651, 28 Vinciens (I, 22. 665, 12. 15); 652, 1 Vinciens (senza riscontro nella nuova redazione); 652, 13 Vinciens (I, 24. 666, 12). Come si vede, un solo di questi articoli non è stato adoperato nel primo capitolo della nuova redazione, ma viceversa vi sono stati fusi altri segnati in margine colla sola lettera di richiamo, come ad esempio colla lettera A sono segnati gli articoli 638, 8 (I, 12. 659, 25); 640, 22 (I, 17. 662, 14); 645, 24 (I, 19. 663, 23). A questi sedici articoli della denominazione o lettera comune bisogna aggiungerne altri nove, parimente adoperati nel capitolo primo, benchè abbiano in margine un titolo speciale, come: Vinculum vinculorum p. 638, 18 (I, 12. 660, 19); titolo illeggibile p. 638, 26 (I, 13. 661, 4); Species p. 641, 21 (I, 30. 669, 16); Ordo p. 641, 25 (I, 29, 668, 17); Vincientis vis p. 646, 4 (I, 3. 655, 20); Vinculorum diversitas p. 646, 31 (I, 26. 667, 2) e p. 647, 6 (I, 27. 667, 15); Vinciendi tempus p. 647, 2 (I, 26.667, 5); Vehicula tria p. 642, 2 (I, 30. 669, 5). In tutto 25 articoli. Nel secondo capitolo sono adoperati i seguenti articoli, che hanno il titolo marginale: *Vincibile*: 637, 17 (in parte adoperato nel cap. I. art. 28 p. 668, 10; ma il cui principio è da confrontare con II, 2. 671, 14); 639, 17 (II, 1. 671, 3); 639, 28 (riscontro non nel cap. II. ma nel III, I. 684, 16); 643, 5 (II, 2. 671, 14); 643, 33 (II, 3. 671, 16); 644, 27 (II, 6. 672, 14); 646, 11 (II, 4. 671, 24);

The Warburg Institute e Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Umanistici - Università Aquileiana (CISU)
BIBLIOTHECA HERTZIANA FLORENTINA
Free digital copy for study purpose only

648, 15 (II, 9. 673, 14); 650, 26 (II, 10. 674, 2). Si aggiungano gli articoli 651, 11 (II, 11. 674, 25); 648, 20 (II, 12. 675, 5); 652, 5 (II, 13. 675, 19) intitolati rispettivamente: Vinctum * (le stelline di richiamo sono anche a p. 644, 27; 648, 15), Vinculorum diversitas, Vinculorum C, nonchè una parte dell'articolo *Ordo* è adoperata anche in questo secondo capitolo p. 641, 30 (II, 29. 682, 22); in tutto adunque tredici articoli soli. Il resto è tutto aggiunto nella nuova redazione. Degli articoli passati nel terzo ed ultimo capitolo questi pochi hanno il titolo marginale comune *vinculum* rispondente alla rubrica del capitolo stesso: 639, 13 (III, 12. 692, 13); 642, 24 (III, 6. 689, 4); 646, 13 (III, 10. 691, 12). Tutti gli altri o non hanno annotazione marginale di sorta (come 640, 26; 641, 18; 649, 20; 649, 29; 650, 9; 650, 13), o hanno qualche lettera di richiamo (come ϙ p. 640; 2; 14 p. 641, 1), o infine portano titoli speciali come vehiculum, laquei ecc., che riferiremo nelle note alla nostra esposizione.

Le maggiori discrepanze tra la nuova redazione e l'autografo saranno rilevate nelle note in seguito, ma fin da ora posso dire che sono poche, e che a parte qualche correzione di stile, molti degli articoli antichi sono stati riportati integralmente nella redazione nuova. La quale però doveva aggiungere parecchi paragrafi, se voleva che ogni capitolo ne contenesse non meno di trenta, numero assai caro al nostro autore. Non farà meraviglia adunque che parecchie ripetizioni si notino, e che talvolta s'inseriscano nel capitolo intitolato *Vinciens* articoli che sembrano meglio adatti ai capitoli *vincibile* e *vinculum* o viceversa. Il che spiega anche come il nostro Autore non sia stato sempre fido alle proprie annotazioni marginali, e non abbia avuto scrupolo per esempio di cacciare nel primo capitolo qualche paragrafo, che, a stare alla postilla in margine, avrebbe

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
For single personal study purpose only

dovuto far parte del secondo (1). Il terzo capitolo è mutilo, il che spiega come una parte dell'autografo non sia stata adoperata, come dirò meglio alla fine dell'esposizione. Noi seguiremo la redazione nuova, e dell'antica non daremo se non quello che non fu potuto adoperare.

I.

La virtù attrattiva, che non è un che di corporeo, benchè nel corpo si occulti e dal corpo si sprigioni, la posseggono Dio, il Demone, l'animo, l'animale, la natura, la sorte o Fortuna e finalmente il Fato (2). Della qual virtù i primi effetti sono: riempiere la mente d'idee, di ragioni l'animo, di forme la materia e di germi la natura; e tutte cose avvivare, tutte reggere e ordinare, tutte muovere e compire (3). Anche l'ar-

(1) Vedi più appresso l'art. 637, 17 dell'autografo che pure essendo intitolato *vincibile* fu rifuso nel cap. I art. XXVIII.

(2) Questo articolo I è intitolato Vincientum species (p. 655, 2). Nel luogo corrispondente dell'autografo (p. 643, 17) non è fatto cenno degli ultimi quattro soggetti, cioè Animal, Natura, Sors et Fortuna, tandem Fatum. È detto solo: Deus, Angelus, animus nos non ligant ut corporea, quia non afficiunt, quia non pulsant per sese sensus. La natura, la Fortuna, il Fato vogliono dire le tre grandi specie di connessione, che possono darsi tra le cose: la finale, l'accidentale e la necessaria. Cfr. *Eroici furori* p. 629, 7. « La sorte non è altro che la disposition fatale et ordine d'accidenti alli quali l'amore è suggetto per il suo destino ».

(3) Effectus vincientis art. II (p. 655, 11). Il luogo corrispondente dell'autografo è: Hinc primo mens decoratur idearum ordine; secundo animus rationum serie numerosisque discursibus, tertio naturas seminibus, quarto materiam formis (*l.* natura *e* materia), p. 642, 31. Sotto questo linguaggio oscuro adombra il pensiero neoplatonico che delle emanazioni di Dio (primum vinciens) cia-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani Giovanni Aquilecchia - ISPF
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

tista attrae con l'arte sua, che è splendore di bellezza, la quale non intenderà nè nelle opere artistiche nè nelle naturali chi non conosce e non ammira la mente, che le produce (1). Più cose esercitano un fascino sull'uomo che sul bruto, e più sull' uomo superiore che sul volgare. Poichè quello tanto più conosce e tanto più desidera (2), questo invece di ben poco è contento, e sull' animo suo non hanno presa nè l' eloquio, nè le grazie, nè la musica, nè la pittura, nè tutte le altre attrattive della natura (3). La ragione, per che più cose esercitano un fascino è questa, che la natura non in un solo essere concentra tutte le attrattive, ma in molte le disperde. Laonde perchè una sola di esse ci vinca, e le altre s' abbia in non cale, fa d' uopo di tale concentrazione d'animo, quale sperimentarono coloro, che fissi nel pensiero della beatitudine eterna, non avvertivano neanche le terribili sofferenze del loro corpo, per non parlare di Diogene ed Epicuro che, chiuso l'animo ad ogni altra voce che non fosse quella della ragione, smarrirono il senso dei piaceri e dei dolori, e nella serenità imperturbabile riposero il supremo scopo della vita (4). V' ha

cunsa forma un mondo, o una serie di termini legati fra di loro da molteplici nessi (vincula).

(1) Ut arte vinciat Art. III p. 655, 19. All'art. corrispondente dell'autografo p. 646, 3 è apposta in margine la rubrica già citata: vincientis vis.

(2) Ut pluribus hominem vinciat art. IV p. 656, 4; autogr. 644, 9.

(3) Questo articolo, continuazione e spiegazione del precedente, non ha riscontro nell'autografo. È intitolato: Ut sensus est leno vincienti Art. V p. 656, 10.

(4) Questo lungo articolo è intitolato: Quare uno non expleat vinculo Art. VI (p. 656, 15). Il concetto fondamentale è svolto nelle prime linee (16-24), alle quali corrisponde l'articolo dell'autografo Vinciens B (p. 647, 20. 24). Tutto il resto sono considerazioni, fatte già dal Bruno in altre opere sue. Agli esempi

chi crede che l'uomo superiore a sè leghi l'inferiore, nè possa esserne legato, e che il legame reciproco si dia solo tra pari, ma la cosa non è così semplice, e talvolta accade che quello stesso, che sa resistere ad una matrona, cede invece al fascino di una fanciulla. Vero è che le cose pregevoli ci tirano a sè più delle vili, e si spasima per ciò che è arduo possedere; ma d'altra parte lo stesso oggetto suscita in noi contrarii affetti, e principalmente chi è sotto il fascino dell'amore, è lieto e triste nello stesso tempo, spera e dispera, piange e ride, è timido e audace, docile e iracondo, loquace e taciturno (1).

delle concentrazioni meravigliose di Anassarco e di Lorenzo, già riportati nel Sigillus Sigillorum (p. 192, 8. 11) aggiunge quello dell' Apostolo Andrea (che salutava con gioja la croce, dove a simiglianza del maestro, doveva essere inchiodato) e di altri usque ad nostram aetatem pro religionis specie in principes et reges sicariis. Accenna evidentemente agli assassinii frequenti nelle lotte civili della Francia, e tra gli altri a quello di Enrico III avvenuto l' anno precedente a quello in cui il Bruno scriveva. Con questi uomini, esempii di forza morale e di disprezzo del dolore, mette insieme Epicuro, come fa anche negli *Eroici furori* 680, 27. « Questo che dite (comportare) è parte di constanza, et non è la virtude intera; ma questo che dico fortemente comportare et Epicuro disse non sentire, la qual privation di senso è caggionata da quel che tutto è stato absorto dalla cura della virtude, vero bene et felicitade, qualmente Regolo non hebbe senso de l'archa, Lucretia del pugnale, Socrate del veleno, Anaxarco de la pila, Scevola del fuoco, Cocle della voragine ». Quello solo, che qui aggiunge, è il nome di Diogene il Cinico, che, a sentire il Bruno, non discorderebbe da Epicuro. Il che non è strano, dato l'eclettismo del Nostro, e il suo modo d'intendere le dottrine epicuree (*Opp. lat. di G. B.* p. 397 nota 2).

(1) Tutto il testo tra la nota precedente e questa comprende tre articoli, nessuno dei quali ha riscontro nell'autografo. Sono intitolati così: Quid genius conferat vincienti art. VII. Quem facilius vinciat art. VIII. Ut idem eodem contrariis alligat art. IX (p. 657, 26; 658, 9. 15). Benchè egli qui si sforzi di ridurre ad

Albert Warburg Institute & Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ET CAMPANELLIANA
Free digital copy for study purpose only

Nulla poi è assolutamente bello, che a tutti e in tutto piaccia, come nulla è assolutamente buono, e nulla assolutamente grande. E se lo scimmione piace alla scimmia, Venere stessa spiacerebbe ad altra specie, che non fosse quella degli uomini o degli eroi (1). Quegli solo sa affascinare, che conosce le relazioni di tutte le cose, o per lo meno la natura, la disposizione,

un principio unico tutti i vincoli pure osserva giustamente: non ergo ad unum principium referendum est et simplex, quod aliquid compositum et in sua natura varium atque etiam ex contrariis consistens vinciatur (p. 658, 6). La stessa ragione spiega i contrasti nell' amore, a cui accenna nell' art. IX riportando i versi degli *Eroici furori*: « Io che porto d'amor l'alto vessillo Gelate ho speme (Lag. 633, 27: spene) e li desir cocenti » etc. Cfr. questo altro luogo dello stesso dialogo « essendo che come le cose son miste, non essendo bene alcuno sotto concetto et affetto a cui non sia gionto o opposto il male... così non è amore senza timore, zelo, gelosia, rancore et altre passioni che procedeno dal contrario che ne perturba, se l' altro contrario ne appaga p. 681, 34 Lag. da cfr. p. 687, 20; 696, 6.

(1) Non uno vinculo vincit vinciens diversa art. X (659, 5). Questo relativismo estetico ed etico è accennato in parecchi luoghi dell' autografo p. 637, 7; 638, 8; 639, 2; 646, 23. 31; 647, 6; 652, 10. Il primo di essi si chiude con questi due versi di un sonetto Tansilliano riportato negli *Eroici furori* p. 630, 17:

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

Se si potesse a te chiuder l'entrata
Tanto il regno d'amor saria più vago.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

Non si capisce bene in quel luogo il perchè di questa citazione (soppressa nella nuova redazione del *De Vinculis*), e bisogna fare un lungo giro per trovarlo. Quei versi si riferiscono alla gelosia, compagno inseparabile dell'amore, il quale adunque non è da tanto da non avere in sè qualche parte d'odio, e quindi non è a puro ed assoluto amore.

l'abito di chi vuole legare a sè (1). Se si potesse dare un assoluto bello o buono, aggiogherebbe a sè l' intelletto, l' affetto e tutto. Ma, come testè si disse, nulla è in tutto bello e in tutto buono, e Zeusi se volle fare una bella figura, ebbe a raccoglierne le fattezze da diverse donne. E in qualunque cosa stia la bellezza, o nella simmetria o in che altro dir si voglia, non tutte le linee sono in tutte le cose, come in una pietra vi sono le sporgenze e in altre le cavità, che a quelle si adattino (2). E però diversi individui da diverse cose sono soggiogati e in diverso modo; poichè per altra via si rende pregevole il buon agricoltore e per altro il buon cuoco, il pittore, la fanciulla e simiglianti. Nessuno di essi ha in sè riunite tutto le attrattive, ma chi più ne ha, meglio riesce a incatenare altrui. Anche le circostanze agiscono sull' efficacia delle attrattive, poichè oggi piace quel che domani ripugna (3).

(1) Il titolo molto spiccio di questo paragrafo è: Qui vinciat art. XI (p. 659, 15) al quale corrisponde l' autografo p. 638, 1. Cfr. anche i primi versi della nuova redazione p. 653, 3. 4.

(2) Non est unus qui omne vinciat particularis Art. XII p. 659, 19 dove sono fusi due articoli dell' autografo (p. 638, 8. 18). La sola differenza è che nella nuova redazione è tralasciato l'accenno a Charidemus, che disse: mutilatum imperfectumque esse pulchrum quod corporea natura cernitur, e in luogo di affermare risolutamente che omnis pulchritudo in quadam simmetria consistat, si fa qualche riserva: sive in quadam symmetria consistat, sive in alio quodam quod incorporeum corporea natura cernitur. Cfr. *Eroici furori* 683, 21; dove invece di Zeusi cita Apelle: « come avvenne nel geno solo della corporal bellezza di cui le conditioni tutte non le potè approvare Apelle in una, ma in più vergini ».

(3) I due articoli XIII. XIV della nuova redazione intitolati: Varia vincientis instrumenta, Vincientis commoda corrispondono a due dell'autografo p. 638,

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

Delle cose alcune attraggono per sè stesse, altre per qualche lato o parte di loro, altre infine in grazia altrui soltanto. V'ha cose che attirano come buone e utili, altre come belle (1), ed è un caso che la bellezza si accoppi colla bontà (2). I Platonici attribuiscono il fascino ad una certa forma o specie, che agisce sull' animo di chi la coglie senza partire dal subbietto suo, come le imagini che dalle cose si riflettono nello specchio e nell' occhio. Ma noi andando più a fondo diciamo insufficiente questa spiegazione; perchè tanto poco basta quella forma d'occhio, di bocca o di naso per sedurre, che, separata da tutto il resto dell' organismo, non seduce più. Il fascino inoltre non ha una sede determinata, ma in tutto il corpo si diffonde al pari dell'anima, e a produrlo non solo l'affascinante concorre ma l' affascinato altresì. Poichè secondo il diverso stato di quest' ultimo il fascino ha maggiore o minore presa, sicchè dopo il pasto, poniamo, ci nausea quello stesso odore di vivanda, che soavemente ne dilettava da prima (3). Tre so-

25. 639, 2. Ma è notevole che nella nuova redazione se si conserva l'esempio del cibo, che non piace a tutti in egual modo, si tralascia l'altro di maggior portata della giustizia, che sarebbe stato il non plus ultra del relativismo. (Ita nulla est absoluta iustitia nec sapientia quae animum vincit, sicut nulla est mensura cibi) Cfr. *L'Asino Cillenico* p. 604, 27: « il cavallo non par bello al porco, nè il porco par bello al cavallo ». *Eroici furori* p. 662, 24 « Ama (il porco) più d' isvoltarsi per la luta, che per un letto de bissino, ama d' unirsi ad una scrofa, non a la più bella donna che produca la natura ».

(1) Vincientum differentiae art. XV (p. 661, 24). Il corrispondente luogo dell'autografo conosce solo il primo e il terzo termine della distinzione (p. 639, 11).

(2) Vincientis varia facultas art. XVI p. 662, 4 cfr. 648, 2.

(3) Nell'art. XVII intitolato Vincientis sedes p. 662, 14 sono rifusi due articoli dell' autografo p. 640, 21. 26. Anche qui, come più sopra p. 229 n. 2

no i mezzi di attrazione, l'ordine, il modo e la specie. L'ordine sta nella successione delle percezioni, come ad esempio nelle voci il salire del basso all' acuto pei toni intermedii, o viceversa il discendere dall' acuto al basso. Il modo sta nell'accordo delle percezioni, come nelle terze, nelle quarte, nelle quinte musicali. La specie infine sta nel colorito della percezione, come nel metallo della voce (1). Gli allettamenti sensuali, che predispongono al possesso del corpo, sono ben diversi dagli spirituali, che mirano alla fusione delle anime. E della bellezza dell' anima ben pochi fanno quel conto che ne facea Socrate, da

è da notare che mentre nell'autografo l'autore risolutamente abbraccia la dottrina dei Platonici, dandola come sua (Vinculum hoc est quaedam rei species, quae a re ad animam proficiscitur, non tamen recedit a re subiecta sicut ignis), nella nuova redazione invece dice esplicitamente che questa dottrina è dei Platonici, a cui muove rimprovero di distinguere poco (parum distinguentes). E contro di loro pare che adduca la dottrina sua della diffusione della bellezza nel corpo tutto, il che la rende indefinibile e non circoscritta a quella simmetria, che vogliono i Platonici. Atqui profundius considerantes invenimus. È notevole però che nel luogo dell'autografo dove svolge la stessa teoria della diffusione cita in sostegno l'autorità di Platone: unde Plato incorpoream et spiritalem animae pulchritudinem (*forse*: Platoni incorporea et spiritalis animae pulchritudo), licet post raptum, universum corpus gratiosum reddit amantis. E più giù in bocca di Platonici stessi mette la critica della dottrina della simmetria (p. 641, 3).

(1) Praeparationes vincientis art. XVIII (p. 663, 12). Voleva applicare anche la stessa dottrina ai colori, ma nell' autografo vi accenna soltanto rimandando con un etc. a miglior tempo la trattazione: Iis enim color placet etc. (p. 643,14). Nella redazione nuova questo accenno stesso e l'altro che segue sull'armonia dello spirito, (ut per eas in eo divini vultus luceat imago) sono senz'altro soppressi.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

disprezzare la corporea se a quella non fosse unita (1). Chi altri voglia tirare a sè, deve saperne magnificare le più modeste virtù, scusare i vizii, attribuire ad abito virtuoso anche il malfatto, e sopratutto non scoprire l'arte sua (2). La conquista reca gaudio e gloria tanto maggiori, quanto più eccelle chi a noi si lega. E per questo i vincitori sogliono lodare i vinti, per crescere pregio alla loro vittoria (3). Vi sono due sorta di amatori, quelli che desiderano essi medesimi di farsi belli e buoni, e quelli che delle cose belle e buone vogliono impadronirsi. Bello e buono, ben s'intende, non in sè, ma quale opiniamo noi; poichè la fantasia e l'opinione il più delle volte la vincono sulla ragione, e molti amano senza sapere perchè (4).

(1) Diversitas praeparationum art. XIX p. 663, 22; autografo p. 645, 24.

(2) Vincientis conditio art. XX, p. 664, 12 da cfr. con gli *Eroici furori* p. 697, 28: « la lode è uno degli più gran sacrificii che possa far un affetto humano ad un soggetto ». Quest'articolo nella nuova redazione pare non abbia alcun nesso coi precedenti, dove nessun luogo s'è finora parlato dell'assentatio. Il corrispondente luogo dell'autografo è meno ex abrupto: Placet invatque vincire, quia amari et honorari invat atque placet. Hinc assentatores adulatoresque vinciunt (p. 647, 25) cfr. 652, 16: Plus vincit cautus adulator quam verus amicus. *Chi mette il piè ne l'amorosa pania etc.* Perchè qui citi questi versi dell'Ariosto si può argomentare dal luogo degli *Eroici furori* dove sono anche citati (p. 640, 9). L'adulazione non deve giungere al punto da innamorarsi di un indegno, e chi ha dato in questa pania si ritiri in tempo.

(3) Ut vinciens vincitur art. XXI p. 664, 20; autog. p. 647, 30.

(4) Vincientis distinctio art. XXII p. 665, 6. Comprende tre articoli autografi p. 650, 19; 651, 5. 27. Ed oltre a questi vi appartiene senza dubbio (v. la nostra nota) l'art. p. 650, 15 segnato in margine: vinculorum species, che è del seguente tenore: Est vinculum, quo volumus habere quae absunt, et est vinculum quo nolumus amittere quae habemus etc.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

Occulta invero è la ragione del fascino. L' analogia, la similiglianza, l'appartenere alla stessa specie sono parole senza senso, poichè il nostro consorte e il simile nostro, se pure talvolta è l'essere che più s' ama, non di rado è anche quello che s' odia di più. Inoltre è nota l' apatia tra persone della stessa specie non solo dello stesso sesso, ma benanche di diverso, a prescindere poi che secondo le condizioni di età la stessa specie piace più o meno. Infine spesso ci s'innamora di esseri, che solo per fama si conoscono, o anche affatto immaginarii, come suole accadere in quell'amore che il volgo chiama devozione (1). Le arti affascinatrici sono parecchie, tra le quali la prima è l'adulazione, vale a dire il prendere l' affascinando per il suo verso o per le debolezze sue (2); il sapersi servire di tutte *le armi*, che sono a nostra disposizione, delle doti naturali e di quelle che coll'arte si possono procacciare, del favore degli Dei e del fato, e di quello non meno prezioso dei casi fortuiti (3); lo spiare il tempo propizio, poichè non sempre si è

(1) Vincientis caecitas art. XXIII p. 665, 17. Cfr. *Eroici furori* p. 734, 10: « Si son trovati molti innamorati per sola fama ». È saltata qualche parola nel testo a l. 25, perchè non si capisce come parli delle freddezze che sogliono aver luogo tra femmine e femmine, tra maschi e femmine, senza aggiungervi anche tra maschi e maschi. Senza dubbio è da leggere: apathia inter ea quae eiusdem generis et speciei, ut foeminam et foeminam, marem et marem, nec non marem et foeminam. La qual correzione è resa certa dall' art. corrispondente dell' autografo intitolato: Vinciens p. 651, 21: Alligatur faemina faeminae, puer puero, mar mari, mas faeminae. Nella nuova redazione non pure s' allontana dall' antica, ma la combatte in parte.

(2) Vincientis industria art. XXIV p. 666, 12. Cfr. Autogr. p. 652, 13. 17.

(3) Arma Vincientis art. XXV (p. 666, 21). Triplicia sunt: prima in ipso...

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

disposti a subire il fascino (1); l'esaminare attentamente le trasformazioni di questo Proteo, che è il cuore umano, per saperlo legare a sè prima che sfugga di mano (2); il saper cogliere le occasioni più favorevoli, come nelle lotte d'amore, i momenti in che i sensi sono più esaltati e la mente più torpida e meno vigilante (3). C'è una una scala nella seduzione; poichè non s'ha il pieno possesso dell'anima, se non la si rapisce, nè si rapisce se non si lega, nè si lega se non possiamo stringerla a noi, nè si stringe se non ci facciamo a lei da presso, nè ci appressiamo se pria non la desideriamo fortemente, nè la desideriamo senza conoscerla, nè la conosciamo se i sensi non ce ne portino l'immagine (4). Tre sono le porte, per le quali l'affascinante entra nell'animo dell'affascinato, la vista, l'udito e l'immaginazione, e quando tutte sono aperte, non c'è più scampo e la vittoria è sicura (5).

quaedam sunt circa ipsum ut sors, fortuna, casus; quaedam super ipsum ut fatum, natura et favor divûm. Questo articolo non ha riscontro nell'autografo.

(1) Vincientis vices art. XXVI (p. 667), corrispondente all'articolo dell'autografo intitolato in margine Vinciendi tempus (p. 646, 31).

(2) Vincientis oculi art. XXVII (p. 667, 11) corrispondente all'articolo dell'autografo intitolato: Vinculorum diversitas (p. 647, 6). Cfr. *Eroici furori* p. 642, 5. « Non come inebriato da le tazze di Circe va cespitando et urtando hor in questo, hor in quell'altro fosso, hor a questo, hor a quell'altro scoglio, o come un Protheo vago hor in questa hor in quell'altra faccia cangiandosi, giamai ritrova loco, modo, nè materia di fermarsi et stabilirsi ».

(3) Vincientis lenocinia art. XXVIII p. 668, 5 cfr. l'art. 637, 18 intitolato Vincibile.

(4) Vincientis scala art. XXIX p. 668, 18. Cfr. l'art. dell'autografo p. 641, 25-27 intitolato in margine: Ordo.

(5) Portae per quas vinciens adoritur art. XXX (p. 669, 4). Cfr. quattro

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA DIGITALE
free digital copy for study purpose only

II.

Al capitolo *De vinciente in genere* segue un altro intitolato *De vincibilibus in genere* diviso anch'esso in trenta paragrafi. E come il *vinciens* assoluto è Dio, così i *vincibilia* sono i quattro mondi, per dirla coi platonici, che intorno a Dio si aggirano senza potere allontanarsi da lui non meno che dal proprio centro. Sono la mente, che è stabile di per sè, l'anima che di per sè è mobile, la natura parte stabile e parte mobile, la materia in tutto mobile e in tutto stabile (1), ma nessuna delle cose, che fanno parte dell'uno o dell'altro di questi mondi, può essere attratta se non è convenientemente preparata (2), e se non ha anche un certo senso ed un certo volere. Poichè se l'uno e l'altro facessero difetto nel ferro, la cala-

articoli dell'autografo: p. 642, 3 (vehicula tria); 642, 6; 642, 10; 641, 21 (Species). Nell'articolo p. 643, 22 intitolato Vehiculum vinculorum conclude: Sic per omnes sensus cupimus, per omnes sensus vincimur.

(1) Species vincibilis art. I (p. 671, 2), dove ha: natura partim stabilis, partim mobilis (come principio del moto è mobilis al pari dell'anima, come legge del moto è costante), materia ex toto mobilis et ex toto stabilis (come atomi è stabile, come aggregati di atomi è mobile). L'articolo corrispondente dell'autografo p. 639, 17. 26 ha invece: natura mobilis in alio non ab alio, materia mobilis in et ab alio; vale a dire: la natura ha in sè quel principio che la materia ha fuori di sè.

(2) Vincibilis conditio art. II (p. 671, 14) autografo p. 643, 5 cfr. p. 637, 17 che ha in margine: Vincibile: Evenit ut idem diversimode dispositum vinciatur et non vinciatur. Il resto di quest'ultimo articolo è rifuso nel Vinciens XXVIII. Vedi più sopra p. 234 n. 3.

mita non potrebbe tirarlo a sè (1). Le attrazioni spirituali l'uomo è più atto del bruto ad esperimentarle e l'uomo superiore più del mentecatto, ma per contrario le fisiche il volgo le subisce meglio del filosofo. In quanto poi alle attrazioni parte fisiche e parte spirituali, si nota tale discrepanza e varietà tra individuo e individuo da dover dare del continente a un ghiottone, e del sobrio a un lussurioso (2). Il che prova che la violenza di un' attrattiva scema l' efficacia dell' altra, e perciò il tedesco è meno sollecito dei piaceri di amore, e l' italiano della crapula (3). Più facilmente si può attirare a noi chi abbia qualche cosa del nostro in lui. Così i necromanti credono di poter agire sul tutto, quando abbiano in possesso una parte, capelli, unghie, ossa o vesti che siano (4).

La capacità rispetto al fascino muta col tempo; da giova-

(1) Vincibilis forma art. III (p. 671, 16). Non aliter magnes secundum genus attrahit et impedit. Nel luogo corrispondente dell'autografo p. 644, 2: Ferrum magnetem sentit.

(2) Vincibilium comparatio art. IV (p. 671, 24). Questo articolo in qualche parte ha qualche riscontro con p. 646, 11 dell' autografo che sfortunatamente è illeggibile. Del resto è una ripetizione dell' art. IV del capitolo precedente (più sopra p. 226 n. 3), dove in verità la trattazione dell'argomento stava male a posto, poichè non di *vinciens* si trattava ma di *vincibile*.

(3) Vincibilium distinctio art. V (p. 672, 7). Questo articolo non ha riscontro nell' autografo. È lo stesso pensiero accennato più sopra nell'art. 6 del 1° capitolo p. 657, 2: vel propter vinculi unius vehementiam, quae sic unice affligat atque torqueat, ut inde aliorum sensus lentescat. Cfr. *Spaccio* p. 553, 22.

(4) Vincibilis semen seu fomes art. VI (p. 672, 13). Cfr. Autografo p. 644, 27. Hinc ungues et capilli vivorum sufficiunt ut in universum corpus habeat (*forse* habeatur) imperium.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

ni s'è più facili, più cauti da maturi, più sospettosi da vecchi, e sprezzanti e fastiditi da decrepiti. E poichè gli uni agiscono per impeto di natura, gli altri dopo matura deliberazione, e gli ultimi secondo la consuetudine, chi voglia legarli a sè, deve sapere stuzzicare gli appetiti nei primi, convincere con buone dimostrazioni i secondi, rendersi intimo e necessario agli altri (1), e volgere l'animo di tutti a cosa che li assorba; poichè chi vinto da uno spettacolo sia tutto, poniamo, negli occhi, lascia senza difesa gli orecchi, e porge senza addarsene più facile ascolto alle seduzioni altrui (2). Gli uomini contemplativi si lasciano soggiogare dall'aspetto delle belle forme, come da cose divine; i voluttuosi dal piacere di delicati contatti, gli etici (socievoli) dal diletto del conversare e convivere insieme (3). Come tutto muta nelle cose variabili e composte, così anche i legami, che oggi si annodano e domani si sciolgono. Nulla più piace della varietà, e nulla più annoja della monotonia, e la natura e l'arte, di lei emula, moltiplicano le seduzioni, perchè chi sia stanco dell' una cada in un' altra. E per la novità sua ci stuzzica il frutto proibito, e tanto desiderio s'ha di rompere le catene, quanta voglia s'ebbe un tempo di stringerle (4). L'uomo special-

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

(1) Questi due articoli intitolati Vincibilis tempus art. VII; Vincibilium differentia art. VIII (p. 672, 24. 673, 5) non hanno riscontro nell'autografo. Cfr. del primo capitolo gli art. XXVI. XXVII. Cum tempore enim fluit et praecipitatur complexio (p. 667, 6). Aliter colubrum, aliter leonem, aliter aprum esse vinciendum (p. 668, 3).

(2) Vincibilis aversio art. IX (p. 673, 13). Autografo p. 648, 15. Cfr. p. 673, 20. 23 con p. 668, 12. 15 e più sopra p. 234 n. 3.

(3) Vincibilium numerus art. X (p. 674, 1) autogr. p. 650, 26.

(4) Vincibilis motus art. XI (p. 674, 10). Questo articolo non ha riscontro

mente è tormentato dal desiderio del nuovo ; perchè i suoi piaceri in quanto a tempo, a sesso, a individuo non sono così determinati, come quelli del bruto (1). La ragione principale per cui gli uomini si lasciano legare è la filautia, vale a dire il desiderio di conservarsi il bene presente e procacciarsi il futuro. Chi sa mettere in gioco questo sentimento è sicuro della vittoria (2). E poichè l'uomo è il compendio di tutti gli animali, anzi di tutto l'universo, chi vuole aver presa su di lui,

coll'autografo se non nell'inciso p. 674. 24: Status quoque usque adeo a rebus abhorret, ut interdum etiam in vetitum nitamur magis et eius desiderio amplius afficiamur, il quale pensiero ricorre nell'articolo dell'autografo intitolato Vinctum (p. 651, 11 : Catullus Lesbiae nuptae magis vinctus, quod maiore fruendi desiderio afficiebatur. Nitimur in vetitum.

(1) Vincibilis indefinitio art. XII (675, 4). Autog. p. 648, 20 articolo intitolato Vinculorum diversitas, dove è taciuto del tempo e del sesso (per quest' ultimo cfr. p. 646, 18. 20) e si tocca solo dell' individuo. Voluptas hominum minus determinata est ad unum... hinc equa pariter omnes equos vincire potest, mulier una viros omnes non ita. Parrebbe dell'esempio che l'appetito dell' animale fosse più indeterminato dell'umano, ma qui il Bruno vuol dire che l' animale accoppiandosi con quel qualunque individuo, che, quando sia in caldo, gli si accosti, non sceglie piuttosto quello che questo.

(2) Vincibilitatis fundamentum art. XIII p. 675, 16: Ergo si quis philautiam posset in subiecto extinguere, maximopere potens ad quomodolibet vinciendum et exsolvendum redderetur. Philautia item accensa, facilius naturalium sibi vinculorum astringuntur omnia. Nel testo parmi dovere ammettere una corruttela. Se si seduce stimolando la filautia, non è possibile che estinguendola si ottenga un effetto maggiore. E infatti nel luogo corrispondente dell'autografo (p. 652, 6) dice ben chiaro: Si philautiam extinguamus, invincibiles reddimus reddimurque; philautia excitata vincimus concitamusque. Quindi nel luogo citato io non dubiterei di correggere quel *potens* in *impotens*.

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
For personal and non-commercial study purposes only

deve degli animali tutti conoscere a fondo le simpatie e le antipatie, le amicizie e le inimicizie, le parentele e le disformità. Oltrecchè fa d' uopo bene studiare i mezzi di seduzione, che sono gli affetti, i quali non possono dirsi del tutto pari, essendo alcuni più puri, altri meno, come dice lo stesso Epicuro, che chiamò la voluttà un sentimento impuro o misto, cui sempre tien dietro l' insaziabilità e la stanchezza. A seconda dei temperamenti bisogna dunque suscitar or questo or quell' affetto; poichè le nature eroiche non si possono legare allo stesso modo delle plebee. Più facili a legare sono i giovani, e meno i fanciulli e i vecchi, i primi, perchè le forze organiche sono intese all' accrescimento dell' organismo proprio, non alla procreazione di altri organismi; i secondi, perchè e l' una e l' altra funzione sono del pari esaurite. Più aperti alle seduzioni sono i temperamenti melanconici, che in sè concentrandosi, pregustano nella fantasia i futuri piaceri, e al proprio diletto piuttosto intendono che alla propagazione della specie. Affini a loro sono i colerici, meno i sanguigni, e meno ancora i flemmatici. Anche dalla fisonomia si può argomentare il grado della affettività; poichè gli uomini dalle gambe gracili, come i satiri, e dal naso aquilino e dal volto pallido sanno meno resistere alle attrattative di Venere. I vecchi sono più refrattarii, i giovani più pronti ma più instabili, i maturi più tardi ma più costanti. Il piacersi a vicenda è la ragione degli scambievoli legami. Anche il frizzo, lo spirito, è un mezzo di seduzione, e talvolta serve a correggere le imperfezioni di natura. Nè solo i pregi reali contribuiscono al fascino, ma più ancora i presunti. Può aver luogo l'attrazione anche tra specie diverse, come l'amore di Lesbia per il passero, e la simpatia dell'uomo

The Warburg Institute & Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA HERTZIANA ELECTRONICA
for digital copy for study purpose only

verso il leone (1). I legami non sono eterni, e come già dicemmo, all' amore può sottentrare l' odio, alla stima il disprezzo. Sono occulte le vie che ci menano all'amore o all'odio, e s'inganna chi l' attribuisce ad una ricordanza di non so qual visione celeste; perchè in tal caso l'amore dovrebbe essere immutabile, e non potrebbe darsi il fatto comunissimo, che alcune brutte si amino più delle belle. Teocrito attribuisce l'amore al caso o alla fortuna, il che per un verso è vero, in quanto non è nota la ragione ultima di questi sentimenti, ma d'altra parte non è indefinita come pretende lui, anzi ben determinata o dal temperamento, o dalla consuetudine, o da che altro quei sentimenti abbia prodotto (2). I Greci non alla ragione ma piuttosto alla Fortuna attribuivano le vittorie dell' amore e degli altri affetti; il che negavano i *Platonici*, addu-

(1) Tutti questi articoli: Vincibilium relatio art. XIV. Vincibilium materiae diversitas art. XV. Vincibilium gradus art. XVI. Vincibilium temperamenta art. XVII. Vincibilium Signa art. XVIII. Vincibilium duratio art. XIX. Vincibilium reactio art. XX. Vincibilium heterogeneitas art. XXI. Vincibilium mutatio art. XXII (p. 675, 24. 679, 24) non hanno riscontro nell'autografo. Nell'art. XX facendo cenno di un altra causa di seduzione, che sta in opinione membrositatis et salacitatis cita i seguenti versi: Me pulchra fateor carere forma; Porro me mavult, quam Deos priores, Si qua non fatui est puella fundi. Sono i versi della Priapea 39, 5 Buecheler, saltatone uno (verum mentula luculenta nostra est), e corrotto metricamente il seguente, che nel testo è: Hanc mavult sibi quam Deos. In luogo di *fundi* la Priapea ha *cunni*.

(2) Anche i due articoli XXIII. XXIV (679, 25. 680, 11) Vincibilium causa et obiectum, Vincibilium definitio non hanno riscontro nell' autografo. Cfr. articolo XXIII del primo capitolo, dove è detto: occulta etiam maxima ex parte etiam sapientibus vinculorum est ratio (p. 665, 17 e più sopra p. 233 n. 1).

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
For study purpose only

cendo il fatto dei bruti, che appunto perchè sforniti di ragione, non sono corrivi all' amore in tutti i tempi. Ma nè gli uni nè gli altri hanno un giusto concetto della ragione, che è universale, come l' anima del mondo, e a tutte appartiene, non ad una specie sola. Si può soltanto dire che l' amore, come ogni altro affetto, è una cognizione molto pratica, ed anche nell' uomo il ragionamento, il discorso, col quale taluni si sogliono allettare, non sono tra le specie prime di cognizione. Chi dunque vuole attirare a sè, deve sapere che non la ragione specifica entra in gioco, ma la generica comune a tutti gli animali (1). Un affetto scaccia l' altro, ma chi vuole ingenerare un affetto nuovo, deve usare molti riguardi all' antico, e non prenderlo di fronte, ma fingere di secondarlo. Così la Ninfa regalando un corno al cacciatore, che solo delle sue fiere si dava pensiero, lo adescò all' amore. Due sono le ragioni principali degli affetti, la cognizione pratica, di che s'è detto sopra, e l'appetito. Chi non appetisce nulla, non offre presa a chi voglia irretirlo (2). È legato strettamente chi

(1) Vincibilium sensus art. XXV. (p. 680, 19). La mitologia popolare (Achaei) riferisce l' amore alla fortuna e non alla ragione. A questa opinione non sottoscrivono, ma la combattono i platonici. Quindi io credo che il testo p. 680, 24 debba correggersi: Cui iudicio non adstipulantur Platonici. Il *sed isti*, che vien subito dopo, è incerto se debba riferirsi soltanto ai Platonici, o anche, come è più probabile, ai greci e platonici presi insieme.

(2) Vincibilis fuga art. XXVI. Vincibilis substantia art. XXVII (681, 8. 682, 4). La cognitio secundum genus di vv. 24. 25 come più sopra v. 7 è certamente la practica cognitio di v. 2, comune a tutte le specie, dalla quale si distingue la ratio v. 5, che non può essere se non la specifica dell' uomo. La ' cognitio secundum genus ' corrispondente all' appetitus secundum genus, è diversa dalla ' cognitio in genere ', la quale risponde all' affectus in genere, e

non per una, ma per tutte le facoltà sue sia stato colto; onde il vero seduttore deve studiare bene l' animo, che vuol conquistare, perchè nessuna parte gli sfugga. Non è possibile legare altri, se non ci leghiamo con lui, ma questo vantaggio ha chi lega sul legato, che più facilmente può sciogliersi; poichè chi è preso ai lacci, non sa talvolta nè come nè da chi, e non sempre amore ad amore corrisponde (1). Perchè altri sia legato, non è necessario che gli si apprestino veri lacci, ma solo che ei si creda avvinto; sicchè basta l'imaginazione sola a legare più della verità stessa. Così benchè non esista l'inferno, la sola opinione che se ne abbia, è più tormentosa dell' inferno stesso, ed anche dopo che l' anima sia uscita dal corpo, seguita pur sempre a tormentarla; poichè nulla è più difficile a gittar via dei timori e delle speranze, e più durano, e più seguitano a durare (2).

nell'autografo a p. 641, 28 riprodotto a p. 668, 27 è definita così: 'Cognitio in genere' dicimus, quia aliquando nescimus quo sensu rapiamur.

(1) Vincibilis perfectio art. XXVIII. Vincibilium obbligatio art. XXIX non hanno riscontro nell' autografo, salvo qualche pensiero isolato. Vedi la nota a p. 682, 23. 24.

(2) Vincibilis veritas art. XXX (p. 683, 4). Questo luogo così importante per le opinioni religiose del Bruno, sfortunatamente è guasto. Pare accenni che nelle diverse trasmigrazioni dell'anima, la paura dell'inferno non l' abbandonerà mai. Finisce il capitolo con un' invettiva contro chi la pensi diversamente dallo scrittore: Quod vulgo philosophantes hoc non capiant, et ignorantissima illa doctrina insulsissime reprobent, non magni facimus, utpote qui pueri non minus eorum rationibus abundavimus et inexperti, quam iisdem ipsi abundare possint periti atque senes; non minus tamen ideo ipsis in hoc sensu adultis condonamus, quam nobis iudicemus condonandum fuisse pueris p. 683, 18. Cfr. La Cena delle Ceneri p. 177, 19 segg. « tanto dunque io posso odiar voi per questa cag-

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

III.

Come si disse già nella magia naturale, l' amore è l' affetto fondamentale e il nodo dei nodi. E però di questo affetto principalmente si occuperà il terzo capitolo, e mostrerà come di tutti gli altri sia il fondamento. Poichè chi non ama, non ha ragione di temere o sperare, d' inorgoglire o di umiliarsi, di scusare o accusare, d' invidiare, sprezzare, adirarsi e così di seguito. La qual trattazione è utile non poco al civile consorzio (1). Secondo i Platonici la bellezza è un raggio divino, che riflettendosi da prima nella mente e nell'anima del mondo, arriva poi sino alla materia. Non è estesa, benchè si diffonda per l' estensione infinita, e bene spesso il piccolo è grazioso, e deforme lo smisurato. Il che non toglie che la grandezza abbia pure qualche influsso sul fascino; poichè piace il fanciullo, ma non conquide se non da giovinetto (2). Alcuni dei platonici credono che l' attrattiva della bellezza stia in una certa proporzione delle membra; senonchè non solo le cose composte

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

gione, quanto me medesimo quando era più giovane, più presto, men saggio et men discreto ».

(1) Manifestum erit ut amor omnium affectuum extet fundamentum p. 684, 6. Cfr. Theses p. 491, 6: Probatur, quia omnes alios affectus, quos quispiam possit adducere et effingere, nihil aliud sunt formaliter, fundamentaliter et originaliter praeterquam amor.

(2) Vinculi definitio articulus primus (p. 684, 16). Di questo articolo la prima parte fino a p. 685, 2 risponde all'autografo p. 639, 27, e richiama gli stessi pensieri dell'art. II De vinciente (p. 655, 12). Fino a p. 685, 10 riporta l'articolo dell'autografo p. 640, 16 che ha in margine una rubrica illeggibile.

attirano, ma le semplici altresì, come un puro colore, una pura voce. Inoltre nulla è più labile della bellezza, laddove nulla è più lento a mutare della figura e forma del corpo; e dopo il possesso, benchè la figura sia sempre quella, l'amore vien meno. Del resto l'attrazione proviene da una certa congenialità dell'attraente e dell'attratto. Se manca questo accordo, anche le forme più belle e incensurabili non piacciono; laddove se l'accordo esiste, sui più manifesti difetti si passa sopra. Nè l'attrattiva sta nel colore soltanto; poichè lo stesso colore, che in un vecchio disgusta, in un giovane rapisce, e l'acconciatura civettuola che in fanciulla si ammira, nella matrona muove a riso, come un discorso grave pronunziato da labbro infantile (1). È più facile legare o sciogliere, che il sapere il come vi siamo riesciti, principalmente dove più che a natura ed arte, si deve al caso la vittoria. Poichè, come dicemmo, le attrattive non muovono da una parte sola come occhio o volto che sia, ma da un non so che di diffuso sul corpo tutto. E lo stesso profilo e lo stesso occhio, visti in altri, o pure conosciuta più a

(1) Vinculi origo art. II (p. 685, 16). Risponde in tutto tranne che negli ultimi esempii tratti dalla vita sociale (p. 686, 12 segg.) all'articolo dell'autografo p. 641, l. 14 che ha in margine il richiamo K. Benchè nell'autografo (come nella redazione nuova) contro alla dottrina della proporzione opponga il fascino del color puro e della voce isolata, pure non vi si mostra così convinto di questa osservazione, che non aggiunga subito dopo (p. 641, 15): Non color purus (*intendi*: vincit) ut omnino albus, omnino niger, sed mixtus; non vox simplex ut acuta vel gravis, sed media; non una corrente nota vel tono, sed pluribus. Il che è come darla vinta ai Platonici, e dire con loro che l'attrattiva non consiste « nelle dimensioni maggiori o minori, non nelli determinati colori o forme, ma in certa armonia et consonanza de membri et colori » come già diceva negli *Eroici furori* p. 643, 39 Lag. Cfr. più sopra p. 229 nota 2.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

fondo la persona che li possiede, non che attrarre, ripugnano (1). Le attrattive più comuni muovono da ciò che è composto, e taluni perciò dicono che Dio come essere semplice non possa dirsi bello, benchè per fede si abbia come la fonte della bellezza. Il vero è che non sanno distinguere tra il bello in sè e il bello per noi, tra ciò che appare decoroso a questo popolo e secondo queste consuetudini, e ciò che è tale per tutti i popoli e tutti i tempi (2). Molteplici sono le attrattive che provengono dalla forma del corpo, dal portamento, dall' incesso, dall' armonia della voce, e infine da quella segreta simpatia, per cui non solo gli uomini ma le fiere eziandio si legano tra loro, e perfino gli uomini con le fiere. Certo che il fanciullo istintivamente fugge il serpente e scherza col bove, e taluni odiano il muschio a tal segno da cadere in convulsioni se l' avvertono, altri poi lo cercano come il più grato dei profumi. E queste antipatie e simpatie mutano anche da popolo a popolo, talchè quegli artifizii oratorii, che hanno molta presa sul te-

(1) Vinculi indefinitio art. III (p. 686, 22). La prima parte dell'articolo con aggiunta esplicativa (l. 23-26) corrisponde all' autografo p. 641, 17: Nodum istum difficile est invenire, ideo non facile est solvere. Per l' aggiunta cfr. l' art. XXIV dei vincibilium p. 680, 12 (più sopra p. 240, 1). Da v. 26 sino alla fine risponde all' autografo p. 640, 26 e segg. con varianti e aggiunte. Cfr. l' art. XVII De vinciente (più sopra p. 230 nota 3).

(2) Vinculi compositio art. IV p. 687, 8. L' articolo corrispondente dell' autografo 643, 24 (Vinculum enim est ex plurium concinnitate cooriens gratia) dà come dottrina sua quella, che qui mette in bocca ad altri: Et sunt qui haec (simplicia) usque adeo contemnant etiam etc. (687, 11). E pare che l' autore non vi assenta, perchè rimprovera chi l'ha proposta, di non fare le debite distinzioni: Non distinguunt vere propter ingenii imbecillitatem ecc. (687, 16).

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

desco, ne hanno invece poca sull'italiano e viceversa (1). La porta per cui penetra il fascino, sono i sensi, specie l' occhio che è il primo di tutti, poi segue l' orecchio che è vinto dagli accordi dei suoni, e il tatto dalla delicatezza della carne. E come moltiplici sono i sensi e le sensazioni, molteplici sono le attrattive, e chi più da una, chi più da un' altra resta invischiato (2); oltrecchè sono differenti secondo le diverse specie di bisogni. Per il famelico nulla è più appetitoso del cibo, al sitibondo nessuna cosa pareggia l' acqua, e niente è più caro delle sue formole al matematico (3).

(1) Vinculorum numerus art. V (p. 687, 23). Il principio di quest' articolo corrisponde all' autografo p. 640, 3. 5. Ma tutto quel discorso sulla simpatia e sugli istinti, dove occorrono alcuni prediletti esempi, sono aggiunti nella nuova redazione.

(2) Vinculorum portae art. VI (p. 688', 22). In questo articolo sono riuniti quattro dell'autografo. Nel primo di essi, intitolato Vehiculum (p. 648, 12) alla sentenza: l'occhio è il primo veicolo del fascino, fa seguire questa restrizione, accennata anche altrove (p. 666, 1), ma nella nuova redazione dell' articolo trascurata: atqui saepe multi rem non visam depereunt. Nel secondo articolo intitolato Vehicula (p. 644, 12) al cenno dei sensi come portae o finestre dell'anima fa precedere questo pensiero, taciuto nella nuova redazione: Pulchrum non vincit sensum, sed per ipsum vincula connectenda iniicit. Cfr. *Eroici furori* p. 726, 1 « et per conseguenza per ministerio de gl'occhi viene infiammato il core ». Cfr. più sopra p. 234 n. 5. L'articolo terzo p. 645, 9 è intitolato laqueorum multiplicatio, e il quarto (644. 24) vincula quoad magnitudinem. L'art. 642, 24, dove è accennato lo stesso pensiero, è intitolato semplicemente: vinculum.

(3) Vinculorum genera art. VII (p. 689, 6). Le prime linee 7. 10 di questo articolo sono tolte dall'art. 645, 2. 5 dell'autografo intitolato Vinculorum species. Le successive 12. 16 hanno riscontro nell'autografo 644, 19 segg. Se non che ivi

Vi sono parecchi modi o artifizii per sedurre, ma il migliore è quello che si nasconde, talchè non paia l'arte ma la natura stessa che seduca. Per lo contrario l'acconciatura ricercata, il discorso ampolloso, l'ornamentazione sfarzosa e non in armonia col soggetto da ornare, mettendo a nudo lo studio di piacere, producono invece noia e disgusto (1). La

senza dubbio l'autore non scrisse quello che aveva in mente. Poichè non pare possibile che quell'amore da lui detto divino, in quanto s'accende per le forme intelligibili, sia poi chiamato abstractus seu mathematicus, e peggio poi sia confuso coll'amor heremitae masturbantis. Evidentemente sarà saltata qualche cosa, poichè anche qui forse avrà voluto parlare d'un triplice amore (come a p. 642, 15) il divino, il fisico, il matematico. Ma checchè ne sia di ciò, nella nuova redazione l'amore matematico non è confuso col divino, ma è separato da esso e messo in contrapposto cogli amori degli uomini pratici o positivi, come pure l'amore del matematico non ha nulla che fare con quello della Venere solitaria. Vincitur abstractis mathematicus, concretis practicus, absente specie masturbans heremita, praesente familiaris (p. 689, 15). Non si capisce perchè aggiunga subito dopo: Vincit enim musica pueri et adoloscentis, puellae vero non ita neque viri. Che al Bruno il canto dei fanciulli piacesse più di quello delle donne? Nell'autografo adduce questa curiosa ragione del non piacergli la musica nelle donne: quia musicae cum pudicitia non convenit (p. 645, 6). Ma più appresso confessa: vincit Venus decora voce.

(1) Vinculorum modus art. VIII (p. 689, 25). I primi versi di questo articolo hanno riscontro nell'articolo dell'autografo p. 645, 18 intitolato vinculorum species et ratio. Senonchè nella vecchia redazione avea: Ab habitu interno, qui convictu delitescit (= prodit, et externo, qui in corporis cultu consistit, provenit vinculum. Movent haec, si transfuga quadam artis dissimulatione fiant. Nella nuova redazione invece: Vinciunt magis civiliter rhetores et aulici et utlibet consuetudinem habentes, ubi transfuga quadam artis dissimulatione operantur. Finisce la nuova redazione con queste belle parole: Itaque ars a natura non absolvitur, cultus a simplicitate non recedit (p. 690, 17).

maggiore attrattiva per Platone è la bellezza, per Socrate l' eccellenza, per Timeo la tirannia dell' anima, per Plotino la natura privilegiata, per Teofrasto l' inganno occulto, per Salomone il fuoco nascosto e l' acqua furtiva, per Teocrito il commercio fallito, per Carneade le cure del regno, per noi il contrasto degli affetti, la tristezza ilare e l' ilarità triste (1).

Più sopra s' è detto che non s' attira se non quello che ha in sè una parte di noi stessi, e però i nobili se la dicono coi nobili, e i difettosi coi difettosi. Una fanciulla del tutto casta difficilmente si vince prima che almeno un lieve contatto non abbia accesa in lei qualche favilla di quel desiderio che arde in noi (2). Tutte le cose sono ordinate in natura in modo che da tutte si possa venire a tutte, o direttamente come tra esseri affini, o per mezzo d'intermediarii. Ed a questa gerarchia degli esseri corrisponde la gerarchia delle attrattive che sono o dirette o indirette (3). Ma una forza divina è in tutte le cose,

(1) Vinculi descriptio art. IX (p. 690, 19). Riproduce l'art. 640, 5 dell'autografo contrassegnato in margine con φ. Nell'antica redazione è ripetuto due volte Platone, e nella seconda è mal corretto mutando il secondo Platone in Plotino. Ma nell'una e nell'altra il Bruno s'allontana dalla sua fonte (v. la nota a p. 640, 5. 9); poichè nel testo di Diogene Laerzio (V, 1 § 19) si parla del maggior dono degli Dei; l'opinione, che lo mette nella bellezza, è attribuita a Diogene non a Platone; di Timeo non è fatta menzione alcuna; a Socrate è attribuita l'opinione delle tirannide non però dell'anima ma ὀλιγοχρόνιον; il regno infine, a cui accenna Carneade, non è sollicitum ma ἀδορυφόρητον.

(2) Vinculorum distributio art. X. Il luogo a cui si riferisce è nel 2° capitolo (più sopra p. 236 n. 4). Finisce coll'osservazione: aegrotum, senem, frigidum, mutilum, quis non frustra irretire conabitur? che senza dubbio avrà riscontro nell' illeggibile art. dell'autografo p. 646, 13.

(3) Vinculorum gradus art. XI p. 691, 17.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA E CAMPANELLIANA
free digital copy for study purpose only

e questo è l'amore che, come dicemmo, è la ragion prima di ogni fascino. Nell' amore , che è come il vincolo universale , tutte le cose si unificano (1). E perciò Amore si dice inferiore e superiore, cieco e perspicace, antico e nuovo, perchè accoglie in sè ed accorda i diversi gradi dell' essere , dal più alto al più basso. E perciò anche l'amante si suole come a dire trasfondere nell' amato, e formare con esso un essere solo , come tutte le cose in una sola si assommano e compendiano. E perciò infine l'amante di nulla è soddisfatto, e sempre nuovi bisogni prova, sicchè il finito non l'appaga, e dell'infinito ha inestinguibile desio (2). Il fascino non è nè buono nè bello, ma è piuttosto il mezzo per conquistare il bello e il buono , e chi cerca di acquistare la bellezza e la bontà, vuol dire che non ha in sè nè l'una nè l'altra. Ma ciò non importa che sia un male, come dicono i Peripateci della materia. Meglio s'appose Aristotele nel tenere che la materia solamente rassomigli al male; poichè se fosse il male addirittura, non avrebbe l'appetito e la tendenza al bene , e noi già le attribuimmo potenzialmente tutte le forme, che dal suo seno si sprigionano. E però in ogni materia o parte della materia esistono in germe gli esseri tutti , sicchè gli uni si possono trasformare negli altri, come dicemmo in uno dei sigilli (3). L'amore quindi è qualche cosa di

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

(1) Vinculi magnitudo art. XII (p. 692 , 10). La citazione di Orfeo e Mercurio è anche nell'autografo p. 649, 13 articolo intitolato; Amor cfr. p. 639, 13 l'articolo intitolato Vinculum: Est vinculum cathena, ordo, daemon magnus, quo omnia vinciuntur.

(2) Vinculi principalis effectus art. XIII (p. 992, 21). In questo vincolo sono accolti tre articoli dell'autografo. Il primo p. 650, 6 è intitolato Amor, gli altri due che seguono non hanno titolo marginale.

(3) Vinculi qualitas art. XIV p. 693, 17. I primi righi 18. 24 corrispondono

mediano tra il bene e il male, il bello e il brutto, e partecipare di entrambi non è perfezione, ma desio di procacciarsela. E se codesto desiderio è tanto più intenso, quanto più nobile è la natura di chi lo concepisce, la materia che intensamente desidera le forme, e non questa o quella, ma tutte ad un modo e collo stesso ardore, s'ha da dire qualche cosa di divino, come già nei dialoghi *De l'infinito universo*, e più esattamene nella *Causa, principio et uno*, dove giustificammo e Davide di Dinant e l'Avicebronio, che ardiscono di chiamare Dio la materia stessa (1). L'amore, come dicemmo, è il vincolo dei vincoli, o il supremo degli affetti, e l'odio che è il suo opposto pur da esso deriva. Perchè chi ama uno dei contrarii, l'altro deve odiare, e le femmine entrate in caldo non patiscono altre femmine, e i maschi odiano i maschi come altrettanti rivali. E chi è posseduto dall'amore, tutte le altre cose ha a vile, e il suo sostentamento e la vita stessa non cura, e non teme di mettersi allo sbaraglio, e durare le più crude privazioni per conseguire l'intento suo. Onde Aristippo disse consistere nel piacere di Venere il sommo bene, poichè senza dubbio egli non avea davanti a sè se non l'uomo animale (2). Come non sempre il seme fruttifica, così non di rado il fascino fallisce

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 purposes only

a p. 649, 20. 22 dell'autografo. La citazione dell'Explicatio sigillorum si riferisce al sigillo XI p. 132, 20 segg. Cfr. il sigillo XIV p. 139, 11.

(1) Vinculi generalitas seu universitas art. XV p. 694, 23. In questo articolo sono fusi due dell'autografo p. 649, 23. 29 e alcuni pensieri tolti dalle opere italiane cfr. *Opp. lat. di G. B.* p. 343-345.

(2) Vinculorum comparatio art. XVI p. 696, 14. Cfr. Theses p. 491, 13 Odium tandem unius nihil aliud est praeterquam amor contrarii vel oppositi. Cfr. *Eroici furori* p. 627, 14: « Et spiritualmente da uno affetto del core

e bisogna saperlo adoperare a tempo e luogo (1). Non è da distinguere, come fa il volgo, tra affetto naturale e volontario, perchè ogni affetto è naturale; e la volontà e l'intelletto non è solo negli uomini, ma in tutti gli esseri. La differenza sta solo in questo, che nell'uomo la volontà e l'intelletto sono nei gradi superiori accompagnati da riflessione. E perciò non debbono essere condannati gli affetti, che sono in natura, ma vanno soltanto disciplinati, ed hanno torto gli arcigni sicofanti nel sostituirsi alla natura, e nel chiamare male quello che la natura stessa proclama come bene (2). La scala dei vincoli secondo i Platonici è questa: il bello si offre ai sensi esterni, dai quali passa nel loro centro, che è il senso comune, e di qui all'immaginazione e alla memoria; l'imaginativa move l'animo a volgersi alle belle forme, in che si bea e si accende dal desiderio di possederle, e di trasfondersi in esse, perdendo, per così dire, sè medesimo (3). E ognuno di questi gradi si appoggia a un sostegno, poichè l'amore spunta fra i cibi succulenti, il lusso e la mollezza; è favorito dagli allettamenti dello spirito, conservato dalla visione del bello, accresciuto dalle meditazioni su di esso e così di seguito (4). Giovano all'allettamento anche le

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

procede l'odio et amore di doi contrarii, come have sotto due teste una base il monte Parnaso ».

BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

(1) Vinculorum tempus et locus art. XVII (p. 697, 9). Cfr. Vincibilis tempus più sopra p. 237 n. 1.

(2) Vinculi distinctio art. XVIII (p. 697 15). Lo stesso pensiero contro i sicofanti è nello *Spaccio* p. 544, 8 Lag.

(3) Vinculi progressio et scala art. XVIII p. 690, 4. Cfr. Vincientis Scala più sopra p. 234 n. 4.

(4) Fulcra scalae vinculorum art. XIX, p. 698, 24. Finisce con questa interpretazione allegorica della mitologia, come negli *Eroici furori* p. 649, 15:

cose esteriori, come i doni, gli ossequi, gli onori, ma quando si offrano come segno d'affetto, non quale prezzo della compiacenza altrui. Talvolta accade che i legami si stringano tra contrarii. Così il superbo è attratto dall'umile ma virtuoso, che lo lodi ed esalti. E l'attrazione cresce a misura che il lodatore s'innalza; poichè le lodi dei grandi si desiderano, dei piccoli si sprezzano. Gli amanti desiderano la gratitudine reciproca; dal che le frequenti querele e le accuse che si scambiano di tiepida corrispondenza (1).

IV.

Il trattato nella redazione nuova è incompleto, anzi l'ultimo paragrafo è lasciato in tronco, ma se all'Autore fosse stato dato di continuarlo, forse vi avrebbe aggiunto quell'articolo dell'autografo, che all'ingratitudine appunto si riferisce, dicendola principal causa della rovina degli affetti (2). Ed a questa causa probabilmente avrebbe fatto seguire le altre contenute negli articoli intitolati *Relaxatio*. Dopo di che avrebbe aggiunti gli articoli rimanenti, dove si discorre dei generi dei vincoli e delle specie loro, delle loro qualità e proprietà, e infine della materia che dà loro nascimento. In tutto venticinque articoli, che io esporrò breve-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Hoc est quod aiunt Jovem in taurum, Apollinem in pastorem, Saturnum in equos et Deos alios in alias migrasse formas, quod animus ex una forma et vinculi specie in aliam affectuum motione seu turbatione transferatur.

(1) Gli ultimi due articoli sono intitolati: Vinculorum proprietas art. XXI; Vinculorum gratia art. XXII (p. 699, 17. 700, 12).

(2) Amoris, amicitiae, benevolentiae.... vinculum, nisi mutuum fuerit, facile evanescit. Unde illud proverbium 'sine amore perit amor' p. 651, 7. Questo

mente per riempiere la lacuna della nuova redazione. Le cause che svigoriscono o eliminano gli affetti sono queste: I. Il doppio sentimento che sogliam dire vergogna o pentimento del mal fatto, e pudore o tema del male da fare; il primo che riesce a spezzare le più salde catene, il secondo che rintuzza le più forti attrattive, ed è più potente dell'altro, benchè solo i giovanetti e le fanciulle lo esperimentino, e sarebbe ridicolo attribuirlo agli uomini maturi ed esperti della vita (1) II. Altri affetti che combattano il dominante, o per lo meno ne scemino l'efficacia; poichè l'amore diviso è fiacco, e prepotente è solo quello che in un oggetto si concentra ed assorbe (2): III. La fame, o l'inquieta cura del pane quotidiano, che non ne permette altre; e se questo non basta, s'aggiunga il tempo, che rimargina tutte le feri-

articolo è intitolato Vinculorum proprietates come il penultimo della nuova redazione.

(1) Pudor et fides propugnator vinculorum optimus ; est autem pudor ignominiae metus. Quae bene vinculis obstat et vere afficitur pudore, rubet ; quae vero timore vecordiaque se proripit a vinculis, pallet ; hanc qui vincire cupit, additis animis superabit, non illam (p. 648, 24). L'articolo è intitolato Relaxatio vinculorum. Sotto il nome di fides intende la verecundia vale a dire quel senso che c' impedisce di violare l'innocenza in cui siamo; sotto il nome di pudor intende quello che più propriamente si dice vergogna. Verecundia enim recti honestique rationem habet, pudor autem infamiae timorem prae se fert. Quest'articolo (p. 649, 6. 10) è preceduto da un altro, che nel codice appare come un'aggiunta o esemplificazione del precedente: N. si fecit hoc, factus est hinc verecundus etc. (p. 649, 1).

(2) Qui a paucioribus vincitur vinculis, a vinculis minus solvitur, qui a pluribus, magis . . . amor perfectus non est plurium p. 647, 16. Nel testo in luogo dell' *a paucioribus* c' è una cancellatura non sostituita da altra parola. Manca *vinculis* dopo *vincitur*, e invece di *solvitur* ha per la seconda volta *vincitur*. Ma o io m'inganno o il Bruno per lapsus calami ha scritto *vincitur*, poi-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
free digital copy for study purpose only

te (1). IV. La sazietà, che ci ristucca e rende insipido quel che prima intensamente si desiderava (2). In quanto poi ai generi di attrattiva, il supremo s'ha da dire il piacere, poichè è il solo che abbia in sè stesso e non in altro la ragione del fascino suo (3). E poichè il piacere è diverso secondo le diverse nature, è ben naturale che qui si ripresenti quel relativismo, più sopra accennato, che non riconosce nè un bene supremo ed unico (4), nè gli stessi generi di attrattiva per tutti gli esseri. Poichè, poniamo, i canti e le armonie, le linee e i colori che seducono gli uomini, non han presa sugli animali, e i soffumigii, delizia degli spiriti, agli uomini non son graditi. D'altra parte il concetto di buono, nel senso di amabile e desiderabile, è molto più largo di bello, e talvolta esercita gran fascino chi non può dirsi nè fisicamente nè moralmente bello. Anche da

chè egli non vuol parlare qui se non della relaxatio vinculorum, come è detto nella postilla marginale a questo articolo, che finisce così: Amor intensus superlationi comparatur; supereminens autem semper est unum.

(1) Il Bruno si serve qui nell'epigramma del cinico Cratete, che diceva (Diog. Laerz. 6, 5, 86): 'remedium amoris, fames; si haec non sufficit, tempus: si hoc non sufficit, laqueus'. L'articolo p. 652, 24 è intitolato Relaxatio.

(2) Laqueorum relaxatio, (p. 645, 12): iactu seminis vincula relaxantur, retensione vero intenduntur. Alla fine dell'articolo v. 17 leggesi: Indignatio è santo sdegno. Che rapporto abbia questa glossa col resto dell'articolo è difficile dire. Forse in questo luogo volea parlare di un' altra causa di relaxatio? Certo il dispetto di portar le catene non influisce poco a romperle.

(3) Voluptas vinculorum vinculum: quaerenti enim 'cur voluptate caperis?' respondemus 'quia voluptate capior', 'quia placet' (p. 652, 8). La rubrica marginale è vinculorum vinculum.

(4) Non idem omnium bonum, non idem summum, non idem maximum, si contraria et diversa sunt genera, erit autem idem identitate entis, maxime aequivocum (p. 652, 10 cfr. p. 662, 11). Col quale articolo è legato l' altro che

un mostro di figliuolo suol essere legato il padre (1). E se differenti sono i generi, non saranno meno le specie, benchè nello stesso genere comprese. Secondo l'Erissimaco del Convito platonico, i contrarii talvolta nell'unirsi discordano, producendo le malattie, come gli umori; talvolta invece s'accordano, come il suono acuto col grave. E per tal quisa la contemperanza di opposti elementi ora è buona ora è cattiva. Ed oltre a questo, accennammo già altrove esservi una duplice specie di amore, amore di quel che ci struggiamo di acquistare, amore di ciò che non vogliamo perdere. Il primo dicesi desiderio, il secondo invece compiacimento (2). Nè si può confondere l'amore paterno con altri amori, poichè in diverso modo baciamo il nostro padre, il figlio nostro, la sorella, l'amica, la moglie. Oltrecchè v'ha fascini intellettuali e fascini sensibili (3), e fra questi ultimi il primo è quello di Venere, che spunta non si tosto si è maturi alla generazione, e null'altro fuor che il generare ha per fine, come è manifesto negli animali che non conoscono nè gli amori maschili nè le altre sregolatezze degli uomini, nè la natu-

a stare al titolo vinciens avrebbe dovuto entrare nel Cap. 1: Omnia sunt bona non tamen ab omnibus vincimur (652, 1).

(1) Il primo articolo che si riferisce ai vinculorum genera è quello intitolato: Laquei (p. 644, 10, che finisce così: Aliud ergo nobis, aliud aliis est pulchrum; ideo diversa vinculorum genera. L'altro articolo è intitolato proprio: Vinculorum genera (p. 651, 24): Amabile et bonum pulchro fusius etc.

(2) Questi due articoli: 650, 21. 15 sono intitolati entrambi Vinculorum species, e io non dubito che sarebbero entrati a far parte del terzo capitolo, benchè il secondo di essi abbia molta analogia coll'articolo seguente (650, 19), che come vedemmo, fu adoperato nel primo capitolo (Vedi più sopra p. 232 n. 4).

(3) Anche questi articoli 646, 9. 21 sono intitolati vinculorum species, e non v'ha dubbio che sarebbero stato uniti col precedente.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

ra sommettono al talento (1). Tra gli amori intellettuali è da annoverare il religioso, che non è men potente degli altri, se pure talvolta sotto le sembianze di pietà non si nasconda qualche altro men lecito sentimento (2). Dall'amore intellettuale o contemplativo bisogna distinguere l'attivo e morale, e l'uno e l'altro dal sensuale, poichè al dir dei Platonici triplice è l'amore, come triplice è il rapimento. E il primo dicesi amor divino, il secondo umano, ferino il terzo (3). La materia del fascino infine è quel prolifico seme, emesso il quale, si svigorisce la forza delle attrattive. E poichè v' ha semi intellettuali e morali, che desideriamo germinino non meno dei fisici, così diversi amori o diverse attrattive dobbiamo ammettere. E alcuni anzi non si dicono propriamente amori, poichè ad esempio il cielo stellato, i verdi campi, il canto e simiglianti ci commovono, c' incatenano, ma non ci rapiscono, nè ci mettono nell'animo quel tormentoso desiderio del possesso, come fanno gli allettamenti di Venere (4).

(1) Questi due articoli 646, 16. 18 non hanno titolo marginale. Il secondo è difficile a leggere.

(2) L'articolo 651, 1: Sanctimonia, zelus, et religio ligant è intitolato Laquei.

(3) Triplex amor, triplexque raptus Platonicis. Rapit enim ad vitam aut contemplativam aut activam seu moralem et voluptariam. Prima est a formae corporalis aspectu ad considerationem spiritalis et divinae erecta, secunda in sola videndi et conversandi oblectatione perseverat, tertia a visu ad tactus concupiscentiam descendit. p. 642, 15 Cfr. *Eroici furori* p. 639, 15 « tre spezie d'amori, de quali l'uno dall'aspetto della forma corporale s'inalza alla considerazione della spirituale et divina, l' altro solamente persevera nella delettation del vedere et conversare, l' altro dal vedere va a precipitarsi nella concupiscenza del toccare ». L'articolo è intitolato Amor.

(4) I due primi articoli p. 651, 14. 17 sono intitolati: Vinculi materia, Vin-

RIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

V.

Che rapporto ha il *De Vinculis in genere* col resto dei trattati magici? Se si confronta con quel capitolo del *De Magia* che porta, almeno in parte, lo stesso titolo: *De vinculis spituum*, la differenza non può essere più manifesta. Lì si tratta dei fenomeni magici più superstiziosi, dal possesso degli spiriti alle invocazioni dei morti; qui invece non si discorre se non degli affetti umani e delle loro leggi e del loro corso, fatti codesti dell'esperienza quotidiana, che tutti ammettono, e di che tutti sono nello stesso tempo attori e testimoni. Nel *De vinculis spirituum*, che non differisce gran fatto dalla Magia matematica a cui rimanda, si dà prova di una credulità poco scusabile in un uomo della levatura e della miscredenza del Bruno; nel *De Vinculis in genere* invece si mostra una esperienza della vita, una sobrietà d'ipotesi, una finezza d'osservazioni non comuni. Pare adunque impossibile che lo stesso autore abbia dettate due opere così disparate, e il Lutoslawski argomentò in fatti che se il *De Vinculis in genere* è autentico, come non è a dubitare, perchè nel titolo stesso vi è il nome dell'autore, s'ha da dire spurio il *De Vinculis spirituum* e tutto il trattato *De Magia* del quale fa parte (1). Ma io son convinto

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

culorum proprietas. Il terzo 644, 15-18 ha la rubrica: Vincula quoad qualitatem.

(1) Archiv. II, 4 p. 538, 39; 552, 553. Il Lutoslawski dopo aver notato giustamente che l'autografo risponde al *De Vinculis in genere* non al *De Vinculis spirituum* come credeva il Noroff, seguita a dire che se è genuino lo scritto, dove si nega l'esistenza dell'inferno, dev'essere spurio quello dove si

che l'acuto critico se in luogo del capitolo *De Vinculis spirituum*, che, come vedemmo, appare una stonatura nel De Magia, avesse scelto a termine di confronto i capitoli finali, che pure portano in fronte lo stesso titolo *De Vinculis spirituum*, sarebbe senza dubbio venuto a conclusioni diverse. Poichè in quei capitoli si dice che a produrre il fascino occorrono tre fattori: l'agente, il paziente e l'azione del primo sul secondo e nel *De Vinculis in genere* si assume una simigliante triplicità a *principium divisionis* di tutto il trattato. E nel *De Vinculis in genere* non è trascurata nessuna di quelle ragioni, che si adducono in questi capitoli a spiegare il fascino, non la voce e il canto, non l' aspetto, non la fantasia, non l'opinione e la fede (1). Talvolta anzi gli stessi esempi occorrono, come quello dello spavento istintivo che ha il fanciullo alla vista del lupo (2). Del resto lo stesso *De Vinculis*

ammettono tante sorta di spiriti, compresi gl'infernali. Per quanto paja inoppugnabile a prima giunta questo argomento, pure non avrà gran peso per chi ricorda che nelle opere sue più autentiche, come il *De Monade*, il Bruno abbia riportate dottrine, non solo a lui straniere, ma da lui combattute. Del resto si potrebbe ammettere gli spiriti infernali o sotterranei, senza credere all' inferno. Perchè un animista convinto, come era il Bruno, doveva ammettere gli spiriti per tutto, e nell'aria e nell'acqua e nella terra, ma non per questo era obbligato a credere che le anime degli uomini dovessero dopo morte andare in compagnia degli spiriti sotterranei. Anzi sappiamo di certo che non credeva a questo, perchè ammetteva la metempsicosi, interpretata a modo suo, come schiettamente dichiara nelle confessioni venete.

(1) Per la voce e il canto vedi più sopra p. 231 n. 1; per l'aspetto p. 234 n. 4. 5 ; per la fantasia e l' opinione p. 232, n. 4 ; per l' opinione e la fede p. 242 n. 1.

(2) Huc spectat quod ex naturali charactere puer viso serpente, agnus viso lupo . . . exhorrescit p. 688, 1 da cfr. con De magia p. 405, 22. V. p. 669, 18

The Warburg Institute e dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

se non alla Magia, almeno alle Tesi esplicitamente si riferisce, ma le Tesi, come già dicemmo, non sono se non una redazione posteriore e compendiosa della Magia. Noi già citammo altra volta questo riscontro, ma ora è tempo di tornarvi sopra (1). Senza dubbio il Bruno non avrebbe inserito quell'ultimo articolo nelle tesi, se non fosse stato convinto che le attrazioni e ripulsioni tra spiriti e spiriti fossero siffattamente la stessa cosa delle simpatie ed antipatie tra gli uomini, che il medesimo principio o affetto fondamentale, a cui si possono ridurre queste ultime, dovesse mettersi a base anche delle prime. L' amore sarebbe quindi come la fonte di ogni sorta di fascino, e quel trattato dove questa riduzione fosse esposta, si dovrebbe considerare come il compimento o il culmine di tutti i trattati magici (2). Così si spiega come l'ultima parola della Magia sia la prima di questo nuovo trattato (in quella parte almeno dove parrebbe colorire il disegno accennato precedentemente) (3), e così è giustificato il titolo di tutta l'opera: *De*

dove egli stesso accenna alla magia naturale: de quibus in his quae de vinculo naturali proferemus.

(1) Vedi più sopra p. 243 n. 1.

(2) La trattazione stessa degli affetti o vincula voluntatis si deve chiamare anch' essa magia. Satis ergo fecerit qui eam nactus fuerit philosophiam seu magiam, quae vinculum summum praecipuum et generalissimum amoris sciat contrectare, unde fortasse amor a platonicis daemon magnus est appellatus. De Magia p. 491, 15. Cfr. De vinculis in genere p. 649, 14. 692, 13.

(3) Il terzo capitolo del De vinculis in genere si apre con queste parole: Diximus in his quae de naturali magia quemadmodum vincula omnia tum ad amoris vinculum referantur, tum ab amoris vinculo pendeant, tum in amoris vinculo consistant (p. 684, 3). Per triginta quippe nodi species inducenti facile manifestum erit ut amor omnium affectuum extet fundamentum.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
free digital copy for study purpose only

Vinculis in genere, o teorica generale che abbraccia le diverse specie di attrazioni, o naturali o magiche o umane che siano. Vero è che delle attrazioni naturali e magiche appena è cenno nel trattato nostro, e se si eccettuino i pochi luoghi, dove si fa menzione della necromanzia, dei suffumigii cari agli spiriti, e del senso occulto della calamita (1), non se ne trovano altri, in cui non discorra esclusivamente degli affetti umani e delle leggi che li governano. Ma è da notare che il campo della Magia naturale e matematica era stato precedentemente mietuto, e sarebbe parsa una vana ripetizione, se fosse entrato in più minuti particolari. Del resto e nella prima e più ancora nella seconda redazione il *De Vinculis* è incompleto; e neanche riguardo agli affetti umani entra in molti particolari, e all' infuori dell' amore ne ricorda appena altri due o tre con quello più intimamente legati, come la vergogna, il pudore, lo sdegno, l'odio; ma di tutti gli altri affetti e del come si possano ridurre all'affetto fondamentale, non è parola nè nel capitolo, dove stando alle promesse dell' introduzione ce l' aspetteremmo, e molto meno nei due precedenti, dove si tratta in generale e non senza ripetizioni delle cose più atte ad esercitare o a ricevere il fascino, ed in quali condizioni aumenti o scemi l' efficacia delle une e la docilità delle altre. Anzi per questo capo il cenno delle Tesi è più completo; poichè ricorda oltre l' amore e l' odio, l' invidia, l'emulazione, lo sdegno, la verecondia, il timore (2). Possiamo dunque concludere che il *De Vinculis in genere*, benchè per la materia che vi si tratta non abbia nulla o ben poco di comune con i trattati magici, si può considerare come

(1) p. 672, 16. 688, 5. 644, 2. 671, 19.

(2) Vedi più sopra p. 137 n. 1.

il loro complemento. E questo è certo il merito del Bruno, che pur prestando fede a fatti e teorie che non le meritano, trova per i primi analogie nei fatti più ovvii dell'esperienza comune, e le seconde solleva ad inspirata altezza connettendole col suo sistema filosofico.

Un altro filosofo, che per tanti lati richiama il Bruno, Benedetto Spinoza, riprenderà lo stesso problema del *De Vinculis*, e dall' amore e dall' odio studierà di ricavare tutta la massa degli affetti umani per via di deduzioni che hanno, se non altro in apparenza, il rigore e la continuità delle dimostrazioni matematiche. La differenza tra i due filosofi è questa, che lo Spinoza costruisce una teoria completa, e l' uno dopo l' altro definisce e classifica gli affetti umani, riadducendoli più o meno felicemente alla loro fonte primitiva, laddove il Bruno procede a sbalzi, e anche nell' autografo non assolve il suo compito, e se in alcuni punti è prolisso e si ripete stucchevolmente, in altri è manchevole. Ciò non pertanto l' unificazione degli affetti, che egli propone, sarebbe ancor più completa della Spinoziana, poichè a sentir lui gli affetti non si dovrebbero ridurre a due antagonisti, l' amore e l' odio, ma piuttosto ad un solo, e l' odio non si dovrebbe considerare come originario, ma quale conseguenza dell' amore, che porta con sè l' odio del suo contrario (1). Non è questo il luogo di mostrare l'artificiosità di questa deduzione, ma il certo si è che la scienza si mette sulla via del Bruno, e non solo in Etica, ma in Fisica altresì, cerca di spiegare col meccanismo delle forze attrattive o centripete anche le centrifughe.

(1) Vedi più sopra p. 250 n. 2.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELETTRONICA
Free digital copy for study purpose only

Sulle misteriose cagioni dell' amore il Bruno non sa dire nulla di preciso. Riconosce che uno dei più forti impulsi all' amore nasce dalla bellezza, ma in che stia la bellezza gli par non meno misterioso dell' amore stesso, poichè la teoria dei platonici della simmetria egli non sa accettare (1). D' altra parte la bellezza resta e l'amore passa. E tutti sanno la bellezza non essere sempre la stessa cosa della simpatia, e questa più della prima si potrebbe dire la fonte dell' amore, poichè talvolta si amano le brutte più delle belle (2). Se non che la simpatia più che fonte si può dire un' altra espressione dell' amore, e spiegare l' uno per l' altra è quanto dire essere l' amore un fatto primitivo e irriducibile. Si ama, perchè nell' amore si trova maggiore felicità, il piacere supremo. E del piacere, che in luogo del *De Vinculis* è messo pure a capo di tutte le passioni, non si può dare altra ragione se non che piace (3). Non nega il nostro che nell' amore il piacere è accompagnato dal dolore (4), ma questo nasce dal perchè non si riesce mai a quella fusione completa, a quella compenetrazione dei due es-

(1) Vedi più sopra p. 244 n. 1.

(2) Vinculum igitur pulchritudinis in alio respiciendum esse videtur, quam in figura et membrorum proportione, quinimo eadem pulchritudine permanente etiam atque figura post rei amatae fruitionem praeterit amor. Quocirca praesertim in quadam rapientis et rapti condispositione vinculi ratio consistit... In uno vero plura vel singula cum displiceant, placebit tamen nihilominus ille, p. 685, 24. 686, 7. Cf. p. 679, 5. Più appresso discorrendo del vinculorum numerus si assegna il primo posto al sympathiae occursus p. 687, 25.

(3) Vedi più sopra p. 250 n. 2; p. 254 n. 3.

(4) Epicuro voluptas Veneris impura iudicatur, quia dolorem et inexplebile desiderium (quo corpus totum in totum immigrare contendit in frustra) concomitatur, et tristis eam consequitur lassitudo p. 676, 13, più sopra p. 238.

Biblioteca Bruniana Elettronica

seri che si desidera. L' attrazione reciproca e il piacere che ce ne ripromettiamo è il primitivo ; il dolore è secondario e derivato.

Dell' amore s' era occupato il Bruno in un' altra opera sua, negli *Eroici furori*, che se non esplicitamente citati sono almeno spesso ricordati nel *De Vinculis*, e più volte nelle note all' edizione nostra rilevammo la parziale conformità delle opere. Ma ora è tempo di confrontarle nell' insieme, mostrando di ciascuno l' intendimento e la condotta. Il fine degli *Eroici furori* è di trattare non delle varie specie d' amore, che sono gli affetti umani, ma di quell' unica e suprema, che si chiama *Furore eroico*, vale a dire esaltazione della mente privilegiata e superiore, che disdegnando le bellezze sensibili e particolari, in quell' una s'affisa e si bea, che tutte le comprende e a tutte sovrasta. « Non è dunque corporal bellezza quella che invaghisce costui? Non certo, perchè la non è vera e costante bellezza, et però non può caggionar vero nè costante amore. La bellezza che si vede negli corpi è una cosa accidentale et umbratile, et come le altre, che sono assorbite, alterate et guaste per la mutatione del suggetto, il quale sovente da bello si fa brutto senza che alteration veruna si faccia ne l' animo. La raggion dunque apprende il più vero bello per conversione di quello che fa la beltade nel corpo, et viene a formarlo, et questa è l' anima che l' ha talmente fabricato et infigurato. Appresso l' intelletto s' innalza più, et apprende bene che l' anima è incomparabilmente bella sopra la bellezza negli corpi, ma non si persuade che sia bella da per se et primitivamente, atteso che non accaderebbe quella differenza che si vede nel geno delle anime, onde altre son savie, amabili, et belle, altre stolte, odiose et brutte. Bisogna dunque innalzarsi a quell' in-

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Edizione Nazionale delle Opere di Giordano Bruno
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

telletto superiore, il quale da per se è bello et da per se è buono. Questo è quell' unico et supremo capitano, quel solo messo alla presenza degli occhi de militanti pensieri li illustra, incoraggia, rinforza, et rende vittoriosi sul dispreggio d' ogni altra bellezza et ripudio di qualsivovogl' altro bene » (1). Tutte le ricordanze mitologiche, le allegorie effigiate negli scudi, i discorsi che si scambiano gli occhi e il cuore, i lamenti dei nove ciechi non servono ad altro se non a dimostrare che l' animo « qua per la distrattione, che patisce dal comune amore della materia et di cose intelligibili, si sente lacerare et sbranare di sorta che bisogna al fine di cedere a l' appulso piu vigoroso e più forte; qua se per virtù di contemplatione ascende o è rapita sopra l' orizzonte de gl' affetti naturali, onde con più puro occhio apprenda la differenza de l' una et l' altra vita, all' hora vinta da gl' altri pensieri, come morta al corpo, aspira ad alto, et benche viva nel corpo, vi vegeta come morta, et vi è presente in atto de animatione et absente in atto d' operationi » (2). Una traccia di questa teoria anche nel *De vinculis* non è difficile scoprire, poichè l' autore esplicitamente fa cenno del triplice *raptus* dei Platonici, e dagli uomini voluttuosi, che solo del tatto si dilettano, distingue i contemplativi, cui vince l' amore delle cose divine (3). Talvolta è vero ricorda l' opinione di coloro che negano agli esseri semplici, come Dio, la bellezza; ma la ricorda per combatterla, rimproverandone gli autori di non sapere porre differenza tra il bello in sè

(1) *Eroici furori* p. 672, 28 Lag. cfr. ivi p. 654, 37 luogo riportato più sopra a p. 64.

(2) Ivi p. 663, 9.

(3) Vedi più sopra p. 256 n. 3.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Digitized copy for study purposes only

e il bello per noi, questo variabile secondo le diverse specie, quello assoluto (1). E non ostante quel tono relativistico, che domina in tutta l' opera, si afferma esplicitamente al bello assoluto l'uomo aspirare, ed ogni cosa finita avere in fastidio (2). Onde si chiama Dio *primus vinciens* o primo amore o forza unica, che tutte cose avviva e tutte volge al medesimo fine (3). E se parlando degli amori più volgari, non si stanca nel *De Vinculis* di rilevarne la mutabilità e la diversità secondo i tempi ed i luoghi, secondo le specie e gl' individui, non dice diversamente negli *Eroici furori* come già rilevammo nelle note (4). Il dommatismo delle prime sentenze non è in opposizione col relativismo delle seconde, anzi questo è conseguenza di quello, poichè gli amori finiti debbono avere i caratteri opposti dell' infinito; e se questo è quiete, riposo, assorbimento dell' individuo nel seno del gran Tutto, quelli invece sono quel contrasto perenne, quella perenne irrequietezza, che anche il *De Vinculis* non sa descriver meglio se non riportando gli stessi versi degli *Eroici furori* (5). Ma non ostante questa coincidenza il *De Vinculis in genere* e per il proposito suo e per lo spirito che l'informa è affatto diverso dagli *Eroici furori*. Poichè se pure qualche accenno alla suprema forma dell' amore non

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

(1) Vedi più sopra p. 245 n. 2.

(2) Id quod absolute pulchrum et bonum et magnum et verum absolute vincit affectum et omne ... siquidem non est quod fastidiat esse in universali atque simpliciter, sed hoc et huiusmodi, illud et eiusmodi p. 659, 19. Cfr. p. 638, 6.

(3) Divina vis quaedam est in rebus omnibus, amor ipse pater, fons et Amphitrites est vinculorum p. 692, 11.

(4) Vedi più sopra p. 229 n. 2. 3; p. 234 n. 2; p. 237 n. 1.

(5) Vedi più sopra p. 228 n. 1.

manca, certo è che delle forme inferiori più specialmente si occupa, e di tutte tien conto, nessuna eccettuata, a cominciare dall'amore di Lesbia per il passero e del ghiottone per la cucina (1). E di tutte studia freddamente il nascere, il crescere e il finire, e il come un affetto possa soppiantare l'altro, e perchè presto si generi la stanchezza e il disgusto, e il legame più saldo si rallenti (2). Riconosce poi che la molla più potente dell'amore è l'istinto della generazione, ed in questa parte la dà vinta ad Aristippo, che mette il piacere di Venere al posto del supremo bene e non rifugge dall'attingere alla Priapea le più oscene citazioni (3). Nè si trattiene dal mordere Platone, e senza esitazione dice futile la spiegazione, addotta nel Fedro dell'amore, riadducendolo a non so quale visione d'ignorati Elisi (4); poichè gli par certo che il bello nulla ha che fare col buono, e che le perfide bellezze non sono quelle che seducono meno, e non di rado si seguita ad amare chi siasi mostrato abbietto e spregevole. Se non temessi di esagerare, direi che il *De Vinculis in genere* è così lontano dagli *Eroici furori* da potersi chia-

(1) Pro passere Lesbia, Corinna pro catella, Cyparissus pro cerva, delphin pro Arione vincti celebrantur p. 679, 10. Vincit fitque amabilis bonus agricola, alia ratione coquus etc. p. 661, 7.

(2) Vedi più sopra p. 237 n. 4.

(3) Vinculum omnium potissimum est Veneris ... Quo argumento Aristippus corpoream voluptatem potissimumque Veneream summum bonum statuit, sed illi ante oculos homo plus animalis pro virtute propriae complexionis obiiecebatur p. 696, 15. 697, 1 e più sopra p. 250 n. 2; p. 240 n. 1

(4) Latens est quod ad amorem et odium seu despectum citra rationis actum obvincit, et futile est Adrastiae commentum, rationem amoris, qui ab aspectu pulchri suppositi exoritur, esse animae quandam recordationem divinae pulchritudinis p. 679, 26 e più sopra p. 240.

BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA

mare la storia naturale degli affetti umani. Non che il nostro autore entri nelle ragioni fisiologiche degli affetti, come potrebbe fare un medico igienista, ma certo ei li studia obbiettivamente, come se non vi prendesse parte. E par che non senta ripugnanze di sorta, ed accenna agli allettamenti contro natura con la stessa indifferenza con cui altrove afferma che *iactu seminis vincula relaxantur, retentione vero intenduntur.* Nulla è più lontano dal proposito suo che la lode o il biasimo, e parlando degli affetti non vuole in alcun modo nè suscitarli nè deprimerli. E però il suo stile in quest'opera è sobrio e nudo, e se non manca di vigore, certo gli fa difetto quel colore e calore, che il più delle volte è perfino esagerato negli *Eroici furori.*

CONCLUSIONE

Chi volesse trovare nelle opere inedite del Bruno qualche cosa di veramente nuovo, resterebbe non poco disilluso, perchè nulla v'ha che non si conosca di già dalle opere edite. Che il Bruno ponesse un grande amore all'arte Lulliana, e la tenesse in maggior conto di quel che meriti, se anche non ci fossero ora il *De Triginta Statuis* e la *Medicina Lulliana* a provarlo, si poteva desumere dalle ripetute edizioni e rifacimenti dei suoi commentarii, che trovarono posto tra i più celebrati nell'edizione Zetzneriana. E che alla magia e alla maggior parte delle scienze occulte prestasse fede, se anche ora non avessimo trattati che a lui indubbiamente appartengono, lo avremmo potuto ricavare da tutte le opere sue, non escluse le italiane, che sono le più scientifiche e le più sobrie di tutte. Che infine conoscesse a fondo Aristotele, e lo sapesse esporre meglio degli Ari-

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

stotelici, bastavano ad attestarlo la *Figuratio* e l'*Acrotismus*. Ciò non pertanto le opere inedite meritavano di essere conosciute, e non credo che abbiamo a pentirci delle fatiche spese per pubblicarle, perchè molte cose, che nelle altre opere sono trattate di sfuggita, qui sono studiate minutamente, e possiamo quindi con maggiore precisione sapere che cosa il Bruno pensasse intorno agli elementi, e come spiegasse l' attrazione della calamita, e quale rapporto solesse mettere tra gli affetti umani e le attrazioni e ripulsioni nelle restanti cose. Inoltre alcune delle sue idee metafisiche restano ora meglio chiarite. Così è escluso che nel concetto dell' anima egli portasse quella trasformazione atomistica, che apportò nel concetto della materia. Perchè la prima cosa che avrebbe dovuto fare, sarebbe stata quella di sopprimere la finzione dell'anima del mondo, propria delle filosofie monistiche come la platonica e la stoica, ma non delle pluralistiche; invece non solo la mantiene, ma pare che non faccia posto alle anime individuali, che solo in un significato improprio sono ammesse. E questa è un'altra delle contraddizioni del Bruno, poichè egli non ha il coraggio di romperla apertamente col suo passato, e pure accettando le dottrine atomistiche, non vuole sagrificare loro quella parte della sua metafisica che vi ripugna.

Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)
BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA
Free digital copy for study purpose only

INDICE

Cap. I.	Animadversiones circa Lampadem Lullianam.	*pag.*	1
Cap. II.	Lampas triginta statuarum.	»	6
Cap. III.	Libri Physicorum Aristotelis explanati .	»	78
Cap. IV.	De Magia et Theses de Magia	»	100
Cap. V.	De Magia mathematica et De rerum principiis, elementis et causis	»	145
Cap. VI.	Medicina Lulliana partim ex mathematicis partim ex physicis principiis educta.	»	204
Cap. VII.	De Vinculis in genere	»	221
	Conclusione.	»	266

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