

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

M. R. 463.

Figliucci

ilos. Ethicae Instit. 2256.

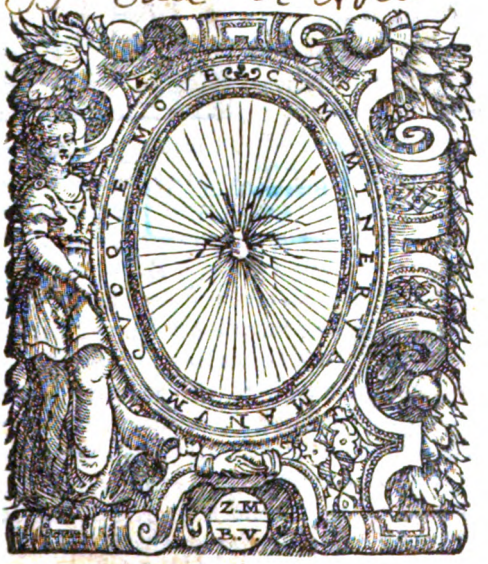
R

Digitized by Google

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE,

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRI DIECI.

SOPRA I DIECI LIBRI DELL'ETICA D'ARISTOTILE.



IN VINEGIA,
PER GIOVANMARIA BONELLI.
M D L I I.

Digitized by Google

Digitized by Google

AL LETTORI FELICE FIGLIVCCI.



QVEL campo (come dice il filosofo) che non è prima ben cultiuato, malageuolmente può all'agricoltore del seme riceuuto rendere il desiderato frutto. Il medesimo suole à gli huomini auuenire, li quali, se prima gli animi loro non hanno purgati da ogni affetto; esser non può che ammaestramento alcuno, ò scienza, che insegnata lor sia, apprendano giamai. Hora essendo l'huomo nato alla felicità, la quale altroue non consiste, che nella contemplatione; certa cosa è; che per meglio poterla acquistare, & possedere, si ricerca che in noi siano le perturbationi, & affetti dell'animo; mitigati, & compositi, & finalmente à quel mezo ridutti, che ordina, & comanda la ragione. Per questo è necessario prima, che alla contemplatione, & speculatione ci mettiamo, conoscere chiaramente in che modo cotali affetti si possano ridurre al mezo, & quali habiti siano quelli, per li quali ogni perturbatione uincendo, & superando; l'animo nostro al tutto preparato, & disposto rendiamo; à riceuer in se il seme, che la contemplatione ui sparge, accioche quel frutto produca, & renda poi, che da potenza così diuina, come è l'intelletto nostro, si ricerca,

Digitized by Google

del quale godendo; felici, & beati potiamo esser detti. Questi habiti dunque (per usar questa parola filosofica) & queste uirtù morali, le quali riducono gli affetti, & desiderij nostri al mezo, & gli rendono castigati à pieno, sono ne' dieci libri, che 'l gran filosofo, & principe de' peripatetici Aristotile; lasciò scritti de' costumi, amiamente insegnate. Ilperche mi ha questa ragione principalmente indotto à dichiarare prima ad ogn'altra cosa; quella parte della filosofia, che ne disponesse, & facesse atti alla contemplatione; imperoche mal potrà colui con l'ingegno penetrare i profondi misterij della filosofia speculatiua, se ad altri pensieri harà l'animo riuolto, & se non harà la mente tranquilla, & quieta. E necessario adunque prima conoscere le uirtù, accioche piu ardentemente à seguitarle ci infiammiamo, poi che con gli occhi del corpo non si possono comprendere, perche se la uirtù mostrasse à gli occhi nostri la sua bellezza, con marauigliosi stimoli ne incitarebbe al seguitarla. Oltra di questo egli non ha dubio alcuno, che tutte le cose dell'uniuerso, le quali, ò sono nella lor perfettione ridotte, & hanno il loro essere, ò pure si ritruouano nel farsi, et uanno ogn'hora acquistando la perfettione loro, sono tra di loro per comandamento infallibile di natura; con marauiglioso ordine incatenate, et collegate; Di maniera che essendo questa la cagione, quella l'effetto, una il tutto, un'altra la parte, qui ritrouandosi un'operatione, quiui un'operante, et una dependendo da l'altra; malageuolmente una cosa da se stessa libera, & sciolta da ogn'altra si ritruoua, la quale douendo conoscere, non bisogni comprendere, e considerare parimẽte

quell'altra, con la quale ella è congiunta. Il perche douendo la filosofia trattare, considerare, & contemplare tutte le cose dell'uniuerso; così le opere della natura, come le sostanze diuine, & le operationi humane, non può altrimenti giudicarle, che esse in uerità siano, & si ritruouino. Onde poi che tra loro son tutte le cose sì fattamente legate, et mescolate; fa dibisogno, che in questo modo siano filosoficamente conosciute, et contemplate, et però nõ si può d'una hauer conoscimento intero, et perfetto, che non bisogni parimente presupporre per uera qualche notitia d'un'altra. Per la qual cosa hauend'io in animo (aiutato dal fauor d'Iddio) di scriuer in questa nostra lingua non solamente le parti della filosofia attiua, ma ancora quelle della speculatiua, e conoscendo troppo bene, che nel trattarle, alcune cose bisognerà presuppor re per conosciute, le quali non si sono ancora (ch'io sappi) trattate, ne insegnate, nõdimeno poi che in questo inconueniente incorrere si dee; trattando ogn'altra scienza, ò parte di filosofia, dalla morale ho uoluto far cominciamenta, perche manco cose, et assai piu facili, che nella speculatiua, è necessario presupporre; onde potrà piu facilmente essere appresa. Appresso, un'altra ragione mi ha mosso à cominciare queste mie dichiarationi d'Aristotile dalla parte, che tratta de' costumi, & in somma dalla filosofia attiua, & questa è così fatta. Se bene la speculatione nell'huomo per natura sua è assai piu nobile dell'attione, tuttauia assai è piu propria la attione all'huomo; consideratolo come mortale, & humano, che la speculatione, conciosia che la speculatione conuenga non pure all'huomo, ma assai piu perfetta-

Digitized by Google

mente à gli intelletti diuini, doue la attione, & le opere morali, & uirtuose sono proprie dell'huomo. Si aggiugne alle predette un'altra ragione. La felicità humana, che si acquista, & gode nella uita attiua, & che consiste nell'operare uirtuosamẽte, è scala, porta, & mezo per condurne all'altra felicità, & beatitudine contemplatiua. Et però non pare fuor di proposito, che prima si debbia conoscere il mezo, che il fine, al quale per quel mezo ci conduciamo. Douendo finalmente nel trattar le dottrine; incominciare dalle cose piu facili, & note, essendo le attioni humane come cose nostre, et che da noi, & dalla uolontà nostra deriuino, ci sono senza dubio piu familiari, & piu note, & chiare, che quelle, che sono proprie di quella parte, che in noi è diuina, & si solleua sopra la natura humana. Sono ancora le scienze morali piu ageuoli, che le speculatiue, perche con piu facilità le ha trattate il filosofo, & con termini piu usati, et con stile piano, & chiaro, doue ne gli altri suoi libri è stato oscuro, & breue, ne' quali non solo per le materie ascose, & sottili, è difficile; ma ancora per il modo di trattarle; lontano in tutto dal uolgo, & da gl'idioti. Queste sono adunque quelle ragioni, che mi hanno mosso à dichiarare prima ad ogn'altra cosa la scienza morale, & alcune altre, ch'io lascio à dietro; per non procedere in troppa lunghezza di parole. Douendo adunque esser questo un saggio, & una parte di quello, ch'io ho in animo di fare in giouamento del mondo (peroche tutti à giouare siamo nati) & hauendo pensato di seruare nel darui l'altre scienze d'Aristotile; sempre il medesimo modo, et stile, mi pare conueniente renderui qual

Digitized by Google

che ragione, per la quale ui mostri, perche in questo modo u'habbi uoluto dichiarare, & trattare la filosofia. Ma prima bisogna, che mi concediate quello, che è confessato da ciascuno per uero; Che il metodo, & ordine d'insegnare d'Aristotile; è stato il piu perfetto, & assoluto, che sia stato ritrouato giamai, et che egli non ha lasciato cosa, che alla filosofia s'appartenga, degna di cognitione, indietro, dellaquale non habbia abondantemente trattato. Sopra questo finalmente adunque formando le ragioni mie; dico. Che ciascheduno nello scriuere, & nel trattare una materia, dee sommamente ingegnarsi di auanzare chiunque sia, & di ritrouare un modo, che piu degno sia, che quelli, che hanno osseruato gli altri, ilche non potendo piu farsi, per esser già stato fatto da Aristotile, come habbiamo presupposto, mi par cosa uana, uolersi partire dal suo marauiglioso ordine. Oltra di questo il uoler ritrouar nuoui segreti, & nuoue scienze in filosofia, sarebbe difficilissimo, essendo ne' libri d'Aristotile tante scienze state trattate, che poca è la uita nostra à poterle tutte apprendere, & conoscere. Onde chi ha desiderio d'insegnare con bello, distinto, & facil ordine, & cose uere, & perfette, & alla filosofia pertinenti, non si dee partire dall'ordine d'Aristotile, ne altra filosofia dee insegnare, che quella, che ha insegnato esso, perche si dee ciascheduno imaginare, & tener per fermo; che quanto si partirà dal suo ordine, tanto piu s'accosterà all'imperfettione. Hauendo io adunque diligentemente considerato, & ueduto finalmente, che le cose, che scriue Aristotile in tutti i suoi libri, per natura loro sono facili purassai, & che solo

Digitized by Google

paiono oſcure per la difficultà, & breuità, con la quale egli l'ha trattate; mi ſono sforzato di renderle chiare; quanto per me s'è potuto. Prima mettendole in queſta noſtra lingua, & allargandomi aſſai, doue egli è ſtato ſtretto, & breue, poi non mi partendo dall'ordine perfettiſſimo d'Ariſtotile, appreſſo non trattando coſa alcuna, ſe non quelle, che ha trattato eſſo. Finalmente aiutato da' ſuoi interpreti, tra quali coſi de' Greci, come de' Latini; ho ſcelto i migliori, et ſecondo le opinioni loro; dichiarate in un tempo, & tradotte le parole d'Ariſtotile, & le dichiarationi de gl'interpreti, tale che non ſolo ui dò Ariſtotile, ma inſieme gli ſuoi piu fidati, & dotti eſpoſitori, ilche non mi pare che ancora ſia ſtato fatto da altri. Et coſi mi credo in un tempo hauere ſatisfatto à molte coſe. Prima io non ho addotto nuouo ordine d'inſegnare filoſofia, ſapendo non eſſer poßibile ritrouarſi il migliore, dipoi io non poſſo eſſer detto in queſto al tutto priuo d'inuentione, perche l'è pure ſtato neceſſario, ch'io habbi dalle opinioni de gl'interpreti ſcelte le migliori, & quelle accordate con Ariſtotile; ingegnandomi di continuar l'un ſenſo con l'altro, che è coſa difficilißima, & di grandißima importanza, ſe l'harò poi dichiarato ſecondo la uerità, ne uoglio laſciare il giudicio à chi piu intende. Ne ui ſia marauiglia, ſe in queſta dichiaratione ſi è uſato il dialogo, come fece Platone, perche eſſendo tutto l'intento mio ſtato di facilitare, & allargare Ariſtotile, non ho trouato modo piu atto à far queſto, che introducendo piu perſone à ragionare. Et però Platone, che non uolſe eſſer breue, ma per la ſua elegantißima eloquenza, abondantißimo di

Digitized by Google

parole; uso quasi in tutti i suoi libri il dialogo, il quale à me pare attissimo à facilitare una materia, perche si da in esso più occasione di mouuere dubij, et di risoluer= li piu facilmente. Dipoi perche non essendo l'oratione continuata; si può pigliare più licenza di allargarsi, co me ho cercato di fare io, et per la medesima cagione nõ ho cercato d'inalzarmi con lo stile troppo altamente (benche quando io pure me ne fussi ingegnato, non so come felicemente mi fusse successo) ma ho uoluto usar parole mediocri, proprie, et chiare, conuenienti ad uno, che solo desidera insegnare, & che sia lontano da ogni uano ornamento, & superfluità di parole. Et se forse trouerete qualche uoce nuoua, et non più udita; non ui sia marauiglia, perche trattando nuoue scienze con lin gua, nella quale più non siano state trattate (ò da po= chi) è necessario formar nuoue uoci, & questo ci è con cesso nella nostra lingua, come ancora à i latini era con cesso dalla greca molte trasportare nella loro, perche questa è la uia di arricchire, & ingrandire una lingua. Hora prima che ueniamo alla propria materia, & alla scienza scritta da Aristotile, non mi pare inconuenien te, fare un discorso intorno alla diuisione, & parti della filosofia; per imitare i filosofi antichi, i quali nel principio delle opere loro sem pre prepongono qualche proe= mio, accioche con quello preparino gli animi de gli ascol= tanti.

Digitized by Google

Proemio.



DOVENDO noi trattare li santißimi misterij, & dichiarare li segreti precetti della filosofia, trale cui parti la morale tiene dignißimo luogo, come quella, che all'humana uita, & alla conseruatione della Republica; sia più che ogn'altra scienza gioueuole, mi è parso conueniente, e necessario, che prima ad ogn'altra cosa si uegga la natura, et proprietà di questa filosofia, accioche s'intenda che cosa sia quella, della quale disputiamo. Imperoche ciaschedun, che incomincia à trattare qualche materia, dee prima ricercare diligentemente, che cosa sia quella, della quale intende disputare, peroche cosi auerrà, che con maggiore studio potrà nella cominciata materia procedere; & tutte le nature delle cose si conoscono, & apprendono mediante le diffinitioni. E' adunque hora necessario addurre la diffinitione della filosofia, accioche nel principio di questo trattato della filosofia, prima ad ogn'altra cosa impariamo quel, ch'ella sia. Imperoche questa è quella, che poi à tutte le altre arti, & scienze, dà le diffinitioni. Adunque per uenire ordinatamente all'intento nostro; seguitando l'opinione di alcuni Platonici, à i quali in questo mio proemio in alcune cose io non intendo contradire; non essendo contrarie alla filosofia peripatetica, perche io qui discorgo

Digitized by Google

della filosofia in universale, & non obligandomi ad Aristotile, come farò poi nel procedere; trattando la scienza morale; Ogni scienza, & ogni arte ha un suo proprio soggetto, intorno al quale si essercita, & una propria materia, & oltra quella un fine, per il quale opera, & al quale si indirizza, come dire per essempio. La medicina ha per suo soggetto li corpi humani; imperoche intorno à questi consiste, & si esercita; Il fine suo è il sanare questi corpi, concioſia che di questo solo habbia cura, & à questo attenda, & sia indirizzata. Similmente il legnaiuolo ha per soggetto della sua arte i legni; Il fine suo è, per essempio, fare una tauola, od uno scanno. Le diffinitioni adunque di tutte le cose, ouero si cauano dal soggetto, ouero dal fine, ouero da ambedue. Vna diffinitione, che conteneſſe in se il soggetto solo, sarebbe come quando diceſſemo. La medicina è un'arte, che si essercita nelli corpi humani. Quella poi, che fuſſe compoſta solo del fine, sarebbe, come dire, questa. La medicina è un'arte, che introduce la sanità. Ma quella, che conteneſſe ambedue, sarebbe sì fatta. La medicina è un'arte, che consiste, & si essercita intorno à i corpi humani, et introduce in quelli la sanità. Douemo adunque prima sapere qual sia il soggetto, & quale il fine della filosofia, & poi potremo più facilmente conoscere la sua diffinitione. Si dee adunque auuertire, che tutte le altre arti, & scienze, si essercitano intorno ad alcune cose, & materie lor proprie, & particolari, come dire; l'arte del legnaiuolo intorno à legni solamente, l'astronomia solamente intorno alle cose celesti, e la filosofia sola si essercita in tut

Digitized by Google

te le cose dell'uniuerso, & il suo fine non è il fare solamente, ma il conoscere ancora tutte le cose, che hanno l'essere, & che si ritruouano. Et per questo assai diffinitioni della filosofia sono state assegnate, perche molti de gli antichi filosofi in diuersi modi l'hanno diffinita, ma accioche al presente io non mostri una importuna ambitione nel uolerle raccontar tutte; uoglio che ci basti l'addurne due di Platone, & una d'Aristotile. La prima diffinitione adunque addotta di Platone; è cosi fatta. La filosofia è una similitudine d'Iddio; per quanto è all'huomo possibile. Imperoche Iddio ritiene in se due potenze, & facultà, una è la facultà conoscitiua, con la quale conosce il tutto, si come alcuni antichi poeti già significarono con un uerso, il quale traducendo; sonarebbe in questo modo.

San tutte le cose i celesti.

Vn'altra è quella, con la quale prouede à queste cose inferiori, et cō la qual tutto l'uniuerso gouerna, et regge, si come pure fu dalli poeti significato con questo uerso.

De i beni i celesti datori.

Il filosofo adunque intende; in ambedue queste potenze assimigliarsi à Iddio, imperoche egli uuol contēplar tutte le cose dell'uniuerso, concioßia che à tutte consideri, et oltra di questo si studia à tutto quello, che all'humana natura è possibile, et richiesto, prouedere, cōcioßia che egli habbia sempre prouidenza di tutte queste cose humane, et che sia il uero, il filosofo politico è quello, che giudica, & che dà le leggi. Onde ragioneuolmente la filosofia è detta una somiglianza d'Iddio, nella qual diffinitione è aggiunta quella parte, quanto all'huomo è possibile.

Digitized by Google

Conciosia che la cognitione, & prouidenza humana non sia al tutto la medesima, che quella d'Iddio, perche si come ben disse un'altro poeta.

Non è la stirpe simile
Vnqua de gli Iddij, & de gli huomini nati di terra.

Imperoche quelle cose, che sono di diuerse sostanze, hanno ancora differenti perfettioni, il che si può ueder chiaro; considerando à gli altri animali, perche conciosia che l'huomo, e'l Cauallo habbiano diuersa sostanza, sono ancora diuersi in perfettione. Et che sia il uero, la perfettione dell'huomo è il uiuere secondo la ragione, & la prudenza, quella del Cauallo è il correre uelocemente, & andare in guerra arditamente. Et similmente tra gli animali irragioneuoli si ritruouano molte differenze d'imperfettioni, quando che è differente la loro sostanza; imperoche altroue consiste la perfettione del Cane, altroue quella del Cauallo. Se adunque sono le perfettioni differenti; secondo che sono differenti le sostanze; ragioneuolmente nel la diffinitione fu aggiunte questa particella, inquanto all'huomo è possibile. Vn'altra diffinitione si ritruoua di questa filosofia, & è cotale. La filosofia è un pensare alla morte. Dobbiamo hora dichiarare come si dee intendere; la filosofia essere un pensare alla morte; imperoche fu già un certo giouane detto Cleombroto (si come racconta Ammonio) il quale trouandosi à leggere il Fedone di Platone, et intendendo in quello, che'l filosofo dee pensare alla morte, & di quella hauer cura, & non sapendo da se stesso ritrouare in che maniera ciò si potesse fare, pensando seco istesso hauer ritro

uata un'ottima uia, ſalito ſopra un'alta muraglia, ſe ſteſſo di quella precipitò, del che ci fa chiaro teſtimonio un leggiadro epigramma fatto da un nobiliſſimo poeta ſopra queſto giouane, & addotto à queſto propoſito da Ammonio, il qual io ho ridotto in queſta maniera di uer ſi molto più ſomiglianti à i Greci, & à i Latini, che i noſtri non ſono, che uulgarmente uſiamo.

D'alto muro in fondo gittoſſi Cleombroto, poſcia
Ch'ei uolto al Cielo diſſe ad Apollo, uale.
Cauſa di morte uera non haueua, ma egli Platone
Mal preſe, u' l'alma uiuer ſciolta da corpi face.

Et però perche per ignoranza à tale ſi conduſſe queſto giouane, ſi dee bene conſiderar quello, che uuole ſignifi care il penſare alla morte. Imperoche Platone medeſimo ci ammoniſce, & uieta eſpreſſamente, che noi non dobbiamo in modo alcuno noi iſteſſi priuar di uita, in queſto modo dicendo.

» Quelle parole adunque, che come ſegreti miſterij ſi
» ſono dette intorno à queſte coſe, cioè che gli huomini
» ſono come ritenuti, & rinchiuſi in una prigione, & in
» una cuſtodia, & che non è loro lecito di quella uſcir
» fuore, & fuggirſene; paiono à me di grande impor-
» tanza, & non coſi facilmente le intendo. E' adunque uietato à ciaſcuno ſe ſteſſo uccidere, perche ſi come uno, che fuſſe ritenuto in una prigione per qualche ſuo mal fatto, ſe egli d'indi ſi uoleſſe fuggire, le leggi ciò gli uietano fare; quanto è poſſibile. Coſi parimente colui, che cerca, e ſi ſtudia rompere il nodo, per il quale è in queſto corpo ritenuto dalla diuina prouidenza, gliè dal la legge dell'eterno fattore uietato, & prohibito, che

Digitized by Google

ciò non possa fare; & però non si dee alcuno da se stesso uccidere. Se adunque così sta questa cosa, in che modo diremo noi, la filosofia essere un pensiero, & una cura della morte? Voi hauete da sapere, che essendo l'huomo composto d'anima, & di corpo, & essendo questo suo legame di due forti, ancora è di due maniere il suo scioglimento. Perche il legame, che è detto legame naturale, è quello, per il quale il corpo è legato, et congiunto all'anima, & per quella rimane in uita. È ancora un'altro legame uolontario, & non naturale, per il quale l'anima legata al corpo, à quello serue, & è da quello uinta, & superata. Vno adunque è lo scioglimento del corpo dall'anima, l'altro è dall'anima dal corpo, & così uiene ad essere ancora doppia la morte, una naturale, per la quale tutti gli huomini muoiono, & questa è quando si separa il corpo dall'anima ueramente, onde ne segue il distruggimento dell'animale. L'altra è uolontaria, per la quale i filosofi per mezo delle contemplationi, separano l'anima dal corpo, ma non però si corrompono, & finiscono la uita loro, anzi la fanno allora più perfetta. Et per questo si dice, che i filosofi pensano alla morte, & questo uuol significare la diuisione, & separatione dell'anima dal corpo. Appresso di queste s'è ritrouata un'altra diffinitione della filosofia data da Aristotile, & cauata dall'eccellenza, che ella ha sopra tutte l'altre arti, & scienze, la quale dice in questo modo: La filosofia è un'arte delle arti, & una scienza delle scienze. Et questo disse, percioche egli pensaua, che in un certo modo à questa si potessero attribuire tutte l'altre diffinitioni dette così da lui, come

Digitized by Google

da gli altri, & che sotto lei si contenessero tutte le arti, & tutte le scienze, tenendo, che la filosofia fusse come padrona, & regina loro. Perche ella à tutte le scienze, & à tutte le arti da i loro principij, come alla geometria dà le sue ragioni, & diffinitioni uniuersali, imperoche il proprio della filosofia è il cercare le cose uniuersali. Et che sia il uero; il geometra ha per suo principio, che il punto sia indiuisibile, & questo usa come uero; senza renderne ragione alcuna, ma il filosofo è quello, che lo pruoua. Alla medicina parimente; la filosofia dà la consideratione de' quattro elementi; imperoche prouando i filosofi esser quattro gli elementi di tutte le cose generabili, & corruttibili; questi come notißimi, & da ciascheduno confessati; i medici prendono da loro. Onde eßi affermano poi derimare i nostri quattro humori, i quali dicono hauere proportione nelle qualità loro con eßi, & non solo le arti, & le scienze del parlare; hanno della filosofia mestieri, ma ancora le arti meccaniche. Et che sia il uero, il muratore usa il perpendiculo, per giudicare se un muro è diritto, ò nò, ma che cosa sia perpendiculo non conosce, ma il filosofo sa la causa perfettamente. Et cosi potiamo andare discorrendo per tutte le scienze, & arti, & ritrouare, che tutte prendono dalla filosofia i principij loro, & però ben fu diffinita la filosofia; essere arte delle arti, & scienza delle scienze. Sono ancora molte altre diffinitioni della filosofia; nondimeno io uoglio, che per hora ci bastino queste, & percioche ciascheduna cosa, ò è diuisibile, ò è indiuisibile, è necessario, che uediamo se la filosofia è diuisibile, ò nò. Pare adunque, che

la filosofia

Digitized by Google

la filosofia si debbia diuidere, & però si diuide secondo alcuni in due parti, cioè in filosofia speculatiua, & in attiua, & secondo altri in tre, cioè in speculatiua, attiua, et in quella, ch'insegna à parlare, et à rendere la ragione delle cose, la quale noi diremo rationale. Hora uoglio, che consideriamo le tre specie della filosofia speculatiua. E adunque (secondo la uerità) la prima, & più degna specie di questa filosofia, la filosofia diuina, imperoche le cose diuine sono principij di tutte l'altre, ma il filosofo naturale, inquanto à noi, è per certo il primo. Cõciosia che non conoscendo prima la sostanza sensibile; non potremo uenire in cognition della intelligibile, ma inquanto alla uerità, & natura della cosa; è l'ultimo, essendo la sostanza materiale, et corruttibile, intorno alla quale il naturale s'essercita, l'ultima è più uile di tutte l'altre, & però ha occupato l'ultimo luogo. In mezo adunque à queste due scienze sta il matematico, quando che ancora secondo la sua natura ha il luogo di mezo, & però alcuni antichi uolsero, che questa scienza si ponesse doppo alla naturale. Ma quelli, che Aristotile seguono, le hanno dato il luogo di mezo, perche essi uoleuano che noi ci auuezzassemmo per mezo delle cose materiali, et sensibili à conoscer le intelligibili, le quali quãtunque siano inuisibili; tuttauia elle hanno più certo, et degno essere, che le materiali. Adunque si diuide la filosofia in speculatiua, & attiua, & però uoglio, che hora ueduamo; per qual cagione in queste due parti sole è stata diuisa, et non in più ne in meno, et prima. Certa cosa è, che in minor parti, che in due non si poteua diuidere, conciosia che una cosa sola nõ si possa diuidere in una,

Digitized by Google

ma bisogna, che almeno si diuida in due, perche hora nõ sia stata diuisa in piu di due. si possono addurre due ragioni, & prima. Noi habbiamo già detto, che la filosofia è una somiglianza d'Iddio; quanto all'huomo è possibile, hora Iddio ha due operationi, con l'una delle quali conosce il tutto, con l'altra proueде alle cose inferiori, però non senza ragione la filosofia si diuide nella speculatiua, & nella attiua, perche per mezo della speculatiua conosciamo, et per l'attiua proueдiamo à queste cose inferiori, et cosi ci facciamo simili à Iddio. Appresso, due sono le facultà dell'anima nostra, alcune intellettiue, & conoscitiue, come la mente, l'intelletto, l'opinione, il senso, la fantasia, & la cogitatione. Altre sono facultà poste nella parte concupiscibile, come il consiglio, l'elettione, il desiderio. Il filosofo adunque uuole, & si studia ornare tutte le parti dell'anima sua, et condurle in perfettione, & però per la filosofia speculatiua si fa perfetta in noi la facultà conoscitiua, et per l'attiua, la concupiscibile, la onde ragioneuolmente è stata diuisa la filosofia in queste due parti. Oltra di questo, la filosofia speculatiua si diuide in tre altre parti, cioè in filosofia diuina, matematica, et naturale, ilche ancora non è fatto senza ragione, imperoche uolendo il filosofo speculare tutte le cose, che sono, queste cose si diuidono in tre ordini, essendone alcune al tutto separate da ogni materia, et che da se stesse, si sostengono, & che per loro istesse si intendono, come sono tutte le sostanze astratte. Altre essendo al tutto immerse nella materia, & da quella inseparabili; per non si potere per loro istesse sostentare, ne intendere, come tutte le cose naturali, & le specie materiali, co-

Digitized by Google

me dire, la ſpecie del legno, gli oſſi, la carne, & finalmẽte tutte le coſe corporee, le quali diciamo naturali, eſſendo che dalla natura ſiano immediate prodotte, & formate. Altre coſe ſi ritruouano in mezo à queſte, le quali parte ſono ſeparabili dalla materia, parte inſeparabili, ſi come ſono tutte le coſe matematiche. Imperoche il cerchio, il triangulo, & ſimili altre coſe per loro iſteſſe dalla materia diuiſe; non ſi poſſono ſoſtenere, & per queſto ſono inſeparabili dalla materia. Ma percioche cõſiderando noi un cerchio, per caſo, di legno, ò di metallo, ò di pietra, ſubito nell'intelletto noſtro ci riduciamo la ſua ſpecie, et quiui la riteniamo diuiſa da ogni materia, ſi come la cera ancora ritiene in ſe la figura del ſigillo, & non la ſua materia, et però ſono cotali coſe diuiſibili dalla materia, inquanto ſi ritruouano nell'intelletto noſtro ſeparate, & da loro iſteſſe. Ragioneuolmente adũque la filoſofia ſpeculatiua ſi diuide in diuina, matematica, & naturale. Imperoche le coſe al tutto ſeparabili, & ſeparate, ſi attribuiſcono alla parte della filoſofia diuina. Quelle, che al tutto ſono inſeparabili, alla naturale. L'altre; parte ſeparabili, & parte nò, al matematico. Et notate, che ſono le coſe matematiche poſte nel mezo ragioneuolmente; imperoche non potendo noi dalle coſe naturali condurci ſenza mezo alcuno alle diuine, & dalle coſe al tutto inſeparabili alle coſe al tutto ſeparate, le coſe matematiche à queſto ci fanno ſtrada, le quali ſono parte ſeparabili, & parte inſeparabili. Et per queſto diſſe già il diuino Plotino, che à giouani ſi deono porre dauanti le matematiche, accioche ſi auuezzino con quelle à conoſcere la natura incorporea.

Digitized by Google

Conciosia che se uolessemo subito; dalle cose naturali al le diuine senza mezo trapassare, noi accecaremmo, non altrimenti, che à colui auuiene, che di un'oscura tomba ad una gran luce in un tratto esce. Cosi adunque coloro, che nelle cose naturali sono lungamente essercitati, bisogna che alla filosofia diuina si conducano per mezo delle matematiche; essendo le matematiche come certe scale, et gradi, le quali in quanto sono inseparabili, comunicano con le cose naturali, & in quanto sono separabili, con le diuine. E adunque manifesto in quante, & quali parti la filosofia speculatiua si diuida. Ma hauendo noi inteso ritrouarsi un'altra filosofia detta attiua, sarebbe necessario, che questa ancora diuidessemo, massime che per altro non si è fatto tutto'l passato discorso, che per uenire finalmente à proposito delle parti della filosofia morale, della quale si tratta al presente. Nondimeno perche nel principio del trattato più conuenientemente si parlerà di questa diuisione; lasciandola per hora andare, la riseruerò à quel luogo assai più opportuno. Per uenire adũque homai alla dichiaratione d'Aristotile, è necessario dirui prima in che modo, & doue furono questi ragionamenti fatti, ne' quali tutta questa scièza morale è dichiarata. Douete adunque sapere, che ritrouãdosi pochi anni passati, il degno huomo, M. Claudio Tolomei in Padoua, città nobile, et magnifica, quãto ogn'uno sa, et confessa, doue io parimente per dar qual che opera à gli studij di filosofia; m'era per alquanto tẽpo ridutto, egli era spesso uisitato, & honorato da ogni sorte, & qualità di persone, & massime da una moltitudine di scolari ingegnosissimi. Tra i quali (per darui no

Digitized by Google

titia d'alcuni degni ueramente d'esser conosciuti per le uirtù loro) era il Signor Vrbano Vigerio, giouane modestissimo, non meno che nobile, & uirtuoso, ui ueniua il gentilissimo M. Federigo Cornaro, il dottissimo M. Marco Loredano, lo studiosissimo M. Iacomo Soriano, il costumatissimo M. Marc'antonio Morosino, et molti altri gentil huomini Venetiani, magnifici, et nobili pur assai. Soleua trouarsi, et quel giorno u'era presente, l'accorto, & da bene giouane M. Mario Maffeo, il ualoroso Caualiere M. Sebastiano Gandolfo, l'ingegnosissimo M. Francesco Orsello d'Vrbino, et alcun'altri, ne di dottrina, ne di bontà di costumi, ne di chiarezza di sangue à questi inferiori. Tra cosi fatta cõpagnia adunque ritrouandosi assai spesso il Tolomeo; soleua con bellissimi ragionamenti, et discorsi trapassare l'hore piu calde del giorno, perciochè quella stagione era uenuta, nella quale essendo i giorni, & lunghi, & per il molto caldo fastidiosi, ciascuno con piacenoli suarchi suole ingegnarsi di far leggiera la noia, che seco suole cotal tempo arrecare. Auuenne ch'un giorno tra gli altri; essendo, come si fa, li ragionamenti d'una cosa in un'altra trapassati, entrò M. Claudio à discorrer de' costumi molto dottamente, il qual ragionamento à tutti oltra modo piacè do. Deh di gratia (interrõpendogli il parlare disse il Signor Vrbano Vigerio) piacciaui M. Claudio in questa materia fermarui alquanto, et procedere in essa ordinatamente, imperoche uoi lo potete fare; essendo dotato di que' santi, et lodeuoli costumi, che ogn'uno sa, et hauendo poi, come di ogn'altra scienza, di questa; perfetta, et risoluta cognitione. Io ho ben cercato (rispose à questo

Digitized by Google

M. Claudio) quant'ho potuto d'essere huomo da bene, & di uiuere uirtuosamente. Ma questo non ho io fatto, perche io habbi cognitione alcuna per uia di discipline, de' costumi, ò delle uirtù; ma solo seguitando la natura, & la legge nostra, come ciascuno far dourebbe. Se desiderate d'imparare questa scienza; hauete in questa terra il uostro Genoua; huomo sopra modo in ogni dottrina esperimentato, hauete tanti altri dotti huomini, et eccellenti, da i quali io mi pregierei imparare, non ch'io ardissi mettermi à questa impresa d'insegnare. Non sapete uoi, che doue è un maggior lume, un picciolo lumicino non ha forza alcuna? Dal Genoua potiamo noi imparare (incontinente disse M. Mario Maffeo) molti ascosi segreti di natura, ma di queste materie assai più piacenoli, & utili non ci è data commodità udirlo disputare. Perche hora, che per le uacanze egli si riposa dalle fatiche passate, & si apparecchia alle nuoue, troppa scortesia ci parrebbe usargli, se di più ancora lo uolessemo grauare. Et da chi (soggiose il Tolomeo) uolete uoi meglio imparare la filosofia morale, che dal uostro maestro Aristotile? nel quale so, che più uolte l'hauete letta, et considerata? Non sapete uoi (interponendosi in questo, il Soriano disse) M. Claudio, che le cose belle più si ueggono, et ascoltano, più piacciono, et giouano? In altro modo le tratta Aristotile da quello, che ricerchiamo hora da uoi, perche essendo uoi in ogni uostra operatione facilissimo, & piacenolissimo; speriamo che cotale ci habbiate à mostrare questa scienza, doue da Aristotile oscuramente, & pur cõ troppa breuità è stata trattata. Troppo lungamente ui terrei (rispose M. Claudio)

Digitized by Google

se tutta la scienza morale volesse mostrarui, & non è questa opera da condurre à fine in un giorno solo. O questo cercauamo apunto noi (tutt'allegro replicò il Soriano) perche hauēdo noi in animo questa state di ue nire il giorno à passare il caldo da uoi; piu soaue trat tenimento nō ci potete dare, che la giocondità de' uostri ragionamēti, si che partite pure questa materia, come à uoi pare, che in quante parti la diuiderete, & in quāte giornate la disputarete; tante uerremo ad udirui. A questo dandosi quasi per uinto M. Claudio disse. Et io son contento ubidirui, ma datemi tēpo almeno fino à do mane, perche essendo io per me quasi un terreno ascint to (come disse quel nostro amico) il frutto, che di cotali ragionamēti trarrete, sarà tutto del uostro Aristotile, il quale io già studiai con quella diligenza, che potei, ma nō crederei cosi subito esser bastante ad esporui tutti i suoi cōcetti. Domane adunque mi sforzerò satisfarui, et per seguire il suo ordine marauiglioso, secōdo ch'egli in dieci libri assolue questa scieza, cosi noi in dieci giornate daremo fine à i discorsi nostri delle uirtù morali, et della felicità humana. Et ho pensato per piu uostra utilità, et perche ogni dubio, che nascer potesse, ui si faccia chiaro, et aperto, che un di uoi quando conoscerà, ch'io parli o scuro, et che nelle mie parole appare alcū dubio, ardita mente dimādi, et mi si opponga. Et per minor confusio ne mi parrebbe che cotal'ufficio facesse un solo in uece di tutti, il qual fusse curioso di saper la uerità d'ogni co sa. Questo à tutti piacque pur assai, et uedendo uicino à M. Claudio, M. Antonio Tolomei suo nipote, giouane di grāde espettatione, il quale attentamente l'ascoltaua, co

Digitized by Google

noſcendo già tutti, ch'egli piu ſicuramente, che altri lo dimandarebbe, & che per l'inclinatione, ch'egli haueua alla filoſofia, & per gli ſtudij, che in eſſa haueua cominciati; era à ciò ſufficientiſſimo. Tutti ad una uoce pregorono, che M. Antonio Tolomei quel fuſſe, che tal'uffi cio per tutti far uoleſſe. A i quali alquanto di uergogna tinto: riſpoſe M. Antonio. Signori il dubitare aſſai; è ben uero, che è cagione d'imparare, & riſoluere aſſai, et ſe queſto baſtaſſe; io ſarei perfettiſſimo, che non eſſendo di coſa alcuna riſoluto; facilmente di tutte dubi to. Ma biſogna dubitare cõ ragione, et non fuor di pro poſito, al che io per la poca eſperienza, c'ho in tutte le coſe, et nelle ſcienze particolarmente, ſono inettiſſimo. Si che meglio fia, et piu ſicuro, che ad altri imponiate co tale ufficio. Egli pare, che uoi ci accuſiate di mal giudi cio M. Antonio (uolto à lui diſſe M. Franceſco Orſello) poi che hauendo eletto uoi come iſtrumento attiſſimo; uoi pur uolete, che noi non l'habbiamo inteſa (quindi à M. Claudio riuolto ſoggiõſe) A uoi ſta M. Claudio à far lo obedire. Egli farà quel, che uorrete (diſſe il Tolo meo) E non uorrei, che tu credeſſi Antonio, che ti haueſ ſero eletto per il piu dotto, ma ſarai buono à queſto, per che meſcolãdo il riſpetto, che mi porti, con il deſiderio di ſapere, non ſarai importuno, ne freddo nelle dimande tue. Baſta, ſe io non gli ſatisfarò (riſpoſe M. Antonio) lamentinſi queſti ſignori di loro, ch'io uoglio piu toſto obedendo moſtrar la mia ignoranza, che contrafacendo a comandamenti uoſtri eſſer tenuto mal creato, et poco obediente. Per darui adunque (ſegui M. Claudio) un poco di lume di tutto quello, che dobbiamo ragionare, et

Digitized by Google

mostrare per far pruoua s'io mi ricordo cosi in uniuer-
sale di questa bella dottrina; ui dico, ch'io intendo, che
mo la felicità humana si possa acquistare. Imperoche es-
sendo l'humana felicità un'operatione con uirtù (secon-
do che intenderete) uedremo chiaramente, quale sia que
sta uirtù, & questa felicità, la quale, perche è di due ma-
niere, una attiua, l'altra contemplatiua, & perche la fe
licità attiua è scala, & mezo alla contemplatiua; prima
mostreremo qual sia la felicità attiua, ultimamente nel
decimo ragionamento nostro ui si metterà dauanti à gli
occhi la contemplatiua. Et per quello, che già u'ho det
to, potete considerare; quanta utilità di questa dottrina
si caverà. Hora accioche uoi brevemente vediate di tut
to quello, che dobbiamo trattare; ui dico, che nel primo
nostro ragionamento, che sarà quello di domane, ui si
proporrà qual sia l'ultimo fine humano, & descriuerassi
si di maniera, che si potrà intendere à pieno. Nel secondo
uoglio che consideriamo, che cosa sia la uirtù general-
mente, & che vediamo in che modo acquistar si debbia.
Nel terzo s'insegnaranno i principij delle operationi
nostre. Et uolendoui dichiarar tutte le uirtù partico-
larmente, incominciaremo à mostrare, che cosa sia la
fortezza, & la temperanza. Nel quarto seguiremo à
dichiarare l'altre uirtù, come la liberalità, la magnificen
za, & tutte l'altre fuor che la giustitia. Nel quinto si
determinerà, che cosa sia la giustitia, & l'equità. Nel
sesto s'insegnaranno i cinque habiti intellettiui. Nel set
timo intenderete qual sia la uirtù heroica, & la sua con
traria. Conoscerete la continenza, la temperanza, &

Digitized by Google

al fine saperete, che cosa sia il piacere, e'l dolore, che con quelle si congiugne. Nell'ottauo ci apparecchiamo trattare dell'amicitia, & di tutte le sue specie. Nel nono ui si manifesteranno tutte le conditioni, & proprietà sue. Nell'ultimo uoglio che speculiamo, che cosa sia il piacere; per ritrouar quello, che è con la felicità congiunto, & finalmente intendo, che dell'una, & dell'altra felicità, ma principalmente della contemplatiua, discorriamo. Et questa è la materia tutta, ch'io uoglio, che trattiamo in questi ragionamenti, laquale seguitando (come u'habbiamo detto) Aristotile; domane, piacendo à Iddio, comincieremo. Fu da tutti infinitamente ringratiato M. Claudio, & con gran piacere di ciascuno, il restante del caldo fu con piacenoli, & uarij ragionamenti, & altri trattenimenti trapassato. Il seguente giorno adunque, à l'hora solita ritornati tutti li sopradetti gentil'huomini, & dentro ad una sala freschissima à seder posti; Quando tempo gli parue; stando ciascuno attentissimo; in cotal forma incominciò à parlar M. Claudio.

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE,

DELLA FILOSOFIA MORALE LIBRO PRIMO.

Persone che nel ragionamento s'introducono.

M. CLAVDIO ET M. ANTONIO TOLOMEI.

Dell'uniuersale appetito del bene, & della diuersità de' fini. Cap. I.



VOLENDO noi trattare delle uirtù morali, è necessario prima sapere in quante parti si diuida la filosofia morale; & però douete sapere (secondo che afferma Eustrathio, la dottrina del quale io uoglio, che seguitiamo nel dichiarare Aristotile) che questa filosofia è di tre sorti. Vna delle quali ha per soggetto un'huomo particolare, & intorno à quello si essercita, & quello cerca far perfetto co'l mezo delle buone, & uirtuose operationi. Et questa uirtù pigliando il nome generale si dimanda Morale, ouero Etica. Colui, che possiede questa uirtù, dà leggi à se stesso, & se stesso modera, & se stesso essercita ne gli habiti buoni, & uirtuosi; & è detto mo-

Digitized by Google

rale. La seconda parte ha per soggetto suo una famiglia, la quale è composta di molti particolari huomini. Cerca adunque, & si studia quest'altra parte della morale filosofia istituire, reggere, e gouernare una famiglia, & questa è detta Iconomica. La terza è quella, che insegna à reggere, & gouernare una Republica intiera, la quale è composta di molte famiglie. Si che se uno prima se stesso, poi la sua famiglia saprà moderare, & istituire, facil cosa gli sarà metterſi al gouerno, & reggimento d'una Republica. E adunque detta quest'ultima Politica. Di queste tre parti habbiamo da trattar noi; Et per procedere ordinatamente, è necessario, che prima disputiamo di quella, che fa perfetto un huomo solo, prima perciochè dobbiamo principalmente cercare, noi istessi fare huomini da bene; dipoi metterci al gouerno delle nostre famiglie, & delle nostre Republiche. Perche quelle uirtu, che à fare se stesso perfetto son necessarie, ancora alla perfettione d'una famiglia, & d'una Republica si richiedono. Onde assai piu facile ne sarà, dapoi che bene questa scienza haremo intesa, l'altre due comprendere. Hora per uenire alla materia nostra propria, & della quale ui ho promesso prima douer trattare. Voi hauete à sapere, che l'anima nostra (secondo la mente d'Aristotile, il quale uoglio che per hora seguitiamo) è à modo d'una carta bianca, nella quale quello, che altri uoglia, si può scriuere, ò dipingere, cioè che ha potenza d'hauer cognitione, & intelligenza di tutte le cose intelligibili; la quale cognitione allora perfettamente possiede, che ha intelligenza del primo, & perfettissimo intelletto diuino, per intendere il quale è da Id-

Digitized by Google

dio ſtata creata. Queſto adunque è il noſtro fine, al qua le ogni noſtro penſiero, & atto dobbiamo indirizzare, & nella cognitione di queſto conſiſte ogni noſtra felicità, & perfettione; alla quale chi uuol peruenire, altra migliore, ne piu facile ſtrada non ſi ritruoua, che quella delle uirtu morali, co'l mezo delle quali purgati da ogni mondano affetto, liberi, & eſpediti alla contemplatione delle coſe diuine ſolleuare ci potiamo. Et però di queſte uirtu intendo, che in dieci giornate ragioniamo, & finalmente queſto fine, & queſta felicità ci mettiamo dauanti à gli occhi. Acciochè adunque à ſeguitar queſto fine piu ardentemente u'infiammiate, è neceſſario, che prima ſappiate quello, che ſia queſto fine. Ma prima che dichiariamo quello, che ſia, fa dibiſogno moſtrarui s'egli è, ò nò. Perche prima ſi dee ſapere, ſe una coſa è, & poi quello che ella ſia. Ragioneremo adunque hoggi di queſto fine breuemente, perche riſeruiamo à trattarne à pie no nell'ultimo ragionamento noſtro. Solamente per hoggi ci contenteremo uedere, che egli è, accioche uedendolo, come à ſcopo ogni noſtra attione, & uirtuoſa operatione à quello indirizziamo à guiſa che i buoni ſaettanti far ſogliono. Per prouarui adunque, che queſto fine è, cotale ſarà il noſtro cominciamento. Ogni arte, ogni uia d'apprendere, ò metodo che uogliam dire, ogni attione, & finalmente ogni elettione, par che conſideri quello, che è, ò è tenuto buono, & queſto ſi può confermare con l'oppinione di molti antichi, i quali uedendo tutte le coſe eſſere indirizzate al bene, diſſero non ſenza cagione; Il bene altro non eſſere, che quello, che tutte le coſe appetiſcono. M. ANT. Non procedete piu in-

Digitized by Google

nanzi di gratia, perche io ui uoglio dimandare d'alcune cose, & prima uorrei sapere da uoi la cagione, per la quale hauete dette quelle quattro operationi, & non piu. M.CL. Quel, ch'io risponderei à te, uoglio dire à tutti, & però uoi hauete da sapere, che in noi sono due uirtu, ouero due potenze. La prima è la potenza intellettiua. L'altra, la uirtu appetitiua. Con la potenza intellettiua facciamo due operationi. La prima è, che contempliamo, & impariamo. L'altra è quella, con la quale operiamo. Onde à ragione uolendo mostrare queste due parti della uirtu nostra intellettiua, dissi, ogni arte, la quale procede dalla uirtu operatiua, & ogni uia di apprendere, che è quella, che uiene dalla uirtu, con la quale contempliamo. L'altra potenza, che è la potenza appetitiua, similmente si diuide in due; La prima è quella, che elegge; L'altra è quella, che esseguisce, perche come prima una cosa si appetisce, subito si elegge di fare, quindi, potendo, si mette ad effetto, & però dissi, ogni elettione, intendendo per quella la essecutione della uirtu appetitiua; & per ogni attione, intesi quella parte, che mette ad effetto quello, che prima ha eletto. M. ANT. Mi piacciono queste uostre diuisioni. Ma perche non hauete uoi fatta mentione della scienza, la quale pare à me, che sia la prima, & piu degna operatione dell'intelletto nostro? M.CL. Per due cagioni; Prima perche hauendo noi à trattare de' costumi, i quali consistono nell'operatione, non mi è paruto à proposito ricordare la scienza, che tutta è posta nella contemplatione; Dipoi quando dissi il modo d'apprendere, uolsi sotto quello ancora comprendere la scienza. M. ANT. Ditemi un

Digitized by Google

poco modo ci poi non ho quanto

perche hauete prima detto ogni arte, & poi ogni modo d'apprendere, conciosia che prima si apprenda, & poi si operi? Et similmente perche hauete detto ogni attione, & ogni elettione, conciosia che prima si elegga, & poi si metta ad effetto? M. CL. Ancora questo fatto senza ragione. Percioche uoi tutti bene sapete, che in ogni sorte d'insegnare si deue cominciare dalle cose piu note. Onde essendo assai piu note le arti, che i modi, con i quali s'insegna, cioè ritrouandosi piu di quelli, che fanno essercitare le arti, che di quelli, che habbino il modo d'insegnare, & piu manifeste essendo le attioni, che le elettioni, uolsi quelle cose, che naturalmente uanno dopo, ricordare prima, per seguitare l'ordine della dottrina, et non della natura. M. ANT. M'hauete sodisfatto à pieno, & solo mi rimane una cosa à dimandarui, & è questa, che à me pare, che la diffinitione data da gli antichi del bene proceda non dalle cause sue prime, ma piu tosto da gli effetti, percioche uedendo, che ciascuno lo desidera, da questi effetti l'hanno diffinito, essere quello, che ogn'uno desidera, la quale diffinitione à me non par buona. M. CL. E uero, che le diffinitioni date per gli effetti non sono buone in quelle cose, che si possono diffinire per le cause, ma quando non si può fare altrimenti, & che si ha à diffinire una cosa, che non habbia causa alcuna, è necessario diffinirla per gli effetti, & allora quella piu tosto si potrà dire discretione, che diffinitione; ilche auuiene à questa discretione del bene, il quale essendo primo, & sommo principio di tutte le cose, non essendo il uero bene altro che Iddio, & non hauendo sopra di se altra causa, ne al-

Digitized by Google

tro principio; ragioneuolmente bisogna non diffinirlo, ma discriuerlo per gli suoi effetti; & però ben disse ro gli antichi; Il bene esser quello, che tutte le cose desiderano. M. ANT. Ditemi un poco, non sono molte arti, che desiderano il male? come l'arte, che compone i uenени, et molti ancora si truouano, che desiderano di morire, & di far molte cose triste, et di conseguir quello, che in uerità non è bene? M. CL. E uero, ma tutti costoro se bene non desiderano quello, che è ueramente bene, desiderano almeno quello, che par loro bene; & questo ti basti. Ma io uoglio dichiararti un'altro dubio, al quale tu non hai pensato. Certo è, che l'appetito è effetto del l'anima sensitiua. Come adunque ho io detto, che tutte le cose desiderano il bene? Quelle, che non hanno senso, ne appetito, come lo desiderano? A questo si risponde che ne gli animali quello, che diciamo appetito, è proportionato, et simile à quella, che ne' corpi naturali inanimati è detta inclinatione naturale; come del fuoco l'andare in alto, della terra l'andare in basso, & queste inclinationi si possono dire per somiglianza appetiti, et si uede, che il fuoco non si resta mai (se non è impedito) fin che non peruiene all'alto, desiderando quello come suo proprio luogo, & come perfettione sua, & quello è il bene, che egli può hauere; dal quale è fatto perfetto, & similmente diremo de' corpi graui, & finalmente di tutte l'altre cose insensate, le quali da una certa lor uirtu, & inclination naturale sono mosse à quello, che le fa perfette, & che è il bene, & la conseruation loro. Tal che bene hanno detto gli antichi, che il bene è quello, che tutte le cose desiderano, & appetiscono. In modo

che

Digitized by Google

che si può dire, che il bene sia come un fine, alquale tutte le cose sono indirizzate, & riuolte. Hora si dee sapere, che molti sono i fini, & tra loro differenti; Percioche alcuni fini sono le operationi istesse, che si fanno senza proceder piu oltre, & alcuni sono le opere, che di quelle operationi risultano; Come dire il fine del musico altro non è, che il cantare, percioche non fa quello ad altro fine, ne altra opera risulta dal cantare, che il cantare; Tale che quella operatione senza piu è il fine della musica, Ma come dire, dell'arte dell'edificare non è fine l'operatione, con la quale si fabrica, ma la cosa, che di quella operatione deriua, che è l'edificio. Onde in tutte quelle cose, dalle quali oltra le operationi nasce qualche opera, et che hanno altro fine, che l'operare; in quelle le opere, che uengono dalle operationi, sono assai piu degne, che le operationi. Et percioche molte sono le arti, & le attioni humane, & molte le scienze; Certo è, che ancora è necessario ritrouarsi molti fini; & che sia il uero, egli non ha dubio, che il fine della medicina non è altro, che la sanità; il fine dell'arte di fare le naui è la naue; il fine dell'arte militare è la uittoria; il fine dell'arte del gouernare una famiglia è il dirizzarla, et amministrarla, & ordinarla bene, & pacificatamente, & con buone istitutioni, & leggi, & secondo Aristotile, il quale io seguito, sono le ricchezze. Et cosi uà discorrendo per le diuerse arti, & scienze, che si ritruouano tra gli huomini, le quali non essendo tra esse le medesime, come certo si uede, bisogna ancora confessare, che non habbiano i medesimi fini; Et perche son molte arti sottoposte à qualche arte superiore, et piu degna di loro, come sarebbe à

Digitized by Google

dire. L'arte di fare i freni è soggetta all'arte del caual care, et similmẽte tutte le altre, che fabricano altri istro menti al caualcar necessarij, come quella, che fa le selle, quella, che fa i fornimẽti, le briglie, et l'altre cose cosi fat te, le quali tutte sono similmente contenute sotto l'arte del caualcare. Questa poi con quelle insieme è sottoposta all'arte militare, percioche il caualcar non s'essercita p altro, che per andar in guerra. Et cosi uà discorrendo di molte altre arti, che tengono sopra di loro altr'arti. In tutte queste arti adunque il fine di quelle, che stãno so pra l'altre, è piu degno, & piu desiderabile, che'l fine di quelle, che ad esse sono soggette, conciosia che tutte le ar ti inferiori per altro nõ siano ordinate, che per cagion della superiore; Et già uoi sapete, che quella cosa, in be neficio della quale molte altre si fanno, è sempre piu de gna, che quelle, che p cagion di lei son ordinate. Onde es sendo ella piu degna di quelle, che contiene sotto di se, ha rà ancora piu degno fine. M. ANT. Fermate un poco. Co me dite uoi, che il caualcar non s'essercita se non per an dare in guerra? A me pare, che serua à molt'altre cose, come prouiamo ogni giorno noi, che non ci dilettiamo di guerra, e pur del caualcare cauiamo molte cõmodità. M. CL. Tu m'hai chiarito. Io credo, che à te paia saper ca ualcare, per metter una gãba di quà, et una di là. Altro ci uuole, che se questo fusse, nõ sarebbe differenza da un Venetiano ad un Napoletano; Ma quando io dico, che l'arte del caualcar s'essercita solo p la guerra, intẽdo di quell'arte, nella quale s'impara à far uolteggiare un ca uallo, ritenerlo, sfrenarlo, farlo saltare, arrestarlo, ri metterlo, & mille altri be' modi, quali son utilissimi alo

Digitized by Google

l'essercitio della guerra. Hora qui nasce un dubio, il qua
le per esser troppo sottile per il tuo ceruello Antonio,
non aspetterò, che tu lo muoua; & questo è, ch'io ho det
to, che quelle arti, nelle quali si truoua oltra l'operatio=
ne ancora l'opera, che ne risulta, hanno piu degno fine,
sono piu perfette; Ilche se fusse uero, ne seguirebbe, che
l'arte di far le scarpe, la quale oltra l'operatione del cu=
cire fa l'opera sua, che è la scarpa, fusse piu degna che
la contemplatione, nella quale non appare altra opera,
che'l contemplare, & quella non è opera alcuna, ma ope
ratione. Ilche se fusse uero, parrebbe molto strano. A que
sto si risponde ch'egli non importa niente, & non fa ca
so alcuno inquanto alla perfettion maggiore, ò minore
delle arti, ò de' fini; che una habbia per fine l'operatio=
ne, et l'altra l'opera; anzi solo importa in quelle, che hā
no l'uno, et l'altro. Perche allora è ben uero, che l'opera
è piu degna, che l'operatione, ma considerando questa co
sa in diuerse arti può molto bene auuenire, che'l fin d'u
na scienza superiore, et piu degna sia l'operatione, e'l fine
della inferiore, & men degna sia l'opera, & alle uolte
accade il contrario. Come dire, l'arte del caualcare ha
per fine l'operatione, & è superiore all'arte di fare i
freni & piu degna, & pur questa ha per fine l'opera,
& quella l'operatione. Per il contrario accade, che l'ar=
te piu degna habbia per fine l'opera, & la inferiore
l'operatione; Come sarebbe l'arte della medicina, la
quale è piu degna, che l'arte del fare essercitio, &
nondimeno la medicina ha per fine l'opera, che è la sa=
nità, l'arte del fare essercitio ha per fine l'operatio=
ne, che è solo l'essercitarsi. Si che niente impor=

Digitized by Google

ta à fare un fine piu perfetto, ò men perfetto, se le ope rationi, ò le opere siano fine delle arti, ò delle attioni no stre, si come habbiamo dimostrato, che auuiene in molte dottrine. Et questo detto quasi posar si uolesse, fermò alquanto il ragionamento. quindi in tal modo riprese le parole.

Che delle cose attiue sia un sol fine, et questo proprio della facultà ciuile. CAP. II.

GIA hauete saputo, che molti sono i fini, & che uno è piu perfetto dell'altro; Hora uoglio che ueniamo se tra tutti questi fini alcuno ue n'ha, che sia perfettissimo, & ui dico che si, & che egli è necessario, che si ritruoui un fine perfettissimo sopra tutti gli altri; & auuertite, ch'io non parlo per hora di quel fine, il quale è un fine d'ogni perfettissimo fine, & felicissimo, & ottimo, il quale è il grande Iddio, perciochè noi per hora non habbiamo à ragionare di questo. Ma uoglio intendere del fine delle attioni humane, le quali procedono dall'intelletto nostro attiuo. Hora, che questo fine sommo, & perfettissimo si ritruoui, ue lo prouerò in questa maniera. Già uoi hauete ueduto, & inteso per quello, che poco innanzi s'è detto, che molti sono i fini, & che alcuni sono ordinati per altri fini; Hora se non si ritrouasse ueruno fine delle attioni nostre, che non si desiderasse per se solo, & non per altro fine, cioè se non si desse un fine sommo, oltra il quale non fusse altro fine piu perfetto essendo non al tutto perfetto, certo è, che si desiderarebbe per un'altro, & quello altro per un'altro, & cosi di mano in mano si procederebbe in infini-

Digitized by Google

to con l'appetito nel desiderar questi fini. Onde se in insi
nito l'appetito nostro procedesse, non potrebbe mai ac
quistarsi cosa alcuna, che fusse perfettissima, et che à pie
no il contentasse, & l'appagasse in tutto; In modo che
ne se quirebbe, che l'appetito humano sarebbe uano, &
potrebbe dirsi essere indarno; ilche non è in modo al
cuno da dire, percioche quell'appetito, che appetisce il
bene indarno, mai non l'acquista, & quello, che non ac
quista il bene, è priuo del bene; Et cosi la natura hareb
be creato in noi quest'appetito in uano, ilche non è da
dire, percioche Iddio, et la natura niente fanno in uano.
Onde per non cadere in questo inconueniente, è necessa
rio confessare, che si ritruoui un fine perfettissimo, nelle
attioni humane, per il quale si operino tutte le altre co
se, & esso per altro fine non sia ordinato, et quest'altro
non sarà che'l sommo bene, et la uera felicità humana, e
per migliore intendimento di quello, che io u'ho detto.
Douete sapere, che l'appetito è di due maniere, pcioche
un'appetito è accõpagnato con il conoscimẽto, l'altro è
senza conoscimento alcuno. L'appetito senza conosci-
mento è l'appetito naturale, ilquale si ritruoua in tutte
le cose naturali. L'altro appetito cõ il conoscimẽto, è an
cora esso di due maniere, percioche uno è perfetto, l'al-
tro imperfetto. L'appetito cõ il conoscimẽto, che è pfet
to, è quello, che è insieme cõ la elettion della quale un'al
tro di ragioneremo ampiamẽte, et dichiareremo che cos
sa sia, et donde uenga. L'imperfetto è senza elettione al
cuna. Ilperche l'appetito naturale; cõsideratolo per se
stesso, et s:cõdo la sua propria natura; nõ può mai esser
in uano, ma si bene p qualche accidente, cioè quando egli

Digitized by Google

fusse impedito. L'altro appetito con il conoscimẽto congiunto, può facilmente esser in uano, quando egli opera senza elettione, ma quello che opera con elettione, non può in modo alcuno essere in uano, pcioche (com'ho detto) niente fa Iddio, et la natura in uano, et con questa distintion medesima si può rispondere ad un dubio, che mi potresti fare. Perche io ho detto, che l'è cosa incõuenien te, che l'appetito sia in uano, anzi potresti dir tu, è cosa possibile, & conueniente, concioßia che molte cose si desi derino, che sono impossibili, & si conoscono impossibili, come di uolare, d'essere immortale, & molt'altre somiglianti, nelle quali tutte è l'appetito in noi in uano, & pur non è inconueniente à dire, che in questi cotali si ritruoui questo appetito. Alche io rispondo, che la uolontà nostra si può pigliare, et intender in due modi, in un modo come quella potenza, che solamente uuole, ne con altra uirtù, ò potenza è accompagnata, in un'altro come ella è accõpagnata, limitata, et terminata dalla elettione, et à questo modo non può esser di cose impossibili, et così non è in uano, quell'altra, senza elettione alcuna, può esser detta, & è in uano ueramente per il più. La cognitione adunque di questo si perfetto bene, et fine è ueramente utilissima alla uita humana, pcioche si come suol auuenire à i saettanti, i quali per uoler ben saettare si propongono un segno, al quale indirizzano tutte le lor saette, onde si acquistano la perfetta scienza di quell'arte. Così interuiene à noi, che se non conosciamo questo fine, al quale tutte le operationi nostre siano riuolte, non potremo mai quella perfettione di uita procacciarci, per la quale ci acquistiamo il nome d'huomini da bene,

Digitized by Google

onde essendo uero quello, c'habbiam detto, dobbiamo cõ ogni sforzo nostro ingegnarci (proponendoci dauanti come una figura, et un disegno di questo fine) di conoscere à quale scienza, & à qual facultà s'appartenga hauerne uera notitia, dalla quale potiamo poi hauere il uero ritratto di questo fine, et la sua essenza, et proprietà.

M. ANT. Che differenza fate uoi fra scienza, & facultà, c'hauete detto questi due nomi cosi distintamẽte? M. CL. La scienza è quella, che procede per ragioni necessarie & proprie, per le quali in noi nasce una uera, et stabile cognitione. La facultà poi è quell'arte, che usa ragioni probabili, & che possono essere, et non esser uere, onde genera in noi non uera, ne certa cognitione, ma piu tosto una credulità delle cose, che ella c'insegna, et tra queste è l'arte retorica, la medicina, & molt'altre, che ponno fare, & non fare quello, che intendono, et che si propongono, onde io dico, che è necessario il sapere, & che la cognitione di questo nostro fine s'appartiene à qualche scienza necessaria, ò uero à qualch'arte probabile. Hora, tornando al proposito nostro, hauendo noi ueduto la diuersità di questi fini, & qual sia migliore, et qual men buono; dobbiamo, come già hauete inteso, cõsiderare à quale scièza s'appartenga cõsiderar questo fine perfettißimo; et pare che à quella scienza piu che ad altra questa cõsideratione sia cõueneuole, la quale all'altre stà sopra, & comãda come signora alle scienze inferiori, et questa altro non è, che la facultà ciuile, la quale costoro dimãdano scièza politica, perciochè questa scienza è ueramẽte signora di tutte le arti, che si truouano nella Città, pciochè nõ solamẽte comãda ella alle scièze operatiue,

Digitized by Google

come alle arti, ma ancora alle speculatiue; quantunque diuersamente, & che sia il uero; questa scienza sola è quella, che ordina, e proude qual arti nella Città si debbano ritrouare, et quali scacciar fuori. Onde à ragione Platone, quãdo ordinò la sua Rep. di quella scacciò i poeti, & molte altre arti inutili; come sarebbe à dire, l'arte di far odori, raccami, l'arte di ballare, & cosi fatte non necessarie, & uane; & non solo uede questo, et à questo auuertisce cotal arte, ma ancora cõsidera quali huomini siano atti ad apprendere, et quali arti à quali huomini si conuengano, & di che età, et conditione debbano essere. Oltra di questo ordina, quanto oltra in ciascheduna arte si dee procedere imparando, et non solo comanda alle arti operatiue, come habbiam detto, ma alle speculatiue ancora, quãtunque diuersamẽte, percioche alle arti operatiue non solo comanda quanto all'uso suo, ma ancora ordina loro il modo di operare, & alle speculatiue solo comanda, che siano nella Città, per uso suo, ne gli ordina il modo d'operare, ò piu tosto di speculare. Come dire, l'arte del caualcare comanda all'arte di fare i freni, prima che faccia il freno, et le comanda solo quello, che far debba per uso suo, & non altro, quando poi le ordina, che lo faccia in questo, od in quel modo, allora comanda in quel modo, che l'arte politica fa alle scienze operatiue per uso, & utilità della Città, cioè ordina, che siano nella Città, & che operino, & ancora istituisce il modo di operare, percioche ella commette come dire all'arte militare; che conduca un'essercito, & cosi le comanda solo in quanto all'uso suo, doppo le ordina come lo debba mettere insieme, & in che modo, & per che uie con

Digitized by Google

durre, & cosi ancora le da il modo d'operare, ma alle scienze speculatiue, non comanda, se non che siano nella città per uso suo solamente; percioche ella non può, per essempio, comandare alla geometria, che faccia, che un triangolo habbia tre angoli uguali à due retti, & che due cerchi non si possano toccare se non in un punto, perche questo non consiste nella uolontà humana, ma nella natura istessa delle cose; la quale si comprende cõ le scienze speculatiue; et non ui dia noia di sentire queste uoci nuoue, & incognite, che io uso dicendo triangoli, angoli retti, & che i cerchi si toccano in un punto, perche sono termini proprij del matematico, i quali se io uoleßi dichiarare, uscirei del propoſito nostro; forse uerrà piu opportuna occasione, che in questi ragionamenti, ò in altri, che da altri ui saranno fatti; ui si apriranno à pieno; Noi uediamo adunque (per tornare al propoſito) che à questa dignißima, facultà sono sottoposte, & inferiori molte arti honoratißime, & degne oltra modo; come sarebbe à dire l'arte militare, l'arte della cura famigliare, l'arte oratoria, et simili arti nobilißime. Ilperche seruendosi ella di tutte l'arti operatiue, & comandando loro, & dando loro leggi, & modi, & istruendo ciascheduna, et ordinando ciò, che fare debba, & da quello, che si debba guardare; certo è, che'l fine di quell'arte contiene in se il fine di tutte l'altre arti, percioche tutte l'altre arti sono ordinate per cagione di questa. Onde ne segue, che'l fine, il quale considera quest'arte sia ueramente quel fine perfettißimo, & dignißimo, & quel bene, & felicità humana, che noi cerchiamo. Et che questa sia degnißima, et principalis-

Digitized by Google

sima, egli è manifesto, pcioche ella procura il bene uniuersale, & cõmune di molti. E benche il bene di un'huomo particular della Città, et quello della Città sia il medesimo, & tutto sia bene, onde parrebbe, che tãto fusse degna quell'arte, che procura il bene d'un particulare, quanto quella, ch'attende al publico. Nondimeno egli è assai maggiore, & piu degno bene quello, che si procaccia à tutta una Città, che quello, che si prouede, & s'acquista ad un solo, percioche egli è certo amabile, & degno pur assai quel bene, che si fa ad un'huomo solo, nõdimeno assai maggiore, et piu diuino è quello, che si procura, et cõserua à molti popoli, & à molte Città; onde uoi uedete come la scièza politica sia quella, che è perfettissima, et piu degna di tutte l'altre; Ilperche à lei meritteuolmẽte dobbiamo credere, che s'appartẽga questo perfettissimo fine, et questa perfettione, & felicità humana. Queste cose adunque sono, che questa nostra cõsideratione appetisce, & desidera; essẽdo ella come una dottrina ciuile. M. ANT. Io non u'intendo, quali cose sono elleno quelle, che questa nostra cõsideratione contẽpla, & appetisce? et che cõsideratione dite uoi? & come è ella dottrina ciuile? Et per qual cagione uolẽdomi uoi mostrare, che alla cõsideration nostra s'apparteneua contẽplare questo fine, & questo bene, et felicità humana, uoltãdo il parlar uostro altroue, hauete mostrato, che s'appartiene alla facultà politica, la quale è arte assai diuersa da quella, intorno alla quale noi hora ragionamo? Di poi, hauendomi uoi ragionato d'un fine solo pfettissimo, quãdo hauete uoluto cõcludere il uostro ragionamẽto, perche hauete uoi detto queste cose sono quelle, che que

Digitized by Google

ſta noſtra conſideratione appetiſce; come ſe i fini fuſſero piu d'uno. Et perdonatemi, ſe io ui paio importuno, perche la licẽza, che m'hauete data, mi fa ardito piu, che non farei ſenza quella. M. CL. Riſpõdo prima all'ultima tua dimanda, c'hauendo io trattato, et ragionato di quel fine, che è perfettiſſimo, il quale cõtiene ſotto di ſe gli altri fini, meriteuolmente ſi può chiamare col numero del piu; oltra di ciò queſto bene, & felicità humana è cõſiderata dal politico in un modo, come coſa utile à tutta la Città, & in un'altro dal morale, percioche egli la cõſidera come bene particulare; et è ben uero, che è uno iſteſſo bene quello, che è bene alla Città, & quello, che è bene ad un ſolo cittadino; nondimanco eſſendo (come habbiamo detto) diuerſamente conſiderato, ſi può ragioneuolmente chiamare col numero del più. Hora uedrò di ſatisfare al primo dubio, & dico, che la ſcienza politica è ſcienza uniuerſale, & contiene ſotto di ſe tre ſorti di ſcienze. La prima è quella, che gouerna le Repubbliche, & quella è detta Politica; l'altra à quella, che gouerna le famiglie, & queſta è l'iconomica; la terza è quella, che regge un particolare huomo, & queſta è la ſcienza morale, della quale hora trattiamo. Onde quando noi dicemmo, che la conſideration noſtra è una facultà ciuile, non s'inteſe di quella, che è uniuerſale, et commune, et che procura il ben publico, ma di quella facultà ciuile, che ſolamente attende alla cura di un ſolo, la quale, eſſendo parte del ciuile, ben ſi può dire ciuile, onde quando fu prouato, che la facultà politica, ò ciuile è quella, che conſidera il uero, & perfettiſſimo fine humano, s'inteſe ſotto di quella ancora queſta noſtra

Digitized by Google

consideratione, la quale è quella, che si essercita intorno à buoni costumi d'un particulare huomo. M. ANT. Sono satisfatto di questo à pieno; ma uorrei, che uoi mi chiariste ancora un dubio. Voi hauete detto, che'l bene, che si fa publicamente, & che è piu cõmune, è migliore, & per conseguente, si dee piu cercare, à me pare che piu si debbia cercare il bene di se stesso, & che prima à se stesso si debba procurar bene, che à gli altri. M CL. Essendo un cittadino parte della sua Città; procurando il bene della Città, procura il suo proprio, & però, potendo fare bene à piu in un tempo; facendo bene alla Città, dee cercare il bene di quella, perche cerca insieme ancora il suo. Onde, quando questo bene è della Città sua propria; certo è, che prima si dee cercare il publico, perche (come u'ho detto) cosi facendo, si cerca il suo proprio, ma quãdo un bene s'aspetta ad un'altra città, & un'altro à te proprio s'appartiene; allora non contenendosi nel bene di quella Città il tuo; confesso, che piu tosto debbi procurare il tuo, che quello di quella città aliena, & quando io dissi, che'l bene, che si fa ad una Città, è piu degno, & per questo piu da esser cercato, intesi della Città propria, il cui bene cercandosi si cerca il suo istesso. M ANT. Altro intorno à quello, che hauete fin qui ragionato, nõ mi souuiene da dubitare. Si che io per me son satisfatto à pieno. Se uoi altri uolete supplire al mancamento mio, scoprirete forse qualche bel segreto. Nò nò, noi non vogliamo rompere i patti (fu incontinente risposto.) Seguite pure M. Claudio, che nõ potreste piu satisfarci, che facciate. Et questo detto cosi riprese il ragionamento M. Claudio.

Digitized by Google

Del modo di procedere in queste scienza, et chi sia atto uditore morale. CAP. III.

PERCHE la materia, della quale trattiamo, altro non è, che le attioni humane, le quali dependono dal la uolontà nostra; & però nō sono necessarie, anzi ua riabili, & possono essere, & non essere, per questa cagione non dobbiamo in questa nostra cōsideratione procedere con ragioni, & dimostrationi necessarie, ma probabili, acciochè il modo, col quale trattaremo questa scienza, sia simile alla scienza, della quale disputare intendiamo, ne si debbono ricercare ragioni necessarie in una materia non necessaria. Percioche essendo l'oratione, et le parole quasi una misura delle cose, che cō quelle parole si trattano; se le cose nō sono necessarie; non deono le parole, che ne ragionano, formare propositioni, che significhino cose necessarie, acciochè la misura sia simile, & accōmodata al misurato; Ne potrebbe essere in modo alcuno, che una cosa necessaria ferma, & stabile, mai s'accōmodasse à quella, che è istabile, & incerta; come se io uolessi misurare un staio di grano con un braccio, col quale si misura il panno, non sarebbe possibile, perche la misura allora non sarebbe accōmodata al misurato. Ne per questo si dee questa nostra scienza morale meno apprezzare, percioche per questa medesima ragione ancora sarebbe da sprezzar la retorica, la grāmatica, la medicina, la dialettica, & tante altre belle, & utilissime scienze (pigliando però hora questo nome scienza largamente per ogni cosa, che ne insegna) queste di co procedono con ragioni probabili, & trattano di co

se non necessarie, & nondimeno elle sono in prezzo, et seguitate da molti. Ne si dee in tutte le ragioni, che si formano in qualche scienza; ricercare quella somma perfettione, & assoluta, et integra dimostratione, che sia possibile, ma secõdo il genere delle cose, che n'è proposto, cioè secõdo il soggetto, et la materia, della quale trattiamo, dobbiamo ricercar le ragioni; et perdonatemi se queste parole genere, materia, et soggetto ui parerãno nuoue, et insolite, son forzato per hora ad usar queste; nõ mi souuenendo a tre migliori, le intẽderete benissimo nel procedere, che faremo. Simili ragioni adũque si deono ricercare alla materia, che si tratta, come ancora nõ è da desiderare negli artificij, & in tutte l'opere, che si fanno, una medesima perfettione, ma secõdo la materia, la quale dall'artefice è trattata, dobbiamo desiderare, che l'opera ne risulti più perfetta, et men perfetta, ilche si mostrerà cõ un'essempio chiaramẽte. Egli non ha dubio, che tra le molte arti, che si ritruouano tra gli huomini, una ue ne ha, la quale è da ritrarre, & formare la figura humana, quest'arte si può diuidere in molte sorti; se cõdo che diuerse materie si possono trattar per ritrarre questa figura. La prima delle quali sarà la pittura, dipoi la statuaria, la quale ancora si potrà diuidere in altre sorti, secõdo che di materie diuerse si possono formare le statue. Come dire in arte di formar le statue di terra, in arte, che le tragetti, in arte, che le sculpisca, in arte fabbrile, in arte finalmẽte, che di marmo le intagli, & se altre simili si ritruouano; tra le quali il dipintore, è quello dal quale si ricerca maggiore, et piu assoluta, & perfetta espressione di quella figura, che da alcuno altro

Digitized by Google

artefice; cõcioſia che egli maneggi, & tratti una materia più facile, et obediente, che tutti gli altri, la qual cõſiſte ne' colori, i quali à ſua uoglia può mutare, trasporre, alterare, et finalmẽte in mille modi cãbiare. Dopo coſtui quello, che uſa la cera, il loto, ò ſimili materie, dee manco che'l pittore arriuare à quella perfettione, ma aſſai più che gli altri; cõcioſia che la ſua materia ſia meno trattabile, che quella del dipintore, et più facile, che quella de gli altri. Segue à coſtui quell'artefice, che traggettãdo li metalli, forma le ſtatue, dal quale nõ ſi dee ricercar quella perfettione, che ſi richiede da gli artefici già detti, cõcioſia che più difficile, & più dura materia puliſca, nõdi meno aſſai più perfetta opera può fare, che colui, che in marmo ſculpiſce, il quale trattãdo una materia tenaciſſima, et intrattabile, cõ la punta dello ſcarpello (modo difficiliſſimo di cõdur la figura à perfettione) malageuolmẽte può moſtrar nella ſua ſtatua tãta aſſolutioue; quãta à gli altri è conceſſo, onde ſi come nelle arti uediamo interuenire, nelle quali ſi ricerca la pfettione dell'opere ſecõdo le materie, che trattano, coſi ancora nelle ſcienze ſecõdo le materie ſi deono ricercare i modi di trattarle, et le ragioni di dimoſtrarle. M. ANT. Se io ho ben cõpreſo il uoſtro ragionamẽto, mi pare, che uoi diceſte, che le ſcienze ſecõdo il genere, che loro è ſoggetto, et intorno al quale ſi eſercitano, fanno le ragioni loro, et poi ſoggiugneſte, cioè la materia. E egli forſe la materia, & il genere una coſa medeſima, ò pure ſimile? M. CL. Il genere nõ è il medeſimo cõ la materia, ma ha cõ lei una certa proportione, et pciò ſpeſſe uolte uolẽdo dire materia ſi dice genere. M. ANT. E quale è queſta proportione?

Digitized by Google

M. GL. Dice Eustrathio (ilche ha preso da Aristotile,) che si come la materia mediante le forme, che piglia si uiene à distinguere, et formare, come dire con la forma dell'huomo, del cauallo, della pianta, & cõ mille altre; cosi il genere con le sue differenze si uiene à dividere in molte sorti di cose, come pigliando questo genere sostanza, egli contiene in se molte differenze, con le quali distinguendolo in diuerse sorti di cose, si formerà le differenze della sostanza, queste differenze sono, come dire, corporea, incorporea, animata, inanimata, et simili, per le qual si distingue il genere, si come la materia con le forme ancora uiene à pigliare uarie distintioni. Hora per tornare al proposito nostro, la materia della scienza, della quale trattiamo; è uariabile, & mutabile, & non necessaria, percioche noi habbiamo da ragionare delle cose honeste, & delle giuste, delle quali la facultà ciuile, et politica cõsidera, et queste sono tanto differenti, & diuerse, & cosi ne fanno bene spesso errare, et ci ingãnano si fattamẽte, ch'egli pare, che piu tosto dalle leggi, che sono uariabili, siano state ordinate, che siano state prodotte dalla natura, che sempre si ritruoua stabile, et che ciò sia il uero; uoi uedete che uno giudicherà una cosa honesta, che ad un'altro parrà inhonesta, et appresso alcuni popoli, sarà quello giusto, che è in altre parti ingiusto, tale che uoi potete comprendere quanto questa materia, della quale à trattare habbiamo, sia uariabile. Oltra di ciò questo medesimo errore, & diuersità; si uede ne' beni, de' quali ci seruiamo per acquista re quella felicità, che è proposta per fine alle attioni humane. Et che sia il uero; sono molti, che dal bene hanno

ricevuti

riceuuti danni, come dire, che molti, per le ricchezze si
no stati uccisi, & hanno patiti molti incõmodi, altri si so
no ritrouati, che per la fortezza sono mal capitati, &
cosi pare, che questi beni siano alle uolte dãnosi, onde so
no incerti, et facilmente nella consideratione loro potre
mo essere ingannati. M. ANT. Ditemi un poco; Quando
dite, che la fortezza è cagione alle uolte di far capitar
male chi la possiede, intendete uoi della fortezza dell'ani
mo, ò pure di quella del corpo? M. CL. Si può intende-
re di qual ci piace. Percioche alla fortezza del corpo
corresponde la fortezza dell'animo, si come tutte l'al-
tre uirtù dell'animo hanno ancora un'altra uirtù del
corpo, che loro corresponde. Percioche uoi douete sape
re, che quattro son le uirtù dell'animo principali. Quan
tunque io habbi in animo non fare questa distintione di
uirtù principali, ò nõ principali, ma annouerarle tutte
insieme; Nõdimeno quattro son ueramente, c'hanno un
poco di preminenza, secondo l'opinion di molti sauij, et
queste sono, prudẽza, fortezza, tẽperanza, & giustitia,
alle quali corrispondono quattro uirtù del corpo, uiuaci
tà di sensi, gagliardia di corpo, bellezza di membra, e sa
nità, perche alla prudẽza corrispõde la uiuacità de' sensi,
alla fortezza la gagliardia, alla tẽperanza la bellezza,
alla giustitia la sanità. Onde p fortezza potiamo intẽde
re, ouero la fortezza dell'animo, ouero la gagliardia de
corpo, percioche quelli, che son gagliardi mettendosi a
ditamẽte à pericoli bene spesso rimangono da maggior
forza op preßi, et quelli, che sono forti d'animo, si mett
no animosamẽte alla morte, ò p la patria, ò per l'amico
ò per qual si uoglia altra cagione, la qual morte è po

Digitized by Google

giudicata dannosa da chi più oltre non considera. Il per che trattando noi di cose non necessarie, & mutabili, ci douerà bastare, se di quelle ragioneremo, quasi abbozzatamente (per dir così) et con ragioni non necessarie, ucciochè alle cose si confacciano le ragioni; percioche hauendo noi à trattare di quelle cose, che non interuengono sempre, ma per il più; è ben ragione, che con ragioni non necessarie le dimostriamo. Et intorno ciò, hauete da sapere, ch'alcune cose di quelle, che sono, ò si fanno, sono necessarie, & stabili, ferme, & certissime, et di queste trattano le uere scienze con argumenti, et ragioni necessarie. Alcune sono, che interuengono di rado, et queste, cõciosia che procedano dal caso, et dalla fortuna, non sono trattate da scienza alcuna, percioche elle non hanno causa certa; et ogni scienza dee proceder p qual che causa. Altre cose sono, che sono quando si, et quando nò, et possono essere, et nõ essere ugualmente, come dire, ch'io segga, ch'io non segga, ch'io mangi, & ch'io non mangi, et queste son quelle, che dependono dalla uolontà nostra, delle quali trattano quelle scienze, ch'usano simil mẽte ragioni, che possono essere, et non esser uere, altre cose sono p il più, ma non sempre. come dire, che un'huomo nasca cõ cinque dita, et di queste si tratta cõ ragioni, che similmente per il più siano uere, ma nõ sempre, et tra queste son quelle, delle quali dobbiamo trattar noi, percioche il bene, l'honesto, il giusto; se bene alcuna uolta non per natura loro, ma p mancamento nostro, non li sapendo noi usare, son dannosi, nondimeno per il più sono utilissimi. Onde à ragione si dee trattar di quelli cõ ragioni non necessarie, ma che per il più siano uere, così ancora

Digitized by Google

dee ciascuno ammettere, et approuar quelle ragioni, che intorno à qualche materia s'adducono, quãdo son simili alla materia, della quale si disputa, pcioche egli è cosa da bello, et gẽtile animo, et da persona dotta, et esperta il ricercar quelle ragioni, ch'à la materia, che s'ha p le mani, siano proportionate, et simili, et che seguitino la natura delle cose. Perciochè egli sarebbe nõ piccol uitio, ch'uno approuasse le ragioni d'un matematico, quãdo non fusse necessarie, cõciosia che la materia, della qual tratta il matematico, sia uerißima, et necessaria, et per il cõtrario sarebbe da biasimar nõ poco colui, che da un'oratore ricercasse ragioni necessarie, cõciosia che la materia dell'oratore nõ sia necessaria. Hora c'habbiam mostrato qual modo debbia esser quello, col quale habbiamo à procedere, nel dimostrare, et trattar questa nostra facultà, uoglio che dichiariamo, come debbia esser fatto colui, che sia atto ad udire, et ad apprẽder queste cose, et prima si mostrerà quali sian quelli, che nõ sono atti; poi faremo ueder quali siano quelli, che sono atti. Voglio adũque, che prima presupponiamo una uerità, la quale è questa, che ciascũ quelle cose bene, et rettamente giudica, che da lui son conosciute, & di quelle è buono, et retto giudice, onde colui, che in una cosa sola sarà esperto, & dotto; certo è, che giudicherà di quella bene, & quello, che di tutte sarà prattico, ottimamente di tutte saprà render ragione, & benche egli non sia poßibile, che un si ritruoui, che sappia tutte le cose, nondimeno io dico se'l si ritruouasse, & uoglio intendere, che quello, che molte cose intende, di molte ottimamente giudica; et di quì uiene, che un giouane non può essere atto uditore della scienza

Digitized by Google

cimile, conciosia che egli per la fresca età, et per li pochi anni sia inesperto, & mal pratico delle attioni del mondo, et della uita humana, delle quali tratta questa nostra facultà, & intorno alle quali si rauolge, et delle quali cõ pone tutte le sue ragioni. Et perche ogni nostro parlare, & ogni ragione nostra, & ogni attione humana si propone, & risguarda qualche fine, il quale se nõ consequisce, si può dire esser fatta indarno; non ha dubio alcuno, che'l fin di questa nostra scienza, nõ è la cognitione sola, ma il mettere in opera quello, che si ode; onde seguitãdo i giouani gli affetti, et essendo uinti dalle perturbationi dell'animo, dalle passioni, uoglie strane, et sfrenati appetiti, non uorranno, ne potrãno metter' in opera quello, c'haranno udito, onde indarno questi tali uditeranno le cose, che à trattare habbiamo; & però non potranno esser atti, & idonei uditori di questa nostra scienza. M. ANT. Et se fusse un uecchio, che si lasciasse uincer da queste medesime passioni; sarebbe egli atto uditore? M. CL. Nõ sarebbe per certo; perciochè egli non importa, ch'un sia giouane d'anni, ò di costumi, pche il mancamento non consiste nel tẽpo, nè l'età fa, che un sia piu, ò meno atto, ma solo pche in quell'età ordinariamente uiuono dissolutamẽte, et seguitano tutte quelle cose, che son loro dãnose, et si lasciano trasportar da gli appetiti; onde se in un uecchio sarãno questi medesimi affetti, si potrà dir giouane, e non sarà atto uditor di questa scienza, perche noi habbiamo detto, che questi tali non sono atti uditori, pche sono incontinẽti. Hauete da sapere, che l'è differenza tra quello, che è incontinente, et quello, che seguita gli appetiti brutti; pcioche in due modi può uno

esser vinto dall'appetito; ouero cercãdo egli stesso i pia
ceri, et le bruttezze, è questo si può dire, che seguiti l'ap
petito; ouero deliberandosi fra se stesso di non si lasciar
uincere; nondimeno al fine pur ci casca, e questo tale si
può dire incontinẽte, et questi due sono uditori mal'atti
di questa scienza, e se uoi intẽdeste, ch'uno con difficultà
possa intẽdere, e mettere ad effetto questa scienza; à que
sto modo potrebbe essere, che questi incontinenti potesse
ro rimutãdosi dalla uita loro (ma con difficultà) uenire
à tale, che potrebbono essere uditori conuenientißimi;
Ma se si penserà, che questi tali possano ciò facilmẽte fa
re, questo non è uero, & ui dico, che questa cognitione
è inutile à quelli, che seguitano gli appetiti loro, & an
cora à quelli, che sono incontinenti, perche non senza
grandißima difficultà potranno metterla ad effetto.

M. ANT. A me pare (secondo che uoi dite) che questa uo
stra scienza morale sia superflua, percioche se ella è buo
na, ouero ella è buona à i buoni, ò à i tristi. A i tristi nõ
è buona, perche uoi dite, che quelli nõ possono metter=
la ad effetto, ne à i buoni; conciosia che eßi non habbino
bisogno di uenir buoni, mediãte gli atti giusti, et honesti
essendo già douentati. M. CL. Anzi io uoglio, che noi di=
ciamo, ch'ella è utile à buoni, & à tristi, perche i buoni
prima, c'habbiano intesa questa scienza, operano uirtuo
samente, solo per natura, & per uso, et senza regola al
cuna, ma poi che l'hanno intesa operano con ragione, et
con regola, et questa è loro utilißima. Oltra di questo è
utile à i tristi, percioche quãtunque questi tali non pos
sano cosi in un tratto uenire al fine di questa scienza, ne
senza difficultà, nondimeno con qualche tẽpo, et con dif=

Digitized by Google

ficultà mediãte queſti ammaeſtramenti ſi poſſono rimuo uere, et finalmente mettere ad effetto tutto quello, che el la inſegna, ſe non in tutto almeno in qualche parte. Ol tra di queſto riſpõdo ancora, che la ſciẽza morale è una medicina dell'anima; ſi come quelle de' medici ſono me dicine del corpo, & ſi come la medicina è utile à gli in fermi per renderli la ſanità, et à i ſani per conſeruar gliela, coſi queſta uale à i triſti per ridurli nella buona uia, et à i buoni per mantenerli nelle buone operationi. M. ANT. Se adunque coſi i triſti come i buoni poſſono ue nire al fine di queſta ſcienza, perche hauete detto, che i giouani per eſſere incontinenti non ſono di eſſa cõmodi uditori, non potendo uenire al fine, che è il bene opera re? M. CL. Riſpondo à queſto, ch'io non intẽdo, che noi diciamo, che ogni triſto poſſa uenire à queſto fine, & ſi come alcune infirmità del corpo ſono incurabili; alcu ne curabili; coſi ancora auuiene dell'infirmità dell'ani ma, & queſta ſcienza ſarà utile à coloro, che non ſono tanto aſſuefatti nel male operare, che non poſſano piu rimuouerſi. M. ANT. Vna coſa ſola mi reſta da doman darui, & queſta è; che à me non pare, che l'inſperiẽza poſſa fare, che un giouane non poſſa operar bene, per che l'eſperienza è utile all'inuentione, & non all'opera re, et coſi uno che non haurà eſperienza, non haurà in uentione, ma per queſto non pare à me, che ſia inutile al l'operare. M. CL. L'eſperienza gioua all'inuentione nel le ſcienze ſpeculatiue, ma in queſta, che è ſcienza ſpecula tiua, & attiua, l'eſperiẽza gioua all'operare, perciochè qui non ſpeculiamo ſe non per operare. Ora che s'è ue duto quali ſiano quelli, che non ſono atti à queſta ſcien

za. Voglio che ritrouiamo quelli, che sono atti, et accomodati uditori, & à i quali può essere utilissima. Questi son coloro, che uiuono secondo la ragione, et che son disposti moderare i loro appetiti, et ogni loro attione. Ora già s'è inteso à pieno qual sia quello, che è buono, et qual mal'atto uditore di questa scièza; et saputo, come le ragioni, che dimostrano questa scièza, quantũque non siano necessarie, debbano però essere accettate, et finalmẽte hauete udito quello, che s'è proposto intorno à quello del quale dobbiamo ragionare, che è il sommo bene, et la felicità perfettissima dell'huomo. Et fino à qui uoglio, che ui basti inquanto à q̃llo, che prima ch'al trattar della scièza uenissemo, douemo dirui quasi in modo di proemio.

Del sommo bene, et della buona educatione del l'uditore di questa scienza. CAP. IIII.

RIPIGLIANDO ora alcune cose dette dal principio, incominciaremo à trattare di quello, del quale è l'intẽtione nostra. Voi hauete già inteso, che ogni cognitione, & ogni elettione humana desidera, & appetisce il bene, et già hauete ueduto, ch'egli è necessario, che si ritruoui questo bene, et che sia un bene perfettissimo, & sommo sopra tutti gli altri, il quale dee esser considerato dalla scienza ciuile, della quale è parte la morale. M. ANT. Tutto questo si è inteso; ma à me pare, che nel principio del uostro ragionamento ci diceste, che non solo la cognitione, & la elettione desidera questo bene, ma ancora che ogni arte, & ogni attione appetisce il medesimo: M. CL. E' uero, ma hora sotto la elettione, & la cognitione intendiamo, che si conten-

Digitized by Google

gano tutte quelle cose, che nel principio ui propósi, sí che sapẽdo uoi già, che'l bene si ritruoua; è necessario, che dichiariamo quello, che sia questo bene, & questo sí ne, il quale habbiamo detto essere desiderato, & considerato dalla ciuile facultà, et che è l'ultimo, e'l piu perfetto di tutte l'humane attioni; al quale tutte s'indirizzano. Onde per far chiara questa materia, uoglio prima, che uoi sappiate, che ciascuna cosa si può dimostrare, et dare ad intendere in due maniere, ouero dicendo il suo nome solamente, ouero la diffinitione sua. Onde il nome altro non è, che una diffinitione raccolta, & la diffinitione altro non dimostra essere, che'l nome ampliato, et disteso. Percioche il medesimo è à dire un'huomo, e'l medesimo significa, & contiene, che dire animale ragioneuole, mortale, capace di mẽte, et di dottrina. Nondimeno queste due cose non significano il medesimo in un medesimo modo. Percioche dicẽdo huomo, si significa una cosa indistinta, & confusa, la quale solamẽte si nomina, ma la diffinitione dimostra la specie humana, la quale è constituita di particulari, & di differẽze, & quella particolarmente esplica, et dichiara, & manifesta distintamente qual sia la sua sustãza, e'l suo essere. Adunque che sia la felicità quasi tutti conuẽgono, et tutti dicono, che si truoua questa felicità, & ch'altro non sia, ch'un ben uiuere, et quello chiamano felice, che ben uiue. Ma in quello che cõsista questo ben uiuere, non s'accordano, & sono tra loro di opinioni diuersi. M. ANT. Perche hauete uoi detto, che quasi tutti conuẽgono à dire, che la felicità sia, et nõ tutti? Et poi come può essere, che ciascuno chiami il ben uiuere col medesimo nome, cioè felicità se gli huomi

ni hanno diuerse fauelle? perche altrimenti chiama il Greco felicità, altrimenti il Latino, & altrimenti l'Hebreo. M. CL. Rispondo à questo, che quando dissi, che quasi tutti conuengono in questo, lo dissi, percioche sono stati alcuni, che hanno pensato non ritrouarsi felicità alcuna, & che à noi non fusse proposto sommo bene alcuno, et però non ne fecero mentione. A quello, che dici delle diuerse fauelle de gli huomini. Dico, che si può intendere, che tutti quegli huomini, che sono d'una fauella, conuengono in un nome, ouero che tutti gli huomini conuengono in un nome, cioè che confessano, che la felicità (chiaminla come lor piace) si truoua, & che l'è posta nel ben uiuere, ma non sanno poi quello, che sia questo ben uiuere. Et in questo sono di diuerse opinioni, percio che il uulgo sciocco, & uile non ha il medesimo parer di questa felicità, c'hanno i saui, ne in un medesimo modo la diffinisce. Perche son'alcuni, che uogliono, che la felicità in altro non si ritruoui, che in quelle cose, che sono euidenti, et note à sensi, come dire, ne' piaceri, nelle ricchezze, & negli honori; alcuni altri poi affermano, la felicità esser qualche altra cosa da queste diuersa, & non solo diuersi diuersamente giudicano di questa felicità, ma ancora auuiene, che un medesimo, & in diuersi tempi ha di quella diuerse opinioni. Come per essempio, un medesimo huomo, quando sarà infermo, terrà, che la felicità altro non sia, che la sanità, quãdo poi il medesimo sarà fatto sano, & sia pouero, allora affermerà, altro non esser la felicità, che le ricchezze. Oltra di questo; coloro, che sono ignoranti, & che la loro ignoranza conoscono, di quelli si marauigliano, & quelli chiamano beati, e felici,

Digitized by Google

che qualche cosa grande dicono, che le forze del sapere loro, & del loro ingegno auanzi. Molti l'hanno posta nell'honore, alcuni nelle uirtù. Altri sono stati, tra i quali fu Platone, i quali hãno affermato, che oltra tutti que sti beni, che si ritruouano quà giù, sia ancora un'altro bene, il qual chiamano l'Idea del bene. Che cosa sia Idea, in altro piu cõueniente luogo si dichiarerà, perche hora sarebbe materia troppo alta, & lontana dal proposito. Bastiui che i Platonici posero un bene uniuersale, & cõmune à tutte le cose, & questo dissero Idea, et questo uolsero, che per se stesso stesse, & in se stesso si mantenesse, & dicono, che questo è cagione, che tutti questi altri beni si ritruouino, & questo chiamano essi il sommo bene, et la uera felicità. Ma s'io uolessi tutte le opinioni de gli huomini intorno à questa felicità raccontare, farei forse cosa uana, et fuor di proposito. Onde assai sarà, che esaminiamo, & ben ricerchiamo quelle sole, che piu dell'altre paiono uere, et sono piu manifeste, et auanzano l'altre di dignità, & di credito, & che mostrano hauer qualche ragione. Volẽdo adunque noi dichiarare, che cosa sia questo fine, et questa felicità humana, bisogna che lo mostriamo per gli effetti suoi, i quali altro non sono; che le attioni humane, et douete sapere, che sono assai differẽti tra loro q̃lle dispvtationi, che procedono da i principij, e dalle cause, et se ne uãno à gli effetti, da quell'altre, che da gli effetti pigliando il principio, alle cause finiscono. Percioche un di questi modi di procedere, cioè dalle cause à gli effetti, è quello, che segue l'ordine della natura, l'altro da gli affetti alle cause segue il modo, per ilqual procede la cognitiõ nostra, percioche quello, che è noto alla

Digitized by Google

natura, non è sempre noto à noi, & ogni dottrina dee sempre hauer principio da quelle cose, che à noi son sempre note, accioche piu facilmẽte si possa comprendere, et à noi sono assai piu noti gli effetti, che le cause, alla natura piu le cause, che gli effetti. Come, per eßẽpio, io uedrò oscurar la Luna, l'effetto subito m'è noto, che è quel perder del lume, che fà, ma per questo nõ sò la causa. M. ANT. Io u'intendo. Ma uoi hauete detto, che uolete dimostrar da gli effetti, che cosa sia questa felicità, iquali sono le attioni humane, se adũque sono effetti della felicità, è segno che ella è la sua causa, et il suo principio, & poco prima m'hauete detto, che questa medesima è fine d'ogni nostra attione, ilche mi pare, che implichi contradittione; ne sò uedere, come una medesima cosa possa esser principio, et fine insieme. Si che io uorrei, che ce lo dichiaraste. M. CL. Bella, et dotta dubitatione m'hai proposta, alla quale rispondo; ch'egli non è inconueniente, che una medesima cosa diuersamente considerata; sia principio, & fine. Onde questa felicità ancora è principio, e fine nel modo, che uederemo. Quando un considera, et specula il fine d'una operatione; cioè per qual causa quella tale operatione si debba fare; allora quel fine in questa speculatione è il primo, ma dipoi che uno si mette ad operare; nell'operatione è l'ultimo. Percioche quãdo per essempio, un uuol edificare una casa; prima che ogn'altra cosa si propone il fine, per il quale dee edificarla, il quale è; per difendersi dalle ingiurie del caldo, & del freddo, & per stare al coperto. Conosciuto adunque; & propostosi questo fine; il quale, come uedete, è il primo in questa speculatione; uà considerando tutte le cose, che ad acqui-

ſtare queſto fine ſiano atte; & conueneuoli. Et coſi dice; s'io uoglio ſtare al coperto, è neceſſario, che queſta caſa habbia il tetto, ma il tetto non può poruiſi ſe prima non fò le mura, le quali non poſſo alzare; ſe prima non cauo gli fondamenti. Fatta queſta conſideratione comincia ad operare da quello, che ultimamente li cadde nel penſiero, & queſto è il cauare i fondamenti. Quindi ſopra quegli alza le mura, doppo ſopra le mura pone il tetto, per il qual gli ſuccede lo ſtare al coperto; ch'era il fine; per il quale tutte l'altre coſe ha fatto. Et coſi uedete, che'l fine è primo nella contemplatione; & in queſto modo è principio; & cauſa, per il quale tutte l'altre coſe ſi fanno, et dal quale procedono, ma nell'operatione è l'ultimo, che s'acquiſta; come quello, per cagiõ del quale, et al quale tutte le precedenti operationi ſono indirizzate. Et perche la ſpeculatione è prima dell'operatione (percioche niuno operarebbe, ſe prima non hauueſſe ben penſato quello, che far debbia) per queſto il fine (ſimplicemẽte parlando) è detto principio. Onde tornando à propoſito, per conoſcer queſto fine ſarà neceſſario moſtraruelo per gli ſuoi effetti, i quali altro nõ ſono, che le operationi humane, & gli atti uirtuoſi, che da lui deriuano, & procedono, come da cauſa, & da principio; il quale prima nella ſpeculatione noſtra caſchi, il qual modo di dimoſtrare è molto diuerſo da quello, che non da gli effetti, ma dalle cauſe ha principio. Onde non ſenza ragione Platone dubitò già, ſe ſi douueſſe procedere dalle cauſe à gli effetti, ò da gli effetti alle cauſe, & ſe queſti due modi di procedere foſſero una coſa medeſima; ſi come pare che ſia una medeſima uia, & un corſo iſteſ

Digitized by Google

ſo quello, che fanno i corridori dalle moſſe al termine, et dal termine alle moſſe. Et queſto era dubio à Platone, percioche egli è coſa certa, che in ogni maniera d'inſegnare è neceſſario cominciar dalle coſe piu note, & andar procedẽdo alle ignote. Ma egli auuiene, che alle uolte ſono (ſimplicemente parlando, & ſenz'hauer riſpetto, ò conſideratione alcuna) à noi piu noti i principij, et le cauſe, ma noti per natura loro, & noti prima alla natura, & poi à noi ancora; come nelle coſe, che ſeguitano l'ordine naturale, tal che ſeruando quell'ordine, certo è; che le cauſe alla natura ſono piu note; che gli effetti. Alle uolte auuiene, che ſono piu noti gli effetti in quanto alla cognition noſtra, come dire, l'oſcuration della Luna ci è aſſai piu nota che la ſua cauſa, che è l'interpoſition della terra, & alle uolte ſono ugualmente noti i principij à noi, & alla natura, come nelle ſcienze matematiche. Quando adunque i principij ci ſon noti, allora dobbiamo procedere inſegnando da quelli principij, come facciamo nelle ſcienze matematiche. Quando poi ci ſon noti gli effetti, dobbiamo da gli effetti cominciare. Onde douendo noi moſtrare, che coſa ſia queſto fine, & eſſendo à noi piu note le humane operationi; che ſono ſuoi effetti, che non è la lor cauſa, ragioneuolmente come da coſe piu note, da quelli faremo cominciamento. Il perche colui, che ha da udire quali ſiano le coſe giuſte, et le honeſte, & finalmente quali ſiano tutte l'altre uirtù, & operationi ciuili; dee eſſer bene coſtumato, & eſperto, & uſo nel bene operare, accioche bene intenda quello, che gli ſi dee moſtrare. Percioche ſi come nelle ſcienze matematiche auuiene, che l'uditore debbe molti prin

cipij ſapere per ſe ſteſſo; molti altri imparar ne dal mae ſtro; come dire, che il tutto ſia maggiore, che la parte; ha da portarlo con eſſo ſeco, dee poi dal maeſtro piglia re, & tener per uero un'altro principio come queſto, che due linee paralelle non ſi congiungono mai ſe bene in infinito ſi tiraſſero. Et per linee paralelle, ſo che inten dete due linee in ogni lor parte ugualmente diſtanti l'u na dall'altra. Similmente colui che uuole eſſer atto, & conueniente uditore di queſta ſcienza; è neceſſario, che ſappia, & conoſca molte coſe per eſperienza, come dire queſto, che le cupidità ſi ſuperano con l'aſtinenza; il che habbia già per lunga eſperienza appreſo, molt'altre co ſe dee imparar dal ſuo maeſtro, & hauer l'animo diſpo= ſto à uolere apprender tutto quello, che gli ſi dirà, onde chi non ha eſperienza de' buoni coſtumi, & non cono= ſce le operationi humane, non può udir queſte ſcienze. Percioche nel principio d'ogni cognitione, & ſcienza, è neceſſario ſapere, che la coſa, che ſi dee apprendere, ſia in uerità, & in effetto. Onde colui, che nelle uirtuoſe operationi ſarà eſſercitato, già conoſcerà, che la felicità ſi ritruoua, ſe harà da ſe ſteſſo queſto principio, ne ſarà meſtieri à coſtui altrimenti ricercare altra cagione, per cioche la cagione delle coſe non ſi ricerca per gli effetti, ma per principij, et cauſe, le quali à noi non eſſendo coſi note, come gli effetti, non ci farà biſogno ricercare per che ella ſia, ma ſolo ci baſterà intendere, che ella ſia, & quello, che ſia queſta felicità. Ora colui, che è ben coſtu mato, già ritiene in ſe qualche principio pertinente, & utile à queſta cognition per l'uſo, che ha fatto ne' buon coſtumi; ouero ſe pur ancora non l'ha, può facilmente

Digitized by Google

al maestro apprenderlo. Ma quello, che non ha in se principio, ne esperienza alcuna di buon costumi, & non è disposto, ne preparato à riceuerli, è inettissimo ad udir questa scienza, per ilche ascolti quello, che di lui dice Esiodo.

Chi per se stesso ben discorrendo risolue.
Il meglio, à gl'altri uà sempre com'ottimo innanzi,
Buono anco è quegli, ch'obedisce à i saggi ricordi,
Ma chi ne'ntende per se, ne'ntende per altri,
Ben ch'oda, ò pensi, del tutto disutile parmi.

Piacque assai l'essempio addotto d'Esiodo massime per il nuouo modo, nel quale M. Claudio l haueua tradotto, et tutti assai lo lodorno, & pregorno, che poi che egli di cosi nuoua, & artificiosa poesia era stato inuentore, se piu gli uenisse à proposito addurre essempi di poeti; in quella maniera glieli uolesse narrare. Volentieri (rispose M. Claudio) perche io gli fò con quella facilità, che gli altri li nostri ordinarij, & soliti. Ora ascoltate ch'io seguiti la materia nostra. Benche in questo luogo non è stato fuori di proposito fermarsi perche erauamo alquanto usciti del proposito.

Che la felicita non è il piacere, l'honore, la uirtu, nelle ricchezze. CAP. V.

EHOMAI tempo di ritornare al proposito nostro, il quale era di mostrarui le opinioni di molti intorno à questa felicità, accioche uedute quelle, conoscessemo finalmente qual sia questo bene, che noi cerchiamo. Questo bene adunque, & questa felicità, giudicano gli huomini secondo la uita, nella quale si essercitano,

Digitized by Google

perciochè ciascheduno fa una uita per qualche fine, & quel fine pensa, che sia il sommo bene, e la somma felicità, et queste sorti di uite son tre, delle quali una è imperfettissima, l'altra assai buona, et lodeuole, la terza perfettissima. Onde queste tre maniere di uite tre sorti di fini, e di felicità si hanno proposto. La prima è la uita noluttuosa, & piacenole, & coloro, che la essercitano, son quelli, che son dati al uentre, alle libidini, & à cosi fatti sfrenati appetiti, i quali pongono la felicità loro nel piacere. La seconda uita è quella, che consiste ne' gouerni delle Republiche, & nell'acquisto de' magistrati, & de gli honori, & questa è la uita ciuile, la quale per suo fine, & ultima felicità s'ha proposto l'honore. La terza, & perfettissima uita è quella di coloro, iquali tutti alla contemplatione son riuolti, & non dico alla contemplation delle scienze, ma solo à quella d'Iddio, purgati in tutto da ogni affetto mondano, & spogliati d'ogn'altro desiderio, tutti intenti à godere, contemplando l'essenza diuina, & questi pongono il lor fine, & la lor felicità nella contemplatione. Ora ripigliando quella prima uita, la quale io ho detto essere uilissima, & imperfettissima. Costoro tengono, che la loro felicità sia il piacere, & questi sono gli huomini di uile, & basso animo, & finalmente persone inutilissime, et che solo ingombrano la terra, soggetti, & uinti dalle passioni, et da' sfrenati desiderij, à guisa che i uili serui sono de' loro signori. Questo lor fine non può essere in modo alcuno la uera felicità, perciochè ponendo il fine loro in quello, che à noi è cõmune con le bestie, che sono i sensi del gusto, & del tatto, ne seguirebbe che ancora le bestie potrebbono esser felici; il

che

che non è da dire in modo alcuno. E ben uero, che costo-
ro non si muouono senza ragione, percioche essi ueggo
no, che molti, che son grandi, et sopra gli altri, hãno que
sta medesima opinione, et si lasciano trasportar da gli ap
petiti uiuendo lussuriosamente, & dissolutamente ope-
rando à guisa di Sardanapalo. Perche in uero i sudditi
pigliando essempio da i loro signori tali sono, & si fat-
tamente uiuono come ueggono operare à i lor maggio
ri. Onde se manco uitij, & errori ne' signori de' nostri
tempi si uedessero, certo è, che ne' popoli tante false opi
nioni, & tante sceleratezze nõ si ritrouerebbono. Que
sta è adunque la prima uita, & il primo fine uile, & im
perfetto. L'altra uita è di coloro, che si danno all'ope-
rare, & al gouerno ciuile, et all'acquisto de' magistrati,
& de gli honori, & questi si propõgono per fine loro
l'honore, percioche della ciuile uita pare, che l'honor sia
quasi il fine. M. ANT. Perche hauete uoi detto quasi, nõ è
egli ueramente il fine della uita ciuile l'acquisto de' magi
strati, per i quali si procaccia poi l'honore? M. CL. E' ue
ro, che l'è l'honore, nondimeno alcuni si sono ritrouati,
i quali disprezzando ogni honore, solo hanno atteso ad
operare uirtuosamente; non si curando d'altro hono-
re, anzi eleggendo piu tosto la uergogna, che lasciar sta
re le operationi uirtuose, come fu Socrate, ilquale sprez
zando ogni honore, non si curando di uergogna alcu-
na, elesse piu tosto condãnato per ueleno morire, che la
sciare il suo fermo proponimento di uiuer uirtuosamẽ-
te, riprendendo i malfattori, et essortando i buoni all'ho
nore d'Iddio. Di quelli poi, che per l'honore hãno fatto
ogni cosa, sono stati assai, tra li quali potiamo mettere

Digitized by Google

Achille, il quale per l'honore uolse piu tosto andando à Troia morire, che uiuendo rinchiuso, & ignoto non essere honorato, & illustre, come poi fu per la tromba famosissima d'Omero. Ma questo fine è certamente remoto, & lontano assai da quel fine, & da quella felicità, la quale noi cerchiamo, percioche l'honore piu tosto cõ siste in quello, che lo dà, che in quello, che lo riceue, & io uò congiettorando, & immaginandomi, che'l uero bene sia quello, che sia proprio di colui, che lo possiede, et che non si possa così facilmente torre. Percioche si come colui, che entra in casa, per andare da qualche suo amico, è quello, che opera, & quello, che scriue medesimamente ad altrui, pure è quello, che opera, cioè quello, che entra in casa, et quello, che scriue, opera, et non quello, dal quale si uà, & al quale si scriue, quantunque quello, dal quale si uà, sia cagione dell'entrare in casa, & quello, à chi si scriue, sia cagione dello scriuere. Così quello, che fa l'honore ad uno, è quello, che in se lo possiede, et che l'opera, quantunque per l'altrui cagione. M. ANT. Io non intendo bene questa cosa, perche in uero à me pare, che la persona honorata habbia l'honore, et non quello, che l'honora. Perche può essere, che una persona inhonorata, & infame, faccia honore ad altrui, & allora quello, che honora nõ harà honore alcuno, ma si bene chi è honorato. M. CL. Io non dico, che chi honora, sia honorato, ma uoglio dire, che l'honore dell'honorato è in podestà dell'honorante, & all'honorante stà, dargli l'honore, & torglielo, onde potendo questo honore esser così facilmente tolto, & essendo in podestà d'altrui, non può in alcun modo esser detto bene, ne felicità. Oltra di

questo chi cerca l'honore, lo cerca per un'altro fine, ma il uero bene si cerca per se stesso, adunque l'honore non può essere il sommo bene, & la felicità. Et che sia il uero, L'honore non si cerca per altro, se non per accertare la bontà sua appresso gli huomini di persona degna, & che ciò sia uero, egli è manifesto, che quelli, che cercano l'honore, uogliono essere honorati da persone prudenti, & da quelli, che assai conoscono, et intendono, et per le uirtù loro, il che fanno, perciochè honorandoli persone prudenti, & intelligenti, diano testimonio uero della uirtù loro, acciochè per quello gliene uenga utilità, et grandezza, & siano stimati uirtuosi, onde uoi potete hoggimai uedere, secõdo l'opinione di questi medesimi, che cercano l'honore, che la uirtù è assai piu degna, ricercando essi l'honore per testimonio della uirtù, perciochè quella cosa, per cagion della quale un'altra si cerca, è senza dubbio piu degna. Onde se la uirtù è piu degna dell'honore, certa cosa è, che l'honore, che costoro cercano, non è il uero fine, & l'ultima felicità. Ne manco è la uirtù, che è il fine d'alcuni altri, che uoleuano, che la felicità humana consistesse nella uirtù. Percioche quella cosa, che nõ è perfetta, nõ può dirsi il sommo bene. Ne potiamo noi dire, che la uirtù sia cosa perfetta, onde ella non dee esser detta il sommo bene, che la uirtù nõ sia sommamẽte perfetta, si manifesta cõ questa ragione. Se uno dee douentar felice p le uirtù, è necessario, che in lui siano queste uirtù, ma nõ basta, ch'egli le possegga, se ancora non opera uirtuosamẽte. Onde perche molte uolte auuiene, che uno bẽche habbia le uirtù, nõdimeno nõ opera, habbiamo da

Digitized by Google

confessare, che queste non diano quella perfettione all' huomo, la quale si possa dire la sua felicità. Et che molte uolte accaschi, che noi non potiamo operare uirtuosamẽte, quantunque le uirtù possediamo; egli si uede prima, quando uno dorme, ouero quando uno in tutta la uita sua (benche uirtuoso sia) non faccia operatione alcuna ò impedito, ò per qualche altra cagione. Oltra di questo può accadere, che uno, che sia uirtuoso, sia afflitto, e tormentato da molti mali, & auuersità, & che sia sfortunato oltra modo, questo tale adunque niuno potrà dire esser felice, perciochè la felicità non cõporta con esso seco incõmodità, ò danno alcuno, se già non fusse qualche duno, che uolesse pertinacemente difendere qualche nuoua opinione, ò qualche setta, come quelle, che alcuni antichi filosofi proposero, tra i quali fu Eraclito, che disse, che li contrarij sono una cosa medesima, & quella di Parmenide, che tẽne, che ogni cosa fusse una cosa sola, & quella di Zenone, che affermò niente muouersi, et così fatte opinioni nuoue, le quali sogliono spesse uolte trouare alcuni, che ostinatamente le difendano. Ma di queste cose habbiamo detto assai, massime trattandone à bastanza in alcune sue operette Aristotile, nelle quali disputa di tutte le scienze liberali, le quali perche sono collegate tra loro stesse, & una depende, & seguita l'altre, sono chiamati libri circolari. Hauete adunque già uedato, che li due fini, che le due prime uite si propongono, non sono ueri fini. La terza uita è la uita cõtemplatiua, sopra la quale ne' ragionamẽti, che piu innãzi habbiamo à fare, à pieno contẽpleremo. Sono stati oltra questi alcuni altri, che hãno posto il fine loro nelle ricchezze, ne' dana

ri, & nell'hauere. Ma il posseder de' danari è cosa uiolenta, ne senza qualche dispiacere di colui, al quale si leuano, si posseggono. Tale che non possono essere dette quel bene, che noi cerchiamo, percioche essendo cose uiolente, non son durabili, & il bene è perpetuo, et stabile. Oltra di questo le ricchezze si cercano di procacciare per cagion d'altra cosa, che per loro istesse, percioche sono utili à molte cose, & istrumento attissimo di far molte operationi, onde cercandosi per l'utile, si cercano per altro fine. Ilche non accade del bene, che si cerca, & desidera per se stesso solamẽte. Ilperche sarebbeno piu tosto da esser stimate il fin nostro le cose sopradette, cioè il piacere, l'honore, & la uirtù, perche egli pare pure, che si cerchino per loro istesse, ma nondimeno elle non sono la felicità nostra, come habbiamo ueduto, benche da molti con molte, & efficaci ragioni sia stato prouato essere il sommo bene, come furono gli Epicuri, i quali tennero, il sommo bene esser posto ne' piaceri, come fu Socrate, & Platone, che tennero, il fine consister nell'honore, & nella uirtù. Onde se habbiamo ueduto chiaramente, queste cose non essere la felicità nostra, tanto manco saranno le ricchezze. Si che potiamo homai lasciar andare queste opinioni come false, & senza ragione. Le opinioni false di altrui (disse allora il Soriano) narrate bene spesso aprono la uerità, & però bene hauete fatto ad addurle, massime essendo questo solito di farsi da Aristotile, il quale uoi imitate. Or seguitate adunque. Seguite (riprese subito M. Claudio) hora ch'io ho preso un poco di fiato.

VOI hauete inteſo, che quello, che molti uoleuano, che fuſſe il ſommo bene, il qual'è chiaro, & manifeſto à ſenſi, non è però la felicità humana. Sarà hora ben fatto, che vediamo, che ancora quello, che à ſenſi noſtri non è manifeſto, & che è ſeparato al tutto da queſte coſe corporee, non è il ſommo bene. Et queſto è quel ſommo bene, che poſe Platone, onde ſarà forſe meglio, che conſideriamo alquanto, che coſa ſia quello uniuerſale, del quale parlò Platone, & che uolſe, che fuſſe il ſommo bene. M. ANT. Perche dite uoi forſe? non penſate che ſia meglio al fermo? M. CL. Dico forſe, pche pare, che queſta conſideratione delle coſe uniuerſali, & aſtratte da materia, piu toſto s'appartega al filoſofo diuino, che al morale, et appreſſo perche pare, che queſta materia dell'Idee ſia piu toſto Platonica, che Peripatetica, nondimeno perche la coſa è bella, & ſottile, ne parleremo alquanto (ſtando però ſempre nell'opinion d'Ariſtotile, ſi come habbiamo propoſto di fare.) Et in uero che ſe conſidereremo queſto uniuerſale, come utile à ritrouare il ſommo bene, che ſi cerca in queſta noſtra contemplatione, non parrà al tutto fuor di propoſito. Et auuertite, che forſe parrà, ch'io dica contra Platone, & pure io non tengo, che dicеſſe male; quando egli affermò, che ſi ritruoua un ſommo bene ineffabile, ſeparato, & eterno, il quale è cauſa di tutte le coſe, perche io queſto lo confeſſo. Ma ſolo dico contra Platone in queſto, che egli poſe, che l'Idea del bene ſia il ſommo bene, & che diſſe eſſere un non ſo che uniuerſale, dal quale tutte le coſe buone

Digitized by Google

deriuano. M. ANT. Dichiaratemi,ui prego,meglio,che co sa sia uniuersale,& se è di piu d'una sorte. M. CL. L'uniuersale è di tre sorti, secõdo che dicono i Platonici. Per che in uero questo discorso è piu Platonico,che Peripatetico,ma perche l'è bello, & à chi ben l'intende, non contradice ad Aristotile,non è da lasciarlo indietro. Dico adunque, che l'uno di questi si chiama uniuersale innãzi à molte cose,l'altro uniuersale in molte cose, il terzo uniuersale doppo molte cose. L'uniuersale innanzi à molte cose è quello, dal quale tutte le cose dependono, come dal suo essemplare, & all'essempio del quale sono formate,& questa è l'Idea,della quale ha parlato Platone,et queste Idee le chiama alle uolte specie, & forme,le chiama uniuerse,& uniuersali. Le chiama prima forme et specie,pche egli uuole,che si ritruouino nella mẽte del l'opefice,all'essẽpio dellequali egli informa tutte le altre cose;le chiama uniuerse,et uniuersali, pcioche ciaschedu na di quelle quantunque una sia, nõdimeno molti corpi materiali informa,iquali son fatti à sua somigliãza. Il se cõdo uniuersale,che è in molte cose; è come una forma, che sia impressa in molte parti; come dire in tutte le parti,et l'uniuerso,il qual'è cõposto de gli elemẽti; et de' corpi,et lumi celesti, ne' quali tutte è la forma di questa Idea uniuersale. Il terzo uniuersale è quello,che è detto doppo molte cose,& questo altroue nõ si ritruoua; che nella mẽte,et intelletto nostro,et nõ è ueramẽte tra le cose,che naturalmente hãno l'essere. M. ANT. In che modo è fatto questo uniuersale? M. CL. Ti dirò(& state attenti, che la cosa è alquanto difficile.) Quando io per caso ueggo,e conosco,che nel mõdo sono molti huomini,tutti

Digitized by Google

d'una sorte, & con le medesime proprietà; dico tra me stesso tutti questi huomini altro non sono, che una specie d'animali; la quale è detta specie humana, & così formo nel mio intelletto una specie tratta dalla natura di tutti gli huomini, nella quale comprendo tutta la specie humana, et questo si chiama uniuersale doppo molte cose, per cioche tu uedi che l'è nato nell'intelletto mio, dapoi che ho conosciuto ritrouarsi questi huomini al mondo. Ma accioche meglio m'intendiate, uoglio darui un'essempio facilissimo, nel quale si mostreranno tutti questi uniuersali. Immaginatevi ch'io habbi un sigillo, & una massa di cera, & che di quel sigillo imprima in quella cera mil le figure d'Achille, le quali poi cõsiderando, negga, che esse son tutte una medesima figura. Ecco che'l primo uniuersale, che è innãzi à molte cose, & il sigillo, nel quale sono tutte quelle figure in potenza, cioè dal quale si possono imprimere quelle mille figure, le figure impresse in mille particelle di cera, è uniuersale in molte cose, percio che tutta quella massa di cera, è cõposta di quelle mille figure. L'altro poi, ch'io mi formo nell'intelletto, è l'uniuersale doppo molte cose, & questo è detto uniuersale logico, il quale altro non fa, se non che si attribuisce à tutti i particolari, percioche hauend'io nell'intelletto; che tutti gli huomini altro non sono, che huomo, dico, Giulio è un'huomo, Pietro è un'huomo, Alfonso è un'huomo, & così uedete, ch'io attribuisco questo medesimo uniuersale à tutti gli huomini particolari. Quel primo si dimãda uniuersale, pche egli è causa, e produce tutte le cose, et di questo parlaua Platone, & nõ d'altro, et cõtra questo uoglio, che hora adduciamo alcune ragioni, pro-

Digitized by Google

mando che non può essere il sommo bene, & che questa Idea del sommo bene non si ritruoua. Quantunque io vegga, & conosca chiaramente, che cotal confutatione m'habbia ad esser dura, & dispiaceuole, percioche coloro, c'hanno introdotte queste forme, & queste Idee universali, furono huomini grandi, & diuini, & degni d'ogni honore, & de' quali ciascuno dourebbe essere amico. Onde dicendo io contra di loro; pare, che io non offermi i buoni costumi, i quali io cerco insegnare, che sono di non biasmare alcuno, & massime cotali huomini. Nondimeno benchè à questi tali si douesse hauer rispetto, però sarà egli forse più giusto, il reprouargli, & pare, che sia necessario, che per la salute della uerità ciascheduno, & massime un filosofo, non solo refuti, et reprouile cose di altrui, ma le proprie ancora, quando le conosca false. Imperoche concioſia che ci debbia, & ecci uehementemente caro Platone, & tutti i suoi seguaci, nondimeno ancora ci è cara la uerità, & è cosa più santa ad honorare la uerità, che non è giusto hauer rispetto à gli huomini. Ora per dar principio à questa refutatione. Vi dico, che l'Idea del bene della quale parlò Platone; non si può ritrouare, ilche si pruoua p questa ragione, la quale è di mente del filosofo. In tutte quelle cose, tra le quali una è prima all'altra, non si truoua Idea, ò specie alcuna, che le contenga. Ora tra beni non ha dubio alcuno, che alcuno è prima all'altro; Ilperche i beni nō posſono hauere specie, ò Idea alcuna, che in quelle cose, tra le quali una è prima all'altra, nō si truoui, ne si dia l'Idea, oltra che l'è chiaro per la ragione istessa, percioche quelle cose, che si cōtengono sotto una specie; sono tut

te tra loro uguali come dire; gli huomini tutti, che dal la ſpecie humana ſono contenuti ſono tra loro uguali, cioè che uno non è piu huomo, che l'altro. Onde p que ſto hanno una ſpecie cõmune, oltra queſta ragione, dico, eßi ſteßi ancora confeſſano queſto medeſimo, percioche eßi non ſanno ſpecie alcuna in quelle coſe, tra le quali una è prima dell'altra, onde non uolſero, che de' numeri ſi deſſe ſpecie, ne Idea alcuna cõmune, cõcioſia che de' numeri il due ſia prima al tre, e'l tre prima che'l quattro, & coſi di mano in mano, niuna ſpecie di numero ſi ritruoua, che ſia uguale all'altra ſpecie. Ora ui farò uedere, che ancora ne' beni uno è prima che l'altro, percioche il bene ſi ritruoua nella ſuſtãza, et negli accidenti, et ſi dice queſt'huomo è buono, et queſto ſapore è buono, tal che ſi ritruoua il bene nella ſuſtanza prima, dipoi nelle qualità, nelle quãtità, nelle relationi, et finalmẽte in tutte le dieci ſorte di coſe, nelle quali ſi diuide tutto quello, che ſi può ritrouare al mondo, et perche la ſuſtãza p ſe ſteſſa ſi mantiene, & non ricerca coſa alcuna, che la ſuſtenti, & è prima che tutti gli accidẽti, li quali da loro iſteßi ſtar nõ poſſono, ma hanno l'eſſer loro nel la ſuſtãza, pcioche che la ſuſtanza ſia ò grãde, ò calda, ò che ſia padre, ò figliuolo, altro nõ è, che un'accidente aggiunto alla ſuſtanza, dipoi che la ſuſtanza è fatta. Onde eſſendo gli accidẽti doppo la ſuſtanza, et gli accidenti ancora tra loro un prima che l'altro (perche prima la ſuſtanza riceue la quantità, poi la qualità, quindi la relatione, dipoi di mano in mano gli altri accidenti) et eſſendo tutti queſti accidenti buoni, è certo, che de' beni alcuno è prima, alcuno poi, onde nõ può eſſere, che queſti be

Digitized by Google

ni habbiano specie, ò Idea ueruna. Oltra di questo con un'altra ragione si mostra il medesimo. Voi douete sapere, che in quanti modi si dice una cosa essere, in tãti modi si dice buona, cioè che tutte le sorti, & generi di cose, che sono, si dicono ancora esser buone, per le quali parole altro non uoglio inferire, che questo, tutte le dieci sorte di cose, le quali si dicono essere, ancora si dicono buone. Onde si come in dieci generi si diuidono le cose, che sono, così ancora si diuideranno ne' medesimi generi le cose, che son buone, et finalmẽte tanto è à dire una cosa essere, quanto una cosa esser buona, onde conciosia che le cose, che in diuersi generi si ritruouano, habbiano diuerse proprietà, et nature, et diffinitioni similmẽte i beni, ch'in questi diuersi generi cõsistono sarãno di nature diuerse. Ora p opinion de' Platonici istessi, quelle cose, c'hanno diuerse nature, et diffinitioni, nõ possono hauere una Idea cõmune, tal che i beni non possono p questa ragion cõtenersi sotto una cõmune Idea. M. ANT. Mostratemi di gratia q̃llo, che nella sustãza sia bene, et quello, che nella qualità, & negli altri generi delle cose, che uoi filosofi dite predicamẽti. M. GL. Nella sustãza si contẽgono la mente, et Iddio, et questi son senza dubio buoni, nella qualità è la uirtù, la qual'è bene, nella quãtità è bene la mediocrità, nelle cose, c'hanno relatione, si ritroua l'utilità, la quale è bene, nel tẽpo è l'occasione, la quale ancora è bene, nel genere del luogo, che è pur un de' dieci, et il soggiornare, ouero il ricourarsi, et l'aspettare, il qual è cosa buona fatta in luoghi salutiferi, et così ua discorrẽdo molt'altre cose buone, ch'in tutti i dieci generi si ueddono. Onde ritrouãdosi q̃sto ben'in diuersi generi, et

essendo di diuerse nature, non può hauer cosa alcuna cõ mune, ò uniuersale, percioche se cosi fusse, allora il bene non sarebbe in tutti i generi delle cose, com'habbiamo mostrato ritrouarsi, ma in un solo. Questa ragione si potrebbe dire non esser contra Platone, quando noi intendessimo, che per quel sommo bene Platone uolesse significare Iddio grandissimo, & diuino, il quale è ueramente sommo, & uero bene, dal quale tutti i beni procedono, ma pensando, ch'egli uolesse, che questa sua Idea fusse un certo bene diuerso da Iddio, cõmune à tutti questi beni humani, allora potiamo ragioneuolmente riprẽderlo. Potiamo aggiugnere à questo un terzo argumẽto, il quale è cosi fatto. Tutte quelle cose, c'hanno una medesima, & cõmune specie, hanno ancora una medesima scienza, cioè cõ una scienza medesima si conoscono, come dire tutti gli huomini, che da una medesima specie son contenuti, da una sola scienza, che la natura humana considera, saranno conosciuti. Ma i beni non sono tutti conosciuti da una medesima scienza, adunque non hanno una medesima specie, et una Idea cõmune, che siano molte scienze, & non una sola, con la quale si considerino i beni, è cosa manifesta, percioche non solo quelli beni, che in diuersi generi si ritruouano, come di quello, che è nella sostanza, & di quello che è nella qualità, da diuerse scienze son conosciuti, & contemplati, ma ancora un bene, che sia in un medesimo genere, è da diuerse scienze diuersamente conosciuto, come dire nel tempo è un bene, il quale è detto l'occasione, & l'opportunità. Questo bene è considerato da molte scienze, percioche l'occasione, la quale nelle cose della guerra si ricerca, è

Digitized by Google

considerata dall'arte militare. L'occasione nel dar le medicine ad un'infermo è conosciuta dall'arte della medicina. Similmente la mediocrità è un bene, che è nella quantità, la quale, quando consiste ne' cibi, è considerata dal medico, quando nelle fatiche, è conosciuta dall'arte, che insegna ad essercitarsi; le quali arti sono diuerse, & considerano un medesimo bene. Onde tanto maggiormente saranno considerati diuersi beni da diuerse arti, tale che non si può dire, che in essi si ritruoui una cõmune, & uniuersale Idea. M. ANT. Quando uoi dite, che l'Idea d'una cosa, è quella cosa per se stessa, che intẽdete uoi? & che differenza fate dal bene per se stesso, e'l bene, che non sia per se stesso? M. CL. Alcuna differenza dee farsi certamente, & per questo uoglio, che uediamo, che quel bene separato, che i Platonici hãno posto, non può esser l'Idea del bene. Percioche quelle cose, c'hanno la medesima diffinitione, sono le medesime, onde se la medesima diffinitione ha l'huomo separato, & per se stesso, che ha un'huomo non separato, ma uno di questi, che uediamo; certo è, che saranno i medesimi onde, non essendo l'huomo, che uediamo materiale, l'Idea dell'huomo, non sarà ancora l'huomo separato, & similmẽte hauendo il bene separato la medesima diffinitione, che ha il bene di quà giù; saranno una cosa medesima, onde non essendo questo bene humano l'Idea del bene, non sarà ancora il bene separato l'Idea del bene, & così non si ritrouerà questa Idea, ne questo bene separato.

M. ANT. O come hanno l'huomo separato, & l'huomo materiale una medesima diffinitione? M. CL. L'hanno p certo, perche considerando quell'huomo separato sola-

mente come huomo; altro non è, che un'animale ragioneuole, capace di scienza, la qual diffinitione ancora si accõmoda à questi huomini materiali. M. ANT. O se quel l'huomo separato è eterno, & q̃sto è corruttibile, come possono ambedue hauer la medesima diffinitiõe? M. CL. Benche l'huomo separato sia sempiterno; non per questo è in quãto à quello essere eterno piu huomo, che questo quà giù, perciochè l'essere eterno non lo fa huomo, ma l'essere animale ragioneuole, peioche se l'esser eterno fusse tal proprietà dell'huomo, che per quella fusse huomo, tutte le cose sempiterne sarebbeno huomini. Similmente il bene separato, & sempiterno per questo nõ è piu, che'l bene nõ separato, come ancora un color biãco, che duri un giorno solo, nõ sarà men bianco, che un colore, che duri mille anni. A questo mi potrebbe dire uno, che uedesse le cose piu profondamente, che tu non fai. Se l'essere eterno adũque non fa, che una cosa sia diuersa da una, che non sia eterna, adunque le sustanze, che à la prima, & eterna sustanza piu sono uicine, non saranno piu perfette, che quelle, che si ritruouano lõtanissime da lei, & cosi l'intelligenze sarebbono d'ugual perfettione, che i misti imperfetti, ò gli elementi. A questo potiamo dire, considerando le sustanze distinte in diuerse specie, ch'egli è uero, che delle sustanze di diuerse specie, quelle, che piu alla diuina sustanza s'auuicinano, sono piu perfette, ma tra quelle, che si ritruouano nella medesima specie, non è questa maggiore, ò minore perfettione, & imperfettione, et però un'huomo non è piu, ò men perfetto dell'altro huomo, onde se bene l'huomo separato è eterno, & l'huomo materiale non è eterno;

Digitized by Google

per questo non ne segue, che un'huomo sia piu perfetto dell'altro, & nõ si dee dire per questo, che l'huomo non separato sia diuerso dall'huomo separato. Vedete adunque qual fusse l'opinione di Platone del sommo bene, et à me pare, che i Pittagorici assai meglio giudicassero, ò pur men male, conciosia che essi diuisero tutte le cose del mondo in due ordini, in uno de' quali poneuano il bene, nell'altro il male, & nell'ordine delle cose buone posero l'uno, tal che essi affermarono, che l'uno, ouero l'unità altro non fusse che'l bene. M. ANT. Vorrei sapere da uoi quali fussero questi ordini, & pche cagione essi uolsero, che l'unità fusse bene. M. CL. Nell'ordine de' beni si conteneuano queste cose l'uno, il finito, l'impari, il dritto, il quadrato, il lume, il destro, il maschio, la quiete, il bene. Nell'altro ordine de' mali si conteneuano le cose cõtrarie à queste, cioè la moltitudine, l'infinito, il pari, il torto, il quadro piu longo, che largo, le tenebre, il sinistro, la femina, il molto, & il male. M. ANT. Haurei caro saper la ragione, per la quale si mossero à porre questi ordini di male, & di bene. M. CL. Missero l'uno nel numero de' beni, hauendo ogni cosa la sua perfettione mediante l'unità, percioche quando s'unisce l'anima col corpo, allora si fa uno, & riceue l'huomo la sua perfettione. Quãdo s'unisconi gli elementi in uno, si fanno le piãte, egli altri compositi, quando s'unisconi piu noci in uno, secondo un'atta, et giusta proportione, allora resulta un concetto pfetto, onde l'unità è pfettio nedi tutte le cose il contrario fa la moltitudine, percioche ella distrugge le cose, et le riduce in niẽte, onde quãdo l'unità del corpo, et dell'anima si diuide, allora mãca

l'huomo, & cosi auuiene di tutte le cose, che per l'unione sono perfette, le quali per la moltitudine, & diuisione uengono imperfette. Oltra di questo dissero, il finito esser bene, percioche egli si può intendere, & mostra la perfettione della cosa. L'infinito non si potendo comprendere, & essendo indeterminato, dissero esser male. Similmẽte l'impari, perche non si può diuidere, lo dissero bene. Il pari perche si diuide, lo chiamarono male. Et cosi potrete per uoi istessi discorrere in tutte l'altre cose, le quali lascio p fuggir la lunghezza, & per non essere al proposito nostro. Manco trista adunque fu l'opinione de' Pittagorici, la qual pare, c'habbia pur qual che ragione, ponendo l'unità per il bene, li quali seguitò Speusippo, ma di costoro altroue ragioneremo piu à lungo. M. ANT. Pare à me, che nelle cose, che uoi m'hauete detto, si possa dubitare, percioche uoi dite, che ne' beni non si truoua questa Idea cõmune, & non hauete di uiso di quante sorti di beni si ritruouino, percioche egli potrebbe bene essere, che in alcuni beni non si ritruouasse, ma non sarebbe da dire ciò in tutti. M. CL. Poi che tu uuoi, che si diuidano questi beni, & io son contento, che i diuidiamo, et poi mostreremo, che l'Idea del bene in niuna sorte di beni si ritruoua. Sappiate adunque, che, secondo il filosofo, alcuni beni son detti beni per se, altri beni per altra cagione, cioè altri beni si cercano per loro istessi altri per altri beni piu degni. I beni, che si cercano per se stessi, ouero son beni cercati simplicemente, & assolutamẽte, ouero parte son cercati per se, parte p altro, & questi beni cosi fatti sono quasi mezi tra i beni, li quali simplicemente per se stessi si cercano, et quelli, che

li, che simplicemente per altri. I beni, che per se simplicemente si cercano, sono come è la felicità; quelli, che parte per se parte per altri sono, come è la sanità, la quale si cerca per poter ben operare, et ancora per se stessa; quelli, che assolutamente si cercano per altri sono come le medicine, & gli esercitij per la sanità gli studij, le virtù, & simili, et questi, per esser conseruatiui di quelli, & perche prohibiscono l'infirmità, possono dirsi ancora essi beni; imperoche non solo si pigliano le medicine per guarire l'infirmità, ma ancora per conseruarla. Adunque egli ui può hoggimai esser chiaro, i beni esser di due maniere, altri sono beni per se, altri per quelli beni, che per se si desiderano. Voglio adunque, che diuidiamo i beni, che si cercano per se stessi da i beni utili, che si desiderano per altri, & uediamo se que' beni, che per se si cercano, i quali sono ueri beni, habbiano quella cõmune Idea, perche di quest'altri non uolse intender Platone, ne io di questi per hora penso ragionare. Quelli adunque si potranno dire esser beni per se, i quali à chi li cerca uengono soli, & senza arrecare altro con esso seco, quelli, che seguitiamo senza cercare doppo quegli altro bene, come sarebbe il sapere, e' l uedere, le quai cose desideriamo, & cerchiamo per loro istesse, quantunque di quelle altro bene nõ ci uenisse, perche esse son buone per loro istesse, & come sono ancora alcune sorti di piaceri, ma non tutti; perciochè alcuni piaceri inhonesti non sono tra i beni, altra di questo ancora molti honori, le quai cose quantunque per altro cerchiamo, nõdimeno si potrebbe dire, che fussero di que' beni, che son detti per se, concioßia che quantunque altro bene nõ ce ne uenisse, ogni modo

Digitized by Google

li cercaremo. Non ui pare egli adunque, che altro bene si ritruoui, che p se si possa dire, oltra le Idee di Platone? se adunque sono molti beni, che son detti per se, adũque le Idee di Platone son uane, e superflue. M. ANT. Come ne segue cotesto? M. CL. In q̃sto modo. Ouero altro bene, che per se sia, nõ si ritruoua, che l'Idea cõmune di Platone, ouero tutte quelle cose, che per se si desiderano, possino esser dette beni. Non si può dire, che altro bene nõ sia per se, che la Idea, percioche se cosi fusse, quella Idea non producendo altri beni, sarebbe uana, ne si potrebbe dire esemplare, conciosia che niuna cosa hauesse, che à lei si assimigliasse. Manco si può dire, che altri beni si ritruouino, percioche secondo Platone, tutti i beni per se hanno la medesima diffinitione, & sono una cosa medesima, ma non tutte le cose, che per se stesse si desiderano, hanno una medesima diffinitione, perche altra cosa è l'honore, altra cosa la sanità, & la uirtù. Onde non hauendo una medesima diffinitione non si può dire, che habbino una medesima Idea, & però la Idea posta da Platone è uana, et superflua, come habbiamo ueduto. M. ANT. Forse che quando Platone diceua darsi l'Idea per se, uoleua intẽdere, che fusse una Idea, che per se stessa stesse, & in se stessa, ne in altrui hauesse l'essere, & uoi hora intendete, che per se uoglia dire quello, che nõ si cerca per altri. Si che à me pare, che noi siamo in una uoce ambigua. M. CL. E' ben uero, ch'io ho usato questo nome per se in altra significatione, che non l'usò Platone, ma io penso che quando Platone disse, darsi questa Idea, che per se stessa, & in se stessa stesse, uolesse ancora intendere, che non per altra cosa si ricercasse; perche essendo il sommo bene

Digitized by Google

non ne haueua altro sopra di lei, et cosi non poteua es ser cercata per altro. Onde i miei argomenti, benche forse potessero essere giudicati fallaci, non sono però. Oltra di questo se questi beni, c'habbiam detto cercarsi per se, & non per altro; hanno una Idea cõmune, sarà necessario, che habbiano una medesima diffinitione, come ancora la medesima diffinitione è della bianchezza della neue, & del latte, perche tanto è bianchezza una quanto l'altra. Nondimeno gli honori, i piaceri, la prudenza, & molt'altri beni, hanno diuerse diffinitioni, & sono tra loro diuersi, adunque non possono hauere una cõmune Idea, la quale sia un bene sommo, & uero. Ora se questi beni hanno diuerse diffinitioni; in che modo si chiamano tutti in un modo? (potresti dirmi tu) Massime hauendo noi disopra detto, che non si deono tutti i beni dire in un modo medesimo, & pure vediamo, che tutti si chiamano beni. Si dee sapere, che questo nome di bene è in loro ambiguo, & non sono detti beni propriamente, & perche alcuni nomi ambigui sono, i quali dalla fortuna son posti, non dobbiamo dire, che in questo modo siano detti i beni; nomi ambigui per fortuna sono, come s'io haueßi un figliuolo, et lo chiamaßi Giulio, et in un'altro luogo fusse un'altro padre, che similmẽte haueße al suo figliuolo posto il medesimo nome. questo nome adunque si potrebbe dire ambiguo per fortuna, & in questo modo nõ son detti i beni. Sono altri nomi ambigui in quelle cose, lequali son dette da una causa medesima, & uannosene in un medesimo fine; come dire le medicine, i libri, gl'istrumenti, l'empiastri, & mille altre cose, che si potriano dire tutte medicinali, pche son dette dalla medicina, e le mede

Digitized by Google

sime saranno dette salutifere, perche sono indirizzate alla salute, ne in questo modo sono ambigui i beni. Altri sono detti ambigui secõdo una certa proportione, come dire, la sommità del monte sarà detta uertice, per che ancora il uertice negli animali è in sommo, similmẽte il piede d'un letto è detto piede, perche regge il letto, come il piede regge l'huomo. Onde dicendo il uertice d'un monte, si usa nome ambiguo, & dicendo il piede d'un letto similmente usiamo nome ambiguo. I beni adunque son detti beni cõ questa similitudine tra loro, perche si come l'occhio nel corpo è bene, pcioche egli è cagione di farci hauere la cognition di molte cose, & insieme orna gli animali di marauigliosa bellezza, cosi la mente è detta bene; perche dà all'anima cognitione di molte cose intelligibili, & fa che l'anima si mostra piu perfetta d'ogn'altra potẽza, che in noi si ritruoui. Ma queste cosi fatte cose nõ sono al proposito nostro, onde sarà forse buono, che le lasciamo andare, cõciosia che il trattare di esse s'appartenga ad un'altra sorte di filosofia piu degna, & perfetta, che questa nostra nõ è, & similmente à quella è conueniente trattare della specie, & dell'Idee. Hauete adunque ueduto horamai chiaro, che questa Idea non può essere. Ora uoglio, che uediamo, che se ben ella fusse; nõ però sarebbe quel sommo bene, che noi cerchiamo nella uita humana, & che noi consideriamo in questa scienza, percioche se questo bene per se stesso separato, et cõmune si ritrouasse, certo è, che nõ potrebbe da noi essere in modo alcuno operato, ne usato, & noi altro bene non cerchiamo, se non quello, che ci habbia ad esser utile nelle operationi nostre, & secondo il quale potiamo operare, perche il be-

Digitized by Google

ne humano ouero è quello, che operiamo; come dire il bene d'un'edificatore è la casa, la quale è l'opera sua, ò uero q̃llo, che ad utilità nostra usiamo, ma questa Idea non potiamo noi in modo alcuno operare; essendo ella separata dalle cose materiali, ne manco utilità alcuna ci arreca nelle nostre operationi, onde se bene ella si ritrouasse, non è il sommo bene, che noi cerchiamo, ne ci dobbiamo curar di conoscerla in modo alcuno. M. ANT. A me parrebbe pur meglio; se pur si desse quest'Idea, il conoscerla, che il non la conoscere; potendoci la sua cognitione giouare assai. Percioche quantunque, come uoi dite, ella non sia quel bene, che noi operiamo, ò che possedendo usiamo, nondimeno conoscendola noi; potremmo piu facilmente; quasi à lei come ad un'essempio risguardando, maggiormente conoscere quali siano quelle cose, che à noi possono essere utili. Onde se meglio conoscessemo; qual debbia essere il ben nostro; meglio per certo, & piu facilmente l'acquistaremo. M. CL. Cotesta tua ragione pare, ch'ella habbia del uerisimile, nõdimeno ella nõ ha da far niente con le scienze humane, & non importa, ne gioua niente alle nostre scienze il conoscer questa Idea, come tu pensi. Et che sia il uero, concioßia che tutte le scienze, & le arti (come nel principio si disse) desiderino, & appetiscano un certo bene, nondimeno niuna ue n'ha, che cerchi di conoscer questa Idea, la quale se conosciuta potesse loro essere utile all'acquisto del bene, che desiderano; certa cosa è, che s'ingegnariano di conoscerla, & non pare cosa ragioneuole, che dando questa Idea tanta utilità ad acquistare il bene; quanta tu dici, che tutti gli artefici cosi la lasciassero, & la sprezzassero, nõ si tro

Digitized by Google

nando alcuno, che la uoglia conoscere, & uorrei io, che mi fusse detto, che utilità trarrà il fabro, ò'l tessitore del sapere, & conoscere quest'Idea, & in che modo il medico, ouero il capitano di guerra per conoscer questa Idea, douenterà piu esperto nell'arte militare, ò nella medicina, certo è; che si potrebbe dire, che la cognitione dell'Idea nõ giouerà loro punto, percioche il medico non considera la sanità dell'huomo uniuersalmente preso, ma di questo, & di quell'huomo particolare. Concioßia ch'egli medichi questo, & quell'huomo, et nõ l'huomo uniuersale di Platone. Tale che il conoscimento della Idea alla medicina non sarà di ueruna utilità. Ma di questo sia detto assai. Et dubito di non essere in questo stato troppo lungo, & forse oscuro. Ma le cose difficili non si possono con breui parole esplicare, ne senza fatica si comprendono. Quindi mostrando di uolere à nuoua materia dare cominciamento, messo alquanto di spatio in mezo, in cotal guisa seguitò.

Del soggetto della felicita, et delli precetti, che si debbono osseruare in ogni scienza. CAP. VII.

VEDIAMO hora qual sia quel bene, che noi ricerchiamo, & che cosa sia questo fine. Egli appare certamente, che diuersi sono i fini, secondo che diuerse sono le attioni, & le arti humane, perche altro è il fine, che la medicina si propone, altro quello, che l'arte della guerra, et cosi nà discorrẽdo nell'altre. M. ANT. Quale è adunque quello, che in tutte quest'arti, et scienze, è detto sommo bene, & uero fine? M. CL. Altro non è, che quello, per cagion del quale tutte le altre cose si

Digitized by Google

operano, come dire, nella medicina la sanità per cagion della quale si operano le purgationi, le medicine, gli essercitij, & molte altre cose. Nell'arte militare è la uittoria; nell'arte dell'edificare il fine è la casa, & finalmente in ogni attione, & in ogni cosa, che per elettion nostra operiamo, il fine è quello, per il quale si fanno tutte le cose precedenti, onde se si ritroverà un fine cõmune di tutte le operationi humane, alquale ogni attione nostra si riduca, & per ilquale tutte le arti operino, & le scienze contemplino, quello veramente sarà il fine, che noi cerchiamo, & il vero, & sommo bene. Ora se si ritroveranno molti di questi fini, per iquali operino assai arti, si dee tanto innanzi procedere ricercando, & considerando, che si ritruovi quello, che solo sia fine, al quale tutte le attioni humane siano indirizzate, onde conciosia che assai siano queste arti, per le quali molte altre operino; dobbiamo ingegnarci, & sforzarci maggiormente di dichiarare, che cosa sia questo fine. Et percioche molti, & diversi fini pare, che si ritruouino, delli quali alcuni cerchiamo per altri fini, come sono le ricchezze, gl'istrumenti da sonare, & finalmente tutti gli altri istrumenti fabricati dalle arti come loro fini, pare nondimeno, che sotto ad altri fini si riducano, egli non ha dubio alcuno, che tutti non sono fini perfetti, & pure quello, che noi cerchiamo, è necessario; che sia fine ottimo, & perfettißimo, il perche se si troverà un fine tra tutti gli altri perfetto, quello sarà il fine, & il bene, che cerchiamo, & se molti saranno i fini perfetti, quello, che tra essi si troverà perfettißimo, si potrà dire il sommo bene, e'l fine, che cerchiamo, & non è da dubitare, che quello, che per se

Digitized by Google

ſteſſo ſi dee cercare, è piu perfetto di quello, che p altri ſi deſidera, & cerca, & quel bene che non ſi cerca mai per cagion d'altro bene; è certamente piu perfetto di quelli, che ſi cercano, & per ſe ſteßi, & p altri, ma quello è poi aſſolutamẽte perfetto, che nõ ſi cerca mai per altro, ma ſempre per ſe ſteſſo, & queſto cotal bene altro nõ è, che la felicità, pcioche queſta è quella, che ſempre ſi cerca per ſe ſteſſa, et non per altra coſa. M. ANT. Quale è quel bene, che ſi cerca per ſe ſteſſo, & per altro? M. CL. L'ho detto dianzi un'altra uolta, ma ſi potrà replicar di nuouo, queſta è la ſanità, la quale ſi cerca per ſe, & per altri, cioè per la felicità. M. ANT. Adũque la ſanità è utile all'acquiſtar queſta felicità? M. CL. Vtiliſſima. M. ANT. Se queſto è uero, ne ſegue, che chi è infermo, ò perde la ſanità, non è felice, ilche à me pare falſo, anzi ho inteſo dire, che molti per eſſer felici, non ſolo hanno cercato priuarſi della ſanità, ma ancora della uita, offerẽdo eßi iſteßi alla morte. M. CL. A queſto ſi riſponde, che la felicità è di piu ſorti, & è cercata da diuerſi diuerſamente. Sono alcuni, i quali attendono alla uita cittadineſca, & al gouerno della Città loro, altri poi ſi danno tutti alla uita contemplatiua, & tutti queſti cercano la felicità, ma diuerſamente. Percioche quelli, che ſi danno alla uita ciuile, cercano di moderare in tutto gli affetti, & le paßioni, & le perturbationi ſenza ragione, dalle quali ſiamo pur troppo ſteßo uinti. Quegli altri poi, che ſi danno alla contemplation d'Iddio, non pure temperano queſti affetti, ma in tutto gli ſmorzano, & toglion uia, quegli operano ſecõdo le leggi, & i buon coſtumi della Città, & queſto baſta loro. Ma gli altri ſforzãdo in tutto ogni mondana opera-

Digitized by Google

tione sopra la natura humana con l'ali dell'intelletto; solleuati si separano in tutto dal corpo, & tutte le cose mutabili, & trãsitorie abbandonando, ad Iddio col pen siero, & cõ la mente uolando se ne uanno, onde ueden= do, che'l legame corporeo, & questa graue somma li ri tarda, & impedisce questo loro uiaggio à tanta beatitu dine, quasi nimici del corpo douentati, la sanità, et la ui ta disprezzano, anzi cercano sempre di affligerle, et do marle, acciochè più tosto, & più spediti si godan quel sommo bene, al quale son riuolti. Ma di costoro non in tendo io ragionare al presente, anzi di quelli, che ope= rando uirtuosamente, & secondo i buon costumi, & le leggi, si danno al gouerno della lor città, & à questi è di non poco giouamento la sanità, per la quale possano acquistar sì la felicità. M. ANT. Non hauete uoi detto, che la felicità è utile alla uita nostra, & che nõ si cerca per altro, che p utile nostro? M. CL. Si ho detto. M. ANT. Adũ que se l'è utile, nõ si cerca per se stessa, ma per altri, et non è il uero fine. M. CL. Douete sapere, che'l fine è di due sorti, uno è il fine, p cagion del quale si fanno mol te cose, et l'altro è il fine, il quale s'acquista. M. ANT. Nõ u'intendo. M. CL. Dichiareremo ogni cosa. Il fine, per essempio, per cagione del quale molte cose s'operano, è l'huomo infermo, per il quale s'operano tutte le cose, che precedono alla sanità, il fine, che s'acquista, è la sa= nità. Adunque io intendo di quella felicità, la qual s'ac quista, & non di quella, per cagion della quale si cerca quest'ultima. Adunque, per tornare al proposito, la fe licità è quella, che è il uero, & ultimo fine, et sommo be ne, per cioche l'honore, il piacere, la prudenza, l'intel= letto, la uirtù bene cerchiamo per se stesse, concioſia che

Digitized by Google

ancora le cercaremo, quantunque doppo quelle altro bene nõ ce ne doueſſe uenire, nõdimeno noi pur le cerchiamo p cagion della felicità, giudicando noi per mezo di queſte coſe douer eſſer felici, ma per cagiõ di queſte ſimili coſe niuno è, che la felicità ricerchi, ò deſideri, ne per altra qual ſi uoglia cagione. Et che la felicità ſia il ſommo bene; uoglio che lo prouiamo con queſta ragione. Quello, che per ſe ſteſſo è ſufficiente, ne altro ricerca, è certamẽte il ſommo bene, & è certo, che la felicità è compiuta, et accompagnata da tutti i beni, tal che ſenza altra coſa cõgiugnerle, d'altro nõ ha meſtieri. Ilperche ne ſegue, che la felicità altro nõ è, che'l ſommo bene. M. ANT. In che modo è il ſommo bene quello, che è cõpiuto di tutti i beni? M. CL. Come in che modo? Non ſappiamo noi, che'l perfetto bene altro nõ è, che quello, che ſenza altro bene aggiugnerli è buono, & ſufficiente? perche ſe con altro bene ſi poteſſe far maggiore, non ſarebbe ſommo bene, et auuertite, ch'io nõ intendo del ſommo bene aſſolutamente, perche queſto è Iddio grãdißimo, ma del ſommo bene, che conſiſte nelle attioni humane. Ora colui, che ha queſta felicità, è ſufficientißimo nõ à ſe ſteſſo ſolo, come colui, che ſi uiue nella uita contẽplatiua da gli altri ſegregato ma à ſuoi genitori, à figliuoli, alla moglie, à gli amici, et finalmente à tutti i ſuoi cittadini, cõcioſia che per natura l'huomo ſia animale ciuile, & nato p conuerſare tra gli huomini. Onde concioſia che à queſta uita ciuile molte coſe facciano meſtieri, come dir ſanità, ricchezze, ingegno, pratica, colui, che haurà tutte queſte, et che ſarà ſufficiẽtißimo p ſe ſteſſo, & per altrui, ſi potrà ueramente dir felice. Et uedete ch'io uoglio bene, che coſtui ſia ſufficiẽ

Digitized by Google

te à molti,ma io nõ uoglio però andare in infinito; de siderando che questa sua sufficienza si distenda nõ solo à i genitori,à gli amici,& parenti,come ho detto,ma à padri de' padri,à figliuoli de' figliuoli,& à gli amici de gli amici,trascorrendo in infinito, percioche se cosi fusse; non potendo mai conseguire il fine suo di satisfare à tutti non sarebbe felice. Ma intorno à questo,& quãto debbia procedere questa sufficiẽza, ne ragioneremo un'altra uolta. M.ANT. Et che cosa è ella questa sufficiẽza. M.CL. Altro non è questa sufficienza,che quella cosa,la quale per se stessa, & senz'altro aiuto fa la uita dell'huomo sufficiente,& atta alle attioni humane, & dignißima, & cotal giudico io,che sia la felicità humana. Oltra di questo questa felicità è più d'ogni altra cosa da esser desiderata,quantunque con altre perfettioni,& con altri beni non si congiunga,percioche ella è perfettißima da se stessa,& sono assai le parti sue proprie,ma se egli auuerrà,che cõ qualche altro bene quãtunque piccolo,& di poco momẽto si congiunga; maggiormente sarà da esser desiderata,percioche quãdo un bene à molti altri beni s'aggiugne,allora si fa un'eccellenza di beni, et quello,che è maggior bene; sempre è piu da esser desiderato. Nõdimeno questa sufficiẽza è tale, che senza ch'altro bene le s'aggiugnesse, p se stessa sarebbe da essere desiderata,cõtenendo in se stessa tutti i beni necessarij alle attioni humane, & alla felicità. M.ANT. Et quali son q̃ste sue parti? M.CL. Le principali sono i beni dell'animo, et le uirtu attiue,quindi le naturali,et cõuenienti dispositioni del corpo,et le pfette opationi della natura. Dipoi i beni del corpo, come dir la bellezza,la grãdezza,la gagliardia,la sanità. Vltima-

Digitized by Google

mẽte ſon quelle parti, che deriuano dalla fortuna, come ricchezze, nobiltà, et amici le quali, tutte congiũte inſieme fanno colui, che le poßiede, attißimo, et ſufficiẽtißimo p ſe ſteſſo, onde queſto è felice, & beato; Il perche nõ eſſendo altro la felicità, che un fine dell'attioni humane, altro non dimoſtra eſſere, che un certo non ſo che per fetto, & ſufficiente per ſe ſteſſo. M. ANT. Io ui cõcedo, che queſta felicità ſia una coſa ottima, come ancora concedono tutti, nondimeno io pur deſidero, che uoi mi dichiariate piu apertamẽte quello, che queſta felicità ſia, et qual ſia la ſua uera, e propria diffinitione. M. CL. Voi douete ſapere, che ogni diffinitione è cõpoſta di genere, & di differenze, onde uolendo noi dare la uera diffinitione di queſta felicità; prima ſi moſtrerà il ſuo genere, poi ſi dichiareranno le ſue differenze, & perche le attioni humane, le quali deriuano dalla ragione, & dalla uolontà, ſono à noi aſſai piu note, che la ſua cauſa, però mediante le attioni humane intendo, che moſtriamo queſto genere della felicità, & però uoglio, che diciamo, che la felicità non è altro, che un'operatione humana, percioche il ſommo bene di qualũque coſa altro non è, che la ſua operatione, ma già habbiamo detto, che la felicità humana è il ſommo bene, adunque la felicità humana altro non è, che l'operatione humana. Ora che'l fine d'ogni coſa ſia l'operatione, ſi uede manifeſto; conſiderando tutte l'arti, che dall'huomo ſono operate, percioche ſi come il ſonatore, lo ſtatuario, & tutti gli altri artefici ſolo nell'operare pongono il ſommo bene, il fine, & la perfettione di quell'arte, ch'eſſercitano, coſi ancora pare, che'l ſommo bene ſia poſto nell'operar dell'huomo; conſideratolo come huomo, & non

Digitized by Google

come questo, ò quell'artefice. Et come può egli essere, che d'un fabbro, ò d'un tessitore si ueggano opere, & attioni, & di un'huomo, come huomo, nō risulti operatione alcuna? et ch'egli; che così perfetto è stato creato, si stia otioso? Anzi pur dobbiamo dire, che si come de gli occhi, de' piedi, delle mani, & finalmente di qualūque altro membro si ueggono alcune proprie operationi, così ancora si deo dire che l'huomo; consideratolo di stintamēte da tutte queste sue membra, & parti; come animale operante cō la ragione, habbia la sua propria operatione, & questa sarà la sua felicità, e'l sommo bene. M. ANT. Vi confesso, che l'operatione dell huomo è il sommo suo bene, ma qual sarà questa operatione? M. CL. Ciascuna cosa, che opera, opera mediante la forma sua, onde essendo l'anima dell'huomo la sua forma; l'operatione dell'anima sarà l'operatione dell'huomo, et perche l'anima è divisa in tre parti, tutte queste parti hāno un'operatione lor propria, la prima parte dell'anima è la uegetatiua, cō la qual l'huomo uiue, et cresce, la qual potenza, p esser cōmune con le piante, è ancora cōmune la sua operatione, perche ancora le piāte uiuono, & crescono. Onde essendo questa operatione cōmune non può esser propria dell'huomo, la seconda potēza è la potenza sensitiua, la cui operatione è il sentire, ma questa operatione ancora è de gli animali irragioneuoli, i quali ancora sentono, adunque cotale operatione non è propria dell'huomo, tal che l'operation del uiuere, & del sentire non s'ha da dire, che siano operationi proprie dell'huomo. La terza parte dell'anima è quella, che è detta ragioneuole, l'operation della qual consiste nel discorrere. Questa potenza, la quale è po-

Digitized by Google

ſta nella ragione, è di due maniere, pcioche una è quella potenza, che è alla ragione ſottopoſta, & che mediante la ragione opera, & queſta è la parte concupiſcibile, & la uolontà, l'altra è la ragione iſteſſa, & l'intelligenza dell'huomo, la quale compartiſce alla uolontà la ragione, che ritiene in ſe ſteſſa. Queſta parte, che habbiamo detto eſſer ragioneuole, ancora ella ſi conſidera in due modi, percioche una parte conſiſte nell'operare, & nell'uſare attualmente, cioè nel mettere in opera la ragione, l'altra non nell'uſare, ma ſolo nel potere uſare, & nell'hauer quella potenza. Ora perche l'atto è piu perfetto, che la potenza, maßime nelle coſe buone, quella operatione, che ſarà in atto della parte ragione uole; dobbiamo dire eſſer la propria operatione dell'huomo, & coſi già ſappiamo il genere di queſta felicità, il quale altro non è, che l'operatione dell'huomo, & habbiamo inteſo che coſa ſia queſta operatione. Et di gratia non ui diano faſtidio queſte parole nuoue, ch'io uſo dicendo attualmente, atto, & potenza, perche ſon forzato non hauendone dell'altre, et ui prometto, che le uſaremo ſi ſpeſſo che ui ſi faranno familiari. Reſta hora à ſapere le differenze di queſta felicità, & poi ſi formerà la ſua perfetta, et uera diffinitione. Se adunque la operatione dell'huomo nõ è altro, che l'operatione dell'anima; ſecondo la ragione, ouero non ſenza ragione, p intendere ancora l'operationi di quella parte, che alla ragione obedisce, et pcioche l'operation di un'huomo ſenza cõſiderarla altrimenti, et l'operatione di un'huomo da bene è tutt'una ſecondo il genere, cioè che l'operatione, & l'operation buona ambe ſono operationi, et ſi cõtengono ſotto queſto genere, che è operare, come di

Digitized by Google

re,il ſonare il leuto,et il ſonar bene,è tutto ſonare, & ambedue queſte operationi ſi contengono ſotto il ſonare, & coſi ua diſcorrendo in tutte l'altre operationi, ſe all'operatione cõmune s'aggiugnerà la perfettione, allora quell'operationi,che ſon le medeſime in genere, ſarãno differenti in ſpecie,cioè che'l ſonar ſimplicemente; ſarà differẽte dal ſonar bene,onde l'operation buona è differente dall'operatione detta ſimplicemente. Se adunque queſta perfettione,com'habbiam detto,fa l'operationi differenti, & già s'è inteſo, che l'operatione dell'huomo cõſiſte nella parte dell'anima ragioneuole, potiamo affermare,che la migliore,et piu pfetta operatione dell'huomo ſia q̃lla, che procede da un'huomo da bene,che pfettamente opera,et perche tutte le coſe ſon fatte buone,mediãte la uirtu,che le opera,e produce,di qui ne ſegue,ch'altro nõ ſia il bene humano, che l'operatione dell'anima ſecõdo la uirtu,et perfettione,che in eſſa ſi ritruoua,et ſe nell'anima fuſſero piu uirtu,quella opatione,che procede dalla piu degna, et perfettißima uirtu,ſarà da eſſer detta la uera, et perfetta operatione,et queſta uirtu altro non è,che la prudenza,onde le operationi fatte prudentemente ſi potranno dire il ſommo bene, & la felicità dell'huomo. M. ANT. Voi hauete detto,che la propria operation dell'huomo è quella,che procede dalla parte dell'anima ragioneuole, & poi dite, che queſta operatione dee eſſere perfetta, & uirtuoſa, tal che pare; che uogliate, che chi opera ſecondo la ragione,poſſa operare male, & à me non pare, che uno, che dalla ragione ſia guidato, poſſa male operare. M. CL. Se fuſſe uero,che chi opera con ragione,non operaſſe male,ne ſeguirebbe,che la ragione hu

Digitized by Google

mana nõ fallisse mai; Ilche non è proprio delle cose hu mane,et corruttibili,ma delle celesti, et eterne,& pche la ragione humana è cõgiunta cõ questa carne; sotto-posta à mille perturbationi,et mouimẽti, dalla quale ha sempre mille impedimenti,è necessario, che per operar bene nõ poco s'esserciti,& s'affatichi negli atti uirtuo si,& che molto tempo consumi,è ben uero; che la ra-gione di natura sua è tale,che mai per sua natura non errarebbe,ma dell'error suo n'è cagione il legame,che ha col corpo,onde può ben'essere, che un poco esserci-tato nel bene operare operi male; quantunque operi con ragione. Questa adunque è una differenza dell'o-peratione humana, l'altra è,che questa operatione biso gna,che consista nella uita perfetta,la quale nõ si con-tiene in una operatione sola,ma in molte, & non basta il cominciare ad operar bene, ma è necessario seguita-re,percioche (come si suol dire)una rondine,ne un fio re nõ fa primauera,ne un dì chiaro,& sereno dà uero testimonio della rinouatione dell'anno, così un giorno solo bene spesso ò un breue tempo,nel qual si operi be ne,non basta à far l'huomo felice,onde bisogna, che nõ solo sia questa operatione pfetta,ma ancora durabile,et perpetua. Questa è adunque la diffinitione del bene,il quale hauẽdoci noi messo dauanti à gli occhi con que-sta discretione,per la quale potiamo homai uedere, & conoscer chiaramente,che cosa egli sia,è necessario,che ora à parte à parte dichiariamo tutte le sue parti, non altrimẽti,che un buon dipintore faccia, il quale primie ramente cõ roze linee termina,& ombreggia la figu-ra,ch'egli uuol formare, quindi tutte le parti della sua figura distinguendo,& sottilmente formando,la rende

assai

Digitized by Google

assai piu bella, et piu riguardeuole, et è assai piu facile il far queste discretioni, che il distinguer poi le sue parti ordinatamente, ma quando una cosa è primieramente ben descritta; può dipoi ciascheduno facilmente tutte le sue parti distinguere, & dilatare, & di questo il tẽpo è buono inuentore, & adiutore utilissimo, & di qui viene, che le arti, le quali nel principio sono state roze, co'l tempo sono uenute accrescendo, facendosi piu perfette, & sempre si sono piu, & piu assottigliate. Percioche ciascheduno può; aiutato dal tẽpo à quello, che altrui ha ritrouato aggiugnere quello, che manca, & sappiate che il tẽpo è cagione d'imparar molte cose à coloro, che essercitano l'intelletto, & la ragione, ma à quelli, che si partono dal discorso, & dalla contemplatione, il tẽpo è piu tosto causa d'obliuione. Ora perche la diffinition data fù; essere opatione propria dell'huomo secondo la uirtù, uedete che le sue parti sono queste operationi, & uirtù, si che noi dobbiamo dichiarar quali, & quante siano le operationi humane, & quante, et quali siano le uirtù. Ma ricordiamoci di quello, che nel principio del ragionamẽto nostro auuertimo, che non bisogna in tutte le sciẽze ricercare in un medesimo modo una esatta, assoluta, & pfettissima trattatione, ma è necessario in q̃l modo trattarle, nelqual ricerca la materia, della quale si tratta, & ancora secõdo i diuersi fini, che diuerse arti si propõgono nel considerar una cosa medesima, pche può ben essere, che una medesima cosa sia da due artefici diuersamẽte considerata, onde secõdo le diuerse cõsiderationi, s'ha diuersamẽte à trattare, et non si dee ricercare, che un'artefice la cõsideri, et ne tratti nel medesimo modo, che l'altro. Come dire il fab-

Digitized by Google

bro, & il geometra considerano ambidui l'angulo retto, ma uno lo considera come utile al fabricare; p far ch'egli tiri un muro diritto, ouero faccia una tauola di ritta, l'altro lo considera secondo che l'è, che cosa sia ueramente quest'angulo, concioßia che egli solo contempli la uerità della cosa; onde non s'ha da ricercare, che'l fabbro cõsideri il triangolo, come il geometra, & cosi nell'altre arti si dee fare, accioche se in questo modo si trattassero le cose, nõ ne seguisse, che piu fussero le cose dette solo per põpa, et fuor di proposito, che quelle, che ueramẽte si deurebbono trattare. Onde nel dichiarare noi questa diffinitione; nõ procederemo p le sue cause, anzi per gli effetti, per le ragioni disopra addotte. Per cioche in tutti gl'insegnamenti nõ si deono ricercar le cause, ma molti se ne ritrouano, ne' quali è assai se si dichiara, che la cosa sia ueramẽte senza dimostrare la causa, per la quale quella cotal cosa sia. Ilche auuiene ancora ne' primi principij, ne i quali basta conoscere, che essi siano, ne si dee ricercar la causa, percioche egli è assai sapere, che'l punto è quello, che non ha parti, ne si dee di questo ricercar causa alcuna, è ben uero, che sono alcuni principij, i quali nõ essendo à ciascheduno perfettamente noti, s'insegnano, ma non per altri principij, ne p cause, ma altri per uia d'induttione, altri per il senso, altri si conoscono per mezo d'una certa cõsuetudine, altri si cõsiderano in altro modo. M. ANT. Dichiaratemi meglio questi modi, ne' quali si conoscono i principij. M. CL. Noi sappiamo, che l'induttione è quella, che inducendo molti particolari; quindi aggiugnendo, & cosi di tutti conclude necessariamente una conclusione uniuersale, come dire, Pietro è huomo ragioneuole; Gio

lio è huomo ragioneuole; Alfonso è huomo ragioneuo
le, & cosi tutti gli altri, adunque ogni huomo è ragio
neuole. In questo modo adũque alcuni principij si pro
uano, & insegnano come quello, che dice, q̃lle cose, che
ad un terzo sono uguali, tra loro sono uguali, se que-
sto principio non sarà cosi al primo inteso, io lo potrò
prouare cõ induttione, & dicẽdo, se questi due numeri
sono uguali ad un medesimo, adũque pigliando due nu-
meri, che siano uguali ad un terzo numero, tra loro sa
ranno uguali, come se un binario sarà uguale ad un bi
nario, è un'altro binario al medesimo binario, que' due
numeri sarãno ambedue binarij, & uguali. Similmente
se due linee sarãno uguali ad una terza, tra loro sarã-
no uguali, & cosi uà discorrendo. Adunque tutte le co
se, che sono uguali ad una terza, sono uguali tra loro,
& cosi harò prouato questo principio p̃ induttione, al
tri sono, che si prouano per senso, come dire, che'l fuo-
co sia caldo, lo conosce il senso, et per questo si sa questo
principio, che dice, il fuoco è caldo, altri per una cõsue
tudine, come dire, che l'operare uirtuosamente sia lode-
uole, lo sappiamo per lunga usanza, & p̃ molte proue,
similmente che le medicine siano utili à scacciare le in-
firmità, & molte altre cose simili, altri sono, che si mo-
strano in altro modo, perche alcuni s'apprendono solo
intendendo la diffinition loro, come conoscẽdo la diffini
tion del cerchio, senza piu io so, che cosa sia il cerchio,
altri s'imparano per uia d'una proua, come dire, che'l
p̃ũto sia quello, che nõ ha parti, si può prouare in que-
sto modo. ogni termine è superato dal terminato d'una
misura, ora il corpo è terminato dalla superficie, il cor
po ha tre misure lunghezza, larghezza, e profondità,

Digitized by Google

adũque la ſupficie ne harà due ſole, che ſarãno larghezza, e lunghezza. La linea è termine della ſupficie, adũque harà ſola una miſura, che ſarà lũghezza ſenza larghezza. Il punto è termine della linea, et la linea ha ſolo una miſura, che è la lunghezza, adũque il punto nõ ſarà ne lungo, ne largo, & coſi nõ harà parte alcuna. Tal che in queſto modo ſi potrà moſtrare, che il punto non ha parte. Ma queſta, et tutte l'altre dimoſtrationi, per lequali ſi conoſcono i principij, nõ moſtrano la cauſa de' principij, ma ſolo che eßi ſono, & nõ altro. Ora perche la diffinitione anch'eſſa è come un principio, nõ ſi può p altro principio dimoſtrare, ò cõcludere in modo alcuno, tal che noi dimoſtreremo le parti della diffinitione addotta del bene nel modo, che la ſua natura ricerca, come ſi dee fare in tutte le coſe, & ſolo ci sforzeremo, che queſta diffinitione ſia ben fatta, et che in eſſa non mãchi parte alcuna, percioche le diffinitioni arrecano un grã giouamẽto all'intender le coſe, che doppo quelle ſi deono conoſcere. Et percioche la diffinitione è un principio, & un mezo p il quale ſi conoſcono le coſe, come prima quella ſi è inteſa, in uirtù di quella ſi ſa ancora tutto quello, che per ſuo mezo ſi dee cõcludere, & il fine, che da lei deriua come da principio, onde non ſenza ragione ſi dice, che'l principio è piu che'l mezo del tutto, cioè che hauuto il principio: ſi ſa quaſi tutto il reſto, concioſia che toſto, che quello s'è conoſciuto, ſubito ſi facciano manifeſte molte coſe, che prima erano ignote. Tal che chi ben conoſcerà queſta diffinition del ſommo bene, potrà dire d'hauere in gran parte acquiſtata la uera cognitione di quelle coſe, che ſi truouano intorno alla felicità humana, et che ſono utili all'acqui

Digitized by Google

sto di quella. Et perche potiamo dir di dare hora cominciamento à questa nostra scienza; uoglio che ci fermiamo un poco per manco fastidio uostro, & per piu commodo mio. Ilche poi che hebbe fatto; essendo stato in quel mezo da molti assai lodato il modo del suo discorrere, accennando di nuouo silentio; cosi riprese il lasciato ragionamento.

Che gli antichi hanno consentito nella uera felicità, et delle tre sorti di bene à quella necessarie. CAP. VIII.

PER conoscere hora pienamẽte questa diffinitione nõ solo uoglio, che la consideriamo p uia d'argomẽtationi; adducendo principij, & cõclusioni, come si suol fare nel dimostrar una cosa per uia d'argomenti, come fin qui habbiamo fatto, ma ancora proponẽdo, & considerando le opinioni de gli altri, che intorno à questa hãno hauuto, & ueder se son simili, et concordãti alla nostra, percioche quãdo una cosa è uera, et esplicata; tutte le parole, che di lei ueramẽte si dicono, sono cõsonanti, & cõcordi, et appropriate alla uerità della cosa, cioè à q̃llo, che ueramente è. Ma quãdo si dice il falso, subito si neggono discrepãti le parole da quello, che in uerità nella cosa, di che si parla, si ritruoua. Onde quãdo le parole cõ le cose concordano, allora si può chiaramẽte giudicare, che si è detto il uero, ma quãdo son discordanti, segno è, che le parole son false. Voglio adũque, che uediamo, che la diffinitione addotta è cõcordante cõ l'opinioni degli antichi, ilperche potremo p questo pensare, che ella sia uera, et la ragione è questa. Essendo i beni distin

Digitized by Google

adũque la ſupficie ne harà due ſole, che ſarãno larghezza, e lunghezza. La linea è termine della ſupficie, adũque harà ſola una miſura, che ſarà lũghezza ſenza larghezza. Il punto è termine della linea, et la linea ha ſolo una miſura, che è la lunghezza, adũque il punto nõ ſarà ne lungo, ne largo, & coſi nõ harà parte alcuna. Tal che in queſto modo ſi potrà moſtrare, che il punto non ha parte. Ma queſta, et tutte l'altre dimoſtrationi, per lequali ſi conoſcono i principij, nõ moſtrano la cauſa de' principij, ma ſolo che eßi ſono, & nõ altro. Ora perche la diffinitione anch'eſſa è come un principio, nõ ſi può p altro principio dimoſtrare, ò cõcludere in modo alcuno, tal che noi dimoſtreremo le parti della diffinitione addotta del bene nel modo, che la ſua natura ricerca, come ſi dee fare in tutte le coſe, & ſolo ci sforzeremo, che queſta diffinitione ſia ben fatta, et che in eſſa non māchi parte alcuna, percioche le diffinitioni arrecano un grã giouamẽto all'intender le coſe, che doppo quelle ſi deono conoſcere. Et percioche la diffinitione è un principio, & un mezo p il quale ſi conoſcono le coſe, come prima quella ſi è inteſa, in uirtù di quella ſi ſa ancora tutto quello, che per ſuo mezo ſi dee cõcludere, & il fine, che da lei deriua come da principio, onde non ſenza ragione ſi dice, che'l principio è piu che'l mezo del tutto, cioè che hauuto il principio: ſi ſa quaſi tutto il reſto, concioſia che toſto, che quello s'è conoſciuto, ſubito ſi facciano manifeſte molte coſe, che prima erano ignote. Tal che chi ben conoſcerà queſta diffinition del ſommo bene, potrà dire d'hauere in gran parte acquiſtata la uera cognitione di quelle coſe, che ſi truouano intorno alla felicità humana, et che ſono utili all'acqui

Digitized by Google

sto di quella. Et perche potiamo dir di dare hora cominciamento à questa nostra scienza; uoglio che ci fermiamo un poco per manco fastidio uostro, & per piu commodo mio. Ilche poi che hebbe fatto; essendo stato in quel mezo da molti assai lodato il modo del suo discorrere, accennando di nuouo silentio; cosi riprese il lasciato ragionamento.

Che gli antichi hanno consentito nella uera felicità, et delle tre sorti di bene à quella necessarie. CAP. VIII.

PER conoscere hora pienamẽte questa diffinitione nõ solo uoglio, che la consideriamo p uia d'argomẽtationi; adducendo principij, & cõclusioni, come si suol fare nel dimostrar una cosa per uia d'argomenti, come fin qui habbiamo fatto, ma ancora proponẽdo, & considerando le opinioni de gli altri, che intorno à questa hãno hauuto, & ueder se son simili, et concordãti alla nostra, percioche quãdo una cosa è uera, et esplicata; tutte le parole, che di lei ueramẽte si dicono, sono cõsonanti, & cõcordi, et appropriate alla uerità della cosa, cioè à q̃llo, che ueramente è. Ma quãdo si dice il falso, subito si neggono discrepãti le parole da quello, che in uerità nella cosa, di che si parla, si ritruoua. Onde quãdo le parole cõ le cose concordano, allora si può chiaramẽte giudicare, che si è detto il uero, ma quãdo son discordanti, segno è, che le parole son false. Voglio adũque, che uediamo, che la diffinitione addotta è cõcordante cõ l'opinioni degli antichi, ilperche potremo p questo pensare, che ella sia uera, et la ragione è questa. Essendo i beni distin-

Digitized by Google

ti,et distribuiti in tre parti,cioè in beni esterni,in beni dell'anima,& in beni del corpo. Questi beni,che sono detti beni dell'anima, sono ueri,& perfettißimi beni,e noi già habbiamo detto,che le attioni, & le operationi humane sono fatte mediante l'anima nostra ragioneuole, onde conciosia che i beni dell'animo siano i beni perfettißimi, & noi habbiamo conosciuto, che la felicità è il sommo, & perfettißimo bene,adūque la felicità sarà un bene dell'animo,& in questo gli antichi sani son cōcordi cō la nostra opinione. Oltra di questo per le medesime opinioni de gli antichi uoglio, che uediamo la diffinition data esser buona,pcioche egli si è detto, le attioni,& operationi humane esser per il fine,& questo fine è una uita buona, & perfetta,cō la quale opinione ancora accōsentono gli antichi, dicēdo che altro non è l'esser felice,che il ben uiuere,e'l bene operare,e questo ragioneuolmente, percioche quasi da ciascheduno è affermato,che una buona uita, & una buona operatione altro nō sia,che la felicità, et dico quasi,percioche si ritruouano alcuni rei huomini, nimici in tutto d'ogni buō uiuere,& d'ogni buona opatione,cō l'opinion de' quali nō deuiamo curarci d'esser cōcordi. S'è adunque già dimostrato; che coloro, che cōuengono tra loro in una medesima opinione,son cōcordi con la nostra. Ora uoglio,che adduciamo q̄lli, che hāno hauuti diuersi pareri,et che uediamo,che anch'essi cō esso noi cōuengono,e che tutte quelle cōditioni,et parti,che da molti diuersamēte son ricercate p questa felicità; son cōtenute nella diffinitione,c'habbiamo addotta. Sono stati alcuni che hāno pensato; che la felicità cōsista nella uirtù,altri nella prudēza,altri nella sapiēza,et p la uirtù dobbia-

Digitized by Google

mo intendere hora l'appettito moderato, & obediente alla ragione, per la prudenza quella parte dell'anima, che serue alle operationi humane, per la sapienza quella, che consiste nella contẽplatione. Altri sono stati, che hãno detto la felicità cõtenere tutte tre queste parti, ò uero una di loro insieme cõ il piacere, che di quella segue, ouero non senza il piacere. M. ANT. Che uuol dire co'l piacere, ouero nõ senza il piacere? M. CL. L'ho già detto, perciochè sono alcuni, che tengono, che'l piacere sia dell'essenza della felicità, & che la felicità nõ possa esser senza quello, et per questo dissi insieme co'l piacere. Altri dicono, che bene il piacere è cõgiunto cõ la felicità, ma nõ è dell'essenza di quella, et per questo dissi, ouero nõ senza il piacere. Oltra di questo sono alcuni, che à queste cose aggiungono la prosperità, che di fuore all'huomo suol auuenire, et di tutte queste alcune ne dicono molti antichi filosofi, alcune altre certi pochi huomini ne adducono, ma illustri, et di riputatione non piccola, et nõ uerisimile, che tutti costoro in queste loro opinioni habbiano al tutto errato, anzi almeno dobbiamo dire, che in qualche cosa habbino detto la uerità, anzi pure in molte. Ora egliè certo, che la diffinitiõ data da noi cõcorda cõ l'opinion di coloro, che hãno posta la felicità nella uirtù, hauendo noi detto eßer la felicità un'operatione secõdo la uirtù, onde in questo noi cõueniamo cõ eßo loro, dicendo essere una operatione secõdo la uirtù, eßi dicendo la felicità esser la uirtù. Ma in questo siamo differẽti, e nõ poco da loro, pcioche uoi douete supere, che gliè gran differẽza à dire, che uno habbia la possessione, ò l'uso d'una cosa, ouero dire, che uno habbia l'habito, ouer l'opatione, pcioche la poßeßione, e

Digitized by Google

l'uso si riferiscono à cose esteriori, perche altro non si posiede, che una cosa esteriore, la quale come istrumẽto serue alla uirtù, & l'uso altra non è, che l'essercitio di cotali istrumẽti. Ma l'habito è una qualità, che dispone l'anima ad operare ò bene, ò male, et l'operatione è q̃l l'atto, che dall'habito deriua, onde dall'hauere la uirtù, in habito, ò in operatione ci è gran differenza, & è assai meglio l'operatione, che l'habito, percioche l'operatione è il fine dell'habito, & si come uana è la possessione d'un tesoro ascoso, pcioche niente all'huomo gioua, cosi l'habito, che all'operatione non uiene, è di niun ualore. Onde quei dicono, che la uirtù solamẽte posseduta, & in habito, è la felicità, & noi affermiamo, che la uirtù già uenuta in uso, et in operatione è il sommo bene, onde assai migliore è la nostra opinione. percioche ben può essere, che quãtunque uno habbia l'habito della uirtù, nondimeno da quello niuna buona operatione proceda, come auiene à chi dorme, ò à chi in qual si uoglia modo si uiua ocioso; quantunque sia uirtuoso, ma esser già nõ può, che quando la uirtù è in operatione; non faccia qualche effetto buono, percioche l'operatione necessariamẽte produce effetto, et essendo operatione uirtuosa lo produce buono di necessità. Et si come ne' giochi Olimpici nõ si soleuano coronar coloro, che fussero bellissimi, ò robustissimi, ma quelli che hauessero combattuto ualorosamente, percioche di quelli, che sono gagliardi, alcuni soli, li quali combattono, bisogna che uincano, cosi ancora tra tutti quegli huomini, che sono honesti, & uirtuosi quelli solo, che bene operano, si godono della felicità. Hauete adunque ueduto come la diffinitione data; concordi con quelli, i quali

Digitized by Google

pongono la felicità nella uirtù. Concorda ancora con quelli, che la pongono nel piacere, percioche la uita di coloro, che uirtuosamente operano, è sempre felice, & giocõda, & suauissima. Ilche si mostra in questo modo, la giocondità è certamente un'affettione ò cõmouimento dell'anima, & tutto quello, che può esser detto giocondo, è ancora suaue, al quale risguardando colui, che di tal cosa si diletta; in quello prẽde piacere, percioche à ciascuno è dilettabile quella cosa, della qual si diletta, & la quale ama, come dire, colui, che si diletta de' caualli; risguardando un cauallo n'ha piacer grande, colui che si diletta di feste, & di giuochi, gode ritrouãdosi in quelli, similmente quello, che ama, & si diletta del giusto, & dell'honesto mẽtre che giustamente, & honestamẽte opera; sente piacer grandissimo. Onde essendo la felicità un'operatione uirtuosa, & dilettãdosi l'huomo uirtuoso d'operar bene, quãdo egli bene opera, si gode, & tutto s'empie di giocõdità, & piacere. Ma in questo è la mia opinion diuersa dalla loro, percioche appresso di uersi huomini ben spesso occorre, che le cose gioconde sono tra esse cõtrarie, & questo auuiene, perche elle nõ sono p natura loro gioconde, et dilettabili, ma sono solamẽte dilettabili rispetto ad altre cose, onde accade alle uolte, ch'una cosa è giocõda ad uno, che ad un'altro arrecherà noia. Ma le cose, ch'à gli huomini uirtuosi son gioconde, percioche p natura loro son giocõde, et piene di piacere, nõ sono tra loro contrarie, ma sempre dilettabili, et giocõde, et queste son l'operationi uirtuose. Onde uoi uedete quãta differenza sia da' piaceri, ne' quali pone il sommo bene il uulgo, et da quelli, ne' quali cõsiste ueramẽte la felicità, ch'io u'ho diffinita. Per le paro

le,ch'io ho dette, che alle uolte la dilettatione è contraria alle dilettationi potreste dubitare in questo modo dicendo,che ciò ui paresse falso,percioche ad una cosa nõ può esser contraria se nõ una cosa sola,onde essendo al diletto cõtrario il dispiacere; se gli fusse contrario ancora il diletto; ne seguirebbe, ch'uno hauesse due contrarij,oltra di questo l'oggetto del diletto è il bene, & l'oggetto del dolore è il male. Se adunque il diletto fusse contrario al diletto; il bene sarebbe contrario al bene,ilche par falso espressamẽte.Alla qual dubitatione io rispõdo Che cõsistendo la dilettatione nell'acquisto d'un conueniente bene,et nella cognitione di quell'acquisto, l'appetito quando ha acquistato questo bene, subito si quieta, si come ancora quando il corpo naturale è nel suo conueniente luogo, ancora si quieta; percioche la dilettatione dell'appetito nell'acquisto delle cose dilettabili, è proportionata alla quiete de' corpi naturali ne' suoi proprij luoghi, & si come nelle cose naturali non solo è cõtrario il moto alla quiete, ma ancora una quiete ad un'altra quiete quando sono in due luoghi cõtrarij,così una dilettatione è contraria ad un'altra dilettatione,la quale in contraria operatione si ritruoui. Quãdo uoi dite,che'l bene non è contrario al bene, ui rispõdo,ch'egli è uero,che'l uero bene nõ è contrario al uero bene, ma il bene apparẽte può esser contrario al uero bene, & così una dilettatione,la quale habbia p oggetto il bene apparẽte,può esser contraria ad un'altra, il cui oggetto sia il bene uero. Et è ben certo,che la uita di coloro; che uirtuosamente operano,è tutta giocõda,et dilettenole,nientedimeno questa felicità,nõ ha bisogno della dilettatione,come di cosa essentiale, come uo-

Digitized by Google

gliono alcuni, & come di cosa, che aggiugnendosele, la faccia perfetta, anzi ella in se stessa contiene ogni dilet to, & ogni giocõdità, percioche oltra che noi già habbiamo ueduto in che modo il piacere sia in questa felici tà cõcluso, egli è ancora manifesto, perche colui, che nel bene operare non si diletta, non è buono, ne uirtuoso, ne si può dir colui esser giusto, il quale facendo qualche opera giusta, non senta infinito piacere, ne liberale è co lui, che mentre ch'usa, & essercita la liberalità; tutto non si rallegra, & così ua discorrendo in tutte l'altre uirtu; Tal che essendo la cosa in questo modo; egli è manifesto, che l'operationi uirtuose per loro istesse son gioconde, & dilettabili, et non solo l'operationi uirtuo se, ma ancora le attioni buone, & honeste, & tutte l'al tre simili sono così fatte, pur che l'huomo da bene di lo ro giudichi drittamente, & secondo la uerità, ilche egli fa si come habbiamo detto. Ilperche la felicità è una co sa ottima, bellissima, & giocondissima, concioſia che ella consista nell'operationi humane buone, belle, & diletta bili, ne son queste tre cose tra loro distinte, ma tutte tre insieme congiunte, & che elle fussero diuise tra loro; dimostrò falsamente un Distico scritto nel tempio d'Ap pollo in Delo, il quale era così fatto.

Bella è la giustitia, sanità gl'altr'ottimi auanza.
E soura d'ogn'altro dolce fruir chi ama.

Queste cose non sono diuise, percioche tutte tre insie me si ritruouano in tutte le operationi uirtuose, & queste operationi uirtuose tutte insieme intese, ouero una di quelle piu dell'altre perfetta diciamo esser la ue ra felicità, et questa perfettissima operatione sarà l'opa tione della prudenza, la quale certamente auãza tutte

Digitized by Google

l'altre uirtù dell'animo nostro. Con quegli ancora, che pongono la felicità ne' beni esteriori, s'accorda l'opinione nostra, ma è ben uero, che noi nō uogliamo, ch'el la consista in tutto ne' beni esterni, ma solo habbiamo detto, ch'ella ha bisogno di questi beni, percioche essendo la felicità una operatione uirtuosa, certo è, che non può, ouero malageuolmente può, operare honestamēte, & uirtuosamente colui, al quale mācano le cose necessarie all'operatione, onde la felicità cōsiderata come bene, il qual faccia perfetto chi la possiede; è felicità per se stessa, ne ha bisogno d'altro aiuto esteriore, ma conside ratala poi come operatione, la qual si dee estēdere ad altri, che à se stesso; allora bisogna dire, ch'ella ha bisogno di questi beni, che à ciò l'aiutino. Percioche molte operationi uirtuose, si operano per mezo de gli amici, mediante le ricchezze, & con l'aiuto della potenza, che uno ha nella Città, le quali cose seruono come istrumēto all'operationi uirtuose. Oltra di questo s'egli auuiene, ch'alcuni siano priuati di cotali aiuti, et beni esteriori, come non essendo nobili, non hauendo figliuoli; essendo brutti; macchiano cō questi mancamenti in grā parte la felicità loro. Percioche non può esser felice à pieno colui, il qual sia di brutte fattezze, ouero sia uilmente nato, & d'ignobile stirpe, ouero non habbia amici, & sia abbandonato da ogn'uno, & non habbia figliuoli, et manco è felice colui, il qual se bene ha figliuoli, son però tristi, ouero hauendone hauuti de' buoni; gli ha per morte perduti. M. ANT. Perche cagione non è felice chi nō è bello? Ch'importa l'esser bello all'operar bene, et che aiuto da egli? M. CL. Dirouui, uno, che è bello, nō è dubio, che l'è più amato, et cosi essendo posto

Digitized by Google

al gouerno della Città; n'è fatto piu conto, & è più obedito, similmente ad uno, che sia ignobile, si sdegnano i popoli sottomettersi, & obedire. Ancora quando uno genera assai figliuoli, & buoni, è maggiormente amato dalla Città, & similmẽte quello, che si fa, & acquista de gli amici, è piu apprezzato, & è piu uolontieri obedito. Onde non ha dubio, che tutti questi beni esteriori giouuano à questa felicità, & però homai è manifesto, che la felicità ha dibisogno di cosi fatta prosperità. Onde sono stati alcuni, c'hanno detto, che la felicità altro non è, che una buona fortuna, altri poi hanno uoluto, che la felicità sia la uirtù, per la quale si opera bene, come habbiamo detto. Et cosi uedete in che cosa la nostra openione della felicità s'accordi con quella de gli antichi, et de gli sauj, che di cotal felicità hanno ragionato. Et questo ui basti intorno à ciò, se già non desiderate qualche altra cosa. Voi ci satisfate à pieno (rispose al lora M. Marco Loredano, che appresso gli sedeua) ne lasciate cosa à dietro, che necessaria sia alla materia, della qual trattate. Siche seguite pure il discorso uostro, ne dubitate di non ci contentar tutti. Di questo mi sforzerò io (rispose M. Claudio, et questo detto.) Io seguo (soggiunse) in questo modo.

Del modo d'acquistare la felicità. CAP. IX.

VOI hauete già uedute le diuerse opinioni de gli antichi di questa felicità, & inteso che molti di loro la poneuano nella uirtu, cioè ne' beni interni, et propij altri nelle ricchezze, cioè ne' beni esteriori, & p questo è conueniẽte cosa ricercare, & inuestigare diligentemente; onde uenga questa felicità, & da qual ca

Digitized by Google

gione sia nata, & fatta, cioè se da cagione interna, & nostra propria, ouero da esterna. Percioche assai sono, che hanno pensato nascere in noi per disciplina, altri p consuetudine, altri per essercitio, et questi hanno credu to la cagione esser nostra propria, & interna. Quelli, c'hanno giudicato uenir da causa esterna, hanno detto uenir dalla uolõtà diuina, altri hanno affermato acquistarsi per fortuna, & questa consideratione ci giouerà mirabilmente, percioche se uederemo, che tal felicità si possa acquistare per nostra propria operatione, ci affa ticheremo, & ci ingegneremo; quanto potremo, di fa re si; che à cotale felicità potiamo arriuare, se uedre= mo procedere da Iddio, uiueremo cosi puramẽte, & san tamente, che pregandolo di questo dono, ci facciamo de gni di conseguirlo, se dall'uno, & dall'altro, insieme ci esserciteremo, & pregheremo cõtinuamente Iddio, che ce la uoglia concedere. Et se pur penseremo uenir dal la fortuna; deponendo ogni ansietà; lascieremo il tut to ad arbitrio suo. Et prima uoglio che consideriamo, come pare, che questa felicità uenga da Iddio in questo modo. Se Iddio è cagione di dare à gli huomini alcu= na sorte di bene, si come è ueramente; dandoci egli l'es sere, & concedendosi tante cõmodità, & facultà in que sta nostra uita, è ancora uerisimile, che egli ci doni la fe licità, percioche egli non è dubio, che da un'ottima ca= gione è necessario, che uenga un'effetto simile. Ora es sendo ella la piu ottima, & diuina cosa, che tra le cose humane si ritruoui, bisogna dire, che proceda da una causa ottima, & diuinißima, la quale altro non è, che Iddio. Ma forse che questa consideratione s'appartie= ne ad altra scienza, che questa non è, percioche il trat=

Digitized by Google

tare della prouidenza diuina è proprio della ſcienza ſopranaturale, ſi che laſcieremo queſta parte. Mi potreſte dire, che eßẽdo ella operatione humana; par che proceda, & che naſca in noi da cagione humana, ilche quando fuſſe uero, ella però è coſa diuinißima, & pfettißima, percioche naſcendo ella dalla eſſercitation noſtra, ouero da qualche noſtra diſciplina, ò per la uirtù, che è in noi, egli non è dubio, che l'è premio della uirtù, & eſſendo la uirtu coſa diuina, è neceſſario, che ancora la felicità ſia diuina, & come effetto cauſato da Iddio, perche uoi douete ſapere, che Iddio cauſa le coſe in noi in due modi, ouero non ci facendo niente noi, & non concorrendo in coſa alcuna, come dire, quando ci dà l'eſſere, ouero quando molte altre coſe ci concede, ma uuole, che ancora à quelle concorra l'operation noſtra, & la noſtra uolontà, et che in eſſe ci affatichiamo, & eſſercitiamo, & queſte ſono tutte quelle, che noi beni chiamiamo, à i quali adoperandoci noi, egli ci è proſpero, et ci aiuta ad acquiſtargli, onde potiamo dire, che uengano da lui, come da cauſa principale, & uniuerſale, & da noi come da cauſa ſeconda, et particulare. Tal che in queſto modo la felicità ſi può dire, che proceda da noi. Oltra di queſto ella uiene da noi, percioche la felicità è una coſa uniuerſale, & cõmune à tutti gli huomini, & ciaſcheduno operando bene; la può acquiſtar con eſſercitio, & cõſuetudine, et con diligenza, pur che colui, che ad acquiſtarla ſi mette, nõ habbia offeſo, ò corrotto l'intelletto, l'imaginatiua, la fantaſia, ò qualche altra parte, cõ la quale ſi diſcorre, et ſi opera. Percioche offeſi alcun'iſtrumenti, p i quali l'intelletto opera, auuiene alle uolte, che l'intelletto, ancora ch'operi p i ſenſi,

Digitized by Google

& parti del corpo, resta offeso, & diminuito, tal che nõ è atto ad operare di maniera, che questa felicità possa acquistarsi. Onde se l'è assai meglio (come l'è veramẽte) che ciascuno in questo modo, et p cagion della virtu sia felice; che per cagion della fortuna, è conueneuol cosa à dire, che la cosa stia; come io dico, & che la causa della felicità humana, non sia posta nella fortuna. Percioche tutte le cose, che dalla natura, et dall'arte sono operate, sono sempre operate in quel miglior modo, & condotte à quella maggiore pfettione, che è possibile, onde da ogni causa, che buona sia, come è l'arte, & la natura, ne uengono effetti ottimi. Et però essendo la felicità un'effetto nobilißimo, nõ è da dire, ch'egli uenga da causa uile, & imperfetta, come è la fortuna, la quale non è causa principale, ma accidentale, si come si mostra ne' libri, ne i quali si parla de' principij di natura, che Aristotile ha dottißimamente lasciati scritti, i quali in questo modo potrete da qualche miglior maestro, ch'io nõ sono, farui aprire, & dichiarare. Ora p tornare al proposito; egli è ben uero, che una causa nobilißima può produrre un'effetto nobile, & perfetto, & uno uile, & imperfetto; come dire. Il Sole produce l'huomo, & il ranocchio, & questo è uerisimile, percioche colui, che mouerà, per caso, un peso di mille libre, ne mouerà anco uno di dieci, ma non per il cõtrario, uno, che mouerà dieci libre di peso, ne seguirà, che ne possa mouere mille. Cosi una causa, che produce un cattiuo effetto, nõ ne segue, che ne possa produrre ancora un buono. Onde essendo la fortuna causa ignobile; non può produrre la felicità, che è effetto dignißimo, & perfettißimo. Et uoi pur uedete, che le cose, che

dalla

Digitized by Google

dalla natura, et dall'arte sono fatte, allora si può dire esser ben fatte, che hanno ogni loro perfettione, & allora son mal fatte, quando si partono dall'ordine della natura, come dire, quando nasce un'huomo con due capi, allora non si potrà dire, che di cotale effetto ne sia stata causa la natura, ma piu tosto il caso, & similmente auuiene nelle arti, nelle quali quando qualche cosa uien fatta oltra l'intentione dell'artefice, allora non n'è cagione l'arte, ma la fortuna. Quattro adũque (in quanto al nostro proposito s'appartiene) sono le cause, due per se, & principali, & due accidentali, le cause principali sono la natura, & la mente humana, quelle, che sono accidentali, il caso, & la fortuna, adunque quando un'effetto uien dalla natura fuor dell'ordine naturale, allora si può dire; procedere dal caso, quãdo uien qual che effetto oltra l'intentione della mente humana, allora cotale effetto procede dalla fortuna, come se uno; cauando in terra per fare un fosso; trouasse un tesoro. Se adunque la felicità è operatione uirtuosa, & procede dalla mente humana, ne segue, ch'ella non possa uenir dalla fortuna, onde egli è cosa bruttißima, & malißimo fatta l'attribuire alla fortuna, che è causa accidẽtale, uilißima, & imperfettißima, un'effetto bellißimo, e perfettißimo oltra ogn'altro. Adunque la uirtu è causa della felicità nõ la fortuna, percioche de' beni humani, altri sono intenti, tra iquali è la sanità, la fortezza, & simili, altri esterni, come ricchezze, & amici, i quali beni nõ concorrono alla felicità nostra come causa, ma piu tosto son p natura loro istrumenti, & aiuti alla felicità, e che la felicità uẽga dalla uirtu della ragione humana, è manifesto, peioche dicendo noi cosi, ci cõcordia-

Digitized by Google

sto con quello, che poco innanzi dicemo, quando affermamo, che'l sommo bene non è altro, che'l fine dell'arte, & facultà ciuile. Ora essendo la felicità humana il sommo bene, & hauendo noi detto, che questa felicità è un'operatione secondo la uirtù, & questo è l'ultimo fine nelle operationi humane, certa cosa è, che la felicità procede dalla uirtù, conciosia che le attioni humane dalla uirtù procedano, & che sia il uero, la disciplina politica (percioche secondo la uirtù si gouerna, & si regge) altro nõ cerca, ne in altro pone ogni sua diligẽza, se non à fare, che i cittadini douentino buoni, et atti ad operare honestamẽte, & uirtuosamente. Eccoui adunque che'l fine della ciuile facultà uien dalla uirtù, e que st'altro non è, che la felicità humana, adunque la felicità humana uien dalla uirtù, & non dalla fortuna, onde già noi habbiamo inteso, qual sia la causa della felicità, & per questo ancora si manifesterà; qual sia il soggetto di questa felicità, cioè in che cosa si ritruoui, percioche essendo ella accidẽte perfettißimo; nõ può stare senza soggetto, cioè nõ può ritrouarsi senza qualche cosa, sopra la quale si posi, e si ritruoui. Che q̃sto uuol dir soggetto, che uoi nõ ui marauigliaste della nouità di questa uoce. Habbiamo adũque da mostrar qual sia il soggetto suo, ma prima ci bisogna metter dauãti quelli, che non possono esser degni soggetti di questa felicità, quindi ueder quelli, che atti soggetti sono. Venendo adũque la felicità dalla uirtù, certa cosa è, e ragioneuolmẽte si può affermare, che ne il bue, nè l'asino, ne il cauallo, ne qual si uoglia altra bestia irragioneuole può esser detta felice, cõciosia che niun di tai animali possa esser participe di questa così degna operatione secondo la uirtù, nella

Digitized by Google

quale consiste la felicità, et per la medesima cagione ancora un fanciullo nō può esser detto felice, cōciosia che egli non habbia ancora l'età idonea, & atta à cosi fatte operationi uirtuose, nō essendo ancora in lui p l'esperienza, & per le discipline sue giata la ragione, per la quale si possa acquistare le uirtù, onde le operationi humane uirtuose deriuano. M. ANT. Io sento pur alle uolte chiamar qualche fanciullo felice, & beato, perche lo dicono cosi, se nō può essere? M. CL. Quelli fanciulli sono detti felici, che cō l'indole loro, & col buon affetto promettono di loro opere degne, & uirtuose, & mostrano segno euidentißimo di uirtù, come ne sono assai in q̃sta nostra età, i quali per l'espettatione, che danno di loro marauigliosa; si possono ueramente dir felici, tra i quali (lasciandone molti altri, che in ogni parte d'Italia si ritruouano) due soli ui uoglio addurre, che son in questa terra, che ueramente nella loro fanciullezza si potorono dir felicißimi; l'uno de' quali è il Conte Francesco Torello; d'ingegno marauiglioso, & di senno, & ualore nella sua fanciullezza incredibile, l'altro, del quale non pur Italia si è marauigliata, ma n'è restata stupita la Francia, è il Signor Girolamo della Rouere, il quale di se tanto promise, & tai segni ne' teneri suoi anni diede del diuino ingegno suo, che ben puote esser detto felicißimo, nōdimeno questi cotali furno allora in potēza, et nō in atto, come sono hora, poi che la felicità consiste nell' operatione, e nō nel poter operare; cōciosia che alla felicità (come u'ho detto) sia necessaria una uirtù perfetta, & similmēte una uita perfetta p molta esperiēza di cōtinue opationi, et atti uirtuosi, le quai co se in un fanciullo nō si ritruouano, et è necessario à uo

Digitized by Google

ler dire un felice; di giudicarlo quando è condotto alla perfettione, & al fine della sua uita, percioche mentre che un uiue; casca in uarie, & diuerse fortune, & fa infinite mutationi della uita, & delle facultà sue. Et può facilmente auuenire, che uno sempre sia uiuuto in florido, & felicißimo stato, & finalmente alla uecchiezza arrivato; in diuerse, & graußime calamità trabocchi, si come da poeti cō grauißimi uersi è stato fauoleggiato di Priamo. Onde colui, che sempre harà hauuto prospera fortuna, & sarà uiuuto in felicißimo stato, come di Priamo s'afferma, & finalmente sia miserabilmente morto, niuno per certo sarà, che felice lo diman di, onde innanzi al fine della uita niuno si debbe, ne può ragioneuolmente chiamar felice. Che dici tu Antonio? hai tu in questo da cōtradirmi? Dimmelo ch'io mi possi apparecchiare alla risposta. Perche ben so io, che questa opinione non è bene intesa da molti; & d'assai, falsa giudicata. Io (rispose subito il giouane) non che la tenghi falsa, ma perche io non l'intendo bene; dandomene uoi occasione ui dimanderò di alcune cosette. Et fattosi alquanto piu innanzi, cosi gli domandò.

Che puo esser detto qualch'uno felice in questa uita, et che cosa sia il felice. CAP. X.

ADVNQVE secondo uoi, non solo Priamo non dee esser detto felice, ma ancora niuno altro huomo, mentre che uiue, felice si può dire, & cosi secondo l'opinione di Solone dobbiamo aspettare il fine, per poter giudicare, se uno è felice, ò nò? M. CL. Si dee auuertire, che l'opinion di Solone si può intendere in due modi, percioche prima si può intendere, che noi

Digitized by Google

dobbiamo aſpettare il fine, cio è che doppo la morte di un'huomo ſi può ueramente giudicare, ſe quel tale è uiuuto felice, ò nò. Si può ancora dire, che dobbiamo aſpettare il fine, cio è che l'huomo ſolamente doppo la ſua morte ſi può dire felice, & in queſto modo ne ſeguirà un'inconueniente, à dire, che uno ſia felice, doppo che l'è morto, concioſia che noi già habbiamo affermato, che la felicità conſiſte in una operatione, ma chi è morto non può piu operare, concioſia che non habbia piu l'eſſere, adunque non può eſſere felice, & ſe noi intendiamo l'opinion di Solone altrimenti; dicendo che Solone uolſe; l'huomo eſſer detto ſecuramente felice doppo morte, percioche allora è libero da tutti i mali, & da tutti gl'infortunij, che à gli huomini accader ſogliono, (& per i mali uoglio che intendiamo quelli, che dalla uolontà noſtra in noi naſcono, per gl'infortunij, quelli, che non ſono in noſtra poteſtà.) Se diciamo (dico) l'opinione di Solone eſſer ſtata cotale; ancora in queſto ſi può dubitare, percioche egli pare, che ancora un morto habbia male, et bene, quantunque nõ ſenta, non altrimenti che à uiui interuenga, à i quali molti mali accaſcono, ſenza che eßi gli ſentano, ò gli ſappiano, come morte di figliuoli, perdita di robba, ò ſimili calamità, delle quali può eſſere, che niuna ne ſappiano, & pure le patono. Coſi adunque può auuenire, che i morti participino come dire de gli honori, delle infamie de' figliuoli, & finalmente di tutte le coſe proſpere, & contrarie, che à coloro, che doppo lui in uita rimangono, ſogliono auuenire, le quali pare, che tocchino in parte ancora al morto, onde per queſto non ſi può dire felice. Oltra di queſto ſe queſta opinione di

Digitized by Google

Solone fusse uera si potrebbe dubitare da ogni banda, pensando che se i beni, ò i mali de' tristi non peruengono à morti, sia inconueniente, & se ancor essi ne participano ancora s'incorga in un'altro inconueniente. Et prima è inconueniente à dire, che essi ne participino. Perciochè egli può ben essere, che uno; che fino al l'ultima uecchiezza sarà felicemente uiuuto, & sia ancor morto senza perturbatione alcuna, & in se stesso, stando sempre in ceruello (come si suol dire) nõdimeno molte mutationi, & disturbi accaschino à coloro, che doppo lui rimangono, onde alcuni siano buoni, & facciano uita honoreuole, & degna, altri facciano il contrario, pciochè in quello spatio, che uà tra la morte de' padri, et la uita de' figliuoli; possono in uarij modi menare la lor uita, & far molte mutationi, onde ne seguirebbe un'incõueniente, se il morto participasse di queste loro uarietà, che hora sarebbe felice, hor'infelice, anzi pure in un medesimo tẽpo felice, & infelice si ritrouarebbe, quãdo egli auueniesse, che in un tẽpo medesimo altri de' suoi fussero lodati, altri biasimati. Dall'altra banda ancora sarebbe male à dire, che à loro niente de' succesi de' loro figliuoli, & parẽti peruenisse, et sarebbe da giudicare il padre poco misericordioso, & amoreuole de' figliuoli; se de' loro succesi cosi prosperi come infelici non si mouesse, ma queste dubitationi le solueremo poco appresso. Ora uoglio, che ritorniamo al proposito lasciato, e che uediamo se l'opinion di Solone intesa nell'altro modo è uera, la qual dice, che nõ si dee chiamare huomo alcuno felice innanzi la morte, perciochè non si può sapere, che fine egli habbia da fare. Se adunque si dee hauer l'occhio al fine, & secõdo quel

Digitized by Google

dire uno felice, & beato, non che ueramente allora sia felice, ma percioche egli è stato felice prima, che morisse. Questo è per certo un'inconueniente grande; non potendo dire uno felice, quando ueramente è felice, & poi quando non è; potendo dirlo felice, percioche certa cosa è, che quando una propositione del tempo passato è uera per cagion del passato, ancora è uera quella, che contiene in se quel tẽpo, come dire, se l'è uero à dire hieri fu l'eclisse del Sole, perche ella fu ueramẽte, ancora fu uero hieri à dire, mẽtre che era l'eclisse; hoggi è l'eclisse. Onde mi pare una cosa molto sconueneuole, à dire; che un'huomo si possa dir felice, perche egli sia stato felice, et che nõ si possa dir felice, mentre che è ueramente, & se costoro hanno questa opinione; che mentre che un uiue non si possa dir felice per cagione delle molte mutationi, che nell'humana uita accascono, & percioche la felicità è una cosa stabile, & ferma: & non mutabile, ò uaria, & noi giudichiamo, che un possa spesse uolte mutar fortuna, & hora esser felice, hora infelice, io dico, che se noi habbiamo l'occhio, & il rispetto nel chiamare uno felice; alle cose della fortuna; che faremo molto male, percioche saremo isforzati à dimandare un medesimo hora felice, hora infelice, & cosi non sapremo la uerità, & appresso di noi l'huomo felice sarà simile al Camaleonte, il quale continouamente, (come si suole dire da molti,) si muta in diuersi colori; secondo, che sono quelli, alli quali si approßima; onde sarà cosi questo felice, il quale di hora in hora si muterà; secondo, che cose prospere, ed isfortunate gli auuerranno. Ora perche ci si chiarisca questa difficultà,

Digitized by Google

& perche sappiamo, che l'huomo dee, & può esser detto felice in uita, non si dee dire; che uaglia la ragione, che dice, che l'huomo non può esser detto felice, percio che è sottoposto à mille mutationi di fortuna. Cõcioßia che in questa cosa nõ sia ben fatto, ne conueneuole seguitare la fortuna, non essendo la fortuna cagione della nostra felicità, ne cõsistendo ne' beni di fortuna la felicità nostra. Ma solamente ha di quelli l'humana uita mestieri, & di quelli si serue, come d'istrumenti, ma tutta la forza della felicità è posta nelle operationi secondo la uirtù, si come il suo contrario, che è la disgratia, & infortunio, si ritruoua nelle operationi uitiose. Oltra di questo fa nõ dubio testimonio della uerità di questa opinione quello; che poco innanzi habbiam detto, cioè che non si può dire un'huomo felice, percioche la felicità è cosa stabile, & ferma, & noi uediamo ogni giorno far mille mutationi à gli huomini, i quali si mostrano hora felici, & hora infelici, la quale opinione (come s'è detto) fa per noi, percioche in niun'altra operatione humana maggiore stabilità si ritruoua, che nelle operation uirtuose, nelle quali habbiam prouato esser posta la felicità, et che sia il uero; queste operationi humane sono assai piu stabili, che le scienze, le quali pare, che stabilißime douriano essere, & di queste operationi uirtuose quelle sono poi piu stabili, che procedono da piu degne, et prestanti uirtù, come quelle, che uengono dalla prudenza, & che sia il uero; che l'operationi uirtuose siano piu stabili, che le scienze, si può mostrare facilißimamente, percioche quelli, che sono felici mediante queste operationi, sempre sogliano essercitarsi in bene operare, & uiuono continuamente tra cosi fatte ope-

Digitized by Google

ratione uirtuose, et questo è cagione, che in essi nõ può nascere obliuione alcuna, come accade nelle scienze cõtemplatiue, nelle quali non si stando ogn'ora in contemplatione, può facilmente accadere, che nasca obliuione, onde noi potiamo homai conoscere quanto questa felicità sia stabile, uenendo da una causa stabilissima, & fermissima, et auuertite, che nõ si pone questa scienza, che noi diciamo essere istabile; in un'huomo tutto contemplatiuo, perche allora stand'egli sempre in contemplatione, sarà stabilissimo, & nõ potrà cascare in lui obliuione alcuna, ma la pigliamo in un'huomo ciuile, nel quale habbiamo detto cadere solo questa felicità, et così in costui caderà obliuione; non s'essercitando sempre in contemplare, come farà quell'altro in operare. Oltra di questo quando noi diciamo, che la scienza è mutabile non uoglio; che consideriamo la scienza in se stessa come quella, che si cõtiene in una conclusione; la quale nasce da propositioni necessarie, pche quella è ueramẽte immutabile, ma la cõsideriamo come habito dell'anima nostra, nella quale ancora sia l'habito del bene operare, & allora pare à me, & così dobbiamo dire, ch'operando continuamente, & speculãdo di rado, piu facilmente può uariarsi la scienza, che l'operar bene, onde essendo la felicità cosa stabilissima; si potrà ueramente in uita dire uno felice, & non sarà uera l'opinione di Solone. Hora percioche noi habbiamo già ueduto, che la felicità non uiene dalla fortuna, ma uiene da causa, ch'in noi istessi si ritruoua, la quale nõ è altro, che l'habito della uirtù, quello che sarà felice; haurà ueramente quello, che si ricerca, che debbia hauere, cioè ch'egli sarà in tutta la uita sua felice, & nõ sarà mutabile, co-

Digitized by Google

me alcuni dicono. Percioche colui, che ha in se un'habito perfetto, sempre può operare perfettamente secondo quell'habito, et quello, che è felice; essendo felice per le operationi uirtuose, ha in se l'habito perfetto della uirtù. Ilperche potrà sempre operare, & così sarà sempre felice. Peroche egli ò sempre, ò piu che altra cosa quelle cose contẽplerà, et penserà di douer fare, che posſano esſer dette operationi uirtuose, et così tutte le buone, ò triſte fortune ualorosamente comporterà, & in ogni uerso, & in ogni maniera, che egli si ritroverà, sempre ugualmente, & immutabilmẽte si mostrerà operare; non uariando, ò titubando in parte alcuna, conciosia che q̃sto tale posſa ueramẽte esſer detto buono, et senza uituperatione, ò macchia alcuna, & sempre si ũa stabile, et fermo à guisa d'un corpo quadrato, il quale in qual si uoglia guisa, che à terra caschi, sempre fermo, & stabile rimane, & che sia il uero, io intendo; che si dichiari piu chiaramente. Noi dobbiamo sapere, che molte cose sono quelle, che deriuano dalla fortuna, delle quali alcune sono di grande importanza, alcune di poco momento, & alcune buone, alcune triste. Le cose di poco momento, & piccole; pigliando così le prosperе come le auuerse, certo è, che di niuna importanza sono alla felicità humana, ne possono disturbarla punto, conciosia che siano di poco ualore, le cose grandi, et di molto momento, se son buone, & prosperе, fanno la uita assai più beata, & felice, percioche elle sono atte, & cõmode ad accrescere l'ornamẽto della beatitudine, e'l potersi seruire di loro, & usarle in suo prò, è cosa bella, & honesta. Ma se per il contrario accaschino cose grãdi, & graui, & sfortunate, egli è certo, ch'elle premc-

Digitized by Google

no, affligono, & offendono in parte questa beatitudine, concioſia che elle arrecchino aſſai moleſtie, & impediſcono di far molte buone operationi. Nondimeno, ſe le operationi humane ſecondo la uirtù ſono quelle, che la uita noſtra ſignoreggiano, & che hanno potere ſopra di noi, et ſon quelle, che principalmente ci fanno felici, certa coſa è, che niuno che beato ſia, per qual ſi uoglia calamità mai potrà miſero douentare. Onde in queſto modo male hanno detto i poeti, che la felicità di Priamo fuſſe dalle calamità ſue interrotta. Percioche queſto tale non può operare mai coſa inhoneſta, ò brutta, onde operando ſempre bene; ſempre potrà eſſer detto felice, & habbiamo da penſare; che i beni di fortuna ſiano come iſtrumenti, i quali ci aiutino à far ci felici, ouero come materia della noſtra felicità. Onde non hanno potere di farci miſeri, percioche ſi come i buoni artefici non però perdono l'arte loro, ſe bene hanno gl'iſtrumenti mal fatti, & triſti, ouero la materia mal'atta da trattare, anzi operano ſempre bene, quanto però gl'iſtrumenti gli concedono, & la materia comporta. Similmente quello, che è beato, s'egli auuiene, che trabocchi in contraria fortuna, per queſto non douenterà miſero, percioche egli opererà quanto gli ſarà poſsibile, & nelle coſe contrarie ſeruerà l'honeſtà, et bontà ſua. Percioche colui, che è ueramẽte buono, et prudente, ogni fortuna honeſtamente cõporta, et ſempre uirtuoſamente opa, et ottimamẽte s'ingegna, et penſa d'opare. Ne auuien'à coſtui altrimẽti, che ad un capitano ualoroſo, et pfetto interuenga, ilquale; hauẽdo un eſſercito bellicoſo, et pratico, l'uſa come buono iſtrumẽto, et fa in guerra coſe maruiglioſe, ma ſe p caſo li ſarà

Digitized by Google

dato un'essercito vile, et mal pratico, egli l'userà nel miglior modo, che potrà, & opererà con quello in ogni modo da pfetto capitano. Similmente un calzolaio perfetto se haurà tristo cuoio, quantunque la materia sia mal'atta, nondimanco egli pure; usandola in quel miglior modo, che sarà possibile, farà una scarpa perfetta, & bella secondo la materia, che haurà hauuta. Onde essendo la cosa in questo modo; per uenir finalmente alla conclusione di questa dubitatione, potiamo dire che quello, che è felice, nõ uerrà mai misero, quantũque nelle calamità, & miserie di Priamo caschi, nondimeno egli nõ sarà beato. Percioche colui si può dir beato, il quale in ogni sorte di beni sempre prosperamente si ue, & quello è felice, che può ritrouarsi senza i beni esterni, & della fortuna, onde benche uno sia priuato di questi beni, non potrà dirsi misera, ma sarà felice, nõ già beato, & però non si potrà dir colui, che è felice, uario, ò mutabile, ne istabile, come alcuni hanno affermato, percioche egli nõ di leggieri, ne da qual si uoglia auuersità, ò fortuna, ma solo da infortunij estremi potrà dalla sua felicità esser rimosso, ma quando costui da cotali infortunij sarà della felicità caduto, nõ potrà in piccol tẽpo di misero diuenire di nuouo felice, anzi (se pur sia possibile, che di nuouo douenti felice) ciò nõ potrà fare se nõ in molto tempo, & ciò gli auuerrà, se in quella lunghezza di tẽpo egli racquisterà qualche grã cosa, & in qualche splendidezza salirà. Onde hauendo egli mestieri; per ritornar felice, di molto tempo, non si può dire, che'l felice possa uenire ora felice, et ora infelice, & che sia istabile, & uario, percioche quãdo egli è felice, nõ si muta dalla felicità per poco, anzi è stabi-

Digitized by Google

lissimo per ogni infortunio, che gli accaschi, i quali se pur sono troppo grandi, et incomportabili (ilche però accade di rado) allora poi che misero è diuenuto, difficilmente, & con lungo tempo ritorna in felicità. Adunque chi ci uieterà, che noi non potiamo dir colui felice, il quale cõ uirtu perfetta operi, et che sia abondante di beni esterni; quantunque habbia costui patito infortunij, et non sia tutto'l tempo della sua uita stato felice? essendo poi ritornato nelle prosperità, & che finalmẽte un lungo tempo felicemẽte meni la uita sua? Al che io uoglio ancora, che si aggiunga, che questo tal piu degnamente, & con maggior uerità potrà esser detto felice, se egli sempre in prosperità uiuendo; finalmente in prosperità muoia, & ritrouandosi nella medesima buona fortuna, non guastando punto l'ordine delle sue felicità, et questo ci si può aggiugnere, percioche in uero il fine nostro è incerto, & dubioso, & può esser così buono, come reo, & noi habbiamo detto; che la felicità nostra è un fine al tutto perfetto, & in ogni maniera prospero, & perfettissimo. Essendo adunque la cosa in cotal modo, contra l'opinione di Solone; potremo risolutamẽte concludere, che tra quelli, che uiuono, coloro si posson dir beati, i quali delle cose dette abbondino, & questi tali saranno beati, ma non beati nella guisa, che beati chiamano gli spiriti diuini, ma quanto comporta la natura humana, et quanto un'huomo può esser di questa beatitudine capace. Parui egli M. Antonio (udito questo disse il Loredano) che à ragione ui eccitasse M. Claudio à dubitare? poi che intorno all'opinione di Solone ci ha dette tante belle cose, & si chiaramente ci ha sciolti, & risoluti tutti i dubij? domandate

Digitized by Google

gli se altro gliè restato à dire di questa materia. Niente altro (rispose M. Claudio) ma è ben uero, che da qnello, che habbiamo risoluto, potrebbe nascere un'altro dubio, il quale uoglio che adduciamo, & poi risoluiamo.

Che la fortuna delli posteri si appartenga à i morti. CAP. XI.

SI è detto disopra, che all'huomo felice fa assai la prosperità, & buona fortuna de gli amici, & de' posteri suoi, & nell'ultimo habbiamo affermato, che all'essere un'huomo felice; niente importa la fortuna d'altrui, pur che patientemente si comporti, & che se uno uiue fin'alla morte felice, si può dire sempre felice, mi pare degno adunque di uoler sapere, se le prosperità, & gli infortunij de gli amici, ò de' posteri, possono intorbidare la felicità de' morti, ma prima uoglio, che ue diamo, se le fortune de' uiui facciamo punto per la felicità de gli amici uiui, ò non, & se noi uolessemo affermare; che le fortune de gli amici, come de' posteri; niente conferissero alla felicità, sarebbe certamente cosa alienissima da ogni amicitia, & contraria all'opinione uniuersale, che tiene per certissimo, che de gli amici siano tutte le cose cõmuni. Et perciochè molte sono le cose, che auuenir possono, & hanno trà loro uarie, & diuerse differenze, & alcune più, alcune meno s'appartengono à questa felicità, se noi uolessimo andarle tutte minutamente distinguendo, entraremo forse in una impresa infinita, & troppo lungamente si distenderebbe il nostro ragionamento, onde io giudico douere esser assai, se ne parleremo brieuemente, & in uniuersale, & quasi sotto ombra, & per uia di essempio così ab

Digitized by Google

bozzatamente. Onde io dico(si come noi habbiamo affermato) che alcune calamità,et auuersità sono le quali al felice accascano di qualche momento, alcune assai più leggiere,& comportabili,così ancora le cose buone,ò maluagie,che à gli amici auuengono,sono di maggiore,& di minore momento alla felicità. Orain tutte queste calamità,et miserie è gran differenza tra quelle,che accascono à gli amici, mentre che il felice è uiuo, & tra quelli, che à i medesimi interuengono doppo la lor morte, la quale differenza è assai maggiore, che non è quella de i mali, & de gl'infortunij, che nelle tragedie, prima che si recitino, narrare si sogliono da i medesimi,quando poi si rappresentano, percioche quando nel principio si narrano; per darne alquanta di cognitione à gli ascoltanti, poco muouono, ma poi quando si recitano, & si rappresentano nella tragedia, allora muouono pianto, compassione, misericordia, & simili affetti maggiormente, che nel principio non fecero. Et perche uediamo questa differenza ancora meglio pure col medesimo essempio, dico, che sì come uedendo noi recitare un fiero auuenimento in una tragedia ci muoue alquanto solo per la memoria, che in noi si suscita del uero, così le miserie de' morti toccano à uiui, solo rinnouando in loro una memoria de gl'infortunij di quelli, che son morti, & assai manco ancora ci muouono le miserie de' morti, che non fanno i casi nelle tragedie recitati. Perche allora ci è appresentano dauāti à gl'occhi,doue delle miserie de' morti niēte uediamo,ma solo le sentiamo ricordare. On de questa differenza delle calamità si dee auuertire,cōsi derandola quādo elle interuēgono al felice uiuo,ò doppo

morte, & maggiormente ſi dee dubitare, ſe quelli, che ſon morti; poſſano participar di male, ò di ben alcuno, che à uiui interuenga, che non ſi dee ricercare, s'à gli amici, mentre che ſon uiui, l'utile, ò'l danno de gli amici appartenga, anzi pur queſto è certo, che sì, & quello è dubio; ſiche biſogna homai riſoluer queſta coſa, & p l'eſſempio addotto delle tragedie ſi uede, che poco loro appartiene il bene, ò'l male de' uiui, perche (per tornar al medeſimo eſſempio delle tragedie; adducendonelo in diuerſi modi) ſi come quando in una tragedia ſi rappreſenta qualche miſero caſo, ci muoue ſolo; pche di quello ci ricordiamo, ma quando il medeſimo uediamo interuenire, piu aſſai ci perturba, perche ueramente lo conoſciamo, coſi eſſendo li morti ſolo nella memoria noſtra ſono felici, ò infelici nõ da loro iſteßi, ma percioche noi ci ricordiamo di loro. Percioche nõ potendo operare; non eſſendo eßi realmente in uerità, & in effetto (che queſto uuol dire realmente, & è parola in uero piu da filoſofi, che da Toſcani ſcrittori uſata.) Non poſſono adunque eſſer coſtoro felici ueramente, ſe non quanto da noi ſono nella memoria riſerbati, onde ſe pur ad eſſi in qualche parte appartẽgono le fortune de gli amici, ò ſiano buone, ò cattiue, certa coſa è, che quello è di poca importanza, & di niun momento; conſiderando queſto infortunio ſimplicemente, & da ſe ſteſſo; come coſa di poca importanza, ò pur quantunque grãde fuſſe, cõſiderando che à riſpetto di loro douenta piccolo, et di niun momento, & ſe pur noi uorremo dire, che eßi ne participino, non però in modo lo ſentono, che ſe l'è buono gli poſſa far felici non eſſendo, & ſe l'è triſto di felicità poſſa priuar coloro, che ſono felici. Onde egli pare,

Digitized by Google

pare, che gli prosperi successi de gli amici giouino, non so in che modo, à morti, & similmente gl'infortunij nuociano, nondimeno in tal maniera, & tanta forza hanno, che quelli, che sono felici, non possono rendere infelici, ne hanno potere di far cosa alcuna à questa somigliante. Et questo detto uoltandosi à giouani, che intorno gli stauano. Siamo (disse) homai à buon porto del discorso d'hoggi, si che poco ui terrò à disagio. Et però ascoltatemi uolentieri, come io uolentieri parlo, & state auuertiti, al restante, che penso, che non ui dispiacerà. Et questo detto, cosi riprese il ragionamento.

Che la felicità è bene honorabile piu tosto, che laudabile. CAP. XII.

HAVENDO noi adunque determinate tutte le quistioni, che sono occorse, è homai tempo, che consideriamo piu minutamẽte intorno alle proprietà di questa felicità, che cerchiamo, & perche per opinione di certi filosofi, alcuni beni sono diuini, alcuni humani, gli beni diuini sono detti honorabili, gli humani laudabili. Tra i beni humani, alcuni son beni determinati, & riuolti, & indirizzati ad un fine solo, che è il bene, che si cerca come le operationi uirtuose, alcuni altri non sono determinati ad un fine solo, ma possono hora conseguirne uno, hora un'altro, come sono molte facultà, potenze, & arti, le quali possono acquistare, & non acquistare il loro fine, tra le quali è la medicina, la retorica, & molte altre. Adunque uoglio, che cerchiamo, tra quali di questi beni la felicità si ritruoui, & se ha da esser messa tra le potenze, ò tra i beni honorabili, ò tra i laudabili. Et prima dobbiamo

Digitized by Google

supere, che nõ è da porla tra le potenze, ò facultà, che uogliamo dire, percioche, le facultà, & potenze non sono operationi; la felicità è operatione, adunque non è potenza. Oltra di questo le potenze possono hora uenire al fin loro, hora nò, & cosi sempre sono dubiose, & il felice non può esser dubioso, ma sempre è certo, mentre che è felice, d'hauere acquistato, & di possedere il suo fine, adunque il felice non sarà felice operando alcuna di queste facultà, & che la felicità non sia da porre tra i beni laudabili, è cosa certa, percioche ogni cosa laudabile si loda per due cose, l'una, perche ella ha in se qualche buona qualità, l'altra, perche quella qualità è atta à fare qualche buono, & utile effetto, in modo che questa lode le si dà per rispetto del bene, che di q̃lla buona qualità può deriuare. MANT. *Datemi qual che essempio, ch'io ue ne prego.* M. CL. *Quello, che è giusto, ò forte, & finalmente ogni huomo da bene, & ogni uirtuoso soliamo noi lodare; solo per gli effetti, e per le opere, che da loro uengono, & non solo queste qualità dell'animo per questo lodiamo, ma ancora le qualità del corpo, come uno, che sia robusto, uno, che sia grã corridore, & cosi ciaschedano somigliante non per altra cagione lodiamo, che percioche essi hanno in se quelle qualità, cioè la gagliardia, & la uelocità, & perche quelle qualità possono produrre buoni, & lodeuoli effetti, altrimenti non li lodaremo giamai. Et che questo sia il uero, che la loda non si dia se non per questo rispetto, egli si manifesta in coloro, che uogliono lodare gl'Iddij. Percioche facendogli essi uguali à noi; uolendo che le lodi loro uengano per le qualità, che hanno, e per le buone operationi, che possono fare, gli uengono*

Digitized by Google

à fare di uerun prezzo, & questo gli accade solo, perciochè essi gli lodano per il bene, che da loro può uenir uerso di noi. M. ANT. O perche gli hanno à lodare? & perche fanno costoro male à lodargli per questa cagione? M. CL. Come perche? perche essi fanno Iddio simile à noi, & che sia il uero; noi non sempre bene operiamo, ma perche potiamo mediante le qualità, che in noi sono, bene operare; siamo lodati, ma Iddio; essendo nõ solamente sempre in atto, ma essendo un puro, & semplicissimo atto, sempre opera, & sempre opera bene, onde non si dee lodare, perche possa operare, ma bono rare, perciochè egli opera continuamente in beneficio nostro, in modo che se la laude à così fatte cose, come sono quelle, che habbiamo detto, s'attribuisce, delle cose ottime, & diuine niuna laude è propria, ma un'altra cosa assai maggiore, & piu degna, & che manifestamẽte appare, perciochè noi non lodiamo gl'Iddij, ma li diciamo beati, & felici, et similmente quegli huomini, che dal mondo diuisi; d'ogni carnale affetto purgati diuinamente, & santamente la lor uita menano. Et non solo gli Iddij; & gli huomini, che sono sustanze, diciamo beati, et felici, ma ancora lodiamo molti beni, perciochè niuno è, che la felicità lodi, come farebbe la giustitia, ma dice quella essere un non so che piu diuino, & beato, perciochè la giustitia si loda per l'effetto, che da essa può derivare, ma la felicità; essendo l'istessa operatione virtuosa, & l'effetto medesimo, non si può lodare; hauendo rispetto ad altro, ma lei istessa considerando, quella diciamo esser così diuina, & perfettissima, & così non la lodiamo, ma la honoriamo, ilche è assai piu, che la lode. Et per questo à me pare, che

Digitized by Google

Eudosso; uolendo difendere, che il piacere fusse il sommo bene, argomentasse bene; prouando che fusse perfettissimo, & diuinissimo, & auuertite; ch'io non dico, che egli facesse bene à tenere, che'l piacere, fusse il sommo bene, ma dico, ch'egli argomentò dirittamente, et p ottimo mezo, percioche egli argomẽtaua in questo modo. Certo è, che'l piacere è una cosa buona, & ogni cosa buona, ò si dee lodare, ò honorare. Il piacere non è lodato da alcuno, adunque bisogna, che sia qualche cosa posta sopra le cose laudabili, & piu degna, che esse non sono. Et per questo pensaua egli essere Iddio grandissimo il sommo, & uero bene, al quale tutte le altre cose buone si riferiscono, & per il quale sono fatte, & la laude è propria delle uirtù, & che sia il uero, tutti coloro, che per qualche uirtù sono idonei, & atti al bene operare; sono laudati, & similmente tutte le operationi, cosi dell'anima; come del corpo. M. ANT. Infine à me pare strano, che Iddio non sia da esser laudato, concio sia ch'io habbi udito, & letto, che dobbiamo sempre lodare, & ringratiare Iddio. M. CL. Io nõ dico, che Iddio non si debbia lodare, ma che non si dee lodare, come si lodano le cose di quà giù, cioè per gli buoni effetti, che da lui possono uenire, concio sia che egli sempre operi; onde essendo Iddio causa finale; non dee come fine esser laudato, ma si bene come causa efficiente, dal quale sempre procedono infiniti beni in utilità nostra, dee essere honorato, & ringratiato, onde essendo la felicità causa finale d'ogni bene, per questo non dee esser lodata, ma honorata. Ma il trattare della lode, et à chi si dee attribuire, & à chi nò; s'appartiene forse maggiormente à coloro, che in cotali essercitij s'affaticano, co-

Digitized by Google

me sono gli oratori, & i poeti, et à noi dee bastare, che per quello, che habbiamo detto, sia manifesto, & chiaro, che la felicità è da porre tra le cose honorabili, & perfette. Ilche ancora per questo si uede manifestamente, che la felicità è un principio, per cagion del quale tutti facciamo ogn'altra operatione, & già noi teniamo, che'l principio, & la causa altro non sia, che una cosa honorabile, & diuina. Onde si conclude, che la felicità è da porre tra le cose honorabili, & non tra le laudabili. Resta hora, che diciamo quattro parole per collegamento, & continuatione del ragionamento di domane, & poi faremo fine, che hoggimai si fa notte, & dubito; non ui hauer tenuti troppo.

Delle due parti dell'anima, et della diuisione della uirtu. CAP. XIII.

PERCIOCHE adunque à questa nostra scienza s'appartiene considerare della uirtù, & delle sue parti, della quale nel seguente nostro ragionamento più à pieno tratteremo, è bene, prima che ueniamo à questo, acciochè meglio sia questo primo congiunto con quello, & perche ancora meglio ui troviate preparati ad ascoltare, & intendere quello, che si dirà, ragioniamo alquanto di questa uirtù, & mostriamo; donde ella si truoua, & quale sia il suo soggetto. M. ANT. Et perche si appartiene (come dite) à questa scienza trattare della uirtù? M. CL. Percioche se à questa scienza s'appartiene trattare della felicità, ancora s'appartiene considerare della uirtu, & già sappiamo, che à noi s'appartiene trattare della felicità; cercando noi il sommo bene, il quale altro non è, che la felicità, onde

Digitized by Google

ne segue, che à noi ancora s'appartenga trattare della uirtù, percioche noi habbiamo detto, che la felicità altro non è, che una operatione dell'anima nostra, mediante la uirtù perfetta, & continuata, ilche se faremo, ne seguirà forse, che meglio potremo contemplare, ò conoscere, che cosa sia questa felicità, percioche essendo la uirtù parte della sua diffinitione, è necessario, per uoler ben conoscere la cosa diffinita, conoscere le parti della diffinitione, altrimenti mai non sapereno quello, che fusse diffinito. Oltra di questo considerando noi il fine, & la felicità d'un'huomo ciuile, ci è necessario considerare questa uirtu, percioche questo cotale huomo in altro mai non s'affatica; che in essercitare questa uirtu, concioscia che ad altro non attenda, & ad altro non habbia l'occhio, che à fare, che i suoi cittadini douentino buoni, & obedienti alle leggi. Ilche si manifesta con l'essempio di molti huomini da bene, & uirtuosi, i quali, & a' Cretensi, & a' Lacedemonij, & ad altri popoli diedero santissime leggi, & ottime istitutioni, come fu Licurgo, Minos, Solone, Mose, & molt'altri à costoro somiglianti. Onde se la ciuile facultà altro non considera, che la uirtu, & le opere uirtuose, & noi della ciuile facultà trattiamo; certo è, che il ricercare, & il trattare questa uirtu s'appartiene al nostro ragionamento, ma nel modo, nel quale u'ho detto disopra; cioè con argomenti probabili, & che procedono da gli effetti, & non dalle cause. Et percioche molte sorti di uirtu si ritruouano, perche altre sono uirtu diuine, come le contemplatiue, & le speculatiue, altre sono humane, come le uirtu ciuili, noi habbiamo à considerare per hora delle uirtu humane, & ci-

Digitized by Google

uili, conciosia che noi cerchiamo qual sia il bene, & la felicità humana, il qual bene dalla uirtu humana procede. Si conosce homai adunque, per qual cagione si conuenga trattare della uirtu, & perche la uirtu è un'accidente, il quale non può stare senza soggetto, & il suo soggetto è l'anima, è necessario ancora, che noi conosciamo l'anima, percioche chi conosce la proprietà d'un soggetto, bisogna ancora, che conosca il soggetto, il quale ha quella proprietà, come dire. S'io conosco, che cosa è l'essere risibile, conoscerò ancora, che cosa è l'essere huomo, il quale è soggetto della risibilità, & perche noi habbiamo detto; che habbiamo à trattare della uirtu humana, uoglio che intendiamo della uirtu dell'anima, non di quella del corpo, conciosia che già si sia detto, la felicità essere operatione dell'anima, non del corpo. Onde chiara cosa è, che l'huomo ciuile, il quale tratta di questa operatione, dee in un certo modo conoscere quelle cose, che s'appartengono all'anima, & le sue parti, & ho detto in un certo modo, perche non è necessario, che conosca la natura dell'anima perfettamente, perche questo è ufficio del filosofo naturale, ma l'ha nondimeno à conoscere, si come ancora è mestieri, che l'occhio ben conosca, & la sua natura; colui, che lo uuol curare, & similmente la natura, & le parti di tutto il corpo à colui deono esser note, che uuol sanare tutto il corpo, & tanto maggiormente dee il ciuile conoscere l'anima, che il medico il corpo, quanto la facultà ciuile è assai piu honoreuole, & migliore, & piu degna dell'arte della medicina; essendo ella padrona, & princi-

Digitized by Google

pale di tutte l'altre arti, come s'è disopra dimostrato, & noi pur vediamo, che molti medici gentili, & che hanno bello, & nobile animo, trattano assai spesso, & ottimamente conoscono molte cose, che alla natura de' corpi s'appartengono. Sarebbe adunque inconueniente, che i medici conoscessero i corpi, i quali intendono curare, & che il ciuile, che l'anima cerca di indirizzare, & ridurre alla loro perfettione, non le conoscesse. Ilperche ancora il ciuile dee contemplare, & trattare dell'anima, ma solo quanto s'appartiene alle cose contenute nella sua materia, & quanto gli basti alle cose, delle quali egli tratta, & non dee cercare troppo minutamente, & profondamente la natura, & proprietà sua, percioche s'egli volesse cotal materia dell'anima investigare piu sottilmente, & perfettamente, sarebbe forse cosa assai piu faticosa, & difficile, che al presente nostro trattato non si conuerrebbe, & di queste cose assai si tratta ne' libri, dell'anima d'Aristotile, onde da quelli potremo cauare quelle cose, che saranno al nostro proposito intorno alla cognitione, ò scienza dell'anima, doue si disputa, che l'anima si diuide in due parti, l'una delle quali è partecipe di ragione, & è detta l'anima ragioneuole, l'altra è prina di ragione, ma però alla ragione obediente, & sottoposta, & questa è la parte appetitiua, & irascibile, & questo fa al proposito sapere ad un'huomo ciuile indirizzato à questa felicità. Ma il voler disputare, & conoscere, se queste parti dell'anima siano tra esse distinte, si come sono le parti del corpo, & come sono tutte le cose diuisibili (il che già affermò Platone, dicendo, che l'anima si diui-

Digitized by Google

de in tre potenze, nella ragioneuole, nella irascibile, & nella cõcupiscibile, & uolse, che la ragioneuole fusse nel cerebro, l'irascibile nel cuore, & la cõcupiscibile nel fegato.) Se adunque queste parti son diuise secondo Platone, ò se sono congiunte p natura loro, ma solo diuise, inquãto che diuersamente si diffiniscono (si come ancora in una linea curua è il concauo, e'l conuesso, cioè il torto dalla bãda di dentro, & quello, che di fuore si piega, che in questo modo son detti da i filosofi, le quali uoci ancor noi potiamo usare, essendo homai accettate; nõ se ne trouando delle più proprie) ò se sono di diuerse diffinitioni, ma nondimeno ambedue per natura loro congiunte in un soggetto, questo (dico) ricercare, et uoler sapere non fa al proposito nostro, ma sì bene quella prima diuisione, cioè che una parte dell'anima è ragioneuole, l'altra irragioneuole, la parte irragioneuole ancora si diuide in due, l'una delle quali, è quella, che è detta anima cõmune, percioche è cõmune à tutte l'altre cose, che uiuono in qualũque modo, quantunque di sensi siano prive, & questa è detta uegetabile, ouero nutriti ua, pcioche altro officio non è il suo, che di nutrire, & di fare accrescere. Quest'anima è quella adũque, che ha in se solamẽte la uirtù di fare accrescere, & di nutrire, la qual facultà potrebbe ragioneuolmẽte dire alcuno; ritrouarsi in tutte quelle cose, che si nutriscono, quantunque nõ habbiano senso, come le piãte, gli sterpi, et sogliãti, et oltra di questo ancora ne' feti humani, quãdo prima nel uentre della madre imperfetti, & rozi si ritruouano, i quali noi sogliamo dire Embrioni, et questi non hanno se non l'anima uegetatiua. Et s'io uso hora queste parole nuoue; dicendo feti, et Embrioni, hab

biatemi p iſcuſato, mi sforza la pouertà della noſtra lin gua, nella quale nõ eſſendo ancora ſtate trattate ſcien ze, nõ ſono ſtate meſſe ſimili parole. M. ANT. Poca noia ci danno le parole nuoue, perche l'intendiamo. Ma per dirui quello, che m'è nato nella mente p le noſtre paro le, nõ ueggo; che quello, che dite, ſia uero, anzi credo; che nell'Embrione ſi ritruoui ancora l'anima intellet tiua, & la ſenſitiua, perciochè ſe nõ haueſſe altro, che la uegetatiua; ſarebbe ſimile alle piante, quindi con la ſenſitiua ſola uerrebbe ſimile à gli animali, & finalmẽ te diuerrebbe huomo, & coſi un medeſimo indiuiduo, et particulare animale ſi mutarebbe d'una ſpecie in un'al tra, ilche è impoßibile.. M. CL. Tu non hai ben inteſo q̃l lo, ch'io uoglio dire, ancora io ſo benißimo, che nell'em brione ſono tutte tre queſte anime, ma dico; che allora l'altre due ſono ſopite, & come morte, et che ſolamente opera l'anima nutritiua, quindi la ſenſitiua, finalmente l'intellettiua ancora, et non ſolo queſt'anima nutritiua è ne gl'animali imperfetti, ma ne' perfetti ancora, et aſ ſai piu opera queſta in loro, che l'altre non fanno, con ciоſia che non ſolo operi mentre che ſono sguegliati in ſieme cõ l'altre, ma ancora; mentre che dormono, quã do l'altre due ceſſano dall'operatione loro; ella non ſo lo opera; ma ancora maggiormente opera, perciochè nel ſonno ſi fa maggiore, et piu perfetta digeſtione, che uegliando. Queſta uirtu adonque, ò queſta cotal facul tà non è humana, et propria dell'huomo, conciоſia che mediante quella l'huomo nõ operi come huomo, ma co me piãta, et che ſia'l uero; queſta facultà (come s'è det to) nel ſonno piu che in altro tẽpo opera, et nel ſonno l'huomo nõ opera com'huomo, et che ciò ſia uero; nel

Digitized by Google

sonno nõ si può il buon'huomo dal reo discernere, onde à ragione si suol dire, che nella metà della uita niẽte è differẽte il reo dal buono, cõciosia che allora niuno operi com'huomo, e'l buon'huomo nell'operationi è dal reo differẽte, ilche à ragione interuiene, & nõ senza cagione, pciochè il sonno altro non è, che un'ocio, et una quiete dell'anima, la quale è quella, che buona, ò trista essendo; fa, che l'huomo si dice buono, ò tristo, onde stando ella otiosa nel sonno, & nõ operando, non può esser detta buona, ò trista, et cosi i tristi nõ son diuersi da' buoni nel sonno, se nõ inquãto in qualche modo l'anima d'un tristo, sente qualche mutatione diuersa da quelle d'un buono, cõciosia che i sogni de' buoni siano assai migliori, che q̃lli de' tristi, et questo interuiene, pcioche i sogni son cagionati dal mouimento de' sensi, pcioche i cinque sensi corporei, son mossi da i loro oggetti, come gli occhi da i colori, l'udito dalle uoci, et similmẽte gli altri, et in questi mouimenti, ouero le specie, et imagini de' loro oggetti, uengono al senso interiore, quindi si muoue la uirtu cogitatiua in noi, et alle uolte ancora la ragione; onde pche i sensi de' buoni dilettãdosi di cose buone rappresentano al senso interiore cose migliori, son cagioni di miglior sogni, et in q̃sto solo son differẽti nel sonno i buoni da i tristi, la qual differẽza è però di niun momẽto, onde nõ essendo questa facultà quella, che fa operare l'huomo come huomo, non è sua propria. M. ANT. Dite mi un poco, p qual cagione hauete uoi detto, che la uirtu nutritiua opera nel sonno? Se questo fusse uero, nelle piante, doue è questa uirtu nutritiua, parrebbe che fusse ancora il sonno, conciosia che, secondo uoi pare, che il sonno sia una proprietà di q̃sta uirtu nutritiua.

Digitized by Google

Ilche non può esser uero, percioche altro non è il sonno, che una quiete de' sensi, onde poi che'l sonno dalle piãte si fusse partito, ne seguirebbe, che le piante sentissero. M. CL. E' ben uero, che'l sonno è quiete de' sensi, et però si truoua solo ne gli animali, c'hanno senso, et nõ habbiam detto, che'l sonno sia una proprietà dell'anima nutritiua, ma si bene affermato, che nel sonno la uegetatiua opera maggiormente, che non fa ne gli altri tẽpi, ma non p questo habbiamo appropriato il sonno alle piante; non hauendo esse senso. Questa facultà nutritiua adũque potiamo noi lasciar andare, cõciosia che ella al tutto sia priuata d'ogni uirtù humana, nella quale consiste l'operatione, cagione della felicità, che noi cerchiamo. Dell'anima irragioneuole è ancora un'altra potenza oltra questa nutritiua, c'habbiam detto, la quale quantunque non sia per natura sua ragioneuole, è nõ dimeno in parte participe, & capace di questa ragione, & che sia il uero; che in ciascuno si ritruoui questa parte dell'anima irragioneuole, et ragioneuole, egli è manifesto, percioche un segno, che la ragioneuole ui sia, è, che noi soliamo spesso lodare la ragione; cosi in un'huomo continente, come biasmarla in uno incontinente, & quella parte dell'anima, che in se contiene la ragione, cõciosia che ella ambedue indirizzi al bẽ fare, & inciti à buone operationi, quantunque diuerso effetto sortisca, percioche il continente à quella obedisce, & la sua natura ritiene, l'incõtinente si lascia trasportare dall'appetito; la ragione scacciando, onde è detto incõtinenti; Tal che noi uediamo, che in tutti è questa parte ragioneuole, benche un'altra potenza dell'anima in essi si ritruoui, la quale è quella, che repugna, & resi-

Digitized by Google

ste alla ragione, onde essendo nimica della ragione, non senza causa si può dire irragioneuole, & che sia il uero, egli ui può esser manifesto cõ l'essempio de' paralitici, ne' quali, uolendo essi muouere in una parte le mẽbra loro, nella cõtraria oltra l'intento suo se ne uãno, & cosi auuiene nell'anima; percioche gli appetiti sfrenati de gl'incontinenti, sempre si lasciano trasportare in parti cõtrarie alla ragione, operando oltra l'intento di lei, & questa differenza sola è trà questi moti; cosi dell'anima come del corpo, che quãdo le membra si mutano in cõtraria parte, più lo uediamo, che quando l'appetito ci trasporta cõtra l'intento della ragione, ma però niente meno è da stimare, che nell'anima si ritruoui qualche potẽza, la qual contra la ragione si muoua, & à quella sia cõtraria, & à quella resista, che non è da dire, che ne' corpi paralitici le membra (come s'è detto) oltra il proposito dell'infermo si muouono. Et in che modo siano queste potenze diuerse tra loro; niente importa al proposito nostro ora il ricercarlo. E nondimeno questa parte irragioneuole (si come s'è detto) pare, che sia della ragione participe, pcioche in un continẽte ella obedisce alla ragione, in un temperato, et in un forte, & magnanimo, & questo auuiene; perche un continente sempre è in continua guerra con questa parte irragioneuole, la quale però superãdo; la sforza obedire alla ragione à suo mal grado, ma uno temperato; hauendola già per lungo uso uinta, et superata, l'ha rẽdutta tale, che p sè stessa alla ragione obedisce, ilche ancora si può dire, che accaschi in un forte, il quale p continui, & spessi atti di fortezza, ha fatto sì, che questa parte prima retrosa, & renitente s'è al tutto riuolta

ad obedire alla ragione ſenza repugnãza alcuna. Onde ſi uede, che in un forte, et in un tẽperante piu obedisce queſta parte alla ragione, che nõ fa in un continente. Si che, replicando quello, che dianzi dicemmo queſta parte dell'anima irragioneuole, & di due maniere, una è la parte nutritiua, la quale in niun modo cõmunica con la ragione, l'altra è la cõcupiſcibile, & appetibile; & queſta è in un certo modo participe della ragione; inquanto ella alla ragione obediſce, & al ſuo Imperio è ſottopoſta, & ſi può dire; che queſta parte habbia la ragione nel modo, che diciamo i figliuoli hauer la ragione de' padri, ò gli amici de gli amici, i quali nõ l'hanno p ſe ſteßi, ò per natura loro, ma perche obediſcono à padri, ò à gli amici. In queſto modo adunque potiamo dire; hauer queſta parte la ragione, & non come le ſciẽze neceſſarie, le quali hanno in ſe ſteſſo le ragioni uere; & non le pigliano da altre. Et che queſta parte obedi ſca in un certo modo alla ragione, ne fanno manifeſto ſegno l'ammonitioni, le riprenſioni, et l'eſortationi, che continuamente da gli huomini ſi fanno, percioche non ammonirebbono gli amici, et gli uguali, ne riprẽderebbono i maggiori, n'eſortarebbono gl'inferiori, ſe non penſaſſero di far qualche frutto, et che quella parte, la quale eßi cercano rimuouere, nõ doueſſe al fine obedirgli, la qual parte nõ può eſſer la ragion retta, & buona, pcioche ella ſenz'altri ſtimuli ſempre opera bene, ne può eſſer l'anima nutritiua, percioche ella ancora neceſſariamẽte d'ogni tempo fa l'ufficio ſuo. Reſta adunque, che ſola queſta parte appetitiua habbia di cotali ammaeſtramẽti meſtieri, i quali facendoſi; ſegno è, ch'ella è atta ad obedire alla ragione; obedẽdo à quei precetti, che

Digitized by Google

con ragione ſon fatti. Et ſe pur noi uorremo dire, che queſta parte ſia cõgiunta con la ragione, & ch'ella ancora ſia parte ragioneuole, allora biſognera diuidere la parte ragioneuole in due; l'una delle quali ſi dirà hauere in ſe ſteſſa propriamẽte, et p natura ſua la ragione; l'altra non p ſe ſteſſa, ma per cagion d'altrui, cioè della parte, che l'ha propriamẽte, percioche ella le obedisce, ſi come diciamo ancora un figliuolo hauer la ragione, quãdo egli obedisce al padre, & in ſe ritiene la ragion del padre, et nel modo, che potremo dire un cieco ueder lume, quãdo egli ſeguita uno, che è alluminato, & ſi come diciamo, la Luna eſſer corpo luminoſo, pcioche ella riceue il lume dal Sole; quantunque p natura ſua ſia opaca, & oſcura. Eſſendo adũque l'anima noſtra ragioneuole ſi fattamẽte diuiſa, & in queſte due membra partita, ſecõdo queſte parti ſi potranno hora diuider le uirtù, et in ciaſcuna di queſte parti collocare una uirtu come in proprio ſoggetto, & coſi diremo, ch'alcune uirtu ſono intellettiue, alcune ſono dette uirtu morali; le uirtu intellettiue, come la ſapiẽza, la ſagacità, la prudẽza, et ſomigliante, ſon le uirtu poſte nella parte ragioneuole p natura ſua, et ſon dette uirtu intellettiue, la liberalità poi, la tẽperanza, et molt'altre ſon dette uirtu morali, pcioche ſtanno in quella parte, ch'alla ragione obediſce, la qual coſtumandoſi p lungo uſo di ſottoporſi alla ragione; genera queſte uirtu morali, le quali da quell'uſanza, et da quel coſtume prendono il nome, percioche mos moris in latino (com'ogniun ſa) uuol dir coſtume, dal qual nome, morale è deriuato, et queſta uoce è tra noi accettata, doue ancora nõ è nella noſtra fauella entrata quella, onde queſta deriua, pche in cambio di

mos noi diciamo costume, come uoi ben sapete. Ma que sto nõ importa, basta che le uirtu morali son quelle, che si ritruouano nella parte appetitiua, la quale alla ragione si sottopone, & che queste due uirtu siano diuerse egli ui può esser chiaro, percioche, quãdo noi uogliamo lodare un da i costumi suoi, non lo diciamo sapiente, ò sagace, ma temperato, & mansueto. Oltra di questo che gli habiti dell'anima intellettiua siano uirtu, come ancora gli habiti dell'anima concupiscibile; è manifesto, percioche tutti gli habiti dell'anima laudabili, sono uirtu, concioßia che la lode sia il premio della uirtu, & noi soliamo non pur lodare gli habiti dell'anima concupiscibile, dicendo colui esser temperato, et mansueto, ma ancora gli habiti dell'anima ragioneuole; quando affermiamo, uno esser sapiente, ò sagace, & quando un sapiente lodiamo, & non lo lodiamo se non per cagion dell'habito, che ritiene in se, & tutti gli altri habiti dell'anima laudabili sono uirtu. E s'io senza altrimenti dichiararui questa uoce habito ue l'ho cosi liberamente detta; non ui sia marauiglia, perche si repliche rà tante uolte che l'intenderemo, per hora teniamo, che tanto sia à dire habito, quanto uirtu; tal che, per tornare homai al proposito, noi uediamo la diuersità tra le uirtu morali, & le intellettiue, & in che parti dell'anima si ritruouino. Et questo basta per hoggi. Domane seguiremo il cominciato nostro proponimẽto, si che uenite che ui aspetto. Et questo detto tutti da lui pigliando licenza, alle lor case n'anderno.

DI

Digitized by Google

DELLA FILOSOFIA MORALE,

LIBRO SECONDO.

Della productione della uirtu intellettiua, et morale. CAP. I.



IL SEGVENTE giorno uenuta l'hora, nella quale soleua M. Claudio esser uisitato; ritornò la bella compagnia; per ascoltare gli cominciati discorsi, & poi che tempo parue à M. Claudio con licenza di tutti; ascoltando essi intentamente, in tal forma cominciò à parlare. In questo secondo nostro ragionamento proponëmo hieri di uoler fauellare della uirtù, & dire; che cosa ella fusse, & però nell'ultima nostra parte del primo distinguemmo la uirtù; secondo le due potenze dell'anima. Ora ripigliãdo quello, che disopra fu detto; uoglio che uediamo le cause, onde la uirtù deriua. Essendo adunque, (come si è dichiarato) due sorti di uirtù, una intellettiua, l'altra morale, la uirtù intellettiua per il piu s'acquista con la dottrina; cioè imparando, et dico per il piu, percioche non solo per dottrina s'acquista, ma ancora fa dibisogno, che ci concorga il buon ingegno, & la natura atta à riceuer la dottrina del maestro, & alle uolte per propria inuëtione ancora ci acquistamo questa uirtù,

Digitized by Google

che altro non è, che ſapienza, & ſcienza delle coſe coſi naturali, come matematiche, & diuine. Dalla dottrina adunque ha queſta uirtù origine, & accreſcimento, onde à quello, che la uuole acquiſtare, fa dibiſogno di lunga eſperienza, & di molto tempo. La uirtu morale nō s'acquiſta per dottrina, ma per conſuetudine: et per coſtumanza, dalla quale conſuetudine ſi ha preſo il nome, perche tanto uuol dir coſtume, quanto conſuetudine, et dal coſtume deriua queſta uirtu, ma (come u'ho detto) noi non la deriuiamo dal nome noſtro uolgare, ma dal latino; facendo una piccola mutatione della uoce Mos in Morale, come ancora fanno i greci, i quali da queſta parola ἔθος, che uuol dir conſuetudine, (come uoi doue te ſapere benißimo) ne deriuano ἠθικὸν, che altro non ſignifica, che coſtume, & quindi pigliano la uoce, ἠθικὴ, che uuol dir morale, nella quale deriuatione uedete; che ſolo mutano l'ε, in η. Onde dalla conſuetudine uien queſta uirtu morale; percioche con l'auezzarſi al ben operare; ſi uiene à far l'habito, & s'acquiſta queſta uirtu. L'altra poi ſi procaccia con la dottrina, ò con l'eſperienza, & queſta differenza è tra l'eſperienza, & la conſuetudine, che l'eſperienza ſi fa mediante le buone operationi, che in altrui ſi ueggono, la conſuetudine naſce da' proprij buon coſtumi, & non da quelli d'altrui. M. ANT. Pare à me, che la ſcienza ancora s'acquiſti per cōſuetudine, & i coſtumi alle uolte ancora per eſperienza. Come dite adunque uoi, che l eſperienza è cagione della ſcienza, & la conſuetudine de' coſtumi? M. CL. E uero, che alle uolte concorgono; ma non ſon cauſe principali, & prime, anzi ſon cauſe accidentali, & noi parliamo delle cauſe principali. Per queſto a-

Digitized by Google

dunque,che s'è detto,è manifesto,che niuna uirtu morale (concioſia che uenga dalla conſuetudine) ha origine dalla natura,ne è in noi naturale. Et perche meglio intendiamo queſta coſa,douete ſapere, che in quattro maniere ſi dice una coſa eſſer naturale. In un modo quelle coſe ſi dicono eſſer naturali, che inſieme naſcono con la coſa,nella quale ſi ritruouano,come al ſaſſo è naturale l'andare al baſſo,al fuoco; l'aſcendere in alto, percioche inſieme con quello è nata quella cotal qualità. Nel ſecondo modo quelle coſe ſi dicono eſſer naturali,le quali non ſono inſieme nate, ma doppo un certo tempo naturalmente ſi producono, come ſono al l'huomo i denti, & la barba, le quali coſe quantunque inſieme con lui non ſiano prodotte, nondimeno doppo un certo tempo naſcono in tutti gli huomini ordinariamente. Nel terzo modo ſi dicono le coſe eſſer naturali,quando una coſa non le ha, ma è per ſua natura capace di riceuerle,come dire. Perche l'huomo è capace della ſanità,& dell'infirmità, ſi potrà dire; la ſanità,e l'infirmità eſſer naturali dell'huomo,coſi la uirtu,e'l uitio eſſer naturali dell'anima. Nel quarto modo ſi dicono le coſe eſſer naturali,quãdo piu una, che un'altra di due,che cõtrarie ſiano,è atta ad eſſer riceuuta,come dire l'huomo è piu atto à riceuer la ſanità,che l'infirmità,e l'anima piu è capace della uirtu,che del uitio,onde la ſanità ſi potrà dir natural dell'huomo,et la uirtu natural dell'anima. Eßẽdo adũque in queſti predetti modi una coſa naturale,certo è,che le uirtu morali nõ ſono naturali,ne in noi dalla natura prodotte nel primo,nè nel ſecõdo modo,pcioche cõ eſſo noi nõ naſcono,ne doppo qualche tẽpo naturalmẽte in noi ſi producono; nõ

Digitized by Google

potendo le cose, che in cotal maniera sono naturali, per tempo alcuno in altro modo auuezzarsi, ne per cõsuetudine mutar la natura loro, percioche il sasso; concio sia che per natura sua sempre discenda al basso, non sarà mai posibile, che per consuetudine impari à leuarsi in alto, ne se mille uolte uno in aria lo auuenterà, lo potrà mai auezzare à salir in alto da se stesso, ne manco il fuoco potrà per consuetudine mai calare al basso, ne cosa alcuna cosi fatta potrà mai auezzarsi in altro modo, che dalla natura le sia stato ordinato. Ilperche le uirtù morali non sono in noi naturali nel primo, nè nel secondo modo, ma non sono però in noi contra natura; ritrouandosi in noi naturali nel quarto modo, che habbiamo detto, percioche essendo noi atti à riceuerle, si generano in noi per lunga consuetudine. Oltra di questo con un'altra ragione si può mostrare, che non sono in noi queste uirtù naturali, come già uolse Socrate, & Platone, i quali tennero; che l'anima nostra sapesse tutte le cose, & che con la uera, & perfetta cognitione di ogni uirtù; cosi morale; come intellettuale, in questo corpo descendesse, ma che nel principio se le scordasse, & che poi per uia di rimembranza si racquistassero, la quale opinione à me non è mai piaciuta; & però ui dico, che queste uirtu non sono in noi naturali, percioche le cose, che noi per natura operiamo, le operiamo per mezo delle potenze, che noi prima dalla natura riceuiamo, & per quegli istrumenti, che ella ne dona, i quali istrumenti prima riceuuti dalla natura; quindi con essi operiamo. Ilche si uede chiaramente nelle operationi de' sensi, le quali ci sono tutte naturali. Imperoche noi non riceuiamo il senso del uedere, ò dell'udire,

Digitized by Google

perche ſpeſſo habbiamo ueduto, ò udito, onde di quella habbiamo fatto conſuetudine, anzi per il cõtrario, prima hauendo riceuuti gl'iſtrumenti dalla natura, quegli habbiamo uſati, & non habbiamo prima uſati queſti iſtrumenti, & poi gli habbiamo riceuuti, ma per il cõtrario le uirtù le acquiſtiamo doppo un frequente uſo, & una lunga conſuetudine, et dapoi che habbiamo lungamente operato, come ancora in tutte le altre arti uediamo auuenire, percioche tutte quelle coſe, che non ſi poſſono fare prima che s'imparino, dapoi che l'habbiamo appreſe, le operiamo, & facendole ueniamo ad impararle, percioche ſi come gli edificatori edificando, & gli ſonatori ſpeſſo ſonando ſi fanno perfetti maeſtri di edificare, & di ſonare, coſi noi giuſtamente operando; douentiamo giuſti, & temperatamente uiuendo; temperati, & fortemente facendo; forti. Della qual coſa, fa ancora piena fede quello, che in tutte le bene ordinate Città uediamo auuenire, percioche in quelle i legislatori cercano di far buoni i lor cittadini, con la conſuetudine delle buone opere, ne ad altro attendono tutti coloro, che leggi, ò ſtatuti, ò altre ordinationi nelle Città conſtituiſcono, percioche proponendo in quelle à i buoni il premio della uirtù, & à i rei la pena del uitio, cercano per quel mezo; facẽdoli dalle male opere aſtenere, & incitandogli à ſeguir le buone, auuezzargli à bene operare. Ilche non farebbeno, ſe queſte uirtu morali ſi ritrouaſſero in noi per natura, percioche le coſe, che ſono naturali non biſogna acquiſtare per conſuetudine, & quei legislatori, à quali tal coſa non uien fatta, & che per le lor leggi non fanno buoni i lor cittadini, non acquiſtano il fine propoſtoſi, & peccano gra

Digitized by Google

uemente. Onde in queſto è differente una buona, & bene regolata Republica da una triſta, & mal gouernata, perche in una i cittadini non ſono auezzi à bene operare, nell'altra ſono ſtati auezzi dalle leggi nelle opere buone, & uirtuoſe. A queſte ragioni ſe ne può aggiugnere un'altra, per la quale pur ſi proverà, che queſte uirtù non ſono naturali, la quale è queſta, che ogni uirtù s'acquiſta per quelle medeſime operationi, et dalle medeſime operationi procede, per le quali ſi corrompe, & s'introduce il uitio, onde la medeſima operatione è cagione di due contrarij, & auuertite, che hora ſi pigliano l'operationi in genere, & non diſtinte in ſpecie per qualche differenza, come dire l'operation buona, et cagione della uirtù, l'operation triſta ſpegne queſta uirtù, & introduce il uitio, onde ſi uede; che la medeſima operatione generalmente preſa, è cagione di due contrarij, ma una natura medeſima non può eſſer cagione di due contrarij. E manifeſto adunque, che le uirtù non ſono per natura. Che la operatione medeſima in genere, ma diuerſa in ſpecie ſia cagione di due contrarij, è manifeſto ancora nelle arti, nelle quali accade il medeſimo. Percioche dal ſonar bene, ò male un leuto douentiamo buoni, ò triſti ſonatori. Similmente auuiene à gli edificatori, & coſi à tutti gli altri artefici, percioche edificando bene ſi fanno buoni, edificando male cattiui, perche ſe coſi non fuſſe, in niun'arte faria dibiſogno del maeſtro per apprenderla, ma tutti ad un modo per ſe ſteſſi douentarebbeno ò buoni, ò triſti artefici. Il medeſimo adunque ancora ſi diſcerne nelle uirtu, percioche operando noi quelle coſe, che con gli huomini conuerſando, & praticando ſi ſogliono fare, alcu

Digitized by Google

ni di noi giusti, altri uengono ingiusti, similmente facẽdo, & operando cose forti, & terribili con la continua consuetudine ci auezziamo ad essere ò arditi, ò timidi, & ueniamo forti, ò uili, et cosi si uede auuenire in quelle cose, che alle cupidità nostre, all'ire, & à gli altri sfrenati desiderij s'appartengono, percioche in esse altri temperati, altri mansueti, molti iracondi, molti intemperati si ueggono diuenire, e questo auuiene, perche quegli in un modo uiuono, & operano, questi in un'altro, & per dirlo in una parola; le simili operationi cagionano in noi somigliãti habiti, ilperche è necessario, che le operationi nostre habbiano in se qualche qualità, cõciosia che dalla differenza loro ne risultino ancora gli habiti differenti in noi, ilperche non è di poca importãza, che un nel principio della sua giouinezza s'auezzi à uiuere piu in un modo, che in un'altro, anzi è di molta importanza, anzi pure in questo consiste il tutto, percioche secondo che da teneri anni uno s'auezza ò bene, ò male, cosi fa l'habito poi nel restante della uita sua, ilquale difficilmente si può rimuouere. Et questa sia la prima parte del nostro ragionamento d'hoggi, nella quale se altro desiderate, ditelo sicuramente. Altro non desideriamo noi (fu incontinente risposto) se non che seguitiate, & trappassiate alla seconda. Cosi facciamo adunque (disse,) & cosi seguitò.

Che la uirtu si corrompe per l'eccesso, et per il difetto, et che ella è inclinata alle operationi mediocri. CAP. II.

POI che s'è ueduto, che le uirtu morali nascono in noi mediante le nostre operationi, & nõ p natura,

Digitized by Google

è necessario considerare; quali siano queste operationi, dalle quali procedono cotali uirtu, & perche questo nostro trattato, & ragionamento, che facciamo, non è fatto per cagione della speculatione, come sono tutte l'altre scienze (percioche non si tratta la scienza morale solo per conoscere, che cosa sia uirtu, ma solo acciochè mediante quella uirtu noi operiamo si fattamente, che ci facciamo huomini da bene, pche se questa scienza si trattasse solo per uenire in cognition della uirtu, nella quale ci fermassemo, nissuna utilità se ne trarrebbe, concioßia che niente gioua il conoscere quel che sia la uirtu morale, se ella nõsi mette in opera) è per questo necessario, che consideriamo quali deono esser le attioni nostre, & in che maniera debbiamo operare, perciochè le operationi son q̃lle, che fanno gli habiti dell'anima nostra, ò buoni, ò tristi; secõdo ch'elle ancora sono, & secõdo le qualità delle attioni si giudicano essere ancora gli habiti. Onde, douẽdo noi conoscer le qualità de gli habiti, è necessario conoscer le maniere, & qualità delle attioni. M. ANT. O ditemi un poco; questa nostra facultà non considera adunque, che cosa sia uirtu? Voi mi hauete pur detto di si. M. CL. Lo cõsidera per certo, ma non è questa la sua principale speculatione, anzi la considera solo in quanto cotale consideratione l'è utile al farle far le operationi uirtuose. Tutte le attioni buone, & uirtuose, adunque hanno questa proprietà commune tra loro, che sono regolate, & guidate da una dritta ragione, & questo per hora uoglio, che mi concediate; senza ch'io altrimenti ui pruoui, perche piu auanti si dichiarerà questa cosa à pieno, & si dirà, che cosa sia questa ragione, & in che modo ella sia à

Digitized by Google

tutte le uirtù come regola, et moderatrice, per hora ba ſtiui queſto, che tutte le attioni buone ſon gouernate da una retta ragione. M. ANT. Come ui potremo noi bene intendere, ſe uoi uolete che noi ſupponiamo per uero quello, che non ſappiamo? Male certamente potremo imparar quali ſiano l'operationi humane, che uoi ci uo lete inſegnare; procedēdo uoi per queſta uia. M. CL. Tu credi, che queſta ſciēza habbia da procedere p ragioni neceſſariamente note, & manifeſte, io pur u'ho detto (al che ancora hauete acconſentito) che'l trattato no ſtro, nel quale uogliamo diſputar delle attioni humane nō ſi dee trattare, & eſaminare coſi perfettamente, & eſattamente; come nell'altre ſcienze ſi ſuol fare, ma ci cōtenteremo d'un modo di procedere non coſi eſatto, à modo d'uno abbozzamento, come ancora dicemmo nel principio del ragionamēto noſtro, quando u'inſegnam mo, che s'hanno da ricercar ſempre le ragioni appro priate, & ſimili alla materia, la quale ſi tratta. Ora cō cioſia che l'operationi humane, & le coſe utili alla uita noſtra nō ſiano ſtabili, ò ferme, ſi come ancora le coſe ſa lutifere nō ſeruan ſempre un medeſimo ordine, potia mo dir p queſto che le ragioni ancora, con le quali que ſte operationi ſi dimoſtrano, nō deono eſſer neceſſarie, & ferme. Et che ciò ſia il uero, cōcioſia che la conſide rationè di queſte attioni utili in uniuerſale (non l'ap plicando più à queſto, che à quello) ſia incerta, & iſta bile, tanto più ſarà quella, che cōſidererà le attioni par ticulari, cōcioſia che le coſe particolari non ſi conten gano ſotto arte, ne inſegnamento alcuno, & quelli, che cotali operationi amminiſtrano, debbono oſſeruar l'oc caſioni, & l'opportunità de' tempi, delle ſtagioni, delle

Digitized by Google

perſone, & di mill'altre coſe, & ſecondo quelle mutare l'operationi loro, ilche ſi uede chiaro nella medicina, & nell'arte di gouernare, perche ſecondo diuerſi tempi di uerſamente ſi dee in quelle facultà operare, come dire; una medeſima medicina non ſi dee nel tempo della ſtate dare, & nel mezo del uerno, ſimilmente l'eſſercitio nō è coſi gioueuole nel caldo, come nel freddo. Oltra di que ſto in altra maniera dee un medico curare un uecchio, che un giouane, altrimenti un gagliardo, che un debole. Similmente quello, che gouerna, dee diuerſamente portarſi uerſo gli amici, ò uerſo gli altri, in altro modo dee procedere con i ſuoi cittadini, in altro co' foreſtieri, altrimenti dee trattare i potenti, & altrimenti i uili, & baſſi, & coſi uedete quanto ſiano iſtabili queſti beni ſalutiferi, ſimilmente potete conſiderare ne' beni utili, come ſon ricchezze, ſanità, et altri, i quali ad uno, c'ha buono, et ſanto animo, et caſto uolere, ſono utili; à quello, che p il contrario è diſpoſto, ſon dannoſi. Nondi meno quantūque ſiano coſi iſtabili queſti beni, et queſte opationi diuerſe, et uarie oltra modo, tal che ancora la conſideratione loro biſogna, che ſia incerta, io però mi sforzerò in q̄l miglior modo, che mi ſarà poßibile, aiutare quel ſuo mancamēto, et moſtrarui queſta coſa con piu certa ſcienza, che p me ſi potrà Primieramente adū que uoi douete ſapere, che l'operationi uirtuoſe, et buone coſi del corpo, come dell'animo, ſogliono corrōperſi, et mācare in noi per cagione del mancamento, et del ſuperfluo, et à manifeſtarui queſto; ui addurrò eſſempi manifeſti, p dichiarare coſe piu incerte, percioche ſi dee ſempre nelle coſe incerte, et oſcure addurre eßēpi noti, et ragioni chiare. Noi uediamo q̄ßto accader nelle forze,

Digitized by Google

et nella ſanità del corpo,pcioche gli eſſercitij ſouerchi, et quelli,che ſon piccoli,& di niun momento, corrõpo no le forze del corpo noſtro,cioè tãto il troppo, come il poco eſſercitio fa,che noi non acquiſtiamo mai forza alcuna. Similmẽte il beuere,il mangiare,ò troppo copio ſo,ò troppo eſtenuato; togliono, & corrõpono in noi la ſanità,et q̃lli,che ſon moderati,et mediocremente pre ſi,non ſolo in noi la generano,ma di giorno in giorno l'accreſcono,et la cõſeruano. Il medeſimo auuiene nelle uirtù dell'animo,come ſarebbe la tẽperanza,la fortez za,& ſomiglianti uirtu. Percioche colui,ch'ogni coſa fuggie,& d'ogni coſa teme,ne coſa alcuna può ſoſtene re,ò comportare,ſi fa uile,& da poco. Per il contra rio quello, che di niẽte ha timore, ma à tutte l'impreſe arditamente ſi mette; douẽta audace,et temerario. Nel medeſimo modo colui,che ſi gode di tutti i piaceri,et ſol lazi,et da niun ſi cõtiene,douenta intemperante,quello poi,che da tutti fuggie,et s'allõtana,à guiſa che gli huo mini rozi,et groſſi far ſogliono,douenta ſtupido,et in ſenſato. Percioche la tẽperanza,& la fortezza dal ſo uerchio,et dal mancamento ſogliono eſſer corrotte,& dalla mediocrità cõſeruate; tal che mediocremente ope rando, & ſtando ſempre nella mediocrità, uerremo ad acquiſtarci queſte uirtu,& queſte operationi uirtuoſe, che noi cerchiamo,le quali altro nõ ſono,che un'oſſer uanza di q̃ſta mediocrità. Et nõ ſolo queſte uirtu ſon ge nerate,et accreſcono per cagion di queſta mediocrità, & per cagione del mancamento,& del ſouerchio mã cano; ma ancora l'operationi, che deriuano da queſta mediocrità,ancora conſiſtono nella mediocrità, tal che ſi come ſono le cagioni delle operationi uirtuoſe, tali

Digitized by Google

ſono poi gli effetti. Percioche ſi come dalla mediocrità ſon generate, coſi elle ſi moſtrano ſempre mediocri, il che ſi può uedere eſſer manifeſto; cõſiderando à quelle coſe, che ci ſon piu chiare, et note, come le forze del corpo, le quali s'acquiſtano per pigliar molto cibo, & per ſoſtenere molte fatiche, & fare aſſai eſſercitio, le quali coſe può molto ben fare uno, poi che p queſta cagione è douẽtato gagliardo. Il medeſimo ſi diſcerne nelle uirtù dell'animo, percioche concioſia che ſe da i piaceri ci aſteniamo, diueniamo tẽperati. Quindi poi che ſiã fatti tẽperati, potiamo piu che mai da i piaceri aſtenerci. Il ſimile potiamo dire della fortezza. percioche auuezzãdoci noi à ſprezzare le coſe horribili, & formidabili, & à ſoſtener le coſe graui; douentiamo forti; & poi che forti ſiamo diuenuti; allora maggiormente potiamo ſopportare, & ſprezzar le coſe terribili, et graui. Et coſi uedete queſto bel cerchio, che ſi fa dalla cauſa al l'effetto, cõcioſia che poi da ſi bella cauſa coſi degno effetto è proceduto, allora in eſſo chiaramente riſplende la cauſa, come hauete inteſo, che poi che l'aſtenerſi da i piaceri ha fatto douentare uno temperãte; allora piu che mai s'aſtiene da i piaceri, & coſi pare; che ſiano una medeſima coſa queſte operationi, & prima che g'i habiti uirtuoſi ſi ſiano acquiſtati, & poi che ſi poſſeggono. M. ANT. Come ſon le medeſime? Io nõ ui intendo, perche mi pare; hauere imparato da i filoſofi, che una coſa ò ſi dice; eſſer la medeſima; per contenerſi ſotto un medeſimo genere, ò per eſſere una in numero, cioè un'iſteſſa coſa, ò in ſpecie, come potremo dire; tutti gli huomini eſſere un'iſteſſo huomo, perche ſon d'una ſpecie medeſima, che è la ſpecie humana. Non dobbiamo

Digitized by Google

adunque noi dire; che siano una medesima cosa, p esser cõtenute sott'un medesimo genere, percioche cosi le pigliaremo troppo largamente; dicendo che percioche ambedue sono operationi, & sotto questo genere dell'operatione si cõtengono, son le medesime, & cosi potremo ancora dire; che l'operationi buone, & le triste; essendo contenute sotto un medesimo genere, che è l'operatione, fussero le medesime, tal che non mi par da dire; che siano le medesime in genere. Non possono ancora esser le medesime in numero, cioè che siano una sola, & istessa cosa; essendone alcune, che innanzi à gli habiti precedono, altre uanno doppo gli habiti. Resta adunque, che siano le medesime in specie, ilche ancora à me non pare da ammettere, percioche l'operationi fatte cõ uirtu, & senza uirtu; hanno tra loro questa differenza, che le fa essere differenti in specie, cõcioscia che l'operationi fatte innanzi all'habito della uirtu nõ possano esser dette uirtuose, & quelle, che si fanno doppo l'habito della uirtu, siano uirtuose, onde certo è, che son diuerse in specie, come dite adũque, che son le medesime?

M. CL. Vi dirò, se considereremo queste operationi inquanto à loro, & inquanto alla lor propria natura, certo è, che sono d'una medesima specie innanzi l'habito, & doppo l'habito, percioche, p caso, il rendere il deposito hauuto, tãto è richiesto alla uirtu, & è detto bene innanzi all'habito della uirtu, quanto doppo l'habito; Similmente l'astenersi dal uitio della gola, prima che l'habito uirtuoso si sia acquistato; non ha dubio; che è il medesimo atto, che quello, che si fa dapoi che l'habito si possiede, ma se considereremo queste medesime operationi rispetto à colui, che le fa, certo è, che al-

Digitized by Google

lora saranno diuerse, percioche d'altre qualità è colui, che ancora non ha l'habito uirtuoso, & d'altre quello, che già l'habito uirtuoso posiede, & quando noi dicemmo; che queste operationi erano le medesime innanzi al l'habito, & doppo l'habito, intendemmo inquanto alla natura loro propria, et non per rispetto à colui, che le operaua. Et questo pare à me, che sia à bastanza per solutione del tuo dubio. Seguirò adunque il proposito nostro, poi che haurò preso un poco di fiato con buona gratia uostra.

Che la uirtu morale consiste intorno a i piaceri, et dispiaceri. CAP. III.

VOI hauete già saputo; doue consistano questi habiti, et ueduto che secondo l'operationi sono ancora gli habiti; & peroche le operationi sono infinite, & diuerse, et alcuno acquista questo habito con piu, alcuno con manco operationi, et peroche per quelle nō si potrebbe cosi di leggieri conoscere, quando un'haues se acquistato quest'habito; uoglio che diamo un modo, & un segno facilissimo per conoscerlo, il qual sarà cosi fatto. Quando alle operationi segue ò piacere, ò tristitia, da quelle si può facilmente conoscere; se habbiamo fatto l'habito della uirtù, percioche uoi douete sapere; che le operationi uirtuose fanno diuersi effetti in noi, innanzi che l'habito habbiamo acquistato, & doppo l'habito riceuuto. Imperoche quando ci sforciamo innanzi che habbiamo l'habito uirtuoso, di acquistarlo, con le operationi, astenendoci da i piaceri, & sprezzando le grandezze, & gli honori, cotali operationi ci arrecano tristitia, & dolore, perche sforziamo allo-

Digitized by Google

ra in un certo modo la natura, che al contrario ci tira, ma poi che habbiamo fatto l'habito; le medesime operationi d'infinita allegrezza ci sono cagione, perche al lora quell'habito quasi in natura conuerso; ci fa con grandissima facilità, & con mirabile satisfatione nostra operare, & però quando doppo l'operatione, sentiremo seguire in noi tristitia; sappiate pure, che ancora non habbiamo fatto l'habito, ma quando doppo cotale operatione, ci sentiamo rallegrare; allora habbiate per fermo; di possedere l'habito uirtuoso. Et questo è manifesto. Imperoche colui, che si astiene da i piaceri del corpo, se di quello astenersi si rallegra, è da essere detto temperato, se si duole, intemperato. Similmente colui, che soffre cose grauissime, & horribili, & di questo si rallegra, ò almeno non si duole, si può chiamare huomo forte, ma chi si duole, uile, & da poco si dee giudicare. Similmente se un delle cose mal fatte si duole; ha questo medesimo habito uirtuoso, & morale, perciochè la uirtù morale consiste intorno à i piaceri; & à i dolori hauendo piacere delle cose ben fatte, & dolore delle contrarie. Et che questo sia uero, uoglio che lo consideriamo cõ molte ragioni, delle quali la prima è questa. Tutte quelle cose, che son causa della destruttione d'uno habito uirtuoso, se mal sono usate, quelle medesime usate bene, sono causa dell'acquisto del medesimo habito. Ora essendo cosa uerissima, che il piacere è quello, che è cagione di farci operar male, & il dolore medesimamente faccia, che noi ci asteniamo dall'opere honeste, et cosi distruggano in noi l'habito della uirtu, questi medesimi ancora usati bene; bisogna, che siano cagion del l'acquisto della medesima uirtu, & del bene operare, on

de bene ſi detto, che la uirtu morale è poſta nel piacere, & nella triſtitia; concioſia che ancora (come habbiamo ueduto) per hauer piacere molti mali facciamo, et p fuggir la triſtitia; da molti beni ci aſteniamo. Talche in noi ſi ſpegne ogni bella uirtu, & però ben diſſe Platone (concorrendo in un medeſimo parere con Ariſtotile, & per queſto ui adduco la ſua autorità) che gli huomini debbono fin da loro primi anni eſſer ſi fattamente ammaeſtrati, ch'eßi di quelle coſe ſi rallegrino, et dilettino, delle quali debbono ragioneuolmẽte dilettarſi, & di quelle ſi dolgano, che dolore arrecano. Percioche (diceua egli) queſta è la uera ammonitione, e'l ſanto ammaeſtramento, che à gli huomini ſi conuiene. La ſeconda ragione, p la quale ſi può dimoſtrare, che queſta uirtu, & habito morale conſiſte nel piacere, & nel dolore; è coſi fatta. Egli (come uoi douete ſapere) è certo, che ad ogni operatione, & ad ogni effetto humano ſegue ò triſtitia, ò dolore, percioche facciamo quello; che uogliamo, ò habbiamo qual ſi uoglia affetto, in q̃llo ò ci rallegriamo, ò ci rattriſtiamo. Ora le uirtu morali conſiſtono nelle attioni, & affetti humani, perche, come dire; la giuſtitia conſiſte nel comprare, nel uendere, nel dare, nel torre, & in ſimili operationi humane. Altre uirtu ſono, che nõ conſiſtono nell'operationi, ma negli affetti, & mouimenti dell'animo, come dir la man ſuetudine, la qual conſiſte nel placare, & mitigare l'ira, la temperanza, la quale altro fine non ha, che odiare i piaceri, & amare le coſe honeſte, et queſti potiamo dire affetti, & mutationi d'animo. Tal che noi uediamo; che queſta uirtù morale conſiſte in queſti affetti; ouero nell'operationi, onde ſi dee dire, che ogni uirtu

conſiſta

Digitized by Google

consista nel piacere, & nella tristitia; seguendo (come habbiam detto) ad ogni operatione, et ad ogni affetto, ò l'uno, ò l'altro. La terza ragione, per la quale si dichiara pure il medesimo, cioè che queste uirtù consistono nel piacere, & nella tristitia, è cosi fatta. La uirtù consiste in quelle cose, mediante le quali i buoni legislatori inducono i loro cittadini ad esser uirtuosi, & al bene operare, & noi sappiamo, che per altro mezo non inducono gli huomini alla uirtù questi cotali legislatori, se non col piacere, & con la tristitia; proponendo à i buoni il premio, & à i rei mostrando la pena, onde certo è, che le uirtù; essendo per cotali cagioni ne gli huomini generate, consistono nel piacere, et nel dolore, come habbiamo ueduto, & che le pene sieno cagione di far nascere la uirtu ne gli animi nostri, egli si manifesta per una somiglianza, percioche si come le medicine del corpo sono amare, & spiacenoli, cosi le pene son medicine dell'anima, & come quelle inducono la sanità, cosi queste adornano di uirtù; & si come le medicine si compongono di cose contrarie all'honore, nelquale l'infermo pecca, cosi ancora auuiene in queste medicine dell'anima, percioche colui, che p dilettatione ha peccato, dee esser punito p uia di dolore, suo cõtrario. Vn'altra ragione à mostrar il medesimo, uoglio che adducciamo, laquale è questa. Ogni habito uirtuoso, come ancora ogni habito uitioso, dee cõsistere intorno à quelle cose, e di quelle dee farsi, delle quali egli può uenir nella sua maggiore perfettione, ouero l'habito tristo nella sua peggior natura, & questo nõ ha dubio, che per cagion del piacere, & del dispiacere l'habito uirtuoso, ò uitioso può douentare perfettissimo. Adunque è manifesto, che

ogni habito uirtuoso consiste nel piacere, & nel dispiacere, da i quali è fatto perfetto, & che questo sia il uero, si manifesterà chiaramente in questo modo. Per cagion del diletto nelle operationi triste, l'habito morale douenta ogni giorno peggiore, & per cagion del dolore, che ha nell'operar bene. Per il cõtrario per la tristitia, & dolore, che ha del male operare, & per l'allegrezza, & diletto, che sente nelle buone opere, si fa ogni giorno migliore, & piu perfetto, & che l'habito si faccia peggiore per dilettarsi di quel, che nõ si dee, et per fuggire, & odiare quel, che non si conuiene, è certissimo, perche maluagi huomini douentano quelli, che seguono, ò fuggono le cose, che non deono, come dire se un filosofo graue, & di riputatione seguitasse le lasciuie, & le delicie, & fuggisse la grauità, & la modestia, costui certamẽte farebbe l'habito peggiore di giorno in giorno, & non solo per questo; ma ancora quãdo si seguono le cose triste, & fuggono le buone nel tempo, nel quale mãco si dee, come se un uecchio, & decrepito uolesse tor moglie, et fuggisse la modestia. Ouero si fanno questi habiti tristi, quãdo si fuggono le cose buone, e seguono le ree in modo incõueniente, come p uie ingiuste; & p rapine uoler esser ricco, ò fuggire i disagi cõ l'ingiurie d'altrui. Ancora quãdo colui, che mãco dee, segue cose inhoneste, e fugge l'honeste. Come se un principe uiolasse le leggi, il quale dee esser come essempio à suoi popoli, dal quale prẽdessero la norma di uiuere, peioche, cõciosia che à ciascuno stia male il uiolar le leggi, à colui maßimamẽte è richiesto osseruarle, & mãtenerle, che le ha proposte, & che n'è il capo. Similmẽte quãdo uno si studierà adẽpire un suo desiderio; nõ nel

modo, che si douerebbe, come farebbe colui, che togliendo ad uno; cercasse arricchire un'altro. Et così uedete; che seguitando il diletto, & fuggendo la tristitia, si uengono à fare gli habiti uirtuosi, ò buoni, ò tristi, & che solamẽte si deono cercar questi diletti, & fuggir questi dolori in que' modi, che dalla buona, et regolata ragione sono prescritti. Onde cõciosia che gli huomini p seguir questi loro affetti douentino tristi, et facciano gli habiti uitiosi, gli stoici uolsero, che queste uirtù morali altro non fussero, che un mancamento d'ogni affetto, di ogni passione, et finalmente d'ogni mouimẽto d'animo, & affermarono non essere altro, che una tranquillità d'animo; priua al tutto d'ogni affetto, iquali nõ dissero in questo in tutto il uero, percioche essi affermano assolutamẽte, che questi cotali huomini uirtuosi; nõ hãno passione alcuna, ne affetto d'animo; ne uogliono, che questo uirtuoso, quando è necessario, & in quello, doue bisogna, senta affetto alcuno, ilche non è da dire; pcioche gli affetti dell'animo son di due maniere, ò moderati, ò immoderati, e che arrecano pturbatione all'animo, ouero che gli portano cõsolatione, e cõforto. Tal che nõ è da dire, che'l uirtuoso nõ senta que' mouimẽti d'animo, i quali son moderati, & ordinati, pcioche questi cotali mouimenti, nõ dicono, ne dimostrano imperfettione alcuna, ò mancamento, ne diminutione di quel l'habito, anzi manifestano maggiormente la sua perfettione. Onde per queste ragioni si ha da presupporre, & tener per fermo, che questa tal uirtu morale non sia altro, che un'habito, che consiste nelli piaceri, et ne' dolori, il quale sia indirizzate al bene operare, & per il contrario, il uitio sia medesimamente un'ha-

Digitized by Google

bito triſto; poſto ſimilmente ne' piaceri, & ne' dolori, dal quale non procedano altro, che triſte operationi. Le quattro ragioni, che habbiamo addotte, potete uedere, che tutte dependono dalla natura iſteſſa della uirtu. Ora uoglio, che ne proponiamo altre quattro; pur p prouare il medeſimo, le quali dependeranno dalla natura dell'huomo, che in ſe poſſiede queſte uirtu. Tale che per queſte ragioni, che ſi addurranno, uerremo à prouare il medeſimo, & prima uoi hauete à ſapere, che tre ſono le coſe, le quali ſono da eleggere, & da ſeguitare, & tre quelle, che ſono da fuggire, et refutare. Quelle, che ſi deono, come buone, eleggere; ſono queſte, le coſe honeſte, le utili, & le dilettabili, alle quali tre altre ne ſono contrarie; da odiare, & fuggire, le quali ſono le coſe inhoneſte, inutili, & le moleſte. Ora ſaputo queſto ſi dee ancora intendere, che la uirtu conſiſte in quello, che è cõmune à tutti i beni humani, & la dilettione è cõmune ad ogni altro ben humano, de gli altri due, che diſopra ſi ſono narrati, & ſimilmente la triſtitia conſiſte in quel male, che è piu cõmune di tutti gli altri mali. Adũque uoi uedete che la uirtu morale cõſiſte nella dilettatione, & nella triſtitia, & credo, che uoi nõ dubitiate, che la uirtu cõſiſte in tutte le coſe buone, e di q̃lle naſce, & in quelle s'eſſercita, & coſi intorno al ſuo cõtrario. Che'l diletto ſia piu cõmune à tutti i beni humani che gli altri; è coſa chiara, pcioche ogni bene honeſto, è bene dilettabile, ma nõ p lo contrario ogni bene dilettabile è ancora honeſto, ſimilmẽte ogni bene utile è dilettabile, ma nõ tutto quello, ch'è dilettabile, è ancora utile, et coſi uedete, che queſto ben dilettabile è cõmune à tutti gli altri beni. Similmente de' tre mali il moleſto

Digitized by Google

il piu cõmune de gli altri, percioche ogni male inhone-
sto, & inutile, è similmente molesto, ma nõ tutto quello
che è molesto, è inhonesto, & inutile, onde cõsistendo la
uirtu morale intorno à quel bene, che è cõmune à tut-
ti i beni, et intorno al suo cõtrario, certa cosa è, ch'ella
consiste intorno al diletto, & alla tristitia, & in tutti
questi beni, et mali l'huomo da bene ottimamẽte opera,
il tristo p il contrario fallisce, ma piu che altroue erra
il tristo nella dilettatione; per esser ella piu cõmune de
gli altri, pcioche la dilettatione non solo è cõmune à gli
huomini, ma ancora alle bestie, et questa dilettatione se
gue à tutti gli altri beni, che si deono seguitare, et eleg
gere, cõciosia che'l bene honesto, et l'utile siano ancora
dilettabili. Oltra di ciò (et questa sarà l'altra ragione
p prouar il medesimo; pur presa dalla natura dell'huo
mo) fino dalla nostra fanciullezza habbiamo in noi il
diletto delle cose, che ci paiono buone, tale che difficilissi
ma cosa è à liberarci da questa proprietà, & fare, che
le cose, che buone sono, ò ci paiono, nõ ci dilettino, et la
uirtu morale è conueniente, che consista in quelle cose,
che à noi sono naturali, onde bisogna dire; che consista
nel diletto, & cosi nel suo contrario. Vn'altra ragione
ui adduco al medesimo, la quale è tale. La uirtu mora
le cõsiste in quelle cose, per le quali gli huomini opera-
no, & secondo le quali misurano, & giudicano le at-
tioni, & operationi loro. Ora noi ueggiamo, che tutti
gli huomini giudicano le operationi loro dal diletto,
& dalla tristitia, che ne segue, perche quando un lor
fatto da loro piacere, pare loro; hauer bene operato,
& per il contrario, quando per quello si rattristano,
giudicano hauere operato male, onde bisogna per que

Digitized by Google

sto confessare, che la uirtu morale consista nel piacere, & nella tristitia. L'ultima ragione, che à questa medesima cosa si può addurre, è questa. La uirtu uera, e perfetta, è quella, che consiste in cose piu difficili, & questo si manifesta, pigliando la similitudine nelle arti, percioche, quell'arte, che fa piu difficili operationi, quella è migliore, & piu perfetta; pigliando però le arti d'una medesima sorte, che uoi nõ credeste; che l'arte d'un fachino fusse piu perfetta arte, che 'l dipingere, ò lo scriuere, & che sia il uero; quel medico, che piu difficili, et graui infirmità harà curate, si potrà dire piu perfetto de gli altri. Ora non è dubio; che l'è difficil cosa il uincere, & superar l'ira, ma secondo che ben disse Eraclito; è ancor piu difficile à uincere il piacere, & al suo contrario resistere, & repugnare, onde per questa ragione tutta la uirtu morale consiste ueramente nel piacere, percioche colui, che bene userà il diletto, sarà buono, & uirtuoso, chi male, sarà uitioso, & tristo. Eccoui adunque le ragioni, per lequali habbiamo chiaramente dichiarato, che la uirtu morale consiste nel diletto, & nella tristitia, & s'è ancora detto; da quali cagioni proceda questa uirtu, & che ella nasce in noi p consuetudine, & quali cose son quelle, che la corrompono, & doue consista, & che finalmente da lei uengono effetti somiglianti alle cagioni, dalle quali prima ella nacque, come hauete disopra inteso. M. ANT. Sarò satisfatto à pieno intorno à questa materia; poi che mi harete chiarito due dubij, che mi sono nati, l'uno è, che à me pare, che piu difficil sia resistere all'ira, che al piacere, perche l'ira è in noi piu uehemente, & ha assai piu forza à muouerci, che non ha il piacere. L'altro

Digitized by Google

è, ch'io non comprendo bene; come noi intendiate il modo, nel qual dite, che la uirtù consiste nel piacere, & nella tristitia, perche io giudico, che ogni uirtu non cõ sista in queste due, anzi la temperanza sola, pare à me, che consista nel piacere, perche il temperante solo si di letta delle cose moderate, & si rattrista delle contrarie, ma la giustitia, la fortezza, & molte altre uirtu, che consistono ne gli atti, & non ne gli affetti; non so co me possa dirsi; consistere nel diletto, che è affetto del l'animo, & non atto. M.CL. Al primo tuo dubio si ri sponde, ch'egli è uero, che l'ira è piu uehemente, & for te nimico, che non è il piacere, & che in quanto à que sta parte è assai piu difficile à resisterle, che al piacere, ma non fa la difficultà di poter repugnare ad un nimi co la fortezza sola, cioè se un nimico è solamente piu forte, che un'altro, non per questo, è piu difficile ad essere uinto, & espugnato, ma molte altre cose sono quelle, che fanno, che un nimico difficilmente si su pera, oltra l'essere lui forte, come se quello sia non solo forte, ma nimico continuo, se sia astuto, cauto, occulto, le quali conditioni tutte si ritruouano nel piacere, & non nell'ira, onde per questo è piu diffi cile à resistere al piacere, che all'ira. All'altro si ri sponde con una diuisione, con la quale si chiarirà al tutto la mente nostra, & diciamo, che il piacere si può considerare in genere, & in specie, cioè pigliando il piacere in uniuersale, & in particolare, onde si con fessa bene, che alla temperanza segue solo il piace re; pigliando quella specie di piacere particolare, ma quell'altro piacere uniuersalmente inteso; segue à tut te le uirtu, perche ad ogni atto uirtuoso segue un cer.

Digitized by Google

to piacere uniuersale, & generale, & quando noi dicemmo che la uirtu consiste nel piacere, & nella tristitia, altro non uolemo intendere, chè questo, cioè che dopo l'operatione uirtuosa segue il piacere, ò la tristitia, & questo è il segno, per il quale si può conoscere; un possedere l'habito uirtuoso, come dianzi dicemmo. Ora sei tu contento? ò hai altri dubij da soluere? se cosa alcuna ti souuiene; di pure, che io in tanto mi riposerò.

Che differenza sia tra l'operar cose giuste, et operar giustamente. CAP. IIII.

SON contento di quello, che mi hauete detto intorno a' dubij, ch'io ui proposi. Ma s'io mi ricordo bene; nel principio del uostro secondo ragionamento, uoi mi diceste, che la uirtu si genera per cagione di molte buone operationi, & che un diuēta uirtuoso; auezzandosi ad operar uirtuosamente. Io non so intender questa cosa per la debolezza del mio poco giudicio & non mi pare, che possa stare in modo alcuno. Percio che se (come uoi dite) operando cose giuste; douentiamo giusti, & operando cose temperate; douentiamo temperati, mi pare, che questo sia contra la uerità, percioche io giudicherei, che prima bisognasse esser giusto, & poi operar giustamente, & prima crederei, che fusse necessario, che uno fusse temperato, & poi facesse le opere temperate, perche quelli, che operano giustamente, & temperatamente, segno è; che già sono giusti, & temperati, come ancora uediamo nelle arti auuenire, percioche non potrà uno fare opera niuna dell'arte del dipingere, se prima non sarà buono dipintore, ne alcuno saperà fare una casa, se non sarà muratore,

Digitized by Google

ne una ueste, se prima non sarà sarto, ne persona alcu
na potrà far l'opere della musica, se non sarà musico,
& cosi ua discorrendo in tutte l'altre. Soluetemi que-
sto dubio, ch'io ue ne prego. M. CL. Il dubio si può solue
re in due modi; cõtradicendo alle ragioni, nelle quali ti
sei fondato, prima mostrando; che non è uero; che bi
sogni, ch'un sia grãmatico; à uoler che faccia l'opere
della grãmatica, poi facendoui manifestamente uedere,
che la similitudine, c'hai data, tra le arti, & le uirtù, nõ
è buona, & che altrimẽti opera un uirtuoso, & un'ar
tefice. Diremo adunque, che nelle arti la cosa non sta,
come tu hai detto. Percioche egli può molto bene esse-
re, ch'un faccia qualche opera di grãmatico; non sapẽ
do grãmatica, ouero à caso, ouero essendoli da qualchẽ
uno mostrato, et ancora, quanti si truouano, che nõ san
no, che cosa sia medicina, & nõdimeno sanano à caso di
grauissime infirmità? è ben uero, che allora si potrà di
re uno essere grãmatico, quando sarà qualche opera di
grãmatico secondo l'arte della grãmatica, & regolato
secondo la regola della grãmatica, che è in lui, ma può
ben'essere, che (com'habbiam detto) faccia le medesime
opere; non essendo grãmatico. Oltra di questo quando
ancora fusse uero, che niun potesse far l'opere dell'ar-
te, se non colui, c'hauesse l'arte, nõ sarà però uero, che
non possa operare opere uirtuose, se non quello, che è
uirtuoso, percioche la similitudine, c'hai data tra le ar-
ti, & le uirtu (secõdo me) non è buona, concioßia che le
cose fatte dall'arte, & l'opere dell'arte habbiano la p-
fettione in loro istesse, & è assai, che siano buone, et p-
fette; p poter dire, che siano uere opere, fatte secondo
l'arte, ma l'opere, che deriuano dalla uirtù, altrimenti

Digitized by Google

ricercano, perciochè non si può dire un'opera giustamente, ò temperatamente essere stata operata, se viene dall'opefice ingiusto, ò intemperato, onde bisogna, che l'opefice, ò il fattore sia anch'esso giusto, et temperato, & in somma uirtuoso, se solo l'opere giuste temperatamente fatte da persona uirtuosa, & con intentione d'operare à fin di bene, deono esser dette uirtuose, ilche non ricercano l'opere dell'arte, perciochè quantũque l'artefice non sia buono, pur che esse siano ben fatte, è perfette, si possono dire opere uenute dall'arte, et questo auuiene, perciochè l'arte altro non è, che una retta ragione delle cose, che far si deono, & il fare altro non è, che una operatione, che dal fattore trapassa in qualche materia operata, & questa cotale operatione è la perfettione della cosa fatta, & però nell'operationi dell'arte, tutto'l bene dell'arte consiste, & si ritruoua nella cosa fatta. In modo che solo basta, che siano ben fatte, ma le uirtù, sono principij dell'attioni, le quali non trapassano in materia alcuna esteriore, anzi ne' fattori medesimi si rimangono, onde si fatte attioni son le perfettioni di cotali fattori, si che la bontà, & perfettione delle cose fatte da loro; consiste ne' fattori, & non nelle operationi. Et che sia il uero; che tra'l uirtuoso, & l'artefice sia differenza, bisogna sapere, che nel uirtuoso si ritruoua l'intelletto, l'appetito, & l'habito, onde à uolere; ch'egli operi uirtuosamente, è necessario; che secõdo queste tre parti produca le sue operationi. Prima adũque seruendosi dell'intelletto; fa dibisogno, che costui bene intẽda, & sappia quello, che debbia operare, ilche nõ s'appartiene ad altro, che all'intelletto. Dipoi è necessario, che quello, che fa, lo operi con elettio-

Digitized by Google

ne,& p qualche fine buono,et in queſto ſi ſerue dell'ap petito. Finalmente ſi ricerca ancora; che coſtui nell'o= perare; ſia ſtabile,coſtante, & fermo,tal che niuna co ſa lo poſſa impedire, ch'egli non ritenga in ſe una ue= ra, & buona elettione d'operar bene. Queſte tre coſe nõ ſi ricercano nell'arti, perche in eſſe ſolo baſta ſer= uirſi dell'intelletto,et è aſſai all'artefice ſapere,& intẽ dere quello,che far debbia; p potere operar bene,et ſe cõdo l'arte, ilche nel uirtuoſo ha pochiſſima forza,oue ro niuna. M. ANT. In che modo nõ dee un'huomo da be= ne conoſcer la uirtu? M. CL. Dee conoſcerla per certo, ma uoglio dire, che può ancora operar bene ſenza co= noſcerla,ſolo p iſtinto di natura,& però habbiamo det to,che poco importa,che'l uirtuoſo intenda quello,che debba opare, cioè che ſappia; che coſa è la uirtu, pur che egli habbia buona intẽtione,& uoglia di continua re nel bene opare,& coſi l'altre due parti aſſai poſſo= no,anzi il tutto fanno nel uirtuoſo,cõcioſia che lo ſpeſ ſo opar giuſtamente,et tẽperatamente,naſca nel uirtuo ſo da buone intẽtioni,et del uoler pſeuerare. Ilperche le opationi giuſte,et tẽperate ſon dette quelle, le quali ſo= no à quelle ſomigliãti,che da un'huomo giuſto, et tẽpe rato procedono. Et nõ è da dire; che colui ſia giuſto,et tẽperato,che cotali opationi mette ad effetto,ma colui, che ſpeſſo haucdole operate; ne ha fatto l'habito, & è già diuenuto giuſto, onde potrà colui,ch'opera ſecon= do che un giuſto,et temperato opera; dirſi opare ope rationi uirtuoſe,ma potrà ben eſſere,che ancora nõ ſia giuſto. Onde per ſoluere il tuo dubio. Diciamo,che à ragione affermiamo che quello,che opera uirtuoſamẽ= te, douenta giuſto, & chi fa coſe temperate, diuiene

temperato, & colui, che non farà cotali opere, non mo strerà di uoler mai diuenire huomo da bene, ne uirtuo so, percioche uirtuosamente operando si douēta uirtuo so. Ma sono ben'assai, che nō cercano d'operare uirtuo samente, et nōdimeno credano; esser huomini da bene, pcioche attendano ad udir parole assai, et à discorrere, disputare, & ad apprendere i precetti di filosofia, & in questo modo credano poter esser detti filosofi, et cosi pē sano douentare per questa uia huomini da bene; atten dendo solo à le parole, & à i precetti, et questi tali fan no il medesimo, che gl'infermi, i quali ascoltano diligen temente i medici, ma poi niuna cosa di quelle, che loro ordinano, & comandano, si curano, ne uogliano māda re ad effetto. Onde si come questi tali infermi nō acqui stano mai la sanità del corpo, se in cotal maniera si cu rano, cosi à costoro l'animo mai non douenterà uirtuo so, ò buono se in questo modo alla filosofia attendano, et in cotal maniera quella essercitano, & questo basti per solutione de' tuoi dubij.

Dell'affetto, et della potenza, et dell'habito, et che l'habito è il genere della uirtu. CAP. V.

HAVENDO noi adunque homai ueduto, che la uirtu è nell'anima, & che non uiene dalla natu ra, ma nasce in noi per consuetudine, & saputo p qual segno potiamo uenire in cognitione, et certezza di pos seder questo cotale habito uirtuoso; è hoggimai tēpo di uenire à dichiarare, che cosa sia questa uirtu, & di darle la sua uera diffinitione. Et percioche ogni diffi nitione si cōpone di generi, & di differenze, uoglio che primieramente cerchiamo il suo genere. Adunque (per

Digitized by Google

cioche nell'anima nostra tre cose si ritruouano, & nō piu, & queste sono gli affetti, le potenze, & gli habiti) è necessario, che essendo la uirtu nell'anima; in una di queste tre si ritruoui. E' ben uero, che par falso, che nell'anima nō siano altre cose, che queste tre, et tu forse potresti pensare, che in lei si ritruouino molte altre cose; come dire uarij, & diuersi concetti, come le specie di tutte le cose intelligibili, & molte altre operationi, al che si risponde, che l'è uero, che nell'anima si ritruouano queste, & altre cose assai; considerando l'anima in uniuersale, ma noi non intendiamo se non quella parte dell'anima, la quale è principio delle operationi humane, percioche noi cerchiamo la uirtu morale, la qual consiste in operare, & in questa si ritruouano queste tre cose, c'habbiamo dette. M. ANT. Poi che mouēdo uoi istesso i dubij; à me ancora date ardire di suscitarne dell'altri, & d'interromperui. Dichiaratemi meglio, che cosa siano questi affetti, queste potenze, et questi habiti, ch'io non gl'intendo à mio modo. M. CL. Voi douete sapere, che queste tre cose si ritruouano nella parte appetitiua, com'habbiam detto ancora poco innanzi. Ora quando un bene à questa parte appetitiua si rappresenta, ella subito p quel bene si cōmoue in uarie maniere, come mostreremo piu appresso. Questo cōmouimento pare à me che chiamiamo affetto, et questa parte appetitiua, non sarebbe da quel tale oggetto, che è giudicato buono, cōmossa; se non fusse atta à satiar, & adempire quel desiderio, per il quale s'è commossa, & questa è quella potenza, che habbiamo detto ritrouarsi nell'anima, la quale; poi che operando nell'oggetto rappresentato, si riduce in atto col desidera-

Digitized by Google

re tale oggetto, per il qual desiderio fa la sua operatione, & in atto si riduce, allora in lei si genera l'habito, p il qual già si mosse ad operare, & quest'habito è piu, à meno perfetto; secondo che più, & meno intenso è stato l'affetto, & secondo che la potenza è stata più, & meno gagliarda, & intorno à ciò hauete da sapere (secondo che n'insegna Burleo il qual però non s'allõtana dalla uia di Aristotile) che questa parte appetitiua si diuide in due parti, nella parte cõcupiscibile, & nella irascibile. Percioche l'appetito è come una inclinatione all'oggetto desiderato. Et si come nelle cose naturali questa inclinatione è in due modi, pcioche ogni cosa naturale nõ solo è inclinata à cercar la sua forma, ma ancora à cõtrastare à tutti gl'impedimenti, che tal forma le potessero uietare, cosi auuiene à questa parte appetitiua la quale apprẽdendo il bene; subito s'inclina ad acquistarlo, et questo lo fa con la parte concupiscibile, et insieme si uolta à uietare, et cõtrastare à gl'impedimenti, che ui fussero, et questo s'opera mediãte la parte irascibile. In queste due parti adũque uarij affetti si ritruouano, et prima nella parte concupiscibile son tutti q̃gli affetti, i quali nascono p cagion del ben desiderato, ò del mal fuggito; nõ hauendo altro rispetto à cõtrastare al suo cõtrario, et questi sono sei. Percioche il bene sensibile, subito che è appreso dall'appetito, genera in esso una certa inclinatione, la quale è detta amore, et appreso'l male; genera il suo cõtrario, che è l'odio. Quindi q̃l bene da à questo appetito un moto, p douerlo acquistare, & cosi causa un'altra passione, che è detta desiderio, il cui cõtrario è la fuga. Finalmẽte poi che l'ha acquistato; si causa in lei un'altro affetto detto dilettatione, il

Digitized by Google

cui cõtrario è la triſtitia, et coſi habbiamo ſei affetti, che ſi ritruouano nella parte cõcupiſcibile. Nella iraſcibile ue ne ſon cinque. Percioche quãdo queſt'appetito uede un ben difficile ad acquiſtare; naſce in lui un'affetto detto ſperãza, il cui contrario è la diſperatione. Quando à queſto medeſimo s'offeriſce un mal grãde; allora diſpõnẽdoſi di uincerlo, et cõquiſtarlo, naſce in lui l'audacia, ouero il timore, quãdo poi queſto male coſi graue, et difficile à ſpegnere è già preſente; cauſa in noi l'ira. Et coſi habbiamo inteſo quali, et quãti ſiano gli affetti generalmente preſi, pcioche molt'altri affetti ancora ſi ritruouano nell'animo noſtro, ma tutti da q̃ſti ſon cõpreſi. Baſtici adũque, che quãdo noi diciamo affetti, uogliamo intẽder cupidità, ira, uergogna, timore, fiducia, inuidia, allegrezza, amicitia, odio, deſiderio, emulatione, miſericordia, et molt'altri ſimili, et finalmẽte tutti q̃lli mouimẽti, à i quali ſegue ò piacere, ò triſtitia. Le facultà, ouero potẽze dell'anima; intendiamo, che ſiano quelle, p le quali noi potiamo eſſer detti atti, & idonei à riceuer tutti queſti affetti, cioè quello, p cui potiamo adirarci, dolerci, hauer miſericordia, et far ſimili altri mouimẽti. Gli habiti poi diciamo eſſer quelli, p i quali noi prouiamo queſti affetti, & queſti riteniamo ò poco, ò aſſai, come dire, ſe noi debolmẽte ci adireremo, ò troppo fieramente; potremo eſſer detti; hauer l'habito dell'ira imperfetto; ſe ciò faremo mediocremente, allora queſto habito ſarà in noi ſecõdo la ſua perfettione, perche i ueri habiti delle uirtù morali cõſiſtono nella mediocrità, ſi come intenderemo diſotto, et coſi ſi può andar diſcorrendo per tutti gli altri affetti dell'animo. Haucdo noi adũque già inteſo, che coſa ſiano affetti, potẽze, & ha-

Digitized by Google

biti, è tempo; che dichiariamo; in quali di queſte tre ſi truoui la uirtu, & prima ci sforzeremo di moſtrare, in quali nõ ſi ritruoua, tal che quello, che reſterà, ſarà quello, nel qual la uirtu conſiſterà, et quello ſarà il ſuo genere. Prima adunque douete ſapere, che nelle uirtu, nè i uitij poſſono in modo alcuno eſſere affetti, & queſto ſi moſtra p quattro ragioni; la prima è queſta. Certa coſa è, che niuno affetto; aſſolutamente, & generalmente cõſiderato, può fare, che noi ſiamo detti buoni, ò rei, ma ſi bene p le uirtu, & per i uitij ſiamo detti buoni, ò triſti, ſegno è adunque, che le uirtu non ſono in modo alcuno affetti. L'altra ragione è queſta, gli affetti; pigliatili in cõmune, & generalmente, non ci danno laude, ò biaſimo, pcioche non per adirarci, ò per dolerci aſſolutamente ſiamo lodati, ò uituperati, ma adirãdoci, ò dolendoci giuſtamente, & moderatamente ſiamo lodati, & per il contrario biaſimati, doue le uirtu aſſolutamente preſe; ci danno lode, & i uitij biaſimo.

M. ANT. A me pare pare, che ancora gli affetti alle uolte ci diano lode, ò biaſimo, percioche la uerecundia, pare à me, che ci dia grandiſſima lode, & per il cõtrario la ſfacciataggine ci uitupera oltra modo. M CL. E uero, che la uerecundia è laudabile, ma non in quel modo, nel qual ſon laudabili le uirtu, percioche gli affetti, che conſiſtano nella mediocrità, non ſon laudabili, anzi quanto piu uanno uerſo l'eſceſſo, piu laude ne arrecano, ma le uirtu p uolere, che ſiano laudabili; è neceſſario, che cõſiſtano nella mediocrità. La terza ragione è coſi fatta. Le uirtu morali ſono elettione, ouero non ſenza elettione; ma gli affetti naſcono in noi fuor d'ogni noſtro uolere, & elettione. Ilperche uoi uedete,

che

Digitized by Google

che le uirtu non possono essere affetti, & che gli affetti nõ uengano da elettione, è certo, percioche bene spesso preuẽgono ogni nostra elettione, & non ce ne potiamo guardare, ne preuedergli in modo alcuno, et auuertite, ch'io dico, che le uirtu sono elettioni, ouero non senza elettione, percioche la uirtu si può considerare in due modi, ouero come habito, ouero come atto, se la consideriamo come atto, cio è mentre che si mette ad effetto, & si opera uirtuosamente, che allora è la uirtu in atto, certo è, che allora nõ è senza elettione, se come habito; come sarebbe in un'huomo uirtuoso; mentre che dorme, allora si può dire, che quella uirtu sia una certa elettione, cioè che quell'habito sia nato in lui per elettione, & non per natura. L'ultima ragione, per la quale manifesteremo questo medesimo assai piu chiaramẽte, è questa. Gli affetti ci cõmuouono, & perturbano, le uirtu non ci cõmuouono, ma ci dispongono, adunque le uirtu nõ sono affetti. Et che gli affetti ci perturbino, è certo, perche altro nõ sono gli affetti, che certi cõmouimenti dell'appetito nostro sensitiuo, come disopra habbiamo dichiarato. Che le uirtu nõ ci cõmouano, ò perturbino, ma ci dispongano: è medesimamente manifesto, percioche le uirtu sono qualità (si come so, che hauete potuto intender da Aristotile in piu luoghi) & le qualità non ci cõmouono; essendo in noi medesimi, ma si bene hãno forza di disporci in questo, ò in quel modo. Eccoui adunque già; che le uirtu non sono affetti. Vediamo hora in che modo non siano potenze, ne facultà. Le potẽze nõ fanno, che noi siamo detti buoni, ò rei, ne sono cagione, che noi siamo laudati, ne uituperati, pcioche noi nõ siamo detti buoni, ò tristi, per poter fare una cosa semplicemente, ne per questa potenza siamo ò laudati, ò uituperati, ma per le uirtu siamo

Digitized by Google

bene laudati, & per li uitij uituperati, & quelle ſono, che ci fanno dir buoni, queſti triſti, ilperche uoi uedete, che nel le uirtu, nelli uitij ſono queſte potenze. Oltra di cio queſte potenze ſono in noi per natura, percioche noi habbiamo potere di acquiſtarci un'habito per natura, ma buoni, ò triſti non ſiamo fatti già per natura, anzi per uſo, & per conſuetudine, ſi come habbiamo detto innanzi. Ilperche le uirtu, & i uitij, per i quali ſiamo buoni, ò triſti, nō ſono il medeſimo, che le potenze. Reſta adunque; ſe le uirtu non ſono ne affetti, ne potenze dell'anima, ch'elle ſiano habiti, & queſti habiti ſaranno il genere della uirtu, ſappiamo adunque già; qual ſia il genere della uirtu morale. M. ANT. V'ho inteſo, ma à me pare, che la uirtu ſia tra gli affetti, & non tra gli habiti, percioche altro non è la uirtu, che un mezo tra diuerſi affetti contrarij, & il mezo è nel medeſimo genere, che ſono gli ſuoi eſtremi; onde ſe gli eſtremi, delli quali la uirtu è mezo, ſono affetti, certo è; che ancora la uirtu è affetto, & che il mezo ſia nel medeſimo genere, nel quale ſono gli eſtremi, à me pare certo, cōſiderando à i colori mezi tra'l bianco, e'l negro, che ſono due contrarij oppoſti, & eſtremi, & il uerde poniam caſo, che è nel mezo tra loro, è nel genere de' colori, come ancora ſon quelli. M. CL. Ti confeſſo, che'l mezo è nel medeſimo genere, che ſono gli eſtremi, & però ne ſegue, che la uirtu ſia habito, & non affetto, percioche ella è poſta in mezo à due uitij contrarij, i quali ſono due habiti uitioſi, è ben uero, che ella poi riſguarda à i due affetti contrarij, i quali deriuano da quelli due habiti uitioſi; come ſuoi proprij oggetti. M. ANT. Sono

ſatisfatto.

Digitized by Google

Della doppia mediocrita, et della sostanza della uirtu. CAP. VI.

HORA che habbiamo saputo il genere, uoglio che uediamo di ritrouare le sue differenze, perche non solo bisogna conoscere la uirtu essere un'habito, ma è necessario, sapere le qualità di quest'habito, & di qual maniera, & di che forma sia quest'habito, & quali siano le sue conditioni, & proprietà. Douete adunque sapere; che ogni uirtu in qual si uoglia cosa fa questi due effetti perfettißimi, il primo è, che dispone ottimamente, & fa perfetto il soggetto, nel quale si ritruoua, & quello, di cui è uirtu. L'altro è, che l'è cagione, che l'opera, & l'effetto, che esce da lui, & l'officio, & l'operatione sua, è perfetta. Et per daruene essempi chiari, uoi uedete che la uirtu dell'occhio, fa l'occhio chiaro, bello, & perfetto, & in oltre fa, che la uisione sia perfetta, concioßia che per uirtu dell'occhio ci sia concesso il perfetto uedere. Similmente la uirtu del Cauallo fa prima; che il Cauallo sia buono, & gagliardo, agile, & ualoroso, & insieme lo rende atto al corso, lo fa idoneo à poter portare sicuramente il caualiere, & lo rende gagliardo, & agile per contrastare in guerra à gli nimici, & cosi potiamo andare discorrendo in ogni altra cosa, ilche se è uero (come è certamente) ancora la uirtu dell'huomo, la quale è quella, che noi cerchiamo, non sarà altro, che un'habito, per il quale l'huomo douenterà buono, & perfetto, & potrà mediante quello; fare l'ufficio suo perfettamente, & operare con perfettione. In che modo tal cosa si possa fare; l'habbiamo già detto; quando mostrammo, la uirtu consistere nella me-

Digitized by Google

diocrità, & hora ancora ci potrà esser piu manifesto, se contempleremo minutamente la natura, & l'essenza uera della uirtu, come intendo; che douiamo fare. Et prima uoglio; che ci studiamo di mostrare, che la uirtu consiste nel mezo, ilche hauendoui disopra detto; hora dichiareremo in che modo ciò auuenga. Et prima si dee sapere, che in ogni cosa continua, & diuisibile si truoua qualche parte maggiore, qualche parte minore, & qualche parte uguale, & nel mezo posta fra la maggiore & la minore, ilche oltra che è chiaro per se stesso, ancora è detto dal filosofo. Ora tutti gli affetti, et tutte le attioni, & operationi humane, nelle quali è posta la uirtu (come si è detto) sono in un certo modo diuisibili, onde ne segue, che in tutti questi affetti sia qualche parte maggiore, qual che minore, & qualcheduna in mezo, & in questo mezo consisterà la uirtu, che noi cerchiamo. Ecco adunque che in questi affetti è il mezo, nel quale consiste la uirtu, & questo auuiene, percioche ogni operatione, ogn'arte, & ogni scienza cerca questo mezo, tal che potiamo ueramẽte dire, che la uirtu sia quella, che nel mezo consista, conciosia che altro non cerchino queste arti, & queste scienze; cercando il mezo, che è la uirtu, et douete sapere; che questo, che habbiam detto; essere uguale fra'l maggiore, e'l minore, è di due maniere, percioche una uguale si ritruoua, il quale ueramente uguale, inquanto à se, & per natura sua. Vn'altro, che è uguale, inquãto à noi, & solo per una certa proportione, & quando noi diciamo uguale tra'l poco, & il troppo; intendiamo un certo mezo tra quelli due. Quel mezo adunque, ch'è mezo inquãto à se, et per natura sua, è quello, che ugualmente è distante d'ambidue gli estremi. Questo adunque sarà sempre detto mezo appresso à tutti,

Digitized by Google

come dire; che sei sia il mezo tra due, & dieci. M. ANT. In che modo? M. CL. Perche quanto il sei eccede il due, ch'è di quattro, tanto è ecceduto dal dieci, pcioche dieci è quattro piu di sei, & sei è quattro piu di due, & questo si chiama mezo aritmetrico, il quale è ueramente mezo, inquanto à se, & appresso di tutti è ad un modo, ne può essere, che appresso d'uno sia in mezo fra'l due, e'l dieci, & appresso un'altro non sia. Quel mezo poi, che è mezo, in quanto à noi, è quello, che non è, ne troppo, ne poco, ma in quel mezo, nondimeno non sarà il medesimo appresso di tutti, & non si potrà dir mezo, perche tanto sia supera to da un'estremo; quanto egli superi l'altro, anzi si dirà, esser mezo per una certa proportione, che sarà tra lui, & gli estremi, & questo mezo è deto mezo geometrico, per cioche non consiste questa sua mediocrità nella natura della cosa, ma in una certa proportione, come dire; che sei fusse mezo tra'l quatro, e'l noue. M. ANT. O questo non, ch'io non l'intendo. M. CL. Il sei cõtiene il quattro una uolta, & mezo, non è uero? M. ANT. Verissimo. M. CL. Similmente il noue cõtiene il sei una uolta, & mezo, tal che la medesima proportione, che ha il sei al quattro, ha il noue al sei, & per questo si dice; esser mezo tra quelli due, non già come quel primo, percioche il sei supera il quattro di due solamente, & è superato dal noue di tre, tal che non è ugualmente distante da gli estremi in quanto à se, ma solo in quanto alla proportione, che noi diciamo lui hauere à quelli due numeri. Questo mezo adunque non è mezo appresso di ciascheduno, & non ha sempre la medesima forza, ilche si mostrerà facilmente con un'esempio; stando ne' numeri presi del mezo per natura sua. Poniamo caso; se il mangiar due pani fusse poco à tutti,

Digitized by Google

& il mangiarne dieci fusse troppo, non per questo douerà colui, che è sopra il gouerno di coloro, che essercitano i giuochi, darne à qualcheduno sei; pigliando il mezo, che è mezo à ciascheduno, ma bisogna, che pigli il mezo secondo la proportione, il qual sia mezo secondo diuerse persone diuersamente, percioche se in quel modo facesse; forse che sei pani ad uno sarebbero troppi, ad un'altro pochi. Come dire à Milone Crotoniate huomo fortißimo, & gagliardißimo sariano pochi, ad un'altro, che pur hora si fusse cominciato ad essercitare, sarebbeno troppi, & cosi si dee considerare ne gli altri, che alla lotta, ò al corso s'essercitano, & si dee distribuire questi pani secondo le forze di chi gli dee riceuere; facendo in questo modo. La medesima proportione, che ha un giouane poco essercitato à Milone, dee hauere il cibo del giouane à quello di Milone, & la forza di Milone eccede la forza del giouane il doppio, adunque il cibo dee ancora essere il doppio piu, & questo secondo mezo è il uero oggetto della uirtu, percioche ciascheduno, che di qual che scienza participa; fuggendo l'eccesso, e'l difetto, cerca questo cotal mezo, & questo elegge, cioè non il mezo, che è mezo, in quanto à se, ma quello, che è mezo, in quanto à noi. Ora per tornare à mostrare, che la uirtu consiste nel mezo, si potrà manifestare in questo modo. Se ogni arte sempre risguarda, & ha l'occhio al mezo, & indirizza tutte le sue opere à quello, & cosi fa la sua opera perfetta, onde sogliono dire questi artefici; uolendo mostrare una loro opera esser perfetta, che non se le può aggiugnere, ne leuarne; quasi uolendo dire, ch'ella è posta nel mezo, come se l'eccesso, e'l mancamento sia quello, che corrompa, & guasti quello, che sarebbe

Digitized by Google

perfetto, & la mediocrità lo conſerui, ſe li buoni artefici (dico) à queſto riſguardano, et ſe la uirtu è d'ogn'arte piu perfetta, ſi come ancora la natura, della quale è l'arte imitatrice; ne ſegue ſenza dubio alcuno, che la uirtu ancora altro nō cerchi, che'l mezo, ne conſiſte altroue, che nel mezo. M. ANT. Come è la uirtu piu perfetta dell'arte? M. CL. E meglio, perche l'arte non attende ad altro, che al bene operare intorno à quelle coſe, che quella arte ricerca, & che conducono al fine propoſto in cotale arte. Ma la uirtu, oltra che ſi ſtudia operare perfettamente, attende ancora à conoſcere perfettamente quello, che dee operare. Onde la uera cognitione può aſſai meno fallire, che non può la buona operatione, & queſto ſi uede, perche bene ſpeſſo le arti fanno delle opere triſte, ma un uirtuoſo, ſempre fa opere buone; imitando la natura, la quale è ſempre determinata ad un medeſimo, & fa ſempre le coſe ad un modo, & per queſto, è ancora la natura migliore dell'arte. E poi è ancora migliore, percioche eſſendo l'arte ſua imitatrice; è neceſſario, che ſia piu perfetta, perche la coſa, che imita, è ſempre manco perfetta, che la coſa imitata. M. ANT. Come dite uoi; che l'arte conſiſte nel mezo? à me pare, che conſiſta nell'eccesſo del buono, perche quanto un'opera è piu perfetta, tanto piu è laudabile, anzi che dell'artefici mediocri ſe ne ſuole fare poca ſtima. M. CL. Tu ſteſſo ti hai riſpoſto, non te ne accorgendo. Percioche egli è uero, che l'arte conſiſte nell'eccesſo del buono, cercando; quanto piu può, la perfettione, et queſto è un'eccesſo laudabile, et però diciamo, che ello ſtà nell'eſtremo del bene, et allongandoſi quanto piu può dal male, ma è poſta poi nel mezo tra'l ſo uerchio, il quale è triſto, & inutile, percioche quando uno

Digitized by Google

hauesse fatta un'opera perfetta, cercando poi aggiugnerle altri ornamenti superflui, & inutili, cadarebbe nel uitio, questo adunque è il superchio uitioso, & tra questo cõ siste l'arte, & tra'l difetto, & quell'opera è sommamente buona, che è posta nel mezo tra'l mancamento, e'l superchio, i quali sono due estremi uitiosi. In modo che non è inconueniente, che per diuersi rispetti, quest'arte sia posta nell'estremo, & nel mezo, (come si è detto) & cosi uedete come la uirtu consista nel mezo, & auertite: ch'io intendo della uirtu morale, & non della intellettiua, percioche la uirtu intellettiua, quanto piu eccede, tanto è migliore, & questa uirtu morale è quella, che consiste intorno à gli affetti, & alle attioni humane, come habbiamo detto disopra, nelle quali attioni, & affetti si ritruouano questi eccessi, questi mancamenti, & questi mezi. Come dire, se uno temesse, ò si confidasse, desiderasse, & aborrisce, si adirasse, & hauesse misericordia, si dolesse finalmente, & si rallegrasse, ò piu, ò meno del douere, questo facêdo; opererebbe male, percioche il fare queste cosi fatte cose, quando fa dibisogno, & per quelle cagioni, per le quali è necessario, & uerso coloro, che n'hãno mestieri, & per quella cagione, per la quale è richiesto, & nel modo, nel quale è conueniente. Questo è ueramente il mezo di questi affetti, & questo è il perfetto; anzi pur l'ottimo, nel quale consiste la uirtu. Similmente intorno alle operationi si ritruoua questo eccesso, & questo mancamento, & questo mezo. Ma noi habbiamo detto, che la uirtu consiste nelle attioni, & ne gli affetti, nelle quali l'eccesso, e'l mancamento fanno trisso effetto, & sono uituperati, ma il mezo è laudato, & da quello deriua ottima, & perfetta operatione, & queste due cose son quelle, che

Digitized by Google

alla uirtu s'appartengono, & nelle quali la uirtu risplen de. Onde noi dobbiam dire, che la mediocrità altro nō sia, che una certa uirtu; essendo quella, che sempre cerca, & inuestiga il mezo. Oltra di questo in molte, & diuerse ma niere si può errare, & incorrere nel uitio, cōciosia che in infiniti modi si possa far male, si come ben pensarono i pi tagorici; ponendo l'infinito nell'ordine de' mali, e'l finito nell'ordine de' beni, ma si può far bene solo in un mo do, & per questo il ben fare è cosa difficilissima, & l'ope rar male è facile oltra modo. Et che sia il uero; uoi ue dete; quanto sia facile à i saettanti il fallire il segno, al quale indirizzano le lor saette, & con quanta difficultà quello tocchino, & questo auuiene, percioche un modo so lo è quello, per il quale possono toccare il segno, ma mille sono quelli, per i quali dal segno possano allontanarsi, & auuiene nell'operar bene, & male; come nella bellezza d'un corpo, percioche à uolere, che un corpo sia compita mente bello, bisogna che tutte le membra siano tra loro correspondenti, & che tutte habbiano perfettione, & che finalmente siano tutte perfette, ilche à trouare è difficilissi mo, ma per fare, che sia brutto, ogni membro, che esca del sesto; basta, come s'egli haurà il naso storto, un'occhio lo sco, la fronte piccola, ò simili membra mal fatte, si potrà dir brutto. Si che uedete; quanto facilmente possa uno esser brutto, & quanto difficilmente bello. Similmente non potremo dire, uno esser ben complessionato, se tutti gli humori nō sono tra loro concordanti, & temperati, ma uno solo, che ne sia guasto, fa il corpo mal complessio nato. Onde questo è facilissimo, quello difficile pur assai, & per questo il uitio consiste nell'eccesso, & nel manca mento, et la uirtu nel mezo, percioche il buono solo in un

Digitized by Google

modo può esser buono, & quello è difficilissimo à ritroua
re, il tristo può in molti modi esser tristo, ilche è facilissi-
mo, et già habbiamo detto, che la uirtu consiste in cose dif
ficili, tal che per questa ragione potiamo dire, che consista
nel mezo, & che altro non sia, che una certa mediocrità.
Da tutte le cose adunque, che disopra si son dette, & che
nel ragionamento di hieri furno addotte, se ne può cauar
la uera, & perfetta diffinitione della uirtu, la quale sarà
» questa. La uirtu è un'habito elettiuo posto nella mediocri
» tà, & questa mediocrità è inquanto à noi, & non per sua
» natura, la qual mediocrità sia determinata, & prescritta
» dalla ragione dell'huomo prudente, & questa mediocrità
» sia mediocrità posta tra due uitij, l'uno de' quali consista
nell'eccesso, l'altro sia posto nel mancamento, & questo,
percioche molti uitij sono, che nel mancamẽto si ritruoua
no, molti nell'eccesso, così negli affetti; come ancora nelle
attioni, nelle quali sempre la uirtu si ritruoua, & sempre
elegge il mezo. M. ANT. Mi piace questa uostra diffinitio-
ne, ma uorrei intendere qualche ragione, per la quale le
hauete dato tutte queste parti, & tante differenze. M. CL.
Questa diffinitione, che habbiamo detta, è perfetta, per-
cioche prima ella è composta del genere, & delle sue diffe
renze, come hanno ad essere tutte le diffinitioni, poi per-
che solo si conuiene, & si conuerte col suo diffinito, cioè
che il medesimo è à pigliar tutta questa diffinitione insie-
me, che à dire, uirtu, e'l medesimo significa uirtu, che que-
sta diffinitione, & questa diffinitione distingue, et separa
questa uirtu morale da tutte l'altre cose, che non sono uir
tu, percioche dicendo prima; ch'ella è habito, la distin-
guo da gli affetti, & dalle potenze; le quali, quantunque
si come la uirtu si ritruouino nell'anima, nondimeno elle

Digitized by Google

non sono habiti, & perche molti altri habiti sono nell'anima come le scienze, l'arti, & molti altri, però ci aggiugnemo quella differenza elettiuo, conciosia che le scienze, & le arti non siano fatte con elettione, & perche i uitij sono anch'essi habiti elettiui, per farla diuersa da loro dicemmo, il quale nella mediocrità consiste, conciosia che i uitij, si ritruouino nell'eccesso, & nel mancamento, & perche il mezo si può intendere in piu modi, cioè che alcun mezo è in quanto à se, alcuno in quanto à noi, acciochè non s'intendesse; la uirtu essere posta nel mezo in quanto à se, ci aggiugnemo, che questa mediocrità è in quanto à noi, & percioche il uitioso ha anch'esso la ragione, con la quale opera, però soggiugnemo, che tal'habito sia prescritto, & determinato dalla ragione d'uno huomo prudente, & cosi uedete, quanto ragioneuolmente ci habbiamo messe tutte le parti, delle quali l'habbiamo composta. E questa uirtu; consideratala secondo la uera, & propria essenza sua, & secondo la sua causa, dalla quale ella riceue l'essere, & la diffinitione, certo è, ch'ella è posta nel mezo, & altro non è, che una mediocrità (come s'è detto) ma consideratala poi in quanto ad una sua proprietà, per la quale ella sempre risguarda al buono, et al perfetto, allora nō si potrà dire; esser posta nel mezo, ma nell'estremo. M. ANT. Io non mi satisfo. M. CL. Ti dirò, la uirtu si può considerare in due modi. Prima in quanto ella è cosa buona, & cosi si oppone al male, & in questo modo si può dire; non esser mezo, ma estremo, percioche il bene, e'l male sono due estremi opposti, & contrarij, nell'uno de i quali sta la uirtu, nell'altro è riposto il uitio, questo uitio poi si diuide in due mali, l'uno de' quali è detto eccesso, l'altro mancamento. In un'altro modo

Digitized by Google

ſi conſidera la uirtu; non come bene, ma ſecondo la ſua propria, & uera eſſenza, & natura, & allora è una mediocrità tra quelli due uitij eſtremi, che ſono l'eccesſo, e'l mancamẽto, ne è coſa inconueniente; che'l medeſimo ſecõdo diuerſi riſpetti ſi poſſa dire eſtremo, & mezo. Et perche diſopra s'è detto; che queſta uirtu cõſiſte negli affetti, & nell'operationi, & ora habbiamo moſtrato; che è neceſſario, che ſi ritruoui nella mediocrità. Hauete da ſapere, che nõ può eſſere in tutti gli affetti, ne in tutte l'operationi, percioche ogni affetto, & ogni operatione nõ riceue queſta mediocrità, ma ſolo fanno queſto i buoni affetti, et le buone operationi, pcioche ſono alcuni affetti, i quali ſi conoſcono eſſer meſcolati, & congiunti con la triſtitia; ſubito che'l nome loro ſi ſente, come dire; la malignolenza, la sfacciataggine, l'inuidia, & ſimilmente molte attioni ſono cattiue, nelle quali nõ può cadere mezo alcuno, come l'adulterio, il furto, l'homicidio, et ſimili, eſſendo tutti queſti affetti, & queſte operationi cõ queſti nomi addimandati, percioche nõ ſono triſti i loro eccesſi, ò i loro mãcamenti, ma ſenza che in loro ſia eccesſo, ò mancamẽto alcuno ſono però p natura loro triſti, ne in modo alcuno in eßi ſi può bene operare, ma ſempre è neceſſario peccare, ne ſi può dire; che bene, ò male ſi porti colui, che mediocremẽte rubberà, ò mediocremente odierà, ne ſi dee affermare, che colui faccia bene, che cõmette un'adulterio à luogo, & tempo, & cõ perſona conueniente, perche in cotali operationi nõ ſi ritruoua quella cõuenienza, anzi in qualunque modo, che uno operi, ſubito fa male, & cade in errore, & colui, che in queſti affetti, et operationi triſte cerca il mezo, è ſimile à colui, che uoleſſe; che'l mezo ancora ſi ritrouaſſe negli eccesſi, & ne i mancamenti, de' quali il

Digitized by Google

mezo è la uirtu, come dire; ch'uno uolesse porre la mediocrità nelle operationi ingiuste, uili, et intemperate, per che cosi facendo, uerrebbe a dire, che negli estremi fusse il mezo, & che si ritrouasse un'eccesso maggiore d'uno eccesso, & un mãcamento minore d'un mancamento. Et si come niuno eccesso, ò mancamẽto si ritruoua nella temperanza, & nella fortezza; consistendo esse nel mezo, & perche ancora questo mezo; considerato come buono; si può dire essere un'estremo, cosi ancora di quelli due uitij, che sono posti nell'eccesso, & nel mãcamento, non si può dare mediocrità alcuna, ne altro eccesso, ò mancamento, anzi in qual si uoglia modo che cotali operationi si facciano, si pecca. Et però non può in modo alcuno dell'eccesso, ò del mancamento esser mezo alcuno, ne del mezo si ritruoua eccesso, ò mancamẽto. M. ANT. Come può essere; che la uirtu cõsista nel mezo? conciosia che gli estremi sia no indeterminati, & infiniti, & ogni mezo bisogni, che sia tra estremi determinati, & finiti, perciochè egli nõ ha dubio; che (come uoi hauete detto) in infiniti modi si può essere intemperante, & in infiniti modi si può peccar nel mancamento. M. C. L. Si risponde al tuo dubio, che cotesto interuiene à quei termini, che sono mezi secõdo la distanza, come dire; che'l centro sia in mezo della circonferenza. E credo; che uoi sappiate; che'l centro è il ponto nel mezo del cerchio, & la circonferenza la linea, che lo circõda. Qui adunque è necessario, che gli estremi siano determinati, & finiti, & similmente in quei mezi, che sono mezi p participatione, come il rosso, è mezo tra'l bianco, e'l nero, perche participa dell'uno, & dell'altro, ma la uirtu nõ è mezo in questo modo, ma per negatione de gli estremi, come ancora si da un mezo tra'l sano, & l'infer-

Digitized by Google

mo, non per participatione, ò per distantia, ma perche nõ è ne sano, ne infermo, & cosi uedete che da lui si niegano ambidui gli estremi, cosi auuiene alla uirtu, che è in mezo tra gli estremi, percioche ella non participa ne dell'uno, ne dell'altro. Et questo ui basti in quanto alla dichiaratione di questa cosa, ueniamo hora ad altre materie non men belle, che necessarie.

Della dispositione, et ordine della mediocrità tra li due estremi. CAP. VII.

GIA adunque hauete saputo che cosa sia questa uirtu in generale, & in uniuersale, ma non basta il parlare di queste cose solamente in uniuersale, anzi è necessario uenir da questi uniuersali à i particolari, percioche nelle dispute, che intorno alle operationi humane si fanno, non auuiene si come nelle scienze speculatiue; doue si procede dalle cose uniuersali, & per mezo di quelle si formano le conclusioni necessarie, ma in questa nostra contemplatione; posta tutta intorno alle particolari operationi humane, è necessario discorrendo per le cose particolari, uenire con il conoscimento di quelle à concludere, per cose particolari, con le quali poi potiamo per uia d'inductione conoscere le cose uniuersali. Et però accioche meglio intendiate la diffinitione di quella uirtu uniuersale, uoglio che partiamo, & diuidiamo tutte le uirtu in specie, per le quali operiamo ò male, ò bene, & mostriamo, che in tutte l'eccesso, e'l mancamento sono uitij, & che il mezo è solo perfetto, & cosi tutte ce le porremo dauanti à gli occhi; prima proponendo le materia, intorno alla quale consistono, dipoi mostrando, & nominando i loro estremi. Primieramente adunque quegli habiti, che consi

Digitized by Google

sfiono intorno al timore, & alla fiducia, come intorno à lor materia, hanno la mediocrità loro detta fortitudine, in questa fiducia quelli, che troppo, & inconsideratamente eccedono, sono uitiosi, & quello, che eccede nel mancamento non ha nome, perciochè molte cose sono quelle, alle qua li non è ancora stato posto il nome, quantunque si potesse forse dire intrepido. Colui poi, che nel troppo eccede, è detto audace, ma colui, che insieme nel temere eccede, & nel confidarsi manca, si può dire timido. Quegli habiti, che consistono intorno à i piaceri, & dispiaceri, et non intorno à tutti, ma solo intorno à quelli, che a'i tatto, & al corpo finalmente si appartengano, (& douete sapere, che quest'habito assai meno consiste intorno à i dispiaceri, che intorno à i piaceri) questi habiti (dico) hanno per loro mediocrità la temperanza, il cui eccesso è l'intemperanza, & perche non si truouano così di leggieri di quelli, che manchino nel gustare i piaceri, & che gli sprezzino, & schifino, però questi cotali huomini, ch'in questo mancamento si son posti, non hanno nome alcuno, ma si potrebbono dir stupidi, ò insensati. Gli habiti posti intorno al dare, e'l riceuere di danari, hanno la mediocrità, che è detta liberalità, i cui estremi sono, la prodigalità, & la illiberalità, ouero l'auaritia, ne i quali estremi gli huomini in modi contrarij mancano, et eccedono, perciochè il prodigo eccede nel donare, & nel riceuere manca, l'auaro per il contrario eccede nel riceuere, & manca nel dare, et di queste uirtu, et di questi uitij, per hora basta parlarne così in ombra, & abbozzatamente; contentandoci di queste breui parole, perche noi uogliamo piu auanti ragionarne, & diffinirle assai piu accuratamente. Ora sono altri habiti ancora, che consistono intorno à i dana-

Digitized by Google

ri, ne i quali la mediocrità è detta magnificenza, percioche in questo è la magnificēza dalla liberalità differente, che'l liberale consiste intorno à cose piccole, il magnifico tratta cose di maggior momēto, & di piu prezzo, di cui l'eccesso è il mancamento di giudicio nel dare à chi si conuiene, i Greci assai in questo di noi piu felici espressero cō una sola parola il suo nome, & dissero ἀπειροκαλίαν, che altro non uuol dire, che una inesperienza del cōueneuole. Il diffetto poi, altro non è ch'uno sprezzamento, il quale i Greci piu propriamente dimandano μικροπρεπείαν, cioè poco giudicio del conueneuole; i quali uitij ancora sono differenti da i due estremi della liberalità, ma in che modo siano differenti si dirà piu di sotto. Gli habiti, ch'intorno all'honore, & all'ignominia consistono, hanno la mediocrità che è detta magnanimità, l'eccesso è detto gonfiamēto, il mancamento pusillanimità, & si come noi habbiam detto, che la magnificenza, è differente dalla liberalità, perche una è intorno à cose piccole, l'altra intorno à grā di. Cosi ancora alla magnanimità, la qual cōsiste in hauer grandi, & supremi honori, corrisponde un'altra uirtu, la quale di poche cose si cōtenta, percioche in essa si appetisce l'honore nel modo, nel quale è necessario, & conueneuole, & quiui ancora può interuenire che piu, ò manco si desideri, che nō bisognarebbe. Onde colui, che in questa appetitione eccede, è detto ambitioso, colui, che manca, si può dire inambitioso, la uirtu, che sta nel mezo, non ha nome alcuno, percioche pochi si ritruouano, che nel desiderare questi honori, nel mezo fermino il lor desiderio. Similmente le dispositioni, che da questi affetti in noi nascono, non hanno nome, cauatone solo quella dell'ambitioso, la quale può esser detto ambitione, & di quì nasce, che co

loro,

Digitized by Google

loro,che ne gli estremi son posti, combattono continuamẽ te fra loro,ciascheduno affermando esser posto nel mezo; dicendo quello,che è ambitioso,non essere ambitioso, ma cercare gli honori mediocremente, & per il contrario lo inambitioso,affermando fuggire gli honori souerchi, & non gli moderati,& noi similmente alle uolte ingannati, quello,che nel mezo è posto, dimandiamo ambitioso, & alle uolte inambitioso,& cosi laudiamo questi estremi inauuertentemente,& per qual cagione tal cosa interuẽga, lo diremo in altri ragionamenti, che altri giorni spero, che faremo con esso uoi intorno à cotal materia. Ora seguitiamo pur di dire degli altri habiti nel modo,nel quale habbiamo dichiarato li precedenti. Adunque intorno à gli habiti dell'ira si ritruoua l'eccesso,il mancamento, & la mediocrità. Ma concioſia che questi uitij si può dire, che non habbiano proprio nome,chiameremo il mediocre mansueto,& la mediocrità,mansuetudine, de gli estremi, quello che eccederà sia detto hora iracondo, il cui uitio si potrà dire iracondia,colui,che manca, si può dire iniracõ do,e'l uitio iniracondia. Sono oltra di queste tre altre mediocrità,le quali sono tra loro in un certo modo somigliãti,nondimeno elle pure sono alquanto tra loro differenti. Percioche concioſia che tutti gli huomini naturalmente ui uino,& conuersino tra gli huomini,& cõmunichino tra loro le parole,i pensieri,& le operationi, sono pur dißimili; che alcune di queste cõmuni cõuersationi consistono nella uerità,che in esse si uede,& ritruoua, & per quella si ordinano. Altre sono,che per altro non si fanno, che per trarne diletto,& piacere, & questo giocõdo è di due maniere,percioche uno è posto nelle burle,& piaceuolezze,l'altro poi consiste in tutti i commercij,& negocij,che

Bayerische Staatsbibliothek München Digitized by Google

tra gli huomini alla giornata occorrono, il pche è mestieri, che de gli habiti, che da cotali cõuersationi, et cõmunicanze nascono, alquãto ragioniamo, accioche noi maggiormẽte, et piu apertamente uediamo; quanto in tutte le cose sia la mediocrità laudabile, & che gli estremi in tutte le cose nõ sono ne buoni, ne laudabili, anzi degni di uituperio, & biasimo, & di questi estremi, e di questi habiti sono molti, che nõ hãno il proprio nome, si come habbiam ueduto auuenire à molti altri, nõdimeno uoglio, che ci sforziamo di ritrouare i nomi à q̃sti, com'habbiam fatto à quelli, accioche piu chiaramente, e piu facilmẽte potiamo intẽder quello, che s'ha da dire. Adũque colui, che intorno al dire il uero è mediocre, è detto uerace, e la mediocrità è detta uerità, ouero ueracità. Ma la fintione, se ella trapassa in cose maggiori, che la uerità non cõporta, è detta arroganza, & q̃llo, che la posiede, è dimãdato arrogãte. se dall'altra parte è minore, che alla uerità non si richiede, è detta dissimulatione, et chi la usa, è chiamato dissimulatore. L'habito, che cõsiste intorno al secondo, se consiste in burla, et in piaceuolezza mediocre, colui, che lo posiede, è detto faceto, et cotale dispositione è dimandata facetia, di cui l'eccesso si può dire buffoneria, et colui, che quella ritiene, buffone, quello poi, che in questo mãca, è da esser detto rustico, e cotale habito è detto rustichezza. Cosi ne gli altri cõmercij, & cõuersationi humane si può uedere, pcioche colui, che nel modo, che si cõuiene, è ad altrui giocõdo, è detto facile, et questa mediocrità è detta facilità, colui, che in tal cosa eccede, se lo fa senza cagione alcuna, et uoglia à ciascheduno, et in ciascheduna cosa, & in ogni luogo mostrarsi troppo giocõdo, et piaceuo

Digitized by Google

le, si può dire assentatore, ilche se fa p qualche utilità sua propria è detto adulatore. Colui, che in cotal cose māca, et in ogni cosa è ingiocōdo, si può dire fastidioso. Ancora ne gli affetti, et nelle proprietà loro si ritruouano queste mediocrità, pcioche la uerecōdia non è neramente uirtu, ma un'affetto laudabile, & cōsi l'huomo uerecōdo. E tra costoro uno è detto mediocre, un'altro poi uà nell'eccesso, uno nel mancamento, quello, che in cotale affetto eccede, è detto pauido, l'altro poi, che mā ca, & che di niente ha uergogna, si dimanda sfacciato, & impudente. Il mediocre si dice uerecondo, similmente la indignatione, è la mediocrità di quell'affetto, che è detto inuidia, & della maleuolenza, il qual'habito cō siste intorno à quella tristezza, et à quel piacere, che si riceuono dalle cose, che ad altrui ò bene, ò male auuengono, percioche colui, che è sdegnoso, sempre si duole, quando egli s'accorge, & uede, che altrui indegnamente ha prospera, & felice fortuna, & questo è affetto laudabile, nelquale colui, che eccede, et quello, che d'ogni cosa si duole, tanto uedendo un degno, quanto uno indegno esser fortunato, è detto inuidioso. L'altro poi, che māca, & nō solo non si duole, quando uede un'huomo degno hauer trista fortuna, ma si rallegra, et p il cōtrario quādo un'huom degno douenta felice; si duole, ūsto tal'è detto maleuolo. Ma di tutti questi affetti ne disputeremo, et tratteremo in altro luogo piu cōueniēte, et similmēte allora distingueremo, e determineremo, che cosa sia giustitia, pcioche la giustitia nō è una uirtu generale sola, ma son molte sorti di giustitie, dellequali ragioneremo à pieno poco appresso, & allora mostreremo; in che modo in ogni sorte di giustitia, sia la mediocrità,

Digitized by Google

& similmente fareno di tutte l'altre uirtu, che dalla ragione procedino, & operano con ragione. Bel tiro è stato questo (fermatosi alquanto il Tolomeo doppo queste parole, disse l'Orsello) si che ragioneuol cosa è, che ui riposiate. Non posso hauere il maggior riposo (rispose à questo M. Claudio,) che l'essere ascoltato da uoi con tanta attentione. Et però seguiterò il proposito nostro. Et questo detto in cotal modo riprese il ragionamento.

Della oppositione de gli uitii et delle uirtu. c. vii.

ESSENDO adunque, (come bene hauete inteso) tre le dispositioni, nelle quali gli uitij, & la uirtu si ritruouano, due delle quali sono uitiose; percioche una uà nell'eccesso, l'altra nel mancamento, & la uirtu è quella dispositione, che tra queste due uitiose sola consiste nella mediocrità. Tutte queste dispositioni; sono tra loro in un certo modo opposte, & contrarie. Percioche non solo le dispositioni contrarie sono tra loro contrarie, ma ancora le dispositioni del mezo sono contrarie ad ambedue l'estreme, & l'estreme à quella di mezo. M. ANT. Perche hauete detto; che sono contrarie in un certo modo, & non semplicemente? M. CL. Perche in uero, considerate queste mediocrità, come mediocrità, elle non sono ueramẽte, & propriamente contrarie à gli estremi, prima percioche quelli sono contrarij, che sono; quanto possa essere; distanti, et il mezo è meno distante da un'estremo, che non è l'altro estremo; dipoi perche la natura non può patire, che una cosa sola habbia due contrarij. Nondimeno considerando questa mediocrità come bene, & gli estremi come male, allora saranno tra loro distanti; quanto possa essere, & non sarà à questo bene contrario altro, che il male,

Digitized by Google

onde in questo modo si possono dire contrarij, & che que
sto mezo sia contrario à gli estremi; si può prouare in
questo modo. L'eccesso è contrario al mancamento, co-
me dire; la auaritia alla prodigalità, & l'estremo è; à ri
spetto del mezo; come l'eccesso al mancamento. Adunque
in questo modo bisognerà dire, che'l mezo sia contrario
à gli estremi. M. ANT. In che modo questo mezo ha ragio
ne di mancamento, et difetto, rispetto à gli estremi? M. CL.
Nel modo che l'uguale nella quantità continue, & diuisi-
bili; assomigliato al minore è maggiore, se al maggio-
re, minore douenta. Così nelli mediocri habiti interuie-
ne, & intendo de gli habiti, i quali consistono così ne gli
affetti, come nelle attioni, i quali se considereremo al man
camento; si può dire, che essi eccedano, se all'eccesso ha-
remo l'occhio, allora essi nel mancamento si ritruouano,
perciochè il forte rispetto al timido mostra essere audace,
& per il contrario rispetto all'audace timido. Similmen
te il temperato, se allo stupido si referisce, intemperato,
se allo intemperato, stupido sarà detto, oltra di questo il
liberale rispetto all'auaro, prodigo rispetto al prodigo si
mostra auaro, onde egli auiene, che coloro, che ne gli estre
mi son posti, sempre pongano quello, che è nel mezo tra
coloro, che nell'altro estremo si ritruouano, & così il ti-
mido dirà il forte essere audace, l'audace per il contrario
affermerà esser timido; & così uà discorrendo ne gli al-
tri estremi. Tal che uoi hauete inteso, come la uirtu è
contraria ad ambedue gli uitij estremi, & gli uitij tra lo-
ro, è ben uero, che maggior contrarietà è tra l'un uitio,
& l'altro, che non è tra la uirtu, e'l uitio, perciochè gli ui
tij sono tra loro piu lontani, che non sono lontani dal me
zo, & quelle cose, che piu sono lontane, piu sono contra-

Digitized by Google

rie, onde la uirtù è meno contraria à i uitij, che non è un uitio all'altro, & si come il grande dal piccolo, e'l piccolo dal grande, maggiormente è lõtano, & piu lungi si ritruoua; che non fa l'uno nell'altro dall'uguale; cosi ancora l'eccesso, è piu lontano dal mancamẽto; che dal mezo, & per cõsequenza, ancora piu cõtrario. Oltra di questo sono alcuni estremi, che pare, che habbiano alcuna similitudine co'l mezo, come dire l'audacia pare alquãto somigliante alla fortezza, & similmente la prodigalità con la liberalità, ma gli estremi nõ hãno tra loro somiglianza alcuna, & è certissimo che quelle cose, che tra loro sono piu lontane, già s'è detto esser contrarie, & similmente sono assai piu contrarie quelle, che tra loro somiglianza alcuna non hãno, che quelle, che in qualche cosa pare, che siano simili, si che noi uediamo come gli estremi piu siano tra loro contrarij, che non sono i mezi à gli estremi, oltra di questo auuiene ancora, che questa uirtu, c'habbiamo detto esser cõtraria à i uitij estremi, alle uolte è piu cõtraria ad uno, che ad un'altro, come si uede, che alla fortezza non è piu contraria l'audacia, che l'eccesso, ma la timidità, la quale nel mancamento consiste. Similmente alla temperanza, nõ la stupidità, la quale è nell'eccesso collocata, ma l'intemperanza, che nel mancamento si ritruoua, è maggiormẽte nimica, & questo per due cagioni interuiene, l'una delle quali uien dalla natura della cosa istessa, perche essendo uno delli due estremi piu uicino, & piu simile al mezo, non gli è contrario quello, ma il suo opposto, come dire; essendo l'audacia assai piu simile, & piu uicina alla fortezza, & la timidità piu dissimile, per questo diciamo l'ignauia esser piu opposta, e

Digitized by Google

traria alla fortezza, che l'audacia, cõcioſia che que
oſe, che piu dal mezo ſono lontane, pare, che ſiano
contrarie al mezo, & queſta è una cauſa, p la qual
a uirtu è piu contraria ad un uitio, che ad un'altro;
tra dalla natura della coſa. L'altra è riſpetto à noi;
rciochè quelle coſe, alle quali noi ſiamo piu inclinati,
affettionati con l'animo pare, che al mezo, che è la
rtù, piu ſiano contrarie. Pomamo caſo. Noi ſiamo
nolti à i piaceri per propria natura noſtra, & per
ſto piu inclinati ſiamo all'intemperanza, che alla tẽ
anza. Onde que' uitij ſono piu contrarij alla uirtù,
dli in noi piu germogliano, & creſcono. Et p que-
l'intemperanza, la quale è un eccesſo, è piu contra-
alla temperanza, che non è il contrario uitio, pcio-
ella ogn'hora in noi piu creſce; tal che ſempre piu
nuoce, & nocendo à noi; nuoce alla uirtù, che è nel
ima noſtra, ſi che uoi uedete, che la uirtu è piu con
ria ad un uitio, che ad un'altro, & come maggiore
a contrarietà, che è tra due uitij, che quella, che ſtà
'l uitio, & la uirtù. M. ANT. Due dubietti mi naſce
per le coſe, c'hauete dette, i quali harei caro, che mi
oluеſte. Il primo è queſto. A me non par uero, che
uitij ſiano piu contrarij tra loro, che la uirtù, e'l ui-
. L'altro. M. EL. Laſcia ſtare per hora l'altro, &
mi le ragioni di quſto primo. M. ANT. La ragio-
che mi muoue, è queſta. Quelle coſe, che tra loro piu
ilmente ſi poſſono traſmutare, ſono manco contra
ari; à me pare, che piu facilmente un eſtremo uitio ſi
ſſa traſmutare nell'altro eſtremo, che nella uirtù, p-
che un uitio piu facilmẽte opererà audacemẽte, che
rtemẽte, onde p queſto pare, che maggior ſia la cõtra

Digitized by Google

rietà,ch'è tra'l uitio, & la uirtu,che tra'l uitio, e'l uitio. M.CL. A queſto ſi riſponde, che (ſi come dicono alcuni interpreti d'Ariſtotile dotti,& approuati)tra i uitij, & le uirtu,è una cõtrarietà in due maniere. L'una delle quali è contrarietà aſſoluta,et uera, ſecõdo la natura ſua, l'altra con un certo riſpetto, percioche conſiderando il mezo come bene,& l'eſtremo come male, ſon tra loro cõtrarij aſſolutamente, & coſi ſono contrarij oltra modo,perche ſono lontaniſsimi, ma conſiderando la uirtu come mezo, e'l uitio come eſtremo,in queſto modo ſono contrarij,ſolo per queſto riſpetto, & coſi uoglio che intendiamo queſta contrarietà tra'l mezo,et gli eſtremi.Ti cõcedo adunque, che piu facilmente ſi traſmutano i uitij tra loro, e quando tu dici,che piu ſon contrarie quelle coſe,che meno ſi traſmutano tra loro,te'l concedo,s'intendi della uera,& aſſoluta contrarietà,ma nella contrarietà con riſpetto nõ è uero queſto,percioche è piu contrario un uitio all'altro, che un uitio alla uirtu,per le ragioni, che ſi ſono diſopra dette. M.ANT. Mi piace la riſpoſta. Vẽgo hora all'altro dubio,& dico,che non ueggo, che la uirtu piu ſia contraria ad un uitio,che all'altro, percioche eſſendo ella nel mezo, biſogna che ſia tanto lontana da un'eſtremo, quanto dall'altro,& coſi non ſarà piu contraria à queſto,che à quello,conſiſtendo la contrarietà nell'eſſer piu, ò meno lontano. M.CL.Coteſto auuiene ne' mezi,& negli uguali per natura ſua,de' quali non parliamo hora noi,ma nõ negli uguali, & ne' mezi riſpetto à noi, & ſecondo una certa proportione da noi rettamente giudicata, nel qual mezo habbiamo detto,che conſiſte la uirtu. Si che cõtentati,homai in quanto à queſta parte, et aſcolta quello ch'io m'apparecchio, ſeguitando moſtrare.

Digitized by Google

ASSAI adunque s'è detto di questa uirtu morale, & mostrato, che l'è una mediocrità, & habbiamo aperto, in che modo sia mediocrità, & dichiarato, che el la è mediocrità tra due uitij, de' quali l'uno consiste nel l'eccesso, l'altro nel mancamẽto, & ancora s'è dimostra to, che ella è cotale, perciochè è inuestigatrice del mezo, il qual mezo si ritruoua negli affetti, et nelle operationi. Onde dalle cose dette ne segue, che sia cosa difficile douen are, & essere huomo da bene. Conciosia che sia cosa dif ficilissima ritrouare il mezo in ciascuna cosa, & la uirtu, la qualcosa l'huomo da bene, consiste nel mezo, tal che dif ficile è; hauer questa uirtu, & essere huomo da bene, & che sia il uero, che'l mezo difficilmente si ritruoui, egli si manifesta perciochè non può ciascuno ritrouare, qual sia il mezo, e'centro d'un cerchio, anzi pur niun lo ritroue rà giamai, se prima dalla scienza, che ciò dimostra, non l'habbia appreso. Così ancora l'adirarsi, il dare, il but tar via danari, & fare spese straordinarie di qual si uo glia sorte, è cosa facile, ma il fare queste cose, con cui, & quanto, & quando, & per qual cagione, & in che modo si necessarie, & honesto; non è così facile à ciascheduno. Conciosia che il far bene sia radissimo, & sia cosa laudabile, si come ancora è honesto. Essendo adunque così difficile à ritrouar questo mezo, accioche à noi si faccia facile, & che potiamo douentare à qualche tempo cotali huomini da bene, quali io desidero, et cerco, che ci mostriamo, voglio, che adduciamo, & diamo tre ammaestramenti, per quali potremo più facilmente à questo mezo peruenire. Principalmente adunque (secondo che ne insegna il no-

Digitized by Google

ſtro maeſtro Ariſtotile) fa di biſogno à colui, che queſto mezo uuol ritrouare, ch'egli ſi parta, & allontani da quel uitio, che più è contrario al mezo; perche già habbiamo detto, che ſempre di due uitij uno è piu contrario al mezo dell'altro, ſi come Circe bene ammoniua Vliſſe appreſſo il diuin poeta Homero; uolendogli dire, ch'egli teneſſe la uia del mezo tra Scilla, & Caridi, & percioche da uno degli ſcogli uſciua un gran fumo, & una certa nebbia, dall'altro ſurgeuano onde impetuoſe, ella diſſe ad Vliſſe in queſto modo.

Dal fumo, da l'onde lontana la naue gouerna.

Et è ben uero (che ſi come il poeta ci ammoniſce) ſi deono ambedue gli eſtremi ſuggire, nõdimeno piu dobbiamo dal maggior uitio ſcoſtarci, concioſia che in quello più facilmẽte potiamo errare, nell'altro meno errori ſi cõmettono. Onde percioche l'è coſa difficile à tener coſi il mezo à puntino, p uoler proſperamente, & felicemẽte nauigar per queſte horribili onde dell'humana uita mortale, s'hanno ſempre i minor mali da eleggere, & da i maggiori giuſta il noſtro potere allõtanarſi, ilche in q̃l modo, nel quale habbiamo detto, ci potrà facilmẽte auuenire. L'altro ammaeſtramẽto, che pur ci dà Ariſtotile, è queſto. Che noi dobbiamo ſempre hauer l'occhio à q̃lle coſe, alle quali noi piu ſiamo inclinati, cõcioſia che altri ſia riuolto ad una coſa, altri ad un'altra p natura ſua, et queſto potremo facilmẽte conoſcere, riſguardãdo al piacere, ò al dolore, che delle coſe, che facciamo, ne uiene, pcioche le coſe, che ci dilettano, & alle quali ſiamo inclinati; quando le facciamo, ò l'acquiſtiamo, ci arrecano piacere. In cotal maniera adunque accorgẽdoci noi di quelle coſe, alle quali maggiore affet-

Digitized by Google

ione habbiamo; subito dobbiamo cercar di fuggirle, t ueder di pẽdere piu tosto ne lor contrarij, pcioche se noi ci allõtaneremo, & fuggiremo da gli estremi, facil cosa, ne sarà; che al mezo arriuiamo. Ilche costumano di far coloro, che i legni torti uogliono addirizzare, i quali; p ridurli al mezo li storcono dalla parte contraria, tal che finalmẽte alla uera dirittura in cotal modo i riducono, & questo è il secondo ammaestramento. M. ANT. Fermate un poco, à me pare; che'l secondo sia cõtrario al primo, pche egli può auuenire; che si truoui uno, il qual sia inclinato ad un uitio, et che sia men cõtrario al mezo. Onde uolendo fuggir da questo uitio, et andar nel cõtrario, farà contra il primo uostro ammaestramento, nel qual dite; che sempre si dee fuggir quel uitio, che più al mezo è cõtrario. M. CL. Quando cotesto auuenisse, (che però pẽso; che di rado possa essere) potrebbe questo tale appigliarsi al secõdo ammaestramento, & p questo i nostri precetti non son contrarij, pcioche essi sono appropriati alle cose, che per il più interuengono, benche non sempre. Et già noi sappiamo; che in q̃sta scienza non si dee cercar le ragioni, che siano in tutti i casi uere, ma p il piu delle uolte, come è questo ammaestramẽto, il qual per il piu sarà buonissimo, se nõ sempre. Il terzo ammaestramento, ch'intorno à questo si dà; è cosi fatto, che questo tal si guardi quãto può da ogni sorte di piacere, et di giocondità poco honesta, è laudabile, percioche noi nõ potiamo da quella guardarci si fattamẽte, che noi nõ ci lasciamo corrõpere, & nõ è possibile attendere al piacere, et contẽplarlo, et cõsiderarlo, et nõdimeno astenersi da lui, ne potiamo di lui dar giuditio incorrotto, et sincero. Ilpche, à me parreb

be; che si facesse contra questo piacere quello, che quei pri-
mi gētil'huomini, et baroni di Troia fecero uerso Elena,
la quale era bellißima, & in ogni nostro atto uoglio; che
habbiamo nella memoria, et in bocca quelle sante parole,
che eßi dissero contra di lei; sì come scriue diuinamente
Homero.

Ma benche ella sia bellißima, torni à le naui.
Ne à noi, ne à nostri figliuo mai porga trauaglio.

Percioche se in questo modo da noi ogni piacere scacciere-
mo, manco erreremo per certo. Queste cose adunque fa-
cendo (per dirlo in una parola) potremo facilmente que-
sto mezo uirtuoso ritrouare, benche egli sia forse cosa (co-
me s'è detto) pur troppo difficile, & maßime nelle cose
particolari, cioè negli habiti, & negli affetti di questo, ò
di quello. Come dire; nell'affetto dell'ira, doue difficil co-
sa è il diffinire, & determinare à punto quanto, et in che
modo, & con quali persone, & per qual cose, & fin quā
to ci dobbiamo adirare, & che sia il uero; egli è manife-
sto, percioche noi medesimi mal sappiamo; quali siano co
loro, che di lode, ò quali di biasmo siano degni. Onde alle
uolte coloro lodiamo, che si ritruouano nel mancamento
dell'ira, et che manco del conueneuole s'adirano; chiamā
doli mansueti, & piaceuoli; alle uolte quelli, che inasprì-
scono, & sono infesti, & duri uerso ciascunò, ci paiono
huomini arditi, et uirili, et così i laudiamo, et colui, che dal
bene operare poco s'allontana; ò descendendo uerso il mā
camento, ouero inalzandosi all'eccesso, ma poco (com'hab
biam detto) non è certamente da uituperare, ma solo co-
lui, che troppo al uitio estremo s'accosta, percioche allora
ci è manifesto apertamēte il suo errore, ma fin quanto, et
fin doue debbia costui discostarsi dal mezo, accioche possa

Digitized by Google

essere uituperato, et quanto ci dee esser uicino, acciochè lau
de meriti, non è facil cosa il determinarlo con ragione,
perciochè non si può affermar cosa alcuna, che i sensi non
l'habbiano prima compresa, & queste cosi fatte cose con-
sistono tutte in particolari, et solo col senso si possono giu
dicare, ma il senso non può dar giudicio cosi facilmẽte del
le cose minute, et poco chiare, onde è necessario; che mani
festamẽte sia uno lontano dal mezo à uolere, che lo potia-
mo biasimare, ma quando al mezo si auuicini, perchè non
si può cosi comprendere col senso quella distanza, ne co-
noscere à pieno quando ne' termini uirtuosi si ritruona,
però è difficile à lodar colui, che cotal mezo osserui, et mal
si può cotal mezo ritrouare. In modo ch'io in questi miei
ammaestramenti non posso mostrarui altro, se non che
l'habito mediocre è laudabile, et che fa dibisogno ora uer
so l'eccesso, ora uerso il mancamento inclinare, percio-
che cosi facendo; piu facilmente potremo il me
zo acquistarci. Et questo ui basti per
hoggi. Et rizzatosi; essendo già
l'ora tarda; ciascuno da
lui prese com-
biato.

Digitized by Google

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE,

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO TERZO.

Del uolontario, et inuolontario. CAP. I.



ON era ancora al mezo di peruenuto il Sole, quando i dotti giouani il seguente giorno da M. Claudio ritornarono, & quiui doppo molti, & uarij ragionamenti; quando tempo lor parue; à sedere posti nella solita stanza; in cotal guisa (accennato silentio) à parlar cominciò M. Claudio. Hauendoui noi nel passato ragionamento diffinito, che cosa sia la uirtù in genere, & uniuersalmente, è hora mestieri; che ueniamo alle uirtù particolari, & che ci ingegniamo di mostrarle tutte distintamente, acciochè con la cognitione uera di quelle potiamo finalmente acquistare il sommo bene, & la felicità, alle quali noi ci studiamo, condurre l'huomo, che costumatamente uorrà menare la sua uita. Ma perche ogni cosa, che si truoua in essere; è necessario; che proceda da i suoi proprij principij, prima che di queste uirtù ui ragioni, che sarà domani (piacendo à Iddio) è necessario; che si manifesti; quali siano i principij della uirtù, tra i quali ritrouandosi la uolontà; primieramente di quella ui uoglio ragionare. Conciosia adun-

Digitized by Google

que che la uirtu (come habbiamo inteso) consista in torno à gli affetti, & alle operationi humane, & con ciosia che ne gli affetti, & attioni spontanee, & uolon tarie si ritruouino le lodi, et le uituperationi, nelle sfor zate, & inuolontarie alle uolte si truoui misericordia, & perdono, però (come habbiamo inteso) pare; che sia forse necessario, prima che d'altro ragioniamo, che dichiariamo; che cosa sia questo uolontario, & que sto inuolontario, perche la consideration nostra non consiste se non in quelle cose, che di lode, ò di biasmo so no meriteuoli. Oltra di questo noi habbiamo à con siderare quelle medesime cose, nelle quali studiano i cit tadini, & gouernatori delle Republiche, & nelle qua li si essercitano, & che sono loro utili à i maneggi, & gouerni della Republica, à i quali sappiamo certo; che è utile la cognitione di questo uolontario, & di questo inuolontario, percioche secondo questi uanno ordinando le pene, & proponendo i premij; hauen do sempre l'occhio nel far le leggi, & gli statuti loro, che à quello, che opererà uolontariamente, s'habbia al tro rispetto, che à colui, che è sforzato. M.ANT. Io ueggo bene; che le attioni possono essere spontanee, & sforzate, ma non so conoscere, come ne gli affetti si possa considerar questa uolontà, concioſia che da essi siamo sempre sforzati. M.CL. È uero, che gli affetti per natura loro non sono uolontarij, ma allora si pos son dire uolontarij, quando noi con la prudenza no stra, & con la ragione ci sforziamo uincerli, & miti garli, tal che essi non isforzino la uolontà nostra. Per mostrarui adũque, che cosa sia il uolontario, uoglio pri ma che uediamo; che cosa sia il suo contrario, pche noi

Digitized by Google

ſapete benißimo,che inteſo un contrario,ſubito ſi ſcuopre la uerità dell'altro, et prima che diffiniamo queſto inuolontario,ouero queſto sforzamento,biſogna che ſi diuida. Hauete adũque da ſapere,che le coſe,che sforzatamente ſi fanno,ſono di due maniere,perche ouero è sforzata la ragione, ouero l'appetito,quando è sforzata la ragione, ſi dicono fatte per ignoranza,quãdo è sforzato l'appetito, ſono fatte per forza,onde le coſe sforzate,ò ſono per forza,ò per ignoranza. Il uiolento adunque è quello,c'ha il principio fuor di ſe ſteſſo,et è tale,et ſi potẽte queſto principio,che fa ſi,che colui,che da eſſo è sforzato,et che pate per cagion ſua,ò fa qualche coſa,gli cede ſubito,et non può dare aiuto niſſuno,ò fauore alla forza,che l'offende, anzi da lei ſi laſcia uincere. Si come ſe un uento troppo fieramente ſoffiãdo,ouero qualche huomo ualoroſo, et gagliardo oltra modo ci tiraſſe,ò ſpingeſſe,ò traſportaſſe oue noi non uoleſſemo, allora potremo ueramente dire; eſſere sforzati. Queſto sforzamento ancora ſi ritruoua nelle coſe inanimate,onde è queſta parola sforzo, et sforzamento cõmune à gli animali, et alle coſe inanimate, et ſignifica in ambedue il medeſimo,perche auuiene ancora, che le coſe inanimate ſiano alle uolte contra la natura loro sforzate,come quãdo un ſaſſo è auuentato in alto. Sono alcune operationi,che ſi dubita ſe ſono inuolontarie,ò nò, delle quali primieramente intendo,che ragioniamo, et queſte ſon tutte quelle,che ſi fanno per timore de maggior male,ouero p cagion d'acquiſtare un gran bene, come dire; ſe un tiranno, ilquale haueſſe il padre,et la madre,et i figliuoli,et tutti i parenti di qualch'uno nelle mani,et in podeſtà ſua,comandaſſe à queſto tale, che qualche coſa brutta,et diſoneſta operaſſe,ilche facendo li prometteſſe

Digitized by Google

teſſe la ſalute di tutti i ſuoi, & nō lo facendo gli minaccia ſſe il diſtruggimento de i medeſimi. Se coſtui faceſſe i comandamēti del tiranno; per fuggir queſto maggior male, ſi dubita dico; ſe queſta operatione fuſſe uolontaria, ò nò. Similmente operando p timor di non uenire à peggio, & per racquiſtar un bene maggiore, ſe uno ſi conduce à far danno à ſe ſteſſo, è il medeſimo dubbio, come nelle perdite delle robbe, che ſi ſogliono fare nell'horribili, & crudeli tēpeſta del mare, quando altri ſi conduce à gittare in acqua le proprie facultà, ſi può dubitare, ſe cotal coſa è fatta p forza, ò per uolontà, percioche niuno è, che aſſolutamente p ſua propria uolontà, et ſpōtaneamente ſenz'altra cagione getti uia il ſuo. Ma pare; che in tali caſi, et in ſi fatte fortune, tutti ſi cōducano à far queſto per ſalute loro, & de gli altri; pur c'habbiano in ſe pūto di ragione. Onde concioſia che cotali attioni ſiano tali, che dimoſtrino parte eſſere operate dalla ragione, parte p forze, ſono pur aſſai piu ſomiglianti alle attioni ſpōtanee, ch'alle sforzate, cōcioſia che mentre che ſi fanno, ſi facciano pur cō elettione, & non ſiano fatte ad altro fine, che per accōmodarſi all'occaſione, che è lor porta dalla fortuna. Onde ſi può dire; che uno, facēdo coſi fatte coſe; parte le faccia ſpōtaneamente, parte contra la ſua uolōtà. Percioche ſi può pēſare, ch'egli operi ſpontaneamente, cōcioſia che'l principio di muouer le parti iſtrumētali, con le quali opa, ſia in ſe ſteſſo, & non in altrui, et noi diciamo, che le coſe, che s'operano p uia di principij, che ſiano in noi ſono uolōtarie, et poſte in noi iſteßi, tal che cotali operationi ſono ſpōtanee, ma conſiderandole poi aſſolutamēte, ſi ponno dir sforzate, cōcioſia che niuno

Digitized by Google

per se stesso, & senz'altra cagione eleggerebbe di far una cosa si fatta. Oltra di questo egli si può uedere; che cotali operationi sono sfrontanee, perche alle uolte auuiene; che per queste, & simili operationi sono gli huomini laudati, quando egli accade; ch'essi p cagione d'acquistar qualche gran cosa, & uenire à qualche altra honesta operatione; sostengono qualche cosa poco honesta, ò si sottopongono à qualche molestia, ò danno, & quello sostengono. Et se fanno il contrario, sono uituperati, percioche il sostenere, et sopportar cose inhoneste senza causa di bene alcuno, è cosa trista, & uituperuole, et le cose, nelle quali meritiamo lode, ò uituperio, certo è; che si può dire; uenir dalla uolontà nostra, & di quelli, che per cagion di bene hanno sofferto male, essempio ui può esser Zopiro Persa, il quale p salute de' suoi, & p acquistar uittoria alla sua patria; si tagliò il naso, & gli orecchi, & si fece mille altri mali. Per il cõtrario è uituperato Dolone, il quale dal timore ispauẽtato, scoperse à i nimici tutti i consigli, et i trattati de' suoi cittadini. Sono bene alcune opationi, delle quali nõ ce ne uiene lode alcuna, ma siamo però degni di pdono, & questo auuiene, quãdo qualch'uno fa delle cose, che nõ dee fare, da quelle cose sforzato, che l'humana natura non può sopportare, et che uer'uno potrebbe sostenere, è ben uero, che sono alcune cose, alle quali far niun può, et dee mai esser sforzato, ne si dee persona alcuna; p qual si uoglia cagione lasciar condurre à cotali opationi, anzi piu presto sopportar ogni estremo dãno, et sostener di morire. Et però son degne di riso le parole, che appresso Euripide dice Alcmeone; quãdo egli narra le cose, che l'hanno sforzato

Digitized by Google

ad uccider la propria madre, pcioche quella è cosa, dalla quale niun mai si dee lasciar cõdurre, ò sforzar di fare, come fece Zenone, il quale, recidẽdosi co' dẽti la lingua; la sputò in faccia al Tiranno; per non hauergli à riuelare i segreti, ch' egli da lui uoleua sapere. Ma egli è ben uero; che alle uolte è cosa difficile sape qual sorte di male sia da eleggere, & qual sia quello, che p fuggirlo di cotale elettione habbia da esser cagione, et similmẽte che mal si debba sostenere, et p qual bene ciò far si debba. Ma è ancora assai piu difficile poi c'haurem fatta una ferma deliberatione, di stare in essa costãti, come dire, ch'un deliberasse lasciarsi uccider i figliuoli, p non far cosa alcuna indegna, quãdo poi dauanti se li uedesse passare; menati alla morte, allora è cosa difficile il nõ mutarsi della fatta deliberatione, et q̃sto auuiene, percioche p il piu; le cose, che si temono, et s'aspettano, c'habbiano d'auuenire, doppo la fatta deliberatione son molestе, et dannose, et auuiene ancora alle uolte, ch'uno, p non hauere à patir danni troppo graui; sia sforzato à far qualche cosa brutta, onde è ancora difficile cõtinuare in quell'operatione inhonesta. Tal che sogliono coloro esser lodati, che si mettono à fare una cosa inhonesta nõ isforzati da timor di peggio, et p il cõtrario q̃lli biasimati, che p fuggir qualche male; à qualche brutta impresa si dãno, et da q̃llo si lasciano sforzare. Onde uoi uedete, che l'opationi uiolẽte ben spesso nõ son laudate. M. ANT. Cõcludetemi, et chiaritemi una uolta, quali siano l'opationi uiolẽte. M. CL. Quelle sono operationi uiolẽte, le quali cõsiderate in uniuersale, et nõ in questo, ò in quello particolare, son causate da principio, et causa estrinseca, dalla quale è si fattamẽte colui,

Digitized by Google

che da cotal principio è mosso à far qualche cosa, sforzato, ch'egli non può fare alcuna resistenza, ne gli da forza, ò aiuto alcuno, anzi gli cede subito, ma quelle operationi; che semplicemente, & inquãto alla lor natura considerate, si possono dir sforzate, nondimeno in qualche particolar tempo contẽplandole, si uede; che p qualche particolar cagione piu in questo, che in quel modo è necessario operarle, & c'hanno il principio in trinseco, & proprio di colui, che opera, quelle cotali operationi (dico) p natura loro son sforzate. Ma essendo fatte in questo particolar tempo, & p questa particolar cagione, sono da esser dette spontanee, et uolontarie, anzi sono pur assai alle cose spontanee somigliãti. Percioche (com'hauete inteso) l'attioni humane consistono nelle cose particolari, & intorno alle cose particolari si ritruouano, & le cose, che da questo, ò da quel particolare sono operate, sono dette uolontarie, et spõtanee. Percioche adunque le particolari attioni hanno tra loro molte, & diuerse differenze, per questo è cosa difficile à saper quali siano da eleggere, et per quali cose, & quali da fuggire, & per quali cagioni, come s'è detto. Et perche sono stati alcuni, che hanno uoluto; che tutte le cose cosi gioconde, come moleste, siano uiolente, conciosia che esse sole ci sforzino ad operare, & siano cagioni estrinsece, accioche meglio conosciamo questo uiolento, che noi ci ingegnamo dichiarare; sarà buono, che refutiamo quest'opinione, ilche sarà assai facile, pcioche se costoro cotal cosa uorranno affermare, bisognerà, che confessino insieme, che ciascun pensi, che tutte le cose, che gli accadono, et tutte l'operationi siano uiolente, conciosia che tutti gli huomini non p altro

Digitized by Google

al operar si muouino, che p queste due cagioni, cioè per fuggire il molesto, ouero per acquistare il dilettevole. Ma è ben uero, che quelli, che ciò fanno uiolentemẽte, lo fanno con molestia, quelli poi, ch'operano uolõtariamente, ciò fanno con lor piacere, onde si uede chiaro, che non tutte l'opere nostre son sforzate. Et à me pare cosa da ridere, il uoler piu tosto la cagion dell'opera tioni nostre ridurre à cagioni esterne, che à se stesso, et costoro pure affermono questa cosa, dicẽdo che ciascuno è uinto, & preso dal desiderio del piacere, & dal timore del molesto, et mi pare, che sia fuori d'ogni ragioni, il dar la cagion dell'opere honeste, et uirtuose à noi istessi, & delle brutte operationi alle cose gioconde, come già uolse Platone; affermando i buoni uolontariamente, i rei sforzati, & à lor mal grado douentar tristi, percioche se noi siamo cagione d'operar bene, & la uirtu altro non è, ch'una cosa spontanea, & che dalla uolẽtà nostra procede, è necessario, che ancora il uitio sia operatione spontanea, et cosi douenteremo tristi ancora p propria uolontà, & nõ sforzati, percioche cosi le cose honeste, come le giocõde, & le brutte son fuori di noi, onde nõ è conueneuole, che facẽdo noi le cose honeste spontaneamente, à mal nostro grado facciamo le brutte. Tal che uoi uedete, che nõ può essere in modo alcuno, che tutte l'operationi nostre siano sforzate, come uoleano costoro. Onde altro nõ pare, che debba essere il uiolento, che q̃llo, il cui principio è estrinseco, ne quello, che è sforzato, da aiuto alcuno à chi lo sforza, come s'è detto. L'altro uiolento è q̃llo, che procede dall'ignorãza. Et douete sapere, che tutto quel uiolẽto, che procede dall'ignorãza, si può dir uiolento, nõ ispõtaneo, et

Digitized by Google

non però ogni cotal uiolento si dee dir uiolento sforzato, ma solo quello, che dipoi che s'è fatto; arreca dispiacere, ò pentimento; percioche colui, che fa qualche cosa p ignoranza, & non ha per male quel, che ha fatto, ne dispiacere alcuno ne prende, costui non si può dire, c'habbia fatto quel, c'ha fatto spōtaneamente, hauendo lo fatto p ignoranza, ne ancora si dee dire, hauerlo fatto sforzato; non se ne pentendo, ne dolendosene, come dire, se un pēsasse, da uno riceuer dello stagno, & in q̄l cambio riceuesse argento, nō se n'accorgendo, costui, se dipoi che'l fatto haurà compreso, non n'haurà pentimēto alcuno, nō potrà dirsi hauer preso quell'argento p forza, ma se uno uolendo saettare un lepre, uccida inauuedutamente un suo amico, costui si potrà dire; hauer ciò operato per forza, & contra sua uoglia. Tale, che tra coloro, che p ignoranza operano colui, che del fatto ha pēsimento, si può dire, che l'habbia fatto contra sua uoglia. Ma colui, che niēte si pente del fatto, cōciosia che da quell'altro sia in questo differēte, può dirsi hauere operato nō ispontaneamente, percioche essendo da quell'altro differēte; nō dee hauere il medesimo nome, ma è ben fatto, che si chiami con questo nome à lui proprio, et cōueniente. È ancora differente l'operatiō fatta per ignorāza, & quella, che è fatta ignorantemēte, cioè che diuersamēte opera colui, che ignorantemēte opera, et quello, ch'opera per ignorāza, percioche ciascuno, ch'opera per ignoranza, opera ignorantemēte, ma tutti q̄lli, che ignorantemente operano, nō si può dire, ch'operino per ignorāza, percioche si può operare ignorantemēte, & operare per un'altra cagione, che per cagion dell'ignoranza, et che sia'l uero, colui, che

ò imbriaco, ò irato fa qualche triſta operatione, nõ par che ſi poſſa dire, ch'operi per ignorãza, ma per altra cagione di quella, c'habbiam detto, cioè per cagion del l'imbriachezza, ò dell'ira, & queſto è certo, perche allora egli non opera conſapeuole, ne conoſcendo quello, che operi, ma come ignorante, & nondimeno ſi può dire; che queſto tale operi ſpontaneamente, percioche di propria uolontà ſi laſciò traſportar nel bere. Onde poi ne uenne imbriaco, tal che l'opationi, che imbriaco opera, ſi poſſono dir fatte ignorãtemente, et ſpõtanee, ma non già p ignoranza. Ogni reo huomo adunque è ignorante di quello, che far ſi debbia, et di quello, da cui aſtener ſi debbia, giudicãdo il bene male, et coſi da quello ſi fugge, & il mal bene, onde à quello ſeguitar ſi riuolta. Et per queſto errore, et'p queſta coſi fatta ignoranza; ogni giorno huomini ingiuſti; & al tutto peſſimi ſi ueggono, i quali nõ ſi deono dire; operar cõtra lor uoglia, ne sforzati. Percioche nõ dee colui dirſi operar cõtra ſua uoglia, & sforzato, che è ignorãte uniuerſalmẽte di quello, che è utile, gioueuole, et honeſto all'huomo, cõciofia che queſt'ignoranza cõſiſta nella propria elettione, & quell'ignoranza, che è cõ elettione; nõ fa, che l'huomo operi contra ſua uoglia, percioche operando cõ elettione, come può operare cõtra ſua uoglia? anzi q̃ſta è cagione della triſtitia ſua. Ne può l'ignorãza delle coſe uniuerſali fare, che un'huomo ſi dica; opar cõtra ſua uoglia, et che ſia'l uero, quando uno opera cõtra ſua uoglia, et sforzato; non è biaſmato, et noi pur uediamo, che coſtoro, che di tutto ciò, c'honeſto, et buono ſia, ſono ignorãti (onde triſtamẽte per cotale ignorãza opano) ſon da ciaſcuno non pur uituperati,

Digitized by Google

ma odiati, sprezzati, & fuggiti. Ma solo quell'ignorãza, che nelle cose particolari consiste, nelle quali le attioni humane si ritruouino, è quella, che può fare operare uno cõtra sua uoglia (quando però doppo l'operatione; p quella tal'ignoranza segue qualche dolore, ò pentimẽto) & che sia'l uero, gli errori di questi tali so li meritano, & ritruouano pdono, & misericordia, per cioche colui, che nõ sa qualche conditione particolare, & p quell'ignoranza opera contra sua uoglia, seguendo dipoi il pentimẽto, costui si può dir ueramente opar p forza, & contra sua uoglia. Ora sarà forse meglio, che dichiariamo, & manifestiamo tutte queste particolari cõditioni, & circostanze, c'habbiam detto, che non conosciute fanno opare alcuno contra sua uoglia, quãdo segue però il pentimẽto. Adunque si dee considerare (secõdo che'l nostro maestro Aristotile u'insegna) prima, chi sia quello, ch'opera, dipoi che cosa egli opi, cioè che attione, & operatione sia la sua, appresso intorno à che cosa costui opi, cioè qual sia la materia, intorno al la quale operi, et quale il soggetto, quindi in che luogo, ò in che tẽpo operi, alle uolte ancora si dee conoscere; con che istrumento s'operi, ancora il fine, p cagione del qual s'opera, come dire; se'l fine sarà la salute d'uno amico. Finalmente in che modo s'operi, cioè se lentamẽte, ò gagliardamente, & queste son le conditioni, che è necessario sapere à chi non uuole operar cõtra sua uoglia, & sforzatamente, delle quali tutte è impossibile; ch'un sia ignorante, se già non fusse al tutto insano, et fuor di ceruello, & se pur fusse ignorante di tutte l'altre; nõ potrà però essere, ch'egli nõ conosca colui, che opera, perche se cosi fusse, ne seguirebbe, che costui nõ

Digitized by Google

conoſcerebbe ſe ſteſſo. Può ben eſſere; che uno nõ ſap
pia quello, che operi, come per eſſempio; ſe un diceſſe
eſſer traſcorſo nel parlare oltra il douere; non ſapen
do quello, che eſſo diceſſe, come auuenne ad Eſchilo, il
quale (ſi come racconta il filoſofo) in alcune ſue fauole
uenne à manifeſtar molti miſteri, et ſegreti aſcoſi à tut
ti, & di graudiſſima importanza; nõ ſapendo egli, che
fuſſero coſe religioſe, come erano, onde poco mãcò, che
à furia di popolo; mentre che cotali fauole ſi recitaua
no, non fuſſe ucciſo, del che accuſato dauãti à gli Areo
pagiti; fu pur finalmente aſſoluto, per eſſer ſtato egli
ſenza fine alla ſua patria utile nella guerra di Mara-
tone, nella quale ualoroſamente s'era portato. In que
ſto modo adunque può auuenire, che uno non conoſca
quello, che ſi operi, come ancora ſe uno, hauendo com-
prato una baleſtra, ò un'archibuſo, ne ſapẽdolo maneg
giare; nel moſtrarlo ad un ſuo amico l'uccida. Può an
cora auuenire, che uno non conoſca la materia, intor-
no alla quale opera, come ſe uno penſaſſe, che'l ſuo fi-
gliuolo, fuſſe un ſuo nimico, & coſi l'uccideſſe; nõ ſa-
pendo ſopra qual perſona egli menaſſe i colpi. Come
auuenne à Merope, il quale, non lo ſapendo, & creden
do un ſuo nimico uccidere, à Chteſofonte ſuo figliuolo
tolſe la uita. Può eſſere, che ancora nõ ſi conoſca il luo
go; penſando che un luogo ſacro ſia profano, & ſi-
milmẽte penſando che in un tempo ſia utile à fare una
coſa; quando non ſia, come ſe uno inneſtaſſe un'albero
di Giugno, ò di Decẽbre. Può ancora eſſere, che non ſi
conoſca l'iſtrumento, col quale ſi opera, come ſe uno ha
ueſſe un'haſta acuta, et penſaſſe, che nõ haueſſe punta,
onde percotẽdo per ſcherzo un ſuo amico; l'offendeſſe

Digitized by Google

gravemente, ouero ſe uno hauendo una pietra in mano; penſando che fuſſe un pezzo di pomice leggiera, & di niun ualore, la laſciaſſe caſcare; onde egli percotendo uno, lo feriſſe contra ſua uoglia. Ancora può eſſere, che uno non conoſca il fine, per il quale fa qualche operatione, come ſe uno, p guarir uno, gli tagliaſſe una gamba, & lo uccideſſe, ò per ſuegliare uno da un profondiſſimo ſonno, lo pcoteſſe, tale che lo faceſſe ruinare à terra, & gli faceſſe rompere il collo. Simulmẽte ſe uno deſſe qualche beuanda ad un'altro, penſando che ella fuſſe buona à far dormire, & ella lo uccideſſe eſſendo uenenoſa. Ancora ſi può eſſer ignorante del modo, nel quale ſi fa una coſa, & coſi operare cõtra la ſua uolontà, come auuiene bene ſpeſſo à coloro, che combattono à percuoterſi le palme delle mani, & uno, non ſapendo bene il giuoco, batti il compagno nel uolto ſconciamente. Onde ogni uolta che uno ſarà ignorãte d'alcuna di queſte conditioni, ſi potrà dire, operare cõtra ſua uoglia, & maßime non conoſcendo qualcheduna di quelle intorno alle quali l'operatione cõſiſte, le quali ſono conditioni, & circoſtanze importantißime, come dire, la materia, intorno alla quale, e'l fine, per cagion del quale ſi opera, è nondimãco neceſſario ancora, che que ſta cotale operatione fatta per ignoranza di queſte circoſtanze (la quale però è detta eſſer fatta contra ſua uoglia) arrechi con ſeco dolore, & pẽtimento, coſi potraßi ueramente dire operatione ſforzata, & cõtra la uoglia dell'operãte. Eſſendo adunque nõ altro lo ſforzato, & inuolontario, che quello, che per forza, ò per ignoranza ſi opera, come s'è manifeſtato, hauendo noi diuiſo in queſte due parti l'inuolõtario, è da ueder ho-

Digitized by Google

ra, che cosa sia suo contrario, il quale potiamo dire lo spontaneo. Adunque pare, che lo spontaneo altro non sia, che quella operatione, il cui principio è dētro di co lui, che opera, il quale conosce i particolari, & le con= ditioni tutte, nelle quali l'operatione consiste, & questo dico, perche à uoler bene intender questa diffinitione dello spontaneo; bisogna refutar l'opinion di coloro, che uogliono, che tutte le cose, che dall'ira, ò dalla cupi dità procedono, siano cose sforzate, & non ispōtanee, concioſia che egli sia altrimenti, & che le cose, che da questi due affetti deriuano, siano anch'esse da esser det te spontanee, percioche se cosi fusse, le fiere, & i fanciul li non si potrebbe dire, che operassero spontaneamēte, & pur è cosa manifesta, che questi tali per loro istessi si muouono ad operare, percioche uoi douete sapere, che la uolontà si può pigliare in due maniere, ouero propriamente, & come ueramente cosa propria del= l'huomo, con la quale chi opera; si dice operare uolō= tariamente, & queste cosi fatte operationi ne gli huo= mini soli si ritruouano, & non nelle fiere, & ne' fan= ciulli. Altrimenti si piglia questa uolontà piu cōmune= mente per un certo istinto naturale, & per un'appeti to concupiscibile, priuo al tutto di ragione, ma guidato dalla natura, cō lo quale chi opera; si dice operare spō taneamente, & queste cotali operationi spontanee, si ri truouano nelle fiere, & ne' fanciulli, com'habbiam det to. Oltra di questo se tutte le cose, che p ira, ò per cupi dità si fanno, si dicesse farsi da noi cōtra nostra uoglia, allora ne seguirebbe, che cosi i beni, come i mali sariano da noi operati cōtra nostra uoglia, ouero che i beni so lo uolōtariamēte opereremo, li mali sforzati, ne douia=

Digitized by Google

mo dire, che alcuna di queſte coſe ſia uera. Non è adun que uero, che le coſe, che ſi fanno per cupidità, ò p ira, ſiano tutte operate contra noſtra uoglia, & che ciò ſia il uero, potiamo prouarlo in queſto modo. Se noi operaſſemo coſi i beni, come i mali per cagione della cupidità, ò dell'ira, allora ne ſeguirebbe; che noi non operaſſemo coſa alcuna uolontariamente, & pure è coſa chiara, che l'huomo quando opera, opera ſpontaneamẽte, ò per ſua uolontà. Ne ſi può dire, ancora che i beni uẽgano da noi, i mali ſiano fatti contra noſtra uoglia, percioche uenẽdo ambedue queſte operationi da un medeſimo principio, che è la parte cõcupiſcibile, non è ragioneuole, che ſia un'operatione ſpontanea, l'altra ſforzata, & ſarebbe inconueneuole, che una medeſima cagione produceſſe due operationi contrarie; una ſpontanea, & l'altra inuolontaria. In oltre è inconueniẽte, & degno di riſo à dire, che le coſe, le quali noi ſiamo ſforzati à deſiderare, ſiano da eſſer dette ſforzate, & è coſa certa, ch'egli è neceſſario alle uolte adirarſi, & molte coſe deſiderare, & appetire, come ſarebbe; la ſanità, la diſciplina, & ſimili, & inſieme uediamo eſſer bene ſpeſſo in noi richieſta, & lodeuole l'ira contra le coſe mal fatte, per la quale poi operando; non potiamo dire, operare contra noſtra uoglia. Ancora egli è certo, che le coſe, che ſi fanno cõtra la uoglia noſtra, ſono coſe graui, & acerbe, & che ne arrecano dolore, ma molte coſe, che facciamo per ira, ò per cupidità, ci ſono di aſſai piacere ſpeſſe uolte cagione, tale che per queſto non è da dire, che ſiano fatte contra noſtra uoglia. Oltra di queſto dalle triſte operationi, che dalla ragione mal guidata procedono, & da quelle, che per ira ingiu

Digitized by Google

ſtamente facciamo, non è differenza alcuna, & tãto ſi poſſono dire queſte, quanto quelle eſſer fatte contra noſtra uoglia, perciochè tutte ſi poſſono, & deono ugualmente ſchiuare, & nondimeno ci incorriamo bene ſpeſſo, & pur noi non ſogliamo dire; che le operationi, che procedono dalla ragione corrotta, ſiano fatte contra noſtra uoglia, onde non dobbiamo ancora affermare, che quelle, che facciamo per ira, ò per cupidità ſiano operationi sforzate, & non ſpontanee. Finalmente le operationi, che ſi fanno da noi contra noſtra uoglia, et inuolontarie, non pare, che ſiano da eſſer dette operationi noſtre proprie, ne ſi dicono operationi humane. Nõdimeno le operationi, che deriuano dall'ira, & dalla cupidità; uenendo da potenze noſtre proprie, deono, & ſono ueramente dette operationi humane. Onde nõ è da chiamarle in modo alcuno operationi sforzate, et inuolontarie. Eccoui adunque che le operationi dell'ira, & della cupidità, non ſono sforzate, & ſapete che coſa ſia il uolontario, & lo ſpontaneo, hauendo prima inteſo qual ſia l'inuolontario, & lo sforzato, & di quante maniere.

Della elettione. CAP. II.

HAVENDOVI adunque gia dichiarato; che coſa ſia lo ſpõtaneo, & che coſa ſia lo sforzato, ſegue hora, che noi diſputiamo; che coſa ſia la elettione, la quale è un'altro principio della uirtù, & perche ancora ella è molto ſimile, & congiunta con la uirtù, & aſſai piu dimoſtra i buon coſtumi, che nõ fanno gli atti eſteriori, perche può eſſer facilmẽte, che uno qualche attione honeſta operi, ma ſenza uirtù alcuna, ò

Digitized by Google

uero per fortuna, ò uero con mal animo, & peruenire à qualche altro effetto, come se uno rendesse un deposito, accioche gli ne fusse fidato un'altro maggiore, per poterlo imbolare. Ma la elettione sempre fa testimonio uero dell'operatione, concioſia che la elettione ſia ſpontanea, & non ſforzata, ne moſtra una coſa per un'altra. E adunque la elettione una coſa ſpontanea, nondimeno ella non è però il medeſimo, che lo ſpontaneo (come alcuni hanno uoluto) & che ſia il uero, quello, che è ſpontaneo, è piu cõmune, che non è la elettione, cõcioſia che ſia cõmune con gli fanciulli, & con le beſtie, le quali operano ſpontaneamente, ma non con uolontà, & elettione ragioneuole. Oltra di queſto tutte le coſe, che ſi fanno alla ſprouiſta; & impenſatamente nõ ponno dirſi eſſer fatte con elettione, ma ſi bene ſpontaneamente, come ſe uno per ira uccideſſe uno. Onde noi uediamo; che tutto quello, che è ſpontaneo, non è per elettione, ma ciò, che è per elettione, è ſpontaneo. M. ANT. A me pare, che la elettione ſia coſi nelle fiere, come negli huomini, cõcioſia che noi uediamo, che i caualli eleggono d'andare alla biada, & quella mangiare piu che un'altra coſa, & coſi medeſimamente gli fanciulli aſſai ſpeſſo piu ſi muouono ad un pomo dolce, che ad un'amaro, onde pare, che per queſto habbiano elettione. M. CL. La elettione ſi può intender propriamẽte, et impropriamente. La elettione propria è un'appigliarſi all'una di due coſe propoſte cõ conſiglio, la impropria nõ è fatta con cõſiglio, ma con appetito, & queſta è quella, che cade ne' fanciulli, & ne gli animali, della quale nõ parlo io al preſente. Sono ſtati alcuni altri, che hanno detto, la elettione eſſer una cupidità, altri hãno uoluto

Digitized by Google

che sia ira, molti l'hãno chiamata uolontà, & altri opinione, i quali (secondo me) sono tutti in error manifesto, come ci sforzeremo di mostrare. Et prima diciamo che la elettione nõ può esser cupidità in modo alcuno, percioche la cupidità è cõmune à noi, et alle fiere, ma la elettione è propria nostra, onde quello, che è nostro solamente, che è la elettione, nõ può essere il medesimo cõ quello, di che ambedue participano, et p la medesima ragione ancora l'ira non è il medesimo, che la elettione; essendo ella altresi cõmune alle fiere, & à noi. Oltre di questo l'huomo incontinente opera con cupidità, ma nõ con elettione. Per il cõtrario il continente cõ elettione, & non con cupidità, onde se l'elettione si truoua nel continente, & la cupidità nell'incontinente, segno è, che non sono una cosa medesima. Et se tu mi dicessi. Come dite uoi, che l'incõtinente non opera con elettione? à me pare di si, percioche hauendo la uolontà; mi par che ancora doueria hauer l'elettione. Ti rispondo, che egli ha l'elettione per certo, ma è questa elettione sogiogata, & uinta dall'appetito, & rubella alla buona, & diritta ragione, della quale elettione non parlo io per hora. Aggiugne à queste ragioni, che alla elettione è contraria la cupidità, ma la cupidità alla cupidità contraria esser non puote. Et che sia il uero, egli è certo, che s'io desidero le ricchezze, non ho insieme cupidità di pouertà, tale che non ponno due cupidità contrarie ritrouarsi, ma che la cupidità sia cõtraria all'elettione; è chiaro con l'essempio dell'huomo continente, & non potendo la cupidità cadere insieme con la elettione in un medesimo huomo continente, certo è, che tra loro sono contrarie, doue le cupidi-

Digitized by Google

tà non ſono cõtrarie, come habbiamo fatto uedere. M. ANT. A me pare, che molte uolte accaſchi, che una cupidità ſia contraria ad un'altra, ilche auuerrebbe, ſe uno deſideraſſe hauer danari, poi per uergogna, & per cupidità di gloria li rifutaſſe, ò ueramente quando uno inſieme ha cupidità della gloria, & del guadagno, delle quali due coſe una ricerca grande ſpeſa, & diſpendio infinito di danari, l'altra uuole parſimonia, et ritegno. Eccoui adunque due cupidità nimiche, & cõtrarie. M. CL. Tu non hai inteſo ben quel, ch'io ho detto. Io intendo coſi, che chi acquiſta, come dire, la gloria, ò la fama, deſidererà inſieme ancora tutte quelle coſe, che alla fama ſeguono, & ſi richieggono, & non potrà eſſere, che uno habbia in un tempo cupidità di fama, et di parſimonia di danari, perche coſi ſarebbe un'hauer cupidità di fama, & d'infamia. E ben uero, che in due diuerſe perſone ponno due diuerſe, & contrarie cupidità ritrouarſi, ma in una medeſima è impoßibile. Et bẽche lo ſpender danari aſſai, faccia all'acquiſto della gloria, e'l ritenergli faccia per l'abondanza de' medeſimi, nondimeno può ben auuenire, che uno habbia cupidigia della gloria, & dell'abondanza, & nõdimeno per queſto non deſidera il ritenergli ſtretti, alla qual coſa ſegue l'abondanza de' medeſimi, & coſi non harà due cupidità contrarie, & benche la gloria per aſſai ſpendere ſi acquiſti, & l'abondanza col poco, ſi può nondimeno deſiderare l'uno, & non deſiderar l'altro, & coſi mi pare, hauerti chiarito de' tuoi dubij aſſai bene. Voglio che moſtriamo hora per un'altra ragione, la quale è tratta da Ariſtotile, come ſono tutte le precedenti, che la cupidità non è elettione, perciochè la cupidità non è

ſe non

non di quello, che pare giocondo, et dilettabile, ma la
ttione è del bene, & del male. Onde tu uedi, che non
o il medesimo. M. ANT. Come del male? si elegge for
gli il male? M. CL. Nò, ma si elegge di fuggire il ma
per cagion d'un bene, ouero si elegge un male per
ggirne un maggiore, ò per acquistare un bene. Ecco
unque che l'elettione non è uolontà. Ora uoglio, che
liamo, che non è ira. Assai manco pare, che l'ira sia
ttione, che la cupidità, & nondimeno uoi hauete ue-
o, che la cupidità non è elettione, si che uoi potete
or maggiormente dire, che l'ira non sia elettione.
NT. Si quando uoi m'hauerete mostrato, che l'ira
manco elettione, che la cupidità. M. CL. O questo è
ro, percioche le cose, che con ira si fanno, si fanno
n subito, ma le cose, che si fanno per concupiscẽza,
sono così repentine, tal che piu s'appressano alle
fatte per elettione, le quali si fanno agiatamente, e
ca fretta alcuna. Eccoui adunque che l'ira nõ è elet
e in modo alcuno. Non è ancora uolontà; come al
i hanno uoluto, quantunque per natura sua paia
elettione assai uicina, & congiunta, conciosia che
stanzi nella parte dell'anima ragioneuole, doue an
ha l'elettione la sua propria sede, & poi perche
olontà pare come una parte dell'elettione, percio-
poi che la mente, bene essendosi cõsigliata, qualche
elegge, tosto la uolontà à quell'elettione segue, &
ui uiene, che spesse uolte pigliamo il uoler p l'eleg-
, nondimeno la uolontà non è però il medesimo,
l'elettione, come si mostrerà, percioche l'elettione
è di quelle cose, che essere, ò fare non si possono, co
ire; che niuno eleggerebbe d'esser immortale, ò

Digitized by Google

di uolare, le quai cose, se fusse alcuno, che le eleggesse; mostrerebbe senza dubio alcuno d'essere stolto; ma la uolontà può ben esser di cose impossibili. Imperoche nō è uietato ad alcuno, ch'egli non possa uolere l'immortalità, & ch'egli non uolesse uolare. Oltra di questo alle uolte la uolontà è di quelle cose, che colui, che le uuole, non può in modo alcuno operarle, ne può fare; che siano, benche le uoglia. Come dire, se uno uedesse due cōbattenti, subito uorrebbe, che un di loro fusse uincitore, ne pò lo può fare, ma niuno è, che colui cose eleggа, anzi solo si eleggono quelle cose, che far si possono. Appresso la uolontà è piu tosto per il fine dell'operatione, che per altro, come dire; la uolontà del medico è della sanità, et del sanare, ma l'elettione è delle cose, che sono per il fine, come s'io uolessi esser sano, eleggo q̄lle cose, che alla sanità mi possono essere utili. Similmente ciascheduno uuole esser felice, & quello è il fin nostro, & cosi sempre diciamo, che uorremo esser felici, ma nō potiamo già dire; noi eleggiamo esser felici, perciochè l'elettione è in quelle cose, che sono in nostra potestà, et non sarebbe niuno, che eleggesse di distribuire i danari, che non fussero suoi, ma ben può uolere distribuirli. M. ANT. A me pare, che ancora la elettione possa esser del fine, si come delle cose che fanno per il fine. M. OL. Perche ragione? M. ANT. Per queste. Prima (secōdo che io posso giudicar per quello, che ho udito dire) altro non è l'elettione, che un'appigliarsi ad una cosa piu tosto, che ad un'altra, come a migliore. Ora uoi nō mi negherete, che molti fini si ritruouino, tra i quali uno è dell'altro migliore, onde potrà l'elettione consistere intorno à questi fini. Oltra di questo se la uolontà è delle

cose, che sono per il fine, pare ancor à me, che per la
nedesima ragione ancora l'elettione per il contrario
ossia esser per il fine. M. GL. Rispondo à quello, che tu
ici; che si può pigliare (secondo Eustratio) l'elettio=
e in cõmune, & puoßi ancora pigliare propriamen=
e; pigliandola in cõmune può esser ancora per il fine,
ma propriamente presa non può essere se non delle cõ
è, che son per il fine: Prima perche altro non è l'elet=
ione, che il fine del consiglio, & però è necessario, che
gni cosa elegibile possa per consiglio considerarsi,
a il consiglio non è mai del fine, percioche il medico
on si consiglia della sanità, ma del modo d'industria nel
infermo, et de' mezi à ciò fare piu atti. Onde se il con
glio non è del fine, non sarà ancora l'elettione. Oltra
questo che l'elettione presa propriamente non è al=
o, che una conclusione del consiglio; c'ingegneremo
anifestare in questo modo. Quando noi uogliamo fa=
una cosa, prima precede il consiglio, quindi ne uiene
giudicio delle cose ritrouate per uia di quel cõsiglio,
ppo questo giudicio segue l'elettione, la quale nelle
erationi è à punto à guisa d'una conclusione di tut
le cose precedenti. Ma il fine nelle operationi huma=
è considerato come causa, & come principio, & nõ
me conclusione, si come nel secondo libro de' princi
di natura, si dichiara ampiamente da Aristotile. On
la elettione propriamente presa, & intesa; non è
l fine, è ben uero, che nelle operationi humane un fi=
d'una operatione, può essere ordinato ad un'altro fi
, ma il fine ultimo non si ordina ad altro fine, onde
elettione non può essere dell'ultimo fine, ma si be=
de gli altri, ma non in quanto son fini, anzi in

Digitized by Google

quanto ſono ordinati all'ultimo, & piu degno fine di quella attione, & coſi uedete ſoluto ogni dubio. Reſta hora, che moſtriamo, che l'elettione non è opinione. La opinione (come uuole il noſtro duce Ariſtotile) conſiſte intorno à tutte le coſe coſi eterne, & neceſſarie, & impoßibili, come intorno à quelle, che ſono in poteſtà noſtra, & che ponno eſſere, & non eſſere. Percioche, quãdo noi habbiamo opinione, che'l diametro non ſi poſſa miſurare, con il lato del quadrato; allora l'opinion noſtra è di coſe eterne, & neceſſarie. Quando noi habbiamo opinione; che ſiano infiniti mondi, allora habbiamo opinione di coſe impoßibili. Quando habbiamo opinione, che l'agricoltura ſia coſa buona, & però penſiamo darci opera, habbiamo opinione di coſe, che ſono in poteſtà noſtra, & che poſſono eſſere, & non eſſere, ma l'elettion nõ è ſe nõ di coſe, che ſiano in poteſtà noſtra. Oltra di queſto l'opinione è coſi di coſe uniuerſali, come di particolari, ma l'elettione è ſolo di coſe particolari. Ancora l'opinione ha diuerſe differẽze dalla elettione, onde certo è, che non è la medeſima, perche le coſe, che hanno diuerſe differenze, ſono ancora eſſe diuerſe, & che queſto ſia il uero, le differenze della opinione ſono uera, & falſa, percioche ſi ſuol dire; queſta opinione è uera, e queſta è falſa, ma le differenze della elettione ſono buona, è cattiua, eſſendo ſolito dirſi; queſta elettione, è buona, & queſta è cattiua, et coſi hauete uduto; che l'elettione nõ è il medeſimo, che l'opinione; cõſideratala ſemplicemẽte, et in uniuerſale. Ma ancora nõ è la medeſima; cõſideratala particolarmẽte, cioè cõſiderando queſta, ò quella opinione, ò queſta, ò q̃lla elettione, percioche eleggẽdo noi coſe buone, ò triſte; ſiamo p

quello detti ò buoni, ò triſti, ma hauẽdo noi opinioni di
oſe buone, ò triſte; nõ per queſto ſiamo detti buoni, ò
riſti, percioche colui, che ha opinione, che la giuſtitia, ò
fortezza ſiano coſe buone, & nõdimeno nõ elegga
operare fortemẽte, ò giuſtamente, coſtui nõ ſarà mai
etto giuſto, ne forte, anzi può eſſere, che uno pẽſi be-
e, & operi male. Oltra di queſto noi eleggiamo di ſe-
guitare, ò di fuggire, ò d'operar qualche coſa, perche la
lettione è di coſe, che ſi deono fare, ma ſolo habbiamo
pinione; quel che ſia una coſa, ò ueramẽte à chi, & in
e modo ſia gioũeuole, ma nõ habbiamo già opinion di
guitare, ò fuggire queſta coſa, ò quella. Appreſſo; la
ettione ci procaccia lode, concioſia che ella ſia di quel
coſe, che ſono piu cõueneuoli, & è uituperata quãdo
di coſe brutte, ma l'opinione nõ è laudata, ò biaſima-
; per eſſere ò falſa, ò uera. Appreſſo; noi eleggia-
o quelle coſe, che conoſciamo eſſer perfette, ma di quel
coſe, che non bene ſappiamo; habbiamo opinione, ta
che per queſto noi uediamo; che l'opinione non è la
edeſima, che l'elettione. Oltra di queſto non li medeſi-
ſono quelli, che coſe ottime eleggono, & di coſe ot-
ne hanno opinione, anzi ſono alcuni, che ottimamen
penſano, & hãno buona, & uera opinion delle coſe,
ndimeno coſtumano queſti cotali; dal uitio ſforza-
& uinti eleggere di far quelle, che manco ſono con
neuoli, et honeſte. Et coſi intẽdete, come l'opinion ſia
erſa dall'elettiõe. M. ANT. Come dite uoi, che noi eleg
mo ſempre le coſe buone? queſto nõ par à me. M. CI.
uero, che non ſi eleggono ſempre le coſe buone, ma
elle, che paiono buone, & allora ſiamo ingãnati; pi
ando p buono quello, che non è. M. ANT. Ditemi un

Digitized by Google

poco, l'elettione precede ella all'opinione, ò segue dopo lei? M.C.L. Questo nō importa à saperlo, perche noi per hora cerchiamo, s'ella è una cosa medesima, & nō se ella precede, ò non precede. Nōdimeno noi potremo dire, che ella alle uolte precede, & alle uolte segue. Precede l'opinione, quādo il pensier nostro tiene, che qual che cosa sia buona, & cosi da quella opinione persuaso l'elegge. Segue poi all'elettione, quando alle uolte noi (senza altrimenti pensarui suso) eleggiamo di far una cosa, la quale fatta pensiamo poi piu minutamente sopra di quella, onde nasce in noi l'opinione, se ella sia, ò buona, ò trista. M.ANT. Non essendo adūque l'elettione alcuna di queste cose, che cosa sarà ella? M.C.L. L'elettione altro nō è, che una cosa sfōtanea, ma non però ogni sfōtaneo si può dire elettione, perche (come s'è detto) l'è piu cōmune lo sfontaneo, che non è l'elettione, conciosia che lo sfōtaneo si ritruoui nelle fiere, & ne' fanciulli, ma l'elettione sempre stà congiunta con la ragione, & col consilio. Adunque l'elettione è uno sfontaneo, che procede da consiglio, percioche l'elettione, e'l proponimento è composto di ragione, & di cōsiglio, et di discorso. Ilche significa propriamēte il nome istesso, perche altro non pare, che significhi, & mostri questo nome elettione, se non un certo appigliarsi di due cose à quella, che'l consiglio, & la ragione mostra esser migliore, ilche maggiormente appare nel nome greco, perche i Greci chiamano l'elettione προαίρεσις, che altro non significa, che elettione d'una cosa innanzi all'altra, ilche non può farsi, se prima l'huomo non discorre, & non si consiglia seco istesso, qual sia la migliore, et qual nò. Et cosi habbiamo inteso, che cosa sia

ueſta elettione, la quale conſiſtendo nella uirtù dell'a=
ima ragioneuole, con la quale operiamo, et eſſendo un
rincipio della uirtù morale, però era neceſſario ſaper
. Già faceua ſegno di douerſi fermare M. Claudio;
uando M. Federigo Cornaro giouane nobiliſſimo, &
i uiuo, & bell'ingegno; dubitando che al ragionamẽ
o dar non uoleſſe fine. Che fate uoi? (diſſe) Voleteci
preſto laſciare? Non uoglio per certo (riſpoſe M.
laudio) anzi pur hora incomincio à trattar l'impor
nte della materia d'hoggi. Et coſi detto in cotal ma=
iera ſeguitò di parlare.

Della conſultatione. CAP. III.

NELLA elettione adunque (come bene hauete
inteſo) cade la conſultatione, onde perche noi me
lio intendiamo, che coſa ſia queſta elettione, ſarà buo
o, che diſcorriamo un poco, & contempliamo, che co=
ſia, è di che coſe ſia fatta la conſultatione, & perche
uerò ella ancora è un principio della uirtù. Et pri=
a è da ſapere, ſe gli huomini ſi conſultano di ciaſche
una coſa, & ſe ogni coſa è conſultabile, & può ſotto
conſiglio cadere, ò pure alcune coſe ſono conſultabi=
; alcune nò. Sappiate adunque primieramente, che
uello non è conſultabile, del quale uno fuor di ſenno
rende conſiglio, ma ſolo quelle coſe, delle quali quello,
he è ſauio, ſi conſiglia, perche ſe un matto prendeſſe
co iſteſſo conſiglio di ſalire in cielo, & di douẽtar un'
ccello, cotal coſa non ſi può dire conſultabile, ma ſolo
uella, che nelle menti e ne' cõſigli de' ſaui ſi ritruoua.
ouete adunque ſapere, che tutte le coſe, che ſon fatte,
ono fatte da qualche cauſa efficiente, perche s'è fatta,

Digitized by Google

bisogna, che dà qualche cosa sia stata fatta. Oltra di que sto queste cause efficienti (secondo il filosofo) son quat tro, ouero son cause necessarie, & eterne, et queste pro ducono effetti necessarij, & eterni; ouero son cause na turali, le quali per il piu sono le medesime, et queste pro ducono effetti naturali, & per il piu i medesimi; ouero sono cause accidentali, & fortuite, le quali operano di rado, & queste fanno effetti fortuiti, & accidentali, & di rado, ouero sono cause intellettuali, le quali procedo no dalla mente, & dall'intelletto humano, et queste pro ducono effetti ragioneuoli. M. ANT. Mi piace questa bel la diuisione delle quattro cause efficieti, ma uorrei, che me le dichiaraste un poco meglio, & poi ueniste ad ap= plicarle al proposito. M. CL. Le cause eterne son di due sorti, ouero sono eterne senza mutatione alcuna, come sono le intelligēze, & sostāze astratte, ouero sono eter ne, ma con mutatione, nondimeno quantūque stiano in continua mutatione; sempre osseruano un medesimo ordine, et operano sempre in un medesimo modo, come sarebbe il nascimento delle stelle, del sole, & de gli altri pianeti, come de' solstitij, dell'inuerno, della state, & di molti altri aspetti de' cieli, i quali sempre in un medesi mo modo operano necessariamente. M. ANT. Come neces sariamente? doue è necessità, è forza, et doue è forza, è corrottione, & doue è corrottione è mancamento, tal che se cosi fusse, i cieli si corromperebbono, ilche non è già uero secōdo i filosofi. M. CL. Benissimo hai detto. Ma io non uoglio; che per hora intendiamo, che ne' cieli sia quella necessità, che fa forza, ma q̄lla, che dalla pro= uidenza diuina è loro data, la qual sempre in un certo, & determinato modo muoue, & gouerna l'uniuerso,

Digitized by Google

onde auuiene; che sempre in un medesimo modo le cose celesti si muouono, ne esser può; che mai altro ordine seruino, & quello, che non può essere altrimenti, è detto necessario, ma non è quel necessario, che arreca seco uiolēza. Ora tornando alle cause necessarie, & à i loro effetti, dico, che queste nō possono essere altrimēti, come dire; che'l mondo sia eterno, & che'l diametro nō si possa misurar col lato del quadrato, sono necessarie, & sopra queste nō cade consultatione alcuna, perche stolto è consultarsi sopra quelle cose, che nō possono essere altrimēti, & che son necessarie, come son queste due, c'habbiamo addotte p essempi. Et auuertite, che i principij, & le cause necessarie son di due maniere, percioche alcune sono eterne, & necessario per natura loro, come sono le sustanze separate, e'l mōdo, e'l moto de' cieli, & alcune sono necessarie, percioche sono principij necessarij d'una conclusione, come son quelle propositioni, ò dignità, che entrano nella dimostratione, & che partoriscono una necessaria scienza, come è stato l'essēpio, c'habbiam dato del diametro, & del lato del quadrato, il quale è una propositione certissima in matematica, di queste cose adunque non accade prendere cōsiglio. L'altra sorte di necessario consiste in quelle cose, che sono in moto, nōdimeno sempre seruano il medesimo ordine, & tra queste si contengono le cose celesti, le quali sono per natura loro necessarie, ouero per qualche altra causa; si come hanno uoluto alcuni.

M. ANT. Et quali sono queste altre cause del necessario moto, & eternità del Cielo? M. CL. Questo luogo in uero non ricerca cotal contemplatione, pur per satisfarti, te ne dirò breuemente quattro parole. Alcuni han-

no detto, che'l Cielo si muoue necessariamente, perche egl'è rotondo, percioche nel moto circolare, una parte sempre spinge, & l'altra sempre è spinta, & la medesima parte, che spinge, è ancora spinta necessariamente, onde ne segue nel Cielo il moto eterno. Altri hãno detto, che'l Cielo si muoue per natura, & come ancora il fuoco p natura sua si leua in alto, cosi il Cielo per natura sua si muoue in cerchio. Onde ne segue; che se una parte del Cielo dal Cielo si togliesse, & fusse posta in queste nostre parti basse, ch'ella nõ andrebbe in alto, ò in basso, ma si aggirerebbe intorno al centro (se fusse posibile) à guisa che fa tutto'l resto del corpo. Altri hãno detto, che'l Cielo è mosso dall'anima sua proria, & per molt'altre cagioni, che ora à narrarui sarebbe fuor di proposito. L'altre cause son le cause naturali, le quali sono talmente disposte, & ordinate, che paiono necessarie, nõdimeno son uarie, et mutabili, come sarebbono le piogge, le tẽpeste, le generationi delle piante, de gli animali, il flusso del mare, & mille altre, che tutte dalla natura son gouernate, intorno alle quali certa cosa è, che non si dee prender cõsiglio alcuno, perche chi sarebbe colui, che uolesse consigliare, se la pioggia, o'l buon tẽpo dee uenire, ò nò? L'altra causa è q̃lla, che noi chiamiamo fortuna, la quale è causa accidẽtale, et incerta, & indeterminata, come sarebbe; se uno, cauando la terra truouasse un tesoro, cauãdo egli p un'altro fine. Intorno à queste cose, che dalla fortuna deriuano, adũque niuno è, che prẽda consiglio, perche matto sarebbe, chi credesse, che quel tesoro si fusse ritrouato p consiglio, & nõ per fortuna, cauando quel tale la terra cõ altra intentione, che per trouare il tesoro. Resta adun

ue, che l'ultima causa sia quella, sopra la quale pren=
iamo cõsiglio, la quale è quella, che deriua dalla mẽte
ostra, & dal nostro intelletto, & finalmente da tutte
ẽlle uirtù, che nell'anima nostra cõcupiscibile si ritruo
uano, le quali seruono alla ragione, & che dall'huomo
son propriamẽte operate, com'opere sue proprie, come
sarebbe la cupidità, l'ira, la uolõtà, l'appetito, le quali co
se essendo nell'huomo, & essendo sue proprie, son ca=
gion di molte humane attioni. Si prende adũque consi
glio solamẽte intorno à quelle cose, le quali si fanno p
cagion della mente humana, ò per la cupidità, ira, ò uo
lõtà nostra, conciosia che intorno à quelle, che per l'al=
tre tre cause son fatte, nõ si possa prender consiglio al
cuno, come già s'è dichiarato. Ma ne ancora potiamo
cõsigliarci di tutte l'humane operationi, ma di ẽlle sole,
che à noi s'appartẽgono, et che sono in potestà nostra
di poter farli, come p essempio, nõ consulterãno i Lace
demonij, in che modo gli Scithij gouernino le lor Repu
bliche, ne' Venetiani, come'l Soffi debbia guardar'il suo
paese dalle forze del Turco, ꝓcioche ãste cotali cose nõ
son in potestà loro, ne p eßi possono esser messe ad ef=
fetto, et noi sol di ẽlle cose soliamo cõsultare, che sono in
poter nostro. Queste cose adũque son ẽlle, che tra tutte
l'altre restano, intorno alle quali posiamo cõsultare. Ve
dete adũque, che le consultationi son delle cose, che dal=
l'huomo, et dall'humana mẽte possõn uenire. Ma è bello
ora sapere intorno à quali di ãste opationi si dee cõsulta
re. Sappiate adũque, ch'intorno alle scieze certe, et che
p se stesse senza altro aiuto, ò altra consultatione sono
perfette, & certe, nõ è consultatione alcuna, come dire,
se un saprà bene, quante siano le lettere, con le quali

Digitized by Google

ſcriuiamo, & in che modo ſi debbiano inſieme cõporre p ſcriuere, non haurà biſogno di prender conſiglio da alcuno, ne da ſe ſteſſo; come poſſa fare à ſcriuere, pcio che intorno à q̃llo noi non dubitiamo, et la cõſultatione è ſolo intorno alle coſe dubie, ma ſolo è di q̃lle coſe, che da noi ſon fatte, ne ſempre in un medeſimo modo interuengono, ma ſi cangiono bene ſpeſſo, & ſono uarie, et mutabili, come ſarebbe à dire di quelle coſe, che alla medicina ſi appartengono, & di quelle, che alla mercatãtia, et all'acquiſto del danaio. Etra queſte coſe di quelle maggiormente ci conſigliamo, che ſono piu incerte, et che piu dubie ragioni cõtengono, & però auuiene, che nell'arte del gouernare una naue; eſſendo ella ſuggetta à mille uarietà di fortuna, piu ci cõſigliamo, che nell'arte della lotta non facciamo, la quale è arte certiſſima, & coſi ua diſcorrendo nell'altre, et per queſto nelle coſe, che conſiſtono nell'arti. ò nelle opinioni, perche ſono aſſai ſpeſſo dubie, piu prendiamo conſiglio, che in quelle, che nelle ſcienze ſi ritruouano, percioche nelle arti (com'habbiam detto) & nell'opinioni noſtre piu ſogliamo eſſer dubij; che nelle ſcienze. M. ANT. O' come ſiamo noi dubij nelle ſciẽze, ſe elle ſono certiſſime, & neceſſarie? & come potiamo in quelle prẽder conſiglio? M. CL. E' uero; che le ſcienze ſon certe, & neceſſarie, & però non ci conſigliamo; ſe le ſiano uere, ò nò, ma ſolo in che modo dobbiamo procedere ad apprẽderle, & à uenire alla cognitione loro, & la conſultatione è di quelle coſe, che per il piu interuẽgono, come habbiamo detto. Nondimeno ſono incerte, in che modo auuenir poſſono, & nelle quali nõ è certezza, ò determinatione alcuna, et quando queſte cotali coſe ſon mol

to dubioſe, & di grande importanza; diffidandoci di noi iſteſsi; ſogliamo ancora chiamare al conſiglio noſtro altre perſone, dalle quali ſiamo aiutati, quaſi confeſſando; la coſa eſſer tanto dubia, che p noi iſteſsi non ſiamo ualeuoli di prēder quel buon conſiglio, che ſi cō uerrebbe. Onde p queſto ſi manifeſta la conſultatione eſſer delle coſe dubie. M. ANT. Voi dite, che la cōſultatione è delle coſe incerte, et prima hauete detto, che l'è del le arti, & à me pare; che le arti ſiano certiſsime, pche le arti ſono habiti uniuerſali, onde pare; che ſiano certiſsime. M. CL. Ti dirò, le arti ſono cōſiderate come habiti (& in queſto modo ſon certiſsime, & non ricercano cōſiglio) & come operationi, & coſi ſono diuerſe, & uariabili ſecōdo diuerſi tempi, & diuerſe occaſioni, com'è l'arte della medicina, della retorica, & ſimil altre, le quali nell'operationi loro ſon uariabili, ma conſiderate le come habiti; ſon certiſsime. Hauendo noi homai adunque à pieno inteſo; intorno à quali coſe ſia queſta conſultatione, uoglio ora, che conſideriamo, come habbiamo à proceder nel cōſigliarci. Sappiate adū que, che ſi come nelle ſcienze ſpeculatiue ſi preſuppone il fine, e'l ſoggetto, che prouar ſi dee, coſi ancora nelle operatione humane alcune coſe ſi ſuppongono, & d'alcune ſi cōſiglia, adunque il fine è quello, ſopra il quale non cade conſiglio alcuno, ma ſi bene delle coſe, che ſono utili à quel fine. Percioche non ſi conſiglia il medico; ſe egli debbia ſanare, ò nò; eſſendo il ſanare il ſuo fine, nell'oratore; s'egli debbia perſuadere, nell'huomo ciuile; ſe egli debbia ben diſporre, & ordinar con le leggi la ſua Città, ne qual ſi uoglia altro, che conſiglio prenda del fine, mai ſi cōſiglia. Anzi tutti coſtoro, pro

Digitized by Google

ponendosi un lor fine, il quale come ottimo acquistare si dispongono, deliberano, & consigliano il modo, et la uia, nella quale questo fine possano conseguire. Ora se questi modi siano piu, che uno, allora si dee bene auuertire qual di quei modi sia piu facile, se sarà un solo, dee cõsiderare in che modo migliore, et p qual mezo al fine possa arriuare, & similmente poi che haurà trouato il mezo, dee cercare; p qual piu facil mezo à quel mezo possa arriuare, & cosi di mano in mano, tanto dee procedere nell'inquisitione di questi mezi, che finalmente peruenga ad una prima causa, alla quale arriuato; si resti di piu oltre ricercare, ma da quella poi incominci ad operare. Come p essempio. Se li Venetiani uorranno far pace col Turco, prima considererãno, ch'è mestieri mãdargli imbasciadori, dipoi uederanno; che questi imbasciadori bisogna eleggerli p il Senato, tal che considereranno; esser necessario ragunare il Senato, & cosi restãdosi di più ricercare, ragunerãno il Senato; facendo prima quello, ch'ultimamẽte deliberorno, ragunato c'haurãno il Senato, eleggerãno gl'imbasciadori, i quali dipoi mandãdo, ne seguirà la pace ultimamẽte, la qual fu la prima cagione del cõsiglio loro. Ilche ancora auuiene nell'operationi artificiali, nelle quali si procede dal fine all'ultimo mezo, poi dall'ultimo mezo incominciãdo l'operatione; finalmente si peruiene al fine, che s'haueua quell'arte proposto. E quello, che consulta, pare; che nel cercar questi mezi; serui i medesimi ordini, che fanno i matematici nel dimostrar le lor figure. Impero che uolẽdo essi prouare qualche loro teorema; uãno di propositione in propositione risoluendo fin'à tanto, che peruengono alla prima, la quale in altro non può

Digitized by Google

risoluersi, quindi da quella incominciando; di mano in mano componendo dell'una, & dell'altra nuoue ragioni; fanno tanto, che pruouano la uerità di quella, la quale di prouare s'haueuan proposto, ma di questa materia non importa parlar piu, perche non è al nostro proposito, & noi solo habbiamo addotto questo modo di proceder nelle matematiche per essempio, & non per insegnarui à prouar le propositioni di quella scienza. Vedete adunque, che questa consultatione altro non è, che una inquisitione, ò un ricercamento per uenire d'un mezo in un'altro à quello ultimo, dal qual possa incominciar l'opera, per la quale consultiamo, ma nō già ogni maniera d'inquisitioni si può dir consultatione. Percioche le matematiche cercano, risoluendo (come s'è detto) l'ultimo mezo, dal quale poi incominciando, facciano la lor pruoua, & nondimeno iui non è consultatione alcuna, perche non sarà alcuno, che uoglia consultarsi, se due lati di un triangolo sono maggiori dell'altro, ò di simile altre pruoue, percioche queste son cose necessarie, ne ricercono consultatione alcuna. Ogni consultatione adunque pare, che sia una certa inquisitione, & quel mezo, che per uia di questa inquisitione risoluendo, si ritruoua ultimamente, è poi il primo, che nell'operare si piglia, & l'opera della consultatione non è se non di cose possibili, percioche quando con questa nostra risolutione saremo finalmente peruenuti all'ultimo mezo, il qual sia impossibile à metterlo ad effetto, & à qualche cosa, che nō si possa fare, allora si resta d'operare, come dire se fusse ad una Republica bisogno di danari, per fare una guerra, et che que' danari hauessero da esser tāti, che in niū modo fusse possibile ri

trouarli, allora si resta di cercar cotal cosa; uedendo non potersi fare, ma se si conoscerà esser cosa possibile, allora si mettono all'impresa, & mettono in opera quello, perche hanno consultato. Et quelle cose si dicono possibili, le quali possono esser fatte da noi, hauendo noi in noi istessi il principio di poter farle. Onde per questa ragione, quelle cose, che da gli amici nostri sono operate, si può dire; che siano operate da noi, concioßia che il principio di questa tale operatione sia in noi istessi; uenēdo principalmente da noi il comandamēto. Ouero pche gli amici sono una medesima cosa, et hāno il medesimo animo, et un'istesso uolere, et à queste nostre operatione; dipoi c'habbiamo per consulatione deliberato quello, che far dobbiamo, sogliamo ricercare gli istrumenti atti à far cotal cosa, & p questo ancora si potrà dire, che quello, che fanno gli amici nostri, sia fatto da noi, percioche noi ci seruiamo de gli amici, come d'istrumenti, & quello, che fanno gl'istrumenti, si può dire esser fatto da noi medesimi. Il modo di cercar quest'istrumenti è in due maniere, perche prima si considera quali istrumentl siano atti, dipoi in che modo si possano, et debbano usare, come dire; se un medico haurà deliberato p uia di consultatione di uoler guarire una poste ma ad un'infermo, cercherà con quali istrumēti ciò sia meglio fare, ouero cō ferri, ò pur per uia d'impiastri, et poi c'haurà cōsiderato, che'l ferro sia migliore istrumento, uedrà; in che modo tal ferro debbia usare; se dee profondamente tagliarla, ò se offenderla poco. Similmente hauendo un capitano deliberato di fare una guerra, considera; se si dee fare co' fanti à piedi, ò cō i cauallieri, & dipoi c'ha risoluto douere usare i fanti,

considera

sidera come di tali fanti si debbia seruire, ò facēdo=
rrestare, ò pur guidandogli innanzi, ò se li dee te=
e in piano, ò ridurgli al monte. Et per quello, ch'io
detto, è manifesto, che l'huomo è principio, et cau
lle attioni, & che la consultatione è di quelle cose,
dall'huomo possono essere operate, & le operatio=
ono tutte per cagion di qualche fine, onde non uan
n infinito, anzi pur tutte cercano uenir al fine, per
uale operano, così ancora la consultatione; essendo
eratione humana; non procede in infinito, ma solo
sulta per ritrouar quel fine, alquale è indirizzata,
le si uede, che sopra il fine non si consiglia, ma sopra
ose, che per farci acquistar quel fine, sono utili, &
ste cotali cose non sono particolari, percioche le co
particolari si conoscono per il senso, & non hanno
stieri di consultatione, come s'io uedessi un pane, non
nsulterei se quello fusse pane, ò nò, ò se è ben rimena
, & ben cotto; conoscendolo io al senso, & poi per=
e le cose particolari uanno in infinito, & se l'huomo
uesse à consigliare sopra tutti i particolari, andreb=
e questa consultatione in infinito, ilche è impossibile,
onciosia che le operationi humane siano tutte termi=
ate à qualche fine, come mostrāmo nel principio del
rimo nostro ragionamēto, se ben ui ricorda. Ora per
dichiararui meglio, che cosa sia l'elettione, nella quale
cade la consultatione, come fu detto quando si ragionò
di lei. Vi dico, che l'elettione, & la consultatione; è una
cosa medesima, & solo è tra loro questa differenza, che
quello, che si elegge, è già consultato, & per uia della
cōsultatione determinato, pcioche niente altro è l'ele=
gibile, che quello, che dalla consultatione è prima stato

Digitized by Google

proposto, & deliberato. Et che sia'l uero, allora ciascheduno si resta di proceder piu oltre consultando, quãdo egli ha la consultatione ridotto à tale, ch'egli è pur al fine peruenuto in un principio, che in lui istesso si ritruoui, & quando uedrà questo tale, che quel principio è in quella parte riposto, che è prima, & principalmẽte nell'huomo, & questa è la mente, & l'intelletto, nel qual consiste la uirtù, & potenza dell'eleggere. Et questo si manifesta; risguardando à i gouerni delle antiche Republiche, le quali Homero ua imitãdo. Nelle quali i Rè prima cõsultauano tra loro istessi quello, che far si douesse, quindi quello, che per consiglio deliberato hauean, à i popoli proponeuano, à i quali cõcedeuano libertà d'elegger quello, che loro pareua migliore. Il che si uede in noi medesimi, percioche la mente nostra quasi regina signoreggia à tutte l'altri parti, che di ragione son prime, poi che adunque questa mente, à guisa che quelli Re faceuano, secco istessa s'è consigliata; subito cõmunica il suo cõsiglio all'appettito, come que' Rè lo cõmunicauano, et proponeuano al popolo, il quale se accõsentendo à quello, lo approua, allora si fa l'elettione. Eccoui adunque che'l consultabile precede all'elegibile. ma nel resto è il medesimo, cioè che ogni cõsultabile è elegibile, ma nõ però ogni elegibile è cõsultabile, perche le cose, che si operano per uia d'arti, & scienze certe, non son cõsultabili, ma solo elegibili, doue se il consultabile, & l'elegibile fussero i medesimi al tutto, niente sarebbe elegibile, che ancora nõ fusse cõsultabile, ilche non è uero, pche ogni cõsultabile è elegibile, ma nõ ogni elegibile è cõsultabile, dalle cose, c'habbiam dichiarate intorno à questa consultatione, si manifeste-

Digitized by Google

iu chiaramẽte ; che cosa sia l'elettione, conciosia a-
ne che l'elettione d'altro non sia, che di quello, che
ltabile, cioè che tutte le cose, delle quali si può cõ
re, si ponno ancora eleggere, & questo cõsultabi
li quelle cose, che sono in potestà nostra. Ne segue
elettione ancora sia di cose, & intorno à quelle
che sono in potestà nostra, & che altro nõ sia, che
ppetito cõsultatiuo, cioè un'appetito delle cose, che
ssono cõsultare, et questo si manifesta, perciochè su
che per uia della cõsultatione giudichiamo, qual co
da eleggere, doppo la cõsultatione fatta uien l'ap
o di eleggere ; tal che questa elettione consisterà
intelletto appetitiuo, perche l'intelletto consiglia ;
o il qual nasce l'appetito, & quindi procede l'elet
e. Ora in quali cose consista l'elettione, & che sia
uelle cose, che al fine s'appartengono, & non del si
sia detto assai, et bastiui hauerlo conosciuto così uni
salmente, & come in un'abbozzamento, come hab-
mo ancora dimostrate molte altre cose, perche in ue
questa è piu tosto discrittione, che diffinitione ; non
tenendo in se genere alcuno, perche l'intelletto da
tesso non può esser genere della elettione, nell'ap-
tito senza l'intelletto, ma congiugnendoli insieme,
dicendo l'intelletto appetitiuo, si può dire ; che
uesto sia il propio genere della elettione, ma uoi sa-
ete ; che i generi delle uere diffinitioni non si com-
pongono di due cose, onde non pensate ; che questa sia
uera diffinitione, ma contentatevi, che per hora l'hab-
biamo dichiarata così adombratamente, come u'ho det-
to. Questo ci è assai (disse uno de gli ascoltanti,)
si che seguite pure, che questo uostro abbozza-

Digitized by Google

mento pare à noi cosi bello, quanto una ben tirata, & perfetta figura. In buon'hora (ripreſe il Tolomeo) fate come potete. Se non come uorreſte. Et queſto detto cosi ſeguitò.

Della uolonta, et di quello, che per uolonta ſi appetiſce. CAP. IIII.

GIA u'ho manifeſtato, che noi non uogliamo ſe non il fine, & conſultiamo, le coſe, che ſono per il fine. Ora intorno à queſta coſa, per moſtrarui meglio l'oggetto di queſta uolontà, è neceſſario; diſcorrere al quanto, imperoche ſono ſtate diuerſe opinioni di queſto oggetto, & concioſia che noi non uogliamo mai ſe non il bene, ò uero quello, che ci par bene. Sono ſtati alcuni, che hanno detto; l'oggetto della uolontà eſſer ſolo il bene, & altri hanno affermato; eſſer ſolo quello, che par bene, le quali opinioni ambedue ſon falſe, come faremo uedere con breui, & uerißime ragioni tratte tutte dalla dottrina del noſtro maeſtro Ariſtotile. Et prima contra coloro, che hãno detto l'oggetto della uolontà eſſere il bene, dice, che non può eſſere, percioche ſe cosi fuſſe, che colui, che uuole qualche coſa cõ mal pẽſiero, & che con reo animo elegge, uoleſſe il bene, cioè che'l triſto quãdo uuol fare un male; uoleſſe il bene, et ſe uoleſſe il bene ſolo, oltra di ciò ſe quello, che dalla uolontà ſi uuol come fine, è il bene, e ſe l'è certo, che l'huomo maluagio uuole il male (non ſi uolendo da noi ſenõ il bene) ne ſeguirebbe, che'l mal fuſſe bene. Tal che uoi uedete, che non può eſſer uero, che ſolamẽte ſi uoglia il bene. Similmente errano coloro, che affermano ſolo uolerſi quello, che è apparente bene, peroche ne ſeguireb

Digitized by Google

e niente per natura sua fusse buono, perciochè cõ
che quello, che pare, non è, adunque se ciaschedu
lesse quello, che par bene, niuna cosa, che da noi si
se sarebbe di natura sua buona, ma solo quella si di
e esser buona, che à questo, ò à quello paresse buo
& solo risspetto all'appettito di quel tale, & non ri
o alla natura sua. Ilche se fusse; ne seguirebbe, che
cosa medesima sarebbe in un tempo medesimo buo
& trista, impoche egli auuiene bene spesso, che una
esima cosa pare ad uno in un modo, & ad un'altro
n'altro, anzi pure può essere, che un'istessa cosa
ad uno buona, & ad un'altro trista, onde bisogne
e dire, che'l medesimo fusse in un tempo istesso buo
& tristo, secõdo che à diuersi diuersamente paresse.
cosi seguirebbe, che l'opinion di Protagora fusse ue
l qual uoleua, che le cose p natura loro niente fusse
na secõdo che da diuersi erano diuersamẽte giudica
Nõ essendo adũque cotali opinioni da piacere in mo
alcuno, p risoluer questa cosa; uoglio, che diciamo,
e quello, che p natura sua è ueramente oggetto della
lontà, è il bene; considerato semplicemẽte, & in uni=
rsale, quello poi che pare à ciascheduno bene, è ogget
della uolontà di ciascheduno. Et piu ui dico, che l'og
etto della uolontà del buono è il bene semplicemente,
& quello, che è ueramente bene, quello poi che è ogget
o della uolontà del tristo, è quello, che par bene, ilche
si manifesta con questo essempio. Voi sapete, che si co=
me il corpo ha la sua sanità, et la sua infirmità, cosi nel
l'anima si ritruoua. Ora si come un sano del corpo giu
dica quel buono, che è per natura sua buono, cosi quel=
lo, che è sano dell'anima, giudica quello buono, et quello

Digitized by Google

uuole, che è veramente, e per sua natura buono, tal che noi vediamo, che'l vero bene è l'oggetto della uolontà dell'huomo da bene, q̃llo, che par bene, è l'oggetto della uolontà de' tristi. Perche uoi vedete; che un'huomo sano con tutti i sensi giudica dirittamente; pigliando il dolce per dolce, l'amaro per amaro, giudicando il caldo caldo, il graue graue, così cõ gli altri sensi, & similmẽte un'huomo da bene sa, che'l giusto è giusto, l'honesto è honesto, & così uà discorrendo. Onde il buono vero è l'oggetto della uolontà del buono, il buono apparẽte è uoluto dal tristo, impoche ogni habito, che in noi si ritroua, ò uogliamo intẽder de gli habiti uirtuosi, ò de gli habiti delle arti, ò pur de gli habiti, che a' sensi si appartẽgono, ogni habito humano, dico, ha alcune cose honeste, come son gli uirtuosi, et gli artificiali, alcune altre giocõde, come son quei del corpo, à lui proprie, e cõuenienti, intorno alle quali cõsistono. Nel conoscere, et distinguere delle quali, l'huomo da bene è assai diuerso dal tristo, perciochè il buon'huomo è come una regola, & una norma, & una misura di tutti gli habiti, et q̃lli regola, & misura dirittamente; giudicãdo il bene secõdo la verità, & quello uolendo, & seguitãdo, & il male fuggendo. Ma molti huomini uili, & uulgari assai spesso dal piacere ingãnati; giudicano il piacere esser buono, che è tristo, e dãnoso. Tal che eleggono il piacere come bene, & fuggono il dolor come male, costoro credẽdo, che'l brutto, & falso piacer sia bene, s'ingãnano, et di questi tali è l'oggetto della uolontà il ben apparẽte, et non il vero, quegli altri poi hanno per oggetto della uolontà loro il vero bene, com'hauete inteso. Et così sapete qual sia l'oggetto della uolontà, & come sia

Digitized by Google

secondo la diuersità de gli huomini. Si che non altro intorno à questa materia.

elle cose che sono in potestà nostra. CAP. V.

SENDOSI horamai mostrati, & insegnati ali siano li principij delle attioni humane, dalle procedono in noi gli habiti della uirtù; uoglio ora ueniamo (piacēdoui) à dichiarare, che le uirtù, dēdo da questi principij; sono in potestà nostra, e ente i uitij. Voi adunque prima sapete, che la uo è quello, che appetisce il fine, & à quello si riuol la consultatione, & l'elettione risguardano alle he sono per il fine. Ora douete intender, che quel a, la cui causa produttiua è in nostra potestà, an- ella è in potestà nostra, et perche le operationi hu uengono dalla consultatione, & dalla elettione, ono in potestà nostra, di qui segue, che esse ancora in potestà nostra, & se le operationi humane so- potestà nostra; essendo esse cause produttiue de abiti uirtuosi, per la medesima ragione le uirtù an sarāno in potestà nostra, e nō solamēte le uirtù, ma ra i uitij sono in potestà nostra. Percioche in tutte cose, nellequali è in potestà nostra opare, cōsiste an elle medesime nō opare, e doue potiamo nō opare, mo ancor operare, come se l'è in potestà mia l'an è ancor in potestà mia il nō andare. Onde se l'ope pe uirtuose, cōsiste in potestà nostra, ancor sarà po nostra potestà nō opar cose honeste, et similmēte nō far cose honeste è posto in potestà nostra, ancor emo far q̄l, che sia inhonesto. Onde se'l far cose ho , e cose brutte, e similmēte il nō farle, è posto in no.

Digitized by Google

ſtra poteſtà, ilche fa, che noi ſiamo ò buoni, ò triſti, però ſarà certamẽte poſto in poteſtà noſtra l'eſſere huomini buoni, ò triſti. Intorno à queſta materia ſono ſtati alcuni, che hãno hauuto triſta opinione, tenẽdo che l'huomo ſia ſolo cagione di operar bene, ma ch'egli opera male cõtra ſua uoglia, & ſforzatamẽte, delle quali loro opinioni una è uera, cioè che l'huomo operi bene uolontariamente, l'altra è falſa; uolendo tenere, che ſe l'huomo fa male, lo fa ſforzato, & contra ſua uoglia. Cõcio ſia che coſi ſia uero, che niuno douẽti huomo da bene p forza, come ancora è uero, che la triſtitia, e'l mal fare ſia coſa ſpõtanea, e uolõtaria, ilche ci sforzeremo prouar breuemẽte. Prima ſe fuſſe uero, che gli huomini operaſſero male cõtra lor uoglia, repugnarebbe à q̃llo, che poco fa dicẽmo, quãdo moſtrãmo, l'huomo eßer cauſa, et principio dell'attioni humane, & hauer il principio in ſe ſteßo, et le coſe, dellequali altrui ha in ſe ſteßo il principio, ſono ancora in ſe ſteßo. Ora hauẽdo l'huomo la uolõtà, l'elettione, et la cõſultatione, lequali ſon principio d'ogni ſua opatione, certo è, che l'è in poteſtà ſua l'operar bene, come male, et che ſi com'egli p ſe ſteßo, et uolõtariamẽte genera i figliuoli, hauẽdo'l principio di generar dẽtro di lui, coſi operi p ſe ſteßo, e male, et bene. Queſto medeſimo ſi proua p l'opinione, e'l coſtume di ciaſcuno particolarmẽte, et poi de' magiſtrati, et de' legislatori, i quali ſogliono caſtigare, punire, e biaſmar coloro, che fanno opere cattiue (pur che nõ l'habbiano fatte p forza, ne p ignorãza, dellaquale eßi ſteßi nõ ſiano ſtati cagione,) et p il cõtrario q̃lli laudano, honorano, et premiano, che coſe honeſte fanno, e uirtuoſamẽte opano, et queſto, accioche queſti incitino al ben opare, e quelli dal

Digitized by Google

e prohibiſcano, et ſe'l mal fare nõ fuſſe in pote
ra, ingiuſti ſarebbono q̃lli, che coloro puniſſero,
dimeno noi nõ li diciamo ingiuſti, anzi li lodiamo.
lcuno è, che cerchi d'eſſortare uno à far quello,
nõ è in uolontà, ne in poter noſtro, & che ſi dee fa
p forza. Et che ſia'l uero, egli è coſa inutiliſſima à
r ſuadere uno; quãdo egli è al fuoco, che ſenta caldo,
ſimilmẽte quando uno s'è troppo affaticato, ch'egli
bbia fame, ouero ſe uno ha dolore, che da q̃l dolore
cõmoſſo, percioche cotali coſe farebbe p ſe ſteſſo co
; quantunque à ciò nõ fuſſe perſuaſo; non eſſendo
e in ſua poteſtà. E ſimilmẽte niun punirà uno, che nõ
uolato, ò che non habbia ſaltato cento braccia; non
ſendo in poteſtà ſua il farlo. Oltra di queſto i medeſi=
i legislatori, & magiſtrati ſogliono punire coloro,
he peccano p ignoranza, quando uno è à ſe ſteſſo del
ſua ignorãza ſtato cagione, pcioche di quello erro=
e è la cagione, e'l principio in ſe ſteſſo. Et p queſto Pit
aco; un de' ſette ſaui; ordinò, che coloro, che p imbria
hezza peccaſſero, doppiamẽte fuſſero puniti, una uol=
a p cagione del primo errore d'imbriacarſi; potẽdo
are di non s'imbriacare; eſſendo il principio in loro
ſteſſi, concioſia che dalla uolõtà loro dependa, & pche
iaſcun ſia di ſe ſteſſo padrone, et in lui ſia poſto il non
'imbriacare, onde egli ſteſſo è cagione della ſua igno=
anza, et nõ altro. L'altra pena poi l'ordinaua per l'er
rore, che doppo l'imbriachezza s'era cõmeſſo. Similmẽ
te i legislatori ſogliono coloro punire, che p ignorãza
pecchino di molte coſe pertinẽti alle leggi, le quali poſ=
ſano da ciaſcuno eſſer ſapute, ne ſiano difficili a com=
prendere. Et ſimilmente fanno in tutti quãti gli altri

Digitized by Google

errori cagionati p ignoranza, la quale da negligenza sia nata, & questo pche conoscono, che in loro istessi è posto il principio di quell'ignoranza, & che à loro sta il nõ cadere in quella, pur che uogliano, cõciosia che loro possano molto bene usar diligẽza, & habbiano potere di nõ essere ignoranti, onde poi in peccati incorgano. Et cosi uedete quanto sia falsa l'opinione di coloro, che credono, che i mali non uengano da noi, & che noi siamo tristi cõtra nostra uoglia. M. ANT. Ditemi un poco, nõ potrebbe egli essere, ch'uno per natura sua fusse tale, c'hauesse in se stesso una certa negligenza, che lo ritrahesse dal ben'operare? ò che per natura della sua cõp'essione fusse dato à qualche uitio, dal quale non si potesse astenere, & fusse sforzato ad operar male? perche uoi sapete; che'l flẽmatico è per natura pigro, il colerico è iracõdo, il malencolico è mal contento, & dimesso, il sanguigno allegro, et cosi pare, che questi tali siano sforzati ad operar male p natura loro. M. CL. Anzi nò; essendone essi stessi causa, & nõ la lor natura. Percioche uoi douete sapere, che di due maniere sono gli habiti tristi. Il primo habito tristo è quello, p il quale altrui si ritira dal ben'operare, & di questo siamo noi stessi cagione. L'altro habito è quello, che fa; che noi siamo sempre immersi nelle male opere, & di questo ancor uiene la cagiõ da noi; mẽtre che noi cerchiamo di douẽtar ingiusti, & intẽperati; uiuendo dissolutamẽte, & negligentemente, et facendo ogni giorno triste opere, & uiuiamo continuamẽte in disordini; attẽdendo à beuere, & mangiar di souerchio, et dãdoci ad ogni sorti di libidini, & di bruttezze, & disoneſta, & pche l'operationi fanno gli huomini delle medesime

Digitized by Google

tà, delle quali sono esse. Si che essendo tutte queste
e opationi in potestà nostra, gli habiti ancora cau=
da queste opationi saranno in potestà nostra, & è
nisesto, che l'opationi causano gli habiti delle medesi
qualità, ch'esse sono; per q̃llo, che noi uediamo fare
oloro, che uogliono douẽtar buoni lottatori, ò salta
, ò simili habiti acquistarsi; li quali prima sogliono
otali opationi esercitarsi. Et si come dall'opationi
porali ne uengono gli habiti del corpo, così ancora
opationi dell'anima nascono gli habiti dell'anima,
ẽsto auuiene in tutte l'opationi, dalle quali nascono
habiti, & chi dicesse di nõ saper questo, sarebbe cer
nẽte da giudicare insensato. Se adũque queste opera
oni dell'anima nostra sono in potestà nostra, dalle qua
uẽgono gli habiti, nõ è da dire, che tutti gli habiti an
ra nõ siano in potestà nostra. Onde l'esser tristo sa=
potestà nostra, et nõ saremo tristi sforzatamẽte, co=
e uogliono costoro. M. ANT. Vi intẽdo, ma mi pare (se
osi fusse, che noi fussemo tristi p uoglia nostra, & che
esser tristi fusse in potestà nostra) che ancora sarebbe
potestà nostra di tristi douẽtar buoni, & pur uedia=
o molti, che sono sì fattamente ingiusti, che per loro
esi nõ douẽtarebbono mai giusti. Onde se d'ingiusto
õ può costui douẽtar giusto, segno è, che di giusto non
ò ancora uenire ingiusto. M. CL. Nõ ti accorgi tu del
nconueniente, nel qual tu caschi? il quale è questo,
e colui, ch'opera ingiustamente, nõ uoglia essere in=
iusto, et quello, che intemperãtemente uiue, nõ uoglia
ssere intemperante? E però si risponde; che colui, che
õtaneamente opera ingiustamẽte, sponteaneamẽte do=
enta ingiusto, et nõdimeno q̃sto tale nõ potrà poi per

Digitized by Google

ſe ſteſſo d'ingiuſto douentar giuſto, come uediamo à co loro auuenire, che s'infermano, i quali eſſendoſi p lor colpa infermati; nõ poſſono però; quando uogliono; ritornar ſani, & queſto uediamo accadere ogni giorno, che uno uiuendo intemperatamente, & mangiando troppo, ò facendo altri diſordini, ò nõ uolendo obedire al medico; s'inferma, et pur ſe haueſſe uoluto aſtenerſi da que' diſordini; poteua non infermarſi, et egli ſteſſo è ſtato cagione del ſuo male, ma come poi è caduto nell'infirmità, non può à ſua poſta rileuarſene. Come ancora potiamo dire di uno, che ſcagli un ſaſſo, il quale; poi che l'ha da ſe allontanato; non lo può piu ripigliare, & benche il potere di gittarlo nel principio ſteſſe in lui, poi che l'ha uia tratto; non ha potere di ripigliarlo. Similmente è da dire dell'operationi dell'anima, perche può ben'uno nel principio nõ eſſere ingiuſto, ne intẽperante, & però ſe tal douenta, ſi può dire; eſſer douentato uolõtariamente, & nõ forzato, ma poi c'hanno un cotale habito preſo, non poſſono più p loro iſteßi da quello ritirarſi, & douentar giuſti, ò temperati. Et non ſolo i uitij dell'anima ſono in poteſtà noſtra, ma ancora i mancamenti, & difetti del corpo in alcuni, de i quali noi ſogliamo riprenderli, perche quãdo eßi nõ ne fuſſero ſtati cagione, ma la natura, non li riprẽderemo, peroche coloro, che per natura ſon brutti, niuno è che riprenda, ma coloro, che ſtando in otio, & eſſendo negligenti nelle buone operationi, ſon douẽtati ſtroppiati, ò deformi, ſogliamo giuſtamẽte riprendere. Et ſimilmẽte ſe un douentaſſe brutto per cagione d'una infirmità, ouero che fuſſe zoppo p qualche ſtrano auuenimento; d'eſſerſi rotto una gamba, ò ſi fuſſe

Digitized by Google

mala fortuna stroppiato d'un braccio, ò p una feri
accecato, non sarà biasimato, ne alcuno sarà, che ui-
peri la cecità in uno, che p natura l'habbia, anzi piu
sto haurà di lui misericordia, ma se uno fusse accecа-
o per troppo beuere, ò per qualche altra intemperan
ca, allora sarà meritamẽte uituperato, & cosi uedete;
che tutti i uitij del corpo, che sono in nostra potestà, et
de i quali noi istessi siamo stati cagione, sono uituperа-
ti, & quelli, che nõ sono in nostra potestà, ma dalla nа-
tura, ò da qualche strano caso procedono, non son biasi
mati. Onde per questo i uitij ancora, che in altrui so-
gliono esser repressi; si potrà dire, che siano in potestà
nostra, perche se cosi non fusse, ingiustamente si riprẽ-
derebbono. Tal che non è da dire, che la complessionẽ
ci sforzi ad operar male, conciosia che essendo in pote
stà nostra l'operare, et nõ operando se non quando uo
gliamo, potiamo molto bene ritirarci da quella nostra
inclinatione, & fuggire il uitio nostro naturale, operã
do bene, & cosi à poco à poco mitigheremo la natura
nostra, & uinceremo la cõplessione, riducendola à tale,
che piu nõ ci potrà sforzare, come hanno fatto molti
huomini degni, i quali, conoscendosi di natura inclinati
al male, combattendo continuamente con la trista loro
natura, l'hanno finalmente uinta, & sono stati huomi-
ni da bene, perche in somma in nostro potere è l'ope-
rar bene, & male. Onde dalle buone, ò triste operatio-
ni si causano in noi i buoni, ò tristi habiti, come u'ho
detto. Voglio che ora adduciamo un'altra ragione, per
la quale costoro pruouano, che noi nõ siamo causa de'
mali, & che non è in potestà nostra il douẽtar tristi, la
quale è cosi fatta. Dicono costoro. Tutti gli huomini

quello appetiſcono, che loro par bene, ma che una coſa ci paia buona, ò triſta nõ ſta à noi, anzi è una certa uirtù naturale in noi, p la qual giudichiamo una coſa buona, ò triſta, & ſecondo che uno è ò triſto, ò buono, coſi giudica; che le ſiano. Onde un triſto bene ſpeſſo giudica, che'l bene ſia male, & da quello ſi fugge, & per il cõtrario penſa; che'l mal ſia bene, & quello ſeguita. Se adũque queſta facultà di giudicare una coſa buona, ò triſta è in noi p natura, & p giudicare il bene, e'l male dirittamente, ò nò; douẽtiamo ò buoni, ò triſti, certa coſa è, che non ſiamo triſti p uolontà noſtra, ma per natura. Alla quale opinione ſi riſponde in queſto modo. Se ciaſcuno è cagione à ſe ſteſſo de gli habiti morali, et ſe gli habiti morali ſono in noſtra poteſtà (come habbiam diſopra aſſai chiaramente fatto uedere) ancora il giudicare il bene, e'l male ſarà in noſtra poteſtà, pcioche ſe queſto giudicio ſegue gli habiti, che ſono in noi, cioè ſe habbiamo buoni habiti; giudichiamo del bene, & del male rettamẽte, ſe habbiamo triſti habiti; habbiamo ancora il giudicio ſimile, adũque eſſendo gli habiti in noſtra poteſtà; ſegno è, che ancora il giudicio è in noſtra poteſtà. Onde ſe in noſtra poteſtà è poſto il giudicare del bene, & del male, & ſe per quel giudicio douentiamo buoni, ò triſti, certa coſa è, che l'eſſer buono, ò triſto è in poteſtà noſtra, et nõ è naturale, come coſtoro uogliono. Ma poſſono queſti tali per confirmatione della loro opinione addurre ancora queſto; dicẽdo. Che niuno è cagione à ſe ſteſſo di mal'operare, ma ſolo fa male; per nõ conoſcere il fine, et qual ſia'l bene, ò'l male perfettamẽte, et penſando malamente, ch'una coſa ſia buona, eſſendo triſta, ſi muoue all'acquiſto di q̃lla, et per

Digitized by Google

questo erra cõtra sua uoglia, pche l'appetito del bene, et di cõseguire quel fine, come cosa perfetta, nõ è cosa ſſõ tanea, ma naturale. Perche egli è neceſſario, che ciaſcu no ſia talmente da natura diſpoſto, & idoneo, che poſſa ben diſcernere il ben dal male, come ancora chi uuol bẽ tato di buon'occhi, et che'l ſenſo del uedere habbia per fetto. Et coſi dirittamẽte diſcernendo p beneficio di na tura, con gli occhi dell'intelletto poſſa poi elegger q̃l= lo, che è ueramẽte buono, & queſto tale ſi potrà dire; eſſer dalla natura ſtato dotato di un'ottimo ingegno, il quale ha p natura queſta facultà, & che da altri non ta, coſi la ritiene, il qual dono di natura è ueramente di grande importanza, & è coſa belliſſima, & degniſſima in un'huomo. Onde queſta naturale diſpoſitione, et que ſta proprietà della natura; ſi potrà dir propriamente una certa potenza naturale, & una ſottigliezza d'in gegno, p la quale noi diſcerniamo il bene dal male, & per queſto mezo douẽtiamo buoni, ò triſti. Onde uenen do queſto conoſcimento del fine da un principio natu= rale (ſecõdo coſtoro) nõ può eſſere, che l'eſſer triſto uẽ ga da noi, pche ſe non potiamo diſcernere il bene, uie= ne il difetto dalla natura, che nõ ci ha data queſta poten za. Alla qual ragione ſi può riſpõdere. Che ſe queſta lo ro opinione è uera, uorrei ſapere da loro; p qual ca= gione piu toſto la uirtù s'acquiſta uolõtariamente, che'l uitio; tenẽdo eßi, che noi ſiamo buoni uolõtariamẽte, et triſti cõtra noſtra uoglia. Percioche io ueggo, che p que ſta ragione coſi il buono, come'l triſto, conoſce il fine, al quale s'indirizza p natura, et per q̃lla perſpicacia, et

facultà, che la natura ha loro data, al qual fine poi tutte l'operationi lora riuoltãdo, l'operatione fanno, p le quali ò buoni, ò triſti douentano, & non è altra differẽza tra coſtoro, ſe non che il triſto non ha dalla natura quella facultà perfetta, per la quale poſſa conoſcere il uero bene, & il buono l'ha; in modo che niente s'inganna, ma baſta; che in ambedue queſto principio è pure naturale. Ora ſia la cognitione di queſto fine naturale, ò nò, ò ſia in ambedue, ò in un ſolo; à noi non importa, & in tutti i modi eßi ſono in errore, perche ſe l'è naturale in ambedue, allora le uirtù; ſi come i uitij; non ſaranno in poteſtà noſtra, ſe l'è naturale in uno, & non nell'altro; queſto è falſo, ne è da dire in niun modo. Ma ſe'l fine non è conoſciuto per natura, anzi ciaſcun giudica di quello diuerſamente, ne ſegue, che co ſi le uirtù, come li uitij, ſono in poteſtà noſtra. Ma ſe'l fine ſarà naturale, cioè ſe ſi giudicherà il bene, ò il male per iſtinto naturale, oltra che ne ſegue, che tãto i uitij, quãto le uirtù nõ ſaranno in poteſtà noſtra, ancora gli potremo prouare, ch'eßi s'ingannano, laſciando andare queſto inconueniente. Perche ſe bene il fine ſi giudica per iſtinto naturale, l'operationi nondimeno, che p quel fine ſi fanno, dependono dalla uolontà noſtra. Onde ſi come l'huomo da bene opera ſpõtaneamente (tal che ne ſegue, che la uirtù ſia ſpontanea (coſi ancora il uitio ſarà ſpontaneo; procedendo dall'operationi ſpontanee dall'huomo uitioſo, concioſia che nell'operationi, coſi il triſto, come il buono, ſia padrone delle ſue operationi, & può operare p ſe ſteſſo quantunque il uero fine, e'l bene non conoſca. Se adunque le uirtù (come eßi dicono) ſono ſpontanee, li uitij ancora ſaranno ſpõ

tanei,

Digitized by Google

anei, perciochè noi con le operationi noſtre facciamo
i, che ſiamo cauſa, che gli habiti naſcano in noi, per li
quali ſiamo detti uirtuoſi. Similmente il giudicio in noi
buono, ò triſto del bene; naſce pure in noi dall'eſſerci
tarci in buone, ò triſte operationi, per le quali acquiſtā
doci buoni, ò triſti habiti; douentiamo idonei, ò inetti à
conoſcere, & giudicare queſto fine, onde ſe dal giudicio
buono, ò triſto uien poi l'habito uirtuoſo, ò uitioſo, &
queſto giudicio procede, & ſi cagiona per le operatio
ni, le quali ſono in poter noſtro, & da noi dependono,
di qui ſegue, che i uitij, come le uirtù, ſarāno in noſtra
poteſtà. Habbiamo adunque homai detto à baſtāza in
generale, & uniuerſalmente, che coſe ſiano le uirtù, &
habbiamo dichiarato; qual ſia il lor genere, coſi adom
bratamente, affermando eſſere una mediocrità, & un'
habito, cioè un'habito mediocre, ilche tanto uuol dire
quanto un'habito, che conſiſta nella mediocrità. Hab=
biamo ancora dichiarato, da chi poſſano eſſer operate
queſte uirtù, & habbiamo detto; eſſer proprie de gli
huomini, & proceder dalle operationi humane, & che
ſolo gli huomini ſono atti, & idonei ad operar queſte
uirtù, & che eßi operano le uirtù, delle quali hanno gli
habiti principalmente, perche potrebbe ben eſſere, che
uno, c'haueſſe l'habito della giuſtitia, faceſſe un'opera
tione forte, ma allora quell'operatione ſarà dell'huomo
giuſto p accidēte, perche l'operation principale dell'huo
mo uirtuoſo; è q̄lla, che procede dall'habito, che ſi ri=
truoua in lui. Habbiamo ancora dichiarato, che queſte
uirtù cōſiſtono in noi, e che ſono ſpōtanee, et uolōtarie,
& finalmēte habbiam cōcluſo, che le uirtu ſono opate
cō la ragione, & in quel modo, nel qual determina una

Digitized by Google

ben regolata, & prudente ragione. Ma tra gli atti, & gli habiti è queſta differenza, (ſecondo che dice il Prẽcipe de' Peripatetici) che quantũque ambedue ſiano ſpõtanei, non ſono però ſpõtanei in un modo medeſimo, pcioche noi ſiamo padroni dell'attioni noſtre dal principio al fine, & potiamo ſempre ritirarci, et laſciare ſtar d'operare, & queſto auuiene, perche nell'attioni conoſciamo apertamente ogni lor particolarità. Ma de gli habiti ſolo ſiamo padroni nel principio loro, ne è poſto in poteſtà noſtra il rimuouercene, ſe non nel principio, perche non ci è manifeſto ogni particolare loro accreſcimento, come auuiene ancora in coloro, che s'infermano, i quali con molti, & diuerſi diſordini procacciandoſi à poco à poco l'infirmità, nõ s'accorgono, che eßi; aggiugnendo uno all'altro; inſenſibilmẽte uengono nell'habito dell'infirmità, e'l ſimile accade ne gli habiti uirtuoſi, pcioche operando di cõtinuo uirtuoſamente; uiene à generarſi in noi inſenſibilmente l'habito della uirtu; nõ ce ne accorgendo, ne è alcuno, che poſſa conoſcer p cõſiderare hoggi ad un'atto, & domani ad un'altro; quanto profitto egli habbia fatto nelle uirtu. Et ſi come in poteſtà dell'infermo era, prima che ſi infermaſſe, aſtenendoſi da' diſordini (come diccmo diſopra) non incorrere in quel triſto habito, ma poi che iui ſi ritruoua, nõ può; come uorrebbe, ritirarſene, coſi ancora gli habiti uirtuoſi ſono nel principio ſpõtanei, ma nel fine nõ ſi poſſono coſi facilmente rimuouere. Bella è ſtata queſta differẽza, & degna certamẽte di cõſiderationc (diſſe qui il Maffeo) ma piu utile è ſtato quel raccoglimẽto, che ha fatto delle coſe dette diſopra. Et però uoi; come ſauio (ſoggionſe il Tolomeo) hauete rotto'l

Digitized by Google

filo del mio ragionamẽto, perche in uero la materia, di che hora douiam trattare, è nuoua, e però ascoltatemi, ch'io incomincio à discorrer intorno alle uirtu morali.

Della fortezza, et del forte. CAP. VI.

HAVENDO noi adũque promesso di darui una esatta, et perfetta dottrina delle uirtu morali, p le quali potiamo finalmẽte cõseguire il sommo bene, et hauẽdo noi, p uenire à questo; dichiarati i principij, onde queste uirtu deriuano, et apta la diffinition della uirtu uniuersalmente, la quale si può à tutte le uirtu accõmodare, è homai tempo, che noi ueniamo alla dichiaration di queste uirtu in particolare, e cosi ripigliãdo il ragionamẽto nostro da capo; di tutte le uirtu uerremo à ragionare, et diremo prima, che cosa elle siano, dichiarãdo apertamẽte la lor sostãza. Dipoi intorno à che materie cõsistano, e che materia, ò soggetto habbiano tãto le uirtu, che da gli affetti nascono, quãto quelle, che dal le opationi deriuano. In oltre uoglio che ci sforziamo; aprire in che modo queste uirtu habbian l'essere, et co me debbiano sempre ritrouarsi nella mediocrità, et che mezo debbia essere, et quali siano gli estremi da fuggire. Il pche ui si farà manifesto quali, et quãte siano, et in che modo s'acquistino queste uirtu. Primieramẽte adũque uoglio, che noi discorriamo intorno à q̃lla uirtu, ch'è detta fortezza, la qual (come disopra habbiam detto) è una uirtu, che cõsiste nella mediocrità tra la timidità, e l'audacia; come intorno à sua materia, ilche tãto è, quãto s'io dicesse, che la fortezza è una uirtù posta tra la timidità, e l'audacia, come tra due uitij cõtrarij. Prima q̃ue dichiareremo, che cosa sia timidità, e quali siano

Digitized by Google

ſſle coſe, che ſon da temere da un'huomo forte, e quali nò, poi ſi moſtrerà; intorno à quali coſe cõſiſta l'audacia, et chi ſia q̃llo, che è detto audace. M. ANT. Prima che andate piu auãti; uorrei ſaper da uoi, p̃ qual cagione prima hauete tolte à ragionare della fortezza, che del l'altre uirtù, ſe l'hauete fatto per qualche riſpetto, ò pure à caſo. M. CL. Non s'è fatto per molte ragioni, che in queſto luogo allega Euſtratio, & Donato Acciaiuo lo, che moſſero ancora Ariſtotile à trattar della fortez za prima che d'altra uirtu. Prima perche la fortezza conſiſte intorno ad una materia difficiliſſima, & grauiſ ſima, & queſta è le coſe terribili, & ſpauentoſe, onde conciofia che intorno à queſta materia ſi ueggia magiormente, & piu riſplenda la uirtù dell'huomo, che al troue; mi è parſo conueneuole, che cominciamo da que ſta uirtu, come da uirtu illuſtre, & chiariſſima, & della quale habbiamo molto biſogno. Poi perche queſta uirtu conſiſte intorno à gli affetti dell'animo, & prima ſi dee imparare à moderare gli affetti, per i quali poi uir tuoſamente potiamo operare, & perche tra gli affetti, ella conſiſte intorno ad un'affetto ualoroſiſſimo, come è l'affetto dell'ira, non che l'ira ſia uera materia della fortezza, ma è cauſa, per la quale la fortezza, ſi fa in noi piu gagliarda, et uehemente. Et però fu detta l'ira; una pietra, alla quale ſi aguzza la fortezza, & queſta ira è buona, & non triſta. Poi perche queſta piu ue ramente ſi può dire; eſſer propria dell'huomo, che for ſe qualcheduna dell'altre, conciofia che ſia detta da' Greci, ἀνδρεία, che uien da ἀνδρός, che uuol dire huo mo. Finalmente perche douendo ogni ſcienza hauer principio dalle coſe piu note; habbiamo cominciato da

Digitized by Google

consiste intorno ad un
irascibile nel modo, ch
gni giorno si ueggono
iamo, ouero audaceme
. Mi piacciono queste ra
gionamento delle cose t
e. M. CL. L'oggetto del
terribili, & solo le cos
emono, & queste altro n
rola) che i mali, ma auuer
procedono da noi, & d
l presente, altri mali si rit
noi, & questi sono i mali,
che adunque questi mali so
li, che hanno diffinito il timo
essere che un'aspettatione
nente parlando, l'aspettatio
n sia se non del bene, pur co
ttione per ogni modo dell'a
e cosa, che debbia auuenire.
o; quali mali siano da temer
t prima uoi douete sapere,
gli huomini sogliono temer
possono, & che possono nu
e; l'infamia, la pouertà, l'infi
dine d'amici, & beneuolent
l'huomo forte non pare, ch
ere, ma si bene d'alcuni, i qua
e, & brutto sarebbe à non t
Percioche colui, che dell'infam
sto, & uerecondo, ma chi non

Digitized by Google

q̃lle cose, che son da temere da un'huomo forte, e qu
nò, poi si mostrerà; intorno à quali cose cõsista l'auo
cia, et chi sia q̃llo, che è detto audace. M. ANT. Prima
andate piu auãti; uorrei saper da uoi, p qual cagione
prima hauete tolte à ragionare della fortezza, che de
l'altre uirtù, se l'hauete fatto per qualche rispetto,
pure à caso. M. CL. Non s'è fatto per molte ragioni, che
in questo luogo allega Eustratio, & Donato Acciaiuo
lo, che mossero ancora Aristotile à trattar della fortez
za prima che d'altra uirtu. Prima perche la fortezza
consiste intorno ad una materia difficilissima, & grauis
sima, & questa è le cose terribili, & spauentose, onde
concioscia che intorno à questa materia si uegga mag-
giormente, & piu risplenda la uirtù dell'huomo, hab-
troue, mi è parso conueneuole, che cominciamo da que
sta uirtu, come da uirtu illustre, & chiarissima, & della
quale habbiamo molto bisogno. Poi perche questa uir=
tu consiste intorno à gli affetti dell'animo, & prima si
dee imparare à moderare gli affetti, per i quali poi uir
tuosamente potiamo operare, & perche tra gli affetti,
ella consiste intorno ad un'affetto ualorosissimo, come
è l'affetto dell'ira, non che l'ira sia uera materia della
fortezza, ma è causa, per la quale la fortezza, si fa in
noi piu gagliarda, et uehemente. Et però fu detta l'ira;
una pietra, alla quale si aguzza la fortezza, & questa
ira è buona, & non trista. Poi perche questa piu ue=
ramente si può dire; esser propria dell'huomo, che for
se qualche una dell'altre, concioscia che sia detta da'
Greci, ἀνδρεία, che uien da ἀνδρός, che uuol dire huo=
mo. Finalmente perche douendo ogni scienza hauer
principio dalle cose piu note; habbiamo cominciato da

a consiſte in torno ad un'
to iraſcibile nel modo, ch
ogni giorno ſi ueggono
miamo, ouero audacemen
r. Mi piacciono queſte rag
agionamento delle coſe te
re. M. C L. L'oggetto del t
ſe terribili, & ſolo le coſe
temono, & queſte altro no
parola) che i mali, ma auuert
che procedono da noi, & di
al preſente, altri mali ſi ritr
di noi, & queſti ſono i mali, c
Perche adunque queſti mali ſon
elli, che hanno diffinito il timor
n eſſere che un'aſpettatione di
amente parlando, l'aſpettation
on ſia ſe non del bene, pur coſt
tatione per ogni modo dell'ap
ue coſa, che debbia auuenire. O
no; quali mali ſiano da temere
Et prima uoi douete ſapere, ch
gli huomini ſogliono temere
r poſſono, & che poſſono nuoc
e; l'infamia, la pouertà, l'infir
ſolitudine d'amici, & beneuolenti,
Ma l'huomo forte non pare, che
a temere, ma ſi bene d'alcuni, i quali
temere, & brutto ſarebbe à non tem
mia, Percioche colui, che dell'infamia
modeſto, & uerecondo, ma chi non la

Digitized by Google

dato, quantunque da alcuni per una certa somigliãza, ma non ueramente; sia detto forte, mostrando egli d'esſere in un certo modo simile all'huomo forte. Percioche ancora costui, si come il forte in queste cosi fatte cose è intrepido, et senza timore, onde pare, che sia forte, à chi altrimenti non considera. La pouertà forse nõ è lecito à temere, nè l'infirmità, ne finalmente male alcuno simile, pur che non deriui da proprio uitio, et da mancamento suo, & che noi istessi di quello non siamo stati cagione, perche allora cotai mali s'hanno da temere arreccando seco infamia, & ho detto; che forse, nõ è lecito à temerli, percioche se bene non s'hanno à temere, s'ha però un'huomo forte à guardar di non incorrere in quelli; in tutti que' modi, che può. Ilche potrebbe forse à qualcheduno parere, che haueſſe ſpecie di timidità, nondimeno tutte le cose, dalle quali altrui si guarda, non si temono, come dire, noi ci fuggiamo, & ci guardiamo da gl'ingannatori, dalle male pratiche, & da simili maluagi huomini, ne per questo di loro temiamo, in questo modo adunque si dee fuggir la pouertà, ma non però temerla. Ne per questo uno, che in que sti si fatti mali intrepido resta, si può dir forte ueramente, ma solo per similitudine. Perche saranno alcuni, che ſpendendo magnificamente, et liberali essendo oltra modo, & diſſipando, & donando il loro, mostrano niente temere della pouertà, & nondimeno poi nelle guerre sono uili, & timidi Non è adunque il non temer la pouertà cosa da forti, ne ad un forte s'appartiene. Ne mãco per il contrario è colui timido, che della contumelia, od infamia de' figliuoli, ò della moglie, ò dell'inuidia, ò di qualche simil male ha temenza, percioche quelle co-

Digitized by Google

potestà nostra, si deono tem
uello, che non le teme, non è
è sempre laudato, non le teme
detto forte, ne māco quello è f
alle battiture si sottomette, co
li serui, percioche il forte è la
le cose, che meritamente non si
ste simili ignominie, flagelli, &
temere, onde quello, che di tai c
sser detto forte. Habbiamo adun
o quei mali, & quelle cose terrib
può temere, & che ancora temen
n esser detto forte, & laudato. R
mo; quali siano quelle cose terrib
dee in modo alcuno temere. Certo
rte dee sprezzar quello, ch'è piu
cosa terribile. Percioche niuno è,
tolleri il male, che 'l forte, & quello
i tollera, quello è ueramente, & pe
la piu horribil cosa di tutte l'altre
orte, percioche la morte è il termin
a nostra, & per quella auuiene, ch
& ci è tolto l'essere, & il sentime
& d'ogni male, & niuno è, che co
le giudichi, che quest'annichilatione
to, onde chi contra questa si mostr
za timidità, costui si potrà dir fort
adunque, che la fortezza consis
morte. Voglio hora che uediamo, qu
nō s'ha da temer tra tutte l'altr
à intrepido contra ogni sorte di m

Digitized by Google

sarà da esser detto forte. Come se un morisse in mare, per fortuna affogando, ò pur nel letto d'infirmità, ne temesse questa morte, non sarebbe però da esser detto forte, perciochè quãtunque l'huomo forte in tutti que sti cosi fatti mali s'habbia à mostrare intrepido, non però dee cotali morti desiderare, anzi pur l'ha da schifare, se già nel sopportarle fortemente nõ conoscesse ha uergli à uenir qualche grande honore, & lode. Qual sorte di morte è adunque quella, che'l forte non dee temere? Quella certamente sarà, che in cose honestissime, et dignissime ne può accadere, ma tra le cose degne, & honeste, niuna è piu degna, che la guerra, che si fa p salute della patria, ò per difesa delle proprie leggi, onde quella morte, che iui si può acquistare, non dee dal forte esser temuta, & quella lo rẽderà lodeuole, & honorato, & lo mostrerà ueramente uirtuoso, & forte, e di questo ne fanno chiara testimonianza gli honori, le lodi, & i fregi, che dalle Città, & da Re, & Gouernatori di quelle, sono à coloro dati, & ordinati, che in cotali guerre son fortemente morti. Onde colui propriamente sarà detto; esser huomo forte, che impauido, & intrepido si mostrerà d'una illustre, & degna morte; & di quelle cose, che di tal morte possono esser cagione, niuna temenza haurà; uedendosele egli uicine, & queste sono neramẽte quelle, che nella guerra accascar sogliono, le quali d'improuiso sopragiungendo; et mostrandosi terribilissime, non isbauentando l'huomo; lo rendono, & manifestano ueramente forte, perche può auuenire, che uno lungamente hauendo preuisto questa cotal morte, si sia disposto di soffrirla, et la soffrisca intrepidamente, ne però si potrà dir ueramẽte ẽsto co

Digitized by Google.

forte, pche non gli è sopra giunta alla sprouista, la
l cosa è assai piu horribile, & maggiormente dura
pportare. Questa è adun que la uera morte, nella
l si conosce un'huomo ueramente forte, ilquale non
o in questi cotali pericoli, & in si fatte morti; dee
strarsi forte, ma ancora in tutte l'altre sorti di mor
percioche questo tale, se accaderà; che debbia mori
in mare, ò per infirmità, si mostrerà sempre intrepi
, & sarà differente la sua sicurtà, & intrepidezza
la morte; da quella del nocchiero, percioche quel ta
se disprezza la morte, lo fa perche uede la uia di po
si saluare, ma se cotal uia gli fusse tolta, certo è, che
li si dorrebbe; come tutti gli altri, di cotal morte, et
temerrebbe, ma l'huomo forte, uedendosi tolta ogni
eranza di scampo, & conoscendo la morte presente,
sopporta nondimeno fortemente, il nochiero la di-
rezza per la sua scienza del notare, ò di nauigare,
a (com'habbiam detto) questa nō è la uera fortezza,
rcioche gli huomini forti in quelle operationi forte-
ente, & ualorosamente si portano, doue possono mo
rar le forze loro, ouero in quelle cose, nelle quali è ho
reuole, & chiaro il morire, doue in cotali sorti di
orti non può accadere nè l'uno, nè l'altro, onde se un
questa tal morte morrà, non sarà lodato, ne mostre-
à segno alcuno del ualor suo, & per questo non sarà
etto ueramente forte. Ma si bene quello è l'huomo for
te (come s'è dichiarato) che nelle guerre per la sa-
lute della patria sua arditamente ua alla mor-
te, et quella senza timor'alcuno sopporta.

Sapete già adunque qual sia la fortez
za, et qual sia l'huomo forte.

Della diuersità delle cose terribili, et de gli estremi della fortezza. CAP. VII.

HORA uoglio; che c'ingegniamo di manifestare; quali siano gli atti della fortezza, & quali siano gli estremi, & quale il mezo di questa uirtù, & bauete prima da sapere, che le cose terribili, & che arrecano timore, & spauento; non sono à tutti le medesime, cioè che del medesimo non temerà un'huomo forte, & un'huomo audace, ma secondo che haurà l'animo disposto temerà, ò nõ temerà, ouero potiamo dire; che le medesime cose non siano spauenteuoli à tutti ad un modo, perche uno teme d'una cosa, & uno di un'altra, come dire; un'auaro haurà timore della perdita de' danari, un'ambitioso temerà dell'infamia, l'huomo delitioso della priuatione de' piaceri, à colui, che è desideroso di uiuere, darà spauento la morte, & cosi uadiscorrendo in tutte l'altre sorti d'huomini. Et intorno à ciò si dee auuertire, che tra le cose, che possono dare spauento, alcune ne sono, che superano la natura humana, et che dalla forza dell'huomo non possono esser uietate, & queste teme ancora un'huomo forte come huomo; hauendo egli il senso humano, per il quale è necessario, che da cotali cose sia commosso, nondimeno quãdo interuengono, le sopporta patientemente. Queste cotali cose sono come tremuoti, fulmini, inõdationi, & simili cose terribili, alle quali non può l'humano potere cõtrastare. Alcune altre sono, che non eccedono le forze humane, anzi si possono riparare da un'huomo prudẽte, et queste son piu grãdi, & men grandi, & hãno alle uolte piu forza, alle uolte meno; secõdo che con

Digitized by Google

giore,ò cõ minor sforzo interuengono, & queste
o piu,& manco spauento, secondo la grãdezza,e'l
amento loro. Come dire; se un'essercito forte,et co
so,et ben'ordinato; assalterà una città,le darà assai
timore,che se fusse di poca gẽte,et debole,& senza
line. Similmẽte diremo delle cose cõtrarie,ch'arreca
fiducia,& ardire,le quali, secõdo che sono ò grãdi,
iccole dãno piu,ò meno fiducia. L'huomo forte adun
e in tutte queste cose si mostrerà interrito,& senza
ore. Ma quegli altri mali,i quali le forze nostre ec
ono,temerà egli,ma non però di souerchio, anzi so
mẽte come si ricerca alla natura humana,la qual non
ò fare,che nõ si muoua p le cose,le quali uede uenir=
ddosso troppo grãdi, & alle quali non è scampo, ò
paro alcuno,nõdimeno sempre questo tale dee usar la
gione, & tollerarle fortemẽte; solo per cagion del=
onestà,& p non mostrare un'atto uile,concioſia che
onestà sia il fine di tutte le uirtù morali, perche cia=
uno uirtuosamẽte opera solo p cagione dell'honestà.
ben uero che può esser che queste cose estremamente
ribili piu, & meno temeremo, secondo che saremo
,& meno,& meglio, ò peggio disposti à uoler cõse
ire questa honestà. Si truouano ancora alcuni altri,
e son cosi timidi,che nõ pur temono delle cose spauẽ=
uoli,ma di q̃lle,che spauento niuno in se ritengono, ò
altri porgono,et senza cagion'alcuna d'ogni picco
cosa hanno timore, come sarebbe del rumor dell'ac=
ua,d'un poco di strepito, ch'odono in casa fatto da to
i,ò da gatti,ò da simili,et q̃sti son q̃lli, che nel uitio del
a timidità eccedono oltra modo, nel quale errore si può
ncorrere in molte maniere, delle quali una sola basta à

moſtrare un uitioſo; et nõ è neceſſario; che tutte ci cõ corrano, come nella uirtù, cioè temendo ò ueramente le coſe, che nõ biſogna temere (& chi fa q̃ſto ſolo, è detto timido, et ſi può mettere tra quelli, che ſono in un'eſtre mo della fortezza) ouero quelli, che temono nel modo, nel quale non è biſogno di temere, ouero quando non biſogna, ouero di coſe, delle quali nõ biſogna, & ſimil mente eccedendo nel uitio in molte altre conditioni ſi mili, et il medeſimo potremo dire dell'altro eſtremo, che è la fiducia, & l'audacia, percioche ogni uolta che uno ſarà troppo audace in coſe, che non biſogna, doue non biſogna, con chi nõ biſogna, & coſi ua diſcorrendo, ſi potrà dire; eſſer nel uitio dell'eccesſo dell'audacia. Se queſti adunque ſono i uitij, q̃llo, che tra queſti due eſtre mi nel mezo ſi ritroverà poſto, ſi potrà dire; eſſere huomo forte, & però colui, che temerà le coſe, che biſo gna temere, & p quella cagione, per la quale ſono da temere, & nel modo, nel quale è neceſſario temerle, & nel medeſimo modo ancora le ſopporta, & ſoſtiene, & coſi ancora ſi confida, coſtui ueramente è da eſſer detto forte, queſto è ueriſſimo, percioche l'huomo forte, & che opera, et ſoſtiene ſecondo l'habito uirtuoſo, nel qua le ſi ritruoua, ſi come la diritta, & buona ragione gli ordina, & preſcriue, et che opera ſecondo l'habito, che ha in ſe, è detto dal nome di quell'habito, onde hauendo queſto tale l'habito della fortezza, & operando ſecon do cotal'habito, ſarà ueramente detto forte. Et che que ſto ſia'l uero, il fine d'ogni operatione noſtra è quello, che è ſimile all'habito, c habbiamo, però ſe l'habito no ſtro ſarà honeſto, il fine ancora ſarà honeſto, & ogni operatione, che ſi fa ſecõdo l'habito d'ogni uirtù, ſi fa p

Digitized by Google

l fine, che è l'honestà, tal che l'huomo forte ogni cosa
arà, & ogni auuersità tollererà p cagione dell'hone=
tà, perche ad un'huomo forte altro nō è la sua fortez
za, che un'operatione honesta, onde cotale ancora sarà
l fine, quale è l'habito, conciosia che'l fine, per il quale
i fanno le cose, sia quello, che denomini tutte le cose,
he p quel fine si fanno. Onde operādo l'huomo forte p
agion dell'honestà, & facendo per questo fine le cose,
he alla fortezza s'appartengono, si potrà dire meri=
amente p cotal ragione forte. Ora c'habbiamo inteso
uali siano gli atti del forte, et di quello, che tiene il me
zo, dobbiamo cōsiderare gli atti di quelli, che sono nel=
estremi, accioche conoscendoli si possano fuggire. Tra
oloro adūque, che eccedono nell'intrepidità, & che nō
anno timore di cosa alcuna, quello, c'ha questo uitio,
non ha nome, percioche già habbiamo detto, che molti
di questi estremi sono senza nome, nēdimeno potrebbe
un cotale huomo esser detto insano, & stupido, & sen=
za dolore; non temendo costui ne di terremuoti, ne di
fulmini, ne d'inondationi, ne di simili cose, si come si di=
ce essere alcuni popoli, che di niēte temono, detti Celti.
Ma colui, che per il contrario confidandosi troppo nel
le cose terribili, che eccedono il poter nostro, nell'altro
estremo si ritruoua, è detto audace, & tra costoro ne
sono alcuni, i quali sono arrogāti, superbi, & piu tosto
ostentatori della fortezza, che forti, percioche si come
l'huomo forte nō teme delle cose formidabili, & le sop
porta animosamente, cosi costui uuol parere di non le
temere, & ua imitando il forte, quanto può; non à fi=
ne di conseguire l'honestà, ma per ambitione, et per uo
ler mostrar essere quello, che non è. Onde bene spesso

auuiene,che queſti tali; moſtrãdo d'eſſer forti; ſon poi timidiſſimi d'ogni coſa,che loro accade, et al primo cedono,& fuggono dalle coſe ſtrauẽteuoli; quando in eſſe incorrono. Colui adunque, che nel timore eccede, è detto ſtupido,ignauo,et pauroſo,percioche coſtui teme le coſe; che nõ ſono da temere,& le teme piu,che non ſi deono temere,& fa gli altri errori intorno à queſto eccẽſſo,c'habbiam detto di ſopra, & non ſolo teme piu che'l douere; ma ancora manca di confidenza. Nondimeno piu è manifeſto queſto ſuo uitio; quando egli ſi laſcia uincer dal troppo timore,pche altro nõ è un'huomo ignauo, & da poco,(come s'è detto)ch'una perſona priua al tutto di ſperanza,& abietta, & ſenz'animo,concioſia che d'ogni coſa tema,ma quello,che di niẽte ſi confida; non moſtra tanto il ſuo uitio,per il contrario l'huomo forte ſempre ha buona ſperãza,et ſempre ſi cõfida. Queſte ſono adunque le coſe, intorno alle quali l'huomo timido,l'audace,e'l forte conſiſtono; ma diuerſamente. Percioche in cotali coſe terribili coloro, errano,che ò troppo eccedono, ò troppo mancano. Il uirtuoſo ſta nel mezo, & come è dibiſogno,ſi porta; cõſiſtendo nella mediocrità. Dall'altra parte gli audaci ſono ſubiti,& precipiti nelle loro attioni,et prima che i pericoli uengano,uogliono in ogni modo andar loro incõtro,& ſi moſtrano di quelli deſideroſi, ma quando poi in q̃lli ſi ritruouano; mancano d'animo, & ſe ne allontanarebbeno uolontieri. Ma gli huomini forti; prima che i pericoli uengano,conſiderandoli da lontano; quietamente,& moderatamente ſi portano; aſpettandoli,& preparandoſi à quegli animoſamente,& cõſideratamente,tal che quando poi in quelli ſi ritruoua-

Digitized by Google

diti, animosi, & forti in ogni loro attione. adunque dette di sopra; la fortezza altro una mediocrità nelle cose terribili, & spauē intorno à quelle, che possono arrecare fiducia, & ardire, & per cagione dell'honestà elegge il forte di patire quelle cotali cose terribili, & di sostenere le graui, ouero perche non facendo cosi, farebbe cosa inhonesta, & disonoreuole. Ma il morire per fuggir la pouertà, ò per liberarsi dall'amore, ò per uscir di qualche molestia, come molti hanno fatto, non è cosa da huomo forte, anzi piu tosto da timido, concioſia che il fuggir le cose faticose, & graui, altro non sia, che una uiltà d'animo, & una certa mollitie. Et perche ancora coloro, che sostengono cotali morti, non le sostengono per cagione d'operare honestamente, ne perche essi pē sino esser cosa honesta, ma solo per ischifare, & fuggire qualche altro male. Questa adunque, è la uera fortezza, & non altra. S'apparecchiauano già alcuni ad ascoltare, che M. Claudio discorresse di un'altra uirtu, & assai lodauano i ragionamenti fatti intorno alla fortezza. Quando egli disse. Non habbiamo ancora scorso tutto questo bel campo, ma ci resta ancora alquanto di spatio, si che habbiate patienza, che prestamente n'usciremo.

Delle cinque sorti della fortezza falsa. CAP. VIII.

ESSENDOSI adunque saputo, qual sia la uera fortezza, e'l uero forte, uoglio che adduciamo cinque altre sorti di fortezza, la quale non è ueramente fortezza, ma è detta fortezza impropriamente, & è fortezza falsa. La prima sorte di questa

fortezze è una fortezza detta fortezza politica, ouero ciuile, la quale è di tre sorti, & è detta fortezza politica, perche si opera per la sua città, ma per diuerso fine, che non si fa la prima, si come appresso mostreremo, & questa fortezza ciuile è molto simile alla uera fortezza; concioſia che in quella i cittadini si sottomettano, & sopportino cose terribili, & operino fortemẽte, & ualorosamente, nondimeno concioſia che'l principal fine loro non sia l'honestà, come s'è detto; essere nella uera fortezza, ma operino prima p altra cagione; perciò questa tale non può esser detta uera fortezza. La prima fortezza adunque delle tre fortezze ciuili è quella, che si opera per cagione d'honori, che dalle leggi sono ordinati; à chi per la città combatte, & cosi questi tali sono giudicati fortißimi, & sono honorati, & tenuti degni d'honore, doue quelli, che fanno il contrario di perpetua ignominia sono detti meriteuoli. Et questi forti cosi fatti induce Homero, quando fa parlare Ettore, & Diomede, doue in questa guisa dice Ettore.

Pollidamante fia, che del mio error mi riprenda
Il primo.

Et similmente fa parlare à Diomede, il quale era consigliato da Nestore; che fuggisse l'impeto de' Troiani, & l'ira di Gioue; in questo modo adunque dice Homero; parlando di questa cosa.

Ettore, parlando co' Troian, Diomede diceua,
Fuggimmi, e presto, e pauroso, à le naui ricorse.

Questa fortezza adũque assai è alla uera fortezza simile, concioſia che ancora essa dalla uirtù proceda, non dimeno perche dal desiderio d'honore sono questi tali

Digitized by Google

inti, & non si muouono per l'honestà, come ricer=
a fortezza; sono pure dalli ueri forti diuersi. Vn'
a fortezza è à questa simile, la quale s'opera per
gir la uergogna, & l'obbrobrio, & per ischifare
onore, & questa è cagionata da una certa uergo
quella da un'appetito dell'honore, tal che sono si=
. La terza fortezza ciuile è quella di coloro, che
sforzati ad operare fortemente dalli loro Pren=
imperadori, ò Capitani, & questa fortezza è peg
e dell'altre, percioche non per uergogna, ma per
ore fanno cotali opere, & solo p fuggir quello, che
nolesto, nõ quello, che è inhoneſto, ilche mostra piu uil
d'animo. Concioſia che siano sforzati cõ minaccie, et
n pene da coloro, che sopra di loro hanno potere, si
ome disse Ettore à gli suoi soldati appresso Homero.
hi dalla battaglia lontan; pauroso uedraßi,
ſca sarà de cani, sarà esca de uoltori tosto.
t questi tali, i quali hanno sopra costoro imperio, se
al comãdamento loro si partono; li battono stranamẽ
e, il medesimo fanno, che q̃lli, che cosi agramẽte gli co=
nãdano. Oltra di questo quelli, che mettono gli soldati
auãti alle fosse, ò à i bastioni, ò à qualche simil cosa, p
a quale in dietro ritornar nõ possono, gli sforzano si
ilmẽte, tal che allora questi tali operano fortemẽte p
eceſsità, ma l'huomo uirtuoso, & forte dee esser forte
cagion dell'honesto, & nõ per neceſsità. Onde questa
õ si potrà dir uera fortezza. L'altra sorte di fortez=
ancora peggior di questa (come ui mostrerò) è q̃lla,
e uien dall'esperiẽza, pcioche l'esser esperto d'una co
e d'un'essercitio; mostra l'huomo forte. Onde anco
Socrate si pesò, che la fortezza fusse una certa scien

Digitized by Google

za, pcioche egli dice in un dialogo di Platone d
chete, che coloro, che ſono eſperti di molte coſe
li, & pericoloſe, hãno di quelle ſcienza, et dice, a
eſſer la fortezza, che la ſcienza delle coſe peric
non pericoloſe. Similmente nel Protagora dice
che l'è proprio di quello, che ſa, eſſere confider
nelle coſe, che ſa, ancora il forte per queſto è c
tiſſimo, & coſi uuole egli, che quello, che ſa, &
che è forte; ſiano una coſa medeſima, & queſti
no tale eſperienza, ſono diuerſi ſecondo le diue
ſe, delle quali hanno quell'eſperienza. Onde ne
della guerra, gli ſoldati paiono forti, concioſia
ſappiano, & habbiano eſperienza di molte coſe,
no di poca importanza, & uarie nella guerra, e
ſono ſchifare da chi le conoſce. Perche molti alt
non ſanno queſte coſe, giudicano queſti tali ſold
ti, mettendoſi à quelli, che loro paiono pericoli,
queſti ſoldati per la eſperienza, che hãno, poſſon
meglio de gli altri à cotali impreſe metterſi, &
ne ſalui per la eſperienza, che hãno, oltra di que
ſono guardarſi, et ſchermirſi dalle offeſe, & per
re altrui, ſapẽdo eßi per lunga eſperienza ben n
giare l'armi, & conoſcendo tutte quelle coſe, ch
attißime ad operare fortemente in guerra, & c
ſono rendergli ſicuri da i pericoli. Tal che comb
do con perſone, che non ſiano in tal guiſa eſpert
punto, come ſe eßi armati combatteſſeno con pe
diſarmate, & come ſe gli Atleti pratichißimi in
giuochi, ſi affrontaſſero con perſone maliſſimo p
che, & non auezze à cotali eſſercitij, percioche i
li combattimẽti di giuochi nõ quelli, che ſono piu

Digitized by Google

altri si giudicano piu valorosi, ma coloro, che ha
gagliardia, & insieme con quella ancora i corpi
& idonei à tal essercitio. Et che questa delli soldati
sia fortezza, & che sia assai peggiore, che la for-
za ciuile, è certissimo, imperoche questi cotai soldati
ora timidi douentano, quando il pericolo cresce, ò
ro quando essi sono dall aiuto, & da' soldati abban-
nati, percioche allora questi tali sono i primi à fuggi
, ma quelli, che p la patria combattono, & che usano
fortezza ciuile; stano forti, & non si lasciano isfor
are, eleggendo prima di morire. Ilche si uide manife-
o nella guerra, che fu fatta da i popoli di Coronea cit
à di Boetia, nel campo Ermeneo, percioche hauendo
Onomarco capitano de' Focensi, presa per aguato la
Rocca di Coronea, & scacciati tutti i cittadini, i Coro
nei dimandarono aiuto d' Boetij, il quale riceuuto; se
ne tornarono cõ l'essercito de' Boetij cõgiunto à rico
urare la paduta Città, & cosi nel campo Ermeneo uẽne
ro alle mani; doue poscia che Carone capitano de' sol
dati uenuto in aiuto de' Coronei, fu ucciso; subito tut
ti i suoi soldati si misero in fuga, ma restãdo i Coronei,
& combattendo per la lor patria ualorosamente; fu-
rono tutti uccisi, & tagliati à pezzi, percioche à que-
sti che per honore, & per la loro Città combattono, è
cosa brutta, & disonoreuole il fuggire, & giudicano
cotal morte essere da preporre alla salute, et alla fuga.
Ma gli soldati pratichi, nel principio giudicando si per
i loro esperienza superiori, si mettono arditamente
i pericoli, ma perche conoscono, che l'aiuto gli man-
a; si fuggono, temendo assai piu la morte, che l'diso-
nore, ò la uergogna, ma l'huomo ueramente forte

non è cosi fatto. Onde questi non sono da esser detti forti. La terza sorte della fortezza, la qual non è uera fortezza, è quella, che costoro referiscono all'ira, et dicono; esser quella, che dall'ira è cagionata. Percioche pare; che coloro, che iratamente operano, et à guisa di fiere, le quali contra chi le ferisce iratamente ne uanno, siano forti, percioche quelli, che sono ueramente forti, ancora sogliono dall'ira essere aiutati, ma dall'ira però temperata con ragione, & moderata; della quale essi per operar fortemente hanno mestieri, percioche l'ira da un grande aiuto, et spinge assai l'huomo al mettersi à i pericoli, & ad imprese grandi, & è quella finalmente, che mostra l'huomo forte. Onde ben disse Homero.

Aggiunse all'animo forza.

Et altroue dice ancora.

E l'ira, e la colera mosse.

Et altroue parlando pure d'un'huomo forte.

Bollir fe'l sangue, l'ira ch'alto al naso saliua.

Et tutti questi modi di dire di questo diuinissimo poeta altro non significano, ne mostrano, che un'incitamẽto, & un'impeto dell'ira. Ma questa differenza è tra q̃llo che con ira fortemente opera, & quello, che benche sia irato, nõ è però forte, che gli huomini forti operano p honestà, & si propõgono l'honestà per lor fine, et sono à quella forte operatione dall'ira aiutati. Doue quelli, cui l'ira nõ aiuta, & escita alla fortezza; come sono ancora le fiere, non operano p honestà, ma per dolore, per cioche ouero perche son percosse, ouero pche temono; s'incitano ad ira. Et che sia l'uero, se le fiere si stãno nelle lor selue, e ne' lor luoghi, & che siano lasciate stare,

Digitized by Google

ino mai contra altrui, & nō mostrano mai ira,
he non si possono le fiere dire forti, conciosia che
dal dolore, ò dall'ira sospinte; à i pericoli si met
; nō preuedendo, che da quello dāno, ò molestia al
gliene possa uenire, ma solo mosse da un'affetto, et
timento d'animo, & per questo non son da esser det
orti, perche se per mouersi da questi simili affetti, et
ncupiscēze douessero esser detti forti, gli asini ancor
rebbero forti, i quali quando hāno gran fame; sfor=
ti da quell'affetto, & dal desiderio di satiarsi, soste=
ono delle battiture, ne pche molto siano battuti; però
partono dalla pastura, onde il mouersi p desiderio, ò
cupiscenza, nō fa l'huomo forte. Come ancor nō son
a esser detti forti gli adulteri, i quali p isfogar la lor
bidine, sogliono à molte imprese audacemēte mettersi,
na p questo nō sono da esser detti forti, per cioche q̄lli,
che p dolore, ò per ira, ò per cōcupiscenza ad un peri=
colo si mettono, ò pur sono sforzati, & sospinti, nō deo
no in modo alcuno esser detti forti, è ben uero, che que
sta fortezza, che dall'ira è cagionata, par che sia mol=
to naturale, & par che facilmēte possa cōuertirsi in ue
ra fortezza, quando ella operi con elettione, & che si
congiunga nell'operare cō l'honestà, per cagion della
quale ogni atto uirtuoso si dee operare, & perche an=
cora gli huomini; quando s'adirano; si dogliono, ma
si rallegrano poi, quando di quell'ira si uendicano, &
per questo è ueramente quest'ira naturale, & potreb
be facilmente conuertirsi in uera fortezza, quādo (co
me habbiam detto) con elettione, & con l'honestà si cō
giungesse. Ma coloro, che solo per ira operano; sono
eramente huomini pugnaci, ma nō forti; cōciosia che

il lor fine non fia l'honestà, ne operino si come la ragione gli prescriue, & ordina; ma solo mossi, & spinti da un'affetto d'animo, nondimeno (come s'è detto) questi tali sono assai simili à quelli, che veramente son forti. Imperquanto forte di fortezza uana, & che non è uera fortezza, è quella di coloro, che operano valorosamente, perche essi hanno buona speranza, & questi nō son da esser detti forti in modo alcuno, conciosia che essi nō operino per honestà, ma solo, perche si confidano, et speranō di uincere; hauendo ancora uinto dell'altre uolte, è ben uero, che questi tali sono simili à i ueri forti, p che così questi, come quelli, hāno confidenza. Ma in questo sono diuersi, che i forti si fidano; non per sperāza, ma per l'habito uirtuoso, c'hanno fatto per cagion dell'honestà, & questi solo, perche pensano douer essere superiori, & non credono d'hauere à sopportar male alcuno. Ilche suole ancora auuenire à coloro, che sono imbriachi, i quali per la molta calidità del uino, & de gli spiriti, che gli ascendono alla testa, s'empiono tutti d'allegrezza, & di buona sperāza, ma quando poi nō ueggono accader loro le cose, che sperauano, ma si conoscono ne' pericoli, si fuggono. Ma il proprio dell'huomo forte è il sostener ualorosamēte tutte le cose, che si mostrano terribili all'huomo, & sono solo per cagion dell'honestà, & perche il far così è cosa honesta, e'l fare altrimenti è brutto. Et per questo l'huomo forte resta, & si mantiene sempre intrepido ne' pericoli, & negli spauenti subiti, & sprouisti, ne di cosa alcuna si perturba piu; che se le hauesse un lungo tempo pensato; & questo gli auuiene, perciochè cotale operatione uien dall'habito, che ha già fatto nella uirtù, onde non ha

Digitized by Google

ri d'altra preparatione. Perche è può ben uno cõ
erationi, et con discorso operar una cosa, che grã
o innanzi habbia preueduta, ma le cose, che in un
o accascono, non possono farsi se non per un lun
abito, che si ha fatto in quelle, come se fusse un per
o oratore, c'hauesse l'habito della retorica potreb=
alla sprouista orare, ma chi non harà questo habito;
prima non ci pensa; non gli uerrà fatto, onde simil
ente un'huomo forte; per l'habito, che ha operãdo,
elle cose subito nõ si spauenterà, ma chi non ha quest'
abito; se nõ l'harà prima preuiste, et discorse sarà uin
o da cotai pericoli, & spauenti sproueduti. In modo
he (per tornare al proposito) coloro, che da speranza
guidati, operano ualorosamente, non sono da esser det=
i forti. M. ANT. Ditemi di gratia, che differẽza fate uoi
la quelli, che per speranza operano ualorosamente, &
da quelli, che per isperienza si mettono à pericoli? per
che mi pare, che cosi questi, come quelli; non credendo
sopportar male alcuno, operino ualorosamente. M. CL.
E uero, che tutti questi sostengono i pericoli; non cre
dendo patir dãno alcuno, ma ci è però questa differẽza.
Che può essere, che uno habbia buona speranza; senza
hauer esperienza alcuna, et da quella speranza aiutato
uinca. La quinta, et ultima sorte di fortezza falsa è q̃l
la, che procede da ignoranza de' pericoli, & costoro so
no quasi simili à quelli, che hanno buona speranza, non
dimeno è la loro conditione assai peggiore. Perche que
i tali non hãno scienza, ò cognitione alcuna, ne stima=
no piu una cosa, che un'altra, doue quegli altri pur san
no qualche cosa; perche pẽsando, che i pericoli nõ sia=
no graui, nasce in loro la speranza, della uittoria, & p

questo; quelli, che con speranza mostrano ualore, quã do la speranza uien lor fallita, restano per un poco sal di, ma questi altri come prima si truouano ingannati; conoscendo che qualche cosa à lor cõtrario si scuopra, ouero hauendone un minimo sospetto, subito si uolta= no in fuga. Ilche fecero già gli Argiui nella guerra, che con quelli di Sicionia, & con i Lacedemonij hebbe ro. Percioche si come narra Senofonte nel sesto libro delle historie greche; hauendo gli Argiui superati, & uinti i Sicionij; Pasimaco capitano de' Lacedemonij, presi in compagnia sua alquanti caualieri Lacedemo= nij; si uestirono tutti dell'armi di Sicionij, & presero le loro insegne, & i loro scudi, & in questo modo an= darono ad assaltare gli Argiui, i quali credendosi, che i Sicionij già da loro fussero uinti, animosamẽte loro si fecero incontro, ma poco doppo conoscendo al modo di combattere, che costoro non erano Sicionij, ma Lacede monij, oue nel principio ualorosamente cõbatteuano; nel fine uoltarono le spalle, & furono uinti, & però quelli, che per ignoranza operano ualorosamente, nõ sono forti. Onde hauẽdo noi conosciute queste cinque sorti di fortezza falsa, et prima hauẽdo intesa qual sia la uera, & quali siano gli huomini forti, potiamo bẽ co noscere (p quello, che s'è dichiarato) gli huomini uera= mẽte forti da q̃lli, che paiono, e nõ sono. M. ANT. Mi pia ce assai hauer inteso queste cinque sorti di fortezza ua na, ma uorrei sapere; se ce ne sono altre sorti, e p qual cagione solo queste si ritruouano. M. CL. Queste cinque sorti son à bastãza, ne piu, ne mãco, se ne potrebbe ri= trouare, secõdo che bẽ mostrano alcuni interpreti del nostro maestro Arist. pche la fortezza uera cõsiste i tre

Digitized by Google

cose, e da tre cose procede. Prima ella è posta nella cognitione, nella elettione, & nel fine, onde tutte le fortezze non uere è uecessario, che mãchino d'una di queste tre cose, & però se questa fortezza manca nella cognitione, ò nella scienza, cioè se quello, che opera, non habbia uera cognitione, allora nasce la quinta specie di fortezza falsa, che è la fortezza per ignoranza, ma se à quello, che opera, manchi l'elettione; allora questo tale si mette à i pericoli, sforzato, & sospinto da qualche perturbatione d'animo, & queste sono, ouero ira, ouero speranza, & di quì nascono l'altre due sorti di fortezza falsa, cioè la terza, & la quarta; ma se quello, che opera, s'inganna nel fine, & non operi per il uero fine, che è l'honestà, costui erra in due modi, ouero per cagione di qualche esperienza, che è in lui, & così nasce la fortezza falsa per esperienza, ouero costui nõ opera per il bene cõmune, ma per il proprio, che è l'honore, & così nasce la prima specie, che è la fortezza ciuile. Tal che uoi uedete; come queste cinque sorti di fortezza sono state necessariamente ritrouate, ne più, ne manco possono essere. Ascoltate ora alquante cose, che ancora restano da discorrere intorno à questa nobil uirtù.

Delle proprietà della fortezza. CAP. IX.

HAVENDO noi già dimostrato che cosa sia la uera fortezza, & quali siano le fortezze false, et dichiarato che la uera fortezza consiste nell'hauer fiducia nelle cose auuerse, et non hauer timore delle terribili, et spauentose; è conueniente, che si narrino ora alcuna proprietà di questa fortezza, et che si mostri, che

Digitized by Google

ella consiste piu intorno alla timidità, che alla fiducia; non ch'io uoglia dire, che l'huomo forte piu spesso tema, che si confidi, ma che nelle cose terribili il mostrarsi intrepido, & senza timore, è piu proprio dell'huomo forte, che'l mostrarsi audace. Onde piu è da esser detto forte; q̃llo che nelle cose terribili non si spaventa, che quello, che ne' pericoli mostra audacia. La ragione è questa, la quale io pur piglio dal nostro filosofo. La fortezza dee consistere intorno à quello, per il quale piu è l'huomo forte lodato, & è assai piu lodato l'huomo forte, mostrandosi intrepido nelle cose terribili, che essendo audace ne' pericoli, il perche dee il forte consistere nel nõ temere le cose horribili. Et perche sia piu lodato l'huomo forte mostrãdosi intrepido nelle cose terribili, che audace nelli pericoli, si può in questo modo prouare. Il timor nasce in noi p qualche cosa, che contra noi si lieui, che di noi habbia piu potere. L'audacia è cagionata da un pensiero, per il quale giudichiamo il pericolo non esser maggiore delle nostre forze, et è assai piu difficile mantenersi contra un piu forte, che stare à frõte d'uno uguale, onde essendo quella uirtu piu lodata; che si ritruoua in una cosa piu difficile, quella fortezza, che consiste nel timore delle cose horribili, è piu lodata, che quella, che consiste nell'audacia, & ne' pericoli, & però il forte piu dee essercitarsi, & piu cõsiste nel non temere i pericoli, che nell'essere audace: Onde (si come s'è ueduto) sono detti forti gli huomini, perche tollerano le cose dolorose, & moleste, & però la fortezza arreca seco dolore, et ogn'altra uirtu s'acquista con dolore, molestia, & con fatica, & per questo nõ senza ragione è lodata. Perche l'è assai piu difficile

Digitized by Google

il sopportar dolore, che l'astenersi da' piaceri, & questa è la seconda proprietà della fortezza, cioè il consistere in cose difficili, & moleste, la prima nel consistere nella timidità piu che nell'audacia. Vn'altra conditione di questa uirtu uoglio, che consideriamo, & è questa; che l'huomo forte; operando fortemente, sente giocondità, et piacere, la ragione è questa. Il fine, per il quale l'huomo uirtuoso opera, certo è, che è cosa dilettabile, et giocõda. Et l'huomo forte mẽtre che sostiene cose moleste, & difficili; opera p quel fine giocõdo, et suaue, adũque bisogna che quel fine gli dia diletto, onde l'huomo forte; operãdo fortemente, & sentendo in quell'opera molestia; nõdimeno egli ha in quel dolore qualche dilettatione, è ben uero che q̃sta dilettatione è appãnata, et offuscata da i dolori, et dalle tristitie, dalle quali è l'huomo forte circõdato, & auuiene à lui, come ancora à coloro, che ne' giuochi olimpij cõbattono, i quali hauẽdosi proposto un fine dilettabile, et giocõdo, che è la corona, l'honore, e'l premio, quãtunque il riceuer pcosse, et ferite, p le quali à quel fine peruẽgono, sia cosa dolorosa, et molesta; eßẽdo pur eßi ancora di carne, et hauẽdo il sentimẽto humano, & essendo ogni fatica, che qui ui sopportano, cosa graue, nõdimeno hauendo l'intẽtione, et l'animo à q̃ fine, et operãdo p quello, sentono pure in q̃lle molestie qualche dolcezza, nondimeno p esser questein gran copia, et p parere il fine, per il qual combattono piccola cosa, sono assai, che giudicano, che in questo fatto que' tali non sentano dolcezza, ne consola tione alcuna. Et cotale è la dolcezza, che si sente nella fortezza, et tale è giudicata da molti, per cioche le ferite, le percosse, & finalmente la morte, non può essere;

Digitized by Google

che ad un'huomo forte à suo mal grado; non siano molestie, et triste, nondimeno hauendo egli sempre l'occhio al fine, & uedendo; che l'honestà ricerca, che cotali molestie fortemẽte si sopportino, & che il non sostenerle animosamente, è cosa brutta, & uergognosa, considerando (dico) à questo; sentirà tra queste tristitie alcuna to di piacere. Anzi ui uo dire; che questa tale attione, quantunque paia piena di molestie, è nõdimeno giocondissima, perche l'huomo ueramente forte; operãdo fortemente; opera con diletto, percioche l'operatione fatta con uirtù è dilettabile, & è ben uero; che le operationi per natura loro sono faticose, & arrecano con seco dolore, & tristitia, nondimeno l'amore della uirtù fa quelle grauezze leggere, & ogni tristitia dolce, & dilettabile, percioche ogni cosa amata; come amata è dolce, & dilettabile, onde nascendo nel uirtuoso il diletto dall'amore della uirtù, finisce, & tronca ogni dolore, che in quella operatione accader potesse p natura sua, onde il uirtuoso si allegra, & si rattrista ancora (che uoi non pensaste, ch'io fussi dell'opinione de gli stoici, che uoleuano; che l'huomo uirtuoso non hauesse dolore, ò passione alcuna.) Anzi ui dico, che quanto un'huomo è piu uirtuoso, tanto sente maggior dolore nelle molestie, & tristitie, che sente, & massime nella morte, alla quale habbiamo detto, che un'huomo forte si espone; percioche quanto maggior uirtù haurà uno, & quanto piu sarà felice, tanto piu si dorrà, percioche egli si conosce allora assai piu degno, & meritevole di bene, piu utile, & giouevole à suoi cittadini. Onde uedendosi di quel bene per morte priuare, del quale è dignissimo, & col quale può essere utilissimo; se ne rat-

Digitized by Google

triſta assai, & dall'altra parte; uedendo che cotal mor
te è neceſſaria; ancora ſe ne rallegra. Et bēche l'huo=
mo forte nella morte ſi rattriſti, non è però; che quel
la triſtezza ſcemi in lui punto la fortezza, anzi mag=
giormente ſi accreſce, percioche il bene, p il quale egli
eleggè di ſoſtenere quelle moleſtie, et quella morte, è af
fai maggiore, che'l bene, ch'egli perde per cotal mor=
te. La operatione dell'huomo uirtuoſo non è diletta
uole ſe non riſpetto al fine, & in quanto p quella ope
ratione ſi uiene al fine; altrimenti conſiderando cotali
operationi ſon moleſte, & triſte. M. ANT. Per quello,
che uoi hauete detto, ſi può concludere, che queſto no=
ſtro huomo forte, nō può eſſer buon ſoldato, percioche
hauendo cara la uita ſua; conoſcendola utile à molti,
non la uorrà eſporre, ne mettere à pericolo per ogni
leggera coſa. M. CL. Tu dici il uero. Anzi ui dico, che
non importa forſe niente, che un ſoldato ſia coſi fatto,
et dico forſe, perche può ben'eſſere, che ancora alle uol
te un huomo forte tra i ſoldati eſponga la uita ſua alla
morte, quando la neceſſità lo richiederà. Aggiugnia=
mo à queſto, che quello ſarà miglior ſoldato, che manco
ſarà forte, cioè che haurà manco di queſta uirtù, per=
cioche nō hauendo coſtoro altro bene in loro iſteſsi, che
l'eſperienza della guerra, ſono aſſai piu apparecchiati
à farſi incontro à tutti i pericoli, & danno la uita lo=
ro un poco, & uil guadagno, oue conoſcendoſi uir=
tuoſi, piu s'apprezzarebbeno, che non fanno. Et que=
ſto baſti à ſapere, che coſa ſia la fortezza, & dalle coſe,
c'habbiam detto intorno à queſta uirtù, ſi può cauare
una breue diffinitione, et conoſcer quello, che ſia la for
tezza coſi abbozzatamēte. M. ANT. E quale ſarà queſta

Digitized by Google

diffinitione? M.CL. Sarà questa. La fortezza è un'habito, che cõsiste nella mediocrità; tra'l timore, & la fiducia, il quale fa gli huomini arditi, & tolleranti de' pericoli, & della morte per l'honestà, & per il ben commune. Piacque à tutti oltra modo la dottrina, che intorno alla fortezza haueua data M. Claudio, et conoscẽdo esser uenuto al fine di cotal materia, lo lasciarono per alquanto di spatio riposare. Ilche poi che quanto à lui parue; hebbe fatto, così di nuouo diede al suo parlare cominciamento.

Della temperanza. CAP. X.

SEGVE; che ora discorriamo intorno ad un'altra uirtù, la quale è detta temperãza. M. ANT. E per che più di questa, che di un'altra? M.CL. Per molte ragioni. Prima perche la fortezza, & la temperanza sono in un medesimo soggetto, perciochè ambedue si truouano in quella parte dell'anima, che è irragioneuole, et è detta anima appetitiua, & perche uoi ben sapete, che questa parte si diuide in due, nella irascibile, & nella appetitiua, nella irascibile hauete ueduto, che sta la fortezza, in quest'altra consiste la temperanza. Et non solò conuengono queste due uirtù in questo, ma ancora, perche gli affetti, & gli oggetti, intorno à i quali; come intorno alla lor materia; si ritruouano, & s'esercitano, queste uirtù sono cõmuni à noi, & à gli animali brutti, & che fia'l uero, i desiderij della parte appetitiua; come di cose corporee, & ueneree sono così proprij à noi, come alle bestie, & così il furore dell'ira. Onde queste due uirtù sono uirtù delle parti irragioneuoli dell'anima nostra, & in quelle si ritruouano, & pe-

Digitized by Google

rò essendo questa uirtù piu cõmune dell'altre, & douẽ
dosi sempre nell'insegnare ; pigliar principio da cose
piu cõmuni, di qui è, ch'io uoglio, che ragioniamo di que
sta. Oltra di questo cominciamo da queste due uirtu, co=
me da quelle, che assai giouano alla uita humana, pcio=
che fa l'huomo ardito, & confidente l'altra lo rẽ
de moderato, et temperato, pcioche se questi due affetti del
l'animo nostra modereremo, & terremo à freno, ci tro
uerremo assai piu trãquilli, & quieti, se altrimenti fare
mo sempre turbati à guisa di bestie, & in uarie mole
stie meneremo la uita nostra. Queste sono adũque le ca
gioni, per le quali prima à ragionare di queste due uirtu,
che dell'altre siamo stati mossi. Ora seruãdo il medesimo
ordine nel dichiarare questa temperãza, che facẽmo nel
la fortezza, uoglia prima, che manifestiamo la materia,
intorno alla quale cotal uirtu si ritruoua, et però sap=
piate, che prima ella cõsiste intorno à i piaceri del cor
po. M. ANT. E quali piaceri son questi? M. CL. Prima che
passiamo piu oltre; p dichiararui meglio q̃sta cosa, uoi
douete sapere, che i piaceri son di due sorti, ouero piaceri
dell'anima, ouero piaceri del corpo, I piaceri dell'anima
sono, come dire, l'essere ambitioso, e'l desiderio d'hono
re, ouero la cupidigia d'imparare, et apprẽdere, i quali
desiderij adẽpiti, arrecano piacere all'anima, & non al
corpo. Percio che ciascuno di q̃lla cosa si rallegra, della
quale è desideroso, ma di q̃ste cose il corpo non ne sente
piacere alcuno, ma solo il pẽsiero se ne gode, et p questo
pẽsiero nõ intendo la parte intellettiua, ma la parte del
l'anima appetitiua, che riceue q̃sti cotali affetti, che è la
cõcupiscibile. Gli huomini adũque, che si ritruouano in
cotali cupidità, delle quali poi riceuono questi piaceri,

Digitized by Google

non ſono perciò detti ne temperati,ne intemperati. Si come ancora in quegli altri piaceri auuiene,che al corpo non s'appartengono,& de i quali il corpo non gode,à i quali quelli,che attendono, nõ ſon detti temperati,ò intemperati. Come dire,coloro,che delle fauole,& delle burle,& nouelle ſi dilettano, & che tutti i giorni paſſano inutilmente nell'udire ſimili parole uane, nõ ſon detti intemperati,ma piu toſto huomini uani,et nugaci, ſimilmẽte nõ diciamo intemperati coloro,i quali p perdita di danari,ò per cagione di qualche auuerſità de gli amici loro ſi dogliono,& coſi ua diſcorrendo in ogn'altro piacere,ò diſpiacere dell'animo.Tal che la temperanza nõ conſiſte ne' piaceri dell'animo. M. ANT. A' me pare che'l piacere, che ſi ha nell'udire le nouelle,ſia piacere del corpo,pche ſi riceue,& guſta col ſenſo dell'udito,che è pur corporale. M. GL. Se uoi intendete p le nouelle ſolamente le parole, che percuotono gli orecchi,allora diremo che tu habbi ragione, ma pigliãdo il diletto delle fauole p quello, che ſignificano quelle uoci,il qual ſolo è conſiderato, & compreſo dall'intelletto,in queſto modo ſarà piacere dell'anima,& nõ del corpo. La temperanza adunque nõ conſiſte intorno à i piaceri dell'anima, ma intorno à i piaceri del corpo, & tra i piaceri del corpo non cõſiſte intorno à tutti, ilche accioche meglio intendiate,douete ſapere,che tanti ſono i piaceri del corpo, quanti ſono i ſentimenti. I ſentimenti ſono cinque,& ſono detti ſentimenti eſteriori à differenza de' ſentimenti interiori dell'anima, de i quali non è al propoſito al preſente ragionare. Tra queſti ne ſono tre meno corporei de gli altri,& la cui operatione è ſpirituale,& queſti ſono il uedere, l'udire, &

Digitized by Google

re, & l'odorare. I quali acciò che operino non è neces-
sario che si congiungano con l'oggetto, ma operano di
lontano, & spiritualmente. Gli altri due, che sono il gu
sto, e'l tatto, sono sentimenti piu corporei, & à uoler,
che essi operino, è necessario che si congiungano con
l'oggetto, perche se'l cibo nō s'accosta al tatto, ò al gu
sto, non si gusterà mai, ne mai si toccherà. Ora la tem-
peranza non consiste intorno à i tre primi sentimenti
spirituali, perche prima coloro, che si dilettano delle co
se, che al senti imento del uedere s'appartengono, come
son colori, figure, & pitture, non sono detti per que-
sto temperati, ò intemperati, quantunque ancora costo-
ro possano parere in questo temperati, et intemperati,
diletta doseme mediocremente, ò poco, ò troppo. Simil-
mente inter uien nelle cose, che all'udito s'appartengo-
no. P ercio che niuno sarà, che chiami coloro intempe-
ranti, quale oltra modo di suoni, & di canti si diletta-
no, ne manco dirà, coloro esser temperanti, che cōtai di
letti u no malmente si dilettano moderatamente, & quanto, & come si deb-
bia. Fi ri si dar nente non sarà colui detto intemperante, che
di odo per gran letti oltra modo. M. ANT. Nō procedete piu
auante ori ma tia, ch'io ho due dubij. L'uno è, ch'io uor
rei sa qual uoi, se questi, che de gli odori, de' suoni, &
de' co posso oderatamente si dilettano, non son tempe-
rati, in criera sorte di uirtu si hanno à riporre, perche
io non si credere, che un'habito, che consista nella
medio si sia uitioso, tal che à me parrebbe, che que-
sti tali gli estremi potrebbeno dir temperanti guardandosi da
che chi & consistendo nel mezo. Ancora uoi dite,
te, & à me letta troppo de gli odori, non è intemperā
pare di sì, perciochè noi uediamo alcuni di-

Digitized by Google

lettarsi de gli odori delle uiuande, perche sono ghiotti, & altri si godono de gli odori di mille sorti d'unguenti, perche son lasciui, & intemperati. M. CL. Al primo tuo dubio si risponde, secondo l'opinion di Burleo, che la temperanza si può considerare in due modi, propriamente, & impropriamente. La temperanza propriamente considerata è quella, ch'io mi sforzerò, che intendiamo tra tutti, la quale certamente non consiste intorno à que' tre sensi. La temperanza considerata impropriamente; & piu in cõmune, si può intender che si ritruoui nella mediocrità del piacere, che si truoua intorno à tutti i sentimenti, perche egli è certissimo, che quegli habiti sono uirtuosi, & fanno l'habito temperato, ma non gli danno la uera, & propria temperãza, la qual noi cerchiamo. Al secõdo dubio, si può dire, che alle uolte l'odore, che diletta oltra modo, fa che uno è detto intemperato, ma allora è per accidente. Percioche ueramente coloro, che di rose, ò di profumi si dilettano, non li diciamo intemperanti, ma quelli piu tosto, che di unguenti odoriferi, ò de gli odori delle uiuande, sono presi. Et questo auuiene, percioche questi tali si dilettano di simili odori, percioche per mezo di questi odori uengono in rimembranza d'altre cose, le quali dilettano à gli altri due sensi corporali, per i quali siamo detti intemperanti, percioche noi uediamo assai spesso molti, che si dilettano dell'odore delle uiuande, non per cagione del diletto dell'odorato, ma pche si ricordano del cibo, il quale sentono col gusto, et perche nel gusto son intemperati, però dilettandosi de gli odori di tali uiuande oltra modo; son detti intemperati per accidẽte, cioè che non principalmente p il piacere, che nell'odore sen

Digitized by Google

r rimembranza del ſapore, c
, & del quale di ſouerchio ſo
ntemperanti, & che ciò ſia ue
iſi non ci fa dire intemperant
gli è manifeſto ne gli altri an
i ſenſi non ſentono piacere a
te. Perciochè il cane ſi diletta
he egli penſa quello douergli
l'odore di tale animale al ſenſ
a forza di farſi ſentire, ma n
il Leone non ha piacer della
iletti l'orecchie, ma poche egl
er ſua preda, & ſua eſca, & p
eſſergli uicina, & per queſt
uoce, ma il cibo è quello, che
uedendo egli un Ceruo, ò un
nimali ſeluaggi, nõ ſi diletta
iprenda, ma ſolo perche da q
rne hauere il cibo. L'huomo
unguenti odoriferi; è detto
principalmente per il piacer
ento, ma percioche da quello
za delle coſe laſciue, & uener
ſi troppo; è detto intemper
, che ſi gode de gli odori d
emperante, percioche ſi ued
li odori, ricordandoſi delli
tando il ſenſo del guſto; p
ntemperante. Ecco adunque, che
te parlando; la temperanza non conſiſt
di queſti tre ſenſi, ma ſolo intorno à q

Digitized by Google

truoua la temperanza, & l'intemp
cõmuni à gli altri animali ancora,
u tosto proprie di uili huomini, &
& bestiali, che di ueri huomini. Q
ue son quelli, che si ritruouano nelli
& del gusto. Ma nel sentimẽto del
temperanza, ò l'intẽperanza, perc
o nõ si ritruoua, che un uero giudi
gliono far coloro, che prouano, et
uero quelli, che cõdiscono le uiuande
otali gustamenti; essendo di poco m
nte si dilettano, tal che per questo nõ
ti intemperanti. Ma l'intẽperante è
nẽte si gode d'un piacere d'un senso i
ro senso piu non si ritruoua, che nel
questo si sente in quelle cose, che al m
, & alle cose ueneree s'appartengon
che i cibi si son gustati (ilqual piacere
e discendono giù per la gola, è quiui
del tatto, dal qual diletto chi troppo si
e è detto intẽperante, & goloso. Ilche si
p l'essempio d'un certo Filosseno Erisic
tio della gola fu intemperãtissimo, & sc
stui desideraua, & pregaua continuamẽ
concedesse una gola lunga come quella
cioche piu tẽpo potesse durar nel piacer
el tatto de' cibi; & nõdimeno non desid
auer la lingua larga come un Bue, con
è piu lungamente gustare, pcioche il pia
dilettandosi era intẽperante, consisteu
to del tatto, che del gusto. Oltra di q

Digitized by Google

Digitized by Google

rante, quelli, che si pruouano per cagione honesta, & necessaria, & che sono degni, & richiesti ad un'huomo da bene. Perche questi piaceri consistono in tutto'l corpo, & si sentono con tutto'l senso del tatto. Ma i piaceri, che fanno l'huomo intemperato, solo si sentono con alcune parti del corpo, le quali honestamente nõ si possono nominare. Tal che noi homai uediamo che la temperanza consiste intorno à i piaceri, & che non consiste ne' piaceri dell'anima, ma in quelli del corpo, et tra quelli del corpo in due soli, & tra quelli due in quello del tatto piu che nel gusto, & nel piacere del tatto in alcune parti del corpo sole. Questa temperanza adunque è una uirtù dignissima, & bellissima, la quale; uolendo, potremo diuidere in alcune sue specie, come ancora tutte l'altre uirtù, perche quella, che consiste intorno al moderamento de' cibi, è detta astinenza. Quella, che si ritruoua intorno al diletto del bere, è detta sobrietà. Quella, che si contiene intorno al principale diletto del tatto, che sono le cose ueneree, è detta castità. Quella poi, che consiste nell'altre dilettationi del tatto come abbracciamenti, baci, & altri lasciui toccamenti, è detta pudicitia. Et cosi uedete qual sia la temperanza, & le sue specie.

Che le specie delle cupidita son diuerse. CAP. XI.

VOGLIO hora che ci sforziamo di manifestare, che cosa sia l'intemperanza, & quante siano le sue specie, & perche l'intemperanza consiste intorno alle cupidità, prima diuideremo queste cupidità, accioche da questa diuisione si facciano note tutte le sorti d'intemperanza. Gli Epicuri soleuano diuidere

Digitized by Google

le cupidità in questa maniera. Alcune cupidità sono necessarie, altre naturali, ma non necessarie, altre ne naturali, ne necessarie, ma solo nate da qualche uano pensiero, che in noi si ritruoui. La cupidità del cibo, & del uestito, è necessaria. La cupidità delle cose ue- neree è naturale, ma non è necessaria. Ma la cupidi- tà piu d'un cibo, che d'un'altro, ò piu d'una cosa uene- rea, che d'un'altra, non è ne naturale, ne necessaria. Questa diuisione è buona, ma si può fare piu breue, & migliore, dicendo in questo modo. Delle cupidità alcune ne sono communi, altre proprie, & particoia- ri, tra le communi si contengono cosi le necessarie, co- me le naturali. Come dire la cupidità del cibo, la qua- le è naturale, perciochè essendo noi bisogneuoli del sec co, ò dell'humido per nostro sostentamento, quello de- sideriamo mediante il cibo, e'l beuere, & non solo que ste, ma sono alcune cupidità proprie di alcune età, & di alcuni particolari huomini; si come disse Homero, che li giouani desiderano il letto fiorito, & lasciuo; & è ben uero, che ogni huomo desiderando la quiete, desi- dera il letto, ma piu questo, che quel letto desiderare; non è cupidità cõmune, ma propria, & cosi uedete che alcune cupidità sono cõmuni, altre proprie, ma quelle, che sono proprie, pare c'habbiano in se non so che di naturale, e conciosia che ad un molte cose piu soaui, et gio cõde paiano, che ad un'altro, e questo auuiene p la pro pria natura di qualche particolare huomo. Imperoche un melancnico, per essempio, si dilettera di cibi amari Vn sanguigno di dolci, et cosi uà discorrendo dell'altr nature particolari, alle quali sono alcune cose piu soa ui che tutte l'altre. Ripigliando hora le cupidità cõm

Digitized by Google

dico, che in quelle, pochi ſono, che er
ſcir del douere, & quelli, che er no,
'eſtremo, cioè deſiderando troppo.
he ſi mette à mangiare di qualunque
unque uili, & beue ogni ſorte di ui=
d altro, che ad impirſi il uentre pur
i termini della natural cupidità, &
nell'eſtremo del troppo. Percioche
à altro non è, che un riempimento di
r ſoſtentamento dell'indiuiduo, cioè
rpo, che queſto ſignifica indiuiduo,
iano i filoſofi, alche fare ogni poco,
è ſofficiente, & però è bẽ detto, che
coſe ſi contenta. In modo che queſti
lo ad empirſi il uentre ſtudiano, ſon
cioche piu che'l debito non ſi richie
ire il uentre, & la trippa. Et cota
che hanno uile ingegno, & ſono
uile. Et coſi fatti ſon quelli, che e
upidità cõmuni. Quelli poi, che fa
idità proprie, ſono aſſai, & pec
e. Percioche tutti gli huomini, c
r coſa ſi dilettano, ſon detti amat
troppo amare di quella coſa poſſo
rare, onde ſono ancor diuerſe ſor
ioche ſono alcuni, che ſi dilettano
non è meſtieri dilettarſi, come ſon
no del mãgiar carni crude, ouero
altri, & oltra il douere, come fa
rchio attendono al bere, ò tropp
re al deſiderio delle coſe uenere

Digitized by Google

ouero si può peccare; dilettandosi d'una cosa non nel
modo, nel quale è necessario, come dire; se uno troppo
teneramente amādo i suoi figliuoli, non patisse, che ap=
prendessero scienza alcuna, temendo che p quello impa
rarenō ne uenisse loro qualche molestia, ò dispiacere, ò
cadessero in qualche malenconia, ouero si può diletta=
re uno in un modo, nel quale nō è honesto, come se uno
amasse una figliuola in guisa, che farebbe la moglie, ò
un feruidore come un figliuolo, et in tutti questi modi;
quelli, che troppo eccedono, son detti intemperanti, con
ciosia che questi tali si rallegrino di cose abomineuoli,
& degne più tosto d'odio, che d'amore. Et se pur sono
alcune cose, delle quali ci dobbiamo dilettare qualche
poco, questi se ne pigliano souerchia dilettatione, et più
che gli altri non fanno, & questo eccesso, che intorno
cotali piaceri consiste, è detto intemperanza, si come
abbiamo inteso apertamente, & è cosa uituperabile,
& degna di biasimo infinito. Sappiamo adunque che
temperanza consiste ne i piaceri, consiste ancora ne'
dolori, & nelle tristitie, ma non in quel modo, nel qua=
l'habbiam detto consistere la fortezza. Percioche il tē
perante non è temperante nel sostenere i dolori, si co=
me il forte è forte nel sopportare i medesimi, nell'intē=
perante è detto intemperante, se i dolori non sostiene,
come il timido è detto timido. Ma colui è detto in=
perante, il quale percioche egli non conseguisce co=
loro, onde egli ha piacere, & dilettenoli, si duole più; che non sareb
be dolore, onde il piacere, ch'egli non ha, gli è cagio
ne di dolore, ma p accidente, conciosia che il non hauer
hi dolore con la sua assenza, si come il noc=
ro è la sua lontananza è ancora cagione del som

mergersi della sua naue, questo adunque è l'intẽperan te. Il temperante ê quello, che niente si duole della lon tananza, & priuatione del piacere. Adunque l'intem perãte appetisce tutte le cose, che sono gioconde, et sua ui, ouero quelle, che possono arrecare grandissimo pia cere, & è questo tale di maniera da questo piacere sfor zato, & tratto fuori del douere, che egli l'antepone ad ogn'altra cosa, onde nasce; che quando il suo pensiero gli uien fallito si duole, & rãmarica, & sempre desi dera, & è pieno di cupidità, & insieme di dolore, concio sia che niuna cupidità sia senza dolore, et il dolersi per cagione del piacere, par cosa incõueniente, & pure è ucra in questi tali, si che uoi uedete, che infelice, & mise ra uita sia la loro; essendo sempre in cõtinui dolori, cõ ciosia che sempre habbiano cupidità. E potete cõpren dere da q̃llo, che s'è detto, che la fortezza principalmẽ te cõsiste intorno alle tristitie, & dolori, pcioche ella è posta ne' dolori, i quali seguono dalla presenza delle co se nociue, & dãnose, che l'huomo forte sopporta. Ma la tẽperanza è bene nelle tristitie, le quali seguono dal la priuatione delle cose dilettcuoli, ma è piu potente, et piu principale quello effetto, che segue dalla presenza della causa, che q̃llo, che dall'assenza procede. Et però la fortezza principalmente cõsiste nelle tristitie, & do lori. La temperãza è principalmẽte intorno alle dilet tationi, le quali seguono dalla presenza delle cose dilet tabili, et uedete ancora, che la fortezza, & la tẽperan za à cõtrario modo consistono intorno à i dolori, per che il forte è posto nelli dolori p cagion delle cose tri ste presenti. Il temperato cõsiste nelli dolori per le cose dilettabili assenti. Questi adunque, che in cotale eccesso

Digitized by Google

ſon poſti, ſono detti intemperanti. Quelli poi, che nel-
l'altro eſtremo del mãcamento ſi ritruouano, et che mã
co, che biſogno faccia, ſi dilettano, ſono pochiſſimi, & à
pena ſe ne ritruouano. Percioche cotale inſenſata na-
tura, & cotale ſtupidità non è propria della natura
humana, imperoche tutti gli animali; conoſcendo qua
li cibi per loro ſiano buoni, & quali nò, & ſapendogli
ſceglliere da gli altri, di queſti ſi dilettano, & q̃gli abor
riſcono, onde e ritrouãdoſi alcuno, al quale niente ſia gio
ondo, ne di coſa alcuna ſi diletti, et non faccia differen
tra un cibo, & un'altro, coſtui certo è lontaniſſimo
a natura humana, onde pcioche cotali huomini non
facilmente ſi ritruouano, di qui uiene, che cotal ui-
ò ha no me alcuno. M. ANT. Ditemi un poco, ſe fuſ
o, che ſi deſſe alla uita contemplatiua, & p queſto
zaſſe tutte le coſe giocõde, et diletteuoli, come mol
no ſar ebbe egli da dire uitioſo? M. CL. Noi non
leriamo ora ſe non l'huomo attiuo, et non il con-
atiuo. Et coteſto tale non ſolo non è uitioſo, ma è
tiſſimo, percioche hauendo quietati, et mortificati
gli affetti; ſi fa beffe di tutte le coſe, che'l corpo
no dilettare, del quale non parliamo ora noi, pche
er chiamo un'huomo attiuo, et in queſti tali ſono
edue gli eſtremi uitioſi. Ma l'huomo tẽperato conſi
ra queſti due eſtremi, et ſi ſta nel mezo. Ne ſi diletta
e coſe, delle quali l'intẽperante è preſo, anzi piu to-
o le ſchifa, et le ha in odio. Ne dall'altra parte ſi go-
e, ne ſi diletta, ò rallegra delle coſe, delle quali non bi-
ogna, ne finalmente di coſa alcuna troppo fieramente
ſi diletta, ne ſe cotal coſa ſia da lui lontana ſi duole, ne
deſidera piacere alcuno, ſe nõ mediocremẽte, ne piu che

Digitized by Google

sia honesto, ne quando non bisogna; p alcun piacer si muoue, ne finalmente simili diletti mai appetisce. Ma so lo quelle cose gioconde, & dilettevoli desidera, che ouero alla propria sanità, ouero ad una buona dispositione del corpo conferiscano, & queste cose ancora le desidera mediocremente, & secondo l'honesto, & similmẽte desidera quelle cose, che ad una sana, & ben disposta uita non porgano impedimento, ò che non siano cõtra l'honestà, & che non eccedano la facultà, & la posibilità sua. Come se un povero huomo desiderasse mangiare starne, & fagiani, ò simili bocconi delicati, percioche colui, che così fa, piu mostra amar que' cotali piaceri, & diletti, che 'l dovere non richiede. Ma l'huomo temperato non è così fatto, anzi sempre si governa secondo il dovere, & secondo che la retta, & ben regolata ragione gli ordina, mostra, & prescrive. Restano ancora quattro parole, & poi finiremo; per seguitare domane à trattare dell'altre virtu, perche se tutte hoggi le volessemo narrare; troppo lunga materia sarebbe. Presto adunque mi spedisco, si che non vi sia grave l'ascoltarmi.

De gli estremi della temperanza. CAP. XII.

DOVETE sapere, che l'intemperanza è un vitio, il qual pare; che sia piu volontario, et piu spõtaneamente comesso, che nõ è il vitio della timidità. Cõciosia che l'intemperanza consista nel piacere, la timidità nel dolore, delle quali cose, il piacere, è cosa da eleggere, il dolore da fuggire, & non è dubio alcuno, che i piaceri volontariamente eleggiamo, i dolori si pigliano contra nostra voglia. Onde essendo il dolore quel-

Digitized by Google

lo quello, che è cagione della timidità, certo è, che la ti-
midità non uiene in noi spõtaneamente. Oltra di questo
il dolore perturba, et danneggia la natura di colui, che
lo pruoua, oue il piacere nõ fa tal cosa, il perche quello,
che è timido, si può dire; esser timido per forza; uenẽ
do la timidità da cosa dannosa, & chi è intemperante,
è uolontariamente; procedendo l'intemperanza da co
se piacenoli, la quale si elegge uolontariamente, & per
sto merita l'intẽperanza esser maggiormente biasima
Perche quantũque tutti i uitij siano in un certo mo
ontaneamente comeßi, nondimeno piu ciò nella tẽ
za si uede auuenire, essendo assai piu facile l'auuez
i superare i piaceri, concioßia che infiniti ce ne
no tutto l'giorno dauanti, & ciò senza pericolo
fare ci sia concesso. Et però replicandoui quel-
bbiamo detto di sopra, si può inferire, che il pia-
cosa da eleggere, il dolore da fuggire, & quello,
a elegge gere, piu è spontaneo, che quello, che è da
e, onde il piacere, & l'intemperanza, che da lui
, è piu spontanea, che il dolore, & la timidità. Ol
questo il dolore caua l'huomo della mente sua, et
turba, ilche il piacere non fa, onde il dolore è piu
to, che l piacere, et quelle cose, che sono uiolente,
certamente manco spontanee, che quelle, che uio-
a alcuna non hanno, adunque la timidità, ritrouã
in un huomo; si ritruoua piu contra sua uoglia,
l'intemperanza. Oltra di questo se le cose, che uo-
ntariamente si fanno, meritano piu biasimo, che quel
e, che contra nostra uoglia operiamo, quelle, che mag-
gior biasimo meritano, sono certamente cose piu uolõ
tarie, & l'intemperanza è cosa piu degna di biasimo,

Digitized by Google

che la timidità, perciochè accade ſpeſſe fiate, che un timi
do non pure è biaſimato, ma ancora di lui ſi ha miſeri=
cordia, il perche la intemperanza è coſa piu uolōtaria,
che'l timore non è. Oltra di ciò le coſe, che piu ſono in
noſtro potere, ſono certamente piu ſpōtanee, & quel=
le coſe ſono piu in noſtro potere, alle quali piu di leg=
geri ci potiamo auuezzare, & à i piaceri ciaſcuno ſi
può facilmente auuezzare, concioſia che le coſe giocon
de, & piaceuoli della uita noſtra ſiano molte; & conti
nuamente abondino, tal che non mancano mai, doue le
coſe ſpauentoſe, & doloroſe; non coſi ſpeſſo auuengo=
no, in modo che per queſto ò manifeſto, che l'intemperā
za è piu ſpontanea, che la timidità. Appreſſo piu facil=
mente ci auuezziamo à far quelle coſe, che ſono ſenza
pericolo alcuno, che quelle, che ſi operano con perico=
lo, & triſtezza. Et nelle coſe gioconde, & piaceuoli ci
potiamo auuezzare ſicuramente, & ſenza timor di pe
ricolo alcuno, ma nelle coſe moleſte è pericoloſo l'eſſer=
citarſi, onde piu facilmēte nelli piaceri ci eſſercitiamo,
che nelli dolori. Coſi ne ſegue, che'l piacere, & l'intē=
peranza, ſia piu ſpontanea, che'l dolore, & la timidità.
E' ancora tra la timidità, & l'intemperanza un'altra
diuerſità, la quale è queſta, che'l timido piu ha in odio
l'oggetto particolare, che l'habito, l'intemperante per
il cōtrario piu fugge l'habito, che'l particolare ogget=
to. M. ANT. Io nō u'intendo à mio modo. M. CL. Lo dichia
reremo. L'oggetto particolare del timido altro non è,
che pericoli, morti, danni, et mill'altre coſe triſte, che in
teruengono, le quali il timido ſopporta malageuolmen
te, onde quando in quelle ſi ritruoua, è ſforzato per il
dolore, dal quale è comoſſo, et perturbato, di gittar uia

Digitized by Google

armi, & fare molte altre cose uituperose, onde p que=
sto si dimostra chiaro, che allora è timido per forza.
Ma l'habito della timidità non è cosi pericoloso, ne dā
noso, onde è cosa piu sicura, & senza dolore alcuno,
tal che prima che cotali danni, & pericoli uengano,
ciascuno piu tosto elegge questo habito, che non uuole
uenire à i particolari auuenimenti, ò pericoli. Ma l'in
temperante per il contrario assai piu uolentieri eleg=
e i particolari piaceri, come per essempio; elegge di
dere piu presto di questa, ò di quella bella donna, ò di
rsi il corpo di questo, ò di quel cibo, che non deside
auer l'habito della intemperanza, anzi niuno è,
less'e esser tenuto intemperante, ma si bene assai
an godere di que' particolari piaceri, che di=
no l'huomo intemperante. Et questa è l'altra dif
za, che è tra loro. E per migliore intendimento di
uit io dell'imtēperanza; ui uoglio addurre un'al
pr proprietà. E però ui dico, che ella nel nome suo
à uitij, che ne' fanciulli si ritruouano, per cio=
greco parlare, dal quale piu propriamente, che
de si cauano le proprietà de' nomi, l'intempe=
è detta ἀκόλασις, che uuol dire scorrettione, &
che è intemperato, è detto ἀκόλαστος, che uiene à
orretto, il qual nome ancora è appropriato à i
i de' fanciulli, & à i fanciulli scorretti, & in=
erati, i quali, quando sono si fatti, sono detti scor=
i, conciosia che loro interuenga cotal uitio, per cio=
nel principio non sono stati da loro maestri corret
M. ANT. Ditemi un poco, questo nome è deriuato da
fanciulli ne gli huomini, ò pure gli huomini l'hanno
dato à i fanciulli? M. CL. Il saper questa cosa non im=

Digitized by Google

porta al nostro proposito, bastiui solo, che quello, che è stato doppo, è stato nominato da quello, che è stato prima. Ma potremo dire, che essendo il fanciullo prima che l'huomo; fusse dal fanciullo deriuato nell'huomo cotal nome, & si potrebbe ancora tenere, che dall'huomo, come da cosa piu perfetta fusse stato poi al fanciullo appropriato, ma questo importa poco, basta che questi nomi nel fanciullo scorretto, & nell'huomo intemperato, sono simili, & non è stato trasferito cotal nome, & fatto cõmune all'uno, & all'altro senza cagione. Perche colui, che si mette à far cose inhoneste, & facendole; in quelle uiene à pigliare augumento, & forza, costui dee esser corretto, & temperato da altri, & cotali sono le cupidità del fanciullo, concioßia che i fanciulli uiuano solo; tratti dalla cupidità, & in loro piu, che in altri pigli uigore, & habbia forza l'appetito de i piaceri. Imperche se'l piacere, e'l fanciullo insieme non sarà sottoposto à colui, che gli comandi, & che lo tenga soggetto, sarà forza; che pur troppo accresca, & si allarghi, & pigli ualore. Concioßia che l'appetito delle cose gioconde sia insatiabile, & all'huomo, che dall'ingegno non è gouernato, sempre, & in ogni luogo si pari dauanti. Oltra di questo l'operatione fatta per cupidità, sempre ua accrescendo il uitio à lei simile, onde se queste tali cupidità sono troppo uehementi, scacciano, & offuscano in tutto la ragione. Imperche è necessario; che siano mediocri, & moderate, & poche, ne contrarie, ò rubelle alla ragione, et cosi tutto quello, che in questo modo è obediente, & castigato, & corretto, è detto temperato. Imperoche si come egli è necessario, che i fanciulli uiuano secõdo il comandamento, &

Digitized by Google

to, & l'ordinatione de' lor pedagoghi, cosi ancora la facultà dell'anima nostra concupiscibile, dee obedire al comandamento, et imperio della ragione. Il perche è mestieri, che la cupidità del temperante acconsenta alla ragione, & con quella s'accordi, conciosia che cosi il temperante, come la ragione, habbiano per lor fine, & per loro scopo l'honestà. Perche il temperante non ha cupidità se non di quelle cose, le quali è honesto, & necessario desiderare, & quando ciò fare bisogna, & finalmẽ quando ancora la ragione in cotal modo gli ordina, secondo le conditioni, che si ricercano ad operar uirtuosamente; gl'insegna. Et questo basti inquanto alla dichiaratione di questa seconda uirtu della temperanza. Domane tornate da me, che ragioneremo dell'altre uirtu, che seguono à queste.

Digitized by Google

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO QVARTO.

Della liberalità, et de' suoi estremi. CAP. I.



IA era uenuto M. Claudio al solito luogo, la doue i uirtuosi giouani l'attendeuano, & uedèdo la bella compagnia accresciuta del gentilissimo giouane M. Nicolò Passero figliuolo dell'eccellente filosofo M. Marc'antonio Passero, altrimenti detto il Genoua, il quale quel giorno prima, era ad udire il Tolomeo uenuto, à lui riuolto, in cotal guisa incominciò à parlare. Io presuppongo honoratissimo M. Nicolò, che uoi sappiate quante, & quali siano le uirtù morali, & che qui siate uenuto non per conoscerle, ma per riconoscerle. Et però non replicando altrimenti quello, che per l'adietro detto habbiamo, uoglio; che il principio del nostro ragionamento d'hoggi sia della liberalità, la qual uirtù meritamente segue alle due hieri da noi dette, percioche anch'ella tempera, & modera gli affetti dell'animo, cioè il desiderio delli danari, & pare, che cõsista ancora nelle operationi, cioè nel dare, & nel riceuere, onde à ragione à lei precedono le doe già dette, et ella precede all'altre, concioßia che cõsista nella mitigatione de gli affetti, & mostri ancora in parte di consi-

Digitized by Google

operationi, come fanno tutte le uirtù, ma al-
consistono in questa moderatione, che nel gio
altrui col bene operare, come è la continenza,
altre. Alcune piu s'essercitano nel giouare
ei, come la giustitia, & la liberalità, & per ser-
med esimo ordine in questa, c'habbiam fatto nel
prima uoglio, che diciamo la materia, intorno al
questa uirtù si ritruoua. Sappiate adũque, che
lità altro non par che sia, che una mediocrità
à i danari, & che sia'l uero, il liberale non me
per portarsi bene, & ualorosamente nelle co
uerra, ne per esser temperato di cibi, ò di cose
ne per esser giusto in dar giudicij, ma solo nel
nel riceuer de' danari, & piu è lodato nel dar
rice uergli. Et per li danari intẽdo tutte quel
he à prezzo di danari si poßono stimare, &
re, come dire caualli, ueßti, case, poßeßioni, maß-
r fornimenti di casa, & simili cose. Et di qui si
ar e una regola generale, per conoscer la mate
tte le uirtù, & questa sarà, che quella è la ma-
lla uirtù, per la quale quello, che uirtuosamẽte
è la dato. Et questa materia, ouero questo og-
della uirtù è in due maniere, uno remoto, et uno
no. La materia propinqua di tutte le uirtu mo-
rici de gli affetti; sono eßi ßeßi affetti, tra i quali
ezo è posta la uirtù. La materia remota di questa
è l'og getto delle paßioni, come dire la materia
ima de lla fortezza è la timidità, & l'audacia, la
eria re mota sono i pericoli della morte. Simil men-
materia proßima della temperanza sono i diletti,
le concu piscenze del cibo, & del coito, la remota

Digitized by Google

le materie proprie del mangiare, et del ber
cose ueneree. Similmẽte la materia propinq
ralità, è la cupidità, & l'amore de i danari,
l'istesso danato, ouero qualũque cosa, che co
pprezzi, questa adunque è la liberalità, li
no prodigalità, & illiberalità, i quali son l
ãcamento di questa nobil uirtu, et questi a
ono ne' danari, perche uoi sapete, che i cõt
o intorno al medesimo. La illiberalità è pr
oro, i quali piu che'l douere; sono di dana
udiosi, ma la prodigalità alle uolte è cõgiu
uitij. Percioche noi sogliamo bene spesso c
r prodighi, i quali sono incontinenti, et in
& per quello spendono troppo largamẽt
le loro disordinate uoglie. Et pciò questi c
dimostrano esser peggiori de gli altri, ch
remo si ritruouano, perche essi hãno mol
insieme, nondimeno non sono propriam
ghi. Percioche quello, che ueramente è de
e (inquanto è prodigo) solo bauer qu
ra intentione dee spendere, che p ssẽdere
suo, senza cercarne honore, ò gloria a
e altro nõ uuol dir questo nome ἄσωτο
oi diciamo prodigo, che uno, che mand
se stesso, essendo che q̃llo, che gitta uia
da se stesso, percioche il dissipamento
tà pare, che sia in un certo modo un
sso, conciosia che le proprie facultà s
le quali ci è dato il poter uiuere, &
hezze manda male, col tempo ancor
uina, questo adunque, che cõ pensier

Digitized by Google

intentione sola di dare il suo; spende, & si pri
robba, è detto propriamente prodigo, perche
den desse di souerchio in femine, ò in cibi delica=
sto si potrebbe dire intemperato, che prodigo,
a che l'intention sua principalmente non sia di
ma le la robba, ma di satisfare à gli suoi disor=
ppetiti. Il liberale adunque altro non è, che co
ene usa, & spẽde gli suoi danari, & le sue fa=
rcioche si possono li danari spẽder cosi male, co
Ilche si farà manifesto in questa maniera. Tut
eni, che sono utili all'acquisto del fine, e del som
si possono usare bene, & male, & è cosa cer
danari sono beni utili ad acquistar la felicità,
questi danari si possono usar bene, & male,
biamo inteso. Perche uoi douete sapere, che co
ene qualunque cosa, che è utile all'acquisto del
che l'usa secondo la uirtu conueniente alla co
usa, come dire, chi userà la fortezza secondo la
ser à bene cotal fortezza, chi non l'userà secon
irtu non l'userà bene, & cosi nõ sarà forte, ma
.Sim ilmente chi usa bene i danari, & secondo la
conu eniente, & appropriata all'uso de i danari,
la libe ralità, costui propriamente sarà detto libe
A. ANT Mi nasce un dubio; perche uoi hauete det
he tutti i beni utili all'acquisto del fine si possono
bene, & male. A me non par uero, perche la uir=
orale, cer to è; che l'è un bene utile all'acquisto del
licità, & nondimeno la uirtu si può usare se non
e. M CL. Si risponde à questo (secondo che ancora
olue Burleo, & alcuni altri dotti) che in due manie
si può inten dere, che noi usiamo la uirtu, ouero si co

Digitized by Google

to, dal quale procede l'operatione, la qua
altro non è, che l'uso della uirtu, & in qu
ō può essere, che la uirtu s'usi male, pcioch
non può procedere operatione alcuna tri
ltro modo si può usare la uirtu, cioè facēd
ationi, che cōducono all'habito buono, cō t
ne, & p uenire à nō lodeuole fine, & cosi s
ale, come dire, perche da quella operation
ga una uana gloria, ouero p cupidigia d'a
diante quella uirtu ricchezze, poche si pu
la uirtu si posſa usar male, quādo ella si usa
al fine, & cosi può usarsi bene, & male, co
nteruiene di tutte l'altre cose, che s'usano
ui adunque, il qual bene userà questi dana
er detto liberale, & l'uso delli danari altro
donare, & uno ſpēdere, perche il conſer
nerli non è uso, ma piu tosto possēßione, et
piu proprio dell'huomo liberale il dare, et
n coloro, p i quali è douer di ſpendere, che
uere li danari, onde è honesto, & da chi si
on è il nō uoler riceuerli da chi, & donde
ne, percioche piu assai è proprio della uir
eficio altrui, che'l riceuerlo, & il far cose
patirle, & nel dare ad altrui il suo, si fa
, & par cosa piu honesta, che non pare
e nel dare piu, che nel riceuere consiste
è cosa ignota, od oscura, che dando noi a
nostriamo far beneficij, & operare hon
r quello, che è degno, & honoreuole. M
iamo ; si uede che noi siamo quelli, che
eficij, & solo manifestiamo di non opera

Digitized by Google

amente. Oltra di queſto quello, che dà, acqui=
ia, & fauore da ciaſcheduno, & nõ quello, che
piu è lodato il donatore, che'l riceuitore. Et
te, che'l proprio della uirtu è l'eſſer lodata. Si
que eſto piu conſiſterà la liberalità nel dare, che
uer e. Appreſſo è aſſai piu facile il riceuere che'l
rcio che ciaſcheduno aſſai piu è ſolito di nõ dare
e non uſa non pigliare quel d'altrui, & la uir
te in quello, che è piu difficile. Oltra di queſto
n det ti liberali, che dãno, ma quelli, che non uo=
a altrui riceuere, nõ ſono tanto laudati p libe=
to per giuſti, ma coloro, che da altrui riceuo
rita no laude alcuna. Oltra di queſto li liberali
eſſer amati quaſi piu, che tutti gli altri huomi
r tuo ſamente operino, & ho detto quaſi, pche
li huomini forti giouando al publico; merita
re, ma baſta, che i liberali ſon amati piu che
al tri pcioche eßi arrecano grande utilità à cia
o co doni loro; la quale utilità conſiſte nel do=
n el riceuere, onde eßẽdo il proprio della uirtu
nat a, di i quì ſi manifeſta, che'l dare è piu proprio
rale, che'l riceuere. Eſſendoſi adũque già aſſai di
ta la materia, intorno alla quale la liberalità cõſi
doue gli ſuoi uitij ſi ritruouano, farà buõ manife
alquã te cõditioni neceſſarie à queſta uirtu, per le
potre mo uenire in cognitione di quella piu facil
e, & pri ma douete intendere; che tutte le opera
, che da lla uirtu procedono, & ſono fatte con uir
ono hor eſte, & ſi fanno ſolo per cagione dell'ho=
à, & q uella è il fine loro, ilperche ne ſegue; che
berale eſ ſendo uirtuoſo, & operando con uirtu;

Digitized by Google

darà il ſuo p cagion dell'honeſtà, & nel dare ſarà ordinato, & regolato dalla ragione. Percioche egli darà ſolo à chi ſi dee, & quando ſi conuiene, et quelle coſe, che è honeſto dare, & finalmente oſſeruerà tutti gli altri modi, & conditioni, che ſi deono oſſeruare in ogni retta operatione, & in una donatione honeſta, & uirtuoſa, & queſto farà lietamente, ouero non ſenza dolore, & dico non ſenza dolore, percioche; ſi come al forte auuiene, che ritrouandoſi ne' dolori nõ può rallegrarſi, & allora baſta che non ſi doglia, coſi eſſendo il liberale nel donare il ſuo, ilche apporta naturalmente dolore, ſe ciò facendo non ſi rallegrerà; baſta bene, che nõ ſi dolga, come quando uno deſſe ciò che ha, & non gli rimaneſſe coſa alcuna eſſendo coſtui liberale, benche di tal coſa non ſi rallegri, è pur aſſai, che nõ ſi rãmarichi. Percioche quello, che per uirtu ſi opera, ouero ſi fa cõ grandiſſimo piacere, ouero almeno ſenza dolore, & nõ può cotal coſa in modo alcuno eſſer moleſta. Dee adunque il liberale nel dare; ſeruar l'ordine, che s'è detto, percioche colui, che dà, ouero à coloro à cui manco biſogna, ouero non dà p cagione d'honeſtà, ma per qualche altra ſua particolar uoglia, non potrà eſſer detto liberale, ma harà qualche altro nome ſecondo il deſiderio, il quale egli ſegue nel dare, perche dando egli per adempire il deſiderio della gola; ſarà detto goloſo, ſe p acquiſtar donne; ſarà chiamato libidinoſo. Ne manco può eſſer detto liberale colui, che dando, ſente moleſtia, & lo fa mal uolentieri. Perche queſto tale anteporrebbe i danari alle honeſte operationi, ſe poteſſe fare di manco di non gli donare, ilche in modo alcuno non è proprio del liberale. Oltra di queſto non ſolo il libe-

Digitized by Google

rale dee dare quando è conueniente, et à chi è honesto, ma ancora non dee riceuere danari donde non è conueniente. Percioche il liberale non dee troppo apprezzar e il danaio, ma colui, che in cotal modo riceue, dimostra di farne gran conto, & di hauerli in pregio. Ne il liberale dee essere dimandatore, percioche à colui, che fa benefitij ad altrui, non si conuiene dimandare quello d'altri, ne riceuere da altri benefitij, perche egli auuiene nelle cose morali; si come in alcune naturali. Percioche tra le cose naturali; quello, che è assai attiuo, è poco passiuo, cioè quella cosa, che ha potere assai di fare, ha poca facultà di patire, come dire il fuoco, che ha maggior potenza attiua di tutti gli altri elementi, mà non ancora di tutti gli altri pate. Similmente tra le cose morali; il liberale, il qual consiste nel fare ad altrui benefitij, se ha gran potenza attiua; non dee hauere facultà passiua, cioè nō dee cercare di riceuer da altrui beneficij. Et se pure ha da torre qualche cosa; per poterse ne seruire in far benefitij, di qualche luogo; l'ha da torre delle proprie sue facultà, et possessioni, nō già perche il torre sia honesto, ma solo perche gli è questo torre necessario, accioche mediante quello possa hauere, che dare ad altrui. Ne il liberale dee sprezzar le proprie facultà, concioſia che con quelle uoglia ad altrui souuenire, onde se le disprezzasse; non haurebbe poi il modo di far beneficio con esse ad altrui. Ne donando le; à qualunque persona; senza altra differenza fare, le donerà, accioche riseruandole possa hauerne da dare à coloro, che n'hanno dibisogno, & à chi è necessario dare, et quando, et doue è honesto il dare, & queste sono le conditioni, & proprietà de gli atti della liberali-



prie creature, come fanno i padri i lor figliuoli, & i poeti i lor libri. Ancora è proprio del liberale il non arricchire, ne stare in troppe ricchezze, & questo gli auuiene; percioche egli nō si studia di ricouer ricchezze da altri, ne gli cale di conseruarle, ma solo attende à spenderle, & non apprezza i danari per cagione lor propria, ma solo p poterli dare ad altrui. Onde questi tali non possono arricchire, & di qui uiene, che suole a molti assai spesso esser la fortuna incolpata, che colo ro, che piu ne sarebbono degni, & che meglio sapereb bono della robba ualersi, & farsi honore, nō arricchi= scono mai. Ma in questo s'accusa la fortuna à torto, percioche non senza ragione è, che questi tali non do= mentino ricchi, concioßia che non possa essere, che colui possegga assai danari, che niuna cura, ò diligēza pone in hauergli, ò in conseruarli, come ancora in ogn'altra cosa uediamo auuenire, perche colui, che nō ha cura del la sua sanità, anzi la sprezza, & fa disordini assai; quā do poi non è sano; gli interuiene quello, che è douere. Similmente chi sta sempre in otio, & non s'essercita, non è da marauigliarsi; se gagliardo non diuenta. Il liberale adunque nō ha cura della robba, nell'apprez= za, nondimeno non dee cosi disprezzarla, ch'egli la dia à chi non fa bisogno, ne quando nō è honesto, ne neces sario, & finalmente dee nel darla seruare tutte le con= ditioni richieste à gli atti uirtuosi, perche se altrimenti facesse, non opererebbe secōdo la uirtù della liberalità, & se cosi inconsideratamente, et fuori di proposito spē desse i suoi danari, non potrebbe poi spenderli quando, & doue, & con chi bisognasse. Adunque (si come hab= biam detto) il liberale è colui, che spende secondo la pos

sibilità sua, & secondo che dee, & misurando l'hauer suo. Adunque il cõtrario di questo sarà il prodigo, cioè colui, che non spenderà il suo come si dee, ne con chi, ne quando fa bisogno, ne misurando le sue facultà, ma spẽderà piu che all'hauer suo nõ si richiede. Et per questo non si possono i tiranni dir prodighi, per ciochè riceuendo essi sempre danari da tutti i lor popoli, non pare, che così di leggeri possano spendere piu, che nõ è quello, che da tutti i lor popoli possono cauare, & cauano cõtinuamente. Benche può ben'essere, che qualche uno così sia nello spendere disordinato, che esso spenda tutto quello, che da' popoli caua, et ancora piu: ma questi sono rari, & però dissi; che non è facil cosa à ritrouare un tiranno prodigo. Essendo adunque la liberalità una mediocrità nello spẽdere (come hauete inteso) la quale mediocrità consiste nel dare, et nel riceuere de i danari, quello sarà il liberale, che darà, et spenderà nelle cose, chè sarà di bisogno, & quanto è necessario, così nelle cose grandi, come nelle piccole. Si come ancora le arti perfette così si conoscono nelle cose piccole, come nelle grandi, come per essempio. Policleto, Praßitele antichi scultori, & Michelangelo, che ne à loro, ne ad alcuno de gli antichi ha da inuidiare, dimostrano la perfettione dell'arte loro; facendo una statua grande, come facendone una piccola, similmẽte un liberale dando poco à chi merita, & ha bisogno di poco, così sarà liberale, come dãdo assai à quello, che di molto ha mestieri, & tutto questo donare dee fare il liberale uolentieri. Oltra di questo piglierà il liberale; dõde è necessario pigliare, & piglierà tãto, quanto sarà di bisogno. Percio che essendo la uirtù della liberalità posta in una medio

Digitized by Google

rità tra'l dare, & tra'l riceuere, cioè nel dare, & nel
iceuer mediocremẽte, dee il liberale far l'uno, & l'al=
ro secondo il douere, & cõ debito modo, & se un rice
e danari moderatamente, ancora sarà moderato nello
benderli, & se moderatamẽte spenderà, ancora sarà ri
enuto, et moderato nel riceuere, percioche una di que
te operationi segue doppo l'altra; et questa uiene die
ro à quella, ma se il riceuere è moderato, & lo spende
e non sia moderato, allora lo spendere sarà contrario
l riceuere, & p il contrario se lo spendere sarà mode
ato, e'l riceuere nõ sarà moderato, allora saranno cõ
rarij, percioche lo spendere moderato è l'effetto della
beralità, il riceuere souerchio è effetto dell'auaritia.
e quali cause; essendo contrarie; una buona, & l'al
ra trista, una uirtù, & l'altra uitio, producono anco=
a cõtrarij effetti, & queste tali operationi non si pos
no trouare in un medesimo, ma si bene si trouerãno
n un'istesso il mediocre spendere, e'l mediocre riceue=
e, perche lo spendere, e'l riceuere mediocremẽte fatti;
on sono contrarij, ma sono atti uirtuosi ambedue.
Onde possono molto bene in un soggetto medesimo
itrouarsi. Oltra di questo se qualche uolta accade=
e; che il liberale fusse sforzato à spendere oltra il do
uere, & piu di quello, che è necessario, & honesto, que
sto tale certo è; che si dorrà, perche non gli rimarrà
il modo da spendere uirtuosamente, nõdimeno si dorrà
moderatamente, et come douerà dolersi. Percioche uoi
ben sapete, che'l dolersi delle cose, delle quali è necessa=
rio dolersi, e'l dolersi nel modo, che bisogna, & quãto è
necessario, è ufficio del uirtuoso, et alla uirtù s'appartie
ne, che uoi nõ credeste, cõ li stoici, che un'huomo uirtuo

Digitized by Google

ſo non ſi poteſſe dolere, perche in lui nõ può cadere affetto, ò paßione alcuna, percioche ſe fuſſe queſto; niuno uirtuoſamente opererebbe, perche altro nõ ci ſpinge ad operare uirtuoſamente, che un gẽtile affetto dell'anima noſtra, per il quale ci diſponiamo per l'honeſtà d'operare con quella mediocrità, che faccia acquiſtare l'habito uirtuoſo, onde togliẽdo gli ſtoici tutti gli affetti; come faceuano; togliono inſieme la uirtù morale. Vn'altra proprietà ha l'huomo liberale, ch'egli è piacevole, gentile, amoreuole, trattabile, & facile à conuerſare in quello, che al maneggio del danaio s'appartiene, & p queſto può facilmente eſſere ingannato, & ingiuriato, concioſia che egli nõ faccia troppo conto de i danari. E piu toſto il liberale ha per male, et malageuolmente ſopporta, quãdo egli non ha ſpeſo, ſi come faceua dibiſogno, che egli non ſi duole; ſe egli ha ſpeſſo in quello, che nõ doueua, perche il proprio de liberale è lo ſpendere, & nõ il ritenere, & conſeruare il danaio, onde non iſpendendo; piu ſi dorrà, che ſpendendo. Et in queſto il liberale è contrario all'opinione di Simonide poeta Lirico, il quale ſoleua dire; che noi ci dobbiamo dolere, quando facciamo quello, che non biſogna, ma nõ dee eſſerci graue, ſe non facciamo quello, che biſogna, perche il liberale è di cõtrario parere, cõcioſia che egli ſi dolga aſſai piu, quando nõ fa quello, che biſogna, cioè quando non ſpende ſecõdo, che è neceſſario, che non ſi duole quando fa quello, che non biſogna, cioè quando ſpende piu, che nõ ſi richiede, & coſi fatto è il liberale, p il quale conoſceremo ora il prodigo, peroche il prodigo non ſi duole, ma ſi rallegra; quando egli ſpende piu, che nõ ſi dee, ò quando ſpende per cagione non ne

Digitized by Google

ceſſaria, ne honeſta. Ilche poco appreſſo nel ſeguire del noſtro ragionamento maggiormẽte ci ſarà manifeſto. Hauendo noi adunque aſſai manifeſtamẽte inteſo, qual ſia la mediocrità, che cõſiſte intorno allo ſpendere, et al riceuer del danaio, è cõueniente, che ora uediamo i ſuoi eſtremi, & perche conoſcendo il liberale ci ſi è inſieme fatto noto ancora il prodigo, uoglio (perche ſi uegga l'altro eſtremo, che è l'auaro) far cõparatione tra que ſti due uitij. Già s'è detto, che la prodigalità, & la illi= beralità ſono ecceſſi, & mancamenti di queſta uirtù del la liberalità, & che ambedue cõſiſtono nel dare, & nel riceuere de' danari. Percioche noi poniamo le ſpeſe, che fa il prodigo tra'l dare de' danari, perche egli ſpen lendo di ſouerchio, ſi può dire, che li dia ad altrui, ben he diuerſamente ciò faccia da quello, che fa il liberale. t che ſia 'l uero, che ambedue queſti uitij cõſiſtano nel are, & nel riceuere, uedete, che la prodigalità eccede el dare, & manca nel riceuere, la illiberalità per il cõ ario nel dare manca, nel riceuere eccede, ma nõdime= o in coſe piccole, & di poco momento. Percioche co= ro, che eccedono nel riceuere, anzi nel torre coſe grã & di molta importanza, & ualore, come fanno i ti nni, piu toſto ſi deono dire inſatiabili uſurpatori de i ni d'altrui, & ingiuſti, et impij, che illiberali, ò auari. ANT. Qual uitio è peggiore di queſti due? M.CL.È ſa certiſſima, che'l uitio della prodigalità è aſſai men iſto, che quello della illiberalità. Imperoche prima la odigalità dura manco nell'huomo, che la illiberalità fa, ne ſuol troppo andar creſcendo, doue la illibera= à ſempre s'augumenta, & che ſia 'l uero, che la pro= alità non poſſa troppo creſcere, è chiaro, perciochè

se uno non piglia robba da niuna parte, et tutto'l suo, et à tutti dona, prestamente uiene al fine, percioche gli huomini priuati, & che non hanno i popoli, & i sudditi, che gli arricchiscano; dando continuamente; presto mancano d'ogni lor facultà, & costoro tosto si mostrano con il souerchio spendere esser capitati male, & uenuti al fine delle loro sostanze, si come il nome dimostra, con il quale sono chiamati. Et cosi questi tali sono pure alquanto men tristi de gli illiberali, percioche quel male, & quel uitio è men tristo, che piu facilmente si può curare. Ora il uitio della prodigalità si può facilmẽte curare, ouero p cagione della pouertà, la quale segue alle souerchie spese, ouero uenẽdo nell'età quello, che spende. Percioche quando uno è giouane; non dubitando p la buona speranza, che gli dà la caldezza del sangue, che mai gli manchi la robba; spende allegramente, ma come poi nella uecchiezza si ritruoua; rasfreddandosigli il sangue; tosto incomincia à temere, et cosi si resta di spẽdere. Doue l'auaro piu riceue, piu desidera, & quanto piu inuecchia, piu cerca d'accumulare, perche tutti gli altri uitij nella uecchiezza mancano, fuor che l'auaritia, la quale sempre cresce. Oltra di questo il prodigo può piu facilmente ridursi al mezo, che l'auaro, & però è men male la prodigalità, che l'auaritia, cõciosia che sia alla uirtù piu uicina, & piu simile, già che'l proprio del liberale è il dare, come ancora del prodigo, onde hauendo il prodigo quello, che è proprio del liberale, conciosia che egli sempre dia il suo, ma non prenda però mai quel d'altrui, & nõ faccia però ne il dare, ne il riceuer mediocremente, se egli si auuezzasse mai al dare il suo, come si conuiene, potrebbe

Digitized by Google

cilmente douentar liberale, & ancora potreb
facilmente, che questo tale desse à chi fusse ne
& non riceuesse da chi non bisognasse, onde
so non pare, che al tutto sia di tristi costumi,
la natura, cõciosia che questo tale eccedẽdo nel
man cando nel riceuere; non pare, che in que=
bia mal animo, ò uile, ma piu tosto s'ha da dire
id erato, che altrimenti. Et auuertite, che hora si
i di quello, che è puramente prodigo, & che non
de il suo per altro fine, come per mangiare, p usar
dõne, ò per simili tristitie, perche questi tali son ma
i, & pessimi. Oltra di questo il prodigo è men tri=
, che lo illiberale, & l'auaro per questo ancora, per=
ne egli à molti gioua, & solo à se stesso è dãnoso. Ma
auaro non gioua à ueruno; anzi non è ancora à se
stesso utile, conciosia che nelle cose alla uita sua necessa
rie; nõ uoglia souuenirsi cõ lo spẽdere. Questi adũque,
che solo son riuolti al dare, & del riceuer nõ curano,
sono detti ueramente, & semplicemente prodighi, ma ci
son molti prodighi ancora, i quali (si come detto hab=
biamo) oltra il souerchio dare, ancora riceuono robba
da chi, & onde non si conuiene, & in questo sono illi=
berali, tal che questi sono meschiati di due uitij, cioè del
la prodigalità, & della illiberalità, & sono assai peg=
giori, che coloro, che solamente al dare, & non al rice
uere son dispositi. Costoro adunque sono pronti, & ap
parecchiati al riceuere, percioche; uolẽdo essi spendere
oltra modo; non può loro uenir facilmente fatto, impe
roche tosto gli mancano le facultà; tal che uolendo se=
guitar di dare; sono sforzati procacciarsi la robba
d'altronde. Percioche non curano cosa alcuna, che bone

sta sia, ma solo al dare, & allo spendere hanno riuolto l'animo, e'l desiderio, & però da ciascuno, & da ogni luogo tolgono robbe; senza distintione alcuna, impero che essi desiderano solamente dare, ma in che modo ciò possan fare, & donde uenga loro il modo di ciò fare, non gli cale, pur che l'habbiano. Onde questi lor doni non possono esser detti atti liberali, concioſia che non siano honesti, ne siano operati per cagion dell'honestà, ne nel modo, nel quale è conueniente, & necessario, anzi pur questi tali hanno tãto poco cura all'honesto, che spesse fiate fanno ricchi coloro, i quali mestieri saria, che mendichi si uiuessero, & poi à persone modeste, & costumate niente danno, ma à gli adulatori, à i buffoni, à i ruffiani, & à cotali simili generationi, dalle quali qualche diletto possono prendere, abbondantemẽte donano il suo. Ilperche dãdo costoro la robba à questi tali, da' quali riceuono piaceri segno è, che ciò fanno per lo diletto, che di cotali piaceri si prendono, onde sono questi tali non pur prodighi, ma ancora intemperanti. Imperoche spendendo essi il suo così facilmente, auuiene, che essi spese larghissime facciano ancora in cose, nelle quali consiste l'intemperanza, come in mangiare, in bere, & in lasciuie, & peroche essi uiuono, non hauendo riguardo alcuno all'honestà, di qui uiene, che nõ solo spendono immoderatamente, ma ancora per cagione di piaceri, & à i piaceri si danno, & attendono. Ilpche il prodigo, non essendo da alcuno corretto, ò ammonito, facilmente à quest'altri uitij trapassa per le cagioni già dette, ma se questo tale uiene ad esser curato, ammonito, & corretto, facil cosa è, ch'egli si riduca alla mediocrità, et per cagione dell'honestà operi uirtuosa-

Digitized by Google

mente. Il uitio adunque della prodigalità, che nell'ec-
esso consiste, facilmente si può curare, ma quello, che
mancamento si ritruoua, è meno curabile, et diffici
are. Perche primieramente la uecchiezza,
sorte di debolezza pare; che faccia gli
uralmēte illiberali, et è piu natur ale à gli
aritia, che la prodigalità, pcioche ciasche-
r natura è uolto al ritenere, che allo spen
et è questa illiberalità uitio molto cōmune,
maniere, et in diuersi modi un'huomo douē
ercioche essendo la illiberalità posta in due
mācamento del dare, et nell'eccesso del ri-
ene spesse fiate, che uno non è illiberale in
este maniere insieme, ma ò nel riceuer trop
poco solamente è uitioso, et cosi si ritruo
auari, che nel dar poco mancano, altri poi
e troppo eccedono, et altri danno poco, et
uono. Et prima tutti coloro, che sono detti
ci, ristretti, miseri, spilorci, et con simili no-
mati, sono quei, che nel dare mancano, et
danno cosa alcuna di suo, ma non desidera
quel d'altrui, ne uogliono cosa alcuna da al
, et questo alcuni lo fanno per una certa
oderanza, et per fuggire di non hauere à
ndo l'altrui; cose brutte, et disoneste. Et pe
re molti (et cosi dicono essi) si guardino dal
torre l'altrui, et custodiscano bene il suo, accioche pi-
gliando quel d'altri; per quell'obligo non fussero poi
sforzati à far qualche cosa brutta, ouero pche dando il
suo, non ueniſſero poi in necessità, ilpche medesimamēte
fussero sforzati ad operar bruttamēte. Et tra costoro,

Digitized by Google

& quelli, che sono tanto tenaci del loro, che (come uul garmente si dice) diuiderebbono un gran di meglio; che hauerne la parte loro, per nõ dar del loro à persona, & cosi fatte persone misserißime, & auarißime, le quali eccedono oltra modo nel ritenere il loro, & nel non darlo à ueruno, si ritruouauo certi altri, che non s'astengono da riceuer l'altrui per cotal cagione, ma solo per timore di non hauer poi à dar del loro, perche egli non è facil cosa ad uno, che riceua quel d'altri, far si, che ancora colui del suo non habbia à rihauere, & però à questi tali non piace ne dare il loro, ne riceuer l'altrui, & questi sono quegli auari, che nel ritenere il loro, & nel non dare à persona eccedono. Altri auari si ritruouano, che nel torre l'altrui trapassano il douere, mentre che essi senza uergogna, ò ritegno alcuno da ogni parte da ciascheduno, & ogni cosa si studiano torre, come sono quelli, che à uili, & illiberali essercitij si mettono, & come dire i ruffiani, & altri simili, & oltra di questo gli usurari, i quali poca robba dando; da quella cauano guadagno, & usura grandißima, & tutti questi cotali huomini, ne onde deono, ne quanto deono; da altrui riceuono, & hãno per cõmune lor fine, & oggetto il guadagno disonesto, & brutto, percioche per il guadagno (quantunque sia di piccolo momẽto) sopportano obbrobrij, & uergogne. Imperoche si truouano ben di quelli, che togliono quel d'altri, & dõde non bisogna, et piu che non bisogna, ma costoro ciò fanno in cose di grand'importanza, & per guadagni infiniti, come sono li Tirãni, i quali prendono le Città, spogliano i tempij, & questi tali nõ deono esser detti liberali, ma pessimi huomini, impij, & ingiusti sogliamo

Digitized by Google


chiamarli.
giuocatore
no da esser
tutti ad un
Perciochè
che fanno,
gogna, che
tutti si me
quegli altri
dagnare da
ragioneuol
tanto queste
ciarsi, onde
guadagnio
gliar l'altr
c'habbiam
è ragioneu
lità più che
più grã ui
gior utilio
ru- & più
huomini
Io affai
che sono
beralità
fusse ri
se dir nõ
nell'altre
costoro, che tog
uero il ladro, et l'a
nnouerati tra gl'
utto, & disoneste
ti questi solo per
per il guadagno
tal uita lor uiene
no à grandi peri
he sono bari, cerc
i amici, & lasciar
rebbe, che il loro
uanto quelli; uole
on è conueniente,
egno siano dati, &
sono illiberali, et d
to, si ritruouano
nente la illiberalità
prodigalità, perci
che la prodigalità,
e à ragione esser c
ilmente, et piu sfes
nella prodigalità n
biam dette le ragio
uirtù della liberalità
io della prodigalità,
già à uoi non paresse
ta. Altro intorno à c
oteua (disse il Cornar
uirtù. Così farò (so
meo,) & così detto, i
ma sciolse la ling
Digitized by Google

le' ſuoi eſtremi. CAP. I



Digitized by Google



Digitized by Google

& quella, che nel dare si ritruoua, si potrebbe ancora diuidere in due, una delle quali si cõsidera in grandi spese, & l'altra in piccole, delle quali una sia la magnificẽza, l'altra non habbia nome, & cosi facẽdo; si diuiderà la liberalità in piu specie; & potrà dirsi genere della magnificenza. Ma questa diuisione è incommeniente; facendo due specie della liberalità, l'una delle quali consista nel dare, l'altra nel riceuere, perciochè noi habbiamo inteso, che'l liberale solamente si conosce nel dare. Oltra di questo se la diffinitione della liberalità è questa, che la liberalità è uirtu, che consiste nel dare, et nel riceuere, nõ potrà cotale diffinitione accõmodarsi à tutte due queste specie, & però, per chiarirui à pieno questo dubio, hauete da sapere, che dalla liberalità si può intendere, & pigliare in due modi, secondo l'opinione dell'Acciaiuolo, la quale ha presa da Eustratio. In un modo largamẽte, nell'altro modo cõ piu particolarità, et proprietà. La liberalità presa cõmunemente; senza troppe differenze, è indifferentemente in tutte le spese cosi grandi, come piccole, & cosi si può dir genere della magnificenza, & non è uirtu distinta dalla magnificenza. Ma la liberalità presa piu propriamẽte, solamẽte in torno alle mediocri spese si ritruoua, et cosi è uirtu distinta, et diuisa dalla magnificẽza. Onde quãdo si disse; ogni magnificenza è la liberalità, s'intese di quella, che cõmunemente, et non propriamente s'intende. Et cosi siamo risoluti de' dubij addotti disopra, et sappiamo che cosa sia la magnificẽza, et habbiam ueduto che colui, che in cose piccole, ò mediocri spẽde, nõ è detto magnifico, si come colui, il qual dãdo sempre un pezzo di pane à i poueri, che à casa gli ueniuano, uoleua esser detto magnifi

Digitized by Google



Digitized by Google

sar spese grandi, & magnifiche, ma accuratamente, & proportionatamente, & secondo il douere. Percioche (si come nel principio del ragionamento nostro si disse) l'habito per le operationi si determina, & diffinisce, & p l'attioni, che sono in noi, cioè che secondo che uediamo le opere; giudichiamo tale essere l'habito, come dire, uedendo uno operare fortemente, ò temperatamẽte; diciamo lui hauer l'habito della fortezza, ò della tẽperanza, similmẽte facendo uno opere grãdi, et magnifiche, & spendendo largamente, & secõdo che ricercano le qualità di chi spende, & le opere, nelle quali si spende, costui diciamo hauer l'habito della magnificẽza. Onde le spese dell'huomo magnifico, sono ben grandi, ma però conueniente, & proportionate, tali adunque sarã no l'opere, quali le spese sono state, cioè grandi, magnifiche, & conuenienti, percioche l'huomo magnifico in quel modo farà grandi spese, & conuenienti all'opera, che le spese siano degne dell'opera, & per il contrario l'opera mostri esser stata fatta con grande spesa, & cõ ispesa finalmente conueniente, & se pure il magnifico nõ seruerà in queste spese l'honestà, & la conuenienza nello spendere; piu tosto hauendo à errare; non seruãdo questa tal proportione, dee errare nelle spese souerchie, che nelle poche, si come ancora diẽmo conuenirsi al liberale. L'altra cõditione è questa, ch'egli dee cotali spese grandi, & magnifiche far solo per cagion d'honestà, percioche questa honestà è un cõmun fine di tutte le uirtù. Oltra di questo dee il magnifico spẽdere allegramente, & con piacere, & largamente senza rispetto, ò cõsideratione alcuna delle spese, ch'egli faccia. Percioche il uoler ueder troppo diligentemente, & minutamẽte il

Digitized by Google



Digitized by Google

no le proprietà, che in un magnifico huomo si deono ritrouare. Ora c'habbiamo inteso le conditioni del magnifico, è bene che si mostri in che cose il magnifico debbia spẽdere. Deono adũque le spese di un'huomo magnifico farsi in quelle cose, c'honorano altrui, & prima si dee spendere in honore d'Iddio, & queste tali spese sono, come doni, offerte, presenti, à i tempij, edifitij sacri, & finalmente tutte quelle cose diuine, che à i sacrificij d'Iddio s'appartengono, & nõ solo nelle cose d'Iddio, ma in tutte q̃lle, che ancora à i santi, & ad ogni sorte, & qualità di ceremonie si richieggono. Queste adunque deono essere le prime, et principali spese di un'huomo magnifico. Alle quali seguono le spese, che si fanno nel publico, & p la sua città, le quali sono doppo quelle prime glorioſiſſime, & honoreuoli oltra modo. Come dire il fare spettacoli publici, ouero mettere in ordine, & armare à sue spese galee, per combattere per la patria, ouero far publici conuiti al popolo, doue però cotale usanza fusse, com'era l'epulo appresso gli antichi Romani, ò facẽdo simili altre spese nel publico, et auuertite, che in tutte quelle spese (come s'è detto) si dee sempre hauer rispetto à colui, che le fa, & uedere, che persona sia, & che facultà egli possegga, percioche le spese deono essere proportionate, & degne di quello, che le fa, & nõ solo si ricerca, che all'opera s'agguagli la spesa, ma che ancora nõ ecceda la poßibilità di chi le fa, & di qui uiene, ch'un pouero huomo non può esser magnifico, cioè non può mostrare magnificenza alcuna, quantunque forse habbia l'habito, concioſia che in lui nõ sia il modo di far grandi spese, & conuenienti alla magnificenza, & se fusse un pouero, che pigliasse impresa di

Digitized by Google



Digitized by Google

simili magnificenze, ouero se bene nõ è proprio di tutto il popolo; sia nõdimeno conueniente, et solito de gli huomini grandi, & che in qualche dignità, ò magistrato si ritruouano. Oltra di questo si dee, et può esser magnifico; riceuendo in casa forestieri; facendo conuiti; mandando ad altrui doni, & presenti; & remunerando doppiamẽte coloro, da i quali alle uolte qualche cortesia si è riceuuta. Percioche dee essere il magnifico donatore, alloggiatore di forestieri, & cortese; p fare cõ queste maniere honore alla sua patria, concioßia che il magnifico nõ tanto debbia esser fontuoso p honore, et splendor suo, quanto perche di tali magnificenze ne uẽga la patria sua honorata, & poi il donare è ueramente cosa da magnifico. Percioche essendo il uero magnifico quello, che à Iddio fa doni, et presenti, pare; che poi i doni, che si fanno à gli huomini, habbiano una certa somiglianza cõ quelli, che s'offeriscono à Iddio, percio che in quelli si da segno di riuerenza, & deuotione, in questi di carità, & d'amore. Ancora la magnificenza si mostra nell'edificar case, ma in maniera, che al grado, et alle ricchezze di chi l'edifica; siano proportionate, et conuenienti, & questo dee il magnifico fare, percioche una magnifica casa è un grãde ornamento d'un gentil huomo, & da nõ poco honore à lui, & alla sua patria. Et dee il magnifico esser piu dato à spendere in quelle opere, che sono piu durabili, che in quelle, che passano presto, pcioche l'opere, che durano, sono bellißime, et di cõtinouo porgono diletto à chi le risguarda, quelle, che presto fornißcono, dilettano una sol uolta, come dir spettacoli, giuochi, feste, et simili, et q̃lla è ueramente opera piu uirtuosa, che piu lũgamente diletta, et gioua. E so-

Digitized by Google


Digitized by Google

r la grandezza, quando si uede infinito in o
anciulleschi. Et però è proprio, & conuen
uomo magnifico, che in qualunque sorte di f
qualunque opera; egli faccia cotale spesa,
pera magnificamente, cioè che secondo quel
uiene, et che le qualità richiedono, et com
ccia la spesa si grande, et magnifica, che in
spesa da altra non possa in magnificenza es
ri superata, et in cotal modo sia, che'l dou
ßi, et così fatto dee esser l'huomo, che uuol
magnifico, et q̃sta è la uirtù della magnifi
t ora, che disputiamo, et discorriamo alquato
i suoi estremi, et à i uitij, che da questa si disc
Colui adunque, che in queste spese magnifiche
et fa piu, che non si conuiene, si può dire inet=
oche egli non conosce doue, ne in che, ne quan=
ere si debbia, onde egli auuiene, che costui in
cole, et di niun momento assai spenda, & as=
onuenientemente, et oltra il debito modo lo sp̃lẽ
la gloria. Come sarebbe uno, che essendo ri=
la alquanti amici dimesticamente à cenare, nel=
cena ciascheduno portasse la parte sua amore=
e, costui poi per fare il magnifico li rinuitasse,
ncesse un conuito grandißimo, & ricchißimo,
nozze gli hauesse hauuti à riceuere. Et si co=
per fare il magnifico; facendo una comedia;
tutti gli recitanti di broccato, così serui come
ra quello, che alla natura della comedia si con
ì come fecero già i Megarensi, i quali per uo=
re magnifici coprirno le scene, doue si soleano
omedie; tutte di porpora, ilche parue cosa incõ
uenientißima;

Digitized by Google



Digitized by Google

ch'io u'ho addotte, à me parrebbe (seguitãdo l'opinion d'alcuni dotti espositori d'Aristotile) che si douessero ridurre sotto la temperanza, laquale è una delle quattro uirtù principali, percioche elle cõsistono nella moderation de gli effetti, & nella mediocrità delle cupidità, & ne' piaceri, che si prendono nello spẽdere, & nel riceuere, benche altri uogliano, che si riducano sotto la giustitia per alcune ragioni, le quali nõ sono in tutto triste; dicendo, che elle consistono nel dare, & nel riceuere, nelle qual cose ancora la giustitia si ritruoua, pur à me pare (com'ho detto) che piu tosto siano da ridurre sotto la temperanza, percioche questo dare, & questo riceuere, non si può ben fare, se uno prima non ha mitigati gli affetti, & ridutto la cupidità ad un'utile mediocrità, nella quale consiste la temperanza, si come s'è detto. Et questo basti inquanto alla dichiaratione di queste due uirtù, che nelli danari consistono, & nello spendere, & nel riceuere.

Della magnanimità, et de' suoi estremi. CAP. III.

NE uiene hora la uirtù detta magnanimità, della quale dobbiamo trattare, percioche ella similmẽte consiste nella moderatione de gli affetti, come le passate, & nel dichiarar questa uirtù seruiremo il medesimo ordine, c'habbiam fatto in quelle, che disopra si sono dimostrate. Prima adunque narreremo qual sia la materia in generale, et in uniuersale, intorno alla quale consiste, dipoi addurremo la materia piu prossima, et propria di questa uirtu. Hauete adunque da sapere; che la magnanimità consiste intorno alle cose grandi, si come al nome considerando; si può comprendere, et

Digitized by Google

ſta è la ſua materia cõmune, & uniuerſale. Et auer
e, che in queſta conſideratione non importa ; ſe diſ=
rriamo intorno al nome della uirtu, & all'habito,
e è la magnanimità, ò pur ſe ragioniamo dell'huomo
agnanimo, il quale è quello, che poſſiede cotal habito,
ercioche quello, che di queſto ſi dirà, ſi potrà intẽder
i quell'altro, ma percioche la proprietà di queſta uir
u piu nel magnanimo, che nella magnanimità ſi può
onoſcere, ſarà bene, che diſcorriamo intorno al ma=
nanimo. Quello adũque è l'huomo magnanimo, il qua
e eſſendo degno di coſe grãdi; ancora di coſe grãdi de
no ſi ſtima, & per tale ſi pregia, & che ciò ſia uero,
olui che tal coſa non fa degnamente, ne ſi ſtima de gno
quello, che è, & di quello, che ſi può ueramente giudi
are merituole, è detto ſtolto, & queſti, che male di lo
o ſteſsi ſtimano, ſono di molte ſorti, & ſimilmẽte i ma
nanimi, delli quali appreſſo pienamẽte ragioneremo.
tolto è adunque detto colui, che di ſe ſecondo il meri=
o non giudica, ma quello, che ha in ſe coſi queſta, come
gn'altra uirtu, non è da alcuno detto ſtolto, ne ſcioc=
o, anzi è lodato, & honorato, onde il magnanimo giu
icherà di ſe ſecondo i meriti ſuoi, ne potrà eſſer detto
olto, ò ridicolo in modo alcuno. Il magnanimo adũque
colui (ſi come il nome iſteſſo ſignifica) che è dotato
'un grande, & nobile animo, & è queſta ſua grãdez
a d'animo tale, che egli ne per la proſpera fortuna
roppo s'inalza, ne per la cõtraria ſi laſcia deprimere,
a ogni ſua mutatione con uguale animo ſoſtiene, &
õporta, percioche coloro ſono piu, che gli altri, detti
agnanimi, i cui animi ſono ſimili à i corpi ſani, & ga
liardi, per che ſi come i bẽ diſpoſti corpi ne da caldi, ne

Digitized by Google

da freddi ſono oppreſsi, ma ſempre nel medeſimo ſtato ſtabili ſi mantengono, coſi il magnanimo da niuna mutatione di fortuna punto crollar laſciandoſi; ſempre con ugual tranquillità d'animo; niuna perturbatione mai ſentendo; la uita quietamẽte trapaſſa, cõcioſia che egli tenga per certo, che niuna coſa, che humana ſia, è da apprezzar troppo, ma giudica la uirtù il ſommo bene, il uitio il ſommo male, & tutte l'altre coſe nõ tiene egli; che ſiano coſi fatte, che auuerſe poſſano affliggere, ò proſpere debbiano troppo l'animo dell'huomo inalzare. M. ANT. Queſto uoſtro magnanimo ultimamẽte deſcritto; non mi pare quel medeſimo, che nel principio mi dimoſtraſte, cioè colui, che eſſendo di grã coſe degno; di quelle ancora degno ſi giudica. M. CL. Moſtreremo, che l'è il medeſimo, come haremo detto poco diſotto; qual ſia la materia ſua propria, & particolare. M. ANT. Ditemelo hora, coſi breuemente, & poi al luogo ſuo me la dichiarerete piu à pieno. M. CL. Quelle coſe, che grandi ſono ſtimate da gli huomini, ſono gli honori, onde la materia, intorno alla quale il magnanimo conſiſte, altro non ſarà, che gli honori. M. ANT. Queſto à me pare inconueniente, & cõtra à quello, che hauete detto diſopra. Percioche ſe il fine del magnanimo è indirizzato à gli honori, i quali uengono da altrui, & non conſiſtono in noi, ne uerrà, che queſta uirtù dependa dall'arbitrio d'altrui, & non dalla noſtra propria uolontà, & coſi il magnanimo ſarà ſforzato à mille mutationi, mentre che egli hora è laudato, & honorato, hora nò, anzi da alcuni è bene ſpeſſo biaſimato. M. CL. Se tu haueſti aſpettato ad udirmi, hareſti inteſo, che il magnanimo ſprezza, & fugge gli honori del uulgo,

Digitized by Google

Facendo molta ſtima delle coſe humane. Ma da co
ta tua dubitatione ne uerrà la uera dichiaration del
gnanimo, onde non è ſtata in tutto fuor di propoſi
. Il magnanimo adunque non ha per fine ſuo l'eſſer
norato, perche ſe coſi fuſſe, dependerebbe da altri, co
e tu dici, ma ſolo à queſto ſtudia, & à queſto attende;
farſi, et moſtrarſi degno d'eſſere honorato da gli huo
uini uirtuoſi, & altro nõ cerca, che di eſſere da ſe ſteſ
o conſapeuole di queſta ſua perfettione, & dignità, et
egli auuiene, che per queſta ſua uirtù egli ſia honora
o, uolentieri cotale honore accetta, & ſe ne gode, &
llegra, ma ſe non è laudato, et honorato, ſi ripoſa nõ
imeno nella ſua coſcienza, & quello gli baſta, & di tã
o ſi contenta, & queſto è l'huomo ueramente magna-
imo, & queſta è la materia, intorno alla quale il ma-
nanimo conſiſte. Coloro poi, che di poche coſe ſono de
ni, & di piccoli honori, & ſi giudicano, et ſtimano an
ora degni di poco honore, non ſono da eſſer detti ma-
gnanimi, ma piu toſto modeſti. Concioſia che la magna
uimità conſiſte in coſe grãdi, come ancora la bellezza
conſiſte nell'hauere un bello, & gran corpo, pcioche ſe
uno foſſe piccolo, ma bẽ fatto, nõ è da eſſer detto bello,
na piu toſto gentile, & garbato, pche gli mãca la grã
lezza, nella quale la bellezza cõpita cõſiſte, et queſta è
un'altra ſorte di uirtù, la quale pur conſiſte intorno à
gli honori, ma nõ è magnanimità, come habbiamo det-
to. Vn'altra ſorte d'huomini ancora intorno à queſti
honori ſi truoua, la quale nõ tra i uirtuoſi, ma tra i ui-
tioſi è da eſſer annouerata. Et queſti ſon coloro, che eſ
ſendo di niuno honore degni; ſi pẽſano, & giudicano
eſſer degni di grãdiſſimi, & q̃ſti tali ſi poſſon dir uani,

& gonfiati, nõdimeno tutti coloro, che di maggiori ho nori, che non sono si tengono degni, nõ deono esser det ti gonfiati, ne uani. M. ANT. E come si potrãno dire adũ que? M. CD. Li potremo piu toſto dir callidi, ò aſtuti, ò uero imperiti, & inetti. Percioche alcuni huomini si truouano, i quali per acquistarsi qualche dignità mag giore di quella, nella qual si ritruouano, usano una cer ta aſtutia, & si fingono degni di maggiori honori, che non sono; attribuendosi quella dignità non p uanità, ò gonfiamento alcuno, ma solo per una aſtutia, che usano, ma l'huomo uano è piu toſto ſtolto, che aſtuto. Si ritruo uano ancora alcuni altri, i quali nõ sono ueramente di mala natura, ma piu toſto ignoranti, i quali hauẽdo fat to qualche cosa in utile della patria loro, & p queſto es ſendo degni di qualche honore; si danno per quello à creder d'essere d'una estrema uirtù dotati, ilche nõ fan no per uanità alcuna, ma piu toſto per certa ignoran za, i quali potriano facilmente; moſtrando loro il ue= ro; ridursi all'habito uirtuoſo, & ad una perfetta bõ tà, & queſte sono quattro sorti d'huomini, ch'intorno à gli honori conſiſtono, due buone, & due cattiue. Nel= l'ultimo luogo è poſta un'altra sorte d'huomini, che pu re intorno à gli honori si ritruoua, & è similmente ui tioſa, & queſti sono coloro, che essendo degni di grandi honori; si stimano degni di manco honore, che nõ so= no, & da loro iſteſsi si auuiliscono, et queſto è detto pu ſillanimo, ò sia degno di grandi honori, ò di mediocri, ò di piccoli, pur che egli sia tale, che ancora di minori si tenga degno. Ma piu di tutti gli altri puſillanimo è da esſer detto colui, che essendo di grandi honori meriteuo le; di piccoli si stima degno; percioche se coſtui essen=

Digitized by Google

i tanti honori degno, in cotal maniera s'auuilisce,
farebbe egli se di mediocri, ò di piccoli degno si ri=
uasse? M. ANT. Tanto che uoi dite, che chi di grandè
ori è degno, può esser pusillanimo, & che questo
sillanimo è uitioso. Vorrei saper da uoi in che modo
o, che è degno d'honori, possa insieme esser uitioso.
C L. Bene hai dubitato; al qual dubio si risponde, che
nsiderando noi la dignità dalle opere; ritrouandosi
o, che per li preclari fatti de' suoi, ò di lui; sia da es
re honorato, & nondimeno per bassezza, & uilt à d'
imo, costui si ne giudica indegno, ouero se essendo uno
to di buoni, & nobili parenti, & possa pigliar l'am
inistration della Rep. & nondimeno si dia à qualche
udio uile, ò à qualche brutta arte, et qui la sua uita cõ
mi, ouero essendo ingegnoso si dia à qualche esserci=
o tristo; lasciando andar le scienze; costui certamẽte
può dire nõ esser degno di quegli honori, ne della no
iltà de' suoi, ne della dignità del suo ingegno, & però
può ragioneuolmente giudicar uitioso. M. ANT. Adun
que secondo uoi; il magnanimo consiste nella grãdez=
za. M. CL. Si consiste. M. ANT. Consisterà adunque nel=
l'estremo, & non nella mediocrità, & cosi non sarà
uirtu la mediocrità. M. CL. E uero, che il magnanimo
consiste nell'estremo; considerandolo in quanto egli è
nella somma perfettione della uirtu, ma poi considè=
randolo si come quello, che operi con retta, & regola=
ta ragione; à questo modo è nel mezo. Questo adun=
que è il uero magnanimo, gli altri poi, c habbiamo rac
contati, ouero eccedono nel troppo, come sono li gon=
fiati, ò uero nel poco mancano, come gli pusillani=
mi, & questi due sono uitij, benche il pusillanimo

ſia men uitioſo, che'l cõſiato. Habbiamo detto adunque già, che'l magnanimo cõſiſte in coſe grandi, & che q̃ſte coſe grãdi ſono gli honori. Ora uoglio, che cõ una ragione uiuiſſima impariamo, che queſte coſe grãdi, intorno alle quali il magnanimo cõſiſte ſono gli honori. Se il magnanimo è quello, che ſi giudica degno di coſe grãdi, eſſendone ueramẽte degno, & maſſimamẽte di coſe grãdiſſime piu di tutte l'altre, è neceſſario, che queſto tale conſiſta in coſe grãdi, hora è da uedere, quali ſiano le piu grã coſe, che tra noi ſi ritruouano. Quelle ſon certamẽte coſe grãdiſſime, c'hãno eſtrema dignità in loro, & quelle coſe hauere aſſai dignità tra i beni eſterni ſono tenute, tra le quali quella grãdiſſima giudichiamo, che à Iddio ſi ſuole attribuire. Percioche egli è certiſſimo, che à Iddio nõ daremo noi ſe nõ coſe dignißime, oltra di queſto q̃lla è tenuta coſa grãdiſſima, e piena di dignità, ch'è puraſſai deſiderata da coloro, che ne' magiſtrati, et in dignità ſi ritruouano. Oltra di queſto q̃lla è coſa dignißima, e pregiatißima, che p le opere illuſtri, et glorioſe ſuole in premio eſſer data, laqual coſa altro nõ è, che gli honori, pcioche gli honori diamo noi à Iddio per ſegno della deuotion noſtra, gli honori deſiderano i magiſtrati, per ſegno della dignità loro, d'honori ſi caricano quelli, che glorioſamente hãno operato, per premio delle fatiche loro, et finalmente l'honore è un bene maggiore, & piu degno di tutti gli altri beni, che fuori di noi ſi ritruouano, adunque il magnanimo conſiſterà intorno à gli honori mediocremente, & ſi come ſa dibiſogno, & ſi conuiene al uirtuoſo, & nõ ſolo ne gli honori conſiſte il magnanimo, ma ancora nel ſuo cõtrario, che ſono le ignominie, e i diſhonori, percioche egli

Digitized by Google

eue, & accetta tutti quegli honori, che gli si cõuen
no, & de i quali si giudica degno, & quelli, che non
si deono, discaccia, & disprezza, & l'ignominie, tie
à uile, di che i tristi l'incaricano, & questa è la ra=
one, per la quale potiamo uedere; che il magnani=
o intorno all'honore consiste, ma che bisogno è di ra
ione? quando senz'altra pruoua chiarissimo appare;
ufficio del magnanimo intorno à gli honori confu=
arsi, & essercitarsi? Et che sia'l uero, tutti i grandi
uomini si giudicano degni d'honore, & secondo la di
nità loro li ricercano. Adunque douendo gli huomi=
i magnanimi esser tra i grandi, & degni huomini an
ouerati; loro ancora giudicandosi degni d'honore, in
orno all'honore affermeremo consistere. Ma il pusil=
nimo manca in questo desiderio, & in quanto à lui,
ioè che egli non si stima degno de gli honori, che me=
ita, et ancora manca in quanto ch'egli non si stima de
gno di quelli, de iquali il magnanimo si giudica merite
ole, tal che il uitio di questo tale è cosi; cõsiderandolo
n quanto alla persona sua propria, come ancora in
quanto al magnanimo. Ma quello, che nell'altro uitio
è posto, che è il gonfiato, quãtunque se stesso di piu ho=
nore stimi degno, che non è, nondimeno egli non si sti=
ma degno di piu honori, ch'al magnanimo si deono, &
n questo è manco tristo, che'l pusillanimo. Ora essen=
do il magnanimo degno di cose grandissime; è necessa
rio; che sia perfettissimo, & ottimo, & c'habbia tutte
le uirtù. Percioche colui è di maggiore honor degno,
che de gli altri è migliore, ma colui, che è perfettissimo,
è degno di grandissimo honore. Adunque è necessario,
che colui, che ueramente è magnanimo, sia ancora buo

Digitized by Google

no, & che in se cõtenga tutte le uirtù, perciochè in que sto modo solo sarà degno d'honore grãdissimo. M. ANT. A questo modo la uirtù della magnanimità non sarà diuersa dall'altre, se doe essere con quelle congiunta. M. CL. Benche ella sia cõgiunta con l'altre, nondimeno hauendo diuerso fine; si potrà dire diuersa, perche il fine è quello, che fa diuerse le specie delle uirtù, onde ritrouandosi la magnanimità in un forte; operãdo quel tale come forte, opererà p un fine, et come magnanimo p un'altro, onde benche in un medesimo soggetto si ritrouino queste uirtù; saranno però da diuersa diffinitione comprese; & à diuersi fini saranno indirizzate. M. ANT. Seguite hora il proposito nostro. M. CL. Io m'ingegnaua di prouarui, che'l magnanimo è necessario, c'habbia tutte le uirtù, & già s'è mostrato cõ una ragione. Voglio hora che adduciamo un'altra proprietà del magnanimo, la quale farà al proposito di mostrare, che in lui deono ritrouarsi tutte le uirtù, & questo è, che l'è proprio del magnanimo sempre ritrouar l'eccellente, e'l pfetto, intorno al quale egli consiste, et s'esercita, & tutto quello operare, che in ogni uirtù è di maggior pfettione, & di piu grandezza, ne si dee da alcuno lasciar persuadere di lasciar p cosa alcuna; di seguire q̃llo, che è in ogni sorte di uirtù pfetto, & dee sempre operare pfettamente, come dire; opando un'atto di forteza, non si dee da cosa alcuna lasciar istaccare, ò disturbare dal suo proponimento d'operare pfettamente, ne mai cosa alcuna ingiustamente des amministrare. Perciochè colui, à cui niente par grande, è che da niuna grandezza è superato, se è ueramente magnanimo, per qual cagione potrà mai essere indotto ad at

o alcuno brutto, ò men c'honesto? E uolete uedere, che bisogna, che l magnanimo sia perfetto? Se noi cõ sideriamo diligentemẽte, uedremo che se questo magna nimo nõ è si fatto, sarà un'huomo ridiculo, et da sprez zare, anzi essendo men che perfetto, non sarà degno di quel grãde honore, di che egli si stima; cõciosia che non possa essere honorato sommamẽte, se non quello, che è sommamente pfetto; essendo l'honore il premio della uirtu, & solo à i buoni s'attribuisca, ma se costui nõ sa rà buono, & terrassi degno d'honore (com'habbiam detto) nõ meriterà essere honorato, ma piu tosto sprez zato, & deriso. Cotale è adũque la magnanimità, & p ch'ella è insieme con l'altre uirtu, si può dire; ch'ella sia un fregio, et un'ornamento di ogn'altra uirtu. Per cioche essa accõpagnata con quelle; le rende maggio ri, & piu degne, & ella senza esse, non si può ritroua re. Onde difficil cosa è ueramẽte, che un'huomo magna nimo si ritruoui, cõciosia che egli nõ possa essere, se nõ ha questa perfettione, & integrità di tutte le uirtu, la qual cosa è difficilißima ad acquistarsi. Il magnanimo adunque (com'habbiamo inteso) consiste intorno à gli honori, & all'ignominie, et in quell'essercita la sua uir tu, et cosi p cagione di quegli honori, che sono grãdi, et gli son fatti da huomini degni, si rallegrerà mediocre mente, conoscendo q̃gli esser conuenienti alle sue uirtu, ò pur piu tosto minori, che la uirtu sua meriti, et però nõ se ne rallegrerà souerchiamente, peioche ad una p fetta, et assoluta uirtu, come è q̃lla, che nel magnanimo si ritruoua, niun degno, et cõueniente honore si può at tribuire. Nõdimeno essendogli dati honori, l'huomo ma gnanimo gl'accetterà, uenẽdo da huomini da bene, quãtũ

que delle sue uirtù siano minori; conoscendo che essi non hanno maggiori honori, i quali possano dare alla grande sua uirtu, & che gli danno quelli, che possono. Ma quegli honori, che gli sono fatti dal uulgo, & per ogni poca di cosa, dee al tutto sprezzare, pcioche egli nõ è degno di tali honori. E similmente questo magnanimo si truoua intorno alle ignominie; facendone poco cõto, & sprezzandole; conoscendo esser gli date à torto, & fuor di ragione, & essendo egli tale, che solamente le cose di lui degne dee riceuere, & accettare. Adunque il magnanimo principalmente consiste ne gli honori. Ma cõ tutto questo che'l magnanimo desideri, gli honori, i quali pare che assai spesso siano congiunti cõ le ricchezze, & con le potenze, & finalmente cõ ogni prosperità di fortuna, tuttauia egli mediocremente si lascierà pigliare dal desiderio di cotali beni, & se alquanto gli apprezzerà, non li apprezzerà come fine la sua propria, et prima materia, ma come materia, che doppo gli honori segue, & in somma nõ come materia principale. Dee adunque il magnanimo portarsi moderatamente in ogni fortuna, così prospera, come cõtraria. Tal che egli ne i prosperi successi della fortuna troppo dall'allegrezza non si lasci trasportare; ne nelle contrarie, & auuersi dal dolore si lasci sopra modo uincere. Percioche facendo questo medesimo ne gli honori; che sono ueramente maggiori, & piu degni beni, tanto piu lo potrà fare nelle ricchezze, & beni di fortuna; che sono di gran lunga à gli honori inferiori, et ch'egli in cotal maniera uerso gli honori si porti, è manifesto, pcioche il magnanimo non si mostra tale uerso gli honori, come se egli giudicasse quegli essere il bene

Digitized by Google

ommo, & perfettißimo, che nell'huomo ſi poſſa ritro
uare, & p quello oltra modo ſi rallegri, ma ſolo nella
propria uirtù confidandoſi; quella ad ogn'altro ben
propone, & che gli honori ſiano piu degni delle ric=
chezze, ò beni di fortuna, nõ è dubio alcuno, perciochè
le potenze, & le ricchezze p altro non ſi cercano, &
deſiderano, che p gli honori, & che ſia l'uero, coloro,
che quelle poſſeggono, ſono poi p quelle honorati, ne
per altra cagione le cercano. Ma al magnanimo, à cui
l'honore iſteſſo è di poco prezzo, & par piccolo, tãto
minori pareräno le ricchezze, et ogn'altra coſa, il per=
che gli huomini magnanimi pare à molti; che ſiano
sprezzatori, & ſuperbi, ma ueramente nõ ſono, per cio
che i ſuperbi ſono quelli, che giuſtamẽte, ò ingiuſtamen
te uogliono eſſere honorati, & piu ſtimano l'honore,
che la uirtù propria, & p qualunque modo, & uia ſia
no honorati, ſi contentano, facendo ſempre poco con
to delle uirtù d'altrui, & ſe ſteßi troppo piu, che'l me=
rito loro non ricerca apprezzando. Ma il magnani=
mo; ſe ſprezza gli honori, & le ricchezze, le ſprez=
za quanto ſi cõuiene; proponendo ſempre à quella la
propria uirtù; cercando prima, ueramente di poſſe=
derla, ne cerca anſiamente d'eſſere in qualunque modo
honorato, ma eſſendogli dati cotali honori da huomini
degni; gli accetta; non ſi leuando però p quegli in ſu
perbia, & ſe da uili huomini queſti tali non ſono ho=
norati, nõ ſe ne curano, ne conto alcuno ne fanno; nõ
giudicando la lor uirtù tale, che da ſi uili perſone deb=
bia eſſere honorata, onde quantunque p queſto moderà
to ſprezzamento paia il magnanimo ad alcuni ſuper=
bo, non è però coſi ueramente. E ben uero; che la pro

sperità, & i beni della fortuna, par che cõferiscano, & che siano utili alla magnanimità, pcioche coloro, che nobili sono, & ricchi, & in potestà posti, par che di honore siano degni, concioſia che p quello mostrino d'esser de gli altri piu eccellenti, & l'eccellẽza è quella, che aquista honore, cõcioſia che ogni cosa, che p qualche bontà è eccellẽte, sia ancora piu honorabile, et p questo cotali cose, come ricchezze, nobiltà, dignità, sogliono far gli huomini piu magnanimi, concioſia che piu siano da molti honorati. Ma ueramẽte la cosa cõsiderando; colui ueramẽte è degno d'esser honorato; che l'uno, & l'altro posiede, & che insieme con i beni della fortuna di quell'animo è ricco, et abõdante, ma quello, che solo è fortunato, & nõ uirtuoso, honore alcuno nõ merita, doue il uirtuoso quantũque infelice sia; è di non picolo honor degno. E certamente, che se la uirtu non si ritruoua in uno, le felicità della fortuna spesse uolte fanno gli huomini insolẽti, tumidi, & superbi, pcioche cõloro, che cotali beni senza uirtu posseggono si stimano degni di grãdi honori fuor d'ogni douere, ne possono esser detti ueramente magnanimi, concioſia che gli honori nõ possano darsi ad alcuno degnamẽte, ne può alcuno esser detto magnanimo, che non sia di uirtu ripieno, & ornato, onde uolẽdo pur questi tali esser honorati p la lor fortuna, & non per le uirtu; nõ sono magnanimi, anzi piu tosto uengono superbi, dispregiatori d'altrui, et cõtumelioſi. Perciochè difficil cosa è, che uno senza uirtu moderatamente, ne prosperi successi della fortuna si gouerni, onde nasce; che mẽtre che cõstoro nom sanno, ne possono sopportar le felicità della fortuna modestamẽte, & pensano esser di piu eccellen-

Digitized by Google

che gli altri; tutti ugualmẽte disprezzano, & solo
no q̃llo, che lor mette meglio; pur che siano hono
i; giudicandosi pur degni d'honore, et in questo imi
o il magnanimo, benche nõ siano simili à lui in mo=
alcuno, pche l'imitano solo in quelle cose, che pos=
; mostrandosi degni d'honore solo p le dignità, grã
zze, & ricchezze loro, ma nõ fanno quegli atti, che
la uirtu deriuano, come è il nõ si mostrare troppo
cio de gli honori, & pure essendogli dati; non se ne
uperbire troppo, ma usare nel riceuerli modestia,
mediocrita, & solo nella sua uirtu cõfidandosi, an=
questi cotali tutti gli altri disprezzano. Ilche fa an=
ra il magnanimo, ma giustamente, percioche conosce
si piu de gli altri uirtuoso, si giudica da piu de gli al
i ragioneuolmẽte, ma non p questo fa ingiuria ad al
no, ne cerca per forza essere honorato. Ma gli altri
si di loro, come di ciascuno altro; hanno quell'opi=
one, che loro par meglio, & che à caso in loro si ge
ra; se giudicãdo dignissimi, & gli altri tutti ugual=
ẽte sprezzando. Ora c'habbiamo inteso qual sia il ma
nanimo, & in che cõsista, accioche meglio sia manife=
t q̃sta uirtu, uoglio che narriamo molte sue proprie
, delle quali alcune sarãno proprietà considerate ri=
etto all altre uirtu, le quali opera il magnanimo. Al=
une altre rispetto alla materia, nella quale il magna=
imo s'essercita, che son gli honori, & altre le cõsidere
o rispetto à i proprij affetti, et dispositioni, nelle qua
il magnanimo si ritruoua. Et pche (secondo c'habbia
no inteso) il magnanimo dee hauer tutte l'altre uirtu,
et in tutte può essercitarsi, uediamo q̃lle proprietà, che
si põno in lui cõsiderar rispetto à q̃ste uirtu, che in lui si

ritruouano. E prima consideriamone una, la quale è in lui; operando fortemente. Percioche il proprio del magnanimo è; non si mettere à tutti i pericoli uolentieri, ne dee in quelli, che sono piccoli, & di poco momẽto essercitarsi, percioche poche cose sono quelle, che il magnanimo apprezza, ma solo quelle, che sono grãdi, onde ne' pericoli grãdi solamente si metterà il magnanimo, ne i quali quando poi si ritruoua, non perdona alla propria uita, cõsiderando, et giudicãdo, che se egli da quel pericolo si fuggisse, non sarebbe degno di uiuere. Vn'altra proprietà del magnanimo si ritruoua nell'essercitare lui la magnificenza, et questa è, che egli sempre uuole fare ad altrui beneficij, & si uergogna di riceuerli. Percioche nel far beneficij si mostra eccellente, & superiore, nel riceuere par che sia superato da colui, che gli fa il beneficio. Et se pur'auuiene che egli riceua qualche beneficio, assai maggiormente per quel beneficio retribuisce al donatore, che non è quello, che ha riceuuto. Tal che così facendo auuiene, che colui, che prima il beneficio fece; finalmẽte resti di grã lunga obligato, & si uegga, che non ha dato il beneficio ad altrui, ma che piu tosto egli è stato, quello, che il beneficio ha riceuuto, & questo fa il magnanimo, perche in ogni cosa uuole essere superiore. Ancora potiamo dire un'altra sua proprietà, la quale si cõsidera in lui rispetto alla liberalità, & questa è, ch'egli sempre pare, che si ricordi piu di coloro, à chi ha fatto beneficio, & de' beneficij fatti, che de' riceuuti, & non dico; ch'egli non si ricordi de' beneficij riceuuti, che questo sarebbe uitio, ma intendo, che egli piu uolentieri ricorda li beneficij fatti, che i riceuuti, & questo lo fa; per-

cioche

Digitized by Google

che colui, che i beneficij riceue, è assai minore, che ql
che li fa, & il magnanimo sempre cerca d'esser su=
riore, onde ancora sogliono i magnanimi piu uolen=
ri ascoltare coloro, che i beneficij fatti gli ricorda=
, che quelli, che li riceuuti gli rämentano. Et per que
Omero introducendo Tetide dauanti à Gioue, pre=
ndolo per Achille suo figliuolo; fa ch' ella non gli
ordà niuno de' beneficij, che esso da lei haueua rice=
ti. Et similmente i Lacedemonij, uolendo essortare
Atenieſi à dar loro aiuto contra i Tebani, ne' prie
i, che gli fecero, di niun beneficio, che gli Atenieſi da
o riceuuto haueſſero, fecero mentione alcuna, ma ſo
di quelli, che gli Atenieſi à i Lacedemonij fatti haue
no, accioche piu facilmente in queſto modo il gene=
ſo animo de gli Atenieſi à dar loro il dimandato aiu
riduceſſero. Seguano hora alcune proprietà del ma
animo, le quali ſi conſiderano riſpetto all' honore, in
no al quale ſi eſſercita, delle quali la prima è, che
oprio è del magnanimo non dimandar mai coſa al=
a à niuno, ouero eſſendo sforzato; à gran pena à
fare condurſi, anzi piu toſto è l' ſuo coſtume pron=
ente ad altri amminiſtrar il ſuo. Oltra di queſto an
è proprio del magnanimo, moſtrare la ſua gran=
za à coloro, che in qualche dignità ſi ritruouano, e
ſono felici, & fortunati, cioè che conuerſi ſempre
loro, & gli faccia paleſe la uirtu ſua, & la ſua p=
tione, accioche per queſto ne uenga in maggior pre
o, & honore. Ma con gli huomini mediocri non dee
tta la ſua grãdezza ſcoprire, anzi dee moſtrarſi me
iocre, accioche ſe pareſſe troppo grande tra loro; nõ
onore, ma inuidia ſi procacciaſſe; & queſto dee far=

Digitized by Google

lo, perche il superar gli huomini grandi è difficile, & è impresa, & atto egregio, & dignissimo, & però ogni sua grandezza dee tra loro scoprire, ma il mostrarsi à i mediocri superiore, è facil cosa. Oltra di questo il mostrarsi tra quelli degno di gloria, & d'honore, è cosa da animo nobile, & generoso, ma tra i mediocri, et bassi; volere le sue grandezze mostrare; è graue, & difficile ad esser sopportato da coloro, uerso i quali si fanno tal cose, et auuiene à costoro, che tra' mediocri si mostrano grandi, come à coloro, che ualorosi essendo, et di gran forze; cõ persone deboli si mettono à cõbattere. Oltra di questo nõ dee il magnanimo appresentarsi doue gli honori si diano, ne doue gli altri ottẽgano il Prẽcipato di qualche cosa; cõ desiderio di essere anch'egli stimato si fatto, percioche così facẽdo, dimostrarebbe di stimare altrui piu di se stesso. Inoltre dee il magnanimo esser tardo, & riposato in ogni sua attione, ne si mettere ad impresa ueruna, se non in quelle, nelle quali si ude qualche grande honore, & doue di grande opera fa mestieri, & dee poche cose operare, ma quelle grãdi, et gloriose, & celebri. Ancora è necessario, che egli così l'odio, come l'amore, apertamẽte dimostri, pcioche il uolere ascondersi; è cosa da huomo timido, & nõ da magnanimo. Oltra di questo è ancora proprio del magnanimo, hauer piu cura del uero, che dell'opinione, cio è che gli huomini conoscano apertamente le uirtù, e per fettioni sue, & che essi habbino di lui buona opinione, & per questo dee dire, & fare ogni cosa palesemente, & apertamente, & senza fintione alcuna, percioche questo è proprio d'un'animo grande, che non pregia cosa alcuna; fuore che la uirtù. Et per questo il ma-

Digitized by Google

nanimo è huomo libero nel parlare. Percioche l'è
roprio di colui, che sia libero nel parlare, il dire la ue
ità, & per questo uiene, che egli non apprezza al-
o, che'l uero. Tal che egli è sempre in ogni suo det-
uerace, se non quando alle uolte egli occorre, che
li sia bisogno di simulare, percioche l'è proprio del
agnanimo il parlare con la moltitudine, & con le pa
one basse; di se stesso simulatamente, accioche tutta la
ia grandezza non discuopra, onde s'acquisti inuidia
cambio d'honore. Oltra di questo è proprio del ma-
nanimo, ch'egli nõ può in modo alcuno uiuere ad ar-
itrio d'altrui, se già costui non fusse suo amico, pche
uiuere secondo la uolontà d'altri è cosa seruile, onde
tti gli adulatori sono persone seruenti, & uili, & so
o huomini bassi, & di poca conditione, & queste sono
proprietà del magnanimo; considerate rispetto al-
honore, intorno al quale cõsiste. Sono ancora alcune
roprietà del magnanimo considerate in quãto à se stes
, & alle dispositioni dell'animo suo. Delle quali la pri
a è questa, ch'egli non si marauiglia di cosa alcuna, di
elle, che fuori di noi si ritruouano, & sono detti be-
esterni, come la robba, gli amici, & simili, percioche
una di queste simil cose è à lui grande, & la marauí-
ia da altro non nasce, che delle cose grandi. Oltra di
uesto il magnanimo non è ricordeuole delle ingiurie,
onciosia che non soglia ricordarsi di cosa alcuna,
he cattiua sia, anzi piu tosto sprezzarla. Appresso
non è il magnanimo di troppe parole, perche egli ne
di se stesso parla, ne de gli altrui costumi uolentieri
ragiona, come sogliono far molti, i quali come altri
uina, che bene, ò che male operino le persone diligen-

tißimamente ricercano. Ma il magnanimo non ſolo (come ho detto) de gli altri nõ parla, ma ne ancora di ſe ſteſſo, anzi ſe gli accade mai di ragionare, ò di coſe di uine, ò di ſcienze, ò delle uirtu diſcorrendo, i ſuoi ragionamenti conſumerà. Et coſi auuiene, che'l magnanimo ne ſe ſteſſo, ne altrui laudi, & di qui uiene che ancora egli non ſia maldicente non pure uerſo di perſona alcuna, ma ne ancora uerſo i proprij nimici, ſe già egli non lo faceſſe p raffrenare, & reprimer le ingiurie, et le contumelie loro, quãdo egli accadeſſe, che queſti ſuoi nimici troppo ingiurioſamente uerſo lui ſi portaſſero, tal che egli tanto biaſimerà coſtui; quanto conoſcerà eſſer neceſſario, & che cõporti, & meriti l'ingiuria riceuuta, & l'inſolenza dell'inimico. Ancora quando accade che al magnanimo manchino le coſe neceſſarie, nõ ſe ne lamenta, ò ſi duole, ne mai ſi conduce à dimandare ad altrui coſe di poco momento. Perche colui, che ciò fa ceſſe, dimoſtrarebbe d'eſſer di coloro, che à cotali coſe ſtudiano, & che di eſſe ſon deſideroſi. In oltre è tale il magnanimo, ch'egli ricerca d'acquiſtare, & di poſſedere piu toſto coſe honeſte, & uaghe, & di poco frutto, che utili, & fruttuoſe, perche conoſcendoſi egli per ſe ſteſſo baſteuole ad ogni coſa, & utiliſſimo, non dee cercare da altre coſe riceuere utilità, ma piu toſto dare ad altrui piacere, & conſolatione. Oltra di queſto il magnanimo dee hauere un'andar tardo, la uoce, e'l parlar graue, le parole coſtanti. Percioche colui, che à poche coſe attende, non è frettoloſo, ne colui, che niente grande giudica, è uehemente, & la uoce acuta è ſforzata, e la preſtezza, & fretta nell'andare procede da queſte cotali coſe. Cotale adunque è il magnanimo; quale noi cõ

Digitized by Google

e proprietà habbiamo descritto. Colui poi, che nel
camẽto si ritruoua, è detto pusillanimo, quello, che
l'eccesso, è detto gonfiato. Et questi tali non son ui
rabili, conciosia che non facciano dãno ad alcuno,
piu tosto mostrano di errare da loro istessi. Percio=
il pusillanimo; essendo degno di honori, & di mol=
eni; di quelli priua se stesso; facendosi da manco di
llo che merita, & cosi mostra d'hauere un manca=
nto, p lo quale non si giudica degno di bene alcuno,
nõ si conosce ch'egli sia. Perche se cosi nõ fosse, essé
egli degno di cose buone, senza dubio le desiderareb
conciosia che ciascheduno desideri il bene. Questi ta
uomini non sono però da esser detti stolti, ma piu to
freddi, & pigri, & hanno di loro un'opinione, che
rende assai piggiori di quello, che sono. Percio che
li suole esser cõmune à ciascheduno di desiderare q̃l=
cose, delle quali altrui è degno, onde costoro non desi
rando i beni, segno è, che hanno opinione di non n'es
degni. Aggiungesi à questo quello, che è ancor peg
o, che questi tali si estengono, & ritranno da gli stu=
, & dalle honeste operationi quasi di quelle indegni
udicandosi, & similmente non solo s'astengono dal=
cquisto delle uirtu, che son beni dell'animo, ma anco=
da i beni di fortuna; giudicandosi pur di quegli in=
gni. Ma quegli altri, che si possõn dire gonfiati, &
ni, sono bene essi stolti, & insieme non conoscono lo
istessi, et questo mostrano apertamẽte à ciascuno, do
i pusillanimi tengono il loro errore assai piu occul
. Percioche essi come se degnissimi fussero d'ogni ho=
re; si mettono à far cose grandi, et honoreuoli, quin
non ne potendo cõ honore uenire à capo, & cono=

ſciuto il loro errore, ne ſono ripreſi; oltra di queſto nel ueſtire, nell'habito loro, & in ſimili coſe cercãdo honore; di modo uãno ornati, che eſſi moſtrino à ciaſcheduno le fortune loro, & non ſolo in queſto modo le manifeſtano, ma con parole ancora, et di loro iſteſſi ragionando; ſempre ſi eſſaltano, & le loro ricchezze, come ſe per quelle à grandi honori ſiano peruenuti. Ora di queſti due uitij, la puſillanimità è piu al magnanimo oppoſta, che l'altro uitio, per due ragioni, l'una delle quali è queſta. Quel uitio, che piu inclina la noſtra natura al male, è piu contrario alla uirtù, che quello, che meno la inclina. Ora la puſillanimità piu inclina al male, che la uanità, et gonfiatura, il perche è manifeſto, che piu è contrario alla uirtù. M. ANT. Moſtratemi un poco la ragione, per la quale uolete, che'l puſillanimo ſia piu inclinato al male, che'l gonfiato. M. CL. Certo è, che l'huomo piu è inclinato al laſciar di far quel bene, che può fare (ilche è proprio del puſillanimo) che non è inclinato à far i beni, che non può fare, ilche appartiene al gonfiato. Onde noi uediamo quanto la puſillanimità ſia piu contraria alla magnanimità, che la gõfiezza, perche ella piu ſpeſſo nell'huomo naſce, & per l'altra ragione, perche l'è aſſai peggiore, concioſia che ella ſia di maggior nocumento à chi la poſſiede, togliendogli i beni, che merita, che non è la gonfiezza al gonfiato priuandolo dei beni, che non gli ſi conuengono. Adunque (ſi come detto habbiamo) la magnanimità conſiſte intorno à gli honori grandi, & cotale è queſta uirtù. Dignißima uirtu è queſta (interponendoſi il Soriano, diſſe.) E uoleſſe Iddio che molti magnanimi ſi ritrouaſſero, che aſſai di meglio ne ſarebbe il mõdo. Se

Digitized by Google

ritrouiuo, ò nò; ad altro tempo mi ristruo à mo
lo (rispose il Tolomeo) ben dite noi il uero, che
e è uirtu perfettißima, & da pochi posseduta, ben
orse da molti cercata. Or seguitiamo di gratia il
o discorso. Altro non aspettiamo noi (fu risposto)
(soggiunse M. Claudio) E ꝗsto detto, così seguitò.

la modestia, et de' suoi estremi. CAP. IIII.

I resta hora à ragionare d'un'altra uirtu, che
our consiste intorno à gli honori, la quale in quel
è simile, & uicina, & corrispõdente alla magna
, sì come la liberalità alla magnificenza. Percio
come la liberalità, & questa uirtu, della quale in
mo ragionare, consistono in una certa mediocri
lla di danari, questa d'honori, & s'astengono dal
ndezze, & solo in piccola somma di danari, et in
honori si ritruouano, & insieme ci dispongono
mente, che ne' piccoli honori, & ne' pochi dana
nno essercitare in quel modo, che è cõueniente.
ome nel dare, & nel riceuere de' danari; sì ri=
a una mediocrità, un'eccesso, & un mancamẽto,
cora nell'appetito dell'honore può interuenire,
, che non bisogni, & meno, che non sia necessa=
& ancora onde, & come bisogni, ciascuno d'ac=
lo si studi. Et che sia il uero; noi sogliamo uitu=
quello, che è ambitioso, il quale è colui, che appe
oppo gli honori, conciosia che costui piu che nõ
i, & onde non bisogna desideri procacciarsi ho
dall'altra parte ancora biasimiamo ꝗllo, che nel
mento si truoua, & che è dispregiatore dell'hon=
ercioche questo cotale mostra non uolere essere

honorato per cosa alcuna; quantunque uirtuosamẽte habbia operato. Onde ritrouandosi in questo desiderio d'honori gli estremi uiciosi, & uituperabili, certo è, che tra questi è il mezo, che è uirtu laudabile, perche doue sono gli estremi, bisogno è che'l mezo si ritruoui. E bẽ uero che alle uolte auuiene, che noi laudiamo q̃llo, che è ambitioso; hauendo rispetto all'altro estremo, il quale da gli honori troppo si fugge, & lo diciamo huomo gẽtile, & garbato, & alle uolte similmente lodiamo l'altro uitio; pure hauendo l'occhio all'ambitioso, dicẽdo, che quel tale; dispregiando gli honori; è honesto, & temperato, si come ne gli altri nostri ragionamenti s'è potuto intendere. Nondimeno quãdo laudiamo questi estremi, per quello li laudiamo, perche ci è auiso, che si auuicinano al mezo, onde di qui si può manifestare, che ritrouãdosi questi uitij estremi, ancora ritrouar si debbia il mezo, & è chiarißimo, che ciascuno, che desidera una cosa; essendo à quella inclinato, & di quella studioso si come si può lodare, desiderandola mediocremente, cosi è da uituperare troppo sfrenatamente dilettandosene, come dire uno, che si diletti di caualli; dilettandosene troppo; merita biasimo, ma facendo tal cosa mediocremente, è da esser laudato, & cosi in molte altre cose, è ben uero, che son molti desideryj, che quanto piu sono gagliardi, & intensi, tanto piu sono lodeuoli, come il desiderio dell'honesto, & della uirtu. Ora questo desiderio d'honore è di quelli, che si possono lodare, & biasimare secondo diuersi rispetti, & sempre l'ambitioso si considera con un medesimo rispetto. Ma quãdo lo laudiamo, lo referiamo à quello, che egli fa; superãdo il uulgo, et la plebe ignobile nel desiderar l'honore,

Digitized by Google

quale di cosa niuna si cura, che honoreuole sia.
uando poi lo uituperiamo, lo consideriamo come co=
, che appetisce gli honori piu, che non si conuiene,
nel modo, che non è honesto, & perche la mediocri
, che è tra questi due uitij, non ha nome alcuno, di qui
sce, che ambedue gli estremi cõbattino di ritrouarsi
lla sua sede, come se fusse sola. MANT. Non intendo
esta uostra similitudine. M. CL. Voglio dire; che alle
lte si dice l'ambitioso esser nel mezo, & è laudato,
e uolte il uille, & dispregiatore d'honori, merita lau
. Nondimeno (come s'è detto) è necessario, che tra
esti estremi si ritruoui la mediocrità, percioche doue
ecesso, e'l mancamento, quiui è necessario; che sia
ezo. Et questo non è dubio; che alcuni sono; che
; ò meno che non bisogna, appetiscono gli honori,
nque ancora è da dire che ci siano di quelli, che i de
rino quanto si dee, & mediocremente. Questo habi
dunque intorno à gli honori, il qual non ha nome
no, che nella mediocrità consiste, è come uirtù lau=
. Il qual habito assomigliato all'ambitione, si può
sprezzamento d'honori, et allo sprezzamẽto, può
ndarsi ambitiosità; se all'uno, & all'altro estre=
si può dire essere in un certo modo parte questo,
e quello, come ancora interuiene in tutte l'altre
ù. M. ANT. Se questa uirtù senza nome fa tutto ql=
e fa; per l'honore, come sarà ella uirtù? hauen=
oi detto; che'l fine d'ogni uirtù è l'honestà, et che
p l'honestà operano tutte le uirtù, & non p altra
one? M. CL. Vi dico, che'l fine di questa uirtù è l'ho
; & che quello cotale talmente opera, che median=
oneste sue operationi sia degno di essere da ciascu

no honorato, & cosi uedete, che'l principal fuo intẽto, & fine, è l'honestà, & non gli honori. E questi due estremi tra loro pare; che solamente siano contrarij, & non al mezo, come quelli dell'altre uirtù. E questo auuiene, perche il mezo non ha nome alcuno. M. ANT. Haurei caro di sapere, qual di questi due estremi è piu contrario al mezo; ponendo però, che'l mezo haueſſe il nome. M. CL. Io credo; che ſia piu contrario al mezo (ſi come ancora uuole Euſtratio) il diſprezzo dell'honore, eſſendo dell'ambitione peggiore, percioche rende gli huomini dappochi, & pigri, & non gli eccita ad operatione alcuna, che degna, ò glorioſa ſia, & perche à queſta ſono piu dati gli animi de gli huomini, & maßime de gli huomini uulgari, & plebei. Et queſto ui baſti, in quanto alla cognitione di q̃ſta uirtu.

Della manſuetudine, et de ſuoi eſtremi. CAP. V.

TRATTEREMO hora di un'altra uirtu detta da molti manſuetudine, la quale altro non è, che uua mediocrità nell'ira. La materia adũque di que ſta uirtu è quell'affetto, ò perturbatione dell'animo; che noi diciamo ira, adunque ſi come le uirtu dette con ſiſtono intorno à i beni eſteriori, queſta ha p materia ſua un'affetto interiore, & hauendo la fortezza, & la temperanza per materie loro due affetti, l'una l'audacia, e'l timore, l'altra il piacere, e'l dolore, queſta ſi ritruoua intorno ad un ſolo affetto, che è l'ira. Queſta uirtu adunque poſta nel mezo tra la molta, & la poca ira; no ha ueramente un proprio, & uero nome, et ſimilmente gli eſtremi quaſi ancora mancano di nome, nondimeno da molti è ſtata detta queſta cotale medio-

Digitized by Google

manſuetudine, quantunque propriamente queſta
ſuetudine piu toſto inclini uerſo il mancamento del
l qual uitio non ha nome, perche quello è ueramẽ
nſueto, che per caſo alcuno mai non ſente, ne prẽ
, l'altro uitio, che è l'eccesſo, ſi può dire iracũdia,
ale è diuerſa dall'ira, percioche l'ira, l'affetto, la
rbatione dell'animo, dal quale naſce poi queſto
o uitioſo dell'iracundia, che moſtra, che è in noi l'i
& molte coſe ſono quelle, che in noi producono
'habito, onde ſecondo le diuerſe cagioni, dalle qua
ina, ſono diuerſi i mezi, & gli eſtremi, & però
è gran marauiglia, ſe eſſendo coſi diuerſi, nõ han
trouato nome. Per uenire adunque alla dichiara-
di queſta uirtu, ſi potrebbe dire, che colui, che ſi
p quelle coſe, per le quali è neceſſario, & con co
coſi i quali biſogna, & ancora in quel modo, &
do, & quanto biſogna, è laudato, & può eſſer det
nſueto, concioſia che la manſuetudine ſia uirtu de
di laude. Percioche il manſueto è colui, che è priuo
ni perturbatione d'animo, che ſia dannoſa, ò da nõ
rare, ne dall'affetto dell'ira ſi laſcia traſportare
i ſi come la ragione gli moſtra, & ordina, coſi è
o s'adira, & quanto lungamente è neceſſario in
'ira ſi rimane, & p quella cagione à ciò fare s'in
per la quale conoſce eſſer neceſſario. E queſto co
piu toſto moſtra di peccare nel mãcamento dell'i-
ne altrimenti, concioſia che egli ſia piu riuolto, &
nato al pdonare, ch'al uendicarſi, et queſta è la me
rità poſta tra q̃ſti due uitij (come habbiamo inteſo)
o de' quai uitij è poſto nel mãcamento, et è una prẽ
on'al tutto dell'ira, et q̃ſta è uituperabile. Percioche co

lui, che p quelle cagioni, per le quali è necessario adirarsi, & nel modo, nel quale fa di bisogno, & quando et uerso coloro, che ciò meritano, nō si adira, costui certamente dee esser detto un'huomo stupido, & insensato, perche quello, che per niente s'adira, mostra di non hauer senso alcuno, ne sentir dolore di cosa ueruna; p graue ch'ella sia, & fa uedere, ch'egli non è bastante à uendicarsi dell'ingiurie riceuute. Et pure il troppo tollerare quando altrui è incitato, & il patire; che i suoi prossimi, ò parenti, ò amici siano offesi, è piu tosto cosa uile, & da animo abietto, & seruile, che si possa dire uirtu. L'altro uitio, che cōsiste nell'eccesso, nasce in noi per molte cagioni, & in diuersi modi, & si può dire un troppo adirarsi; facendo contra tutte le conditioni richieste nella uirtu, percioche si può un'adirare contra quello, che non dee, & piu, & piu tosto, che non bisogna, & può in quell'ira durare piu lungamente, che nō è honesto. Nondimeno esser non può, che tutti questi mancamēti in un medesimo si ritruouino, conciosia che quando un male è in tutta pfettione, distrugge se stesso, & il soggetto, nel quale si ritruouerà, & questo è, perche i molti difetti, et uitij, che in esso si raccogliono; tra loro istessi cōbattendo; sono cagione della distruttione d. l soggetto. Onde quando in uno si ritruoua un male integro, & perfetto, non può lungamente durare, anzi è necessario, che corrōpa il soggetto, doue egli è posto; facendosi per la troppa sua malitia intollerabile, adunque non saranno tutte queste maniere d'ira in un medesimo, ma in diuersi diuerse. Quelli adunque, che si adirano con coloro, che non deono, et per quelle cose, che non deono, sono detti iracundi, ma

Digitized by Google

ſtoro hãno almeno queſto di buono, che toſto quell'i=
in loro ſi ſpegne, & queſto auuien loro, percioche
n ritengono troppo l'ira, ma ſubito la ſfogano ò cõ
role, ò con fatti, onde p queſta lor preſtezza manife
no à ciaſcuno l'ira loro, et poco doppo da quella ceſ
o, & queſti ſon quelli, che ſono predominati da una
te di colora acuta, & ſottile, la quale per la ſua cali
à toſto s'accẽde, onde in coſtoro naſce l'appetito del
endetta. In queſta medeſima ſorti d'iracundi ue ne
o alcuni, che eſtremamente s'adirano, & ſono ue=
ſſimi all'ira, & per ogni coſa, & per ogni cagione
ntano ſubito in ira, & queſti tali ſi poſſono dire ſu=
, & ſommamente iracũdi, & non ſono in altro dif=
nti da gli iracundi ſe non in queſto, che in loro l'i=
piu intenſa, & piu ſubita. Vn'altra ſpecie d'iracũ=
truoua, & queſti ſono detti acerbi, & oſtinati, co=
ſono quelli, che con grandiſſima difficultà ſi mitiga
& per lunga ſtagione nella loro ira durano; rite
lo in loro iſteſſi l'ira, ne mai ceſſano d'eſſere irati,
he non l'hanno uendicata, percioche altro in coſto
on mitiga l'ira, che la uẽdetta, la quale arreca pia
in uece del dolore, che l'ingiuria produſſe, ilche fi
tanto che loro non auuenga, ſempre ſi tengono
ati, & incaricati nell'animo loro, & perche co=
ſa non manifeſtano con ſegno alcuno, di qui uie=
he da alcuno non ſono ammoniti, ò perſuaſi à la=
l'ira, onde coſtoro non poſſono ſe non p una lun
za di tempo l'ira loro digeſtire, & queſti cotali
ini non ſolo à ſe ſteſsi ſono moleſti; ſempre tra
rodendoſi dẽtro per ira, ma ancora à gli amici lo
noſtrandoſi ſempre turbati, & in faſtiditi, ne mai

Digitized by Google

stando allegri. E questo tal'effetto nasce in costoro, percioche hanno in se una collora negra, il quale humore p esser uiscoso, & grosso; non cosi presto si può risoluere, & digerire. Vn'altra sorte di collerici à questi simile si ritruoua, ma questi sono piu sommamẽte tracũdi, & son quelli, che p quello, che non deono, et piu che non deono, et piu lungamente, che'l douere nõ comporta, s'adirano, & l'ira ritengono, & questi tali nõ possono in alcun modo placarsi, se non p uendetta, ò per qualche altra maniera di punitione, & questi sono detti iracundi, molesti, & infesti, & pericolosi oltra modo. Questi tali uengono à questo p la malencolia, che in loro predomina, la quale è fredda, & secca, & di materia grossa, la quale percioche difficilmẽte si risolue, lungamẽte dura, & questi son da q̃lli di sopra detti in questo differenti, che q̃lli piu facilmente, che questi non fanno, si placano. E queste son le diuerse sorti de gli iracũdi (si come insegnano gli espositori buoni d'Aristotile) le quali sono di tre maniere, pche essendo l'ira un ribollimento del sangue intorno al cuore, questo sangue in tre maniere può essere, ouero sottile, ò grosso, ò mezano, quãdo è sottile, allora ne uiene la prima sorte d'iracundi, quando l'è grosso, ne nascono gli acerbi, che sono i secõdi, quando poi in alcuno predomina la malencolia, che è humore in mezo tra questi due, allora ne nasce la terza specie d'iracundi, com'habbiam detto. Ora di questi due uitij, io (per quanto posso comprendere) tengo, che quello, che nell'eccesso è posto, sia alla uirtu piu contrario, che quello, che nel mancamento. Prima perche questo uitio piu spesso in noi nasce, la ragione è questa, ch'egli è cosa humana, & assai è piu naturale il

Digitized by Google

r uendetta dell'ingiurie, che'l lasciarle passare
di questo quelli, che troppo s'adirano, sono assai
lesti, & insopportabili nel cōuitto, et nel cōmer
gli altri huomini, che nō sono quelli, che poco s'a
. Onde essendo questo uitio piu dannoso, si dee di
e piu sia contrario alla uirtu. M. ANT. Vorrei che
mi dichiaraste il modo, per il quale facilmēte si po
rouare, & ritenere questo mezo. M. CL. Si come
gionamenti passati s'è detto, & ancora p le cose,
i queste uirtu habbiamo inteso, si può facilmente
rendere le conditioni, le quali uno dee osseruare
in ogn'altra uirtu come in questa, & quanto tem
& con chi, et per quali cagioni uno si dee adirare.
fin doue uno procedendo, sia p far errore, ò per
rare uirtuosamente, questo è difficilißimo à determi
re, percioche se uno di poco il mezo trasgrediße, nō
per questo uituperato, ouero che all'eccesso, ò pure al
ncamento si riuolti. Anzi auuiene, che alle uolte noi
udiamo quelli, che nel mancamento dell'ira uediamo,
& li diciamo mansueti, & per il contrario alle uolte
uelli, che sono troppo iracundi, & accesi, sogliamo
irgli huomini ualorosi; giudicandoli per quello de-
gni di signoreggiare ad altrui. Ilperche quanto uno,
& in che modo debbia trapassare il mezo, accioche si
possa uituperare, non si può cosi facilmente con ra-
gione alcuna determinare, conciosia che questo giu-
dicio consista ne' particolari, & col senso solo tal co-
sa si giudichi. Voi douete sapere; che le cose parti-
colari, & che col senso solo si comprendono, sono
istabili, & difficili à conoscere, nondimeno questo fa-
tiamo dire, et questo è quanto in cotal cosa si può cono

ſcere, che ſi come l'habito di mezo, per il quale auuiene, che noi con quelli, con cui ſa dibiſogno, & per quelle cagioni, che ſi richiede, & nel modo che è conueniente, & finalmente tutte l'altre conditioni ſeruando, adirar ci potiamo, è laudabile, & uirtuoſo; coſi ancora l'eccesſo, e'l mancamento è uitioſo, & ſe eßi poco peccano, & non troppo dal mezo ſi allontanano, poco ſono da eſſere uituperati, ſe alquanto piu; maggiormente, ſe troppo; aſſai. Onde ne ſegue; che l'habito di mezo ſi dee principalmente ſeguitare, al quale chi piu s'auuicina, piu merita laude, & piu è ſtimato uirtuoſo. Et queſte coſe ui baſtino inquanto alla cognitione di quegli habiti, che ſi ritruouano intorno all'ira.

Dell'affabilita, o piaceuolezza, et de' ſuoi eſtremi. CAP. VI.

VN'ALTRA uirtu intendo, che hora manifeſtiamo, la quale non hauere, & proprio nome, nõ dimeno la faremo conoſcere per le proprietà ſue. Nõ hauendo adũque nome dichiareremo prima i ſuoi eſtremi; onde potremo molto bene conoſcer la uirtu in q̃l mezo collocata. Percioche adunque l'huomo è per natura ſua ciuile, & conuerſabile, è neceſſario; ch'egli uſi con gli altri huomini il cõmercio delle facende, et la cõmunicanza delle parole, nella quale cõmunicanza, et conſuetudine tre mediocrità ſi ritruouano, delle quali una conſiſte nella uerità, l'altre due ſi ſtanno nel giocõdo. Tra le due uirtu adunque, che intorno al giocõdo conſiſtono, è queſta, della quale uoglio, che hora ragioniamo, la cui materia ſarà il piacere, e'l diſpiacere, che nel conuerſare con altrui ſi cerca di dare al compagno,

Digitized by Google

al che si potrà diffinire; questa uirtù essere una
crità, la quale consiste ne' piaceri, & ne' dispiace
non intorno à tutti, ma solo intorno à quelli, che
uno dalla consuetudine, & conuersatione, & que
desima uirtù si può dire, che ancor si ritruoui nel
oni; concioscia che i ragionamenti, & i parlamen
tra noi interuengono, si possano annouerare tra
oni humane. Voglio che ueniamo hora à dichiara
oi estremi. In questi cõmercij adunque, & cõuer=
i, nel conuitto, nel negociare, nel cõferire, nel qua
huomini cõmunicano tra loro, alcuni si truoua=
quali sempre cercono satisfare ad altrui, & tutto
e si fa, ò dice; per acquistarsi gratia, laudano, ne
i cosa alcuna si mostrano contrarij, anzi giudica
non douer essere punto molesti à coloro, con i qua
praticano, & hãno conuersatione. Altri poi per
trario si ritruouano, che in tutte le cose sono con
, & à ciò, che uedono, ò odono, si oppongono, ne
uno douersi hauere rispetto alcuno, ne hauer si à
dare di non essere ad altrui modesti, ò importuni,
li si possono dir litigiosi, & strani, & si come am=
e questi habiti sono uituperabili, cosi è manifesto il
esser laudabile, p il quale habito auuiene, che qua
se lo possiede, solamente quelle cose, che si dee, am=
, & approuoi, & con que' modi, & parole, che
uiene, & quelli, che da accettar nõ sono, biasimi,
prenda. Questo habito mediocre; & uirtuoso,
un nome à lui proprio, & accõmodato, nondi=
gli non è al tutto primo di nome, ma si uede, che
olto somigliante all'amicitia. Percioche questo
ale ancor possiede si fatt'habito, si mostra esser

nel modo, nel quale ricerchiamo, et uogliamo, che sia un uero, buono, & modesto amico, pur che insieme con q̃sto habito hauesse congiunta la beniuolenza uerso colui, col quale cõuersa, & ragiona. Percioche questa uirtu è dall'amicitia differẽte in questo, che ella può essere senza amore uerso coloro, con i quali pratica, pcioche questo tale; non pche egli ami, ò habbia in odio altrui, accetta tutte le cose, che sente dire, & dice ciascuna parola; come egli dee, ma solo perche egli è di questa natura, & ha questo habito di dire cose piacenoli, & q̃lle ammettere, che lo meritano, concioſia che egli il medesimo sia per fare cosi appresso di quelli, che gli son noti, come con quelli, de i quali non ha cognitione alcuna, et similmente tal costume osserui cosi uerso gli suoi amici, & famigliari, come uerso quelli, con i quali egli nõ sia costumato praticare. E ben uero; che con qualche diuersa conditione praticherà costui con uno, che con un' altro, nondimeno pur con tutti si mostra piacenole. Come ancora il liberale à ciascuuo dalla sua robba; cono scalo, ò non lo conosca, non per amore, che à quel tale porti, ma solo per operare secondo la uirtu della liberalità. Questo adunque è il uirtuoso posto tra questi due uitij estremi, il quale accioche meglio conosciamo, uoglio, che adduciamo (di mente però del nostro filosofo) cinque sue proprietà, per le quali piu apertamente cel metteremo dauanti à gli occhi. La prima sua proprietà è questa, che sempre costui userà questa sua uirtu nel modo, che ricercano le qualità di coloro, cõ i quali egli conuersa, percioche nel medesimo modo non cercherà parlando; di satisfare à gli amici, che à gli stranieri farebbe, ne con le medesime maniere le parole di questi,

Digitized by Google

quelli riprenderà. Et per dirla in uniuersale; qu
tuoso nel praticare, & cõuersare cõ altrui; che
narsi, & portarsi come si conuiene, & secondo
persone richiedono. Oltra di questo hauendo sem
occhio costui all'honestà, & all'utilità; auuertirà
bene di non fare si, che con le sue parole dolore
o partorisca, ouero sia troppo ossequente, & cer
dilettare altrui; andandogli con il parlare (come
) à uerso, come fanno quelli, che ne gli estremi uà
si ritruouano. Percioche questa uirtu, laquale nel
rsare con altrui consiste, solo per cagionar dolo
le cose mal fatte, & per dar piacere delle honeste,
rcita. Appresso dee bẽ cercare questo tale uirtuo
ar piacere à colui, col quale conuersa. Ma se nelle
le tra loro dette non sarà honestà alcuna, anzi sa
sa dannosa, & brutta l'ammetterle, & lasciar
scorrere, allora eg'i in niun modo lo dee fare,
dee mostrarsi hauerlo per male, & piu tosto cer
à d'essere à colui alquanto molesto. Similmente
parole dette torneranno in uergogna di quello,
ccettar le dee, & che riprendendole; non fia
er dare troppo danno, ne molto dolore à chi l'ha
allora in niun modo dee lasciarle passare, & ac
rle, ò approuarle, anzi mostrerà d'hauerle per
& le rifiuterà. & riprenderà. Oltra di ciò que
uirtuoso diuersamente ragionerà con coloro,
qualche grandezza, ò dignità sono posti, che
rà con persone priuate. Similmente con quel
piu ò meno gli saranno amici, & cosi con
rtè d'huomini tra loro diuerse; douerà con
& praticare diuersamente, & à tutti quel

li ciò che loro si conuerrà, attribuire, & trattare ciascheduno secondo il grado suo; considerando sempre le differenze, & i gradi de gli huomini, con i quali conuersa. Finalmente questo tale principalmente sempre ha intentione di dilettare altrui, & praticare piacevolmente con ciascuno, & sempre si guarderà di dar con parole molestia ad altrui, & se pure lo ha da fare, dee farlo quando maggiore sarà l'honestà, e l'utilità, che ne seguirà, che'l dolore, & così sempre uerrà à conseguire l'honestà, & l'utilità, la quale egli cerca, & per cagione d'un gran piacere, che poco doppo debbia seguire, nõ si guarderà, ne si uergognerà di dare con parole qualche poco di dolore. Questa adunque è la uirtu meza tra i dui uitij già detti, la quale non ha nome alcuno (come hauete inteso) che proprio le sia, bẽche si potesse dire in molte maniere, come piacevolezza, gentilezza, & in così fatti modi. Ma colui, che solo cerca con parole satisfare, s'egli non lo fa per altra cagione, che p dar piacere, si può chiamare assentatore, ma se lo fa per cauarne qualche utile, il quale, ò in danari consista, ò in cose, che uagliano danari, si può dire adulatore. Quello poi, che ciò che si dice; ha per male, & riprende, è strano, & litigioso, & percioche il mezo non ha nome alcuno, si può dire, che questi estremi siano contrarij tra loro solamente, & non al mezo. M. ANT. Questa uirtu sotto quale delle quattro principali si riduce? M. CL. Io tengo, che sia congiunta con la tẽperanza; imitando il modo della temperanza nella sua propria materia, percioche la temperãza è quella, che modera i piaceri, & le tristezze, che intorno al tatto, ò al gusto si ritruouano, & questa modera i piaceri, et

ſtezze, le quali naſcono nelle humane conuerſatio
Nondimeno ſono alcuni, che nogliono, che ſia con-
ta con la giuſtitia, percioche in queſta uirtu l'huo
non intende principalmente dilettare ſe ſteſſo, ma
, col quale pratica, et attẽde à queſto, ſolo per far
lo, che è conueniente, et dare ad ogni perſona il de
ſuo, & per uiuere honeſtamente, & perche queſto
di dare il debito ſuo à ciaſcuno, & uiuere honeſta
te, s'appartiene al giuſto; percioche queſta uirtu
amo dire, che ſia ſotto la giuſtitia, benche l'uno, &
ro è buono, & ſi può credere.

Della uerita, et de' ſuoi eſtremi. CAP. VII.

VASI intorno alle medeſime coſe conſiſte un'
altra bella uirtu, laquale è una mediocrità tra l'ar
anza, & la ſimulatione, laqual uirtu ſi come la paſ
; ancora non ha nome, della quale, & de' ſuoi uiti
& eſtremi, non ſarà fuor di propoſito contempla-
alquanto. Percioche trattando noi di tutte queſte
tu, & di queſti uitij particolarmente; aſſai meglio
remo uenire in cognitione delle coſe, che à buon co
ni s'appartengono; & allora al tutto uederemo,
crederemo certo le uirtu conſiſtere nella mediocri
uando in ciaſcuna attione noſtra queſto ritrouarſi
emo chiaramente ueduto, & conoſciuto. Già adun-
habbiamo addotta quella uirtu la quale conſiſte ne'
ri, & nelle coſe gioconde, & piaceuoli, che nel cõ
re cõ altrui poſſono ritrouarſi, & la quale di q̃l-
gione, et à quelle ſtudia. Ora ſegue, che ragionia-
' altra uirtu, la quale ſi truoua ne gli huomini

Digitized by Google

ueraci, ma done quella solamente s'essercitaua nella ue rità delle parole, questa non solo nelle parole, ma anco ra nelle attioni può ricercare la uerità, & i suoi uitij debbono nella fintione ritrouarsi, et però si disse, che questa uirtu, et quella; quasi si ueggono intorno alle medesime cose, percioche ambedue consistono nelle attioni, ma in questo sono differenti, che quella è intenta à dare piacere, questa solo risguarda alla uerità. Vn'estremo adunque di questa uirtu, il quale è quello, che ecceede, è detto arrogãza, et quello, che in questo estremo si ritruoua, è arrogante, et uantatore, et questo tale è colui, che finge molte cose essere in lui (così nel parlare, come ancora nelle attioni, et ne gli atti suoi) illustri, et splendide, et glorioſe, che in lui però non si ritruoua no, ouero se pure in lui fossero, le estolle, et fa assai maggiori, et si attribuisce quello, che non ha. Il contrario uitio à questo, è quello il quale in colui si ritruoua, che noi potiamo dire dißimulatore, et questo è colui, che niega, et dißimula i uitij, che in lui sono, ouero se non gli niega in tutto, gli scema assai, e'l medesimo fa delle operationi buone; fingẽdo hauere in se qualche uirtu, che non habbia. L'huomo, che è mezo fra questi uitij, è q̃llo, che non solamente con la uita, et con ogni suo atto, ma ancora è in ogni sua parola uerace, et quelle cose, che in lui sono le confessa, et manifesta nel modo, che el le sono; non le facendo ne minori, ne maggiori. Et ha uete da sapere; che questi uitij, et queste uirtu possono in noi ritrouarsi per due cagioni, perche ouero per qualche cagione ci moueremo à fingere, ò à confessare il uero di noi istessi, ouero senza cagione alcuna, ma solo perche in quello siamo auezzi, et secõdo che uno ha

Digitized by Google

l'habito, et è auezzo; tali fa le operationi sue, et cotali
ono le sue parole, se già nõ fa queste cose per qualche
ltra cagione, come per fuggir qualche male, ò per ac
uistar qualche bene, ma chi ha già fatto l'habito, ad al
ro in tutta la uita sua non attende, che à dire, & à far
ose secondo l'habito, che ha in se senza altra cagione,
a solo per operare, si come è costumato, & non è du
io alcuno; che la bugia, e'l falso p natura sua in qua=
unque modo, & per qual si uoglia cagione sia detto, è
egno di biasimo, & di uituperio, il uero per il contra=
io detto à qual si uoglia fine; è sempre honesto, et lau
abile. Et di qui nasce; che il uerace, il quale è mezo tra
due uitij già detti, è laudato, & per il contrario i fal=
aci, & bugiardi, sono degni di biasimo, & ambedue
questi uitij sono da esser uituperati, nondimanco assai
aggiore biasimo merita l'arrogante, & uantatore,
he il simulatore non fà. Ma homai è tempo, che d'am
edue questi habiti ragioniamo, cosi del buono, come del
risto, & prima uoglio, che noi discorriamo sopra il ue
ace. Non intendo adunque, che questo uerace sia quel=
o, che dice la uerità; nel far qualche cõuentione, ò pat
o, confessando il uero solo perche cotale patto sia piu
abile, & finalmẽte nõ è q̃l uerace, che noi cerchiamo,
olui, che dice la uerità p cose, che alle leggi, ò la giusti=
a s'appartẽgono, cioè p fuggir le pene, & i supplicij,
finalmẽte p obedire alle leggi, pche questa è propria
d'un'altra uirtu, della quale ragioneremo un'altro
orno. Ma di q̃l uerace ui ragiono io al presente, il qua
quãtũque ciò niuna utilità gli arrechi, nõdimeno sem
e, e ne gli atti, et nelle parole, dimostra la uerità, solo
he egli ha in se quell'habito, et pche à ciò fare è auez

Digitized by Google

zo, & questo tale facendo questo; solo per dire il uero, & non per altra cagione, che lo sforzi; meritamente è da esser detto huomo da bene, & laudabile. Percioche colui, che della uerità è amico, & studioso, et sempre dice il uero; senza aspettarne utilità alcuna, tanto maggiormente lo dirà quando saprà, che per quello qualche utilità seguir ne debbia. Perche se costui si guarda da dire il falso solamente perche egli è per natura sua brutto, & disonoreuole, tanto maggiormente ancora lo fuggirà; quando da quello qualche danno, ò qualche cosa brutta ne debbia uenire. Costui adunque è veramente laudabile, & uerace, & quantunque questo tale in ogni sua parola, & atto sempre seguiti il uero, non dimeno perche egli auuiene, che in lui si ritruouano alcune uirtù, così chiare, & splendide, che dicēdo di esse la verità; parturiscono una certa inuidia, & maleuolenza in altrui, tal che per questo potrebbe forse piu parere uantatore, & arrogante, che uerace, & pcioche ogni huomo da bene, & uirtuoso dee sempre fuggire d'essere ad altrui molesto, auuiene alle uolte, che questo tale; per fuggire questo inconueniente; di se modestamente parlando; si partirà alquanto dal uero, & questo farà per mostrar d'esser piu moderato, et per nō s'acquistare maleuolenza. Onde questa uirtù, hauēdosi à partire dal mezo; piu tosto uerso il mancamento declini, che uerso l'eccesso. Et questa è la uirtu della ueracità (per chiamarla così) la quale concioßia che consista nel dire, & fare cose uguali à quelle, che in se stesso si ritruouano, & nell'operare, & nel dire, secondo che sente, & ha nell'animo, & nel non ingannare alcuno, si può ridurre sotto la giustitia. Ma solo in questo è dif

ferente, che 'l giusto si propone nō ingannare alcuno; p osseruar le leggi, il uerace solo p cagiō dell'honesto. Resta hora, che dichiariamo i uitij à questa uirtù cōtra rij. Quello adunque, che finge hauer maggior cose, che non ha, ouero lo può far senza causa alcuna, ma solo per un certo suo uitio proprio, et p il triste habito, che ha, ouero p qualche altra cagione, si come ancora nel uirtuoso auuenire habbiamo dimostrato, & in un uitio so. Se adunque questo tale fa questa cosa senza cagione alcuna, ma solo p far cosi, & per seguitare il solito suo, è certamente questo huomo tristo, percioche se reo huomo non fusse, del falso non si dilettarebbe, nōdimeno egli piu tosto dee esser detto huomo uano, che dannoso, conciosia che con le sue bugie à niuno faccia dan no. Ma se 'l falso dimostra à qualche suo fine, ò per qual che cagione; costui può hauere due fini, perche ouero può dire il falso; per acquistarsi honore, & gloria, et riputatione, & questo tale non è ancora troppo uitu perabile, ouero lo farà; per acquistare p quel mezo, od oro, ò argento, ouero altre cose, che ricco lo possano fa re, & questo tale è degno di maggior biasimo, et è piu uituperoso, che niuno de gli altri, & auuertite; che 'l uitio dell'arroganza, & del mancamento, non consiste nel potersi uantare, & nel potere estollere, & ingran dire le parti, che ha in se, pche ciò può fare ancora un uirtuoso, ma solo è posto nell'atto, & nell'elettione di questa arroganza, pche questo tale è detto arrogante p l'habito, il quale per gli spessi atti è in lui nato, i qua li atti uengono dalla elettione. Imperoche se questo uiti tio consistesse nel potere, & nō nel fare; ancora il uitu uoso si potrebbe dire uantatore, cōciosia che egli hab

bia in se molte parti da gloriarsene, & d'ingrandirle, et nondimeno perche egli non elegge uantarsi di piu, che nõ ha, ma dire il uero, è detto uirtuoso, quell'altro, perche sta sempre nell'ingrandire le sue buone parti, è detto uantatore, & uitioso. E adunque questo uantatore di due maniere, uno è quello, che si uãta senza cagione alcuna, l'altro per acquistarne qualche gloria, ò qualche utilità. Si come ancora il bugiardo, & falso, ouero è solo bugiardo, pche si diletta della bugia, et nõ p altro fine, ouero perche egli desidera ò gloria, ò guadagno, onde à dire il falso si conduce. Coloro adũque, che p cagione di gloria si uantano arrogantemente, nel uantarsi fingono hauere in loro stessi quelle cose, p le quali gli huomini sogliono esser laudati, et stimati felici, & beati. Coloro poi, che cio fanno p guadagno, si uantano d'hauere in loro quelle parti, le quali possono, à chi se ne serue, arrecare utilità, & ancora dicono d'hauer cose in se, le quali se bene non hanno, nõ si possa cosi facilmente conoscere, & però nõ diranno d'esser ricchi, ò belli, perche non essendo uero; ciò facilmẽte si conosce esser falso, ma diranno d'essere gran medici, altri affermeranno hauer l'arte dell'indouinare, molti si uanteranno d'esser sapienti, & di conoscer molti segreti, & molti cotali cose fingono d'hauere in loro, percioche da quelle ne cauano la gloria, ò il guadagno, che desiderano, ne possono facilmẽte da ogniuno essere scoperti; nõ le hauẽdo ueramente. L'altro uitio, il quale è posto nel mancamento, intendo che hora breuemente manifestiamo. Di questi cotali due sorti se ne ritruouano, si come ancora tra i uantatori, pcioche molti sono, che sempre manco dicono di q̃llo, che sanno, quando

Digitized by Google

arti, che in loro sono, si conoscono esser degne, &
euoli oltra modo, & questi nō sono troppo uitiosi,
ci piu tosto mostrano esser di gentili costumi, concio
che essi non facciano cotal cosa p cagion di guada=
o alcuno, ma solo p non mostrare essere importuni,
stidiosi, & questi cosi fatti huomini; hauendo in se
i parti chiarissime; sempre le niegano, ò diminui=
no, si come faceua Socrate, il quale essendo sapientis
o; sempre affermaua non saper niente, & questo è
tamente uitio, pche mostra una certa uiltà d'animo,
n nō conoscere, ò non uolere apprezzare se stesso,
le sue uirtù, nondimeno non è incōportabile al tut=
Alcun' altri hauendo in loro qualche uirtù piccola,
di poco momento, nōdimeno chiara, & manifesta a
scuno; quella dissimulano, & niegano, & questi ta
possōn dire uantatori coperti, & astuti, & son da
re grandemente sprezzati, & biasimati. Perciochè
uilirsi tanto nelle cose chiare; mostra segno mani=
o d'arroganza, pche si uede, che costoro ciò fanno
ioche gli altri sapēdo le sue poche uirtù, et sentēdo=
eprimere, l'inalzino, et facciano assai maggiori, che
ono, et cosi mostrando dispregiarsi cercano la glo
si come faceano già i Lacedemonij, i quali essendo
rosissimi, et degnissimi piu che tutti gli altri popoli
recia, soleano p dispregio loro portare certi habiti
, et uili oltra modo; p auuilirsi maggiormente, il
i fu da molti imputato à superbia, et ad arroganza
ioche cosi l'eccesso, e'l troppo esaltar le cose sue
ancora il souerchio diminuirle, è cosa d'arrogāte,
oloro, che moderatamēte, et cō qualche garbo usa
ta dissimulatione delle proprie uirtù, et che dis=

Digitized by Google

mulano q̃lle cose, che in loro nõ son troppo manifeste, ne son poste dauanti à gli occhi di ciascuno, si possón dire psone garbate, gentili, & modeste piu tosto che dissimulatori. E mi souuiene à questo proposito del deprimersi, & auuilirsi piu che non si conuiene; un'essempio piaceuolissimo addotto da Eustratio, il quale ui uoglio narrare. Dicono che Diogene; hauendo ueduta la cattedra, nella quale Platone leggeua, molto ornata, & addobbata riccamente; in presenza di Platone, & de' suoi discipoli sopra di quella se ne sali, & assai con i piedi scalpestandola, & deprimendola disse. O Platone io calco il tuo fasto, & la tua arrogãza, à cui Platone subito rispose. Diogene tu calchi il fasto col fasto. Quasi uolendo dire; che Diogene col troppo suo disprezzarsi; cercasse la gloria, e'l fasto. Questi adunque sono i due uitij, & douete sapere; che alla uirtù della uerità piu è cõtraria l'arroganza, che la simulatione, percioche ella (come ben si è mostrato) è assai peggiore. Difficil cosa è à possedere adunque cotali uirtù, & però tanto piu affaticare ci dobbiamo ad acquistarle. Ma à questa ne seguono dell'altre non meno lodeuoli. Si che ascoltatemi cortesemente, come hauete fatto fino ad hora.

Della piaceuolezza, et de suoi estremi. CAP. VIII.

LE due uirtù adunque dette dauanti s'essercitano in tutti i cõmercij, & conuersationi humane, ma questa, della quale intendo al presente ragionare, ui si truoua in una sola parte della uita. Percioche conciosia che l'huomo da bene sempre tenga in cose d'importanza occupata la mente, alle uolte ha bisogno di qual

Digitized by Google

e requie, & di qualche recreatione conueniente, ac=
che la ſottigliezza del ſuo ingegno ; dalla continua
ica oppreſſo, & uinto ; non s'ingroſſi, & à guiſa,
e gli archi fanno, i quali ſempre ſtando teſi ; s'inde=
iſcono, nõ perda le ſue forze. Et per queſto ſi ritruo
una certa giocoſa piaceuolezza poſta nelle facetie,
nelle burle, la quale può gli animi troppo aggraua
& moleſtati relaſſare, & riconfortare, & render=
uie piu prõti all'eſſercitarſi nelle coſe graui, & im
rtanti. La mediocrità adunque, che in cotali piace=
ezze conſiſte, altro non è, che una moderata, et mo
ta conuerſatione nel dir le coſe, che ſi conuiene, et
l'aſcoltare parole piaceuoli ; quanto è honeſto. E
e queſta cotale uirtù ſi ritruoui, per quello, che hab=
m detto, è neceſſario. M. ANT. Spianatemi queſta ra=
one un poco meglio, et piu diſtintamente. M. CL. Voi
n mi negherete ; che intorno à quello, che all'huma=
uita è utile, & che è poſto nelle conuerſationi, può
trouarſi l'eccesſo, e'l difetto. Ora queſta piaceuolez=
, queſto giuoco, & queſte burle, ſono utiliſſime, onde
douete confeſſare (eſſendo uero quello, che di ſopra
è detto) che in queſti cotali giuochi, & piaceuolezze
ritruoui la uirtù, & i uitij. M. ANT. Io ui concederò
tto quello, che dite, quando mi haurete fatto uedere ;
e queſti giuochi ſiano utili alla conuerſatione huma
. M. CL. Già l'habbiamo di ſopra detto, & hora lo re
cheremo, pcioche gli huomini per il piu ſono ritenu
la graui, et importanti negocij, da i quali ſe alle uol
non ceſſaßero, & non haueßero qualche requie, nõ
trebbero in quelli durare troppo tẽpo, onde alle uol
i fa qualche ceßatione, perche non p altro è ritro=

Digitized by Google

nato il riposo, se non per poter meglio operare, si che tal'hora riposarsi, & cessare, è necessario; per poter meglio operare, et si come il riposo dalle fatiche recrea il corpo, così ancora il riposo dalle cure, & da i negocij ricrea l'animo, onde lasciando gli huomini alle uolte i negocij; p recreatione loro, & ricorrēdo alle piacevolezze, può molto bene auuenire, che in que' giuochi alcuni eccedano, alcuni manchino, & così uedete in questi giuochi l'eccesso, e'l mancamēto, onde è conueniēte, che colui, che si porta moderatamēte, & usa i giuochi come si dee, sia uirtuoso, & cotale si potrà dir piacevole, ò burlevole, ò pur giocōdo, & faceto, ò con un simil nome. E queste facetie sono di piu sorti; secondo che son le persone, tra le quali si dicono, & dalle quali s'ascoltano, et dobbiamo auuertire nō solamēte di qual maniera siano le facetie, & piacevolezze, che diciamo, ma ancora si dee hauer cōsideratione à coloro, tra i quali le diciamo, & secondo le qualità de gli auditori dire queste piacevolezze, & far cotali giuochi. Intorno à q̄ste facetie adunque certa cosa è, che si ritruova un'eccesso, et un mācamento, che dal mezo s'allontanano, come nell'altre uirtù. E adūque questa piacevolezza una uirtù, la cui materia è il piacere, e'l dispiacere, che di q̄l la si trae, et che per q̄lla si fugge, & consiste nelle conuersationi, et cōmercij di questa parte della uita humana, che da i negotij ritirandosi nel riposo; intēde ricrearsi. I uitij suoi adunque sono, come gli altri, posti nell'eccesso, et nel mācamento. Quegli adunque, che eccedono nel dir cose ridicole, et piacevoli, si possono chiamar buffoni, et importuni, i quali affettano troppo le cose ridicule, tal ch'essi si studiano piu tosto muouere al

Digitized by Google

ui à riſo, ch'eßi non ſi curino di parlare modeſtamẽ=
& cõ honeſtà, & non ſi guardano punto di diſpia=
re à colui, il quale à burlar s'ingegnano. Gli altri
i, che nõ ſolo eßi mai non dicono piaceuolezza alcu
ne coſa alcuna degna di riſo, ma ancora hanno per
le, ch'altri le dica, ſi poſſono dire huomini ruſtici, du
& ſpiaceuoli. Ma coloro, che moderatamente, & at=
mente burlano, & ſcherzano cõ gentili motti, et pia
oli facetie, ſono detti faceti, & piaceuoli, & cõuer
li, quaſi che eßi per ogni uerſo, & ſecondo i coſtu=
di ciaſcuno ſi uoltino, & accõmodino, percioche que
ìmili facetie, & mouimenti dell'huomo, dimoſtrano
nifeſtamente i coſtumi dell'animo, & ſi come per i
i del corpo ſi può conoſcere; ſe'l corpo è gagliar
ò ſano, coſi ancora da queſti coſi fatti mouimenti ſi
giudicare; ſe di buoni, & ſani coſtumi uno ha l'a=
o ripieno, & perche q̃llo, che è ridiculo, & faceto,
in molti modi moſtrarſi, & uarie, & diuerſe ſono
ſe, che muouono à riſo, et perche la maggior parte
li huomini piu, che cõueneuole nõ ſarebbe, de riſi,
lle burle, et de' cauilli, et morſi, et bottoni, ſi dilet
di qui naſce, che molti, che ſon buffoni importuni,
olti per huomini faceti, et piaceuoli ſon reputati, i
nondimeno per le coſe, che dette habbiamo, aſſai
da i piaceuoli huomini diuerſi. A queſto habito,
mezo à i due uitij è collocato, è congiunta an=
una certa deſtrezza, & urbanità, la qual conſi=
dire, & nell'udire coſe, che ad un'huomo da be=
nobile, ſiano conuenienti, & accõmodate. Per=
alcune piaceuolezze ſi ritruouano, che poſſono
bene da un cotale huomo pieno di grauità, &

Digitized by Google

di bõtà esser dette,et ascoltate,et è assai diuerso il giuo
co,& la facetia, che ad un'huomo degno, & nobile si
cõuiene,da quella,che è propria,& accõmodata à qual
che uile,& abietta persona. Sono adunque cotali giuo
chi diuersi,ilche si può facilmente cõprendere; conside
rando al modo delle comedie uecchie,& antiche,& al-
le parole,che nelle nuoue si ritruouano. Perciochè in
quelle cercauano di muouere à riso gli auditori con la
bruttezza,& dishonestà delle parole,delle quali cotali
comedie erano piene,perche allora gli huomini non ha
ueuano quella modestia,c'hora hanno,in quest'altre nõ
la parola dishonesta,ma solo la bruttezza,che occulta-
mente sotto uelo di diuerse parole si nasconde,et descri
ue,è piaceuole,& gioconda à gli ascoltanti. Ora il di-
re una cosa brutta scopertamente, ò con parole occul
te,et coperte,mostra nelle facetie non poca differenza,
tal che uoi intendete,che secondo gli ascoltatori son le
piaceuolezze. Voglio hora che noi uediamo; qual deb
bia essere questo nostro piaceuole,et faceto,& come si
debbia diffinire. E mi pare,che dobbiamo considerare;
se la diffinition di questo tale sia,ch'egli debbia dir quel
le cose,che ad un'huomo da bene, & integro s'appar-
tengono,ouero se pure il piaceuole è quello,che nõ dee
con le sue facetie cercar di molestare gli ascoltanti,oue
ro se lo diffiniremo esser quello, che si studij con le sue
piaceuolezze dilettare altrui. Ora intorno à questo uoi
douete sapere,che consistendo, & essercitandosi questa
uirtù tra persone particolari,le quali sono diuerse, &
hanno differenti uolontà,& appetiti,fantasie,è p cer-
to impoßibile à dare à questo nostro faceto una certa,
& determinata diffinitione. Et che ciò sia'l uero,ad al-

cuni

Digitized by Google

cuni sarà odiosa, et darà fastidio ad udirla, una cosa, che
altre uolte gli sarà gioconda, et che ad un'altro sarà
grata, et piaceuole, onde auuerrà, che coloro, che udirā=
no cotal facetie, dirāno le medesime uerso colui, dal qua
le l'hāno intese. Per cioche egli pare, che tutte quelle co
se, che uno soffre d'ascoltare, possa ancora ad altrui ri=
rle, et pare ragioneuole, et honesto, che tutto quello,
pe uno uolentieri ascolta, ancora uolentieri operi, on=
bisogna guardarsi di nō dir cose troppo pūgenti, p
i inguriare altrui, et però nō tutto q̄llo dee fare, ò di
questo piaceuole, & faceto, che in mēte gli uerrà, ne
in modo alcuno cauillare, ò pungere altrui, pcioche
auillo, è'l morso, è una specie di dir uillania. Onde i
islatori uietādo molte sorti di uillanie; è ancora ho
to, & conueniente, che prohibiscono i cauilli, & i
rsi. Adunque colui, che gētilmente, et cō garbo uor=
esser faceto; essendo prima egli istesso di buono, &
ile animo, dee à se stesso esser legge, et misurar le co
he dice secōdo la bontà sua ne inguriar mai pſona,
finalmēte dir parola, che sia dalla sua bontà differen
ò à lui poco cōueneuole, di modo che si potrebbe di=
che'l facето fusse q̄llo, che dicesse q̄lle piaceuolezze,
à lui si conuengono, et nō quelle, che à chi le ascolta
sa che siano cōuenienti, nō potēdo egli conoscer gli
ui animi, ne q̄llo, di che duersi huomini si dilettino.
tale adūque è colui, che tra i due uitij già detti è po
n mezo, ò uogliauolo noi dir faceto, ò destro, ò urba=
ò piaceuole, ò in qual si uoglia altro simil nome, è
de' due uitij, che da questa uirtu si allōtanano, cos=
colui, che è detto buffone, il quale dicendo
i souerchio; ne à se stesso, ne ad altri pdona,

Digitized by Google

pur che egli altrui muoua à riso, & dice quelle cose, che niuno huomo, che gentile fusse, ardirebbe di dire, et molte ancora, che un'huomo da bene di udire si uergognerebbe, non che di dire. L'altro uitio è quello del rustico, il quale è di maniera in queste conuersationi, & piaceuolezze inetto, & sgarbato, che non essendo egli utile ad alcuno con parole, ne piacuole; uerso ciascuno si mostra spiaceuole, & ogni cosa, che si dice, ha per male. Costui adunque è dannoso, & tristo alla uita humana, perciochè (come s'è detto) la requie, il riposo, e'l giuoco è necessario, il quale costui togliendo, è dannoso, & degno di odio, & da discacciare dal cõmercio de gli huomini. Questi sono adunque i uitij, e le uirtu, che nelle piaceuolezze consistono. M. ANT. S'io u'ho ben compreso, uoi hauete dichiarate tre uirtu, che si truouano nelle conuersationi, & cõmercij humani. Vorrei hora che mi mostraste la differenza loro piu chiaramente. M. CL. Tutte queste tre uirtu, che habbiamo dette, consistono, & s'essercitano nelle conuersationi, & nelle parole, et nelle attioni, che tra gli huomini sono cõmuni, & in questo sono tra loro simili. Sono poi differẽti, che una di loro consiste nella uerità, l'altre due nella giocõdità, & piacere, delle quali una ne' giuochi, & piaceuolezze s'essercita, l'altra è posta in tutte l'altre cõuersationi, & ragionamenti, che tra loro hãno gli huomini. Dieci parole sole, et poi ui dò licenza per hoggi. Troppo presto M. Claudio ci lasciate (fu incontinente risposto) Perche la bellezza, et uarietà de' nostri discorsi, tanto ci par bella, che ne fa passare il tempo senza accorgercene punto, pur noi desideriamo il nostro cõmodo, & crediamo che cosi richieggia la materia, che

Digitized by Google

ate. Sichefinite pure à piacer nostra. Presto mi spe
(soggiōse M. Claudio) E questo detto, così seguitò.

Della uerecundia. CAP. IX.

ESTA solo per hoggi à dichiarare un'altra
mediocrità, della quale non uoglio che parliamo
e di uirtu, ma come di cosa giouenole all'acquisto
a felicità. Et questa è quella, che noi diciamo uerecū
la quale non è uirtu (com'habbiam detto) ma piu
o si può dire essere un'affetto, ò una perturbatione
nimo, ilche manifesteremo prima per la sua diffini=
ne, percioche la diffinitione della uerecundia (secōdo
losofo) è questa. La uerecundia è un timore d'infa=
u, & di uergogna. Se adunque è timore certo è, che
erturbatione, & non uirtu, percioche il timore è p
rbatione, & affetto d'animo. Et questa uerecundia
sce in noi nel medesimo modo, che nasce il timore, ma
r diuerse cagioni, percioche il timore nasce per ca=
one di cose terribili, la uerecūdia per cagione dell'in
mia, & che sia il uero, che ella nasca in noi come il ti
ore; si manifesta p q̄sto, che essendo affetto, bisogna,
e sia un moto dell'appetito sensitiuo, ilquale appetito
serue de gl'istrumenti corporali, & però tutte le pas
oni, ò affetti dell'animo, i quali p questo moto dell'ap=
etito sensitiuo nascono in noi, si fanno con trasmuta=
ion corporale, & è certissimo, che'l timore, et la uere=
ūdia si fanno cō trasmutatiō corporale, pcioche se uno
arà paura della morte, douenterà pallido; se un teme
rà dell'infamia, si farà roßo in un subito, onde nell'una
t nell'altra pturbatione si mutano le parti del corpo,
e però facēdosi cō trasmutation corporale, nō può q̄sta

Digitized by Google

uerecundia esser uirtù in modo alcuno, ma più tosto affetto. M. ANT. Ho inteso, che questa uerecundia è affetto, & mi piace, ma uorrei sapere da uoi la cagione, per la quale chi ha uerecundia; arroßisce, chi ha paura della morte; impallidisce, pche essendo ambedue timori; doueriano fare un medesimo effetto. M. CL. Bella dimãda è stata la tua, et utile risposta ne trarrai. Voi douete sapere (si come dice qui Eustratio, ilche ha però cauato da Aristotile) che'l moto del timore della morte fa contrario effetto, che q̃llo del timor dell'infamia, perche in q̃llo si partono le parti estreme dalla circunferẽza, & nãno al centro, in questo dal cẽtro partendosi; p la circunferenza si spargono. Et auuiene in costoro, come quãdo una rocca, ò una Città è assaltata, che à q̃lla parte, che porta maggior pericolo, corre l'aiuto, onde essendo le mura pcosse; tutta la guardia della Città corre alle mura. Se alla Rocca il pericolo si uede, ciascuno alla Rocca si ritira. In colui adũque, che ha timore della morte, tutto'l pericolo consiste nel cuore, il quale è sede della uita, tal che p aiutarlo, & coprirlo da ogni offesa; tutto'l sangue dalle uene partendosi; al cuore se ne corre, & di qui uiene, che chi teme la morte; abbãdonato dal sangue; impallidisce, & trema rimanẽdo tutto freddo, & debole. Per il cõtrario quello, cui assale timor d'infamia, ßẽdo il suo assalto alle parti esteriori, & portãdo tutto'l pericolo di fuore (pcioche nel uolto si conoscono i trißi pensieri, et nella frõte si risguarda l'animo) dubitãdo adunque costui di non ricenere infamia; mostrãdo nel uolto qualche segno di uitio, ò di tristitia; subito il sangue da tutte le parti del corpo partendosi; al uolto se ne corre, & q̃llo uelãdo d'estremo

Digitized by Google

ſore; ſcuopre maggiormẽte l'error di colui, che ri
rirlo uoleua. Di qui adunque uiene il roſſore, è la
lidezza di queſte due ſorti di timori. Ora p un'altra
gione ſi potrebbe dire, che queſta uerecũdia nõ è uir
& inſieme moſtrare una ſua proprietà. Eſſa non è
ueniente ad ogni ſorte d'huomini, ne ad ogni età ſta
ne, ma la uirtù à ciaſcuno, in cui ſi ritruoua, da orna
nto. Queſta adũque è la prima proprietà di queſto
ètto, che (come s'è detto) ad ogni età non è conueniẽ
ma ſolo è appropriata, et ſta bene all'età giouanile,
queſta è la ragione. Perciòche quelli, che ſi truoua=
nella giouanezza; giudichiamo neceſſario, che ſia=
uerecũdi, & queſto; pche uiuendo eſſi tratti da mil
affetti, appetiti, & pturbationi d'animo, & p quello
endo à molti errori ſoggetti, da queſta uerecũdia ſo
dal peccare prohibiti, & è loro come un freno, che
ogni errore gli ritiri. Oltra di queſto i giouani ue=
cundi ſogliamo noi laudare, ma un'huomo attẽpato,
uecchio, che ſia uerecundo, niuno è, che laudi in modo
cuno, & queſto auuiene, pche un'huomo carico d'an=
; nõ penſiamo che coſa alcuna debbia fare, della qual
habbia à uergognare, & la uergogna in un'huomo
bene, & uirtuoſo, non può ritrouarſi, concioſia che
on p altro naſca la uergogna, che p far coſe brutte,
indegne, ne cotali coſe deono, ò poſſono da un'huo=
o da bene, ò uirtuoſo eſſere in modo alcuno operate.
t ſe bene alcune coſe ſono brutte ueramente, & ſecò
o la natura loro; alcune altre ſon brutte, perche coſi
ono ſtimate, et cotale è di loro la opinione uniuerſale,
ome ſarebbe il mangiare p le ſtrade, il parlar troppo
to, & molte altre, l'huomo da bene non ſolo nõ ha da

Digitized by Google

far le cose brutte per natura; ma ne anco quelle, che son tenute brutte; quantunque non siano ueramente, delle quali s'habbia à uergognare. Et però la uergogna non ista bene in un uecchio, il qual si presuppone, che hauendo mitigati gli appetiti, & smorzato il calido della giouentù; sia sobrio, honesto, & moderato in ogni cosa, onde in niun modo l'huomo uirtuoso dee hauer questa uerecundia. Perciochè non può hauerla se non operando male, ma il male operare è proprio dell'huomo tristo, & non del uirtuoso. Mi potresti dir tu, se tu haueßi ingegno da sottilizare questa cosa tãto. O ditemi un poco, non potrebbe questa uerecundia cader in un uirtuoso in questo modo? Ch'egli fusse disposto à uergognarsi; s'egli auuenisse, che mai cadesse in errore alcuno, & così potrebbe giudicarsi costui huomo da bene, & uirtuoso, & nõdimeno può in lui cader la uergogna. Alche si risponde, che questa è cosa incõuenientißima, & in niun modo può stare. Perciochè la uerecũdia nasce in noi per le cose, che facciamo uolontariamẽte, ma l'huomo uirtuoso non opererà mai male sfrontatamente, & se pure ad operar male sarà sforzato, allora non si uergognerà. Nõ può adunque in questo modo cascar nel uirtuoso la uerecũdia, et solamẽte si potrà dire, che la uerecũdia sia lodeuole cõ cõditione, cioè che se'l uirtuoso errasse, allora harebbe uerecundia. Ma le uirtù nõ si truouano nel uirtuoso sõ cõditione alcuna; anzi semplicemẽte il uirtuoso operando uirtuosamẽte; ha in se le uirtu senz'altra conditione, si che per questo potete homai chiaramẽte uedere, che la uerecũdia nõ è uirtu, ma piu tosto un'affetto laudabile, le cui estremi si potrebbe dire, che fossero la sfacciataggine, la quale è

uitio di colui, che non si uergogna di niente, l'altro è
ello, che d'ogni cosa quantunque piccola; prede uer
gna, & questa si può chiamare pauidità. M. ANT. Voi
lete adunque, che la sfacciataggine sia un'affetto ui-
perabile opposta alla uerecundia, è uero? M. CL. Si uo
io. M. ANT. Adunque se la sfacciataggine è uitu pera-
le, & inhonesto, ne seguirà che la uerecundia sia cosa
nesta. M. CL. Non ne segue come tu pensi, percioche
cora che l'audacia sia uitio opposto alla timidità, non
però la timidità uirtù, ne laudabile, ò honesta, ma è in
nesta nel modo, che è l'audacia, & p questo non è la
nidità uirtu, se ben è opposta all'audacia, che è uitio.
oglio dir p questo, che se bene la sfaciataggine è op-
sta alla uerecundia, & q̃lla meriti biasimo, non per
esto ne segue, che la uerecundia sia affetto honesto, et
propriato al uirtuoso, & se pur noi uolessemo cõce
re; che in un uirtuoso si ritrouasse questa uerecũdia,
rebbe con conditione, & nõ semplicemẽte, cioè s'egli
cesse qualche cosa brutta, allora si uergognarebbe, et
si harebbe uerecundia ancora, perche dalla uerecun
u, & la uergogna, è questa differenza, che la uergo-
a uiene dapoi che uno ha fatta una cosa brutta, la
recundia nasce in noi dal timore dell'infamia, che
potrebbe uenire; se facessimo una cosa brutta,
de quando il uirtuoso operasse bruttamente, al-
a si uergognerebbe, & perche ogni uergogna è
recundia, ma non ogni uerecundia è uergogna; si
rebbe dire, che in questo modo la uerecundia potes-
on questa conditione accadere in un buono, il che
è da dire delle uirtu, percioche uno, che opera
ndo le uirtu; non opera mai male, onde non si

Digitized by Google

può uergognare, & non solo non opera male, ma non può cadere in lui pẽsiero d'hauer mai ad operar male, tal che in niun modo questa uerecondia può cadere in un uirtuoso. Onde noi uediamo ch'ella non è uirtù, ma una passione d'animo laudabile, & sappiamo quali siano gli estremi suoi. Ora perche quando narrammo nel secondo ragionamento nostro tutte le uirtù facẽmo mẽtione ancora d'un'altro affetto dell'animo, il quale dicẽmo chiamarsi continenza, parrebbe che hora fusse il tẽpo di ragionarne, pcioche esso ancora è un'affetto laudabile, & non uirtu, ma una certa passione mescolata di uirtu, & d'affetto lodevolissima, ma di questa uerrà luogo piu à proposito di ragionare. Per hoggi uoglio, che bastino le cose, che si son dette. Il ragionamento di domane uoglio che consumiamo tutto in dichiarar la uirtu della giustitia (quanto per noi si potrà fare) la quale è una delle quattro principali, & è dignissima, & nobilissima, & molto necessaria alla uita humana.

Digitized by Google

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO QVINTO.

Della giustitia, et dell'ingiustitia, et delli modi d'ingiusto.

CAP. I.



NCORA non haueua il Sole ; per accostarsi al cerchio del mezo di ; inco minciato ad alzarsi dall'Orizonte ; tã to che troppo à piombo caldo sopra di noi, i raggi suoi potessero col souer caldo offenderci, ne di troppo era passata l'hora di a, quando ; essendo ancora M. Claudio solo in ca & seco stesso pensando sopra quello, che dire doue a lui arriuarono i due nobilissimi Signori, & dot ni gioueni, il Signor Cõte Francesco Torello, e l Si r Girolamo della Rouere, et colto il Tolomeo qua la sprouista. Benche noi filosofi nõ siamo (disse l' ur giouani) ci diletta però i discorsi filosoficamente da fatti ascoltare, & sommamente desideriamo; da uoi arare quello, che ne da i nostri libri, ne da i nost ori di legge apprendere ci è concesso. Et se pur non uolesse farci degni di questi uostri tesori, n oi gi almeno intendiamo, che di ragione ui conuen odurci à uostri ragionamenti, douendo uoi (si co so habbiamo) trattare della giustitia, & delle leg

che materia nostra propria si può dire. E tanto piu da uoi ci piace intenderla, quanto noi sappiamo certo, che non come da filosofo solamente, ma come da prudẽtißimo Iurisc̃onsulto potiamo gli ascosi, & degni segreti di legge intender da uoi, essendo espertißimo in questa cognitione, si come in ogn'altra scienza. Tanto piu uolentieri (rissose à questo M. Claudio) intorno alle leggi hoggi ragioneremo, quanto c'hauendo uoi due per ascoltãti, esser non potrà, che cosa si dica, che contra alla uerità sia, come forse si saria fatto, se tra noi hauessemo di cotal scienza disputato. Io è ben uero, che già attesi à questa honorata, & lodeuole cognitione, & al presente ancora (quanto la mia debol natura comporta) ci do qualche opera, ma perche soma nõ dalle mie spalle la conobbi, à uoi altri, che piu eleuati intellctti, & piu tenaci memorie hauete, lasciarla mi deliberai. Si che hoggi, non come puri legisti, ma come filosofi morali (si come i passati giorni fatto habbiamo) di ẽsta giußitia discorreremo, & uedremo quali siano i fondamenti della legge, & onde habbia hauuto origine, & come quanto di bello le leggi hanno, dalla filosofia l'hanno tolto; essendo esse parte di quella, cõciosia che altro non sia la legge, che filosofia morale. Ma di questo altroue mi riserbo à ragionarne piu à pieno. E questo detto, presi per mano i due giouani; in un suo giardino amenißimo li cõdusse, doue di uarie cose ragionando; fin che tutta la solita cõpagnia raunata fusse, si trattennero piacevolmente. Poi che adũque tempo li parue, tutti per cõmun cõsenso sotto un'ombrosa pergolato di uiti à seder posti; accenarono M. Claudio, che à suo piacere cominciasse, il quale poi che fisso alquãto hebbe la terra mira

Digitized by Google

ſ alzato lietamente la teſta in tal guiſa incominciò.
uendo à cõſiderar noi in queſto preſente ragionamẽ
della giuſtitia, & dell'ingiuſtitia, & intorno à quali
ioni conſiſtano, & douendo dichiarare, che coſa ſia
eſta giuſtitia, & tra' quali eſtremi ſi ritruoui, & ſi=
lmente il giuſto tra quali coſe in mezo ſia poſto, è ne
ſario ſeruare il medeſimo ordine, c'habbiamo ſerua
nel dichiarar le uirtù paſſate. Hauete adũque da ſa=
e, che primieramẽte ſi parlerà di queſta uirtu in ge
ale, & uniuerſalmẽte, quaſi diſſegnando q̃llo, che po
loppo uoglio, ch'aſſolutamẽte dipinger ci ſforciamo
anto p noi ſi potrà). Et pche in queſta conſideratio
della giuſtitia occorgono tre parole, delle quali dob
no ragionare, che ſon giuſtitia, ingiuſtitia, et giuſto,
ueſto di queſte tre ho fatto nel principio mentione.
ſapete adũque, che le uirtù cõſiſtono, ò ne gli affet=
ne gli atti, ò opationi humane, et però, poi c'habbia
dichiarate le uirtù, che cõſiſtono ne gli affetti, et q̃l=
he parte ne gli affetti, parte ne gli atti s'eſſercita=
ma piu ne gli affetti, è homai cõueniẽte, che ueniamo
oſtrar q̃lla uirtù, che è poſta nell'attioni humane, et
q̃lle piu che nell'affetto, s'eſſercita, e dimoſtra. E ſi co
narrãdo noi l'altre uirtù; dichiarãmo la materia
orno alla quale ſi ritruouano, coſi in q̃ſta intendo
e procediamo. Fu detto, che la fortezza cõſiſteua, co
intorno à ſua materia, ne' timori, et nelle fiducie, la
peranza intorno à piaceri, et diſpiaceri del guſto, e
l tatto, coſi ancora la giuſtitia p ſua propria mater
il giuſto, et l'ingiuſto, et però è biſogno, che parli
o della giuſtitia, et dell'ingiuſtitia, del giuſto, et dell
iuſto, et che moſtriamo, che la giuſtitia è mediocrità

Digitized by Google

ſimilmente il giuſto, & tra quali eſtremi in mezo ſiano collocate. Et ſappiate che in tre coſe è q̃ſta uirtù dalle altre diſopra dette diuerſa. Perche q̃lle cõſiſtono ne gli affetti primieramente, q̃ſta ne gli atti ha maggior forza. Vn'altra differẽza è tra queſta, et quelle uirtu, che in quelle è il mezo ſecondo la proportione; in queſta è il mezo p natura, de' quali mezi habbiamo parlato altre uolte, perche (come ui dirò) l'huomo giuſto ha da operar quello, che è aſſolutamente giuſto, & che è giuſto à ciaſcuno p natura ſua, & non ſecondo queſto, ò quel riſpetto, come auuiene nell'altre uirtu. Vltimamẽte le uirtu precedenti ſono in mezo tra due uitij contrarij, & diſtinti tra loro, queſta (come uedremo) è bene in mezo à due habiti uitioſi, ma ambedue ſon detti uitioſi per l'ingiuſtitia, & ſono ingiuſti, & per queſto nõ diſtinti tra loro, come i uitij, tra i quali ſono in mezo le altre uirtu, & in queſte tre coſe ſon queſte uirtu tra loro differenti. Di queſta giuſticia adunque intẽdo che ragioniamo, & nel medeſimo modo, nel quale habbiamo fatto delle precedenti, cioè per ragioni probabili, & per gli effetti, conciofia che conſiſta nell'operatio ni humane, le quali p eſſer uarie; non poſſono conoſcerſi ſe nõ conſiderando à quello, che per il piu interuiene, ne in loro ſi truoua coſa alcuna neceſſaria. Per deſcriuerui adunque primieramente queſta giuſtitia in cõmune; accioche ne pigliate qualche poca di cognitione, la quale ui ſerua poi all'intelligenza piu particolare di queſta uirtu. Credo che ſappiate tutti, che da ciaſcuno (ſi come ſi uede) ſuole queſta uirtu della giuſtitia eſſer chiamata quell'habito, p il quale gli huomini ſi rẽdono idonei, & atti ad operar coſe giuſte, & ſimilmen

Digitized by Google

r quell'habito, p il quale giustamente ope
stamente uogliono operare, perche à uole
to nõ solamente è bisogno fare opere giu
stieri farle uolontariamente, & uolerle fa
potrebbe dire, che la giustitia fusse collocata
o proprio soggetto nella uolontà, & nõ nel
ppetitiua, come sono poste l'altre, & nõdime
cosa non ue la chiarisco al presente, perche
occasione di parlaruene altre uolte piu lun=
& piu sarà allora al proposito. Similmente
itia la descriuono nel medesimo modo; dicendo
'habito, p il quale gli huomini ingiustamente
o, & uogliono operare, & per questo per hora
, che si come dell'altre uirtu habbiamo fatto, la
eriamo grossamente, & che ce la poniamo dauã
i occhi, adombrata, & abozzata solamẽte, & di=
deremo piu minutamente descriuendola, & di=
ẽdola. Ora perche noi habbiamo detto, che la giu
è un'habito, uoi douete sapere, che nelle scienze,
elle potenze non si serua il medesimo modo, che
li habiti, cioè che nelle uirtu si fa, pcioche una me=
na scienza, et una medesima potenza, cõsidera sem
due contrarij, ma un'habito contrario ad un'altro
può operare due cose contrarie. Come dir la scien
della medicina, & della retorica possono fare due
trarij, perche il medico può sanare, et non sanare,
ratore può persuadere, & non persuadere, similmẽ=
la potẽza uisiua può uedere il bianco, e'l negro, ma
giustitia solamente uuole operar le cose giuste, le scie
e contemplatiue ancora, che non consistono nell'ope=
are, come la medicina, (della quale habbiamo parlato

Digitized by Google

diſopra) conoſcono due contrarij, come il bianco, e'l negro. Ma non intendo che queſte ſcienze ſiano perfette, & in eccellenza, perche allora ſono habiti, & non poſſono far due cõtrarij, ma intendo queſte ſcienze, quando ſono nel farſi perfette, perche allora ritengono in loro potenza, & coſi poſſono far due contrarij; come le potenze. Tal che uoi intendete, come ogni ſciẽza conoſce, & opera i contrarij, & ogni potenza può operare due coſe contrarie, ma queſt'habito uirtuoſo non può ſe non ritrouarſi intorno all'operationi buone, et honeſte, & nõ intorno alle triſte, & uituperoſe, & in queſto ſon diuerſi gli habiti dalle potẽze, & dalle ſcienze. Et che ciò ſia'l uero, noi uediamo, che uno, che ha in ſe l'habito della ſanità, non può operare effetti contrarij, cioè q̃gli effetti, che un'infermo ſuole operare, & quelli, che ad un ſano ſi cõuengono, ma ſolo farà coſtui coſe da ſano; perche caminerà gagliardamente, mangerà con appetito, & ſimili coſe, & beuendo non gli parerà il uino amaro, et andando, nõ gli parerà hauer le ginocchia fiacche, & tutte l'altre mẽbra deboli, come à gl'infermi interuiene. M. ANT. A me pare, che uoi diciate il cõtrario, che poco innanzi m'hauete inſegnato, dicendomi, che gli habiti medeſimi nõ conſiſtono intorno à due cõtrarij, perche (s'io ben mi ricordo) uoi m'hauete detto, che la fortezza, che pure è habito; conſiſte intorno alla fiducia, & la timidità, & la temperanza s'eſſercita ne' piaceri, & ne' diſpiaceri, le quali coſe ſono pur cõtrarie, & intorno à quelle conſiſte un medeſimo habito. Oltra di queſto non ha dubio, che la ſcienza è un'habito, & pure un'iſteſſa ſcienza, è di due contrarij, adunque l'habito conſiſte in due cõtrarij. M. CL.

Digitized by Google

questi tuoi dubij si risponde breuemente, secõdo che
ora risponde Burleo. In due modi si può dire; che
habito sia di due contrarij, ouero soggettiuamente.
ro oggettiuamente. M. ANT. Che parole son coteste
on u'intendo. M. CL. Intenderai. Che un'habito og
tiuamente consista in due contrarij, uuol dire; che
si sia posto intorno à que' due contrarij, & che am
ue habbia per suo oggetto, come dire il colore è og
to del uedere, onde il uedere oggettiuamẽte può ope
e due contrarij, cioè uedere cosi il color bianco, co
l negro. Onde quando tu dici; che la fortezza cõ
in due contrarij te'l concedo; uolendo tu intende
che questi contrarij siano oggetto della fortezza
rno al quale il forte consideri, & li conosca amb
Operare soggettiuamente, intendo io quãdo un'ha
ha un soggetto, ouero una materia, et un'istrumẽ
ẽ il quale operi, come dire il uedere ha p soggetto
hio, et la fortezza ha p soggetto l'opation uirtuo
nde il ueder nõ uede se non con l'occhio, et il forte
opa fortemente, se non con operationi uirtuose, et
se tu intẽderai, che'l forte essercati la sua fortezz
om' in soggetto proprio, in due cõtrarij, questo te
ego, perciochè il forte non opera mai se non atti
cosi, & non i suoi contrarij, & cosi soggettiuamẽ
clando; il forte, & ogn'altro habito di uirtù so
itruouano intorno ad una operatione, ancor a
e cõtrarij per oggetto habbiano, cioè che amb
bbano conoscere. All'altro, che tu dici, che la sciẽ
abito, te lo concedo, ma è habito speculatiuo, del
on intendo io al presente ragionare, ma solo p
parlo dell'habito attiuo, nel quale consistono te

Digitized by Google

uirtù morali, & cosi mi pare hauer satisfatto à i tuoi dubij. Et perche io intendo che mostriamo piu distintamente questo habito della giustitia, prima che à questo ueniamo, è necessario, che alcune cosette si dichiarino, che à cotale cognitione ci saranno utili. E però hauete prima da sapere, che ogni habito contrario si conosce per il suo contrario habito, come dire, per la sanità si conosce l'infirmità, per il uitio la uirtu, et cosi ua discorrendo in ogni altro habito. Et non solo questo habito si conosce per il suo contrario, ma ancora spesso auuiene, che egli si conosca per il soggetto, nel quale si ritruoua. Come s'io conoscerò in te essere una buona dispositione del corpo, p quella conoscerò ancora qual sia una trista dispositione, similmente conoscerò questa buona dispositione per il soggetto, nel quale si ritruoua. Perche uedendo io, che'l tuo corpo è ben disposto, dirò, che in te è una buona dispositione, & per il contrario ancora per l'habito conoscerò il soggetto, come dire, uedendo in te una buona dispositione, conoscerò, che hai il corpo ben disposto, & se io uedrò, che una buona dispositione altro non sia, che una carne uiua, et dura, et fresca, sarà necessario, che similmente una carne fiacca, molle, & stemperata altro non sia, che una mala dispositione, & dirò ancora, che la buona dispositione altro nō sia, che una durezza di carni, & che la durezza delle carni sia la buona dispositione. Per il quale essempio non solo uedete, che da un contrario habito si conosce l'altro, ma che ancora p il soggetto si conosce l'habito, et p l'habito il soggetto. Oltra di questo hauete da sapere, che quando un cōtrario in molti modi è detto, ancora l'altro cōtrario in più modi si dice,

& in

Digitized by Google

& in quanti modi si dice uno, in tanti modi è detto l'al
tro, come dire, se'l giusto si dice in piu modi, & ha mol
te significationi, ancora l'ingiusto molte cose si gnifiche
rà. Hauēdo noi adūque dichiarato queste cose, ch' erano
necessarie alla cognitione della giustitia, è tēpo homai,
che ueniamo ad una piu particulare, & distinta dechia
ratione di questa uirtu, & perche dall'un contrario si
conosce l'altro (com'hauete inteso) dichiararemo l'in-
giustitia, & l'ingiusto, accioche per quello ui si manife
sta la giustitia, e'l giusto, & questo lo fareno per inse
gnare questa uirtu dalle cose piu note, & piu facili, on
de essendo l'ingiusto cosa piu nota, che'l giusto, à ragio
ne insegnando la giustitia piglieremo il principio dal-
l'ingiusto. Percioche consistendo la giustitia in un pūto,
& in una mediocrità; è difficilissima cosa à conoscer-
la; & pochi se ne ritruouano, ma potendo in molti mo
di mostrarsi un'ingiusto; & piu, & māco; secōdo che
dal mezo s'allōtana, è cosa piu nota assai, che'l giusto.
Si dee adunque sapere, che la giustitia, & l'ingiustitia,
sono di quelle cose, che son dette in piu modi, & che ha
no diuerse significationi, & che in somma son uoci am
bigue, onde per far di questa uirtu una certissima scien
za, fa di bisogno prima diuiderle, & distinguere i loro
significati. Ma perche il nome, & le significationi, non
son troppo diuerse, ne lontane, però è questa sua ambi
guità assai occulta, percioche in quelle cose, che sono di
sostanza tra loro diuersa; hauēdo uarie significationi,
l'ambiguità subito si fa palesa, ma quādo sono tali, che
poca diuersità, è tra loro, non cosi facilmente cotale am
biguità si comprende, perche in quelle è diuersa pur assai la forma, & la diffinitione; in queste è quasi simile,

Digitized by Google

ilche ui mostrerò con essempi chiarissimi. Quelle cose, che diuersissime sono tra loro, mostrano chiaramente la loro ambiguità. Come dire; Alessandro Re di Macedonia, & Alessandro interprete d'Aristotile, hanno un medesimo nome, nondimeno, però che tra loro grande è la differenza; facilmente l'ambiguità si conosce ancora. Quello istrumẽto, col quale si serrano le porte, è detto chiaue, & similmente un certo osso, che sotto'l collo de gli animali alla bocca del iugulo è posto, è ancora detto chiaue, nondimeno perche diuersa è la loro sostãza, & natura, facilmente l'ambiguità, ch'in questo nome cade, si conosce, & finalmente tutte q̃lle cose, che p̃ fortuna solamente hãno il nome ambiguo sortito, ma nella sostanza loro sono diuersissime, facilmente si conoscono, ma tutte le cose giuste tra di loro, & le ingiuste ancora, prese da per se dalle giuste; non solo nel nome conuengono, ma ancora nella natura, & sostanza della cosa. Percioche tra le giustitie, alcuna ue n'ha, che contiene sotto di se tutte le sorti di giustitie, & è come genere di quelle, altre poi sono, che giustitie pure si dimandano; à questa come specie al suo genere sottoposte, tal che l'ambiguità, che è tra loro, è come quella, che è tra'l genere, & le sue specie, la quale ambiguità difficilmente si può conoscere., concioſia chę tutte le specie ammettano la diffinitione del suo genere, onde contenẽdo una medesima diffinitione; mostrano d'essere d'una medesima natura, tal che difficilmente manifestano la loro ambiguità. Ilperche tutte quelle diuerse sorti di giustitie, che son dette col medesimo nome di giustitia, sono ambigue, & difficili à conoscere, onde la giustitia, & l'ingiustitia sono uoci ambigue di molti significati, &

Digitized by Google

difficili à conoscere per le ragioni dette. Si che è necessario bene distinguer queste loro significationi. Faremo adunque il principio nostro dall'ingiusto; come da cosa piu manifesta, per il quale il giusto conosceremo. L'ingiusto adunque è di due maniere (si come diuinamente ne insegna il gran filosofo Aristotile) uno ingiusto è quello, che contrafà alle leggi, l'altro è quello, che è troppo auido d'hauere, & che solo cerca d'usurpare l'altrui, l'uno di questi due si potrà dire illeggitimo, l'altro iniquo, onde similmente si troverà il giusto di due maniere, uno de' quali sarà quello, che obedisce alle leggi, l'altro è quello, che si cõtenta di quello, che ha, ne toglie il suo à nissuno, de' quali uno si potrà dire leggitimo, l'altro non ha il nome nella nostra lingua, ma si potrebbe dire (se lecito fosse) equo, pur diciamolo per hora uguale. Onde uedute queste due maniere di giusto, et d'ingiusto; la giustitia ancora sarà di due maniere, & di due maniere l'ingiustitia. Vna giustitia si potrà dire leggitima, l'altra uguale. Vn'ingiustitia illeggitima, l'altra iniqua. Ora perche una maniera d'ingiusto è quello, che usurpa l'altrui, questo cotale non consisterà nel l'usurpare ogni sorte di beni, ma solo quelli, nelli quali consiste, & si ritruoua la prosperità, & l'auuersità della fortuna, & questi cotali beni sono detti beni di fortuna, i quali per natura loro sono sempre, & semplicemente beni, nondimeno ad alcuni, che bene non li sanno usare, douentano tristi, & dãnosi, perche le ricchezze in mano d'un reo huomo; sono cagione, & aprono la strada al mal operare, in mano poi d'un'huomo da bene; sono utili, perche sono istrumenti della uirtu, si come u'ho detto. Et questi sono que' beni, che da gli

huomini sono desiderati, & seguitati senz'altra consi-
derazione solo desiderãdo d'hauergli in qualunque mo
do; ilche non dourebbe farsi in questo modo, percioche
potendo questi beni essere & buoni, & tristi, doureb-
be un'huomo desiderare, & pregare Iddio, che conce-
dendogli cotali beni facesse, che à lui fossero utili, & do
uendogli essere utili à bene operare; glieli concedesse,
& similmẽte tra questi beni, quei soli dourebbe un'huo
mo eleggere, & desiderare, che à lui istesso potessero es
ser beni, & non ogni sorte di bene, percioche ad uno
sarà utile un bene, ad un'altro un'altro, & questo è q̃l
lo ingiusto, che si cõtiene nell'usurpare i beni d'altrui,
& che è detto iniquo; giudicando che à lui maggior
parte di beni di fortuna si conuengano, che ad altrui.
Et questo cosi fatto ingiusto non solo consiste nell'usur
pare i beni d'altrui, ma ancora nel fuggire i mali, et le
cose triste; lasciando participare piu di dãno ad altrui,
che per se stesso non piglia; giudicando esser ben fat-
to, che esso da ogni male si liberi; ponẽdolo addosso ad
altrui. Et però che'l minor male mostra pur d'esser be
ne à rispetto del maggior male, & noi habbiamo già
detto; che questa iniquità, et questo uoler abondare cõ
siste nell'usurpare i beni, per questo colui, che fugge il
male, & piglia il men male per lui; dando ad altrui il
maggiore, si può dire usurpatore del ben d'altrui, &
cosi si può dire iniquo, percioche egli uuol tenere per
se solo quello, di che tutti douerebbono participare. Et
è questo medesimo ancora illeggitimo, & si può dire,
che contrafaccia alle leggi, percioche la inosseruanza
delle leggi contiene in se ogni sorte d'ingiustitia, & è
questa trasgressione delle leggi cõmune, & generale ad

Digitized by Google

ogn'altra ingiustitia, percioche in qualunque modo, che uno non faccia il debito; ò usurpando l'altrui, ò fugendo il male; sempre contrafà alle leggi, ma si può bẽ contrafare alle leggi senza usurpar l'altrui, tal che (come uoi uedete) ogni iniquo è illeggitimo, ma non ogni illeggitimo è iniquo. Habbiamo adũque già dichiarato quel che sia l'ingiusto iniquo. Resta hora, che si manifesti l'altro ingiusto, che è l'ingiusto illeggitimo. Percioche adunque quello, che contrafà alle leggi, & che noi diciamo illeggitimo, è ingiusto, & quello, che obedisce alle leggi, è giusto, certa cosa è, che tutte le cose leggitime sono ancora in un certo modo giuste. La ragione è questa. Tutte le cose, che dalla legge sono state ordinate, sono cose leggitime, & tutte le cose leggitime sono giuste. M. ANT. Fermate un poco, perche hauete detto di sopra, che tutte le cose leggitime sono in un certo modo giuste, & non che sono giuste semplicemẽte. M. CL. Prima perche secondo i diuersi gouerni, è reggimenti di diuerse Republiche; sono le cose medesime talhora à questa Città giuste, che à quella saranno ingiuste. Come dire ad una Città, che si gouerni popolarmente, sarà cosa giusta, che i magistrati al popolo si diuidano, ilche sarà ingiusto in una, che sia solamente gouernata per alcuni principali, & però dico, che tutte le cose leggitime sono in un certo modo giuste, cioè che sono giuste à quella Città, nella quale sono ordinate, & non in ogni altra Rep. ò gouerno. Oltra di questo potrẽmo dire di hauer detto in un certo modo; per un'altra cagione, percioche uoi douete sapere; che le opere ben fatte sono dette giuste; ouero per una sorte di giustitia cõmune, alla quale à tutte le buone opere s'attribuisce; ouero per

Digitized by Google

una sorte di giustitia à quelle opere appropriata, pche se uno opererà fortemente, ò temperatamente; cotale opera sarà detta giusta; considerata quella particular giustitia, che nella fortezza, & nella temperanza si ritruoua. Adunque non tutte le cose leggitime sono giuste per cagione di quella propria, & particolar giustitia, ma solo considerando alla giustitia in generale. Per cioche inquanto uno opera obedendo alle leggi, intanto è giusto, ma nondimeno le opere, che fa, non sono giuste; pigliãdo la giustitia in uniuersale; come uirtu, che comprenda tutte le altre, ma sono giuste; particolarmente considerandole in questa, ò in quella uirtù. Si che potranno dirsi ouero temperate, ouero forti. Et questo auuiene percioche le leggi comandano, & ordinano à tutte l'altre uirtù; considerando, ouero à quelle cose, che conuenientemente à ciascuno sono gioueuoli (et q̃ste sono le Rep. che si gouernano in libertà) ouero cõsiderando, che le cose leggitime, & giuste siano utili à i più principali, & più degni, & questo è l'altro stato, che è detto lo stato de gli ottimati, ouero considerando l'utilità d'un solo; & queste sono quelle, che si reggono à principato, pur che questi cotali, per la utilità de i quali pongono le leggi, siano persone degne, ò per uirtu, ò per qualche altra cosa simile, come nobiltà, ingegno, bontà, & simili parti honoreuoli, & illustri. Et cosi la uirtu morale, & la uirtu ciuile; trattando ambedue delle uirtu; solo sono differenti in questo, che à diuerso fine sono indirizzate, percioche il morale ogni sua attione dirizza, che ciascun si mostri ornato di uirtu, il ciuile ad altro non attende, che ad istruire, & reggere la Città, ilche fare senza le uirtu, & senza le cpe

Digitized by Google

rationi uirtuose non può in modo alcuno. Adunque co. lui, che à questi due obedisce, è insieme leggitimo, et giu sto, onde tutto quello, che è leggitimo, è ancor giusto. In oltre tutte le cose, che uirtuosamente s'operano, so no operatrici della felicità, & delle sue parti, & le par ti della felicità altro non sono, che le uirtu, & le loro operationi, per le quali si compone la felicità, ilperche uoi uedete che'l giusto fa, & conserua la felicità, & le sue parti, & quelle mantiene, et cosi intendete che tut te le cose, che la felicità causano, & le operationi uir tuose sono giuste. Oltra di questo perche uoi sappiate meglio in che modo la legge sia cagione della felicità, et delle operationi uirtuose, egli è certo, che la legge quel lo, che dee operare un huomo forte, comanda, & ordi na, come dire, quando l'è nella battaglia; non abban donare il suo luogo, non fuggire, non gettar uia l'ar mi. Oltra di questo comanda la legge quello, che è pro prio del temperante, come dire, non commettere adul terio, comanda quello, che dee fare un mansueto, come dire, non battere ò non dir male di alcuno. Et simil mente comanda la legge à tutte l'altre uirtu, & pro hibisce tutti i uitij, & la uera, & diritta legge è quel la, che rettamente, ordinatamente, & consideratamen te è stata data, quella è torta, & cattiua, che subita mente, & senza consideratione alcuna è posta. On de uoi uedete come la buona, & diritta legge è quel la, che causa la felicità; comandandoci le buone ope re, & come tutte le cose leggitime sono giuste, & sa pete qual sia quel giusto, che noi diciamo leggitimo, pe roche quello sarà il giusto leggitimo, che in ogni uirtu opererà secondo che la legge gli comanda. Hauen

do adunque già ueduto qual sia il giusto leggitimo, uo-
gliò hora che consideriamo qual sia la giustitia leggiti-
ma, & quanta sia la sua perfettione. Ad intelligẽza del
la qual cosa bisogno sapere, che in tre maniere è detta
la uirtu (come pur uuole il nostro maestro Aristotile)
perche una sorte di uirtu è quella, che si ritruoua in
un'huomo forte, per la quale con prudenza fortemẽte
opera, & questa si dice uirtu militare. Vn'altra sorte di
uirtu è quella, che in se tutte le uirtu contiene, & che
è un perfetto raccoglimẽto di tutte in un medesimo sog
getto, dalle quali si causa un'habito uirtuoso senza mac
chia alcuna, & questo habito si considera solamente in
rispetto à colui, che l'ha, & questa si può dir uera, &
perfetta uirtu assolutamente. Vn'altra uirtu si ritruo
ua, & è quella, che intorno alle cose giuste, & all'osser
uation delle leggi consiste, la quale è quasi la medesima
con la uirtu, che nel seccõdo luogo habbiam dichiarato.
Ma questa differenza solo è tra loro, che quella solamẽ
te si considera come habito dell'anima, questa come uir
tu, che sia gioueuole ad altrui, percioche quando l'ope-
ratione di q̃ll'habito, che in se tutte le uirtu raccoglie,
all'altrui utilità s'indirizza, allora quella, che prima
come habito perfetto era detta uirtu, si dice giustitia;
considerãdolo come utile al publico. Tal che la uirtu as
solutamente presa, & la giustitia perfetta, sono p̃ sog-
getto un'istessa cosa, ma hanno diuersa diffinitione, per
cioche una si diffinisce, & considera come habito dell'a-
nimo, l'altra come conseruatrice delle ciuili Rep. In ol-
tre la giustitia ancora è uirtu piu perfetta, che la uirtu
assoluta; come habito solamente considerata. Percioche
colui, che ha l'habito solo della uirtu, à se stesso solo gio

na con la cognitione di tutte le uirtu, ma chi opera con quella in altrui utilità, & conseruatione publica, costui è utile à se stesso, & ad altrui. E' adũque questa giustitia una uirtu perfetta, ma non quella uirtu, che assolutamente è detta uirtu, ma è uirtu, che opera in altrui utilità, & si considera come uirtu, che habbia relatione, & rispetto ad altrui, perche la fortezza è uirtu; rispetto à colui, che la possiede, ma la giustitia bisogna, che si cõsideri con rispetto di colui, uerso il quale si opera giustamente. Onde la diremo uirtu con rispetto. Et per questo la giustitia è stata da ciascun giudicata una uirtu perfettißima, & prestantißima. Ne tanta maraui glia per la bellezza, & splendor suo ci apporta la bella Stella, che al Sole precede, ò segue, che noi hora Lucifero, & hora Espero diciamo, quanto questa nobilißima uirtu, la quale tra le altre risplende come chiarißima Stella, ilche non pure considerando alla uerità; si conosce chiarißimo, ma ancora è homai per antico prouerbio confermato, con quel uerso di Teognide, che da ciascheduno in lode della giustitia si suol cantare, il quale è questo.

Tutte le uirtù sono in un nel giusto riposte.

Et è questa giustitia perfettißima; non per altra cagione; se non perche ella adopera, & mette in uso tutte le uirtu, & colui, che questa giustitia possiede, non solo à se stesso è utile per la cognitione delle uirtu, che ritiene, ma ancora ad altrui; giouando con esse à ciascuno. Imperoche molti si ritrouano, che essendo uirtuosi; possono usare la uirtu loro seco stessi, come ancora molti, che sanno solamente hauer cura della sua famiglia, della propria moglie, & de' figliuoli, ma messigli

al gouerno della Città; non riescono, cosi ancora alcuna uirtù è, la quale nell'habito solo cõsistendo; al possessore priuatamente solo gioua, ma quando poi in altrui utilità hanno ad operare, ciò non possono questi tali, ne sanno fare. Ma il uero giusto dee, & priuatamente, & publicamente essere utile, & dee sapere nei negotij publici intromettersi, & conoscer tutti gli andamenti della città, gouernãdo, prouedendo, et giouãdo con la sua giustitia à ciascuno. Onde ben disse Biante. Il magistrato fa conoscere l'huomo.

Quasi uolendo dire, che allora si conosce, & si può dire; uno esser uirtuoso, quando posto al gouerno publico; è tale, che à ciascuno gioui, & che colui, che à tutti non giouа, non si dee dire ueramente huomo, ne uirtuoso, concioßia che il Prencipe, et un magistrato sia ordinato p gouerno, & utilità d'altrui; & per questa cagione principalmẽte si tiene, che la giustitia sola tra tutte l'altre uirtù sia detta bene; rispetto ad altri, & uirtù con relatione, & respettiua (per dir cosi) Concioßiache ella solo à giouare ad altrui habbia l'occhio, percioche altro nõ opera la giustitia, se nõ quelle cose, che ad altrui siano utili, cercando sempre di giouare, ouero al Prencipe della Città, ouero alla Republica tutta. Et quantũque colui peßimo dir si possa, che la sua tristitia usa in se stesso, & in altrui, nõdimeno colui nõ può esser detto ottimo, che uerso se stesso, & in se stesso esercita la bontà, et quella p util suo solamente poßiede, ma colui, che ancora uerso altrui, et nell'altrui utilità l'adopera, et questo pcioche il far cotal cosa è difficile oltra modo, et tu sai, che la uera, et pfetta uirtù cõsiste nel difficilißimo. Adũque questa giustitia nõ si potrà dire es-

sere una parte della uirtù,ò una uirtù particolare, ma è da esser detta una integra,& pfetta uirtù,nella qua le tutte le uirtu si contengono,tal che il medesimo sia à dir giustitia,che dir tutte le uirtu insieme. E similmente l'ingiustitia à questa cõtraria,nõ è un uitio solo particolare, ne una parte del uitio, ma una maluagità, in cui tutte le maluagità si cõtengono,& che tutti i uitij raccoglie. M. ANT. Adũque se nella giustitia tutte le uirtu sono cõprese, superfluo è il far mentione dell'altre, concioſia che dichiarãdo questa; tutte insieme l'altre si manifestino. M. CL. Io u'ho detto,che bẽche siano le uirtu,& la giustitia una cosa medesima in soggetto,nõdimeno poi hanno diuersa natura,& differente diffinitione,percioche la giustitia si considera si come uirtu, che all'altrui utilità sia indirizzata, & la uirtu semplicemente come habito solamente,che in se stesso si contenga,& di se stesso si contenti, non cercando di giouare ad altri. Et però non è stato superfluo il dichiarar tutte le uirtu particolarmente,& ancora manifestar que sta giustitia,hauendo fra loro questa differenza. Imperoche si come l'intelletto contẽplatiuo,& l'attiuo sono p sostanza una medesima cosa, nondimeno in opatione son diuersi,percioche quando egli le cose eterne, et necessarie contẽpla,è detto contẽplatiuo,quando poi cõsidera le cose,che nell'attione humana si ritruoua,et che possono essere,& nõ essere,allora è detto attiuo. Et si come ancora colui,che cõsidera q̃lle proprietà,che si ritroua no nella quãtità diuisa,è detto aritmetrico,quãdo cõsidera la proprietà della quantità cõtinua,è detto geometra(et credo,ch'altroue habbiate inteso,che la quantità diuisa è come'l numero,la cõtinua è come la linea,però

non ui dichiarerò per hora altrimenti queste uoci) similmente adunque questa uirtu uniuersale, & pfetta, & questa giustitia uniuersale, sono una istessa cosa in soggetto, ma poi (come u'ho detto) hanno diuersa diffinitione, percioche considerando questo habito dell'animo perfetto senza altro rispetto; è detto uirtu, ma se non solo l'habito, ma ancora l'uso, & l'operatione con rispetto ad altrui si considera, allora è detto giustitia. Segue hora un'altra bella consideratione intorno à questa uirtu, la quale io m'apparecchio; quanto piu facilmente potrò; esplicarui. Si che ascoltate quello, ch'io ui dico.

Che cosa sia la giustitia particolare, et di quante sorti. CAP. II.

VI ho dichiarato adunque fin quì una giustitia cõmune, et uniuersale à tutte le uirtu, la qual'è quella, che è detta giustitia legittima. Sotto questa si contiene una giustitia particolare, la quale è quella, che cõsiste nell'usurpare i beni altrui, & pigliar per se piu, che non si conuiene. Et di questa uoglio; che al presente discorriamo, & prima uoglio che mostriamo, che cotal giustitia particolare si ritruoua, & poi c'hauremo inteso, che ella è, u'insegnerò piu minutamẽte quello, che ella sia, & perche piu facilmente cotal cosa conosciamo; uoglio che c'ingegniamo di prouar, che si ritruoua una ingiustitia particolare, percioche conoscendosi un'habito contrario per l'altro contrario, come prima hauremo saputo ritrouarsi questa ingiustitia, intenderemo che ancora si ritruoua la giustitia particolare. Questa ingiustitia adunque particolare, che si ri-

Digitized by Google

truoui, è chiaro per molte ragioni, & prima questo n'è segno, & argumento euidentißimo, che può essere benißimo, che un'operi tristamente in molte uitij, & nondimeno non si potrà però dire; che essendo in quel lo ingiusto; si usurpi il ben d'altrui. Come dire; se uno in guerra getta uia lo scudo; questo è errore di timidità. Se uno dice ad un'altro parole ingiuriose, era nell'ira. Se uno non gioua ad altrui con danari, si dee dire auaro, & nondimeno può molto bene essere, che quando uno usurpa l'altrui, non faccia errore in alcuno di questi altri uitij, ma solo operi con ingiustitia, & maluagità separata da tutti gli altri uitij, & per questo sia detto ingiusto, onde si può uedere, che si ritruoua un'ingiustitia, la quale è distinta dall'ingiustitia cõmune, & è come parte di quella integra, & perfetta, & uniuersale, et similmente si può dir questa una certa ingiuria particolare; fatta à questo, ò à quello, la quale è come parte di quella integra, et cõmune ingiuria, c'habbiamo detto essere ingiustitia illeggitima. Con un'altra ragione uoglio, che uediamo questo medesimo. Certo è; che quelle maluagità sono tra loro distinte, & separate, che à distinti, et separati fini sono in dirizzate, & ordinate. Ora l'auaritia, nella quale cõsiste q̃sta particolare ingiustitia dell'usurparsi l'altrui, è ordinata ad altro fine, che l'ingiustitia illeggitima, imperche sono queste due ingiustitie tra loro distinte, & separate. Et che quelle tristitie, che sono à diuersi fini ordinate, siano tra loro distinte, si potrebbe dichiarare facilmẽte, percioche gli habiti per i fini si distinguono. Come dire, se fussero due adulteri, uno de' quali fusse adultero, non per libidine alcuna, ma p̃ cauar dana-

ri dalla donna, l'altro solo p satiare la, cercasse di quell'adulterio guadagno alcu desse del suo, & si metteſſe à pericoli. Co dagno sarà adultero, nõ potrà esser dett pcioche il suo fine non è la lussuria, ma p da esser detto auaro. Ma si bene colui, che scenza, & libidine sola l'adulterio cõmette egli al fine della lussuria è indirizzato, & c che questi due habiti della lussuria, & dell'au no tra loro distinti; perche à diuersi fini son zati. Ora che l'ingiustitia illeggitima sia à d ne indirizzata, che quell'altra, che si truoua n pare, è manifesto, percioche q̃lla ha per fine tu tij, et le malitie, che in tutte le sorti d'habiti trist sono cõmettere, quest'altra solamente cõsiste in u ticolare errore di rubbare, & usurpare il suo à sto, ò à quello particolare. Onde hauendo distinti gli habiti ancora sono diuersi, & però è da dire, c ingiustitia, che sta nell'usurpar l'altrui, sia distinta la illeggitima, & che si ritruoui questa ingiustitia ticolare. Oltra di questo ciascuno, ch'opera qualche n uagità particolare, fa contra la giustitia leggitima, n nõ qualunque opera male contra qualche uirtu mora le, subito si può dire, che sia usurpatore dell'altrui, ad que oltra l'ingiustitia leggitima; ancor si truoua l'in giustitia particolare d'usurpare l'altrui. Et che sia'l ue ro, tutte le cose in qualunque modo ingiustamente fat te si riducono sotto qualche sorte di errore, come dire, se uno haurà fatto adulterio, sarà ridotto sotto l'erro re dell'intemperanza. Se nella battaglia uno haurà abbandonato il compagno; ciò sarà dato alla timidità.

Digitized by Google

Ma se uno si usurperà quel d'altrui, ciò non si riduce sotto ad altro uitio, che all'ingiustitia, la quale non essendo quella ingiustitia cõmune, & uniuersale, è da dire, che sia un'ingiustitia particolare, & da quella separata, & distinta, et cosi uedete in che modo si ritruoua quest'altra ingiustitia particolare, la quale è come una parte della illeggitima, imperoche ella concorre alla costitutione della cõmune ingiustitia come parte, cõciosia che ella contenga in se tutte l'altre sorti d'ingiustitie, che si comettono in tutti gli habiti corrotti. Si ritruouano adunque queste due ingiustitie, le quali conuengono in questo tra loro, che con un medesimo nome sono dette, pcioche si diffiniscono con un medesimo genere, & che sia'l uero ambedue queste hãno per proprio fine d'hauer risguardo ad altrui. Ma in questo poi sono differenti, ch'una di queste consiste uniuersalmente in tutte le cose, che possono à tutti gli huomini, & publicamẽte nuocere, senza hauer risguardo piu al far una cosa, che un'altra, ma cõmunemente, & in uniuersale cerca di far l'opere ingiuste, & contra le leggi, et questa è l'ingiustitia legale, l'altra poi bene ha risguardo ad opare in danno d'altrui, ma attende solo ad opare, questa, ò q̃ll'ingiuria particolare, et cosi questa consiste ne gli honori, e nelle robbe, et danari, nella salute, et in tutte q̃ste simili cose utili à se stesso, le quali se cõ un nome solo comprender si potessero, si potrebbe dire, che quest'ingiustitia fusse di q̃llo usurpatrice, et tutto q̃sto fa p il piacere, che di quei guadagno riceue. Ma l'altra ingiustitia cõsiste in tutte le cose, nelle quali un'huomo ingiusto s'essercita, et q̃sta è la differẽza di quest'ingiustitie, le quali (come bene habbiam ueduto) ritrouãdosi

da loro diuiſe, & differenti; ancora de
due giuſtitie ſi ritruouino, una partic
uerſale, & che tra loro habbiano que
nienza, & queſta medeſima diuerſità
manifeſto, che ſon piu ſorti di giuſtitie
dichiariamo, che coſa ſiano queſte giuſ
mo d'inſegnare la natura loro, & le
Già uoi ſapete che ſi è diffinito, che qu
ſta, che è illeggitima, & che è iniqua, e
quella eſſer coſa giuſta, che è leggitim
da quella coſa, che è detta illeggitima,
ſtitia illeggitima, la quale è quella pri
uniuerſale, della qual pur dianzi ragic
che il noſtro ragionamento ha da eſſ
particolare; laſcieremo per hora quel
remo à dichiarare queſt'altra particol
fa al noſtro propoſito. Et perche l'ini
timo non ſono una coſa medeſima, ma
ferenti; non altrimenti che ſia differ
tutto, di qui uiene, che l'iniquità, et la
le medeſime, & che una coſa ſia come
me tutto, percioche una di queſte è pa
giuſtitia cõmune, & uniuerſale, e'l me
ancora dir della giuſtitia, & dell'equit
è parte, l'altra è tutto. Et perche ape
te in che modo una di queſte ſia'l tutt
te, ſi moſtrerà con una proportione
deſima ragione, c'ha il poſſedere piu d
quo, ha la giuſtitia particolare all'uniu
nel modo, che l'hauer piu ſi contiene ſ
ſi la giuſtitia particolare ſi contiene ſ

Digitized by Google

le, & cosi il possedere piu, è parte dell'iniquo, come la giustitia particolare è parte dell'uniuersale, & che il possedere piu sia parte dell'iniquo; si mostra in questa maniera, pcioche ciascuno, che possiede piu, è ancora iniquo, nondimeno ogni iniquo nō è ancora quello, che si usurpa piu del douere, concioßia che colui ancora si possa dire iniquo, che cerca il meno, come il minor male, lasciando il maggiore all'altrui, tal che ogni usurpatore è iniquo, ma non ogni iniquo usurpatore, et cosi uediamo, che l'usurpatore è come parte contenuta dall'iniquo, che è come tutto. Similmente la giustitia particulare, che è l'iniquità, è come parte dell'uniuersale, che è la giustitia illeggitima, pche ogni iniquo è illeggitimo, ma non ogni illeggitimo è iniquo, si come habbiam detto, che ogni usurpatore è iniquo, ma non ogni iniquo usurpatore. Essendo adunque (come chiaramente habbiamo ueduto) questa particulare ingiustitia, & giustitia; diuerse, & separate dalle giustitie, & ingiustitie uniuersali, & cōmuni; dobbiamo discorrere, & trattare in questo nostro ragionamento della giustitia particulare, & della particulare ingiustitia, & similmente dell'equità, & iniquità. Ilperche quella giustitia, & ql la ingiustitia, che contiene in se tutti i uitij, & tutte le uirtù, et che è cōmune, et uniuersale, dobbiamo lasciarla andar per hora, & similmente il giusto, & l'ingiusto, che da queste deriuano, percioche si può facilmente comprendere, come si possano diffinire, & dimostrare, & sono cotali uirtu uniuersali ordinate, & costituite dalle leggi, & da i legislatori. Et che sia'l uero, tutte le costitutioni leggitime, che in una Città si ritruouano, sono in un certo modo quelle, che comādano à tutte le

do; & nondimeno non sia huomo da bene, ma non può essere già, che un uero huomo da bene uoglia essere in qualunque modo utile alla sua patria, ma è ben uero q̃sto, che in un'ottima, & ben ordinata Rep. non saranno ammessi se non huomini da bene, i quali per uia di uirtuose opere, cercheranno il mantenimento della patria loro, & allora ogni huomo da bene sarà buon cittadino, & ogni buon cittadino huomo da bene, ma perche questa cosa si dee altroue determinare, p hora la lascio in dubio, & la metto in forse. Torniamo hora al proposito nostro. Lasciata adunque la giustitia uniuersale, tratteremo della particolare, la quale diuideremo nelle sue parti, accioche meglio si conosca. Vna specie adũque di questa giustitia è detta distributiua, la qual cõsiste in distribuire ugualmente tutte quelle cose, di che uniuersalmente i cittadini deono participare, & queste sono gli honori, i danari, & finalmente tutte l'altre cose, che tra quelli si possono diuidere, che sono d'una medesima Città, pcioche può auuenire, che in cosi fatte cose uno habbia minore, & maggior parte dell'altro, al che dee q̃sta giustitia prouedere. Vn'altra giustitia è detta giustitia emendatiua, ò correttiua, alla quale s'appartiene correggere, & emẽdare tutte le cose inuguali, & sproportionate, che interuẽgono ne' cõmercij, & cõmutationi, che si fanno tra gli huomini, nelle quali cõmutationi spesso auuiene, che una sopchia l'altro, et q̃sto in piu maniere, & diuerse, & però ancora questa giustitia si diuide in due parti, pcioche tra i cõmercij, & le trasmutationi; altre sono spõtanee, & uolõtarie, altre son fatte p forza. Adũque due sorti di giustitia emẽdatiua si ritroueranno, una delle quali emenderà le cõmutationi fatte

uolõtariamente,l'altra q̃lle, che ſi oper
mente,cioè contra la uoglia di colui,ue
perano. Le cõmutationi ſpontanee ſon
re,il comprare,il preſtare,il torre imp
tere una coſa per un'altra,le uſure,i d
tioni,le quali coſe tutte ſono dette cõm
nee, percioche uengono dalla uolontà
ſpõtaneo di eſſe. I cõmercij,& le cõmu
tarie,& sforzate, ſi diuidono ancora
percioche alcune ſono, che ſi fanno aſ
ſono i furti,gli adulterij,i ueneficij,i ru
durre gli altrui ſerui,l'homicidio fatt
la falſa teſtimonianza. Altre ſono di q
ni inuolontarie, che non ſi fanno aſco
ſcoperta, et per forza,come il battere
re,& il legare,le morti,le rapine,le p
le ingiurie,i ſopruſi,& tutte l'altre ſo
à tutte queſte cõmutationi biſogna , c
che emendi,& corregga la inugualit
uuto piu male ; ſia ricompenſato, &
le ; ſia medeſimamente remunerato,&
ge emendatiua,ch'io u'ho detto . M. AN
da uoi in che modo queſte coſe, che ſi f
poſſono eſſer dette cõmercij, ò cõmuta
che cõmutatione altro nõ ſi ſignifichi,
coſa per un'altra, ma uno,che rubba,
ſimili ingiurie non rende coſa alcuna
glie,onde non ſo come cotali coſe,che
te accadono,poſſano eſſer dette cõmer
potrẽmo dire,che per queſte cagioni di
mercij,che colui,che rubba l'altrui,all

Digitized by Google

restituiste qualche altra cosa, & alle notte, ò è battuto, ò è priuato dalle mani, & de gli occhi, nella qual cosa pare, che si uegga in un certo modo un dare, & un rè ceuere, & che ciò sia il uero, se un ladro rubba danari, & è preso, è poi sforzato rendere altri danari per quelli, similmente se uno cõmette un'adulterio, ò cõ danari, ò con supplicio è punito di cotale errore, & cosi auuiene dell'altre sceleratezze. Tal che in questo modo si ponno bene cotali ingiurie dire cõmutationi, nel correggere delle quali consiste la giustitia emendatiua, della quale parleremo pienamente poco appresso. Ingegnosissimo discorso è stato questo (poi che alquanto si fu posato M. Claudio; disse il Signor Vrbano) & credo che la materia piu degna dell'altre, della quale hoggi si parla, faccia solleuare. M. Claudio sopra l'uso suo. Or seguite adunque. Cosi farò (disse il Tolomeo) & subito cosi riprese.

Della giustitia distributiua. CAP. III.

PRIMA adunque intendo, che parliamo della giustitia distributiua, la quale per esser uirtu; certo è, che ella consiste nel mezo, & è una mediocrità; come tutte l'altre, ilche m'apparecchio mostrarui con ragioni uiuissime. Ogn'uguale è giudicato esser posto nel mezo. Et la giustitia distributiua altro nõ è, che una ugualità, & un'equità, come bene habbiam detto dauanti, il perche è da dire, che questa giustitia distributiua sia posta nel mezo. Et parimente che ogni uguale sia mediocrità, è cosa certa, perche ogni uguale è posto nel mezo tra due cose inuguali, cioè tra'l piu, & tra'l meno. Che la giustitia distributiua sia una ugualità, ancora si

ſpetto al padre, onde ſi dice il figliuolo è figliuolo del padre, e'l padre è padre del figliuolo, hora ſe l'uguale è coſa giuſta, & l'uguale conſiſte in due coſe, ancora il giuſto cõſiſterà in due coſe, ma doue l'uguale è tra due coſe inanimate, come dire in danari, in robba, ò in ſimili, il giuſto ſarà tra due perſone, cioè che'l giuſto conſisterà nel diſtribuir q̃lle due coſe, nelle quali cõſiſte l'uguale giuſtamẽte, come ſe ſarãno qui due ſoldati, c'habbiano valoroſamẽte cõbattuto, ma uno habbia però fatte maggiori pruoue, che un'altro, et ci ſia la preda da diuider tra queſti due, nel dare à queſti due quel che meritano, ſi opererà giuſtamẽte, & nel cõpartir q̃lla preda ſecõdo la maggiore, e la minor fatica ſi ſeruerà l'ugualità. Adunque è neceſſario che'l giuſto ſia un mezo, & ſimilmente l'uguale, che ſia mezo riſpetto ad altri; cio è che ſia delle coſe, che hãno relatione, ma il giuſto ha relatione alle perſone, l'uguale alle coſe. Et cõſideratolo come mezo; è detto mezo riſpetto ad alcune coſe, che ſon maggiori, et minori, ouero piu, ò meno, pche il mezo è mezo riſpetto à gli eſtremi, et (com'habbiã detto) cõſiderãdo q̃ſto mezo come coſa uguala, è mezo tra due coſe, cõſiderãdolo come giuſto, ê mezo tra due pſone. Et à me parrebbe di dir che q̃ſto mezo cõſiſte tra due, cioè ò tra due coſe, ò tra due pſone, e bẽche le pſone, à cui ſi diſtribuiſce la robba, foſſer piu di due, nõdimeno ſempre una parte riceuerà piu, et l'altra meno, e coſi ſarà, come ſe due ſole fuſſero, ſimilmẽte ſe le coſe, che s'hãno à diſtribuire foſſero molte, ſi diuidono ſempre come ſe foſſer due, cioè in parte maggiore, e minore, dãdo à chi piu merita, la maggior parte, et à chi meno, la minore. Onde p q̃l, c' habbiamo inteſo, ſi può uedere, che di ne-

cessità segue, che'l giusto è posto al
cioè in due cose, & in due persone,
perche l'uno, & l'altro consiste nel
e'l meno à due persone piu, & meno
queste quattro cose bisogna, che qual
persone; tal sia il ualore delle robbe
deono, onde la medesima proportione
ro le persone, deono hauere le robbe
re, se una persona eccede l'altra in d
& una cosa dee eccedere l'altra in u
pi. et dare quella di piu ualore alla pe
& quella di men ualore alla men deg
gli huomini non sono uguali di digni
uere i premij uguali, & se altrimenti
tendo à persone men degne honori,
ri, & alle piu degne diuidendo i picco
cultà di poco momento; allora nasco
cordie, risse, maledicenze, murmuratio
ne quando gli huomini tra loro ugua
uguali, ouero quando quelli, che son
no cose uguali. Et che questo giusto
portionato, come s'è detto, si manifes
uniuersale di tutti gli huomini, i qual
gono, che la giustitia dee distribuire
tà, & i meriti, di chi riceue, & che q
ha rispetto à questa dignità, & tutte
no rispetto à questa dignità, bisogna
certa proportione di compartire le
meriti delle persone, tal che, per ques
è chiaro, che'l giusto consiste in una
ANT. Et quale è questa dignità, secõd

Digitized by Google

distribuire le facultà? M CL. E diuersa secondo che diuersi fini si propongono le Città, ne' lor reggimenti. Percioche q̃lle, che si reggono à libertà, uogliono che questa dignità sia in ciascuno uguale, & che tutti quelli, che sono liberi habbiano la medesima dignità, & meritino le medesime cose, & però compartiscono gli honori à tutti ugualmente. Quelli poi, che si gouernano secõdo il Prencipato di pochi, tengono che questa dignità cõsista nelle ricchezze, tal che coloro, che son piu ricchi, piu degni giudicano, & à loro maggior parte de gli honori distribuiscono, alcuni altri pensano, che sia la nobiltà, et che chi sia piu nobile, sia piu degno. Quelli, che si gouernano p quelli cittadini, che sono nella città migliori, tengono, che la dignità cõsista nella uirtu, & chi ha piu uirtù, è stimato piu degno d'honori, et di facultà, adunque uoi uedete, che secõdo tutti costoro, la giustitia solo cõsiste in una proportione, che si ritruoua tra le cose, che cõpartir si deono, & tra le persone, alle quali si hanno à compartire. Ora intendo, che mostriamo, che cosa sia questa proportione, & in che modo il giusto possa seruar cotal proportione. Et prima, uoi douete sapere (secõdo che uuole il Prencipe de' peripatetici) che 'l numero, ouero è cõposto di molte unità, come il dieci di dieci unità, et questo è detto numero assoluto separato da ogni materia. Vn'altro numero è detto quella cosa, che col numero si può numerare, come dire, dieci huomini, uenti ducati, & simili, & questo non è numero separato, & semplice, ma numero posto nella materia. Ora la proportione non solo si ritruoua nel numero semplice, & assoluto, ma ancora nel numero è posto in materia, cioè nelle cose numerate, et in

tutte le cose, nelle quali è numero, è
ne. Ne i numeri semplici è manifest
la medesima proportione ha 3. à 6.
to è che quiui si truoua numero, &
ri consiste. Ma il medesimo ancora
numerate, et materiali, come s'io dir
portione ha un sarto ad un calzola
ad un paio di scarpe, adunque se il sa
re, dieci uolte piu degno del calzola
sarà dieci uolte piu degna, che la sca
ste sarà stimata dieci scudi, per essem
stimata dieci giulij, & cosi uedete, ch
tione ancora finalmente è necessari
ro. Ora noi dobbiamo sapere, che la
altro, che una certa somigliãza di d
ragioni tra loro simili, & p questo è
meno la proportione si ritruoua tr
percioche essendo ogni ragione, &
due, & stando la proportuone tra d
che sia tra quattro termini. Percioc
sto rispetto altro che una ragione, e
gione tra due almeno, & ritrouand
tra due ragioni, si ritrouerà tra i q
le due ragioni. M. ANT. Io non inte
uoi non me la mostrate con qualche
co che io son contento. Pigliamo qu
habbiano tra loro una ragione, &
& questi saranno 2.4.6. & 12. p
desima ragione, che ha 2. à 4. ha 6.
ro, uoi uedete, che 4. è il doppio di 2
di 6. questo essere il doppio, & una

Digitized by Google

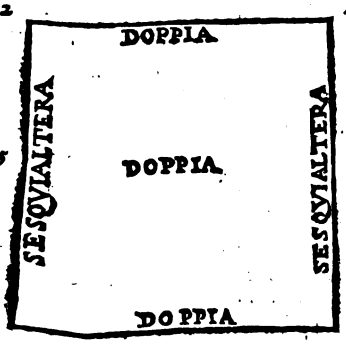
tra questi due termini 2. & 4. & tra questi altri due 6. & 12. in modo che uoi uedete due ragioni, che sono le due doppiezze, & quattro termini, cioè quattro numeri 2. & 4. 6. & 12. la proportione hora è quella, che si considera rispetto à queste due ragioni, cioè dicendo tra 2. & 4. è proportione doppia, si come tra 6. & 12. & uedete, che la proportione non è altro che la ragione, ò l'ugualità di due somiglianti ragioni, perche se questi rispetti non fussero simili non haurebbero proportione alcuna, come dire 2. & 4. & 3. & 7. perche 7. è piu che'l doppio di 3. doue 4. è il doppio à punto di 2. M. ANT. Ora u'intendo. M. CL. Dobbiamo ancora intendere che questa proportione è in due maniere, ouero cõgiunta, ouero diuisa, & che tanto l'una come l'altra cõsiste in quattro termini, nõdimeno una, che è la diuisa, cõsiste in quattro termini ueramente distinti tra loro, la congiuta consiste in quattro termini diuisi con l'intelletto, & non ueramente. M. ANT. Voi mi hauete intrigato quello, che mi pareua hauere inteso, perche in uero, io non ho ingegno atto à queste sottigliezze. M. CL. Si dichiarerà il tutto. La proportione diuisa è quella, che piglia quattro termini distinto l'uno dall'altro, come dire 2. & 4. & 8. & 16. ecco, che 2. & 4. sono diuersi da 8. & 16. ne hanno tra loro similitudine alcuna, & pure tra 2. & 4. è la medesima ragione, che tra 8. & 16. La proportione congiunta è quando si piglia un medesimo termine due uolte congiugnendo il rispetto, che è tra i due primi numeri con quello, che tra i due secondi consiste, median il termine di mezo, che si piglia due uolte, come s'io

diceßi, la medeſima ragione ha 2. à 4
ch'io piglio queſto termine 4. due v
parandolo al 2. l'altra all'8. & co
tione, non eſſendo ueramente piu c
ſono 2. 4. & 8. con l'intelletto, non
quattro pigliando il 4. due uolte.
portione congiunta come nella diu
ne tra quattro termini, ouero che
tro, ò che ſiano formati dall'intel
habbiamo inteſo. Come adunque
in quattro termini almeno ſi ritr
giuſto almeno tra quattro termini
cioſia che la proportione ſia quell
termini, e'l giuſto medeſimamente
gue che'l giuſto ſia proportione,
giuſto conſiſte tra due huomini, &
quegli huomini diſtribuir ſi deono
no diuiſe, & diſtinte tra i due huo
ro un ſimile riſpetto, perche quan
in dignità un'altro, tãto dee in ua
re l'altra, onde il giuſto cade tra q
tra i quattro numeri diſtinti s'è di
que in queſta proportione di quat
che la medeſima ragione, che ha il
cõdo, cioè 2. à 4. Coſi haurà il ter
re 3. à 6. Perilche riuoltando per
ſima ragione, c'ha il primo termi
cõdo al quarto, il primo termine
terzo 3. il quarto 6. piglia dunq
4. & 6. la medeſima ragione ha 2
à 6. perche ſi come 2. entra in 3

Digitized by Google

zo, cosi 4. entra in 6. una uolta, & mezo, la quale proportione è detta sesquialtera, onde ancora preso il primo termine, insieme col terzo, che sarà 5. rispetto al primo, ha la medesima cagione, che il secondo insieme col quarto, che è 10. rispetto al secondo. Perche 5. à 2. ha la medesima ragione, che 10. à 4. perche come 2. entra in 5. due uolte, & mezo, cosi 4. entra in 10. due uolte, & mezo. Oltra di questo ci è ancora un'altra proportione, perche il primo, e'l terzo sono 5. e'l secondo, e'l quarto sono 10. onde 5. è doppio à 10. si come 2. era doppio à 4. et 3. à 6. ilche accioche meglio intendiamo; ho fatta una figura, che ue lo mostrerà chiaramente, la quale è questa.

Primo termine. Secondo termine.



Terzo termine. Quarto termine.

Ma io uoglio che ci sforciamo di meglio manifestarlo con un'essempio, che sia appropriato al giusto, del qual

parliamo, il quale consiste in due perso
se, poniamo adunque che sia qui Acchi
poniamo che Acchille sia il doppio piu
ce; & Acchille sia'l primo termine, A
Poniamo poi che siano qui due premi
ualore doppio, che l'altro, poniamo ch
Città, l'altro un Castello, & che la C
pio che'l Castello, & che'l premio del
zo termine, il premio del Castello sia
adunque Acchille è di doppio ualore
premio della Città è di doppio ualor
mutando la proportione; la medesima
Acchille al premio della Città, ha Ai
Castello, adunque se uno dirà la medes
ha Acchille ad Aiace ha la Città al C
sima ragione, c'ha Acchille alla Città
stello, dirà il uero, & poi pigliando l'
la cosa; ha la medesima ragione, che
insieme con l'altra cosa à gli huomini
poniamo che'l ualore d'Acchille sia
sia 4.ne ci importi per hora, se quest
al gran ualore di tali huomini, perc
l'esempio in numeri piccoli per piu f
dato ad Acchille sia 6. quello che è da
la medesima ragione adunque, che ha
à 4. che è Aiace, haurano i 6. che è i
le, à i 3. che è il premio d'Aiace, per
tra è doppia. Il medesimo auuerria
paratione, perche la medesima ragio
Acchille, à 6. che è il suo premio, ha a
ce, à 3. che è il suo premio, perche l'u

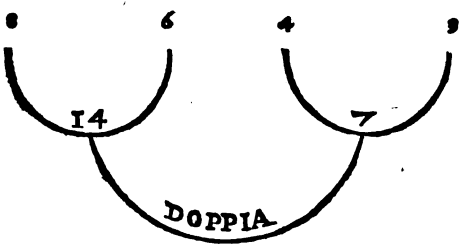
Digitized by Google

portione sesquiterza, perche si come 6. entra in 8. una uolta, & un terzo, cosi 3. entra in 4. una uolta, & un terzo. Et si come uno ad uno risguarda, cioè Acchille ad Aiace, cosi il tutto al tutto, cioè due insieme congiunti à gli altri due, cioè l'huomo, è la cosa piu degna all'huomo, et alla cosa men degna, onde Acchille, che è 8. & i suoi 6. ad Aiace, che è 4. & i suoi 3. hanno la medesima ragione, che haueuano Aiace, & Acchille, perche 8. & 6. fanno 14. & 5. & 3. fanno 8. che hanno proportione doppia, si come haueà 8. à 4. & 3. à 6. onde se questi huomini con le cose si congiungeranno, ne risulterà una debita, & giusta proportione, la quale sarà detta proportione geometrica, & sarà giustissima, & uguale dando à ciascheduno, & compartendo le cose secondo le sue dignità, & ualore, & però la coniuntione del primo termine col terzo, cioè dell'huomo piu degno con la cosa piu degna, & del secondo col quarto, cioè dell'huomo men degno con la cosa men degna, & cagione di quella giustitia, che noi habbiamo posta nella distributione. M. ANT. Credo hauere inteso assai bene queste proportioni, ma haureste portata la figura di questo ancora? accioche meglio la potessi comprendere. M. CL. L'ho portata, & eccola qui.

Acchille Aiace Premio d'Achille Premio d'Aiace.



Acchille. Premio d'Acchille Aiace. Premio d'Aiace.



Per queſto adunque potiamo comprendere, che ſeruan do la proportione; ſi ſta uel mezo tra le coſe, che non la ſeruano, et che ſia il uero ſi può prouare, perche tut to quello, che conſiſte in proportione ſerua il mezo. Il giuſto ſerua la proportione, & in quella conſiſte, adũ que il giuſto è nel mezo, ne altro è, che una mediocri tà. M. ANT. In che modo il giuſto conſiſte nella propor tione? M. CL. Non l'hai tu inteſo? Tutto quello, che conſiſte in proportione, è uguale, & tutto quel, che è uguale,

Digitized by Google

che proportione consista questo giusto. Et auu
che la proportione del giusto nō può esser cōti
è necessario, che sia disgiunta, perche non pu
che un medesimo termine si faccia due con l int
non potendo un'huomo essere imaginato una
un'huomo, ne una cosa si può intender per una
per una persona, à cui si debbia distribuire. A
la giustitia, e'l giusto è quello, che consiste in pr
ne geometrica, com'habbiamo inteso. L'ingiust
que sarà quello, che sarà fuor d'ogni proportio
quale ingiustitia auuiene, che ad uno, che piu n
distribuisce meno, & à chi meno merita si cōpa
ilche nelle operationi humane si uede auuenire.
colui, che fa ad altrui ingiuria piu, colui, che la riceue,
manco di bene ha, che non si cōuiene, & ne' mali auuie
ne nel contrario modo. Concioſia che'l minor male, se
al maggior s'assomiglia; tiene il luogo del bene. Per=
cioche il minor male piu dee esser desiderato, che'l mag
giore, & quello, che piu si desidera, è bene, quello, che
manco si cerca, è male, onde se uno, che merita maggior
male, ha il minore, & chi merita il maggior bene, ha
pure il minore (concioſia che il bene non sia à pro=
portione compartito) si fa ingiustitia. Et questa è
una specie di giustitia, laquale habbiamo meglio, che s'è
potuto, dichiarato nella proportione consistere,
è detta giustitia distributiua. Passiamo hō=
ra ad un'altra, & ascoltate inten=
tamente, che la materia è
bella, & difficile.

Digitized by Google

VN'ALTRA *giustitia adũque è quella, che consiste nell'emendare, & correggere, & che è detta emendatrice, la qual giustitia si uede ne' cõmercij de gli huomini, & ne' contratti, che tra essi si fanno, & nelle cõmutationi di robbe, ò d'altre cose, i quali cõtratti, ò cõmercij (si come habbiamo detto disopra, & hora per maggiore chiarezza replichiamo) ò sono ſſtõtanei, & uolontarij, ouero fatti à forza, & fuor della uolontà di colui, con chi si fanno, & questa sorte di giustitia è di diuersa ſpecie della giustitia distributiua, della quale disopra s'è à bastanza ragionato. Et per dirui un'altra proprietà, & differenza di questa giustitia distributiua, per la quale è dalla commutatrice differente. Sappiate che questa giustitia distributiua consiste nel distribuire i beni publici, come sono honori, & facultà, la qual distributione sempre si fa; seruando quella proportione, della quale disopra à bastanza s'è ragionato, cioè la proportione geometrica. Percioche hauendosi à fare questa distributione; poniamo caso; di danari del publico à persone, che per qualche lor fatto egregio l'habbiano meritato, si dee fare; seruando la medesima proportione, diuidendo, & compartendo cotali danari, che è tra coloro, à cui si hanno à distribuire, onde se uno assai harà operato, dee riceuere assai danari, & chi meno, manco danari. Et l'ingiustitia distributiua è quella, che è à questa giustitia opposta, la quale è quella, che in niun modo serua questa proportione, anzi à chi piu merita da manco, & à chi meno si conuiene da piu. Ora la*

giuſtitia diſtributiua, & la emendatrice, cõuengono in queſto, che queſta giuſtitia emendatrice è ancor eſſa un certo uguale, ſi come ancora la diſtributiua, & ſimilmente l'ingiuſtitia è una diſugualità per la medeſima ragione, con la quale habbiamo moſtrato; la giuſtitia diſtributiua ancor'eſſere una ugualità, & in queſto ſono queſte due giuſtitie ſimili. Sono poi diuerſe, imperoche queſta giuſtitia non conſiſte in quella proportione geometrica, nella quale la diſtributiua ritrouarſi habbiamo affermato, ma nell'altra proportione, laqual noi diciamo aritmetrica. Percioche la proportione geometrica riſguarda ſolo alla qualità delle perſone, queſt'altra non ha riſpetto alcuno alla qualità, ma alla quantità del danno fatto, ò riceuuto, ſi come nella proportione aritmetrica auuiene, la quale non conſiſte ſolo in un uguale eccedere d'una quantità ad un'altra, percioche (com'habbiam detto) 4. 6. & 8. hanno proportione aritmetrica, perche 4. è ecceduto da 6. con ugual proportione, che è 6. da 8. nondimeno non ſon le medeſime proportioni, perche uoi uedete, che tra 4. & 6. è proportione ſeſquialtera, pche 4. entra in 6. una uolta, & mezo, & 6. à 8. ha proportione ſeſquiterza, perche 6. entra in 8. una uolta, & un terzo, ma è bene 6. mezo tra 4. & 8. ſecondo là proportione aritmetrica; conſiderando ſolo all'eccesſo, perche di quanto 6. eccede 4. che è di 2. di tãto è ecceduto da 8. Et che ſia'l uero, che in queſta giuſtitia nõ ſi riſguardi alla proportione geometrica, ma all'aritmetrica, ſi uede chiaro, pcioche niẽte importa ſe un'huomo da bene habbia un triſto, ò ſe un triſto habbia un degno, et uirtuoſo huomo priuato del ſuo, ne ſi ha riſguardo; ſe un triſto, ò un buono ha cõ-

Digitized by Google

messo un'adulterio, ma la legge ha solamente l'occhio, & risguardo alla grandezza, & differenza del dãno dato, ò riceuuto, & secondo la quantità del dãno; senza hauer consideratione alle qualità di chi l'ha fatto, giudica, & emenda. Et considera tutte le persone in q̃l modo, che se uguali fussero, solo uedẽdo se questo habbia fatto ingiuria, è q̃llo l'habbia riceuuta, ò se questo habbia offeso, à quello sia stato offeso. M. ANT. Et che differenza fate da fare ingiuria, & offendere? M. CL. Io non ci fò differenza alcuna, ma sono alcuni, che ce l'hã no fatta; dicendo che'l far ingiuria s'appartiene all'animo, & l'offendere al corpo, & però quando Socrate fu cõdannato à morte, dicono; ch'egli disse. Mi possono bene uccidendomi gli Atenieſi offendere, ma far ingiuria alcuna non possono già, quasi uolesse dire. Possono bene uccidermi, ma nõ però macchiarmi l'animo. Onde quando questa ingiustitia di offesa cade tra due; essendo cosa disuguale, dee il giudice agguagliarla; togliendo à chi ha piu, & dando à chi ha manco: Come dire; se noi hauessemo qui due numeri uguali, che fosser per essempio 8. & 8. s'io leuaßi da uno de' due numeri 2. & lo ponesse all'altro, un di quelli crescerebbe al numero di 10. & l'altro sciemarebbe, & uerrebbe 6. Tal che uolendo agguagliar questa disugguaglianza; sarebbe necessario al maggior numero torre il 2. che ha di souerchio, & darlo al 6. et cosi uerrebbero ugua li. Questa ugualità si mostrerà ancora i coloro, che fanno, & riceuono ingiuria, nella qual cosa consiste in un certo modo il danno, e'l guadagno, perche chi fa ingiuria, ha piu bene, & cosi ha guadagno, & chi la riceue, ha piu male, et ha mẽ bene, onde si può dire, ch'egli hab

bia dãno. Et questo si uede chiaramente, peroche quãdo egli auuiene, che di due uno è pcosso, l'altro percuote, ò che uno uccide, l'altro è ucciso, allora q̃llo, che fa, & quel, che pate, non sono uguali, & nõ hãno uguali parti di bene, & di male. Adũque il giudice leuãdo dal guadagno d'uno, dee aggiugnerlo al dãno dell'altro, & cosi sforzarsi di ridurre le cose disuguali ad ugualità, come dire. Se uno harà ferito un'altro, dee il giudice stimare il dãno del ferito; secõdo la satisfattion dell'offeso, & con quel dãno, che fa al percussore, ricõpensare il ferito. Et similmente se uno uccide un'altro, dee, ò cõ pena dell'uccisore, ò cõ honori dati al morto, ò in qual si uoglia altro modo cercar d'agguagliare il dãno del l'uno col guadagno dell'altro. M. ANT. Come usate uoi queste uoci guadagno, & dãno nelle offese del corpo; concioßia che siano conuenienti propriamẽte à danari, & ricchezze, nelle quali si dice guadagnare, & nõ nel battere uno? M. CL. E ben uero; che queste uoci propriamente s'usano quãdo si parla di danari, ò di robbe, nondimeno parlando largamente; ancora si possono usare in queste cosi fatte cose, quantunque, come à te; ancora à molti altri non paia nome troppo accõmodato. Nõdimeno si può benißimo adattare il guadagno à quello, che ha percosso, e la pdita, ò il dãno à quello, che ha riceuuta la percossa. Percioche poi che'l giudice harà bene istimata l'offesa dell'uno, & il dãno dell'altro, & facẽdo à questo pagare il dãno fatto, & quell'altro ricõpensando del dãno riceuuto, si può benißimo questo dire guadagno, et quello dãno. Questa giustitia adũque correggitrice è una mediocrità posta tra'l danno, e'l guadagno, et che sia'l uero, si può mostrare in questo

Digitized by Google

modo. Il giusto altro non è, che un'ugualità, l'ugualità è posta nel mezo tra'l piu e'l meno, hora piu, e'l meno, altro non è, che'l danno, e'l guadagno, in modo ch'egli è necessario, che questa giustitia, sia in mezo tra'l dãno, e'l guadagno, è ben uero; che'l guadagno, e'l dãno altrimenti si considerano nel bene, che nel male, pche quãdo uno ha piu bene, et mẽ male; si pone nel guadagno, per il contrario quãdo uno ha piu male, & men bene, è dãno, ma basta; che questo giusto è sempre posto tra'l piu, e'l meno, cioè tra'l dãno, e'l guadagno. E adunque questa giustitia emendatrice una mediocrità tra'l dãno, e'l guadagno. Iperche ancora quando noi di qualche cosa sogliamo litigare, subito, accioche il dãno ci sia rifatto, ce ne rifuggiamo al giudice, & andando al giudice come à mezo, che adegui le disuguaglianze nostre, è come se ce n'andassemo alla giustitia, concioßia che altro nõ sia'l giudice, che una giustitia animata. Nelle liti adunque si ricorre al giudice, come à mezo, che rifaccia i dãni, & sono alcuni, che p questo li chiamano mediatori, ouero mezani, percioche eßi posti in mezo tra litiganti; agguagliano, & riducono ad ugualità tutto q̃llo, che non fusse uguale; rifacẽdo il dãno dell'uno, cõ lo scemar del guadagno dell'altro, & q̃sto lo fanno cõ intẽtione, che se p uia del giudice sarãno ridotti ad una ugualità, possono allora dire d'hauer cõseguita la giustitia; segno euidẽte che q̃sta ugualità altro nõ è, che'l giusto consiste nel mezo tra'l piu, e'l meno, cioè tra'l guadagno, e'l danno, & è una mediocrità come sono tutte l'altre uirtu, concioßia che'l giudice ancora; nõ pur la giustitia; sia stimato un mezo, il qual è q̃llo, che riduce le disagguaglianze ad ugualità, & al mezo giusto.

Ora hauẽdo noi ueduto, che la giustitia è una mediocrità, perche il giudice è un mezo tra le cose inuguali, uoglio che c'ingegniamo d'inuestigar in che modo questo giudice ritruoui questa ugualità, e sia mezo tra'l dãno, e'l guadagno. Poniamo che qui sia una linea, che sia lũga dodici palmi, & si diuida in due altri parti uguali, che sarãno due parti di 6. palmi l'una, & si diuida ancora questa linea in due parti inuguali, tal che una parte sia 8. palmi, l'altra resti 4. et imaginiamoci, che q̃llo, che fa ingiuria all'altro, & che s'usurpa quel d'altri, & à cui uien'il guadagno, sia q̃lla parte della linea, che è 8. palmi, quello, ch'è offeso, & che ha il danno sia quella parte, ch'è 4. palmi, il giudice, ch'è il mezo tra 4. & 8. sia 6. cioè, che à uoler ridurre queste parti inuguali al la mediocrità è necessario, che ambedue siano 6. palmi. Adunque il giudice uedrà quanto la linea lunga 8. palmi ecceda il mezo, ch'è 6. dipoi cõsidererà quanto la linea di 4. palmi sia mãco del mezo, & cosi quãto ella è mãco del mezo, togliendo à quella, ch'è piu, le darà, tal che uerrà à farle ambedue uguali al mezo, come dire, uedendo che la linea di 8. palmi eccede il mezo, ch'è 6. di 2. torrà quel 2. alla parte della linea di 8. et lo darà alla parte minore, ch'è manco del mezo pur 2. onde leuando da 8. 2. resterà 6. & aggiugnendo 2. à 4. uerrà pur 6. & cosi le parti della linea, che prima erano disuguali, uerrãno à farsi uguali, et ridursi alla mediocrità, & p questo può cõsiderarsi quãdo sono due tra loro disuguali; uedẽdo quãto l'offenditore eccede il mezo, et quãto l'offeso sia dal mezo supato, e q̃llo torre all'offenditore, e dare all'offeso, e cosi uerrà à ridurgli al mezo. Perche quãdo in questo modo il tutto è diuiso in parti

Digitized by Google

uguali, & che à ciascuno ne uiene uguale parte, allora ciascuno cõfessa hauer il giusto, ne uno può dire hauer piu guadagno dell'altro, ne piu perdita. Et q̃sta uguali tà della giustitia emendatrice è un mezo tra'l piu; e'l meno; secondo la proportione aritmetrica; diuidendo, & compartendo il tutto ugualmente, & cõsiderando quanto uno supera il mezo, & quanto l'altro è superato, & poi compartendo, et dando l'auanzo dell'uno al mancamento dell'altro. Et per questo il giusto da' Greci è detto δικαίον, percioche questa parola δίκη uuol dire ugualmente, onde altro non significa δικαίον, che se dicesse δίχαιον, cioè bipartito ugualmente; mutata solamente questa lettera κ in quest'altra. χ & p questa medesima ragione ancora il giudice è detto δικαστὴς, quasi uoglia dire diuisore, & agguagliatore, per che se fusse scritto col χ, & dicesse δίχαστὴς, altro non significherebbe, onde sola quella lettera κ mutata in χ fa la differenza in questo nome. Tal che noi uediamo, che ancora risguardãdo il nome col quale i Greci chiamano il giusto, e'l giudice, si palesa che questa giustitia consiste in questa diuisione uguale, ilche è richiesto alla proportione aritmetrica. Et perche si manifesti ancor piu chiaramente, che questo mezo cõsiste in questa proportione aritmetrica, & come il giudice debbia ridurre le disugguaglianze à questo mezo, uoglio che lo manifestiamo cõ gli essempi ne' numeri. Poniamo che qui siano tre linee uguali, che; p essempio, siano 6. palmi l'una, et per far la cosa piu chiara, immaginiamoci tre numeri uguali, i quali siano tre, 6. in q̃sto modo 6. 6. 6. Et il primo 6. diciamo che sia uno, che debbia offendere l'altro, & usurpargli il suo, il qual sia l'ultimo 6. et

il 6. di mezo sia il giudice, al quale si deono ridurre
feso, & l'offenditore; p esser ridutti ad ugualità
glio adunque che'l primo 6. che è l'offenditore,
all'ultimo 6. 3. che è il mezo di quello, che poss
questo usurpatore togliendo questa metà à l'al
proprierà à se stesso, eccederà allora l'offeso
parti. perche essendo prima 6. & aggiugnēdo
rà à farsi 9. onde supererà il 3. di 6. che sono
piu di quello, che ha, ma se gli torrà quella met
l'approprierà à se, allora l'eccederà solo d'una
pche egli sarà 6. & l'offeso resterà 3. & cosi s
fendente il mezo maggiore. Appropriandosi adunque
il primo 6. il 3. usurpato, allora eccederà l'offeso in due
parti, e'l mezo in una parte sola, perche egli sarà 9. e'l
mezo 6. & similmēte il mezo, che è il giudice, eccederà
l'offeso d'una parte, si come l'offenditore ancora ecce
derà il mezo d'una parte, onde uoi uedete, che l'usurpa
tore eccede il mezo d'una parte, si come il mezo eccede
l'offeso d'una parte, et che l'usurpatore eccede l'offeso
di due parti, e'l mezo d'una. Di qui adūque potremo co
noscer q̄llo, che'l giudice dee torre à quello, c'ha piu, et
q̄llo, che dee dare à quello, c'ha meno. Percioche il giu
dice dee ueder di quāto egli superi l'ultimo 6. cioè l'of
feso, et di quāto egli dall'usurpatore è superato. E cosi
togliendo q̄llo all'usurpatore, nel quale il mezo è supe
rato, dee darlo all'offeso, che sarà à pūto il dargli tan
to, di quāto il mezo auanza l'offeso, & cosi togliendo
all'usurpatore, et dādo all'offeso secōdo questa propor
tione; uerrà à fare ambedue uguali à se stesso, cioè al
mezo, pche togliendo al 9. 3. resterà 6. & dando que
sto 3. all'offeso, che è restato 3. accrescerà al numero di

Digitized by Google

6.& cosi l'uno,& l'altro tornerà uguale al mezo, et saranno tre 6.6.6. come prima erano. Et perche nel principio cominciamo à dar questo essẽpio nelle linee, et poi ci siamo dalle linee ridutti à i numeri,uoglio che uediamo questo medesimo nelle linee. Poniamo adunque che qui siano tre linee uguali, come dir di sei piedi l'una,& che da una linea se ne lieui una parte, la quale sia la metà,& s'aggiunga all'altra,allora ne seguirà,che la linea,à cui sarà aggiunta la parte leuata dal l'altra,auanzerà di lũghezza la linea di mezo, & la linea scemata,ma la linea di mezo l'auanzerà solo d'una parte,è la linea scemata di due parti, percioche prima togliendogliene una parte,la fa restare il mezo mãco, ch'essa nõ è,dipoi aggiugnendo quella parte à se stessa uiene ad esser maggior due uolte piu,si come bene habbiamo ueduto ne' numeri. Questa medesima ingiustitia nõ solo si truoua in coloro, che usurpano l'altrui (la quale è emẽdata cõ cose della medesima sorte) ouero uogliamo dire,che si ritruoui tra psone,ch'offendano,& siano offesi, ma ancora è necessaria nell'arti, & bisogna,che se un'arte fa cose piu uili,che un'altra,nel cõmutar le lor mercãtie,uenga à dar tanto piu,fin che riduca la cõmutatione ad ugualità, pcioche se cosi non si facesse, et se tãto il fabbro hauesse p un ferro da caualo,ò p un chiodo, quanto un dipintore, ò un statuario d'una statua,ò d'una figura,ò un muratore d'una casa, quãto un calzolaio d'un paio di scarpe,sarebbe necessario,che l'arti mãcassero,et che niun'artefice di q̃lli, che piu fatica,et piu tẽpo, & piu spesa mettono nell'opere loro,uolesse piu opare,onde p non uenire à questo incõueniente,è necessaria tra loro q̃sta giustitia emẽdatri

ce. Perche à colui, che è fattore, ò opefice di qualche co
ſa, biſogna che quello, che fa, ſia ſtimato di tal prezzo,
& di tal cõditione, & dignità di quanta merita, & co
ſi quello, che ha biſogno dell'altrui opera, è cõueniente,
che quale è l'opera, & ſecõdo la ſua perfettione la giu
dichi, & p quella una tale, & di tanto prezzo, ò altra
robba di tal qualità, & di tanto ualore con eſſo ſcãbi,
& traſmuti, et auuertite, che un'artefice medeſimo può
eſſer quello, che fa, & quello che ha biſogno; conſide-
ratolo diuerſamente. Per quello, che fa, intendo io q̃llo,
che non ſapendo fare un meſtiero; gli è neceſſario ri
correre all'altrui arti, onde può eſſere, che conſiderato
un muratore riſpetto à colui, c'ha biſogno della caſa, al
lora coſtui ſi può dire q̃llo, che fa, ma conſideratolo poi
come quello, che ha biſogno di ſcarpe, & d'altre coſe,
che egli nõ ſa fare, à queſto modo ricorre all'altrui ar
ti, ſi come gli altri ricorgono alla ſua, onde quãdo egli
opera per altrui è neceſſario, che per queſta giuſtitia
emẽdetrice la ſua opera ſecondo la qualità, et la gran-
dezza gli ſia ſtimata, & quando poi d'altri ha biſogno
ſi ricerca, ch'egli ancora p l'opere d'altrui dia quello,
che alle qualità loro ſi conuiene, & queſta è la giuſti-
tia cõmutatiua, & emendatrice, la quale tra artefici di
diuerſe ſorti ſi ritruoua. Et è ben uero, che queſti no-
mi guadagno, & perdita, tra i quali come tra'l piu, e'l
meno ſi ritruoua queſta giuſtitia, ſono (propriamente
parlando) nomi deriuati da i cõmercij, & contratti, et
cõmutationi, che uolontariamente ſi fanno. Percioche
quando in queſti tali contratti uno uiene ad hauer piu,
che'l capitale, et che quello, che prima al cõtratto poſ-
ſedeua, ſi dice quel tale hauer guadagnato, & quello ſi

Digitized by Google

dice guadagno. Quando poi doppo il contratto, egli si truoua hauer scemato il capitale, si dice questo tale hauer fatto perdita, & danno, & questo guadagno, & questa perdita auuiene nel comprare, nel uendere, & in far molte altre sorti di contratti, et cõmutationi, che sono dalle leggi concesse, ma quando egli accade, che doppo il contratto fatto, le cose, che prima si possedeuano, e'l capitale non scema, & non accresce, et che ciascheduno ha il suo, allora si dice, nõ hauer fatto ne guadagno, ne perdita. Onde si puo dire; che la giustitia sia una mediocrità tra'l guadagno, & la perdita in quelle cõmutationi, & contratti; che si fanno da uno contra la uoglia di un'altro, quando dal giudice si fa in modo, che doppo l'usurpatione fatta ritorni l'hauere dell'uno, & dell'altro à quella medesima ugualità, nella quale prima all'offesa si ritrouaua, & cosi dicendo questi due nomi guadagno, & perdita; si useranno ancora nelle offese, & usurpationi, che si fanno à similitudine di quelle, che nelle commutationi uolontarie si usano propriamente. Ora qui mi pare buon punto da fermarmi un poco, perche assai ci hanno tenuti queste proportioni. Ben dite (tosto fu dal Maffeo affermato) è certo uoi ci insegnate le leggi diuersamente da quello, che si dee fare nelle scuole da i Sozzini, ò da gli Alciati. Poi che adunque per alquanto di spatio tacque M. Claudio, & ciascheduno diuersamente intorno al fatto discorso ragionaua, quãdo tẽpo gli parue, in tal guisa ripre se le parole.

HORA per dichiararui meglio in che modo que ſto giuſto cõſiſta nel mezo, uoglio che adduciamo l'opinione de' Pittagorici, & che la refutiamo, i quali giudicarono, che altro non fuſſe queſta giuſtitia, ſe non il riceuere il medeſimo dãno, che altrui hauea fatto, co me dire; ſe uno deſſe una ferita, ò una percoſſa ad al tri, ne riceueſſe un'altra ſimile, & coſi fuſſe adempiuta la giuſtitia, & in queſto modo la giuſtitia diffiniua Pit tagora; dicendo. La giuſtitia altro non è, che un ripa tire quello, in che altrui ha offeſo. Ilche è falſiſſimo (ſe condo Ariſtotile) percioche queſto ripatimento (p dir lo coſi) non conuiene alla giuſtitia diſtributiua, ne alla cõmutatiua, ò emendatrice, nelle quali due ſpecie hab biamo diuiſa la giuſtitia; onde non potendo cotal ripa timento conuenire à niuna ſorte di giuſtitia; certo è, che in quello non conſiſte la giuſtitia, et nondimeno co ſtoro tengono queſta opinione, la quale uolendo con fermare allegano l'opinion di Radamante giudice giu ſtiſſimo, ilquale appreſſo Eſiodo coſi dice.

S'ei pate quel che face, ſententia giuſta riporta.

Il qual uerſo altrimenti intendere ſi dee, percioche io penſo di moſtrare chiaramente (ſeguitando l'opinione de l noſtro maeſtro Ariſtotile) ciò non potere in modo alcuno eſſere. Percioche prima cotal ripatimento non ſi conuiene alla giuſtitia cõmutatiua, cõciofia che ſe co ſi fuſſe, ne ſeguirebbe, che ogni uile perſona; offenden do qual ſi uoglia degno huomo, & riceuendo la mede ſima offeſa; poteſſe dirſi cotale ingiuria uẽdicata, ilche non è uero in modo alcuno, anzi ſpeſſe uolte auuiene,

Digitized by Google

che l'ingiuria fatta nõ ricerca per punitione la medesima ingiuria. Come se fusse uno, che percotesse uno, che fusse posto in magistrato, allora non solo p punitione dee esser pcosso una uolta sola, ma dee essere, et percosso, & battuto, & grauemente punito piu assai, che se una priuata persona hauesse offesa. Oltra di q̃sto egli non ha dubio alcuno, che se uno percuote un altro uolontariamente, ouero non se ne accorgendo, ò per forza, molta differenza ci si fa, & piu pena si da, à chi à bello studio offende uno, che à chi lo fa non se ne accorgendo. Tal che di qui si manifesta, che nõ sempre dandosi la medesima offesa ad uno, che è quella c'ha fatto, si opera questa giustitia, et che l ripatimento non è la uera giustitia come i Pittagorici uoleuano. M. ANT. Non procedete piu auanti, prima che uoi nõ mi dichiariate un dubio, che m'è nato per la debolezza del mio ingegno, il quale non ha cosi subito forza di penetrare nel uero della cosa. Et questo è, che mi par che uoi habbiate detto il contrario, che poco innãzi diceste, perche (se ben mi ricorda) quãdo uoi parlaste della giustitia emẽdatrice, affermaste, che'l giudice solamẽte ha risguardo all'offese, & à i dãni fatti, et non alle conditioni, et qualità delle persone, & p questo hauete detto, che quella giustitia, cõsiste in proportione aritmetrica, la qual nõ ha rispetto alcuno alle qualità delle persone, ma solo à q̃llo, in che uno supera l altro, & hora uolẽdo dire, che questo ripatimẽto non si conuiene alla giustitia correttiua, dite che bisogna attendere, et cõsiderare alla dignità delle pſone offese, & secondo quelle punir l'offenditore, come ſaluerete questa contraditione cosi euidẽte? M. CL. La saluerò benissimo. Prima dicendo, che dian-

ci si parlaua delle cose, che cõmunemente auuengono, & che'l battere uno posto in magistrato; è cosa, che rade uolte interuiene. Dipoi quiui si diceua delle persone priuate, ma se uno offende uno posto in magistrato, non è punito come colui, che habbia offeso una sola persona priuata ma come colui, che habbia offesa tutta una Republica, hauendo offesa una publica persona. Oltra di questo nella giustitia emendatrice, solo si ha l'occhio alla differenza del danno, & quando cotal dãno è in cose esteriori, come danari, facultà, ò simili, allora non douenta maggiore; secondo che la persona offesa è piu degna, ò men degna, percioche il medesimo è, se uno tolle dieci scudi ad un Prencipe, che se li tolle ad un priuato; ma quando il dãno consiste nella persona, allora il danno è diuerso secõdo la diuersa conditione, & dignità dell'offeso. Quando noi dicẽmo adunque, che la giustitia emendatrice nõ ha rispetto à diuerse cõditioni di persone, dicẽmo il uero, considerando al danno, che si fa loro nella robba, ò danari, ma quando il danno si fa nella persona propria, allora si dee attendere alla cõditione della persona offesa, è cosi mi pare hauer satisfatto à i dubij addotti. Vedete adunque che questo ripatimento ne' danni, et nell'offese non può cõuenire à questa giustitia cõmutatiua. E ben uero, che ne i contratti, & cõmutationi di mercantie, & robbe, ò danari si truoua un cosi fatto ripatimento, ò ricompensa, che piu tosto uogliamo dire, la qual giustitia secondo questa ricõpensa bisogna, che sia fatta; seruando una debita, & giusta proportione nel dare, & nel riceuere, & che se uno riceue cosa di piu ualore, dia la equiualente; non potendo egli in una cosa sola ricompensarlo,

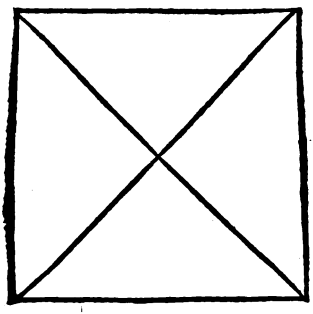
Digitized by Google

penſarlo, & coſi è uero, che queſto ripatimẽto è il medeſimo che la giuſtitia emendatrice, ma non aſſolutamẽte parlando, come eſsi intendeuano, ma ſolo ſeruãdo queſta proportione di dare la ualuta di quãto è quello, che altri riceue, & non dando la medeſima coſa. Percioche ſeruando queſta proportione nel dare, & nel riceuere; ſi uiene à conſeruare, & mãtener la Città, al qual fine ſolo attende, et riſguarda la giuſtitia. Et che ciò ſia il uero, conſiderate, che gli huomini, ouero ſi ſtudiano render male per male, non quel medeſimo, ma un ſimile à proportione del mal riceuuto, ilche ſe loro fuſſe uietato nõ moſtrarebbeno eſſer liberi, ma ſerui di coloro, che offeſi gli haueſſero; non potẽdo render tanto, quãto hanno riceuuto. Ouero cercano di riceuer bene per bene, altrimenti non giudicarebbeno, che i beni fuſſero ugualmente partecipati, & queſta ugual partecipatione è quella, che fa, che le Città durano, & ſtanno lungo tempo in piedi, & per queſto coſtumarono gli antichi d'edificare nel mezo delle Città un tempio alle Gratie, accioche de i beni da Iddio riceuuti quiui rendeſſero la retributione, & per moſtrare che era neceſſario alla conſeruatione della Città oſſeruare queſta remuneratione de' beni riceuuti. Concioſia che altro non ſia il rẽder gratie, che'l riſeruire, & remunerar colui, dal quale habbiamo riceuuto beneficio, & medeſimamente che colui, che una uolta ci ha fatto beneficio, di nuouo riſacendocene; ancora ci prouochi à fargliene de gli altri. Ora uoglio che moſtriamo; in che modo ſi poſſa, & debbia fare ad uſar queſta proportione. Imaginateui, che quì ſiano due artefici, de' quali uno ſia piu degno dell'altro, & pigliamo le opere de' medeſimi artefici

una similmente piu degna dell'altra, tal che se uno
tefice sarà piu degno dell'altro il doppio, ancora u
pera sia il doppio piu degna dell'altra, onde per
seruare questa proportione nella ricompẽsa, nell
le consiste questa giustitia, bisogna che hauendo
bisogno dell'opera di quello, & quello dell'opera di q
sto; ciascuno si serua dell'opera dell'altro scambieuol-
mente, & quanto un'opera è piu degna dell'altra, se-
condo che ancora l'artefice è piu degno, che l'altro, tã-
to il men degno per la piu degna opera dia in ricõpen
sa per equiualente al piu degno, che la men degna ha
riceuuto, & cosi congiugnendo il piu degno artefice
con la men degna opera, & la piu degna col men de-
gno artefice; si uiene con la ricompensa à far questa
bella proportione cosi necessaria al mantenimẽto d'u-
na Città. Ilche accioche meglio intendiate; uoglio che
lo uediamo in una figura, ch'io u'ho portata, la quale è
questa. Imaginateui qui due artefici, uno piu degno, &
l'altro men degno, & poneteli dalla parte disopra al
pari l'uno dell'altro. Dalla parte disotto ponete le lo-
ro opere, la piu degna sotto il piu degno, & la men de
gna sotto il men degno; tal che questi due artefici, &
queste due opere formino à modo d'un quadrato, &
siano p essempio il sarto, e'l calzolaio, le cui opere sia-
no una ueste, & un paio di scarpe, & in questo quadra
to se si tireranno due diametri, i quali diametri si segh
no tra loro congiugnendo gli anguli, allora uedrete;
come il sarto si cõgiugne cõ le scarpe, e'l calzolaio con
la ueste. Onde hauẽdo il calzolaio bisogno della ueste;
dee p seruar q̃sta proportione, dar tãte scarpe al sar-
to, che faccian l'equiualẽte della ueste, che riceue, ouero

Digitized by Google

tãto, che uaglia il ſimile, et q̃ſta ſarà la ricõpẽſa, la qual conſiſte in q̃ſta proportione della giuſtitia cõmutatiua, & pche meglio intendiate queſta coſa, eccoui la figura.



Qui potete uedere, che la medeſima proportione ha il ſarto al calzolaio, che ha la ueſte alle ſcarpe, onde riceuendo il ſarto le ſcarpe, e'l calzolaio la ueſte, dee rifare, & ricompenſare al ſarto, tutto quello, che di piu ha riceuuto, & ſe le opere di coſtoro fuſſero uguali; allora dando uno la ſua, & riceuendo quella dell'altro; ſi farebbe una giuſta, & debita ricompenſa, il che ſe non ſarà, allora non ricompenſando il danno, che uno riceue; togliendo la men degna opera per la piu degna, non ſi oſſeruerà l'ugualità, nella giuſtitia, et coſi non potrebbeno lungo tempo durare que ſte arti in una Città, tal che la Città ne harebbe grandiſſimo danno, & ſarebbe forzata à uenir meno, percioche egli può eſſere, che l'opera d'un'artefice ſia piu degna, che quella d'un'altro, onde cambiandoſele

il 6. di mezo sia il giudice, al quale si deono ridurre l'offeso, & l'offenditore; p esser ridutti ad ugualità. Voglio adunque che'l primo 6. che è l'offenditore, usurpi all'ultimo 6. 3. che è il mezo di quello, che possiede. Se questo usurpatore togliendo questa metà à l'altro l'approprierà à se stesso, eccederà allora l'offeso in due parti perche essendo prima 6. & aggiugnēdoci 3. uerrà à farsi 9. onde supererà il 3. di 6. che sono due parti piu di quello, che ha, ma se gli torrà quella metà, et nō l'approprierà à se, allora l'eccederà solo d'una parte, pche egli sarà 6. & l'offeso resterà 3. & cosi sarà l'offendente il mezo maggiore. Appropriandosi adunque il primo 6. il 3. usurpato, allora eccederà l'offeso in due parti, e'l mezo in una parte sola, perche egli sarà 9. e'l mezo 6. & similmēte il mezo, che è il giudice, eccederà l'offeso d'una parte, si come l'offenditore ancora eccederà il mezo d'una parte, onde uoi uedete, che l'usurpatore eccede il mezo d'una parte, si come il mezo eccede l'offeso d'una parte, et che l'usurpatore eccede l'offeso di due parti, e'l mezo d'una. Di qui adūque potremo conoscer q̄llo, che'l giudice dee torre à quello, c'ha piu, et q̄llo, che dee dare à quello, c'ha meno. Percioche il giudice dee ueder di quāto egli superi l'ultimo 6. cioè l'offeso, et di quāto egli dall'usurpatore è superato. E cosi togliendo q̄llo all'usurpatore, nel quale il mezo è superato, dee darlo all'offeso, che sarà à pūto il dargli tanto, di quāto il mezo auanza l'offeso, & cosi togliendo all'usurpatore, et dādo all'offeso secōdo questa proportione; uerrà à fare ambedue uguali à se stesso, cioè al mezo, pche togliendo al 9. 3. resterà 6. & dando questo 3. all'offeso, che è restato 3. accrescerà al numero di

Digitized by Google

6.& cosi l'uno,& l'altro tornerà uguale al mezo, et saranno tre 6.6.6. come prima erano. Et perche nel principio cominciamo à dar questo essẽpio nelle linee, et poi ci siamo dalle linee ridutti à i numeri,uoglio che uediamo questo medesimo nelle linee. Poniamo adunque che qui siano tre linee uguali, come dir di sei piedi l'una,& che da una linea se ne lieui una parte, la quale sia la metà,& s'aggiunga all'altra,allora ne seguirà,che la linea,à cui sarà aggiunta la parte leuata dal l'altra,auanzerà di lũghezza la linea di mezo,& la linea scemata,ma la linea di mezo l'auanzerà solo d'una parte,è la linea scemata di due parti, percioche prima togliendogliene una parte,la fa restare il mezo mãco, essa nõ è,dipoi aggiugnendo quella parte à se stessa ene ad esser maggior due uolte piu,si come bene hab amo ueduto ne' numeri. Questa medesima ingiustitia solo si truoua in coloro, che usurpano l'altrui (la ale è emẽdata cõ cose della medesima sorte)ouero uo iamo dire,che si ritruoui tra psone,ch'offendano,& no offesi, ma ancora è necessaria nell'arti,& biso a,che se un'arte fa cose piu uili,che un'altra,nel cõ tar le lor mercãtie,uenga à dar tanto piu,fin che ri la cõmutatione ad ugualità, pcioche se cosi non si esse, et se tãto il fabbro hauesse p un ferro da caual lo, ò p un chiodo, quanto un dipintore, ò un statuario d'una statua,ò d'una figura,ò un muratore d'una casa, un calzolaio d'un paio di scarpe,sarebbe necessario che l'arti mãcassero,et che niun artefice di q̃lli, che più fatica,et piu tẽpo,& piu spesa mettono nell'opere loro, uolesse piu opare,onde p non uenire à questo inconueniente,è necessaria tra loro q̃sta giustitia emẽdatri

ce. Perche à colui, che è fattore, ò opefice di qualche co
ſa, biſogna che quello, che fa, ſia ſtimato di tal prezzo,
& di tal cõditione, & dignità di quanta merita, & co
ſi quello, che ha biſogno dell'altrui opera, è cõueniente,
che quale è l'opera, & ſecõdo la ſua perfettione la giu
dichi, & p quella una tale, & di tanto prezzo, ò altra
robba di tal qualità, & di tanto ualore con eſſo ſcãbi,
& traſmuti, et auuertite, che un'artefice medeſimo può
eſſer quello, che fa, & quello che ha biſogno; conſide-
ratolo diuerſamente. Per quello, che fa, intendo io q̃llo,
che non ſapendo fare un meſtiero; gli è neceſſario ri
correre all'altrui arti, onde può eſſere, che conſiderato
un muratore riſpetto à colui, c'ha biſogno della caſa, al
lora coſtui ſi può dire q̃llo, che fa, ma conſideratolo poi
come quello, che ha biſogno di ſcarpe, & d'altre coſe,
che egli nõ ſa fare, à queſto modo ricorre all'altrui ar
ti, ſi come gli altri ricorgono alla ſua, onde quãdo egli
opera per altrui è neceſſario, che per queſta giuſtitia
emẽdetrice la ſua opera ſecondo la qualità, et la gran-
dezza gli ſia ſtimata, & quando poi d'altri ha biſogno
ſi ricerca, ch'egli ancora p l'opere d'altrui dia quello,
che alle qualità loro ſi conuiene, & queſta è la giuſti-
tia cõmutatiua, & emendatrice, la quale tra artefici di
diuerſe ſorti ſi ritruoua. Et è ben uero, che queſti no-
mi guadagno, & perdita, tra i quali come tra'l piu, e'l
meno ſi ritruoua queſta giuſtitia, ſono (propriamente
parlando) nomi deriuati da i cõmercij, & contratti, et
cõmutationi, che uolontariamente ſi fanno. Percioche
quando in queſti tali contratti uno uiene ad hauer piu,
che'l capitale, et che quello, che prima al cõtratto poſ-
ſedeua, ſi dice quel tale hauer guadagnato, & quello ſi

Digitized by Google

dice guadagno. Quando poi doppo il contratto, egli si truoua hauer scemato il capitale, si dice questo tale hauer fatto perdita, & danno, & questo guadagno, & questa perdita auuiene nel comprare, nel uendere, & in far molte altre sorti di contratti, et cõmutationi, che sono dalle leggi concesse, ma quando egli accade, che doppo il contratto fatto, le cose, che prima si possedeuano, e'l capitale non scema, & non accresce, et che ciascheduno ha il suo, allora si dice, nõ hauer fatto ne guadagno, ne perdita. Onde si puo dire; che la giustitia sia una mediocrità tra'l guadagno, & la perdita in quelle cõmutationi, & contratti; che si fanno da uno contra la uoglia di un'altro, quando dal giudice si fa in modo, che doppo l'usurpatione fatta ritorni l'hauere dell'uno, & dell'altro à quella medesima ugualità, nella quale prima all'offesa si ritrouaua, & cosi dicendo questi due nomi guadagno, & perdita; si useranno ancora nelle offese, & usurpationi, che si fanno à similitudine di quelle, che nelle commutationi uolontarie si usano propriamente. Ora qui mi pare buon punto da fermarmi un poco, perche assai ci hanno tenuti queste proportioni. Ben dite (tosto fu dal Maffeo affermato) è certo uoi ci insegnate le leggi diuersamente da quello, che si dee fare nelle scuole da i Sozzini, ò da gli Alciati. Poi che adunque per alquanto di spatio tacque M. Claudio, & ciascheduno diuersamente intorno al fatto discorso ragionaua, quãdo tẽpo gli parue, in tal guisa ripreſe le parole.

Digitized by Google

Del ripatimento, et del danaio, et del biſogno. c. v.

HORA per dichiararui meglio in che modo que ſto giuſto cõſiſta nel mezo, uoglio che adduciamo l'opinione de' Pittagorici, & che la refiutiamo, i quali giudicarono, che altro non fuſſe queſta giuſtitia, ſe non il riceuere il medeſimo dãno, che altrui hauea fatto, co me dire; ſe uno deſſe una ferita, ò una percoſſa ad al tri, ne riceueſſe un'altra ſimile, & coſi fuſſe adempiuta la giuſtitia, & in queſto modo la giuſtitia diffiniua Pit tagora; dicendo. La giuſtitia altro non è, che un ripa tire quello, in che altrui ha offeſo. Ilche è falſiſſimo (ſe condo Ariſtotile) perciochè queſto ripatimento (p dir lo coſi) non conuiene alla giuſtitia diſtributiua, ne alla cõmutatiua, ò emendatrice, nelle quali due ſpecie hab biamo diuiſa la giuſtitia; onde non potendo cotal ripa timento conuenire à niuna ſorte di giuſtitia; certo è, che in quello non conſiſte la giuſtitia, et nondimeno co ſtoro tengono queſta opinione, la quale uolendo con fermare allegano l'opinion di Radamante giudice giu ſtiſſimo, il quale appreſſo Eſiodo coſi dice.

S'ei pate quel che face, ſententia giuſta riporta.

Il qual uerſo altrimenti intendere ſi dee, percioche io penſo di moſtrare chiaramente (ſeguitando l'opinione del noſtro maeſtro Ariſtotile) ciò non potere in modo alcuno eſſere. Percioche prima cotal ripatimento non ſi conuiene alla giuſtitia cõmutatiua, cõciofia che ſe co ſi fuſſe, ne ſeguirebbe, che ogni uile perſona; offenden do qual ſi uoglia degno huomo, & riceuendo la mede ſima offeſa; poteſſe dirſi cotale ingiuria uẽdicata, il che non è uero in modo alcuno, anzi ſpeſſe uolte auuiene,

Digitized by Google

che l'ingiuria fatta nõ ricerca per punitione la
ma ingiuria. Come se fusse uno, che percoteſſe u
fusse posto in ma gistrato, allora non solo p pu
dee esser p cosso una uolta sola, ma dee essere, et
so, & batt uto, & grauemente punito piu assai
una priuata per sona haueſſe offeſa. Oltra di q̃
non ha dubio alcuno, che se uno percuote un al
lontaria mente, ouero non se ne accorgendo, ò p
za, molt a differenza ci si fa, & piu pena si da,
bello stud io offende uno, che à chi lo fa non se n
gendo. Tal che di qui si manifesta, che nõ sempr
dosi la m edesima offeſa ad uno, che è quella c'ha
opera qu esta giustitia, et che'l ripatimento non
ra giusti ia come i Pittagorici uoleuano. M. AN
procedet e piu auanti, prima che uoi nõ mi dich
un dubio che m'è nato per la debolezza del mi
Eno, il q uale non ha cosi subito forza di penetr
uero del la cosa. Et queſto è, che mi par che uoi
te detto il contrario, che poco innãzi diceſte, pe
ben mi ricorda) quãdo uoi parlaſte della giuſtit
datrice, affermaſte, che'l giudice solamẽte ha ri
all'offeſe, & à i dãni fatti, et non alle condition
lità delle per sone, & p queſto hauete detto, ch
giustitia, cõsiste in proportione aritmetrica, la
ha rispetto alcu no alle qualità delle perſone, m
ſſo, in che uno supera l'altro, & hora uolẽdo d
queſto ripatimẽto non si conuiene alla giuſtitia
tina, dite che bisogna attendere, et cõſiderare al
ti delle pſone offeſe, & secondo quelle punir l'
tore, come saluerete queſta contraditione cosi e
M. CL. La saluerò beniſſimo. Prima dicendo, ch

Digitized by Google

ci si parlaua delle cose, che cõmunemente auuengono, & che'l battere uno posto in magistrato; è cosa, che rade uolte interuiene. Dipoi quiui si diceua delle persone priuate, ma se uno offende uno posto in magistrato, non è punito come colui, che habbia offeso una sola persona priuata ma come colui, che habbia offesa tutta una Republica, hauendo offesa una publica persona. Oltra di questo nella giustitia emendatrice, solo si ha l'occhio alla differenza del danno, & quando cotal dãno è in cose esteriori, come danari, facultà, ò simili, allora non douenta maggiore; secondo che la persona offesa è piu degna, ò men degna, percioche il medesimo è, se uno tolle dieci scudi ad un Prencipe, che se li tolle ad un priuato; ma quando il dãno consiste nella persona, allora il danno è diuerso secõdo la diuersa conditione, & dignità dell'offeso. Quando noi dicẽmo adunque, che la giustitia emendatrice nõ ha rispetto à diuerse cõditioni di persone, dicẽmo il uero, considerando al danno, che si fa loro nella robba, ò danari, ma quando il danno si fa nella persona propria, allora si dee attendere alla cõditione della persona offesa, è cosi mi pare ha uer satisfatto à i dubij addotti. Vedete adunque che questo ripatimento ne' danni, et nell'offese non può cõ uenire à questa giustitia cõmutatiua. E ben uero, che ne i contratti, & cõmutationi di mercantie, & robbe, ò danari si truoua un cosi fatto ripatimento, ò ricompensa, che piu tosto uogliamo dire, la qual giustitia secondo questa ricõpensa bisogna, che sia fatta; seruando una debita, & giusta proportione nel dare, & nel riceuere, & che se uno riceue cosa di piu ualore, dia la equiualente; non potendo egli in una cosa sola ricompensarlo,

Digitized by Google

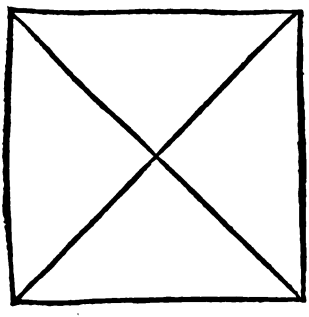
penſarlo, & così è uero, che queſto ripatimẽto
deſimo che la giuſtitia emendatrice, ma non aſſ
te parlando come eßi intendeuano, ma ſolo ſeru
ſta proportione di dare la ualuta di quãto è qu
altri riceue, & non dando la medeſima coſa. Pe
ſeruando queſta proportione nel dare, & nel
re; ſi uiene à conſeruare, & mãtener la Città
fine ſolo attende, et riſguarda la giuſtitia. Et ch
il uero, co nſiderate, che gli huomini, ouero ſi
render ma le per male, non quel medeſimo, ma
à proport ione del mal riceuuto, ilche ſe loro fi
tato nõ m oſſerarebbeno eſſer liberi, ma ſerui di
che offeſi Bli haueſſero; non potẽdo render tan
so hanno rriceuuto. Ouero cercano di riceuer
bene, altr menti non giudicarebbeno, che i ben
ugualmen te partecipati, & queſta ugual part
ne è quell a, che fa, che le Città durano, & ſtann
tempo in piedi, & per queſto coſtumarono gl
d'edificar e nel mezo delle Città un tempio alle
acciochè de i beni da Iddio riceuuti quiui rend
retribuitione, & per moſtrare che era neceſſ
conſeruatione della Città oſſeruare queſta re
tione de' beni riceuuti. Concioſia che altro non
der gratie, che'l riſeruire, & remunerar colu
le habbiamo riceuuto beneficio, & medeſimam
colui, che una uolta ci ha fatto beneficio, di nuo
cendocene; ancora ci prouochi à fargliene de
Ora uoglio che moſtriamo; in che modo ſi p
debbia fare ad uſar queſta proportione. Imag
che qui ſiano due artefici, de' quali uno ſia p
dell'altro, & Pigliamo le opere de' medeſim

Digitized by Google

una similmente piu degna dell'altra, tal che
tefice sarà piu degno dell'altro il doppio, an
pera sia il doppio piu degna dell'altra, ond
seruare questa proportione nella ricompẽsa
le consiste questa giustitia, bisogna che hau
bisogno dell'opera di quello, & quello dell'
sto; ciascuno si serua dell'opera dell'altro
mente, & quanto un'opera è piu degna de
condo che ancora l'artefice è piu degno, ch
to il men degno per la piu degna opera dia
sa per equiualente al piu degno, che la me
riceuuto, & cosi congiugnendo il piu de
con la men degna opera, & la piu degna
gno artefice; si uiene con la ricompensa
bella proportione cosi necessaria al mante
na Città. Ilche accioche meglio intendiate
lo uediamo in una figura, ch'io u'ho porta
questa. Imaginateui qui due artefici, uno p
l'altro men degno, & poneteli dalla par
pari l'uno dell'altro. Dalla parte disotto
ro opere, la piu degna sotto il piu degno,
gna sotto il men degno; tal che questi du
queste due opere formino à modo d'un q
siano p essempio il sarto, e'l calzolaio, le c
no una ueste, & un paio di scarpe, & in
to se si tireranno due diametri, i quali dia
no tra loro congiugnendo gli anguli, al
come il sarto si cõgiugne cõ le scarpe, e'l
la ueste. Onde hauẽdo il calzolaio bisogn
dee p seruar q̃sta proportione; dar tãte
to, che faccian l'equiualẽte della ueste, che

Digitized by Google

tãto, che uaglia il simile, et q̃sta sarà la ricõpẽsa, la quale consiste in q̃sta proportione della giustitia cõmutatiua, & pche meglio intendiate questa cosa, eccoui la figura.



Qui potete uedere, che la medesima proportione ha il sarto al calzolaio, che ha la ueste alle scarpe, onde ricenendo il sarto le scarpe, e'l calzolaio la ueste, dee rifare, & ricompensare al sarto, tutto quello, che di piu ha riceuuto, & se le opere di costoro fussero uguali; allora dando uno la sua, & ricenendo quella dell'altro; si farebbe una giusta, & debita ricompensa, ilche se non sarà, allora non ricompensando il danno, che uno riceue; togliendo la men degna opera per la piu degna, non si osseruerà l'ugualità, nella giustitia, et cosi non potrebbeno lungo tempo durare queste arti in una Città, tal che la Città ne harebbe grandissimo danno, & sarebbe forzata à uenir meno, percioche egli può essere, che l'opera d'un'artefice sia piu degna, che quella d'un'altro, onde cambiandosele

fra loro; deono agguagliar tutte le disaggua
che quiui si ritruouano. Et questo medesimo
tutte l'altre arti, che in una Città sono neces
se così non si facesse, saria necessario, che ma
se colui, che fa un'opera, nō riceuesse da colui
bisogno, tanto, & tal prezzo, ò tanta ricōpe
grande, & di quanta ualuta è l'opera, che gl
quello, che n'ha bisogno, & che la riceue, noi
quella opera tāto, quāto quell'opera è degna
come ancora s'è dimostrato poco innanzi; l
la giustitia emendatrice, la qual consiste; si c
ricōpensa, tra arti diuerse tra loro, & dissim
tra le arti uguali, et d'una medesima sorte, c
zolaio, & calzolaio, sono ancora le opere
nō accade loro questa ricōpensa, ne uno ha
l'altro. Si che se tutte l'arti fossero uguali
no i cōmercij, le compagnie, & le conuersa
huomini, perciochè allora niuno dell'altro
sogno. Et così le cōpagnie, & conuersation
huomini si fanno (com'habbiam detto) ma
le quali nō p altro nascono tra gli huomin
nire à i bisogni loro; riceuendo da altrui
se stessi non hāno, & però due medici non
ro cōmercio, ò cōmutatione alcuna; essen
guali, & facendo simili opere, ma si bene
co, & un'agricoltore, & finalmente tr
che sono diuerse, et non uguali, cadono q
le quali bisogna però con questa propor
sando l'uno all'altro; ridurle ad ugualit
gioneuole. Et percioche tutte le cose, ch
mutar si possono; bisogna che conueng

Digitized by Google

cosa, alla quale s'assimiglino, onde poi fatta la comparatione di quelle cose tra loro, per rispetto di q̃l terzo, si possono giudicare, che son trasmutate tra loro, di qui viene che in tutte le cose, che si cõmutano tra gli huomini, è stato trouato un terzo al quale s'assomigliano, et dal quale sono misurate, et che questo sia uero, è chiaro per questa ragione. Che tutte le cose, che hãno tra loro qualche proportione, sono cõparabili in qualche terzo cõmune, per il quale è misurato l'eccesso dell'una col mancamento dell'altra, ouero l'ugualità, pche altrimenti non si potrebbeno stimare, ne giudicare, & tutte le cose, che cõmutar si possono, hãno tra loro proportione, adunque tutte queste simili cose hãno un terzo, col quale sono giudicate, & misurate, & per questo uedete che tutte le cose, che facilmente si cõmutano, sono in un certo modo comparabili, ma non semplicemente, pcioche ueramẽte quelle cose possono esser tra loro cõparate, che sono della medesima sorte, & sotto un medesimo genere si contengono, & però non si può dire; questa neue è piu bianca, che non è lunga questa linea, perche la bianchezza, & la lunghezza sono sotto diuersi generi, concioßia che una sia qualità, l'altra quantità. Ora perche le cose, che si possono cõmutar tra gli huomini, sono di diuerse sorti, non pare; che si possano assomigliare tra loro, et però è stato necessario trouare un terzo alquale siano assomigliante, et dal quale siano misurate, & dipoi si possano p quella uia assomigliar tra loro, et p questo è paruto, che'l danaio sia q̃llo, che sia cõueneuole misura, dalla quale siano misurate tutte le cose, che si possano cõmutare, tal che è quasi come un mezo tra esse, et à guisa che'l giudice come mezo

riduce il danno, e'l guadagno ad ugali
col mezo del danaio ſtimandoſi quello ch
lo, che meno; ſi uengono ad aſſomigliare
le coſe cõmutabili, & in queſto modo ſi
miſurar queſte coſe, come dire. Se una co
d'un par di ſcarpe, ueder quanto è piu de
eſſempio, la caſa è piu degna cento uolt
to quelle cento uolte ſuperino la natu
ſcarpe, onde ſe la caſa uarrà cento ſcudi
una lira di ſoldi, s'ha da uedere quante
ſcudi, & con tanti danari poi ricompen
delle ſcarpe, & in queſto modo uedete,
gllo, che miſura tutte le coſe, facendoſi c
quelle tra loro con il mezo ſuo, come dir
un'altro eſſempio) ſe uno ſtaio di grano
do, & un paio di ſcarpe una lira, p uia d
drà quante paia di ſcarpe poſſano ricõp
ſtaio di grano, onde ſe qui ſarà un murat
pio, ò un'agricoltore, & dall'altra parte
quanto l'agricoltore è piu degno d'un ca
ſarà piu degno il grano, che le ſcarpe, qu
zare ſecondo che l'agricoltore auanza i
grano auanza le ſcarpe, & ueder quant
pera le ſcarpe di prezzo, & poi ricõpen
mento con tãti denari, quant'è di piu pre
che le ſcarpe, & queſto è neceſſario, pe
non ſi faceſſe; non potrebbe accadere tr
permutatione, ne ſarebbe tra loro conue
na, percioche ſe tutte le coſe non ſi pote
ridurre ad ugualità, non potrebbono gi
tiſare inſieme, ne far contratto alcuno. A

Digitized by Google

me s'è detto un'altra uolta) è neceſſario, che tutte le coſe da una ſiano miſurate, & agguagliate tra loro. Et queſto (per parlar piu ueramente, & piu propriamente) altro non è, che'l biſogno de gli huomini, il quale è quello, che tutte le coſe cõmutabili in ſe contiene, & fa che noi le cerchiamo, & ſecondo quello le apprezziamo ò piu, ò manco, & non ſecondo la perfettion loro, perche ſe ſecondo la perfettione della coſa le apprezzaſſemo, faremo piu conto d'una moſca, ò d'un topo, che ſono pur animali uiui, che d'una margarita, ò d'un diamante; eſſendo eſſe pietre inſenſate, & nõdimeno ſi uede auuenire il cõtrario. Et che ciò ſia uero. Vedete, che ſe gli huomini di niuna coſa haueſſero biſogno, ouero ſe nõ in un medeſimo modo uno n'haueſſe biſogno, che un'altro, ne ſeguiterebbe; che ouero non ſarebbe cõmutatione alcuna di coſe tra eſſi, ouero non ſarebbe la medeſima, cioè che nõ hauendo uno biſogno del grano nel medeſimo modo, che ha un'altro, non lo pagherebbe il medeſimo prezzo, che farebbe quello, che n'ha maggiormẽte biſogno, onde noi uediamo che'l biſogno ſolo è quello, che è mezo, p il quale ſi ſtimano, & miſurano tutte le coſe permutabili. E ben uero, che poi in luogo di queſto noſtro biſogno, cioè per coſa, p la quale queſto noſtro biſogno ſi dimoſtri, è ſtato ritrouato il danaio, ma il danaio ueramente non è per natura ſua quello, che ſia miſura di queſte coſe, anzi ſolo per neceſſità, & per ordinatione, & legge humana, onde p queſto è detto Numiſma, la qual uoce uiẽ dal greco, il qual il dice, νόμισμα, quaſi uoglia dire, che nõ per natura, ma per legge, & miſura delle coſe è ſtato trouato, perche νόμος in greco tanto uuol dire, quanto legge, & per

questo si dimostra; che non essendo il d
le cose p natura, ma per legge, & ordi
noi sta il mutarlo, & farlo inutile, ma
do mezo per natura; non può già eg
alcuno tolto uia; che nõ sia quella misu
s'agguagliano, & apprezzano le cos
loro. Si farà adunque una giusta ricõp
te le cose sarãno tra loro fatte uguali, c
disuguali, come dire. Quãto è piu degn
che'l calzolaio, tãto piu sia stimato il g
pe, & cosi uedẽdo, quanto questo è piu
tante uolte multiplicare l'opera del cal
gna dell'opera dell'agricoltore, accioch
do si faccia l'una all'altra uguale. Et au
proportione nõ s'ha da fare doppo la
la robba, ma prima che si uenga à cota
la proportione, che si fa prima, che si
tatione, è proportione geometrica, pch
l'è in quattro termini, & è la similitud
ni, come dire, la medesima ragione, che
al calzolaio, ha uno staio di grano ad u
eccoui quì due ragioni, & quattro ter
fatta questa proportione geometrica,
tar le robbe far l'altra aritmetrica in
gliare (come dire) l'agricoltore insien
no, e'l calzolaio con le sue scarpe, & u
no auanza l'altro, & poi ricompensar
to dell'uno; moltiplicando tante uolte
degna, che uenga ad ugguagliarsi alla
questo modo resteranno gli huomini an
potranno conuersare insieme, altrimẽti

Digitized by Google

uendo alla cõmutatione, prima che questa proportione nõ si fusse considerata, ne seguirebbe; che uno hauesse piu del debito suo, & l'altro manco del giusto, & cosi nõ potrebbono piu conuersare insieme, ne sarebbe tra gli huomini cõmercio, ò conuersatione alcuna, & accio che si uegga chiaramente, che'l bisogno è quello, che è cagione della cõmutatione delle cose, & come è una mi sura di tutte, si può dichiarare in q̃sto modo. Che quando gli huomini non hanno tra loro bisogno dell'arte, & dell'aiuto l'uno dell'altro, non uengono mai à permutatione alcuna, si come fanno quando uno ha bisogno d'una cosa, che ha un'altro, et quell'altro ha similmente necessità d'una cosa, c'ha colui, onde allora si uiene alla cõmutatione, come sarebbe, se uno hauesse del uino assai, & un'altro hauesse copia di grano, quello, che ha del uino, p̃ bisogno del grano lo da all'altro; pigliãdo in dietro del suo grano, & quell'altro gli da il grano p̃ bisogno, che ha del uino, ma bisogna però; che prima siano tra loro agguagliati, & questo si fa con il danaio, il quale è la misura (come si è detto) delle cose permutabili. Et quando egli auuiene, che uno solo habbia bisogno di quello, che ha l'altro, & nondimeno l'altro nõ habbia bisogno alcuno, come dire, se il calzolaio hauesse bisogno del grano dell'agricoltore, & l'agricoltore non hauesse bisogno delle scarpe, allora cõsiderando quello, che non ha bisogno, al bisogno, che potrebbe uenire; in cambio delle scarpe, delle quali allora nõ ha bisogno, piglia danari; per souuenire con quegli al bisogno, che uerrà, in modo che in queste cotali cõmutationi il danaio s'interpone; come promessa d'hauere à souuenire al bisogno; quando uerrà, che allora il cal-

Digitized by Google

zolaio darà le ſcarpe all'agricoltore, q
biſogno, rendendogli indietro il daiano
glielo da come coſa, nella quale ſi poſſa
re à riceuere p mezo di quella le ſcarpe
urà biſogno, onde ſi può dire, che glie
delle ſcarpe, cõ patto, che quando haur
ſcarpe; rendẽdogli il danaio; da lui ri
& ſi come il biſogno nõ è ſempre il me
ne che ſe uno ha biſogno, non però l'ha
cora ſpeſſo ſi uede, che'l danaio ancora
è il medeſimo, & nõ è ſempre del mede
preſſo di tutti, nondimeno pche il danai
bile nello ſtato ſuo, et rade uolte, ò non
non uaglia niente, come ſpeſſo ſi uede i
l'altre coſe, le quali ſi conſumano, et ma
ſi è preſo il danaio per miſura, come co
ferma, che l'altre, & p queſto, eſſendo e
ceſſario, che tutte le coſe ſi ſtimino ſecc
& la ualuta del danaio, perche coſi fac
ad agguagliar tra loro, & ſi può fare
la quale occorrendo tra gli huomini;
tra i medeſimi le conuerſationi, perche
ni tra gli huomini, oltra molte altre c
ſono principalmẽte p cagione delle cõ
ro, & però quelli, che non hanno nec
far queſte cõmutationi, non praticano
uenire à queſte cõmutationi fu neceſſa
per queſto il danaio come un mezo, &
ne di far che tutte le coſe ſi poſſano m
agguagliando le diſuguali. Et che'l da
rio ſi uede, perche ſe non fuſſe la pern

Digitized by Google

rebbono le conuersationi, & pratiche tra gli huomini, le permutationi non sarebbono, se non fusse l'ugualità tra le cose, la quale non si ritrouarebbe, se questo danaio, et questa misura non ne fusse cagione, onde accio che le conuersationi tra gli huomini nō siano tolte uia, è necessario il danaio come misura, et è ben uero, che le cose di diuersa spetie come è il danaio, e'l grano, ò qual che altra simil cosa; non possono essere tra loro comparabili, ne una può misurar l'altra. Nondimeno il bisogno è quello, che misura il tutto dal quale è stato ritrouato il danaio per maggior cōmodità, perche quando le cose sono diuerse, & si deono misurare tra loro, non possono ciò fare se non per uia d'un mezo ad ambedue commune, & questo è il danaio, il qual ueramente è misura delle cose per natura sua, ma solo per legge, & ordinatione humana, & ritrouato dalla necessità, & questo è quello, che agguagliando tutte le cose; le rende atte à potersi tra loro misurare; conciosia che ciascheduna cosa col danaio si misuri. Il modo, col quale il danaio misura le cose, si mostrerà in questa maniera. Poniamo che sia qui una casa, & un letto, & imaginiamoci che da un'altra parte sia una quantità di danari, con i quali si habbia à misurare la casa, e'l letto, poniamo che siano cento scudi. Doppo imaginiamoci, che la casa uaglia la metà di que' danari, & il letto uaglia una quinta parte di quella metà, come dir che la casa uaglia cinquanta scudi, & il letto dieci, per uolere col mezo della ualuta dell'uno, & dell'altro agguagliare il letto alla casa, bisognerà dire, che cinque letti ualendo dieci scudi l'uno, agguaglino il prezzo della casa, et cosi uolēdo quel

lo,che ha il letto,hauer la casa;darà per
ta scudi,ouero tanto,che uagli quel prez
que letti,si come soleuano farsi le permu
che fusse ritrouato il danaio, percioche
le opere loro p l'opere,che riceueano; a
tra loro nel modo, c'habbiam detto,per
guagliare la casa al letto nō importa se
sa il prezzo di cinque letti,ouero cinqu
mi pare che habbiamo à bastanza dichia
sia'l giusto distributiuo,& emendatiuo,
sta,& come usar si debbia,& che cosa
giusto,che consiste nel non seruar la pr
queste cose adunque,c'habbiam dichiara
nifestamente,che cosa sia l'operatione g
conosceremo,che cosa sia la giustitia,p
tioni si conoscono gli habiti. La giusta
que p quello,c'habbiam di sopra dichia
tra'l fare ingiuria,e'l riceuerla,& ch
lo è ueramente mezo,che consiste tra'l
fare ingiuria,e'l riceuerla altro nō è,
& meno,perche chi fa ingiuria ha me
ne,& chi la riceue ha piu male,et mer
peratione giusta è mezo tra questi dui
Da questa operatione si uiene à conos
la giustitia è una mediocrità; posta tr
cioè tra'l fare ingiuria,e'l riceuerla,
sta giustitia nō è mezo ueramente di
come sono l'altre uirtù narrate disop
ta esser mezo,pcioche ella riduce q̄l p
all'uguale,& al mezo,et nō è mezo
che ella nō è opposta se nō all'ingiust

Digitized by Google

sidera così in q̃llo, che offende, come in chi è offeso, & perche quello, che fa ingiuria, si può dire, che sia quello, che ha piu, et quello, che la riceue ha meno, però la giustitia è ben posta tra'l piu, e'l meno, ma solo ha un uitio à lei contrario, & questo uitio, che è l'ingiustitia, si considera in ambedue gli estremi, tra i quali è mezo la giustitia, & di qui si può cauare una discrittione della giustitia, la qual sarà questa. La giustitia è quella uirtù, per la quale l'huomo giusto è detto operatore di cose giuste uolontariamente, & con elettione, concioscia che chi cose giuste operasse contra sua uoglia, p questo non sarebbe detto giusto. Et questo giusto è uguale distributore della robba così tra se, & gli altri, come tra diuerse persone, perche può auuenire; che uno habbia à distribuire la robba tra se stesso, & un'altro, & ancora può essere; che uno sia costituito giudice, & distributore tra diuerse pſone. Et in questo l'huomo giusto non dee di maniera distribuire queste facultà utili, che à se la maggior parte attribuisca, & la minore ad altrui, & delle cose dannose faccia il contrario; à se riseruando la minor parte, ad altrui dando la maggiore, ma dee distribuire quello, che è giusto ugualmente; seruãdo la proportione, c'habbiam detto, e'l medesimo faccia quando dee à due da lui diuersi distribuire i beni, et le facultà necessarie, & utili. Per questa uirtù adũque si conoscerà il suo cõtrario, che è l'ingiustitia, il perche potremo dire; l'ingiustitia esser quel uitio, per il quale quello, che ingiustamente opera, è detto operare, & distribuire ingiustamente, & questo operare ingiustamẽte consiste nell'eccesso, ò nel mancamento delle robbe, & de i beni, che si deono distribuire, cioè usurpandosi

piu beni, che'l giusto non comporta, &
non uuole il douere, nõ seruando prop
lità alcuna. Et per questo l'ingiustitia
un'eccesso, & un mancamento, percio
nel pigliarsi piu bene, & men male, ch
l'ugualità, e'l giusto, & nell'usurpar l
te, & assolutamẽte utile; sempre consi
stitia nell'eccesso, cioè ch'altro nõ è l'ec
parsi piu bene, che'l giusto non comp
ò mancamento nel dare ad altrui piu n
minore pigliarsi, & p questo colui è l'i
se stesso s'usurpa il bene, et ad altrui d
se stesso lo fugge. L'altro poi, che è or
tore tra altri, è ingiusto non sempre
medesimo, & usurpando p l'altro, ma
gli mette, hora toglie all'uno, & hora
ra per questo, & hora per q̃llo usurp
operare ingiustamente, & ad essere in
egli non serui la proportione, che nell
chiede. Et di queste due ingiustitie, cio
piu bene, et del riceuere piu male, che
della giustitia, uno di quegli è certo m
l'altro, anzi nõ si può chiamare ingiu
sto pena, et danno, et questo è l'hauer
re offeso. L'altro poi, che consiste n
bene, et nell'offendere, si può ueramen
tia. Et cosi hauete ueduto, che la giusti
zo nõ tra due ingiustitie, ma tra l'ing
et che un di questi estremi è piu ingiu
cosi habbiámo seruato il medesimo ord
tù, c'habbiamo fatto nell'altre, conside

Digitized by Google

estremi sia posta, & contemplando qual di questi estremi piu contrario le sia. Adunque per replicare breuemẽte tutto quello, che intorno à questa materia s'è ragionato. Noi sappiamo qual sia la natura della giustitia, & dell'ingiustitia, & similmente habbiamo inteso in uniuersale qual sia il giusto, & l'ingiusto, perche alle cose particolari è difficile il uenire. Questo adunque inquanto à questa parte uoglio che ci sia assai.

Della giustitia ciuile, herile, et famigliare. CAP. VI

ET PERCIOCHE egli può molto bene auuenire, che uno quantunque faccia cose ingiuste, & ingiurie, nõ però sia da esser detto p quell'operatione ingiusto. Si potrebbe per questo dubitare; quali siano quell'opere ingiuste, p le quali si possa uno dire ingiusto semplicemente in qualũque sorte d'ingiustitia. Come dire, se fusse uno, che rubbasse, se p questo potesse esser detto ladro, ò uno, che adulterio commettesse, potesse esser detto adultero, & cosi considerando tutti gli altri uitij se tutti quelli, che in essi operano, sono subito secondo que' uitij da esser detti ingiusti. Al che si risponde, che non è da dire, che non sia differenza alcuna, & che niente importi, come uno operi, pur che faccia contra la uirtù per dirlo ingiusto. Percioche considerando al fine, per il quale si opera, diuersissima per diuersi fini si rende un'operatione da un'altra. Perche se al fine si haurà l'occhio, allora operando uno un'atto tristo; non con fine d'operar quell'atto, non dee p quell'atto esser detto ingiusto, ma solo per rispetto del fine; al quale operando quell'atto; risguardaua. Et che ciò sia il uero, il giacersi con una donna, potrebbe

auuenire ad uno, & non per questo qu
to ingiusto, percioche se bene egli cono
di che qualità sia la la donna, con cui si
no facendolo, uinto, & isforzato da qu
derio, come di danari, non sarà detto p
ro, ma piu tosto auaro. Si come ancora
se ad uno infuriato, che si uolesse uccid
mano; sarebbe certamente quello fu
quel tale non sarebbe ladro, & cosi di
potrebbe dirsi. Et auuertite; che qua
se uno dee esser giusto, ò ingiusto per
uitioso, ò uirtuoso, non intendiamo ho
dell'ingiusto, che sta nella ricompensa,
tione, ò ripatimento, del quale habbia
sopra ragionato, ma intendiamo dell'in
mente, & detto secondo l'opere, nell
oltra la uirtu, & però uoglio che uoi
sta giustitia, della quale noi parliamo,
è, che la giustitia ciuile, la quale è dett
cemente, & è assolutamente, & ueran
perche meglio apparisca questa giusti
mo mossa questa dubitatione, perche
tiene in se tutte l'altre giustitie, delle
cioè che colui, che è giusto ciuile, ha la
tiua, & la distributiua, ma l'indirizzo
conseruatione della Republica. E qu
che quella giustitia, la quale è cagion
za tra gli huomini, & del conuersar
sta ordina, & istituisce queste tali con
tro nō è indirizzata questa giustitia
che à gli huomini della medesima Cit

Digitized by Google

tra loro sono uguali, si procaccino abondantemente, & si cõpartiscano le cose necessarie, & utili alla cõseruatione della uita loro, & questo fa, ouero secondo la proportione geometrica; seruando la giustitia distributiua; quando si ha da gouernare una Republica, che si regga p uia de' piu degni, ò per Prencipe, tenendo in essa ciascuno il suo luogo; secondo il grado suo, & à ciascuno i magistrati gli honori, & le facultà secondo i meriti cõpartendo, ouero gouernandosi secondo la giustitia emendatrice; seruando la proportione aritmetrica, & questo si fa, quando si truoua à reggere una Republica, che in libertà si ritruoui; dando à ciascuno ugualmente, et riducendo (se qualche disugualità tra i cittadini si ritruoua) ad ugualità. Onde coloro, tra i quali non è questa giustitia distributiua, & cõmutatiua nel publico, nõ si può dire, c'habbiano la giustitia ciuile, ma si bene possono hauer qualche altra giustitia; detta giustitia per somiglianza à questa. Come sarebbe la giustitia del padre uerso il figliuolo, del marito uerso la moglie, del seruo uerso il signore, tra i quali non si può dire, che sia giustitia ciuile, ma piu tosto la giustitia famigliare, ò la giustitia herile (cioè padronale, che da questo nome Herus, che uuol dir padrone, deriuo io hora questa parola herile; non mi souenendo altra uoce piu propria. Tra costoro adunque è questa cotale giustitia) ò la giustitia paterna, ò qualche altra sorte diuersa dalla ciuile, delle quali altre uolte ragioneremo. Questa giustitia ciuile adũque tra coloro si truoua, à i quali, et per i quali è data la legge. Percioche tra coloro, à i quali nõ si dà la legge, nõ può cader questa giustitia, et questa legge nõ s'impone al padre, et al si-

gliuolo,al ſeruo,et al padrone.Percio
pone la legge,tra i quali può propria
giuſtitia ma la ingiuſtitia non può cad
uguali,quãdo uno piu s'uſurpa,che l'
dre,e'l figliuolo,il ſeruo, e'l padrone
onde tra loro nõ può cadere ingiuria
dunque non è data la legge, ilpche qu
le non ſi ritrouerà tra coſtoro,ma ſi
li,& liberi della Città. Et auuertite,c
città alcuni ſiano piu degni,che gli al
ſono eſſer detti uguali, cõciofia che u
le leggi ſoggetti, & eſſendo ſecondo
titi gli honori,& le facultà.In modo
che tra coloro è l'ingiuſtitia,tra i qua
giuſtamente,ma nõ p queſto in tutti q
de il fare opere ingiuſte, ſi ritruoua p
ſtitia,percioche(com'habbiam detto)p
pendo, ouero ſforzato) fare un'oper
ciò ſarà in lui ingiuſtitia alcuna,& la
nõ è(ſi come s'è dichiarato)che l'uſur
uere di que' beni,che ſemplicemente,
ſono beni,& manco di que' mali, che
detti mali , pcioche quantunque alle u
ſiano ad alcuno cattiue,non per queſt
tura ſiano tali,ma per uitio di chi le a
cattiue.Ilpche hauẽdo noi già ueduto;
ue conſiſta queſta giuſtitia ciuile,di qu
buon reggimẽto,& giuſto gouerno
permette; che ogn'huomo ſia q̃llo,che
ni gli altri,ma ſi bene un'huomo uirt
uole,pcioche altro è un'huomo,come h

Digitized by Google

siderarlo con la ragione, altro huomo è quello, che con sideriamo come ragioneuole, et come colui, che dalla ragione sia retto, & però s'è detto, che non un'huomo si lascia gouernare, cioè un'huomo imperfetto, et irragioneuole, ma un'huomo perfetto, & prudente, & che usi la ragione. Et questo; perche quādo è posto un'huomo senza ragione al gouerno, tutto q̃llo, che fa, lo fa p utilità propria, & usurpandosi l'honore, & la robba di questo, & di q̃llo; diuiene à poco à poco tirāno. Oltra di questo quello, che dee reggere, ha da esser custode, et difensore della giustitia, & se difende, & conserua la giustitia, ancora manterrà l'ugualità, onde non s'usurperà il bene d'altrui. Appresso questo huomo da bene, & ragioneuole, che al gouerno della Città è posto, tutto quello, che fa, lo fa per altri, & solo s'affatica p l'altrui utilità. Et questo; percioche egli essendo persona gĩusta; non cerca mai d'acquistarsi, ò usurparsi piu di quello, che habbia, & dare à se piu, che à gli altri. Conciosia che nō mai s'attribuisca cosa alcuna di quelle, che sono per natura loro buone, se non forse hauendone pur necessità; seruando la proportione, & l'ugualità della dignità sua, & misurando i beni, che s'attribuisce secondo la sua dignità. Et per questa cagione (si come bene s'è detto dauanti) la giustitia è detta bene in utilità d'altrui, percioche il uero, & ragioneuole principe, conseruando la giustitia; & procurando il bene della Città; si può dire, che sia giusto in utilità d'altrui. Onde essendo questo principe cagione di tanti beni, & affaticandosi per altrui; è ben degno, che qualche mercede gli si dia, la quale altro non è, che l'honore, & la gloria, che gli uiene data da i suoi cittadini, & ol-

tra di quella qualche dono, & presenti
Ma coloro, che di cotali cose nō si cont
gliono ancora altri premij; ricercand
no maggiori; uengono ad usurpar l'a
uentano tirāni. Et perche disopra (se
facēmo mentione della giustitia herile,
drone al seruo, & del seruo al padrone
paterna, che è quella del padre uerso il
figliuolo uerso il padre, & della giustiti
maritale, che è quella della moglie uers
del marito uerso la moglie. Voglio hora
mo d'imparare, in che modo niuna di qu
tie si può dir giustitia ciuile. Et prima la
le, & la paterna non si possano dir giust
tunque simili siano, & sue imitatrici, il
Aristotele con questa ragione. Quiui si
stitia, doue è posta la legge, perche nell'o
la legge consiste la giustitia, & nel contr
stitia, oltra di questo l'ingiustitia non si
doue ancora si truoua l'offesa, & doue n
si ingiustitia; ancora non è giustitia, pe
consistono intorno al medesimo. Ora l'of
dere tra'l padrone e'l seruo, ne tra'l padr
lo. Ilche è certo, percioche niuno fa ingiu
& alle cose sue, & il seruo essendo posse
drone; si può dire cosa sua, similmente il
che sta nell'età giouanile, & che dal padr
de, è come parte del padre, & niuno è, che
so offendere, tal che niuno usa ingiustitia
so, & per questo non può ingiuria alcuna
tra'l padrone, e'l seruo, & tra'l padre, e'l

Digitized by Google

de la legge non è posta per loro, tal che non ci essendo legge ciuile; non ci può esser questa giustitia ciuile, & cosi non ci sarà ancora l'ingiustitia ciuile, concioſia che queste solo per cagion della legge si ritruouino, & solo si ueggano tra coloro, tra i quali ha la ciuil legge potere, & quelli sono solamente coloro, tra i quali può cadere ugualità; cosi di comandare, come di obedire, cioè i quali possono scãbieuolmente hora cõmãdare, hora obedire, & p questo sono tra loro uguali, ilche non può accadere tra'l padrone, e'l seruo, ne tra'l padre, e'l figliuolo. L'altra giustitia maritale si può piu propriamẽte chiamar giustitia; e piu s'auuicina alla giustitia ciuile, ilche ci sarà manifesto se cõsidereremo alle cose dette pur hora. Percioche tra'l marito, et la moglie è una certa maggior ugualità, e bẽche sia cõueniẽte, che la moglie sempre obedisca, & riuerisca il marito, nõdimeno sono pur alcune cose, nelle quali à lei si cõcede piena, et libera potestà d'opare, tal che eßẽdo tra loro q̃sta ugualità; si può dire, che tra loro sia q̃sta giustitia, nõdimeno nõ è pò la medesima, ma diuersa, pcioche la moglie pur è in potestà del marito. Tra costoro adũque cade la giustitia famigliare, laqual'è simile assai alla giustitia ciuile, pcioche simile assai è'l gouerno d'una Rep. à q̃llo di una particolar fameglia, tal che molti sono, i quali p sap bene gouernare la fameglia loro, sono giudicati atti à porre al gouerno della Rep. Et però son q̃ste giustitie simili, ma nõ però le medesime. Sappiamo adunque homai qual sia la giustitia ciuile, & in che cõsista. Si che eßẽdo usciti di questa parte; prima che all'altra si trapaßi; mi par cõueniente, che alquanto ci fermiamo. Il che poi che p alquãto di spatio hebbe fatto, cosi seguitò.

Della giustitia naturale, et leggiti

HAVENDO noi adunque
sa sia questa giustitia ciuile, &
giustitie non possono esser dette ciuili,
sa, che hora si distingua, & diuida quel
le, perche meglio la comprendiamo. Et
pere; che questa giustitia ciuile si diui
perche altra è giustitia leggitima, altra
rale, & si dee considerare, che si come
truouano alcuni principij, i quali senz'
ragione si conoscono, & confessano esse
re il tutto è maggior della parte. Non
nò, d'una medesima cosa, & molt'altri,
le attioni humane, alcune ue ne sono, ch
esser giuste, & si fanno senza ch'altri co
mandi, & questa è detta giustitia natur
ella, che in ogni luogo, & appresso di ti
ha medesima forza, & non pare à questo
quello in un'altro, & non si fa, perche
dato da alcuno, come sarebbe à dire, ador
norare il padre, & la madre, aiutare à i b
strar la strada à chi l'ha perduta, aiutare
di chi fusse caduto, e molte altre cose simil
mate un poco, ch'io ue ne prego. A me pa
te diuerso da i iurisconsulti; perche essi olt
sorti di giustitia, pongono ancora una ter
che la dicono (per usar la lor parola) ius
quello, che osseruano molti popoli senz'alt
p loro istinto, come dire, che i legati publi
tra loro. Che si seruino i patti, & molte al

Digitized by Google

questo l'ho io imparato nelle scuole loro, et però lo metto in campo; desiderãdo di saper la verità di questa materia. M. CL. Io ui dirò. L'huomo si può considerare in due modi, ouero come animale, nella qual cõsideratione non è differente da gli altri animali, perche come animale genera, mangia, beue, spira, & fa simili cose, ouero come huomo ragioneuole, & in questo è differente dalle bestie, onde ancora fa operationi diuerse. Ora consideratolo come animale, l'huomo procrea, & è tra gli huomini leggitimo l'uso con le femine per questo effetto, consideratolo poi come gouernato da ragione, fa altri effetti diuersi, ne i quali cõmunica con gli altri huomini, come sarebbero quelli, che tu hai detti, che i legati siano sicuri, che si lasci torre l'acqua corrẽte, che si dia il fuoco à chi lo dimanda, & simili, & questo è quello, che tu dici esser da i legisti chiamato iusgentium, il qual io comprẽdo sotto la giustitia naturale. Percioche si come del generare non pare, che sia altra causa, che la natura, così di quest'altre opere si può dire, che la natura ne sia pure causa, & sì come nelle scienze sono alcuni principij noti, da i quali poi deriuano le conclusioni, così nelle attioni humane sono queste leggi naturali, ad imitatione delle quali; come da principij; hanno poi i legislatori formate le lor leggi ciuili, & particolari. Cotale adunque è la legge naturale. La legge, ò giustitia leggitima è quella, che prima che fusse posta, & ordinata, niente uietaua, ò importaua il fare, ò non fare qualche operatione, ma poi che la legge è ordinata, allora molto importa se così, ò così si operi. Come dire, già era usanza, che'l fratello con la sorella si giacesse, & che tutte le cose fossero cõmuni,

onde niente importaua allora; usarsi l
seruirsi delle altrui facultà, ma poi che
tato, subito si fece gran conto d'usare
trui, ò cõ le sorelle. Questa giustitia leg
ordinata p tutta la Città, come dire, ch
cõprino p cento scudi, ouero è posta qu
particolare huomo, come fu quella, che c
sacrificasse à Brasíde Re de' Lacedemon
neficij da lui riceuuti, ouero è questa le
un membro della Città, come sono i decr
ti, che si fanno ogni giorno p le città, co
le dõne nõ portino oro, che i cãbiatori
che un soldo p scudo, & simili. Et questa
le, perche prima che fusse ordinata, si p
me altri uoleua, ma poi che fu posta, no
operare à modo suo, ma secõdo l'ordinat

M. ANT. A me parrebbe piu presto, che
giustitie fussero leggitime, & che nõ si
tia naturale, potrebbe ben' esser forse, c
naßi, nondimeno à me parrebbe cosi. Pe
naturali sono ferme, & stabili, & le le
tutte; & che sia uero, qual legge pare, ch
piu ferma, che quella di rendere il depoſi
dimeno alle uolte ancor questa si muta, c
uesse hauuto in depoſito una ſpada da un
se domẽtato matto; & ſi uoleſſe uccidere,
domandaſſe la ſua ſpada, allora il depoſito
modo alcuno rẽdere. Ecco adũque che tutt
mutabili, e le coſe naturali ſono ſtabili, et
pare, che nõ ſiano altre leggi che quelle,
me hauete dette, et non le naturali. M. CI

Digitized by Google

risponde, che non è uero, che tutte le cose naturali siano stabili, et ferme, perche se bene il fuoco riscaldando per natura è caldo così in Persia, come in India; sono pur altre cose naturali, che si mutano, & sono immutabili le cose naturali per la maggior parte, ma non sempre, & benche le cose diuine, & celesti siano immutabili, appresso di noi nondimeno sono molte cose naturali mobili, quantunque non sempre, et nõ tutte. Basta che alcune cose sono p natura loro immobili (come tu dici) alcune mobili, come dire, egli è naturale, che tutti gli huomini uniuersalmente habbiano per forza nella man destra, che nella sinistra, nõdimeno si ueggono molti, c'hanno in ambedue la forza ugualmẽte partita, & altri piu forza tengono nella sinistra, che nella destra. Tal che, p risoluere il tuo dubio; si risponde, che considerando noi à gli huomini, che secondo l'intelletto, & la ragion si gouernano, appresso di loro sempre le leggi sono le medesime, & immutabili, si come ancora le cose naturali se procedono secondo l'ordine della natura; sempre sono ad un modo. Ma si come; quando l'huomo erra dalla ragione; si muta la legge, così ancora quando la natura non serua l'ordine suo, è istabile. M. ANT. Da questa uostra solutione mi nasce un'altro dubio (& perdonatemi s'io son troppo importuno, l'ignoranza mia n'è causa, la quale cerco far minore mediante la uostra scienza) il dubio adunque è questo; che se le cose naturali, come le leggi, son mutabili, difficilmente si potrà conoscere una cosa naturale, & una ordinata per legge. M. CL. Anzi che è cosa facilissima à conoscerlo, percioche bauendo l'occhio à quello, che nelle cose naturali per il piu auuiene, quello di-

remo esser naturale, cosi nelle leggi r
quello, che s'osserua da gli huomini rag
lo si dirà esser giusto secondo la giustitia
me s'è detto) ogn'uno naturalmente ha
la destra, adunque benche alcuni si truou
bedue habbiano ugual forza, & che pot
tutti gli huomini cosi fussero, nondimen
rale l'hauer piu gagliarda la destra. Et
che le leggi, et le cose giuste, che sono sta
lo per utilità de gli huomini, & per istit
na, sono mutabili, à guisa ch'ancora le n
gliono, le quali secondo l'abondanza, ò c
colte, scemano, et crescano di prezzo, pch
pia di grano, ò di uino uēdendosi, è una r
ra men cara, quando poi n'è carestia, q̄lla
è piu cara per piu utilità de gli huomini
ra le leggi da gli huomini ordinate, non
sono mutabili, & non sono per tutto le n
questo è necessario, perche le Republiche
presso di tutti le medesime, & in ogni lu
seruano i medesimi reggimenti, percioch
publica che si regge in libertà, ha diuersa
la, che da i piu degni è gouernata. Ma
blica, che è ueramente perfetta, & che
ne della natura, sempre ha le medesime l
& ferme, della quale parleremo altre u
adunque come le leggi ciuili nel modo, che
sono alle uolte mutabili, & che non solo si
leggi ciuili, ma le naturali ancora. Et ha
re; che tutte le cose giuste, et tutte le for
ciuili, sono uniuersali, et particolari, perc

Digitized by Google

te maniere si può esser giusto, & uerso ciascuno, onde come dire rendendo il deposito à questo, ò á quello particolare, son giusto, la qual giustitia si riduce sotto questa uniuersale, che è rendere il deposito, & cosi ua discorrendo nell'altre giustitie. Ora pche io nel ragionarui di questa giustitia, ho usato questo nome giusto, & giustitia, uoglio che uoi sappiate, che differenza è tra giusto, ingiusto, & ingiuria, & ragione, pche tra loro è grãde differenza. Percioche l'ingiusto, & l'ingiustitia è quello, che è p natura, ò p ordinatione, cioè la legge posta da gli huomini, ò dalla natura, della qual habbiamo ragionato, & si dice ingiustitia, ò ingiusto, prima ch'opera alcuna ingiusta si sia fatta, ma poi che ingiustamẽte s'è operato, allora si dice ingiuria, & quello, che opera, ingiurioso, ma prima che si uenga à questo atto; non si dice ingiuria, ma ingiustitia, & similmente non si dimanda ingiurioso, ma ingiusto colui, che non fa atto ingiusto, ma è per farlo, & l'atto proprio è detto ingiuria, & prima, che all'atto si uenga, ingiustitia. Ma risguardando piu minutamente alla forza di questa uoce, pare, che piu propriamente possa dirsi giustitia quella presa in uniuersale, sotto la qual tutte le particolari si cõtengono, et il giusto, ò il douere, ò la ragione pare, che si possa dir ragioneuole, et propriamẽte l'emendatione dell'ingiuria fatta, come se uno hauesse offeso un'altro, correggẽdo il giudice quell'errore, et riducẽdolo ad ugualità, si dice far ragione, et q̃lla propriamente è detta ragione, di modo, che la ragione, o'l giusto non solo consiste nel fare opere secõdo la legge, et la giustitia, cioè nel nõ fare ingiuria ad alcuno, ma ancora, et piu ueramẽte, q̃lla è uera-

mẽte ragione, che l'ingiuria fatta riduce ad ugualità, et quali ſian queſte giuſtitie, et q̃ſte ragioni, et di quãte ſorti ſi ritrouino, et intorno à che coſe cõſiſtano, lo cõ ſidereremo piu di ſotto. Non potè quì tacere il Torel lo; uedendo che'l Tolomeo faceua ſegno di fermarſi, & diſſe. Hoggi ho io imparato, come le noſtre leggi ſiano fondate nella natura. Si che io me ne rallegro nõ poco, & piu le tengo in pregio, che prima non faceа, ma ſpero ancora, che mi ſcopriate qualche lor maggio re perfettione, ſi che ſeguite pure. Seguirò (diſſe ſubito M. Claudio) non tanto per moſtrar la perfettione delle leggi, quanto per manifeſtare la dignità della filoſofia. Et queſto detto; in tal guiſa ripreſe il ragionamento.

Che il danno, che ſi fa ad altrui, è di tre ſorti. CAP. VIII.

ORA perche diſopra cominciammo à dichiarare, quando uno dee eſſer detto giuſto, & quando ingiuſto, & per quali operationi; mi pare aſſai à propoſito, che hora piu ampiamente ſi manifeſti queſta coſa, maſſime che ſi potrà cauare cotal dichiaratione delle coſe, che pur hora ſi ſon dette, pcioche eſſendo tale l'ingiuria, quale habbiamo inteſo, & ſimilmente la ragione, e'l giuſto, ſecondo che s'è ueduto, certo è; che uno ſi può dire operare giuſtamente, et ingiuſtamente quãdo egli opera uolontariamente, & conſapeuolmente. Percioche quando ſi fa una coſa contra ſua uoglia, allora non ſi può dire, che colui operi giuſtamente, ne ingiuſtamente, ſe non forſe per accidente, perche quantunque egli nõ ſappia q̃llo, che fa, ò ſia ſforzato, auuie

Digitized by Google

ne nondimeno, che quello, che fa, è cosa giusta, ò ingiusta, ma p accidente. Et non può esser propriamente cotale opera giusta, ò ingiusta, perche quello è giusto, ò ingiusto, che sp̃ontaneamente s'opera, & non cõtra sua uoglia, ò contra la sua saputa, ne sforzatamente, et similmente habbiam detto; quello, che opera inuolontariamente, & senza saper quello, che opera, non esser detto ingiusto, percioche una brutta opera; & fatta sp̃ontaneamente, allora è uituperata, & allora si dice essere ingiusta. Onde può interuenire, che uno faccia un'opera ingiusta, & non p questo si dica hauer operato ingiustamente, se insieme con l'operatione ingiusta non habbia adoperata la uolontà, & che nõ l'habbia fatta sp̃ontaneamente. Et auuertite, che per sp̃ontaneo à me pare, ch'intendiamo (si come ancora di sopra si disse) quello, che è posto in poter di colui, che opera, che è conosciuto, & non è operato senza conoscere, ò in che cosa operi, ò con che istrumento, ò à che fine, come dire, se uno percoterà un'altro, è necessario, che sappia chi egli percuoti, & con che cosa, & per qual cagione lo batta, & auuertite, che tutte queste cose uoglio; che le sappia propriamente, & intieramente, et principalmente, & non p accidente, come se uno sapesse di battere un'huomo, ma non sapesse, che quell'huomo fusse il padre, si potrebbe dire, che costui conoscesse il padre accidentalmente, ilche non basta à fare, che un'operi giustamente, ò ingiustamente, & similmente non uoglio, che costui operi p forza, come dire, se uno pigliando la mia mano, mi sforzasse con essa à battere un'altro, & che io ciò non facesse con mia uolõtà, allora non potrebbe dirsi, ch'io operassi ingiustamente;

Digitized by Google

non essendo in me il principio di questa operatione. Sì milmẽte può auuenire, ch'un batta il padre suo, et non dimeno colui, che lo batte creda, & conosca che sia un huomo, nõdimeno egli nõ però conosca essere il padre, & allora conoscendo il padre p accidente; non si potrà dire operare ingiustamente. E'l simile si dee dire in tutte l'altre operationi humane, nelle quali si deono conoscer tutte le conditioni, le quali si richiedono ad una giusta, ò ingiusta operatione. Et pche noi intendiamo quando un'opera sforzatamente, & contra sua uoglia; hauendo già ueduto quel, che sia l'operare di sua uolontà, & consapeuolmente, s'intende che quello si dica sforzato, che ò sapendosi, ò non sapendosi, non è posto in potestà di colui, che opera, & è fatto per forza. Et uoglio che uoi sappiate, che molte cose sono, che noi conosciamo, & sono da noi fatte, nõdimeno non sono da esser dette spõtanee, perche molte cose, che naturalmente in noi auuengono, & che noi consapeuolmente operiamo, & patiamo, nõ sono però spontanee, ne mãco sforzate, come è l'inuecchiare, il morire, l'incanutire, & simili effetti, che l'età seco porta, i quali tutti conoscendo, & sapendo; non però si può dire, che spontaneamente, ne manco cõtra nostra uoglia auengano, quantunque in noi sia'l principio di cotali operationi, onde uoi uedete che nõ sempre quello, che consapeuolmẽte operiamo, ci fa dir giusti, ò ingiusti. Ma quando si fa qualche cosa accidẽtalmente, così nell'operationi giuste; come nell'ingiuste, sempre si può dire, che noi operiamo giustamente, ò ingiustamente secõdo quella operatione. Come se uno sforzatamente, & per qualche timore si conducesse à rendere un deposito, nõ può pe

Digitized by Google

dirsi costui far cosa giusta, ò operar giustamente, se nò per accidente, percioche quãtunque egli sforzatamente operi, nondimeno l'opera, che egli fa, è pur giusta. Parimente colui, che sforzatamente, & contra sua uoglia, ritenga il deposito, & non lo renda, si dice far cosa ingiusta per accidente, & non propriamente, & per dichiarare, & risoluer meglio questa dubitatione, & mostrar quando uno si dee dir giusto, & quando ingiusto propriamente. Hauete da sapere, che delle cose, che spõtaneamente si operano, altre sono, che si fanno con elettione, altre senza elettione alcuna. Quelle cose con elettione si fanno, intorno alle quali, prima che le facciamo; prendiamo consiglio. Quelle facciamo senza elettione, le quali senza consiglio, ò deliberatione alcuna mettiamo ad effetto. Et perche ancora meglio intendiamo in che sorte di offesa debbia offendere colui, che ha da essere detto ingiusto. Douete sapere, che sono tre sorti di offese, le quali trà le conuersationi de gli huomini occorrono. Vna delle quali è quella, che si fa per ignoranza, & cotali offese sono dette peccati, ouero errori, & ciò auuiene quando si conosce colui, che si offende, nell'offesa, che si fa, ne con che istrumento, ne il fine per il quale si fa, come se uno battesse il padre; pensando battere una fiera, & pensando percuotere uno leggiermente, lo ferisce grauemente, & credendo percuoterlo con un'hasta spuntata; hauesse quell'hasta la punta, & percotendolo per ischerzo; facesse da douero, & nondimeno non sapendo costui alcuna delle predette cose gli uien fatto quello, che manco pensaua. Adunque quando auuiene, che uno offenda altrui incõsidera

tamente, & senza ragione alcuna, quella tale offesa si può dire disgratia, ò infortunio, ma quando un'offende non senza ragione, nondimeno ciò non fa p uitio alcuno, allora si dice cotale offesa; peccato. Percioche tutti quelli, che facendo un'errore hanno in se stessi il principio dell'operatione, si può dire che errino, quãdo poi il principio non è in loro, cotale error si dice infortunio. Ma quando uno conosce benissimo quel che fa, nondimeno nõ ci mette consiglio, ò deliberatione alcuna, allora si può dire ueramẽte costui fare ingiuria, come son tutte l'offese, che per ira si cõmettono, ò per altri affetti, i quali, ò per natura, come dire, amore, odio, dolore, paura, & simili, ò per necessità ne gli huomini si ritruouano, come fame, sete, & cosi fatti. Percioche tutti coloro, che in cotali affetti ritruouandosi, altrui offendono, & peccano, operano per certo cose ingiuste, & fanno ingiuria. Ma non per questo sono da esser detti ingiusti, ò tristi, conciosia che tale offesa nõ sia nata da tristitia, ò malignità alcuna, ma solo da quella passione, dalla quale è stato indotto ad offendere, et nõ p sua elettione, percioche quando uno per elettione offende, allora finalmente si dee dire ingiusto, & tristo. Et cosi habbiamo la uerità di questa dubitatione; quãdo uno si dee dire ingiusto, & p quali operatione. Et si uede manifesto, che le cose, che si fanno per ira, non sono giudicate operarsi cõ prouidenza, ne con elettione, & per questo chi le fa non è ingiusto. Percioche dell'offesa, che si fa per ira, non è causa, & principio colui, che opera cõ ira, ma colui, che prima ad ira lo prouocò. Oltra di questo si uede chiaro, che chi opera per ira, è diuerso da chi opera per elettione, et ingiustamente. Percioche

Digitized by Google

te. Percioche in qualche offesa fatta per ira; non si cerca se sia fatta, ò nò fatta, ma solo se è fatta giustamẽte, ò ingiustamente, cõciosia che quello, che si fa p ira, si uegga manifesto essere offesa, & essere ingiuria, ma non si sa però, se chi l'ha fatta dee esser detto ingiusto, pcioche in queste cotali offese nõ si contende, se l'è fatta, ò nò, come auuiene nelle offese, & soperchiarie, che si fanno nelle cõmutationi delle robbe, & ne' contratti, doue nõ essendo palese l'offesa; si litiga, se l'è fatta, ò nò, nelle quali offese è necessario, ritrouandosi essere stata fatta; giudicare un di loro ingiusto, & tristo, se già nõ hauesse ciò fatto inauuertitamẽte, et p obliuione. Ma nelle offese fatte per ira acconsentendosi, & contentandosi essere stata fatta l'offesa, da tutti senza dubio alcuno; si contende se l'è fatta giustamente, ò ingiustamente. Ilche tra coloro, che ingiustamente, & con deliberatione, & inganni operano, non è occulto, anzi colui, c'ha offeso, assai bene conosce; hauer operato ingiustamente, et però lo niega, ma nelle opere fatte per ira, non si sapẽdo s'è stato fatto giustamente, ò nò; colui, che ha offeso, pẽsa, & giudica; non hauer fatto ingiustamẽte, & quello, che è stato offeso, afferma hauere riceuuta ingiustitia, & cosi uedete, che chi opera per ira, non è da esser detto ingiusto, come colui, che opera per elettione. Ma se uno uolontariamente, & con elettione offenderà altrui, costui si può dire operare ingiustamente, & per queste opere ingiustamente fatte si dice ingiusto, & q̃sto è colui, che fa ad altrui ingiuria; nõ seruãdo la proportione, e partẽdosi dall'ugualità. Da questo adunque potete conoscer qual sia l'huomo giusto, & dir che ciascuno è giusto, che p elettione, & uolontariamente cose

giuste opera, & quello ueramente giustamente opera, che spontaneamente opera, & non isforzato, ò non sapendo quelle conditioni, che si ricercano per fare una operatione giusta, ò ingiusta. Ora delle cose, che ingiustamẽte si fanno, alcune meritano perdono, alcune nò, Et però credo, che sappiate che di q̃lle cose, che noi operiamo cõtra nostra uoglia, altre meritano pdono, altre nò. Percioche l'ignõranza può essere in dui modi, ouero può essere ignoranza uniuersale, ouero particolare. L'ignorãza uniuersale, & in cõmune, è come dire, che uno non sapesse semplicemẽte, che l'adulterio fosse male. La particolare è, come se uno non sapesse, che l giacersi con questa particolar dõna fusse errore alcuno; pensando esser p caso la propria moglie, essendo però quella d'un'altro. Ora quãdo noi facciamo un'errore p ignoranza particolare, quell'error merita perdono, & nõ è chiamato ingiusto colui, che lo fanno quando facciamo un'error per q̃ll'ignoranza cõmune non meritiamo pdono alcuno, anzi allora siamo stimati ingiusti, percioche niuno è, che nõ possa conoscere in uniuersale qual sia errore, et qual nò, onde chi non lo sa, si tiene, che non lo sappia, perche nõ l'habbia uoluto sapere, & così si giudica quell'errore esser nato dalla sua uolontà, e però n'è giudicato ingiusto, et nõ merita in modo alcuno perdono, se già nõ fosse costui costretto à far questo tal errore p qualche humano, ò naturale affetto, per il qual nõ potesse conoscer la uerità, et allora fa cẽdo errore sforzato, ò da paura, ò da amore, ò da fame, ò da sete, pche sforzatamẽte, & ignorantemente potrebbe dire hauer ciò fatto, meritarebbe perdono, pche essendo in lui causata l'ignorãza dall'affetto; si può di

Digitized by Google

re esser stato a ciò sforzato, e nõ hauer operato nolõtariamẽte. Vedete adũque quali sian l'operationi giuste, e quali l'ingiuste, et qual sia da esser detto ingiusto, e qual nò, et quali errori meritino pdono, et quali nò. Benissimo habbiamo il tutto cõpreso (disse qui il Cornaro) et io p me mi marauiglio in che modo sopra q̃sta sola materia dell'ingiustitia, tãti, & si uarij discorsi potiate ritrouare. Nõ ui marauigliate di me (rispose à q̃sto il Tolomeo) ma piu tosto stupite del diuino ingegno d'Arist. che si belle, e dotte cose ritrouò intorno a tal materia, il quale io seguitando, molto ancora mi resta à dire.

Del patire ingiuria. CAP. IX.

PER le cose adunque, che fin qui si son dichiarate, nelle quali si è mostrato; in che modo uno sia giusto, ò ingiusto, & che differenza sia dal far cose ingiuste, & l'essere ingiusto, & che l'esser giusto consiste nella uolontà, et così l'essere ingiusto. Si potrebbe dubitare (seguitando però la dottrina del filosofo) se potesse accadere, che si come uolõtariamente uno cose ingiuste patisce, ouero se essendo l'ingiuriare, & l'essere ingiuriato; contrarij, così si dee dire, che (se chi fa ingiuria, la fa uolontariamente) colui, che la pate, la pata cõtra sua uoglia. Et pare che, à questo dubio desse occasione Euripide, il quale in certi suoi uersi, & fuora d'ogni ragione uuole, che uno possa essere offeso uolontariamente; introducendo Bellorofonte, il quale della uccisione della mãdre in cotal modo si scusa.

Mia madre hor come (lasso) morta fussi?
Breue è dirtelo, lei uolendo uolse
Egli, ò d'ella uolendo, e non lo uolse.

Parole ueramente inconuenienti, nelle quali dimostra; che la madre uolontariamẽte potesse esser uccisa, ò che egli contra sua uoglia la potesse uccidere, & però doueua piu tosto dire, che egli l'haueua uccisa uolontariamente, & che ella cõtra sua uoglia era stata uccisa. Da cotali parole adunque nasce questa dubitatione, la qual muouo io, perche forse tu Antonio non haresti hauuto tanto ingegno, che l'haueßi saputa ritrouare, & questa è, se può essere che alcuno riceua ingiuria sponteneamente, ouero se ciascuno, che pate ingiuria, lo pata contra sua uoglia, si come già habbiamo detto, che ogni uno, che fa ingiuria, la fa uolontariamente, altri cõtra sua uoglia. Et similmente si può dubitar di colui, à cui è fatta giustitia, & ragione. Percioche il fare il giusto è tutto sponteneo, tal che pare; che'l patir l'ingiustitia, e'l fare il giusto siano contrarij, & però se uno è spontaneo; l'altro ancora par, che debbia essere spõtaneo, & similmente essendo uno inuolõtario; l'altro ancora pare, che si debbia dire inuolõtario, pcioche quella proprietà, che s'accõmoda, ad un cõtrario, si ritruoua ancora nell'altro. Et nõdimeno pare; che sia incõueniente, et fuor d'ogni ragione, se noi uorremo dire; che ogni sorte di far' il giusto sia spõtaneamente fatto, cõcio sia che molti si ritruouino, che facciano il giusto cõtra lor uoglia, pche il fare il giusto in due modi si può intẽdere. Peroche ouero colui fa il giusto, che riduce l'inugualità à giustitia; secondo le proportioni già dette, et questo è q̃llo, che fa la ragione, & nõ si dee dire, che q̃sto tale non faccia ragione spõtaneamẽte. Vn'altro poi ancora fa il giusto, ma in diuersa maniera, & q̃sto è colui, che haucdo offeso altrui; usurpandosi il beno, è dal

giudice punito, et
chi ha māco, q̄sto
lità ; si dice fare
sto, et patendo lo
cotal modo fa il
te lo faccia, an
re se qualūque
hauer p questo
si come nel far
nō fanno ingiu
p questo si può
può essere, che
nō principalmē
cidēte, et similm
dēte faccia cose
pata ingiuria.
giusta p accidēt
sa uolōtariamen
nō dee esser det
giuste, ò ingiust
cose ingiuste, ò
cōtra la uoglia
dente, e questo
che nō è il med
sto, ò l'operar
mēte il patir
uersi. Nel med
stamēte opera
gione ad un o
ta ingiuria, se
giuria, ne māco

gliè tolto q̄l, c'ha u
tale adūque ; essend
l giusto, pche egli p
dēpie la giustitia, qu
iusto, nō si può dire
cōtra sua uoglia. Si
te qualche cosa ing
ceuuta ingiuria. O
se ingiuste, tutti col
a, così tutti coloro,
re, che ingiuria pa
si uno faccia cose g
, come ancora un p
te si com'egli auui
giuste, così può esse
quand'io dico fare
intendo quando u
, ò nō consapeuoln
giusto, ò ingiusto,
Similmēte quādo
ceue cose giuste nō
chi le fa, si può di
uede chiaro, perci
mo il far cose ingi
giustamēte, et il fa
ingiuste, e l riceu
no modo dobbiam
è di q̄llo, che fa il
ero, che nō può un
ualch'un nō si rit
si può dire esser fa

Digitized by Google

o,che giustamente operando,gli facci
rò è necessario, che nel modo, che d
ingiustamente,dobbiamo dire uno
onde se quel,che ingiustamente op
e,quello,che riceue l'ingiuria, an
ceue,& similmẽte quel,che fa rag
cidente.; per accidẽte riceue ragio
, e cosi se nõ per accidẽte è fatta l'
õ per accidente ancora la riceue co
meno se noi uorremo considerare
,che sia il fare ingiuria,et dicẽdo
ingiuria,che l'offendere spontan
tancamente offende,che sa, chi sia.
faccia,& in che modo,& cõ che,
ebbe forse dire,che l'opiniõ d'Eur
he potesse essere,che un patisse ingi
Et che sia'l uero. L'huomo intẽper
e se stesso offende, et cosi questo tal
lontariamente riceua ingiuria, tal
uenire,che alcun si ritrouasse, che
nente facesse ingiuria. Et questo
i habbiamo proposti di soluere. On
in questo,ma cõsiderarlo piu minu
o,che l'intẽperante da se stesso uolẽtaria
le,percioche sapẽdo egli; che'l troppo mã
ociuo,nondimeno si lascia trasportar dallo
petito,& fassi da se stesso male, & nõ solo
unte uolõtariamente in questo modo offen
ma ancora spõtaneamente da altri si lascia
me dire se uno si lascierà da una femina, p
lbidine; disfogliare,et torre collane, anel

Digitized by Google



Digitized by Google

Queſto tale adunque non ſi può dire; che riceue ingiuria alcuna, cõcioſia che'l dare, e'l non dare ſia poſto in poteſtà ſua. Ma quando uno riceue ingiuria, nõ è poſto in poteſtà ſua, ma è neceſſario, che qualch'uno ſi ritruoui, che faccia l'ingiuria, & di qui ſi manifeſta; che'l riceuere ingiuria nõ può eſſere ſpõtaneo, & che niuno riceue ingiuria uolõtariamẽte, il quale era il primo dubio, che ſi propoſe, & promiſe di riſoluere, et queſto baſti inquanto al primo. Due altri dubij reſtano hora da ſoluere, i quali naſcono da quello, che diſopra habbiam detto, l'uno è queſto. Se colui, che diſtribuiſce piu del douere, fà ingiuria, ouero colui, che riceue, et che ha piu, che nõ ſi conuiene. l'altro dubio è queſto. Se può eſſere, che uno à ſe ſteſſo faccia ingiuria. Veniamo al primo. Et prima ui dico, che per tener la parte falſa, ſi potrebbe dire che ſe poteſſe eſſere, che colui, che ingiuſtamente diſtribuiſce, faceſſe l'ingiuria, & ſe fuſſe uero, che colui, che compartiſce la robba, non colui, che la riceue, faceſſe ingiuria, ne ſeguirebbe, che uno à ſe ſteſſo faceſſe ingiuria uolontariamente, ilche non può eſſere, & che ciò ſeguiſſe, ſi uede; perche gli huomini modeſti, & ragioneuoli ſogliono nel diſtribuir le robbe, ſempre à ſe ſteſsi manco attribuire, che ad altrui, & ſopportano ſempre d'hauer manco de gli altri, onde meritando eſsi piu, & appropriandoſi manco, par che facciano ingiuria à loro ſteſsi, & coſi non pare, che ſi debbia dire, che quello, che diſtribuiſce, faccia ingiuria. A queſto ſi può riſpondere, che coſtoro manco robbe s'attribuiſcano, nondimeno acquiſtano piu parte di quello, che è ſemplicemente bene, come dire della gloria, et del l'honore. Oltra di queſto ſi può ancora riſpondere in

Digitized by Google

queſto modo . Pigliando la diffinitione del fare ingiuria, la quale è l'offendere altrui oltra la ſua uolontà. Ma niuno è che oltra la uolontà ſua ſi diſtribuiſca mã co robba, & però non può riceuere ingiuria, onde ſe pur queſto tale uorremo affermare, patir qualche poco, non diremo per cotale diſtributione riceuere ingiuria alcuna, ma piu toſto danno, onde per uenire alla uera reſolutione. Dobbiamo dire che colui, che diſtribuiſce male le robbe, coſi come q̃llo, che le riceue, alle uolte fa ingiuria, ma nõ ſempre colui, che poßiede piu, ancora che ſpeſſe uolte, percioche nõ colui, che fa coſe ingiuſte, è ingiuſto, come s'è detto, ma ſolo colui, che può ciò fare uolontariamente, & queſta ingiuria d'altronde non può deriuare, ſe non da quella parte, onde è il principio dell'operatione, il qual ſi uede nel diſtributore, non in quello, che riceue, per il piu, percioche à lui ſta il diſtribuire piu, & manco del douere, & nõ è poſto in potere di chi riceue, & coſi uedete, che chi diſtribuiſce fa l'ingiuria, non chi riceue. Ilche uoglio che manifeſtiamo con un'altro argomento. Ma prima douete ſapere, che farſi una coſa ſi può dire in piu modi, & che uno faccia una coſa, può interuenire principalmente, & accidentalmente. Onde accidentalmente ſi può dire, che una ſpada uccida, & molte altre coſe inanimate, ſimilmente un ſeruo ſi dice fare una coſa, quando la fa il padrone per mezo ſuo, ancora ſi dice la mano percuotere, quãdo è da un'altro moſſa, & finalmente tutte le coſe, che come iſtrumẽti operano, ſi dicono operare accidentalmente, & non propriamente, & p natura loro. Ora tutte le coſe, che operano per accidẽte fanno bene coſe ingiuſte, nondimeno nõ ingiuſtamente, ne

lire ingiusti. Coloro adunque, i qual
o, che distribuisce, operano come istr
e ingiusti sono per accidente, ma qu
el douere comparte, è ueramente,
ingiusto. A questi argomenti si può
st'altro. Ma prima hauete da sape
li leggi si ritruouano, ò la legge nat
rima di tutte l'altre, ouero la legge
adũque, che niuna di queste legge co
gnoranza distribuisse mal la robba, a
a esser detto ingiusto, cõciosia che non
ontà. Ma se fusse ignorante della leg
altra sapesse, & cosi nel distribuire i
ra quella legge, che egli nõ conosce, a
la legge naturale nõ sarebbe ingiusto
nto all'altra. Similmente nõ sapendo
conoscendo la naturale non sarebbe
iusto inquanto à quello, che à leggitimo giu=
artiene, ne sarebbe da esser detto q̃sto un giu
usto in quanto al giusto leggitimo, ma si po=
er dire in un certo modo ingiusto, & in un'al
o, percioche secondo la legge, che egli non sa,
sser detto ingiusto, ma secondo quella prima
lla natura, la quale egli quãtunque conosca, fa
o contra di lei. Ma se costui conoscendo l'una,
legge giudica nõdimeno, et comparisce inu=
te la robba usurpando più à se stesso, ò robba,
uoglia altra cosa, come dire fauore, ò uendet=
o ad altrui qualche ingiuria, & cosi satisfacen
imo suo, & in tal modo pigliando per se piu
nõ da ad altrui (percioche questo tale usurpã

Digitized by Google



Digitized by Google

cina, ma il far queste tali cose secondo i tempi, &
di opportuni, non sta à ciascuno, anzi bisogna l
fatto l'habito per molte esperienze, & operatio
cedenti. Vedete adunque in che modo l'essere in
stia à noi, et come non sia posto in noi, cioè che n
mo ingiusti ogni uolta che uogliamo, & ogni
che cose ingiuste operiamo. Questi medesimi dico
l'esser giusto, & ingiusto sta à noi, & che facilmente si
può ciò fare, percioche ancora facilmente si conoscono
le cose giuste, & ingiuste, et quelle cose, che facilmente si
conoscono, facilmente ancora si fanno, & che sia il ue-
ro, affermano costoro, che senza fatica alcuna si cono
sce per quello, che nelle leggi si ritruoua scritto quali
siano le cose giuste, & quali l'ingiuste. La quale opi-
nione è certamente falsa. Percioche le cose, che nelle leg
gi sono scritte, non sono giuste, ò ingiuste per esser qui
ui scritte, ma per essere in questo modo, ò in quello ope
rate, onde nō si possono dire gli scritti delle leggi giu-
sti se non per accidente, conciosia che nell'opere stia il
giusto, & l'ingiusto, & non ne i scritti, & allora sono
le leggi giuste, ò ingiuste quando si mettono ad effetto,
& si distribuiscono, & operano secondo i modi debiti,
& conuenienti: Ilche è difficilissimo à fare, & inter-
uiene à punto in questi scritti delle leggi come n
se della medicina. Percioche in essa è difficilissim
noscere quali cose, & à quali, & in che tempi si ano la
ne. E ben uero, che l'è assai facile il conoscer l
ra del uino, del mele, & l'elleboro, & di leggieri
prende che cosa sia un'adustione, come si faccia un'in-
cisione, ma in che modo poi cotali medicine, & r imedij
si debbiano usare, accioche s'acquisti con quelli la sani

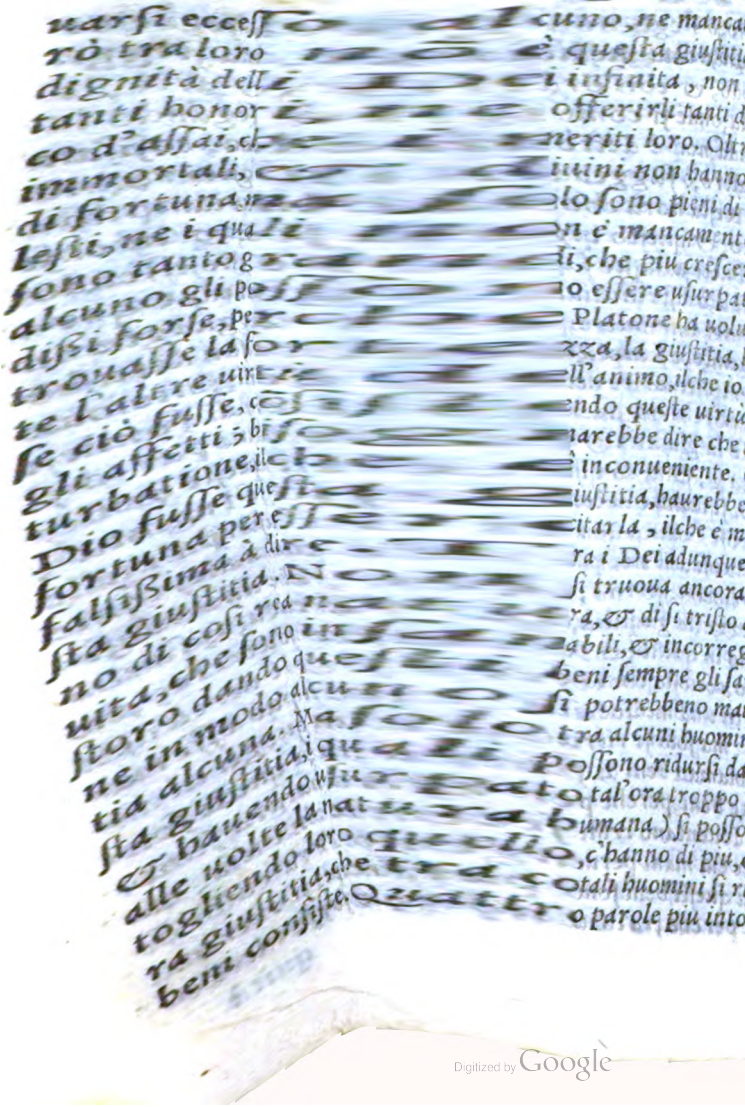
Digitized by Google



Digitized by Google

se egli sega la uena ad uno, ò s'egli non gliela sega, similmente dando, ò nõ dando una medicina, ma se queste cose farà cõ modo, & con ordine, & appartenente dall'habito proceda, onde si come uno segando uena, et dãdo una beuanda, non è detto medico, così uno percotendo un'altro, ò fuggendo in guerra è detto ingiusto, ò uile. Resta hora che dichiariamo ne consista questo giusto, & questo ingiusto, & in che persone si ritruoui. Douete adunque sapere, che essendo la giustitia, ò emendatiua, ò distributiua, ambedue queste giustitie consistono nel distribuire, & aggualiare cõ proportione que' beni, che semplicemẽte son detti beni, & perche i beni semplicemente detti beni, sono ouero beni dell'animo, come le uirtu, ouero beni di fortuna, come facultà, honori, dignità, & simili, mi par che intendiamo, che questa giustitia consista in questi beni, perche la giustitia consiste doue è l'eccesso, e'l mancamento, & in quelle cose, delle quali uno s'usurpa piu, che un'altro, ma ne' beni dell'animo nõ può cader questa usurpatione, percioche esser nõ può, che uno tolga ad un'altro la fortezza, la giustitia, la scienza, ò simili beni, onde nõ essendo in questi beni questo souerchio, et questo mancamento, cõciosia che i beni, & le uirtù dell'animo consistano in una mediocrità, non può esserui ancora la giustitia, ma solo si ritruoua in quegli altri beni, c'habbiam chiamati beni di fortuna, i quali son detti semplicemente beni, perche per loro natura sono sempre buoni, ma douentano tristi secondo chi l'usa, et secondo colui, nelle cui mani peruengono. Tra coloro adunque, i quali di questi beni sono partecipi, si ritruoua la giustitia. Et perche tra i Dei nõ può forse ritro-

Digitized by Google


Digitized by Google

uirtù alla giustitia simile, & cõpagna, et poi hauer piena cognitione del giusto, della giustitia, e delle le

Dell'equita. CAP. X.

PERCIOCHE adunque già habbiamo mostrato à pieno che cosa sia'l giusto, & la giustitia, ci resta p una perfetta, & assoluta dichiaratione di questa materia; dimostrare, che cosa sia equità. Et questo si dee fare, pcioche essendo l'equità una certa giustitia, pare conueniente, che chi della giustitia ragiona, ancora dell'equità disputi. Habbiamo adunque da uedere in che modo l'equità al giusto, & alla giustitia habbia somiglianza, & proportione. Et prima se diligentemẽte cõsidereremo, ne parerà che questa equità sia il medesimo assolutamẽte, che è la giustitia, et dall'altra parte si giudicherà esser diuersa, & essere in differente genere, & che sia'l uero, si manifesta con questa ragione, prima mostrandoui che l'equità non è la medesima, che la giustitia. Quella cosa, che noi piu di un'altra, come migliore, sogliamo lodare, certo è, che nõ è la medesima. Et pur sappiamo che l'equità, & l'huomo, c'habbia questa equità, è piu lodato, & tenuto migliore, che il giusto, ò la giustitia, adunque nõ pare che l'equità sia il medesimo, che la giustitia. Oltra di questo quãdo uogliamo lodare uno di qualche altra uirtù, sogliamo dire, ch'in lui sia equità, & non giustitia, adũque chiaramẽte si uede, che questa equità è diuersa dalla giustitia. Dall'altra parte, uolendo seguitare una certa ragione; pare che sia il medesimo. Percioche se l'equità fusse diuersa dalla giustitia, bisognarebbe affermare, che una di loro non fusse buona, & uirtuosa, & essendo l'equità

quità ſtima cosa uirtuosa, &
che la giuſ nō foſſe buona,
ueniente, p che ne ſeguirebbe
foſſe hones uirtuoſo, ouer
giuſtitia, eſſ o dalla giuſtitia d
cadere in qu o incōueniente, eſ
neſte, è nece io à dire, che la g
no una coſa desima. In queſto
trebbe argo are, et moſtrare,
desima, che la uſtitia, et dall'altr
Alla quale tatione ſi riſpōde,
l'altro modo endo, ſi dice il uer
queſte due o oni punto cōtrari
te ſapere, ch è in cōueniente, c
quali ſia del ra piu pfetta, ſi cōt
desimo gener ome dire l'huomo,
ſi ambedue da genere medeſimo
tauia aſſai piu perfetto l'huomo,
rò eſſendo l' tà una certa ugua
della giuſtitia della giuſtitia mig
quantūque ſia l giuſto migliore,
giuſtitia, come a cōtenuta da diuer
giuſtitia, & l' it à. ſono p genere
ſi come pruoua ſeconda ragione,
l'altra è coſa eſta, l'equità è aſſai
gliore della giuſtitia, & queſto pare
le, pcioche l'equità nō è quella giuſtit
deriua, & che nelle oſſeruationi delle
tiene, anzi ſi cōpren de ſotto la legge
aſſai piu nobile, & piu antica della le
come una correggi trice delle leggi ſc

Digitized by Google

,che quello,che corregge è piu perfetto, che
he è corretto;onde l'equità è piu perfetta, che
e,& la giuſtitia, tuttauia nõ è diuerſa,ò differ
enere da quella. Che queſta equità ſia della giuſtitia,&
ella legge correggitrice,ci è la cagione manifeſta, &
queſta è,perche la legge è ordinata,& ſcritta p le coſe
niuerſali,& uniuerſalmente comãda,& ordina. Per=
ioche ſono bene alcune coſe neceßarie, come le diuine,
& le eterne, che ſempre in un modo procedono, ma le
coſe cõtingenti, & che procedono dalla uolontà huma
na,non ſono ſempre ad un modo, onde non ſi può di q̃l
le uniuerſalmente parlandone; determinar coſa alcu=
na certa,& però fu neceßario,che le leggi (eßendo or
dinate p le attioni humane,le quali ſono uariabili) par
laßero in uniuerſale,onde nõ ſi puote fare,che ſempre
diceßero la uerità. Percioche la legge ha l'occhio à q̃l=
lo,che per il piu interuiene,& bẽ ſa ella,che molte uol
te ſi eſce dell'ordinario,come ancora il filoſofo dice uni
uerſalmente,che l'huomo naſce con cinque dita,ben ſa=
pendo che alcune uolte auuiene, che ſia prodotto con
quattro,ò con ſei. M. ANT. A queſto modo non dicẽdo la
legge la uerità ſi può dire imperfetta,et che ſempre ſta
in errore. M. CL. Non erra per queſto punto la legge,
cõcioſia che'l peccato, ò l'errore nõ cõſiſta nella legge,
ne mãco nel legislatore,ma ſolo nella natura delle coſe,
intorno alle quali la legge cõſiſte. Percioche la materia
delle coſe,che s'operano da noi,& l'eßẽza,et ſoſtãza lo
ro è uariabile,e mutabile,et nõ ſerua ſempre un'iſteßo
ordine, onde ancora la legge è tal'hora ſforzata à mu
tarſi. Adũque hauẽdo la legge ordinato, & parlato in
uniuerſale; nõ potendo ella cõprender tutti i caſi par

Digitized by Google



la giustitia,et legge naturale,dalla quale deriua
sta giustitia correggitrice,che noi diciamo equ
solamente miglior di q̃lla legge,la quale assolu
parlãdo, & uniuersalmente è sforzata ad err
uolte, & la natura dell'equità è questa, che ell
la legge in q̃lla parte,nelle quale manca. Et qu
desimo è ancora cagione (cioè il nõ poter cono
ti gli atti particolari) che ancora molte cose no
uernino p leggi. Percioche molte cose alla gior
teruengono,& sono tãto mutabili,che di quell
può dar legge alcuna ferma,et stabile,onde in c
si è necessario; fare ogni giorno nuoui statuti,
berationi,i quali siano incerti,& indeterminati
che una cosa incerta nõ si può misurare,ne cor
re se nõ con una regola indeterminata. Si come
diamo,che faceuano coloro, che in Lesbo edificauano,i
quali (percioche in quell'Isola son pietre durissime, ne
si possono secondo che uno uorrebbe; cosi di leggieri
tagliare) era necessario,che quando qualche fabrica si
faceua,gli architettori accõmodando quei sassi à i muri
de gli edificij; nõ tutti mettessero cõ una medesima mi
sura,& ad un dritto,ma essendo qual grãde,qual picco
lo,qual cõ una figura,qual cõ un'altra; era loro biso=
gno,usare una squadra di piõbo, la quale secõdo che le
figure de' sassi richiedeuano, andauano in diuerse ma=
niere torcẽdo,et ripiegãdo in uarie parti, accomodãdo
la squadra à i sassi,& nõ i sassi alla misura,et regola lo
ro,la quale nõ poteua esser ferma,pche i sassi haueano
diuerse figure,cosi ancora i decreti, che si fanno s' accõ=
modano à i tẽpi,alle occasioni,et alle cose,che di giorno
in giorno interuẽgono,& sono indeterminate, & in=

certe. Ora egli ui può
sia l'equità che cos
è migliore del giusto,
biamo uedu to non ess
ma del giust o le ggitime
qual sia col ter che si po
quità, pcioch e co ſtui è q
equità, & che el eggie d
tali emendat ion e , nõ è r
pre attender do alla pen
dia di scemar la benche h
tal cosa l'aiut a e, & fau
gllo, che si può ire haue
habito altro n do è, che qu
qual'è una cer giustitia
uerso, ò la equ dall'hab
sa. Haueuo pen to qui p
to d'hoggi, ma queſto p
scorso bello, si e non m
adunque.

Del fare in uria.

PERCHE Platone
pata ingiuria, ma che c
sia che ciascuno tristamẽte
ingiuria. Essendo questa op
disopra detto, che la giustiti
& che in questo è dall'altr
rio, che ancora disc orriamo
materia, & che mo striamo q
mente detta, & qu ale quella

Digitized by Google

ia ingiuria. Et si può dalle cose, che disopra
ette, comprendere; se può essere, che uno
ia ingiuria. Tuttauia io uoglio che ci sfo
ntẽplare questa cosa piu sottilmente, per
alcune ragioni, per le quali pare; che po
uno à se stesso faccia ingiuria. Et questa
e, che sono secondo ogni uirtu giuste, &
ordinate dalla legge, & chi quelle trasgr
giuria. Ora uoi douete sapere, che tutte le
gge nõ comanda, le uieta, ma auuertite, d
lle cose, che son p natura loro mal fatte
non è dubio alcuno, che la legge non co
uno uccida se stesso, non lo comandando
a. Che chi s'uccide, fa contra la legge,
si uede chiaro, perche chi s'uccide, non f
altri, che à se stesso, onde pare che poss
o à se stesso faccia ingiuria. Oltra di qu
tra il comandamento della legge altru
r tale offesa, è prouocato ò irritato da
; si può dire, che costui offenda uolõta
ui, che fa sfontaneamente una cosa; si p
faccia; sapendo chi offende, in che mod
on tutte l'altre conditioni. Et colui, che
ide, lo fa uolontariamente, & opera
acendo quello, che la legge non perm
giuria. Et cosi uedete come bene può
uno à se stesso faccia ingiuria. Alle
ondo, che questo tale fa ingiuria alla
on à se stesso. Concioſia che quello,
di sua uolontà, & niuno è, che uolon

Digitized by Google

Digitized by Google

La ragione è questa,addotta da Aristotile, che i
sta ingiustitia colui,che usurpa,ha piu, & quell
è usurpato, ha meno onde facēdo uno ingiuria à
so,ne seguirebbe, che in un medesimo tempo un
mo huomo hauesse piu,& meno. Ilche non può i
do alcuno interuenire,anzi bisogna sempre,che
ingiuria si ritruoui tra diuerse persone,dellequa
usurpi,& l'altra sia quella,à cui è usurpato . O
questo ne seguirebbe,che uno fosse diuerso da se st
se à se stesso facesse ingiuria.Percioche quello,che
giuria,la fa uolōtariamente,& p elettione,& è
à muouersi,percioche se uno ; hauēdo patito,et e
stato offeso ; si muoue à fare il medesimo, non è
dicare,che faccia ingiuria ; non essendo stato il p
Onde se uno facesse ingiuria à se stesso,offenderebb
sarebbe offeso,& già noi habbiamo detto,che chi è of-
feso,è offeso contra sua uoglia, & chi offende, offende
uolontariamente,tal che un medesimo opererebbe uo-
lontariamente,& contra sua uoglia, & cosi uerrebbe
ad essere diuerso da se stesso, in quanto offende, & in
quanto è offeso. Oltra di questo se alcuno fusse,che à se
stesso facesse ingiuria,concioſia che quello, che fa
ria,la faccia uolōtariamente,ne seguirebbe,che
riamente la patisse,& cosi bisognerebbe cōfessa
uno uolontariamente patisse ingiuria , ilche hab
mostrato disopra esser falso. Aggiugniamo à que
tutte le ingiurie cōsistono ne' particolari huomi
nelle operationi intorno à questo,ò à q̄llo partic
come dire ; offendēdo questi huomo, ò adulterand
dōna,ò uccidēdo un tal suo nimico,& in simili a
niuno è, che giacēdosi cō la propria moglie si dic

Digitized by Google

mettere adulterio. Ne ueruno togliendo i proprij suoi danari, si può dir ladro, ne quello, che'l proprio muro fa cascare, si dice fare ingiustitia alcuna, il che uoi uedete, che à se stesso niuno fa ingiuria, ne nelle proprie sue facultà è ingiusto. Finalmẽte questo dubio si può facilmente risoluere; cõsiderando alla diffinitione del fare ingiuria, la quale è questa, offendere altrui cõtra la uolontà dell'offeso. Ma niuno è, che se stesso offenda cõtra la sua uolõtà, anzi ciascuno tal cosa fa uolontariamente, onde nõ si può dire, ch'alcuno da se stesso riceua ingiuria; riceuendola uolõtariamente. Ora ci resta à dire qual sia maggior male di questi due, o'l fare ingiuria, o'l riceuerla, essendo cosa notißima, che ambedue sono mali. Percioche quelli, che dal mezo, ò dall'uguale si discostano, ò nel piu, ò nel manco traboccano, sono mali, et colui, che riceue ingiuria, ha meno, che'l giusto, colui, che la fa, ha piu, tal che partẽdosi ambedue dalla mediocrità; è da dire, ch'ambedue siano mali. Come ancora uediamo accadere nella medicina, che q̃llo è sano, che nel mezo si ritruoua, et che non è troppo abondãte di sangue, ò di carne, ò d'humori, ne poco. Similmẽte nell'arte dell'essercitarsi il corpo, colui è attißimo, che ha una dißpositione mediocre, & non è troppo grasso, ne troppo magro. Essendo adunque ambedue mali, è non dimeno assai peggiore il fare ingiuria, che'l riceuerla, cõcioßia che'l fare ingiuria sia accõpagnato con uitio, & cõ malignità, & ingiustitia, & sia cosa uituperabile, & chi fa ingiuria, sempre è ingiusto, percioche ouero è ingiusto ueramente, et assolutamente, ouero se nõ si può dir ueramente ingiusto; è uicino all'ingiustitia, come quando un'offende altrui per ira, ò per qualche

Digitized by Google

turbatione d'animo, ilche qual
ia fatto, nõ è però da dir che fia
e quantunque poco dall'ingiuſt
il fare ingiuria ſe non è cõgiun
meno all'ingiuſtitia aſſai uicino,
e ingiuria è ſenza uitio, ò ingiu
ceuere ingiuria è minor male, c
però inquanto alla natura ſua
Percioche può bene eſſere, ch'ac
iceuere ingiuria eſſer maggior
e ſe uno riceuẽdo un'ingiuria;
ne faceſſe aſprißima uẽdetta, oue
allora l'hauer riceuuto ingiuri
erla fatta, ma p accidente, ilche nõ
e arti à quello ſolo attendono, et q
natura ſua è tale, et non per accid
edicina dice, et afferma, che'l male
ggiore, che'l percuotere un piede
e poſſa accidentalmente auuenire,
ſaſſo ſia piu dannoſo, che'l mal del
rcotendo uno in un ſaſſo d'un piede
r coſi fuſſe da i ſuoi nimici preſo, e
percoſſa del piede ſarebbe peggio
p accidente, et non p natura ſua. Co
e ingiuria tal'ora p accidente può
che'l farla, ma nõ è queſto per ſua
amente. Vedete adunque chiaramẽte
può à ſe ſteſſo fare ingiuria. Et ſe
re l'opinion di Platone, il qual dicend
e ingiuria ſe nõ da ſe ſteſſo, potremo

Digitized by Google

so stesso si ritruoua, fusse in giustitia per similitudine, & metaforicamente intesa, et nō dobbiamo dire, che sia ingiuria di se stesso uerso se stesso, ma di una parte ad un'altra parte. Et questa tal giustitia non è quella uera giustitia ciuile, della quale noi intendiamo, ma una giustitia simile alla giustitia herile, ò alla famigliare. Percioche la parte dell'anima nostra, che nella ragione cōsiste, è come padrona, et superiore all'altra parte concupiscibile, & che di ragione è priua. Onde quādo q̄sta parte supiore, et padrone, comanda alla parte inferiore, et q̄lla l'obedisce, allora diciamo q̄sta essere giusti tia. Quādo poi p lo contrario la parte cōcupiscibile, et irragioneuole, retrosa diuenuta, alla ragiō disubedisce, anzi la leua della sua sede, et pturbatala, à suo mal grado la fa far' à modo suo, allora à q̄sto risguardādo, diciamo in noi esser l'ingiustitia, et cosi nel medesimo modo, che tra'l prēcipe, e'l suddito, e tra'l padrone, e'l seruo si troua giustitia, et ingiustitia, si può dire à q̄sta somiglia za, che tra le parti, et potēze dell'anima nostra si troui giustitia, et ingiustitia. Et in q̄sto modo potremo dir buona, et uera esser stata l'opiniō di Platone, che ciascuno à se stesso faccia ingiuria, quando nō opando secōdo la uirtù, et secōdo che la parte ragioneuole comāda, ma lascia dosi dall'appetito uincere, fa cose ingiuste, et biasimeuoli; offendendo in quello se stesso, cioè la parte dell'anima sua ragioneuole, per la quale è huomo. Et questo ui sia assai per cognitione, & determination della giustitia, et dell'altre uirtù morali, delle quali fin qui à pieno s'è ragionato. Tornate domane, che udirete un discorso intorno alle uirtù intellettiue, il qual penso, che non ui dispiacerà; essendo tutta dottrina d'Aristotile.

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE

ELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO SESTO.

Della diritta ragione, et delle due uirtu, parti dell'anima. CAP.



OLTO prima che il Sole da
zonte alzatosi; al cerchio del
gio ſalendo; l'ombre nell'eſtre
piccolezza dimoſtraſſe, piu del
ſollecito M. Claudio, la doue la
gata tutta de ſideroſa d'udirlo attẽdendolo; d
coſe ragionaua, ſe ne uenne. Et ſenza piu aſpe
al ſuo luogo poſto; coſi è giouani cominciò à pa
Alta, & dotta materia è quella, che ci ſi porge
ati, doue ſono aſſai coſe importanti, et degne di
ſideratione. Et però piu per tempo. Che ſoliti
no; è ſtato hoggi neceſſario dar principio à i n
nenti noſtri. Et hoggi mi ſforzerò d'eſſer filoſofo
attẽdete bene, che le materie ſono ſottili, et diffi
tauia noi c'ingegneremo facilitarle, & quanto pi
urità in eſſe ritroueremo; tãto maggior cura met
emo p farle intendere. Hauendo noi adunque propo
nel principio de' ragionamenti noſtri trattare di
te le uirtu; noi ſapete che prima diſputãmo della fe
tà humana, & concludẽmo lei eſſer fine di tutte

Digitized by Google

ſteſſa ne ſeguirebbe, che da ſe ſteſſa bene alcuno nadi nō poteſſe acquiſtarſi, & cōſi da quelle diuiſa; ſarebbe una, & imperfetta, ilche è inconueniente à dire. Onde è neceſſario, che alcune uirtù ſi ritruouino proprie di queſta potenza ragioneuole, & biſogna ancora, che l'huomo ottimamēte conoſca quante, & quali ſiano, & cōſi da queſte, & da quelle s'ingegni la ſua perfettione acquiſtarſi, cioè dall'attione, & dalla contēplatione, & penſar che l'attione ſia come un fondamento, la ſpeculatione come un coprimēto, & un fine dell'edificio. Percioche non ſarebbe l'attione, ſe la contemplatione non fuſſe, ſi come ancora ſe nō ſi haueſſe da fare il tetto, nō ſi farebbeno i fondamenti. Percioche ſi come nō per altro fine ſi fa la caſa, che p ſtare al coperto, & tutte l'altre coſe à q̄lle ſeruono, & ſi ſottopongono ſolo per ſoſtegno del coprimento. Coſi la uirtù morale non è p altra cagione, che accioche i noſtri affetti ſi mitighino, et riposino, accioche la ragione dalle perturbationi loro libera; poſſa ſenza impedimēto alcuno uſare il ſuo ufficio. Oltra di q̄ſto le potenze irragioneuoli, ouero ſon migliori, ò peggiori della ragione, il dir che ſiano migliori; è coſa incōueniente, perche ſe coſi fuſſe; le beſtie ancora, che ſono beſtie p cagione dell'anima irragioneuole, ſariano de gli huomini migliori, che ſon'huomini p cagion dell'anima ragioneuole, ma ſe la ragione è piu pfetta, come può eſſere, che la uirtu della facultà migliore nō ſia anch'ella piu perfetta? Adunque biſogna dire, che le uirtu intellettiue ſiano migliori delle morali, & però hauendo fin qui delle uirtu morali ragionato, & quelle poſte come fondamento, è ben fatto, che hora all'intellettiue trapaßiamo; quaſi uolendo ſo

Digitized by Google

pra i fondamenti porre il coprimento, & il fine di que
sto nostro trattato. Et perche uoi sapete, che nella dif
finitione della uirtu, si pose questa conditione, che ella
consisteua nell'attioni humane; da una retta ragione
guidate. Hauendo noi già intesa la prima parte della
diffinitione, che consiste nell'attioni, le quali sono le uir
tu morali. E hora conueniente, che ueggiamo l'altra
parte, la quale è questa retta ragione. Et perche an-
cora cõsistono tutte le uirtu nella mediocrità, ne si può
à questa mediocrità uenire senza una retta ragione, la
quale è quella, che non errà mai, è però necessario, che
in questo presente ragionamento contempliamo; che
cosa sia questa ragione, et cosi à poco, à poco ci si sco-
preranno le uirtu intellettiue, che in questa ragione cõ
sistono, si come dicemo esser necessario. Adunque per
dar principio homai alla materia nostra, hauendo già
detto, che in tutte le cose si ha da eleggere il mezo, &
fuggir l'eccesso, e'l difetto, & che il mezo è quello, ch
dalla ragione è mostrato, & determinato, è necessario
che hora si ueggia in che modo questa ragione truoui
& determini questo mezo, & perche piu chiaramente
ci si manifesti quello, che fin qui della ragione s'è cõ
samente detto; uoi hauete da sapere, che in tutte le ui
tu, & habiti, che disopra si sono dichiarati, si come an
cora nelle altre uirtu, et nelle arti, si ritruoua un ce
to scopo, & un fine, al quale risguardando l'huomo
che la ragione usa, s'indrizza, & tutto quello, che fa
per quel fine opera, & per quel fine si ritira alle uol
alle operationi sue; non procedendo troppo auant
Et questo è un mezo, il qual consiste nelle mediocrità
tutte le operationi, come termine, & fine di quelle,

Digitized by Google

quali mediocrità consistono tra gli eccessi, & i mancamenti (si come habbiamo detto) & questo mezo bisogna, che sia determinato da una retta, & regolata ragione, come dire. Se uno uorrà prendere uendeta di uno, che l'habbia offeso, haurà per suo scopo il far q̃lla uendetta moderatamente, ne seguirà l'impeto dell'ira, se uederà oltra modo esser incitato, & se troppo freddo, & timido si sentirà, s'inciterà alla uendetta moderatamente, & questo è quel mezo, che dalla ragione regolatrice dell'operationi nostre è determinato. Questo adunque, che detto habbiamo, cioè che in ogni operatione si ha da osseruare quel mezo, che dalla ragione è determinato, è certamente uerissimo, nondimeno p questo non siamo noi certi di quello, che far dobbiamo, ne ci è nota la natura di questa ragione, et quello, che ella sia. Percioche il dire, che si dee cercare, & seguitare quella ragione, che cõduce al mezo, non solo è proprio delle uirtu morali, ma ancora è cõmune à tutte l'altre operationi humane, nelle quali si mette studio, ò diligenza, & intorno alle quali s'opera con qualche scienza, & cognitione, perche in tutte queste arti, & operationi; si può ueramẽte affermare, che nõ si dee l'huomo troppo, ne poco affaticare, ne poco, ò troppo restarsi dall'operare, & starsi in otio; ma fare il tutto mediocremẽte, si come la diritta ragione ne ordine, & dimostra. Et colui, che questo solo conosce, nõ conosce altro, ne procede con il conoscimento piu auanti, che per essempio conoscerebbe colui; il quale se uolesse sapere; che cose si debbano dare ad un corpo infermo, per ridurlo à sanità, & come la medicina dee usarsi, fusse uno, che li dicesse, si deono far le cose, che la medicina comanda,

& come

Digitized by Google

& come colui ordina, che in questa arte è esperto. Vedete che uno sapendo questo solo; non si può dire; che sappia quel, che si cõuiene, ma è necessario, conoscer la natura, & la forza dell'arte della medicina, & le uirtù delle cose medicinali, & imparare i luoghi, i tẽpi, & l'occasioni di saperle usare. Similmẽte uolendo uno operar uirtuosamente; non basta, che sappia; che dee far q̃llo, che la ragion gli ordina, ma è necessario intẽdere, che cosa sia questa ragione. Et p questo è mestieri; non solo parlãdo di tutti gli habiti dell'animo nostro; sapere, che in essi la diritta ragione si dee seguire, & q̃sto è uerissimo, ma ancora conuiene determinare qual sia q̃sta diritta ragione, & qual sia la sua uera diffinitione, e finalmẽte qual sia quello scopo, & quel termine, al quale questa diritta ragione conduce, cioè qual sia il uero mezo. Onde hauendo noi à trattar di questa ragione; tratteremo della prudenza, pche altro nõ è questa ragione, che la prudẽza, et perche la prudenza è una uirtù intellettiua, la qual'è congiunta cõ tutti gli altri habiti dell'intelletto, & finalmente cõ tutti i buoni, & honesti; di quegli habiti dell'intelletto ancora ragioneremo, et questi sono oltra la prudẽza quattro. Arte. scienza, sapienza, & intelletto, nõdimeno prima dichiareremo, che cosa sia la prudẽza, conciosia che di questa molte uolte nel ragionare delle uirtù morali, habbiamo fatto mentione, & pche ancora la prudenza è in mezo tra gli habiti morali, & gl'intellettiui, onde hauẽdo noi già mostrato i morali, per questo mezo è conueniente, che à gl'intellettiui ascendiamo. Adunque uoi ui douete ricordare, che quãdo noi diuidẽmo le uirtù dell'animo, dicẽmo essere alcune uirtu poste ne' costumi, & nella

parte dell'anima concupiſcibile, alcune eſſer collocate nella mente, & nella ragione. Et già à baſtanza (ſecondo me) delle uirtu morali habbiamo diſputato. Reſta hora, che contẽpliamo le uirtù dell'anima intellettiua, ma prima è neceſſario, che ritrouãdoſi queſte uirtù nell'anima; noi conſideriamo alcune poche coſe intorno all'anima noſtra. Nel fine del primo noſtro ragionamẽto dicẽmo, l'anima noſtra eſſer diuiſa in due parti, delle quali una dicẽmo eſſer capace di ragione, & ragioneuole p natura ſua, l'altra eſſer al tutto di ragion priua, ma alla ragione ſottopoſta. Della parte irragioneuole, nella quale cõſiſtono le uirtu morali, habbiamo fin quì detto à baſtãza, reſta che hora dichiariamo l'altra parte, che è la parte ragioneuole. Et ſi come la irragioneuole diuidẽmo in iraſcibile, & cõcupiſcibile, coſi uoglio che diuidiamo la ragioneuole (pcioche queſta è la dottrina del noſtro maeſtro Ariſtotile.) Vna parte adunque è q̃lla, che contẽpla le coſe neceſſarie, che da principij deriuano, le quali altrimenti non poſſono eſſere, come i moti celeſti, i tempi dell'anno, & ſimili. L'altra parte cõſiſte intorno la cõſideratione delle coſe contingenti, & che poſſono auuenire in diuerſi modi, come le guerre, le nauigationi, & finalmẽte tutte le operationi humane. Et che ſia neceſſario, che nell'anima ragioneuole ſi ritruouino queſte due uirtù diuerſe in ſpecie tra loro, ſi pruoua cõ queſta ragione. Egli è neceſſario che gli oggetti, che di ſpecie ſon diuerſi, ſiano conoſciuti da potẽze ancora di diuerſa ſpecie. Ora le coſe neceſſarie, et le nõ neceſſarie; ſono certamẽte diuerſe di ſpecie, pcioche un di queſti oggetti è immortale, l'altro corruttibile, & uoi ſapete che'l corruttibile, & l'incorruttibile, ſon di ſpe

Digitized by Google

tie diuerſi, è adũque neceſſario, che da potẽze in ſpecie diuerſe ſiano cõpreſi. Percioche la cognitiõ noſtra ſi fa p la congiuntione della coſa, che conoſce, & della coſa conoſciuta, tal che ſe tra queſte due coſe non foſſe qual che cõuenienza, & ſimilitudine, mai nõ ſi farebbe q̃ſta congiuntione, pcioche ſi come una uerga diritta nõ potrà mai accoppiarſi cõ una torta, & accõmodarſi con q̃lla, coſi ancora un'oggetto neceſſario, mai non potrà congiugnerſi cõ una potenza non neceſſaria, pcioche tra loro nõ è conuenienza alcuna. M. ANT. O ditemi un poco, quãdo in noi naſce la cognitione delle coſe, non è già neceſſario, che quelle coſe, che noi conoſciamo uẽgano nell'anima, & nella mente noſtra materialmẽte, & nel modo, che ſecondo la natura loro ſi ritruouano, ma ſpiritualmẽte, onde eſſendo ſpirituali par che ſi poteſſero cõgiugnere aſſai bene cõ le parti dell'anima noſtra, che conoſce gli oggetti neceſſarij. M. CL. Voi douete ſaper che le coſe da noi conoſciute, prima muouono i ſenſi, quindi da quelli partẽdoſi; ſi rappreſentano alla fantaſia, la quale poi offeriſce que' fantaſmati all'intellecto poſsibile, dal quale ſono compreſi, ſpogiati in tutto d'ogni materia, mediãte l'intelletto agente, tal che come tu dici, è uero, che nõ le coſe, ma i fantaſmati di q̃lle ſi rappreſentano all'intelletto noſtro, tuttauia nel modo che le coſe in ſe ſteſſe ſono, cotali all'intelletto noſtro ſi parano dauãti, onde hauendoſi à cõprender queſte coſe p una certa ſomiglianza, & conuenienza, quando le coſe ſono diuerſe, ſeono parimente da diuerſe potenze eſſer compreſe, & queſte ſon le due parti dell'anima ragioneuole, c'habbiam dette, le quali ſi come gli oggetti, ſon diuerſe di ſpecie, & ſotto diuerſi generi cõtenute.

diceſi. Eſſendo queſte pa
e, come poſſono eſſer part
i ſpecie diuerſe, & cõtenut
riſponderei ch'egli non è in
patetici, & la uerità) che
erſi riſpetti cõſiderate, ſian
na coſa, & ſpecie diuerſe tr
o noi all'anima; queſte certa
ue parti, cõciosia che eſſe ſian
l'anima fanno cõpitamente p
al pare, che ſia cõpoſta di que
conſiderandole poi ſenza riſpet
potẽze diuerſe, certo è, che ſi p
no di diuerſe ſpecie, pcioche le p
neuole ſono di ſpecie diuerſe da
ellettiua, ilche ancora auuiene ne
e parimente q̃lla cõſideratione,
alle figure piane, & quella, che d
o ambedue parti della geometria.
diuiſe tra loro, come pur contẽpla
diuerſe in ſpecie, & però nõ è inc
oſa medeſima ſia parte d'una coſa i
iuerſa. Accioche adũque meglio q
intendere, uoglio che à queſte du
amo di ritrouare il nome. Et per
cõſiſte nella cognition delle coſe ne
emo ſcieza, ouero potẽza di ſapere,
oua nelle coſe cõtingenti, la diremo
õciosia che delle coſe, che altrimẽti n
niuno ſia, che prẽda cõſiglio alcuno,
o delle coſe, che ſi ritrouano in no

Digitized by Google

testà, & che à noi sta à farle, & cosi potete uedere, che p le diuerse loro operationi sono queste potẽze diuerse di specie. Et però la facultà cõsultatiua è una parte del l'anima ragioneuole. Perche se la parte dell'anima ragioneuole alle uolte cõsidera le cose necessarie, alle uolte le contingenti, & intorno alle cose necessarie niuno è, che si consegli, necessario è, che si ritruoui una parte dell'anima ragioneuole, che cõsista nella consultatione diuersa; dalla parte per la quale habbiamo la scienza delle cose necessarie. M. ANT. A me non pare in somma (per la debolezza del mio ingegno) che sia necessaria questa diuisione, anzi si come un medesimo senso conosce due cõtrarij, come l'occhio il bianco, e'l negro, cosi ancora quella parte dell'anima ragioneuole essendo una istessa, & indiuisibile, parrebbe à me, che potesse conoscer cose diuerse. M. CL. Si risponde à questo. Che delle cose, delle quali sono diuerse le operationi, è necessario, che siano ancor diuerse le facultà, & le potẽze, & quelle cose, che hãno diuerse operationi, & diuerse facultà, è necessario che siano di diuersa sostãza, come dire, l'operation del fuoco, & la sua facultà, è diuersa dal l'operation dell'acqua, & dalla sua potẽza, adũque bisogna dire, che diuersa sia la sostãza del fuoco da q̃lla dell'acqua. Ora pche il proprio della facultà del sapere, è il raccogliere una conclusione di principij necessarij, et della potẽza consultatiua di principij uariabili, di qui si caua, che diuerse sono le facultà di queste uirtu. Ma ne' sensi, nõ si può dir cosi; essendo ch'in un medesimo modo opera il senso nel cõprender il biãco, che'l negrõ, ouero ch'egli riceua le specie delle cose uedute, ouero ch'egli mãdi fuore i raggi, per i quali la uisione si causi, la

Digitized by Google

Essendo queste pa
possono esser part
diuerse, & cõtenut
ei ch'egli non è in
& la uerità) che
ti cõsiderate, sian
r specie diuerse tr
ma; queste certa
osia che esse sian
o cõpitamente pe
a cõposta di ques
poi senza rispet
certo è, che si pu
cie, pcioche le pa
pecie diuerse dal
cora auuiene nel
cõsideratione, c
& quella, che del
la geometria. M
e pur contẽplati
però nõ è incõu
e d'una cosa iste
ue meglio questa
à queste due po
ne. Et però una
elle cose necessa=
i di sapere, l'al=
la diremo parte
ltrimẽti nõ pos=
o alcuno, ma solo
no in nostra po=

Digitized by Google

testà, & che à noi sta à farle, & cosi potete uedere, che p le diuerse loro operationi sono queste potẽze diuerse di specie. Et però la facultà cõsultatiua è una parte del l'anima ragioneuole. Perche se la parte dell'anima ragioneuole alle uolte cõsidera le cose necessarie, alle uolte le contingenti, & intorno alle cose necessarie niuno è, che si consegli, necessario è, che si ritruoui una parte dell'anima ragioneuole, che cõsista nella consultatione diuersa; dalla parte per la quale habbiamo la scienza delle cose necessarie. M. ANT. A me non pare in somma (per la debolezza del mio ingegno) che sia necessaria questa diuisione, anzi si come un medesimo senso conosce due cõtrarij, come l'occhio il bianco, e'l negro, cosi ancora quella parte dell'anima ragioneuole essendo una istessa, & indiuisibile, parrebbe à me, che potesse conoscer cose diuerse. M. CL. Si risponde à questo. Che delle cose, delle quali sono diuerse le operationi, è necessario, che siano ancor diuerse le facultà, & le potẽze, & quelle cose, che hãno diuerse operationi, & diuerse facultà, è necessario che siano di diuersa sostãza, come dire, l'operation del fuoco, & la sua facultà, è diuersa dal l'operation dell'acqua, & dalla sua potẽza, adũque bisogna dire, che diuersa sia la sostãza del fuoco da q̃lla dell'acqua. Ora pche il proprio della facultà del sapere, è il raccogliere una conclusione di principij necessarij, et della potẽza consultatiua di principij uariabili, di qui si caua, che diuerse sono le facultà di queste uirtù. Ma ne' sensi, nõ si può dir cosi, essendo ch'in un medesimo modo opera il senso nel cõprender il biãco, che'l negrõ, ouero ch'egli riceua le specie delle cose uedute, ouero ch'egli mãdi fuore i raggi, per i quali la uisione si causi, la

qual disputatione in luogo piu conueniente si potrà trattare. Oltra di questo il bianco, & il negro; quantunque di specie siano diuersi, sono però da un medesimo genere cõpresi, ma il necessario, et il cõtingente; sono al tutto, & in specie, & in genere differẽti, & hãno diuerso modo d'essere, conciosia che queste da principij necessarij, q̃lle deriuino da contingẽti, & però le potẽze conoscitrici di quelle, diuersamente bisogna, che operino, & p questo siano tra loro diuerse, onde bene habbiamo diuiso noi queste potenze, & detto essere diuerse di specie. Adũque poi che già si son dichiarate queste due parti; è hora necessario, che si manifestino gli habiti perfetti, & ottimi di esse, cõciosia che quest'habito sia quello, che è detto la uera, & pfetta uirtu di queste parti, & hauẽdo già ritrouate queste parti, è hora cõueniente di ritrouar la perfettione di esse, la quale consiste ne gli habiti, che nõ sono altro, che le loro uirtu, et questa uirtu è un'habito; tal che s'egli nõ opera secondo la perfettione, e dignità sua si può dire imperfetto, si ch'egli è necessario, che ogni habito à uolere che sia perfetto, cõsista, et s'eserciti nella propria sua opatione, & quella faccia perfettamẽte. Et però gli habiti di queste parti, sono la uirtu, & perfettion delle medesime, onde saputi questi habiti, si saprãno parimẽte le uirtu loro. Ilche si proueràin q̃sto modo. Quello, dal quale deriua, & nasce una perfetta opera, et q̃ll'opera, che è propria della potenza, che la opera, altro nõ è, che la sua istessa uirtu. Et i perfetti habiti son quelli, da' quali deriua l'operatione ottima di queste due operationi, ilche questi ottimi habiti sono le uirtu di queste potẽze, e questo è manifesto, perciochè la uirtu consiste nell'ope

Digitized by Google

nation perfetta, et propria. Tal che si dee dire, che ogni virtu faccia perfetta quell'opera, & quella cosa, della quale è virtu. Et piu se si ritruouino habiti, i quali faccano perfette queste potenze, è necessario parimente, che delle medesime si ritruouino le virtu, dalle quali derini l'opatione ottima loro, onde sapēdo quali siano gli ottimi habiti di queste potenze, ancora sapremo quali siano le virtu delle medesime. Si che ascoltatemi cortesemente, ch'io uoglio ch'entriamo in una materia sottile: Non ui sia marauiglia adūque s'io qui mi fermo alquānto, pche la quiete da forza al moto, & farà che piu gagliardamente procederemo innāzi. Et questo detto interposto alquanto di spatio. In cotal forma seguitò.

De' principii delle operationi. CAP. II.

HAVENDO noi già dichiarate queste due parti dell'anima nostra. Voglio che piu distintamente hora manifestiamo qual sia la parte cōsultatiua, da cui procedono le attioni humane, & gli habiti virtuosi, de' quali habbiamo à parlare. Et pche ogni cosa, che ha l'essere, bisogna, che proceda da qualche principio, & da qualche causa; è necessario, che uolendo conoscere le attioni humane, si ueggia quali siano i principij, da' quali derivano, & cosi insieme ci sarà manifesto; in che modo siano regolate dalla ragione. Tre adūque sono quelle cose, che nell'anima nostra hāno dominio delle attioni, & cognitioni nostre, cioè tre sono i principij d'ogni nostro conoscimento, et d'ogni nostra attione, & queste sono il senso l'intelletto, & l'appetito. MAES. Non ci è ancora la virtu uegetatiua? la quale è principio, & cagione di molte nostre attioni?

M. CL. Queſta non è principio d'attione alcuna humana, perche ſe coſi fuſſe le piante ancora, che hãno queſta potenza medeſima, ſi potrebbe dire, che operaſſeno, ilche non è da dire. Sono adunque tre ſolamẽte i principij delle attioni humane, com'habbiam detto. Ma tra queſte, il ſenſo nõ è principio d'attione alcuna, & che ciò ſia'l uero; ſi uede manifeſtamente, pche le beſtie ancora ſono del ſenſo partecipi, & pure non ſi dice, che eſſe operino, ne poniamo in eſſe atto alcuno libero, et uolontario, come ſono le attioni humane, le quali procedẽdo dalla uolontà ſono libere. E' ben uero, che'l ſenſo è cauſa del conoſcimẽto, rappreſentando egli le imaginationi delle coſe all'intelletto; & facendo p cotal guiſa, che noi le conoſciamo per mezo ſuo. Reſtano adunque l'altre due cauſe, cioè l'intelletto, et l'appetito. Ora nel l'intelletto è poſta la cogitatione, nell'appetito il deſiderio, di maniera che in cotal modo queſte due cauſe concorrono alle attioni humane, & come prima una coſa all'intelletto ſi preſenta, egli cõ la cogitatione uede ſe è buona, ò triſta, & q̃llo, ch'egli giudica buono; l'appetito (pur che nõ ſia corrotto) col deſiderio ſegue, & appetiſce, q̃llo, ch'egli come falſo iſtima, l'appetito aborriſce, & fugge. Onde eſſendo (come diſopra u'ho detto) la uirtù morale un'habito elettiuo, cioè un'habito, che da elettione procede, & la elettione un'appetito, al quale ſia preceduto il conſiglio, pche (com'habbiamo inteſo) prima che l'appetito appetiſca, l'intelletto giudica, e delibera eſſer la coſa buona, per queſto è neceſſario (ſe la elettione ſia buona, & nõ corrotta) che queſta altro non ſia, che una uera, & diritta ragione, & un'appetito bẽ regolato, & che le medeſime coſe, che l'intelletto,

Digitized by Google

& la ragione dice esser buone, l'appetito seguiti. Et questo segue dalle cose, che si son dette di sopra. M. ANT. In che modo? M. C L. Segue che l'intelletto, & l'appeti to siano principij dell'attioni humane in questo modo. Ogni uolta che in noi è una elettione buona, ancora è in noi una diritta ragione, & un diritto, & regolato appetito, percioche già conosciamo, che l'appetito se= gue in tutto la ragione. Ma la uirtu morale altro non è, che una buona elettione in noi, adunque questa uirtu morale bisogna che altro non sia, che una uera ragio= ne, & un regolato appetito, ilche è manifesto, pcioche se al causare in noi l'elettione cõcorre la mente, et l'ap petito; & se la elettione è il principio dell'attione hu mane, ne segue che la ragione, et l'appetito siano prin cipij di queste attione. Ilche accioche ancora meglio intendiate. Douete sapere, che tre cose nell'attioni hu= mane si considerano, la uolontà, l'ettione, & la consul tatione, la uolontà altro non è che un'appetito di quel lo, che è uero, & assoluto bene, & questa uolontà si cõ sidera nelle sostanze diuine, & in quelle ha il uero co= noscimento del uero, et sommo bene, il quale per se stes sa senza aiuto di cõsultatione alcuna appetisce, percio= che nelle cose diuine non può mai mancare prudenza. Ma l'anima nostra legata à questo corpo, et sommersa nelle pturbationi; è di molte cose ignorante, tal che el la ha nõ poco mestieri della prudenza, & uorrebbe il bene, massime di non errare, & di non pigliare il mal per bene, & di qui uiene, che ella cõsulta, & delibera, et quando ella truoua in questo modo il bene l'antepo ne à quello, che non è bene, & quello elegge. Tal che tra la uolontà, & l'elettione, è in mezo la consultatio=

ne,la quale tutto quello, che la uolontà confusamente appetisce,distintamente le propone,& chiaramente da uanti,& il tutto le apre,& manifesta, & incita l'elettione ad eleggere q̃lla tal cosa. Ilperche queste due cose è necessario,che cõcorgano, accioche la ragione sia uera,& l'appetito sia diritto,& regolato,perche quãdo è peruerso,non appetisce quello, che la ragione gli dimostra,ma si lascia strabocchevolmente trascorrere nel contrario. Onde l'appetito sarà retto,se l'elettione sarà buona,cioè uirtuosamente procederà, & che'l meglio gli proporrà al peggio. Percioche essendo(come s'è detto)l'elettione un'appetito consultativo,se la elettione sarà uirtuosa,& buona,l'appetito quello appetirà,che la consultatione haurà ueramente giudicato esser buono. Onde tutto q̃llo,che la ragione afferma esser buono, (quando l'appetito cõsultativo è anch'egli buono)quello segue,& appetisce. Et questa mente,& questo intelletto,ò questa tal cogitatione, altro non è, che la uerità attiua,cioè che quella uerità, che in ogni nostra attione si ritruoua di pigliare il bene per bene, e'l male per male. Sappiamo p questo già le proprietà della parte cõsultativa. Ragione è adunque che hora si mostrino q̃lle della speculativa, & che ci sforziamo di uedere,in che queste due parti discordino,& in che cõcordino. Sappiate adunque che'l bene,& il male, che nella speculativa parte si ritruoua,altro nõ è, che'l uero,e'l falso,percioche il falso produce l'ignoranza,che è male,il uero la scienza,che è bene. Tal che se in questa parte speculativa si troverà un'habito buono,q̃sto, altro non sarà,che la uerità,se un tristo,la falsità. Ma questo medesimo ancora si ritruoua nell'altra parte cõ

Digitized by Google

ſultatiua, il cui habito ſimilmente altro nõ è, che 'l uero, è 'l falſo, & eſſa ancora tiene il uero p bene il falſo per male, conuiene adunque ad ambedue queſte parti il medeſimo, ma diuerſamente. Percioche il uero nella parte attiua, & conſultatiua, biſogna che concorra, & s'accõmodi con l'appetito regolato, & buono, ma il uero della ſparte ſpeculatiua non ha biſogno di queſta concordanza con l'appetito. Oltra di q̃ſto il uero, che ſi ritruoua nella parte attiua, è ordinato p altra coſa, quãdo che conoſciutoſi q̃ſto uero, ò egli ſi fugge, ò ſi ſegue, et ſi mette in opatione, ma il uero della parte ſpeculatiua ſolo p ſe ſteſſo ſi cerca, et quello poſſeduto, piu oltre nõ ſi procede. Ma altrimenti accade nella cõſultatione, concioſia che come prima la parte cõſultatiua ha conoſciuta la uerità, la mette in operatione, onde nõ finiſce nella cognitione, ma nell'attione, la quale è il ſuo principale intento. Adũque il principio dell'attioni noſtre, altro non è, che l'elettione, & è principio, & cauſa efficiente, & nõ finale, cioè che dall'elettione deriuano le attioni, & nõ finiſcono in quella, & il principio della elettione altro non è, che l'appetito, & la ragione, ma non la ragione ſpeculatiua, che ſi ferma nella cognitione del uero, anzi la altra parte, che noi habbiam detta ragion diſcorſiua, & attiua, onde eſſendo la ragione, et l'appetito, et l'elettione, principio dell'attioni, ſi può dir che 'l principio delle attioni ſia la ragione, è l'appetito. Et auuertiſe, che l'appetito è di due maniere, & ſimilmente di due maniere è la ragione. Perche ſe coſi non fuſſe, io direi il contrario di quello, che poco fa cõfeſſammo, quãdo affermãmo, che prima era l'elettione, & poi l'appetito, pcioche un primo appetito è quello,

Digitized by Google

ne speculatiua non opera, ne fa cosa alcuna, anzi si ferma nella cognitione del uero, ma solo la parte attiua è quella, che conosciuto, che ha il uero; si muoue ad operarlo. Questa parte attiua adunque è superiore alla parte operatiua, & effettiua. Percioche io credo, che uoi sappiate, che questa parte attiua, ouero ha per fine suo l'operare semplicemente, & assolutamente; non si indirizzando ad altro fine, ouero oltra l'operare; ancora risguarda ad altro fine, come interuiene in tutte l'arti, le quali hanno p fine l'opera, & l'operatione, l'uno de' quali è detto fine, il quale operano, & l'altro fine, per cagion del quale operano. Come dire, l'arte dell'edificare ha un fine, che è l'opera, & è il fine, che è essa opera, & questo è la casa. L'altro fine, è l'operatione; & è quello, p cui opera, come, uerbi gratia, lo stare al coperto, ecco adunque che quest'arte opera p un fine, il quale poi ad altro piu pfetto fine indirizza. Et cosi uedete, che questa parte attiua ha tre fine, l'uno de' quali è l'operar bene semplicemente; senza applicare questa operatione à cosa alcuna particolare, & questa è la parte attiua. L'altro è l'operare questa, ò quella opera, la quale poi ad un'altro piu degno fine indirizzi, & questa è la parte effettiua, la quale è superata dall'attiua, come l'attiua dalla speculatiua. E però il fine della parte attiua altro non è, che la buona operatione, il cui fine è l'appetito di ꝙlla attione, cioè che quella parte attiua si muoue solo per adempir l'appetito, il qual mosso dall'intelletto; doppo la consultatione, desidera questa cotale attione. Et però l'elettione altro non è, che un'intelletto appetitiuo, cioè un'intelletto, il quale prima esamina, & discorre quello, che

l'appetito dee eleggere, ouero un'appetito intellettiuo, cioè un'appetito, che procede dalla cognitione, & discorso, & questa elettione è quella, che ci fa operare, & è principio dell'operationi, il qual principio altro nō è, che l'huomo, essendo l'huomo solo quello, che con elettione opera. Percioche tra le cose, ch'operano, altre son poste sopra l'elettione, come Iddio grandissimo, il quale superando la cōditione humana; nō può mai hauer difetto alcuno di prudenza, p la qual ci consigliamo, & quindi eleggiamo, altre cose si truouano, che sono dalla natura humana vinte d'assai, & in quelle non può ritrouarsi prudenza alcuna, onde non si cōsigliano, come sono le bestie, tal che l'huomo solo resta, il quale possa consultarsi, & eleggere, & però habbiam detto, che l'huomo è principio dell'attioni, che procedono dall'elettione. Hauendo adunque già ueduto, che l'elettione è il principio dell'attioni humane, è bē fatto, che hora ci sforciamo dichiarar quali siano le cose eleggibili, & che alla elettione sono soggette. Sono adunque quelle, che possono interuenire in molti modi, cioè q̄lle, che diuersamente auuengono, adunque nō saranno cose necessarie, intorno alle quali non accade consultarsi, & le cose, delle quali non si consulta, non si eleggono, ne saranno cose già passate, & per l'adrieto fatte, per cioche non potendo essere, che non siano fatte, non hā no bisogno di consultatione, onde nō si possono eleggere, et niuno è, che si consigli di quello, che è fatto, ma sì bene di quello, che far si debbia, et che può interuenire in piu modi. Ma quello, che è fatto non può essere, che non sia fatto, onde niuno di tal cosa si cōsiglierà, ne ueruno farà, che la elegga, come dire niuno sarebbe, che

Digitized by Google

eleggesse; se Troia sia da espugnare; essendo già tanti anni stata disfatta, & le cose passate non può essere, che non siano state, & però ben disse Agatone poeta Tragico.

Di questo sol si priua Dio uerissimo
Le cose fatte, fatte non mai farleci.

Percioche essendo egli cagion d'ogni cosa, così delle cose fatte, come di q̃lle, che s'hanno à fare; se facesse, che quel, ch'è fatto nõ fusse fatto, farebbe che esso non sarebbe causa delle cose fatte, ilche è incõueniente. Di queste due parti dell'anima ragioneuole adunque, cioè intellettiua, & attiua, l'operationi son le medesime, cioè ambedue operano la cognitione della uerità, ma diuersamente considerate, pche la speculatiua in quella si ferma, l'attiua l'indirizza all'opatione, onde essendo la uerità l'opera d'ambedue queste parti, quegli habiti, per i quali q̃ste parti conosceranno il uero, saranno le uere uirtù d'ambedue. M. ANT. Mi pare incõueniente, ch'essendo l'anima nostra incorporea, si possa diuidere in parti, pche le cose incorporee sono indiuisibili. M. CL. E uero, che cõsiderando l'anima come cosa incorporea, è detta indiuisibile, pche non ha quantità alcuna, p la quale diuider si possa. Nõdimeno le cose diuine, et incorporee ancora si possono diuidere, pcioche sono anch'esse cõposte. Et che sia'l uero tutte l'intelligenze, et le sostãze astratte, oltra la lor propria sostãza; partecipano ancora della diuinità, & deità d'Iddio. Se adunque di quella partecipano, si può dire, che di quella siano cõposte. Si che essendo cõposte queste diuine sostanze, si può ancora dir maggiormẽte che l'anima nostra assai più di q̃lle perfetta, sia composta, et p questo si possa diuidere,

n come quantità corporea, ma in quel modo che de
oſe incorporee ſi conuiene. Ora ch'io t'ho ſol
io moſſo, & finita la materia propoſta, prin
iamo alle dichiarationi de gli habiti dell'intel
n ſarà diſiceuole, fermarſi alquanto. Ilche m
e fece, fu da molti con marauiglia lodato il ſot
rſo di M. Claudio, & poco doppo egli coſi ſe

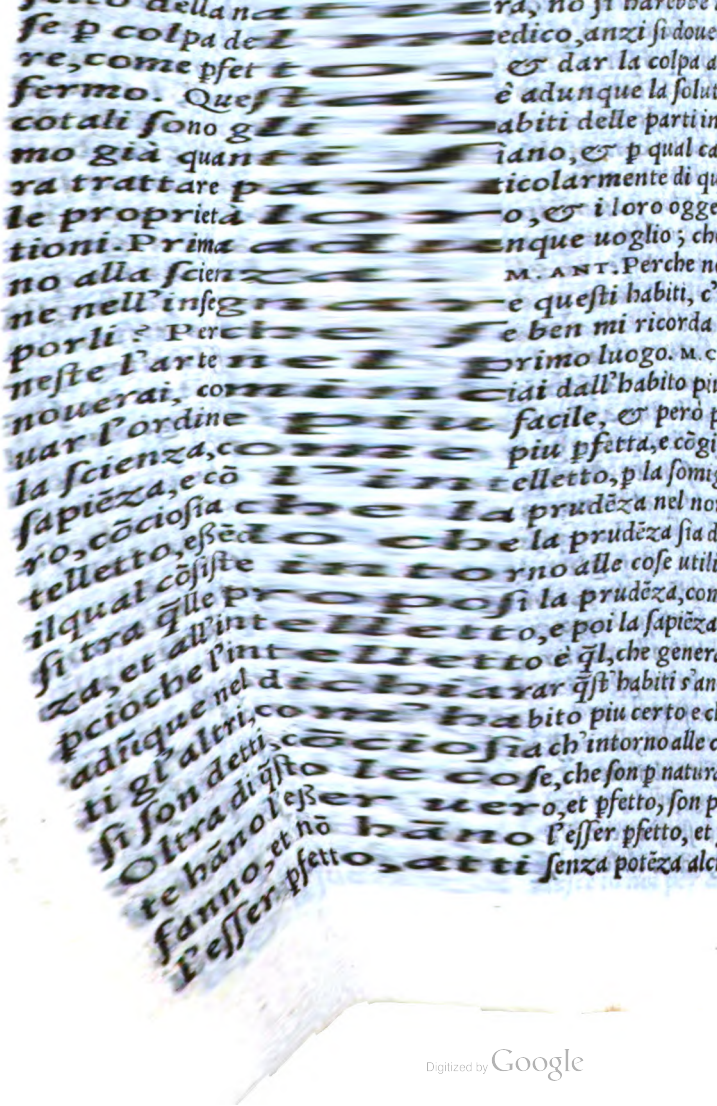
De gli habiti intellettiui, et dell'oggetto
enza, et delle ſue proprieta. CAP.

OSCIA che già habbiamo à pieno inteſo
te ſiano le parti dell'anima ragioneuole, &
tura, è coſa conueniente, che hora inueſtighia
o perfettioni, & uirtù, accioche tra eſſe trou
ella, che cerchiamo, et che fa al propoſito noſtr
adunque buono replicare quello, che s'è detto di ſo
a, che è queſto. Le due parti dell'anima ragioneuole
nno p fine loro la cognitione del uero, & queſta co
itione ſarà l'habito di queſte parti, nel quale conſi=
rà la uirtu. Adunque eſſendo la uirtu dell'anima no
a nel dire il uero, ò affermando, ouero negando, cin
e uoglio che ſiano gli habiti, p i quali potrà queſt'a=
ma affermando, & negando; dir queſta uerità, &
uertite, ch'io dico affermando, ò negando; perciochè
può ſapere queſta uerità col ſenſo, ò hauerla nell'o=
nione ſenza dirla altrimenti, ma io intendo, che que=
uirtu ſtiano nelle parole, & nella dimoſtratione, &
n nel conoſcimento ſolo, ò nell'opinione. Et queſti
que habiti ſono. L'arte, la ſcienza, la pruden=za, la
pienza, et l'intelletto, tra i quali non pongo l'opi=
, peioche può auuenire, che uno alle uolte nel=l'opi=
nione

Digitized by Google

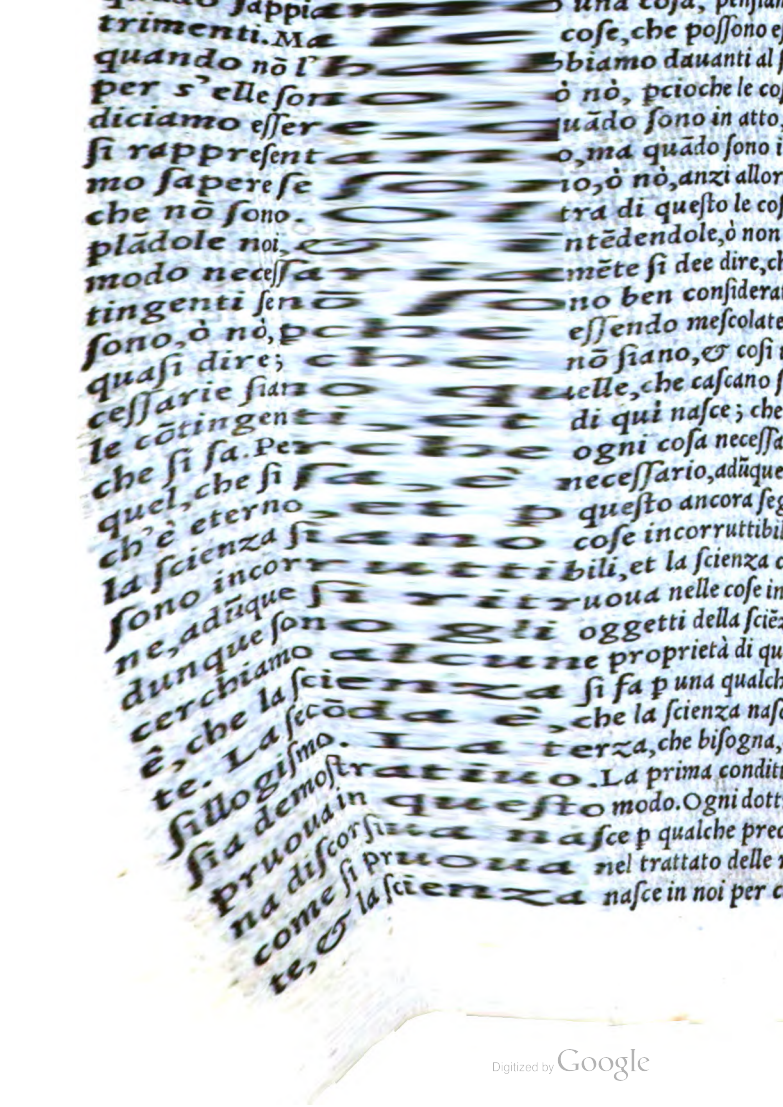
composto, & similmente dell'intelletto, & della
questo cõposto è q̃ll'habito, che è detto sapienza
sono i tre habiti, che cõsistono nelle cose necess
cose cõtingẽti, che son fatte da noi, si diuidono i
cune son dette attiue, l'altre fattiue, intorno al
si ritroua la prudẽza, nelle fattiue è l'arte. R
cõtingenti fatte dalla natura, le quali, pche nõ
sempre dalla uirtù intellettiua esser ueramẽte
alla quale s'appartien la lor cognitione, però
si fa l'opinione, la quale potẽdo ingãnarsi; nõ
& però l'ho esclusa dal numero de gli habiti u
Habbiamo adũque ueduto la cagion del numer
habiti. M. ANT. Nõ mi parda dire, che p questi c
biti, l'anima cõprẽda sempre il uero, & che se
essi si dica la uerità, come hauete affermato. P
quãtunque gli habiti delle cose necessarie semp
stighino la uerità, nõdimeno q̃lli, che intorno a
gẽti si ritruouano, come la prudenza, e l'arte
son uariabili, e possono essere hora in un modo,
in un'altro) spesse uolte dicono il falso. M. CL. A
co, che l'anima sempre cõ q̃sti habiti dice il uero
gli habiti della mente speculatiua, che intorno
necessarie cõsiste, dice sempre il uero; così riss
natura sua, come rispetto alla natura, et uerità
se, ma ne gli altri due habiti, che sono della men
tatiua, sempre dice l'anima il uero; rispetto à le
spetto alle cose; auuiene che alle uolte fallisca, et
rore le accade p accidente, et nõ p propria sua n
ne p colpa dell'arte, ne della prudẽza. Come an
un perfetto medico facesse tutto q̃llo, che all'art
medicina è richiesto, per ridurre à sanità un'inf

Digitized by Google



Digitized by Google

rie non ammettono potenza alcuna, on=
rte, & piu perfette. Et però prima uo=
niamo della scienza, che dell'arte, la qua
rattarla esquisitamente, & non andar di
glianze, che ha con gli altri habiti; uedr
mente quello, che ella sia. Percioche q
bo, e la colōba siano simili, nondimeno
e esser una cosa medesima, ma distingu
e lor proprie differenze. Cosi ancora
, & la scienza siano p una certa somig
ongiunte; dobbiamo nondimeno distin
rle; & ueder tutte le loro differenze
ANT. Et quale è la somiglianza tra la
M.CL. Ambedue assegnano le cagioni
a loro, similmẽte tengono nell'opera
ne dalle cose note alle ignote, & mo
ze hãno, le quali hora non fa al pro
re. Si distingue adunque la scienza d
altri habiti, & p gli oggetti suoi,
ì. Prima adũque la scienza cõsiste in
ssarie, come à suo oggetto. Dipoi in
ne, e finalmẽte intorno alle incorrut
suoi proprij oggetti. Ch'ella cõsista
ecessarie, si pruoua in questo modo.
sser altrimenti, e necessario, ma q̃l, ch
puo essere altrimenti, uedete adun
p scienza, et che in noi causa la sci
t che questo sia uero, l'è cosa chiara
ente giudica ciascuno, percioche t



Digitized by Google

B R O

na; che nasca p qualc
he sia l uero, che la scie
a dottrina discorsiua, si
a può essere insegnata, e
appresa. Et hauete da sap
ta, ò per uia di dottrina, co
na, ò per inuentione, quãdo
oscíute da i sensi discorrend
i di molte altre. Onde uoi ued
ne per uia di dottrina acquisti
per inuention nostra ci procac
altra cognitione, ò dataci dal m
a noi per uia de' sensi. Et questa
maniere, p cioche una nasce in
ne(& che cosa sia induttione; cr
erche in altro piu cõueniente luog
modo d' argomentar per uia di mo
n' altra si cagiona in noi per uia del
scienza, che nasce per induttione, non
erche la scienza nasce da gli uniuersali,
e un principio, & un modo di conoscer
sali, & i principij certi, quãdo però auuier
incipij nõ si credano. Il sillogismo è q̃llo, cl
ipij uniuersali procede. MANT. In che modo
i principij p uia d'induttione? M. CL. Ponian
õ credesti q̃sto principio uniuersale. Il tutto c
r della parte. Per fartelo credere; ti metterei dauã
molte cose intiere, dalle quali leuarei qualche parte,
& poi ti direi, questo tutto insieme cõ questa parte le=
ata; è maggiore, che senza la detta parte, e q̃st' altro

Digitized by Google



Digitized by Google

degno assai, che la scienza. Ma conciosia ch'egli s
ne ministro, & seruo della scienza, nõ dobbiamo
che'l seruo sia piu degno di colui, à cui serue. Per
l senso; delle cose, che à lui son note; cõponendo pro=
positioni, quelle, come materia, porge alla dimostratio=
ne, onde non si può dire, ch'egli sia causa, ma ministro
della dimostratione. Et che le cose, che dal senso son co=
nosciute, siano come materia della dimostratione, si ue
le che le propositioni son materia della conclusione, la
quale, come preparata p uia d'induttione, & cõferma=
ta dal senso; pigliando l'arte demostratiua; le introdu
ce la forma, la quale altro non è, che la conclusione. A=
dunque uoi uedete che quella causa, che prepara la ma=
teria, è assai men degna, che quella, che introduce la for
ma, & cosi il senso non è piu degno, che la dimostratio
ne, come tu penfaui. Per le cose adunque, che si son det
te, ne segue una terza proprietà di questa scienza, dal=
la quale caueremo la sua diffinitione, et questa è, che nõ
nascendo in noi p induttione, ma p sillogismo; è neces=
rio, che questo sia un sillogismo necessario, & demostra
tiuo, cioè cõposto di principij uniuersali, & necessarij,
la i quali segua poi una necessaria cõclusione, o
nasce la diffinition uera della scienza, la qual'è
La scienza è un'habito demostratiuo, cioè un'hab
sato in noi p uia d'una dimostration necessaria,
ta fatta di cause, & principij noti, primi, & im
i, & che siano cause della cõclusione, & finalme
a è la uera scienza, la qual si dichiara ne' libri d
olutioni scritte da Aristotile, le quali trattano d
nostratione, & tutte quelle conditioni, & propr
i cõuengono, che quiui ampiamente sono dichiar

che uolendo [illegible] sapere, è necessario, che à q
ga, perche [illegible] fa al proposito nostro piu
questo. Et [illegible] ndo i principij della dimo
no noti in qu [illegible] unque modo, & che noi li
lora potiamo [illegible] ire ancora d'hauere la sci
principij, & [illegible] pendo i principij; è nece
uirtù di quel [illegible] sappiamo ancora la conclu
dico piu, che [illegible] i è necessario, che maggio
perfettamen [illegible] i sappiano, & conoscano
pij, che la cõ [illegible] ione, percioche essendo i p
sa della cog [illegible] one della conclusione, è me
no piu noti [illegible] rcioche essendoci nota la c
cagione de' [illegible] ncipij, è necessario, che i p
no piu noti [illegible] quella regola, che si suol d
le cose, che [illegible] tali p qualche altra cosa,
sa, per cui [illegible] tali, è piu tale. Come dire
gione del mio [illegible] gliuolo amassi il maestro, c
sai piu amer [illegible] il figliuolo; così essendo la
nota p cagion de' principij; piu ci deono
principij, perche se per una cosa ignota c
un'altra ignota, quella non sarebbe uera
ma cognitione accidentale, & imperfetta.
mo questi princi pij in un miglior modo, ch
dimostratione, percioche li conosciamo cõ l
cui habito è la cognitione de' principij, co
sterà. Et questo ui basti inquanto alla diffin
termination e della scienza. Nõ pote qui tac
no, & rivolto al Torello. Piu sottili discor
sti (disse) che quello, che hieri fece intorno al
che confessate pure homai, che M. Claudio
til filosofo, che perfetto legista, la cagione p

Digitized by Google

uela per uoi istesso. Io ui concedo tutto quel, che uolete (rispose il Cõte) perche qui sono nel Regno uostro; & per non impedire M. Claudio, si che seguite pure. Io seguo (disse il Tolomeo) & subito cosi parlò.

Dell'arte. CAP. IIII.

VENIAMO hora ad un'altro habito dell'intelletto, & questo è l'arte, per dichiaratione della quale, prima diremo il soggetto, intorno al quale si ritruoua, come ancora s'è fatto nel dimostrare la scienza. Adũque uoi douete sapere, che l'arte consiste intorno alle cose, che possono in diuersi modi auuenire, che possono essere, & non essere, & fina mente le cõtingenti sono il soggetto dell'arte. Queste cose contingenti sono di due maniere, percioche ò elle consistono nell'attione, ò nella fattione, come se ui ricorda bene ui ho detto altre uolte, & hora di nuouo uel replico, dicẽdoui, che l'attione è, quando l'opera resta in colui, che la fa, ne fuor di lui resulta altra opera, come il uedere, l'intendere, il uolere; la fattione è, quando oltra quello, che s'opera, ne risulta qualche altra cosa, come quãdo uno fa una casa, doue non solamente è l'attione del fabbricare, ma nel risulta ancora l'opera, che è la casa. Sono adunque le cose contingenti, ouero fatti, ouero opere, com'habbiam detto, & l'attione, & la fattione sono tra loro diuerse, si come s'è dichiarato da Aristotile ne' libri, che non puia di dottrina, ma fuor d'ordine, & solo à compiacenza di questo, & di quello lasciò scritti, et come ancora si può intendere, per l'uniuersale parere, & per le parole cõmuni di ciascuno. Se queste due operationi adunque sono diuerse, sarãno



Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

siriamente sono, ò necessariamente si fanno. Perche egli è certo, che molte cose si ritrouano, che sono necessarie, & eterne, come Iddio potentissimo, & l'intelligenze, & le sustãze astratte, le quali sono eterne, increate, & diuine, & di queste tratta la scienza diuina; onde l'arte dalla diuina scienza è diuersa. Sono ancora altre cose, che necessariamente si fanno, come i moti celesti, le mutationi delle stagioni, la generatione de gli animali, & mill'altre cose naturali, ne di queste ancora s'impaccia l'arte, tal che è ancora dalla scienza naturale diuersa. Oltra di questo è diuersa dalle cose naturali, pcioche esse hanno il principio in loro stesse, l'artificiali l'hanno di fuori di loro, cioè nell'artefice. Et perche l'attione, & la fattione sono diuerse, ne segue, che l'arte sia della fattione, non dell'attione, conciosia che il fine dell'arte siano le opere, le quali rimangono doppo l'operatione artificiale, & all'attione sia assai il bene operare, ne altro ricerchi, ne piu oltre procede. E adunque l'arte diuersa dalla scienza diuina, dalla naturale, & dall'habito attiuo, che è la prudenza, ma in un certo modo, l'arte, & la fortuna consistono nelle medesime cose, & però ben disse Agatone poeta.

L'arte la fortuna, fortuna desidera l'arte.

M. ANT. Perche cagione dite, che l'arte, & la fortuna consistono intorno al medesimo, & poi per conferma tione della uostra opinione, mi adducete il uerso d'Agatone, il quale non dice, che consistano nel medesimo, ma che una desidera l'altra. M. CIC. La cagione perche io dico, che la fortuna, & l'arte consistano intorno alle medesime cose, è questa; perche ambedue hanno una causa della materia, intorno alla quale consistano; posta

fuor di loro, & hanno ancora l'opera diuersa dalla fattione. Percioche l'artefice muoue la materia, che è fuor di lui. Similmente colui, che p fortuna incorre in qualche cosa, ò buona, ò rea, si ritruoua ancora fuor di quella, & ad altro intendendo; in quella si dà, come se uno zappando la terra trouasse un tesoro, nella qual cosa l'operatore è diuerso dalla materia, intorno alla quale si opera, & così in questo l'arte, & la fortuna conuengono, quantunque siano differenti, poi, perche l'arte per il piu opera secondo il proposito, & l'intendimento dell'artefice, & la fortuna fuor d'ogni suo pensiero. Disse adunque bene Agatone, che la fortuna, & l'arte si desiderano tra loro; essendo conuenienti in questo, ch'io u'ho detto. L'arte adunque è un'habito particolare effettiuo con ragione diritta, & buona, & si disse habito particolare, percioche oltra questi habiti delle arti, ci sono ancora gli habiti uirtuosi. Da questa diffinitione potremo conoscere l'habito à questo contrario, che è l'habito dell'ignoranza dell'arte, la quale potiamo dire essere un'habito effettiuo con ragione torta, & cattiua, & in questo è differente dall'habito dell'arte, conuiene poi con quella, perche si come quella ancora essa consiste intorno alle cose contingenti, & che possono essere, ê non essere. Et auuertite, che l'ignoranza d'una cosa può essere in due modi, ouero non la sapendo in modo alcuno, come potrēmo dire un contadino essere ignorante dell'arte statuaria, ouero sapendola, ma sapendola male, & operandola con torta ragione. Nel primo modo non si può dire habito contrario all'arte, ne è q̄llo, di che noi parliamo, ma nel se

condo modo, cioè quando un'artefice opera male, et cō trista ragione; credendo operar bene. Si è adunque inteso qual sia l'arte, & in che consista, & come conuenga con la fortuna, & qual sia l'ignoranza dell'arte, che è suo habito contrario. Passiamo hora alla materia di un'altro habito, & state attenti, ch'io n'appa recchio dirui cose difficili, & necessarie.

Della prudenza. CAP. V.

ESSENDO adunque (come s'è detto) cinque gli habiti dell'anima intellettiua, i quali intorno al uero consistono, hauendo gia intesa la scienza, & l'arte; dobbiamo hora uedere qual sia la prudenza, perche questa è una misura, & una regola, con la quale tutte l'attioni humane si misurano, & si riducono alla mediocrità loro, & è cōueniente così à gli habiti intellettiui, come à gli attiui, & però essendo ella posta nel numero delle facultà dell'anima intellettiua, et ritrouandosi nelle operationi così attiue, come effettiue, ragioneuole cosa è, che ella sia posta nella medesima, & non solo questo, ma che ancora riduca tutti gli habiti uirtuosi al mezo. Et però à me pare, che dobbiamo hora discorrere intorno alla prudenza. Ma per procedere da cose più note; uedremo prima qual sia il prudente, dal qual potremo conoscere la prudenza più facilmēte, perche assai meglio ci è manifesto colui, che opera, che l'habito; concioſia che dalle operationi gli habiti si conoscano. Et però uoglio, che noi vediamo quali siano quelli, che noi chiamiamo prudenti. Pare adunque, che'l proprio dell'huomo prudente sia il poter ben consultare, & deliberare intorno alle cose, che à se stesso sono buone, et utili.

Digitized by Google

utili. Ma auuertite; che non baſta, che coſtui ſappia cõ ſultare ſolamente di qualche coſa particolare; come de re intorno alle coſe, che alla ſanità ſono utili, ouero de quelle, p le quali ſi poſſa acquiſtar forza, ma è neceſſa rio, che coſtui ſappia conſultare uniuerſalmẽte di tutte le coſe, che al ben uiuer s'appartengono. Del che ſa aſ= ſai chiaro argomẽto queſto, che ſi dirà, che noi ſoglia= mo ancora coloro, che intorno à qualche particolar co ſa, bene ſi conſegliano, dire huomini prudenti, quando che queſti tali uãno dirittamente diſcorrendo in quelle coſe, che all'acquiſtare qualche coſa utile, & buona ſi appartengano (quãdo però ciò non fanno p arte, per che ſe in eßi uediamo arte, nõ per prudenza, ma p l'ar tificio, che hãno, giudichiamo loro conoſcere, & diſcor rere il meglio.) Onde ſe colui, che particolarmente be= ne ſi cõſiglia, è detto prudente, tanto maggiormẽte co lui, che uniuerſalmente in tutte le coſe rettamente diſ= corre, & ottimamente conſulta, potremo dir prudẽte. Voglio che hora conſideriamo, che la prudẽza è diuer ſa dalla ſcienza, et dall'arte, accioche conoſciuta queſta differenza ſi poſſa piu facilmente dare la ſua diffinitio ne. Et però ſappiate, che niuno è, che conſulti delle coſe neceſſarie, ne delle coſe, che da noi non poſſono eſſere operate, ne in poteſtà noſtra ſono poſte, ma ſono opere di natura, ò procedono da qualche altra cauſa neceſſa= ria, anzi pigliamo ſempre conſiglio intorno à q̃lle co= ſe, che poſſono eſſere in diuerſi modi, & che poſſono eſ ſere operate da noi. Ora preſuppoſte queſte coſe, che ſo no uerißime, & preſuppoſto ancora che la ſcienza na= ſce in noi per uia di dimoſtratione. Si pruoua chiara= mente, che la prudenza non è ſcienza in queſta manie=

ra. La scienza non è di quelle cose, che possono in
si modi essere, ma la prudenza ben consiste into
quelle cose, che possono diuersamẽte mutarsi, adu
scienza non è prudenza, nè la prudenza scienza
sto è manifesto per quel, che disopra s'è ueduto, h
noi già detto, la scienza consistere nelle cose nece
& che i diuersi habiti si distinguono per i diuers
oggetti. Questo medesimo si pruoua ancora per
tra ragione uiuissima, che è tale. La scienza si fa
mostratione, ma la prudenza non nasce in noi p.
stratione, & per questa la prudenza non è scienz
che sia'l uero, la dimostratione è di quelle cose, c'h
i principij necessarij, imperche s'egli è uero, che la
za sia quella, che nasce in noi per dimostratione,
quelle, che non hãno principij necessarij, non si pu
dimostratione alcuna, pcioche se di principij nõ necessa
rij si concludesse qualche cosa, potrebbe anch'ella esse
re, & non essere, onde non sarebbe necessaria, tal che
non partorirebbe scienza, cõciosia che la scienza sia di
cose necessarie, delle quali non è lecito prender consi
glio alcuno, onde noi uediamo, che in niun modo la pru
denza è scienza. Oltra di questo la prudenza cõsiste nel
le cose che s'operano, ma la scienza non è delle cose, che
s'operano, onde non è la scienza prudenza, & questo
è certo, perche tutte le cose, che nelle operationi occor
rono, possono essere in diuersi modi, ilche non auuiene
alle cose, che partoriscono la scienza, essẽdo necessarie,
& però quella sta nelle operationi, questa nelle contẽ
plationi. Resta hora che si mostri non esser arte, ilche
si dichiarerà con una ragione uerissima. Quegli habi
ti, che hãno diuerse operationi, sono ancora diuersi tra

Digitized by Google

di loro, ma l'attione, & la fattione son diuerse; onde ancora i loro habiti son diuersi, & cosi la prudenza; ch'è habito dell'attione, et diuersa dall'arte, che è habito della fattione, si come habbiamo ueduto poco disopra. Resta adunque non essendo la prudenza scienza, ne arte, & essendo pure habito dell'intelletto, che nella uerità consiste, si come esse ancora sono; che questa sia la uera diffinitione della prudenza. La prudenza è un habito attiuo cõ uera, & diritta ragione, il quale è attiuo di quelle cose, che sono, ò buone, ò triste à gli huomini. Et notate bene, che questa diffinitione è perfettissima, e fa la prudenza differente da gli altri dui habiti detti di sopra; quantunque in alcune sue parti con essi cõsenga. Perche dicendo noi, che l'è habito, diciamo, che ella cõmunica con tutte l'altre uirtu, & arti, dicẽdo, che l'è habito attiuo con diritta ragione, la congiugnamo cõ molte altre uirtù attiue, ma quando si dice ultimamẽte, che ella è habito attiuo di q̃lle cose, che ò buone, ò triste à gli huomini sono, allora si diuide da gli altri habiti. Et perche le prime parti sono chiare, per le quali ella cõmunica con altri, cioè che ella è habito attiuo con uera ragione, non cercherò altrimenti dichiararuele; ma uerrò solo alla dichiaratione dell'ultima parte, che è sua propria, & uera conditione. Et però uoi sapete; ch'el fine della fattione è sempre diuerso dalla fattione, ma non consistendo la prudenza nella fattione, anzi nella attione; non ha il fine diuerso dall'attione, & quãtunque molti altri habiti ci siano, che nell'attion cõsistano; nondimeno alcuni di loro altro fine hãno, che l'attione, pcioche doppo l'attione altro gliene segue. Ma il fine della prudenza altro non è, che la buona attione, per-

cioche se il prudente operasse prudentemẽte per altro fine, come per gloria, ò p honore, non sarebbe prudẽte, ma glorioso, ò ambitioso. Onde il uero prudente nelle attioni sue nõ ha altra cura, ne ad altro ha l'occhio, che d'operar bene, senza aspettarne altro, che la buona operatione. M. ANT. E quali sono questi habiti, i quali cõsistendo nelle attioni, hanno però altro fine? M. CIC. L'arte militare è una, la quale essendo posta nell'attione (p cioche altr'opera non ne risulta) ha nondimeno p fine la uittoria. L'habito della uirtù familiare ha p fine (secondo alcuni) il mantenimento, et buona istitutione de' figliuoli. Et molte altre, dalle quali tutte, quãtunque sia no attiue, è differente la prudenza, la quale ad altro fi ne nõ attende, che alla buona attione, & questo ê utile à se stesso, onde noi habbiamo prouato p questa prima ragione, che la prudẽza cõsiste intorno alle cose, che al l'huomo sono, ò buone, ò triste. Et p questo (ilche uoglio che ui serua p un'altra ragione) noi giudichiamo, che Pericle, & molti altri huomini somiglianti siano stati prudenti. Percioche questi tali poteuano cõsiderare, & discorrere intorno à quelle cose, che à loro steßi, & à gli altri fossero buone, & utili. Et coloro diciamo essere atti à pensare alle utilità humane, et à quelle proue dere, che sono bene istrutti nelle cure familiari, & ne' gouerni delle Republiche, & questi diciamo prudenti, perche da loro ci può uenire utilità. Per un'altro argo mento si può mostrare; che la prudenza consiste nelle cose utili all'huomo. Io so che uoi sapete, che la tempe ranza da i Greci è detta σωφροσύνη, che altro nõ uuole significare; che saluatrice della prudenza, pche σώζω in greco uuol dir saluo, & φρονήσις ê detta la prudẽza,

Digitized by Google

onde la temperanza tanto uuol dire, quanto ſaluatrice di prudenza, & queſto, percioche queſta tẽperanza cõ ſerua in noi quel conoſcimento, & buon giudicio delle coſe, nelle quali conſiſtono le attioni humane, onde ſe cõ ſeruando queſto conoſcimento, p il quale potiamo operar bene nella uita noſtra; ſi dice cõſeruar la prudẽza, ſegno è, che la prudenza in altro nõ cõſiſte, che nel ſaper ben trattare, & regolar le operationi humane, le quali à noi ſono utiliſſime, & per queſto la prudenza ſi ritruoua intorno alle coſe, che à noi ſono utili. Et notate ch'io ho detto, che la tẽperanza conſerua il conoſcimento, & buon giudicio delle attioni humane, & non altro giudicio, pcioche ella non è conſeruatrice del giudicio nelle coſe ſpeculatiue. Et che ſia'l uero, uedete, che l'intẽperanza, la qual conſiſte nel ſeguire il giocõdo, & fuggire il moleſto, non corrõpe cotal giudicio di coſe ſpeculatiue, concioſia che ſe bene uno foſſe intẽperante, non p queſto ſi corromperà in lui il giudicio, e'l conoſcimento di queſta propoſitione. Ogni triangolo ha tre angoli uguali à due retti, adunque p il contrario la tẽperanza ancora non può cõſeruare altro giudicio, che quello, che conſiſte nelle coſe, nelle quali s'eſſercitano le attioni humane, doue conſiſte la prudenza, & coſi uedete come la prudenza s'eſſercita in coſe utili all'huomo. M. ANT. Voi hauete detto diſopra, che il ſeguire il giocondo, e'l fuggire il moleſto, è quello, che corrõpe il giudicio delle buone operationi; nel qual cõſiſte la prudenza, adunque ſecondo le uoſtre parole pare; che la prudẽza altroue non cõſiſta, che nel giocõdo, et nel moleſto, & p queſto potrẽmo dire; che la tẽperanza ſola, la quale s'eſſercita intorno à q̃ſto giocõdo, et honeſto,

Digitized by Google

fosse gouernata da prudenza. Adunque l'altre uirtù (secondo noi) non harāno in se prudenza alcuna, il che à me pare inconueniente. M.CL Si dee intēdere, che questo giocondo, & questo molesto si possono considerare in due modi, ouero particolarmente p quello giocondo, & molesto, che nel tatto, & nel gusto si pruouano, intorno à i quali consiste la temperanza, ouero piu universalmente per quel giocondo, & molesto, che si sentono in ogni altra attione humana, & che seguono ad ogni uirtuosa, ò ad ogni trista operatione, pche già habbiamo detto, che ad ogni opatione uirtuosa segue il piacere, & ad ogni trista segue il pentimento, e'l dispiacere. Il saper dunque conoscer questo piacere, & questo seguitare, & il fuggire cotal molestia, altro non è, che la prudenza, & questa si ritruoua in tutte le uirtu, pcioche in ogni uirtuosa operatione, indirizzandoci noi al uero fine, col mezo del uero conoscimēto di q̄l, che sia giocōdo, ò molesto, siamo detti prudēti. Tal che in ogni uirtù può l'huomo mostrare la sua prudēza, et pche uediamo ancor meglio in che modo l'intēperanza corrōpa le buone attioni humane, & p cōseguente la prudēza. Dobbiamo sapere che'l principio, che ci muoue ad operar ciascuna cosa altro nō è, che'l fine, p il quale la operiamo, come dire, uolēdo noi star'al copto; facciamo una casa, q̄l fine adūque di stare al coperto, et q̄l, che ci muoue à fabricare, & coloro che sono intēperanti, & corrotti dal piacere, ò dal dolore, nō possono cosi ad un tratto bē conoscer questo principio, ne quello, p cagion del quale si dee operare, pcioche il uitio, et l'intēperāza è di natura tale, che subito ci uieta il poter conoscere qual sia bene, & qual sia male, et cosi un'intēperato nō

conoſcendo queſto principio; nõ opera uirtuoſamẽte, & nõ ſi può dir prudente, ilpche uoi uedete, ch'egli è ne ceſſario, che (come s'è detto) la prudẽza ſia un habito attiuo cõ retta, & uera ragione, il qual cõſiſta intorno alle coſe, che all'huomo ſon buone, ò triſte. Et pche io ui cominciai à moſtrar che l'arte è diuerſa dalla prudẽza, uoglio che hora cotal coſa piu apertamẽte ſi dichiari. Et prima cõ queſt'argomẽto. L'arte à uoler, che operi bene, ha biſogno della uirtu morale, pcioche niun'arteſice; quãtunque ottimo ſia; ſe non ſarà giuſto, tẽperato, et forte, potrà bene operar nell'arte ſua. Ma la prudenza non ha biſogno di queſta uirtù, anzi pure ella è quella, che tutte le uirtu morali fa perfette, et regge, et gouerna, et è uirtu d'ogni uirtu, onde per queſto ſi uede, che grã differenza è tra la prudenza, & l'arte. Ancora per un'altra ragione ſi può prouare il medeſimo, & queſta è, che colui, che nell'arte uolõtariamente erra, è piu da eſſere eletto à fare un'opera, che colui, che pecca p imprudenza, concioſia che'l peccare uolontariamente non arguiſca imperfettione, ò mancamento dell'arte, ma il peccare per imprudenza moſtra l'artefice nõ eſſer perfetto, come ancora accade in tutte le uirtu morali, nelle quali chi uolontariamente fa errore, ſi può dire nondimeno hauer quella uirtu, & ſi può ſperare di farlo operar bene, & però piu toſto ſi dee eleggere coſtui, che uno, che per ignoranza non operi uirtuoſamente. Ma uno, che uolontariamente ſia imprudẽte, in modo alcuno non ſi dee accettare, ne eleggere, doue quello, che ignorantemente è imprudente, è aſſai men da fuggire, tal che ſi paleſa, che l'arte ha una proprietà dell'altre uirtu morali, & la prudenza

Digitized by Google

è in queſto da loro diuerſa, onde eſſendo l'arte, e la prudenza diuerſe da una medeſima coſa, che è la uirtu morale, ſono ancora diuerſe tra loro. Iperche homai può eſſer manifeſto, che la prudẽza non è arte, ma una uirtù dall'arte ſeparata. Reſta hora che ſi dichiari qual ſia l'oggetto della prudenza, & quale il ſuo ſoggetto. Et però cõcioſia che (come detto habbiamo) ſiano due parti dell'anima noſtra, le quali di ragione ſon capaci, una delle quali è la parte ſpeculatiua, l'altra la cõſultatiua, è neceſſario, che eſſendo queſta uirtu nell'anima ragioneuole; in una di queſte due parti ſi ritruoui. Sarà adunque nella parte cõſultatiua, perche nell'altra è poſta la ſapienza, & l'intelletto, & la ſcièza, la qual parte conſultatiua (ſecondo alcuni) ſi diuide in due, in cogitatiua, & in opinatiua, cioè in quella, dalla quale naſce la cogitatione, & in quella, che produce l'opinione. Si truoua adunque queſta prudenza nella parte opinatiua, percioche coſi l'opinione, come la prudenza cõſiſtono nelle coſe, che altrimenti eſſer poſſono, & che ſono contingenti. Percioche l'anima eſſercitandoſi cõ la ſua potenza opinatiua nelle coſe, che poſſono eſſere, & nõ eſſere, & in quelle operando; qualche tempo dimora, auuiene che facendo in eſſe p molta conſuetudine una buona pratica; puiene finalmẽte nell'habito della prudenza, per la quale operando ella nelle coſe contingenti; uiene à cõſeguire il ſuo intento per il piu delle uolte, percioche quando nelle coſe contingenti ci ritrouiamo. baſta à dire, che per il piu conſeguiamo il fine intento, ecco adunque che'l ſoggetto della prudenza ſon le coſe contingenti. Et è queſta prudenza un'habito con ragione, ma nõ con ragione ſenz'altro, percioche

Digitized by Google

questo habito è quello dell'arti, concioſia che le arti ſi eſſercitino nelle coſe contingenti anch'eſſe, & però ſe altro non s'aggiungneſſe all'habito della prudenza, potrebbe facilmente eſſer giudicato il medeſimo, che quello dell'arte, & pure è diuerſo. E adunque ad ambedue queſti habiti cõmune queſto, che ſono habiti con ragione. Ma la prudenza non ſi contenta di queſto ſolo, ma cõſiſte ancora intorno all'operationi humane, che à l'huomo ſono buone. Et di quì naſce un'altra differenza tra l'arte, et la prudenza, che dell'arte potiamo ſcordarci, della prudenza nõ potiamo, è queſto auuiene, percioche le coſe dell'arti nõ ſempre s'eſſercitano, ne ogn'hora con arte operiamo, ma è ben neceſſario, che ſempre operiamo cõ prudenza; percioche quelle coſe; che ſono alla prudẽza ſoggette, ogn'hora occorrono, & ſi rappreſentano à gli huomini, tal che ſempre ci biſogna uſare ottimo cõſiglio in eſſe, per uolerle acquiſtare. Peroche niun tempo, niun luogo, niuna operatione ſi ritruoua, nella quale l'huomo cõ prudenza non debba gouernarſi, & con uirtù, onde di quelle coſe, che ſempre s'operano, nõ potiamo noi coſi facilmẽte ſcordarci. Ma nelle arti nõ auuiene il medeſimo, per che ſpeſſe fiate accade, che l'artefice; l'operationi dell'arte ſua tralaſciando; ò al tutto, ò in parte dell'arte ſi ſcordi. Et però ſi dee dire, che non baſta à dire, che la prudenza ſia un'habito con ragione, ma biſogna aggiugnerci, che ella ſia congiunta con un diritto, et giuſto appetito, il qual ſempre deſiderando operare prudentemente; non potrà mai uenire la prudenza in obliuione, doue l'arte può bene ſpeſſo ſcordarſi. Et coſi habbiam ueduto, che coſa ſia la prudenza, & in che ſia

Digitized by Google

differente dall'arte. Potrebbe intorno à quello, che si è detto della prudenza, nascere un dubio; perche pare, che la prudenza sia uirtù morale, & non intellettiua (come noi habbiam detto) ilche si può prouare per molte ragioni. La prima è questa. D'ogni uirtù intellettiua ci potiamo scordare, ma della prudenza non ci potiamo scordare, secondo che s'è detto. Adũque la prudenza nõ è uirtù intellettiua. In oltre ogni forma è in quel medesimo soggetto, nel qual quella cosa si ritruoua, della quale ella è forma, ma la prudẽza è forma (secondo che s'è affermato) di tutte le uirtù morali, le quali cõsistono nell'appetito, ilperche ancora la prudenza si ritrouerà nell'appetito, & però sarà anch'essa uirtù morale. Oltra di questo la prudenza fa pfetto l'appetito nostro all'acquisto del bene, & la uirtù intellettiua pare, che più tosto faccia pfetto l'intelletto alla cognitione del uero, onde ne segue, che la prudenza non sia uirtù dell'intelletto, ma dell'appetito, & cosi sia uirtù morale. A queste ragioni si può rispõdere ordinatamente; secondo che si sono addotte. Et prima quando si disse, che d'ogni uirtù intellettiua ci potiamo scordare, si niega, perche la prudenza è uirtù intellettiua, et nõ dimeno di quella non ci scordiamo, si come poco fa si è prouato chiaramente. Et se gli altri habiti intellettiui hauessero le medesime conditioni, che ha la prudenza, cioè che essi fussero congiunti con un regolato, & diritto appetito, & con le uirtù morali, & che sempre hauessero occasione d'operare, non si scordarebbero, si come non si scorda la prudenza. Quando si dice nella seconda ragione, che la forma è nel medesimo soggetto, che la cosa, della quale è forma. Si risponde, che

Digitized by Google

la prudenza è forma interna dell
forma infor nte, ma forma esteriore
& gouerna, però non è necessario,
desimo sogge , nel quale sono le cose
te, & gouer e. Vengo hora alla terza
la quale si d che la uirtù intellettiua
telletto alla t.à, il che si concede, ma
essere, che an a faccia perfetto l'appeti
si dee intend ch'ella faccia perfetto q
bene in due i, ouero ch'ella sia cagion
tito sia incli al bene, ouero ch'egli sia
bene indrizza . Et che l'appetito sia inc
ne; è cagion dalle uirtu morali, che nel
ritruouano, ma che al bene s'indrizzi, vien
denza, la quale p questo non è necessario, ch
ui in q̃llo appetito. Et così ho risposto alle r
dotte. Ma io uoglio però che uoi sappiate, ch
za alle uolte si pone tra le uirtu morali, alle u
intellettuali. Per cioche cõsiderando la pruden
spetto della sua prima operatione, che è la co
delle cose, che farsi, et fuggir si debbano; è p
tu intellettiua, & speculatiua. Ma inquanto p
estende all'indrizzare l'ope della giustitia, della
za, et l'altre, si può mettere, et annouerar tra
morali. Et q̃sto sia assai p dichiaration della pru

Dell'intelletto. CAP.

RAGION EREMO hora dell'altro
to, che è l'intelletto, il quale per dichiararu
tamẽte, diremo prima q̃l, che non è, et poi quel, ch
Essendo adũque cinque gli habiti dell'anima nost

Digitized by Google

gioneuole. Et conciosia che ogni scienza s'acquisti me
diante la cognitione de' principij, è necessario, che q̃sti
principij si conoscano p uirtù d un di questi habiti. Per
che adũque la scienza nõ è altro, che un giuditio, et un
conoscimento di cose uniuersali, & necessarie, & d'o-
gni cosa, della quale si può hauer questa scienza, biso-
gna, che si ritruouino i principij, i quali producano
questa scienza. Percioche ogni cosa che si fa, si fa [illegible] i princi[illegible]
qualche causa, & per qualche ragione, & i
altro non sono, che le cause della conclusion
qual nasce in noi la scienza. Questi princip
que non si conoscono per uia di scienza, ne con
denza, ne con l'arte, ne con la sapienza. Non
o adunque altro habito, che l'intelletto; è nec
he con l'intelletto si conoscano. MANT. Et
n si possono i principij conoscere con la sci
i sanno, & delle quali è uera scienza, si san
della dimostratione, & la dimostratione si s
cipij. Onde se i principij fussero per uia di
sciuti; bisognarebbe che la dimostratione l
oscere, la quale componendosi di principij
bbe che quelli non fussero principij, hauer
ncipij, p i quali si dimostrassero, & poi m
rincipij con i principij, se quegli altri pr
ero sapere, con altri principij, sarebbe n
gli, & quelli con altri, & cosi in infi
ebbe, tal che di niuna cosa scieza alcun
uere. Con l'arte nõ si possono medesim
r questi principij, perche l'arte consi
se, che possono essere, & non essere,

Digitized by Google

sono cõtingenti, ma i principij sono necessarij,
possono esser e p l'arte conosciuti. Et similmen
prudenza nõ po ssono esser saputi per la medes
gione, concio sia che la prudenza consista anch'
torno alle cose cõtingenti. Finalmente la sapien
cora non è quella, cõ la quale i principij si con
Concio sia che la sapienza (come si dichiarerà
presso) molte cose conosca p uia di dimostration
per la medesima ragione nõ può conoscere i pr
per la quale ha bbiamo detto; non potersi con
scienza. Adun que tutte le cose, per le quali la u
nosciamo, & non mai diciamo falsità alcuna, c
cose necessarie come nelle contingenti, sono q
biti, cioè scien za, sapienza, prudenza, & inte
per i tre primi nõ può hauersi cognitione del
de' principij cio è per la scienza, ne p la prud
per l'intelletto . Resta che l'intelletto sia quel
dà la uera cognitione, & scienza de' principij
se della uera scien za. M. ANT. Perche hauete in c
mo lasciata intor ieto l'arte? M. CL. Perche co
intorno alle cose e contingenti come la prudenz
do che la prudenza nõ ci da questa cognitione
potiamo confessare che dall'arte non ci potrà
Et perche non sappiamo bene, che cosa sia que
letto, del quale si parla; uoglio ch'intendiam
telletto si può intendere in due modi, ouero p
tenza dell'anima nostra, nella quale stanno tu
habiti, & con la quale intendiamo, & cõpren
un subito la uerità delle cose (se però non fus
pediti dal le carne del corpo) nell'altro modo
l'intelletto per questo habito di conoscere la u

Digitized by Google

in questo modo l'intendo per hora. Qual sia l'intelletto nel primo modo preso; s'appartiene determinare alla scienza, che tratta dell'anima, & però non ne dirò altro. Bastini adunque hauere inteso nel modo, che s'è manifestato, che cosa sia questo intelletto, che p habito intellettiuo s'intende, & che questo solo è, col quale conosciamo la uerità de i principij. Et si dice intelletto à somiglianza del uero intelletto dell'anima nostra, il quale si come con un solo sguardo senza altro aiuto conosce le diuine sustanze, così quest'habito conosce i principij senz'altro discorso, ò ragione. Et questo detto; come che fine hauesse dato al ragionamento; al quanto fermò il parlare dipoi in tal guisa seguitò.

Della sapienza. CAP. VII.

VENIAMO hora all'ultimo, & perfettißimo habito dell'anima ragioneuole, che è la sapienza; il quale p meglio dichiarare; prima piglieremo la similitudine nelle sapienze particolari, per le quali concluderemo qual sia la uera, & uniuersale sapienza. Adunque in tutte le arti considerando qual sia questa sapienza; sogliamo quegli artefici dire sapienti, che sono in quelle arti perfettißimi, & essercitatißimi, il perche consueuamo dire, che Fidia è stato un sapiente statuario, & Policleto similmente un sapiente scultore, & quando diciamo costoro esser stati sapienti, nõ altro uogliamo significare p questa sapienza, che una perfetta, & assoluta uirtù di quell'arte. Questi cotali adunque sono quelli, che possono esser detti sapienti in particolare, cioè sapienti in questa, & in quell'arte. Ma sono alcuni altri, i quali nõ son detti sapienti particolari, ma



Digitized by Google

giero. Et queſti principij ſono ouero cõmuniſſimi, & appropriati à tutte le ſcienze, come dire. D'una medeſima coſa non ſi può dire in un tempo medeſimo il falſo, e'l uero, & queſti principij cõmuniſſimi dalle ſcienze particolari ſono uſati; accõmodandogli alle materie, delle quali trattano. Altri principij poi ſono, che non ſono tanto cõmuni, ma à molte ſcienze, ſe bene nõ à tutte poſſono appropriarſi, come dir queſto. Se da coſe uguali ſi leuano coſe uguali, quelle, che reſtano, ſono uguali, il qual principio è accommodato alla muſica, al l'aritmetrica, & alla geometria; riducendolo à i ſuoni, à i numeri, ò alle linee. Altri principij poi ſi truouano, che ſono ſolamente appropriati ad una ſcienza, come dire; nella ſcienza naturale quello, che dice. Tutte le coſe, ò alcune ſi muouono, & coſi di molti altri. Queſti principij adunque non poſſono eſſere prouati da alcuna ſcienza particolare, ma è neceſſario, che ſe pure di prouua, ò manifeſtatione hanno neceſſieri; ricorrano ad una ſcienza uniuerſale, & cõmune, la qual conoſca, & ſappia la uerità, & le ragioni di tutti queſti principij, & queſta è la ſcienza diuina detta ſapienza. Vn'altra diuiſione ancora ſi fa di queſti principij delle ſcienze quaſi ſimile à queſta, percioche queſti principij ſono di tre ſorti, alcuni ſono detti dignità, & queſti per loro iſteſſi acquiſtano fede da chi gli ode ſenz'altra manifeſtatione, come ſarebbe queſto. Quelle coſe, che ad una medeſima ſono uguali, tra loro ancora ſono uguali. Ma quando queſti cotali principij non ſi conoſcono coſi al primo, nõdimeno colui, che lode, concede, che coſi ſia, queſti tali ſono detti ſuppoſitioni, come dire, che il cerchio ſia una figura piana, nel mezo della

quale

Digitized by Google

ale sia un punto, dal quale alla circunferẽza tutte le
ee tirate sono uguali, quantunque chi ascolta questo
incipio ; nõ conosca cosi bene questa cosa, nõdimeno
cedendoli ; tal principio è detto suppositione. Il ter=
è quãdo il principio, che si dice, è al tutto ignoto, et
n si cõcede dall'auditore, nondimeno si dimãda, che lo
glia conceder p uero, & questo è detto petitione, co
sarebbe, che tutti gli angoli retti fossero uguali.
uesti principij adunque è necessario, che la sapienza
osca, & sappia manifestare, la quale conciosia che i
ncipij di tutte le scienze dichiari, et manifesti, si può
regina di tutte le scienze, et padrona. Questa sapiẽ
adunque non solo conosce i principij, ma ancora le
clusioni di essi principij, percioche conoscẽdo i prin
ij ; necessario è, che ancora le conclusioni conosca.
però questa sapienza sarà insieme intelletto, & sciẽ
& sarà detta una scienza di cose perfettissima, &
lutissima, et come capo di tutte l'altre, ouero come
lla, c'habbia il capo, e'l principio di tutte l'altre sciẽ
Et si dice esser capo di tutte le scienze, percioche el
scièza de' principij, i quali son capi di tutte le sciẽ=
& assai piu perfetti ; percioche essendo cause ; ra=
e è, che siano piu perfetti de i loro effetti, che sono
clusioni. Oltra di questo si può dire capo delle sciẽ=
erciochè nõ potẽdo le scienze prouare i principij
si può dir, che siano senza capo, e che questa sapiẽ
la quale per farsi perfette ricorrono tutte le sciẽ=
'l capo di tutte. Ouero si può dire, che questa sciẽ
ima si a capo dell'altre, pche ella tratta delle sostã
ine, & astratte, & d'Iddio grandissimo, il qual'è
& principio d'ogn'altra cosa, & cosi uedete la

Digitized by Google

perfettione, & la uera essenza, & diffinitione di questa sapienza. M. ANT. Se questa sapienza contiene in se l'intelletto, à che fare hauete detto uoi, che gli habiti intellettuali siano cinque, & non quattro soli? perche colui, che ha la sapienza hauendo l'intelletto si può dire, che superfluo sia porre l'intelletto separato da gli altri habiti, oltra di questo essendo la sapienza intelletto, & scienza insieme (come hauete detto) non solo bastaua porre quattro habiti, ma ancora tre, cioè arte, prudenza, & sapienza. M. CL. Anzi non bastaua, percioche la sapienza non è il medesimo, che l'intelletto, ne il medesimo, che la scièza, anzi un composto d'ambedue queste parti, & da quelli differente, perche come quella, che conosce i principij non è scienza, in quanto ella conosce le conclusioni non è intelletto, & cosi uediamo, che bisognaua porre questi cinque habiti; com'habbiamo fatto, & niuno n'è stato superfluo, come tu credeui. Voglio che hora consideriamo, che la sapienza nõ è la medesima, che la prudenza, come hanno uoluto alcuni. Et prima si dee sapere, che l'è un'inconueniente grandißimo à dire, che la scienza sia'l medesimo, che la facultà ciuile, nella qual consiste la prudenza, imperoche la facultà ciuile s'essercita in cose contingenti, cioè nelle attioni humane, et la scienza è di cose necessarie, onde nõ possono esser'in modo alcuno le medesime. Ora mi sforzerò prouare, che la prudenza non è il medesimo, che la sapienza, perche se ella fusse il medesimo, allora la prudenza sarebbe un'habito perfettißimo di tutti gli altri, percioche essendo il medesimo, che la sapienza, & hauendo noi prouato la sapienza essere habito perfettißimo; ancora la prudenza sarebbe habito perfettiß-

Digitized by Google

simo, ilche se fusse uero, ne seguirebbe, che l'huomo, intorno al quale consiste la prudenza, fusse la piu' perfetta cosa, che nel mondo si ritrouasse, ilche nō è uero, per cioche le intelligenze, & le sostanze astratte, intorno alle quali consiste la sapienza, sono cose piu perfette, che l'huomo, benche secondo i filosofi, i Cieli ancora sono piu perfetti; essendo mossi da piu perfette anime, ilche à noi, che Christiani siamo, non conuien dire, che l'huomo non è piu perfetto delle intelligenze, che noi chiamiamo Angeli, come ancora dice il Profeta parlando dell'huomo. Tu l'hai fatto poco minore de gli Angeli. Tale che per questa prima ragione è manifesto la prudenza non essere una cosa medesima con la sapienza. Con un'altra ragione si può manifestare, che la prudenza, & la sapienza sono diuerse. Ma per che meglio cotal cosa comprendiamo; uoi douete prima sapere; che alcune cose sono dette buone; hauendo risspetto à quello, al quale son buone, & alcune sono buone assolutamente, & senza altro risspetto. Le cose, che sono buone per risspetto di altrui, sono tutte quelle, che si riferiscono ad altri, come tutte le cose sane si dicono sane, perche sono sane à qualcheduno, & non ciascheduno, come dire, una medicina calda sarà sana ad uno di complessione fredda, & non à quello, che sarà caldo, & cosi potrà dirsi buona risspetto à colui, al quale sarà buona, le cose buone semplicemente, & senza altro risspetto; sono quelle, che da tutti sono giudicate ugualmente buone, come le uirtu, nel modo, che ancora il diritto, & il bianco sono da tutti giudicati diritti, & bianchi. Hauendo noi adunque saputo questo; si può hora prouare,

che la ſapienza, & la prudẽza ſon diuerſe, come habbiamo promeſſo. Cõcioſia che'l ſano, & il buono ſia diuerſo à i peſci, & à gli huomini, p le loro diuerſe nature. Impoche à i peſci è ſano, & buono ſoggiornar nel l'acque, à gli huomini gioua habitar la terra, & queſte ſon di quelle coſe, ch'io u'ho dette eſſer buone p riſpetto d'altre. Et concioſia che molte altre ſiano buone ſemplicemente, nel modo, che ancora il bianco, e'l diritto ſono à tutti bianchi, et diritti, coſi per queſto potiamo hora formare l'argomento. Quegli habiti ſon tra loro diuerſi, de i quali uno cõſiſte in quelle coſe, che ſon le medeſime appreſſo di tutti, & l'altro in quelle s'eſſercita, che nõ ſono ſempre le medeſime, pche gli oggetti ſono quelli, che fanno gli habiti diuerſi. Ora la ſapienza cõſiſte intorno à quelle coſe, che ſono ſempre le medeſime, ilche è manifeſto per quello, c'habbiamo detto, che'l biãco, e'l diritto ſono appreſſo di ciaſcuno il medeſimo, & la ſcienza è di quelle coſe, che ſono ſempre le medeſime, onde molto piu la ſapienza. Et la prudẽza conſiſte nel le coſe contingenti, & mutabili; & uarie, tal che per queſto noi uediamo, che ſono la ſapienza, & la prudenza diuerſe. Che la prudenza conſiſte in coſe, che appreſſo di tutti non ſiano le medeſime, è certo, percioche tutte le coſe ſi ſogliono chiamare prudenti, che ben cõſiderano à quello, che à loro è utile, & buono, & già s'è inteſo, che'l buono, & l'utile è in riſpetto d'altrui, & che nõ è à tutti una coſa buona, & utile ugualmẽte. Et ho detto, che tutte le coſe ſon dette prudenti, che in queſto modo cõſiderano, pcioche nõ ſolo gli huomini fanno queſto, ma ancora pare; che le beſtie ancora proueggano ſempre all'utile loro; ſeguitãdo quel, ch'è buono.

Digitized by Google

A questi tali adunque, i quali ben proueggono, & con
siderano l'utile, e'l bene humano, sogliamo credere, &
fidare la uita nostra, tal che per questo, si uede come la
prudẽza è diuersa dalla sapienza, & come sono alcune
bestie ancora, che pare, che possano esser dette prudẽti,
& queste son tutte quelle, che pare, che nel menar la ui
ta loro habbiano una certa uirtù, & proprietà di pro
uedersi di tutte le cose utili, e necessarie. Et nõ solo q̃lla
particolare prudẽza è diuersa dalla sapienza, ma ãco
ra la prudẽza uniuersale, la qual consiste in prouedere
in cõmune à tutti, & non à se stesso solamẽte, et questa
è la uirtù ciuile, ilche p la medesima ragione si pruoua.
Percioche uolẽdo noi dire, che la sapiẽza sia quella, che
cõsiste intorno alle cose utili à gli huomini; ne seguirà;
che molte sapiẽze si ritruouino, ilche è falso, & che sia'l
uero, che molte sapiẽze si ritrouassero egli è chiaro, im
peroche nõ è una sciẽza sola, che cõsideri quel, che è il
bene di tutti gli animali, anzi ogni natura d'ogn'ani=
come ancora la medicina diuersamẽte considera le cose,
che sono utili ad uno, ò ad un'altro secondo le diuersità
delle nature. M. ANT. Vi cõcedo, che la sapienza è diuer
sa dalla prudenza. Mà se la prudenza è quella, che cõ=
siste nelle utilità dell'huomo, si potrebbe dir da coloro,
che tengono, che l'huomo sia la piu perfetta cosa del
mondo, che la prudenza fosse piu perfetta della sapien
za; eßendo habito, il quale ha p oggetto una cosa per=
fettißima. M. CL. Questo non si può dire, perche molte
cose sono dell'huomo piu perfette, & lasciando stare i
Demoni di Platone, gli Heroi, i Semidei, che alcuni hã=
no posto, & i corpi celesti, secondo i filosofi, ci sono le

intelligenze, le quali considera la sapienza, & queste so no piu perfette dell'huomo, delle quali è stato questo mondo composto, & ordinato. Dalle cose adunque det te si può cauare la uera diffinitione della sapienza, di cendo. La sapienza è una scienza, & un'intelletto in sieme delle cose p natura loro perfettißime, & eccellen tißime, & è detta intelletto, perche ella opera in modo intellettuale, & cosi acquista la cognition delle cose in telligibili. Si dice scienza, percioche ella tal'hora usa p mezo la cognitione, & discorso, col quale; quãdo me stieri le fa; acquista la scienza. Habbiamo detto essere delle cose perfettißime; perche ella conosce i principij, che sono cause di tutte l'altre scienze, & ancora pche ella considera le sostanze diuine. Di quì ancora si può facilmente conoscere, la sapienza esser dalla prudenza diuersa, pche Anassagora, & Talete, & cosi fatti huo mini; cãciosia che essi mal conoscessero le cose, che à se stessi erano utili, da coloro, che cotale ignorãza uidero, furono detti sapienti, ma nõ prudenti, & affermarono costoro saper molte cose nõ necessarie alla uita humana, ma cose marauigliose, ò diuine, ma tutte essere inuti li, percioche il sapere le matematiche, il conoscere mol te cose naturali, & sopranaturali, niuna utilità arreca alla uita humana, et però nõ possono esser detti pru denti, concioßia che la prudenza s'eserciti nella cogni tion delle cose utili all'huomo, che sono uariabili, & cõ tingẽti, et sopra le quali si può consultare, done le cose, ch'essi sapeuano, erano necessarie, et sopra di q̃lle nõ po tena cader consiglio alcuno. Et che sia'l uero, che Anas sagora non conoscesse queste cose utili all'huomo, si ue de chiaro p quello, che di lui si dice. Che essendo egli cit

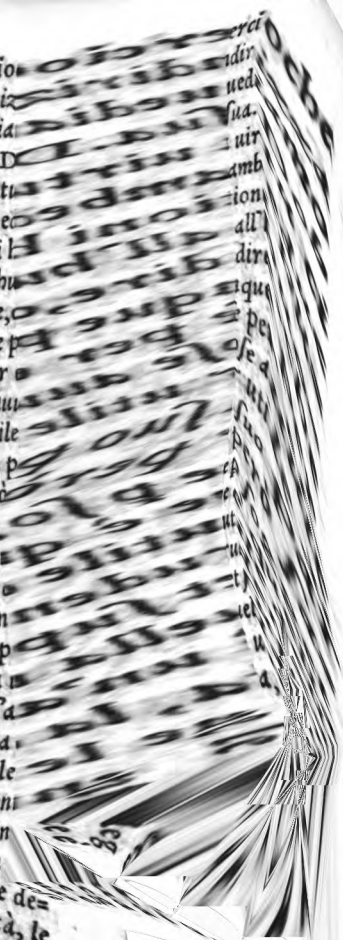
tadino nobilißimo, & ricchißimo; nõ ſapendo, che que' beni foſſero utili alla uita humana; tutti gli abbando nò per attendere alla contemplatione. Et Talete andã do una ſera al lume di Luna à cõſiderar le Stelle; caſcò in una foſſa, onde da una uecchiarella fu ripreſo; ch'e= gli uoleua ſaper quello, ch'era in Cielo, & non uedeua quello, che dauanti à i piedi haueua, & p queſto ſi può conoſcere, che altra è la prudẽza, altra la ſapienza. Ha uendo noi già moſtrato diſopra che la ſapienza, & la prudenza ſono diuerſe, perche hãno diuerſi ſoggetti; uoglio che hora uediamo il medeſimo; conſiderãdo alle opationi loro, le quali eſſendo diuerſe; ne ſeguirà; che gli habiti ancora ſiano diuerſi. L'opera adũque del pru dente altro non è, che'l conſigliarſi dirittamente intor no alle coſe utili all'huomo, ma il ſapiente non fa que= ſto, percioche conſiſtendo la ſapienza nelle coſe neceſſa rie; non ſi può di quelle prender conſiglio alcuno, per che niuno è, che ſi conſigli intorno à quelle coſe, che nõ poſſono eſſere altrimenti, ne di quelle, le quali qualche fine non hanno, & per qualche fine non ſono utili al= l'huomo, & queſto fine ſia tale, che ſia bene, il quale pe rò conſiſta nelle attioni humane, percioche ſi ritruoua il bene contemplatiuo, il quale perche non conſiſte nel= le attioni humane; non ricerca conſiglio alcuno, nõ è adunque l'opera del ſapiente il conſigliarſi, bẽche poſſa bene eſſere, che alle uolte il ſapiente ancora prende cõ ſiglio; non come ſapiente, ma come prudente, perche può auuenire, che un medeſimo ſia ſapiente, & pruden te, & coſi come prudente ſi cõſiglierà, ma come ſapien ce cercherà ſolo d'inueſtigare la uerità delle coſe neceſ ſarie. Et di qui ſi può cauar la uera diffinitione d'un ot

timo consigliatore, cioè d'un uero prudente, p la quale si darà ad intẽder meglio qual sia la prudenza, & conoscerassi come ella sia diuersa dalla sapienza. E adunque l'ottimo consegliatore, & perfetto, colui, che può discorrendo; cõgietturare qual sia quello, che è ottimo all'huomo nelle attioni humane, & però uedete, che q̃sto cotale s'essercita nelle cose cõtingenti, & non nelle necessarie, come il sapiẽte. A queste ragioni si può finalmente aggiugnere quest'altra. Che la prudenza nõ solo nõ consiste nelle cose uniuersali, ma ancora nelle particolari, & è necessario hauere conoscimẽto di cose singulari, la ragione è questa, percioche ella consiste nelle attioni, et le attioni s'essercitano nelle cose particolari, & che la prudenza consista nelle cose uniuersali, come nelle particolari si uede, perche il prudente cõsiglia alle uolte in uniuersale, come dire, se si dee far guerra, poi uiene al particolare, come dire, se gli Venetiani debbano far guerra al Turco. Et pche la prudenza è il principio dell'attione, è necessario che l'huomo prudẽte ancora conosca le cose particolari. Ma la sapienza nõ cõsidera altro, che le uniuersali, si dee adunque dire, che p questo la sapienza nõ è prudenza. Et per mostrare ancora meglio, ch'egli è necessario, che'l prudẽte conosca i particolari; si manifesta con un'essempio d'un'arte; p farui conoscer parimente, che la prudenza, ancora si dee ritrouar nelle arti. Interuiene bene spesso; che alcuni, i quali nõ sanno le cose uniuersali, ma solo le particolari, riescono piu nelle attioni, che quelli, che sanno le uniuersali sole, & nell'altre cose ancora piu sanno quelli, che sono essercitati nella cognitiõ delle cose particolari solamente. Percioche se uno sapesse questo uni

uersale in medicina, che le carni piu leggiere sono piu facili à digerire; & piu sane, & poi nō sapesse in particolare quali fussero queste carni leggiere, costui certo non potrà cō questo mezo render la sanità ad uno, ma piu tosto colui, che non sapendo quella regola uniuersale, conoscerà nondimeno, che le carni de gli uccelli sono leggiere, & sane. Et la prudenza è una uirtu attiua, onde bisogna che conosca i particolari. Si che ouero sarà necessario che ella sappia cosi l'uniuersale, come il particolare, ouero douendone sapere un solo; piu tosto il particolare è necessario, che ella sappia, cō ciosia che ella consista nell'attioni humane, nelle quali si ritruoua ancora una uirtu padrona, & signoreggiante all'altre, come si fa nelle scienze, ilperche si come la sapienza è quella, che è padrona, & sopra à tutte le uirtu contemplatiue, cosi la prudenza comanda à tutte le uirtu morali, & tutte le regge, & gouerna, onde si può dire essere signora, & padrona di tutte, et secondo la quale tutte operano. Altro non mi resta à dir intorno à questo habito, se già uoi non uolesse addurre qualche cosa in mezo, Troppo sottilmente parlate uoi hoggi (fu subito risposto) si che noi non diremmo contradire, ò aggiugner cosa alcuna à i uostri ragionamenti, ne altro desideriamo, che ascoltarui. Et io altro non bramo, che satisfarui (disse il Tolomeo) & cosi seguitò.

Delle parti della prudenza. CAP. VIII.

HAVENDO noi horamai dichiarati i cinque habiti della parte dell'anima nostra ragioneuole; è conueniente, che hora piu chiaramente, & distintamē



,la prudenza,& le ſue parti,percio
quella uirtu,che gouerna, & indiriz
rtu morali; è neceſſario, che uedia
iamo diligentemente la natura ſua. D
e ſapere,che la prudenza, & la uirtu
habito le medeſime, percioche ambe
e coſe contingenti, & nelle attioni l
rno à quelle coſe, che ſono utili all'hu
endo i medeſimi oggetti; ſi può dire,
i habiti. Et nondimeno quantunque p
le medeſime, ſono però diuerſe per
finitione, come di molte altre coſe au
a uirtu ciuile attende al bene, & utile
ini, la prudenza ha ſolo cura del ſuo p
diuerſamente ſi diffiniranno, & però
per diffinitione, & le medeſime p ſo
dunque hora la uirtu ciuile, che è q
nza, ch'attende al bene, & utile
eremo in due altre ſpecie di pruden
è quella, che è come padrona, et ſup
atrice dell'altre, & queſta è quella
atrice delle leggi. L'altra poi è un'a
ticolare collocata ſotto di queſta, la
mette ad effetto, & in eſſecutione le
lla ſuperiore, & queſta cõmunemen
ile. Queſta uirtu adunque ſta cõtin
ni, & cõſultationi, & s'eſſercita in
che ſia'l uero, ella è quella, che fa le de=
ſtatuti, & l'ordinationi nelle Città, le
ime, & particolari coſe, che nella con=
cciano, perche prima ſi conſulta in uni=

Digitized by Google

uersale, come dire, se i Venetiani debbano mandare im
basciadori al Turco, dipoi uenendosi al particolare; si
uiene à fare un particolar decreto di mandare i tali, & i
tali, per imbasciadori, & di questi particolari ha cura
questa uirtu ciuile; mettendo ad effetto le leggi, che l'al
tra uirtu superiore ha ordinate. Et però questi solo, et
non quelli superiori si dicono amministrare, & gouer
nare le Città; essendo che essi siano, che rendono ragio
ne, essi puniscono i rei, & premiano i buoni, & si come
nell'arti si uede una, che comanda all'altra, & questa è
l'architettura, la quale solo ordina, & comanda à i ma
mali quel, che far debbano, & l'arte manuale mette in
opera tutto quello, che dall'architetto le è stato comes-
so, & questa solamente si può dire operare, & nō l'ar
chitettura. Così tra queste uirtu la ordinatrice delle leg
gi è come un'architettura, la qual comanda à questa ci
uile, & che poi mette in opera tutto quello, che l'è com
messo, non altrimenti che le arti manuali facciano. Ma
è ben uero, che quella principalmente, & maßimamēte
è da esser detta Prudenza, la qual si usa uerso se stesso,
& uerso un particolare solo, & questa è q̄lla, che com
munemēte è detta prudēza. Sono poi altre uirtu, le qua
li procurando il bene dell'huomo; sono pur dette pru
denze, nōdimeno sono assai piu cōmuni, delle quali quel
la, ch'è meno cōmune, è q̄lla, che consiste nel bene, et uti
lità della sua propria famiglia, et q̄sta è detta prudēza
familiare. Quell'altra poi, ch'è uniuersalißima, et come
padrona, et superiore à tutte, et che nō opera, ma solo co
māda, è q̄lla, ch'è detta prudēza d'ordinar le leggi, tra
q̄ste due è posta in mezo la prudēza ciuile, la qual consi
ste in mettere in essecution le leggi ordinate dalla supio

re. Et questa prudẽza ciuile si diuide ancora in
cioche costui, che amministra le leggi, ouero s'
in consultare, & deliberar quello, che sia utile
Città, & questa è detta prudenza ciuile consul
ouero s'essercita in dar giuditij, & render ragione,
& amministrare giustitia, & questa è detta prudenza
ciuile giudiciale. Adunque quella uirtu, che à se stessa
solo ha risguardo, & che solo il suo bene procura, par
che si possa dire una specie di cognitione dell'utile, &
del bene dell'huomo, ma è molto differente dall'altre
sorti di cognitioni di questo utile, & colui, che conosce
le cose, che à se stesso sono utili, & in quelle si essercita,
& à quelle attende; par che sia da esser detto pruden
te. Ma quegli altri, che si ritruouano nelle uirtu ciui
li, & che procurano il ben cõmune, sono da esser detti
huomini negotiatori, & piu utili alla Città, che questi
non sono. Ora accioche meglio s'intenda questa diuisio
ne la replicheremo breuemente. La prudenza ouero
è la uirtu di colui, che di se stesso ha cura, et questa suo
le propriamente esser detta prudenza, ouero è quella
che cerca l'utilità di molti. Et questa, che cerca l'u co=
tà di molti, ouero cerca l'utilità d'una famiglia, & et
tale è la prudenza familiare, ouero di tutta la Città de
questa è detta prudẽza ciuile. Oltra di questo la pru
za ciuile ouero s'essercità nell'ordinar le leggi, et que
sta è detta prudenza padrona, et uniuersale, ouero nel
prouedere à tutte le cose particolari della Republica,
& questa, ouero è consultatiua, ò giuditiale. Pare adun
que à molti (come s'è detto) che quello solo sia da es=
re detto prudente, che attende alle cose, che à se
sono utili, & quelle procura, & in quelle s'essercita, et

Digitized by Google

quelli poi, che attendono all'utile della Città, li dicono più tosto negotiatori, & curiosi dell'altrui bene, che prudenti, il che confermano con l'autorità d'Euripide, il quale introduce Filottete, che dice; se non esser prudente, pcioche lasciando l'utilità proprie, attede solo al bene della Republica, & lo fa parlare in questo modo.

Deh dimmi hor come savio dir mi posso.
Che poteuo goder, com'altri i frutti
Dell'esercito, senza hauer fatica.

Et questa è l'opinione di costoro; confermata per le parole d'Euripide, & dicono, che quello è il uero prudente, percioche egli cerca, et procura quello, che à lui sia utile, & buono, & quello solo giudica douersi fare. Et p questa opinione è nato, che molti tengono questi tali prudenti, & non quelli, che alle cure ciuili attedono. A questa opinione si può rispondere facilmente, & dire, che'l bene particolare, & l'utile di ciascuno è congiunto cõ quello della famiglia, & della Città sua, & che se la famiglia, & la Città nõ haurà bene, non potrà uenire utilità alcuna particolare à colui, che sollo procura il proprio bene, onde per questo è necessario, che il uero prudente attenda ancora al bene della famiglia, & della Città, & si uede che non solo quello è prudente, che attende al proprio bene; lasciando quello della famiglia, et della Città sua. Oltra di questo mal potrà sapere uno, qual sia quello, che à lui sia utile, se non conoscerà qual sia utile, alla famiglia, & alla Città, & mal potrà procurare à se stesso il bene, se non considera prima, & conosce il bene della famiglia, et della Città, percioche in quelle essercitandosi, & con gli altri cittadini, & suoi domestici pratican

Digitized by Google

ꝰ potrà à ſe ſteſſo procacciare utilità,
endo, ne hauendo eſperiẽza del bene p
nẽte potrà conoſcere, & acquiſtare il ſuo
proprio. Et è ſegno manifeſtiſſimo, che u
entar prudente, ſe egli non conuerſa co
on impara da loro qual ſia il bene, & l'
p queſto che i giouani, quantunque buoni
oſſano douẽtare, & finalmente in breue te
der l'altre diſcipline, & douentare ſapien
erò che poſſano uenir prudẽti coſi di leg
ne è queſta. Perche la prudenza conſiſte
ne di molte coſe particolari, le quali per
nza ci ſi manifeſtano, ma il giouane per
ꝰ non può hauere queſta eſperienza, cõcio
oſa nõ faccia l'eſperienza, che la lunghezza
Ecco adũque che à uolere eſſer prudente ;
conoſcere quello, che ſia utile alla ſua Citt
e per lunga eſperienza del ben publico ; q
rticolare, & priuato. Da quello, che habbi
ſce un bel dubio, & degno di cõſideratione
a, che'l giouane può facilmente apprender
tematiche, ma non può imparar la ſcienza
la diuina. La cagione è queſta. Perche le
atiche procedono p uia d'aſtrattione, & n
eri de' ſenſi, per farſi in noi perſette. Cõ
iſi ſolamente cõprendano, come dire una
a in carta, la quale non è q̃lla, che conſid
co, ma da q̃lla aſtrahendo, et ſeparãdo u
za materia nell'intelletto noſtro la co
ciò ſiamo matematichi. Et ſ imparano
atematiche mediante le diffinitioni, le qu

Digitized by Google

no comprendere da ciaſcuno, & niu=
ſſa immaginarſi una linea, un triango
ere, ne in quella imaginatione ſa erro=
queſto poſſono i fanciulli, & i garzo=
matematiche. Ma le coſe naturali, & di=
ſono coſi conoſcere, pioche le coſe natu=
principij loro, i quali ſi moſtrano, & co=
il ſenſo, et per ueder molti particolari, da
poi l'eſperienza, per la quale ueniamo in
delle cõcluſioni naturali. Similmente le coſe
noſcono per uia del ſenſo, & de' particola
che non potendo noi ſenza mezo alcuno in
occhio dell'intelletto à quelle ſoſtanze diui
pliamo ne gli effetti loro, & coſi p mezo
niamo finalmẽte nella cognitione loro, ilche
fare ſe nõ con lunga eſperienza, la qual nõ
arſi in un giouane per la poca ſua età, ne i
loro iſteſſi poſſono intendere le coſe diuine,
turali. Tal che ſe alle uolte ne ragionano, ſolo cõ
role ne poſſono parlare; ma non le cõprendono,
credono. Ma delle coſe matematiche il ſapere q̃l,
ſanno, non è coſa oſcura, ne difficile, & però queſte
no, & di quelle ſono ignoranti i giouani, come s'è
tto. Ora p tornare al propoſito noſtro; con un'al=
ra ragione ſi può moſtrare, che'l prudente dee cono=
cer le coſe uniuerſali, et dee eſſere eſperto delle coſe cõ
muni, et ciuili, et delle familiari, et dimeſtiche. Perciochè
colui, che ſi cõſiglia, uuero erra, ouero nõ, conoſcendo, ò
nõ conoſcẽdo qual ſia il buon fine, p il qual ſi conſulta.
Et ſi può errare, & nõ errare, coſi nelle coſe uniuerſa
li; come nelle particolari, onde douendo il prudẽte ſa=

Digitized by Google

habbia co=
ciuile, co
luero, che
in uniuer
questo es=
uno uniuer
, & grau
annarsi, &
niuersale,
i se queſt
pigita pe
ona. Et te
alla ſcien=
s'è detto
dire. Pri=
rcioche la
particola=
alle quali
è ancora
ambedue
ue? prin=
o, là pru
ienza, ma
he'l ſen=
à i quali
ſteriori,
iſo, i co=
r queſto
il quale
tatiua, ò
oggetti
utti

Digitized by Google

altri i sensi; rappresentatigli da essi sensi este
li poi egli porge all'intelletto, et questo è q̃l
nelle scieze matematiche cõprende quell'ulti
olo, ò altra figura, p la qual si fa la dimostra
ual non lo cõprende come sostanza, ne come
qual si uoglia altra cosa sensibile, ma come co
& separata da ogni genere di cose. Il qual
uoler conoscere; è necessario, che se ne for
ticolare, il qual conosciuto dal senso esterio=
presentato à questa imaginatiua cõ ragione; è
presso, & cõsiderato, & si come i sensi esteriori
ticolari oggetti s'appagano, et quiui si ferma=
i ancora nelle scienze matematiche auuiene, nel=
li fin che questo senso cõmune, cioè questa cogita
non ha conosciuto questo particolare triangolo,
si può dire, che si habbia la uera scienza, & cogni
ne. Et q̃sto senso, e questa cogitatiua, dalla qual nasce
rudẽza, è piu perfetta p se, che nõ sono i sensi este=
ri, i quali hãno p oggetti diuerse specie di cose, pcio=
e gli oggetti del senso cõmune, et dell'imaginatiua, so
incõprensibili da' sensi esteriori, cõcioſia che essa nõ
sidera il bianco, il rosso, il caldo, il suono, come si cono
ono da' sensi esteriori, ma in modo piu pfetto, et oltra
ciò q̃sta imaginatiua nõ conosce il padre, ma si bene,
e cosa sia la paternità; ancora nõ conosce l'amante,
a l'amore, conosce la pace, la guerra, l'amicitia, & si=
ili altre cose, intorno alle quali ci sogliamo cõsultare,
che quãdo pigliamo cõsiglio, uogliamo deliberare se si
ee fare, ò pace, ò guerra, et poi se q̃sta particolar pace,
ò questa particolar guerra, et cosi ua discorrẽdo dell'al
tre cose, le quali tutte sono conosciute dalla estimatiua,

Digitized by Google

dalla quale deriua la prudentia. M. ANT. Non m'hauete detto, che la prudẽtia è habito dell'intelletto? come adũque hora la ponete nella estimatiua? M. CL. Questa estimatiua, ch'io dico uirtu imaginatiua, rappresentãdo le cose all'intelletto; è molto à lui uicino, & è come sua parte, e q̃l, che lo fa pfetto, onde bẽ si può dire, che essendo la prudẽtia in questa estimatiua; sia nell'intelletto, e uedete ch'io p questo nõ la põgo ne' sensi esteriori. Sappiamo adũque homai che cosa sia q̃sta prudẽtia, et come dalla scienza, & dall'intelletto sia distinta, & diuersa.

Della buona, et diritta consultatione. CAP. IX.

HAVENDO noi fin qui contẽplati i cinque habiti dell'intelletto, & ultimamẽte dichiarata minutamente, & partitamente la prudentia. Percioche questa è piu utile alle uirtu morali che gli altri habiti non sono. Voglio che hora uediamo alcune sue proprietà, & habiti, che intorno à questa prudentia si cõtengono, & ritruouano. Et prima pche la prudẽtia consiste nel cõsultare, ci sforzeremo dichiarar qual sia la buona consultatione. Et pche la buona cõsultatione si riduce sotto la cõsultatione in cõmune, uoglio prima che adduciamo in due parole una proprietà della cõsultatione, pcioche l'huomo è atto, & idoneo non solo à cõsultar le cose, ma ancora à ricercarle, & inuestigarle, & pche pare, che l'inuestigatione, & la cõsultation siano tra esse simili, intendo che mostriamo; prima che altro facciamo; la differẽtia, che è tra loro. Et però si dee sapere; che'l ricercare, & inuestigare, è piu uniuersale, & cõmune, che'l cõsultare. Et che sia'l uero tutti q̃lli, che si cõsultano, inuestigano, ma ogn'uno, ch'inuestiga,

Digitized by Google

come coloro, che inuestigano la uerità del
di matematica nõ cõsultano, et nõdime=
& delle cose, che far dobbiamo, nõ si di
hiamo la uerità, ma che intorno ad es=
dimeno qualunque consulta, inuestiga
nõdimeno adũque che'l cõsultare è meno uniuersa
estigare, e'l ricercare. Veniamo hora à dire,
la buona cõsultatione, & pche ella pare si=
altri habiti, prima che si mostri, che cosa el
o ch' inuestighiamo quel, che non è, et che mo
he nõ è il medesimo, che alcun'altri habiti, à i
è simile. Et però bisogna che prima noi uedia
uesta buona cõsultatione è scientia, ouero opi=
ouero una buona cõgiettatione, ouero qualch' al
rte d' habito simile. Et prima ui farò uedere (secõ
sciẽza d' Arist. però) ch' ella nõ è sciẽza. La sciẽza
erca, ne inuestiga cosa alcuna, ma la buona cõsulta
e inuestiga. Adũque la buona cõsultatione nõ è sciẽ
Et che la sciẽza nõ cerchi cosa alcuna, è chiaro; p=
he colui, che sa, q̃lle cose sa, che son da esser sapute, e
e cose, ch' altrui sa niuno è, che cosa alcuna ricerchi.
che q̃l, che sa, nõ inuestiga intorno alle cose scibili,
intorno alle cose, che si possono sape, che q̃sto uuol
scibile, & è parola deriuata da Scio uerbo latino,
uale uso; nõ hauẽdo altra uoce piu significatiua. Ol
di q̃sto, che la buona cõsultatione ricerchi, et inuesti
nõ si può negare, pcioche la buona consultatione, è
forte di cõsultatione, e tutti q̃lli, che si cõsultano, ri
cano qualche cosa, adũque la buona cõsultatione in=
liga, e discorre cõ proue, et argomẽti itorno alle co
dellequai si cõsulta, ma q̃l, che sa, nõ ha piu di discorsi

Digitized by Google

ne, & la buona congiettatione fussero una cosa me
ima, biso- genere bbe dire, che la buona consultatione
sse ancora una solertia, ilche non è da dire, concioſia
e la solertia sia subita, la buona cõsultatione con tem
o. Onde la buona cõsultatione nõ è il medesimo, che la
uona congiettatione. Oltra di questo la buona cõsulta
ione non si può dire, che sia alcuna sorte d'opinione;
ssendo molte opinioni, che pensano il falso, & molte
iano del uero, & potrei prouare, che l'opinione nõ è
consultatione facilmente; dicẽdo, che la cõsultatione in
uestiga, & l'opinione nò, il perche nõ sono le medesime.
Oltra di questo l'opinione è un'affermatione, & un cõ
senso fermo dell'una delle parti, cioè ò del uero, ò del fal
so, ma la consultatione non afferma cosa alcuna, anzi
sempre è dubia, onde si uede, come sono diuerse. Hauen
do noi adũque già ueduto come questa cõsultatione sia
da molti altri habiti diuersa, uoglio homai cominciare
à uenire à mostrar quello, ch'ella sia dichiarando alcu-
ne sue proprietà. Et prima ne uoglio ritrouare una,
che si potrà dir come suo genere, et questa è, che la buo
na cõsultatione altro non è, che una certa dirittezza.
La ragione è questa. La trista consultatione, & la buo
na sono cõtrarie. Se adunque la trista consultatione è
un'errore, & un torcersi dal bene, la buona cõsultatio
ne sarà un indirizzarsi al medesimo. Percioche uoi sa-
pete, che se una proprietà si truoua in un cõtrario, l'al
tra proprietà cõtraria nell'altro cõtrario è necessario
ritrouarsi. Onde pcioche colui, che male cõsulta, erra, et
chi ben si cõsulta nõ erra, si uede chiaro, che altro nõ è
la buona cõsultatione, che una certa dirittezza, come si
è detto. Ora questa dirittezza non è q̃lla medesima, che

Digitized by Google

si ritruoua nella scièza, ò nell'opinione, ma da quelle assai diuersa. Prima nō è la dirittezza della scienza per questa ragione. La scienza non ammette in se errore alcuno, perche cosi nō sarebbe scienza, nō ammettendo errore, non ammette ancora questa diritezza, che è il suo contrario. Percioche quando un contrario non può ritrouarsi in un soggetto, non ui si può ancora trouare l'altro contrario. Tal che se la scienza ammettesse q̄sta dirittezza, ammetterebbe ancora l'errore, ilche nō può essere. Percioche quātunque la scientia sia cagion della cognitione di cose necessarie, & proceda p cause pur necessarie; potiamo dire; lei esser la uera dirittezza, & nō ammettere altra dirittezza. Ora la cōsultatione ammette q̄sta dirittezza, si che la dirittezza della buona cōsultatione non è la dirittezza della scientia. Parimente non è quella dell'opinione, pcioche l[illegible] dell'opinione, altroue non consiste, che nell[illegible] della consultatione nel consiglio, ond'ella è tra di questo l'opinione è di cosa già certa, nata. La cōsultatione è di cose dubie, tal ch[illegible] desima dirittezza dell'una, & dell'altra. [illegible] buona cōsultatione non può esser senza ragione, et senza discorso, ma l'opinione può esser senza discorso alcuno, & però la cōsultatione è di manco pfettione, che non è l'opinione, ouero la mēte nostra, nella qual l'opinione consiste, cōciosia ch'ella habbia di discorso mestieri, doue l'opinione senza discorso alcun subito nasce. Et la cōsultatione non afferma, ò niega mai cosa alcuna, anzi sempre è dubia, & ua inuestigādo quel, che possa esser piu utile. Ma l'opinione non inuestiga, anzi è di cose conosciute, & può affermar quel, che le [illegible]are, ò ne

Digitized by Google

falso-
ersa d
a, ò fac
tione di
nte dis
buona
pinione, ò
o, che non
he sia una
gn'altra
osa sia
& si ritruoui
piu chiaramente
consultatione. Ha
nere di questa
manifestiamo
che di quelli
diffinitione. La
che ella dee
Perciochè
piu cose, & in
dirittezza di
tatione. Et
sia buona
reo huomo,
corso, & ragione
sto tale
ritrouato, et
suo
tristezza
to à buō

Vedete adunque come la diritezza dell'una
alla di rittezza dell'altra, & che colui, che cō
endolo bene, ò male; sempre sta nell'inuesti-
qualche e cosa, & sempre è dubio, & cōtinua
che non fa l'opinione. Essendo adūque
consu ta tione una dirittezza, ò di sciētia, ò di
di cōsi glio; & hauendo noi già ueduto chia
dirit tezza di scientia, ne d'opinione, resta
dirit tezza di consiglio. Et però prima ad
bbiamo da uedere, & inuestigare, che
sa ha bbiamo da uedere, & inuestigare, che
sa questo co nsiglio, & intorno à che cosa cōsista,
ioche bē conosciuto questo; potiamo
acce cōprendere, che cosa sia questa buona
uedoui adunque già ritrouato il ge-
buona consultatione; intendo hora che
alcune sue proprietà, et differentie, accio
potiamo finalmente formare una perfetta
La prima adunque sua differēza è questa,
essere dirizzata à buono, & honesto fine.
dirittezza di consiglio può significar
di consiglio si può dire esser buona consul-
Et che sia'l uero, che non ogni diritto cōsiglio
consultatione; uedete che uno incōtinente, et
molte uolte consegue quello, ch'egli p dis-
& ragione si propone di ritrouare, & così que
dire hauer cōsultato rettamente; hauēdo
to l'intēto suo, tuttauia egli cō q̄sto
guito
procaccia un dāno, e fa un'errore, et una
piccola, peioche il suo cōsiglio nō è dirizza
to à buō fine. Ma la buona cōsultatione par che uoglia

Digitized by Google

esser dirizzato à bene, & che ella ancora sia buona, et
utile, & honesta, & cotal dirittezza di consiglio è ue-
ramente la buona consultatione, adunque dee questa di
rittezza di cõsiglio risguardare il bene, & à quello es
sere indirizzata. Et questa è una sua differẽza, & pro-
prietà. Vn'altra sua proprietà è questa. Che nõ solo bi-
sogna, che sia riuolta à buon fine, ma che q̃l fine si pro
cacci con ottimi, et honesti mezi, pcioche se uno, p essem
pio, si proponesse souuenire ad un'amico, questo certo
sarebbe buon fine, ma pensando p ciò fare; di rubbare
l'altrui, quantũque questo tale il fine suo cõseguisse, &
all'amico aiutasse, tuttauia facẽdolo cõ tristo mezo; nõ
si può dir buona cõsultatione. Come ancora auui
le argumentationi, le quali quãtunque alle u
dano il uero p mezo di propositioni false; n
esser dette buone argumentationi. Percioche
te, che facendo un'argomẽto può essere, che p
mezo falso; nondimeno si concluda il uero,
dicesi, ogni pietra è risibile, ogn'huomo è piet
gue questa uerità; ogn'huomo è risibile. Parim
attioni auuiene, che alle uolte si faccia q̃l, che
& che far si dee, & nõdimeno non cõ debiti m
cõ mezi tristi, & inhonesti. Onde q̃lla cõsultat
la quale si cõseguisce il fine buono, & honesto,
per il mezo cõuenienti, nõ sarà da esser detta b
sultatione. Appresso un'altra cõditione si richi
buona cõsultatione, & questa è, che sia fatta in
ueniente. Impoche egli può auuenir molto bene,
bene, & p ottimo mezo si cõgliasse, ma in tropp
tempo, ouero troppo subito, & q̃lla nõ può esser detta
buona cõsultatione, cõciosia che interponẽdo troppo tẽ

Digitized by Google

ssano perdersi l'occasioni, & simil
po subito risoluendosi; non s'aspet
o. Onde raccogliendo tutte queste
à, & differenze della buona consu
in questa maniera formarne una u
finitione dicendo. La buona consult
ezza, la quale ricerca l'utile, & l'h
per cõuenienti mezi è indirizzata, e
cõueniente tempo. Et questa è la ue
finitione della buona consultatione,
due maniere, secondo che due sono i
indirizzata. L'uno de' quali è il fine
sale à ciascuno, che è quello, che à tut
è un fine particolare, et questo è l'uti
ticolare. Onde colui, che assolutamẽ=
nte bene cõsulterà, si potrà dire uni
sarà buona consultatione uniuersa=
te, la quale è indirizzata ad un fine
oi sarà una consultatione particola=
dirizzata all'utile proprio, & par=
che ogni buona consultatione consi
d'altro non si consiglia, che di q̃llo,
tutte l'attioni humane è bisogno,
siano rette, & gouernate, et la pru
e cose particolari, però la uera diffi=
consultatione sarà quella, che diffi=
ne particolare, la quale s'indrizza
qual fine è conosciuto dalla pruden=
ente dalla prudẽza guidata. Tal che
diffinitione porrè quest'altra cõditio
assai piu breue, perciochè essẽdo dal=

Digitized by Google

la prudenza retta, conoscerà il uero, & buon
& saperà osseruare il conueniente tempo, & p
questo modo la potiamo diffinire. La buona cõs
ne è quella dirittezza, la quale risguarda ad
colar fine, che utile sia, et questa consultatione
nata, & guidata dalla prudenza, & dalla pr
conosciuto, & giudicato buono q̃l fine, al qua
sultatione s'indirizza, & p questo si può ued
sia la buona cõsultatione, et le sue proprietà e d

Della sagacita. CA

SEGVE hora, che si mostri un'altro ha
è contenuto dalla prudẽza, & questa è l
cia, ò acutezza nel conoscer le cose, che far
quale è p certo habito, & similmente il suo
che è la hebetudine, ò grossezza, et che siano habiti è
manifesto, percioche quegli huomini, che in se hãno que
ste qualità, sono da quelli denominati, et detti, ò perspi
caci, ò grossi, ilche è segno, che sono habiti, pche da gli
habiti sono gli huomini denominati prima adunque ui
mostreremo q̃llo, che questa perspicacia non sia, accio=
che meglio si possa conoscer quel, che sia. Et prima sap
piate, che nõ è il medesimo, che la scienza, ò l'opinione,
pcioche se cosi fusse; tutti quelli, c'hanno qualche scien
za, ò qualche opinione, sarebbono ancora perspicaci,
& acuti, ilche non è uero, imperoche molti si ritruoua
no pieni di scienza, che nõ sono perspicaci, et assai han
no qualche opinione, i quali sono però hebeti, & gros
si nel conoscere quello, che fare, ò non fare si dee. Ecco
adunque che non è questa perspicacia scienza uniuer=
salmẽte, che fare, o ancora scienza particolare, come

Digitized by Google

dire, medicina, geometria, & altre simili. Et auuertite ch'io chiamo la medicina scienza; intendendo per scienza un'habito, che contiene sotto di se cosi le arti, come le scienze; pigliandole p hora cosi indistintamente, secondo che cõ esse si procede con ordine, tal che essendo nella medicina un'ordine di procedere, come ancora nel la geometria; p questo la chiamo scienza. Non è adunque la perspicacia alcuna di queste scienze particolari, percioche se ella fusse il medesimo, che la medicina; potrebbe conoscere, & amministrar le medicine, & le cose sane, il che non fa, oltra di questo non è il medesimo, che la geometria, perche se cosi fusse; un perspicace conoscerebbe le quãtità, & le figure di geometria, le quali sono immobili, & necessarie, ma la perspicacia non cõsiste in cose necessarie, & stabili, ne manco in quelle, che si generano, & corrompono, et che possono farsi, & non farsi; p una certa somiglianza, ma non propriamente, delle quali tratta il naturale. Ma consiste la perspicacia in cose contingenti, & che possono essere, & nõ essere, delle quali si può dubitare, & intorno alle quali si può prender consiglio, onde si uede che q̃sta pspicacia ha il medesimo soggetto, che la prudenza, percioche ambedue consistono in cose contingẽti. Et quanto q̃que la sagacità consista nel medesimo soggetto, che la prudenza, et in questo conuẽga con quella, tuttauia el la in questo è pur differente, ne si può dire esser la medesima, pcioche la prudenza ha diuersa operatione, che la sagacità, & quegli habiti, c'hanno diuersa opatione, son diuersi. Che l'habbia diuersa opatione uel mostro, peroche la prudenza non solo giudica q̃l, che si debbia operare, ò non operare, ma ancora comãda, non essen-

Digitized by Google

do il fine ſuo altro, che le attioni, ma la ſagacità ſolamẽ te conoſce, & giudica quello, che far ſi dee, & notate, che in queſta perſpicacia non auuiene, come nella buo na conſultatione, eſſendo che la perſpicacia, & la buo na perſpicacia è il medeſimo, et ſi piglia ſempre in buo na parte, & non può eſſer uno perſpicace nel conoſce re, & giudicare il male, ma quello piu toſto dee eſſer detto aſtuto. Et ſe forſe uoi penſaſte, che ſe bene la pru denza, & la perſpicacia non è il medeſimo, egli può be ne eſſere il medeſimo l'hauer la prudenza, & l'acqui ſtar la prudenza. Io ui riſpõdo, che non può eſſere, per cioche le coſe, che non ſono inſieme, non ſono le medeſi me, & l'hauer la prudenza, & l'acquiſtarla non ſono inſieme. Tal che l'hauere, ò l'acquiſtar la prudenza nõ ſi può dire che ſia il medeſimo, che la perſpicacia, et che ciò ſia uero, ſi moſtra chiaro, perche l'acquiſtar la pru denza è; quando ancora non è nell'anima noſtra, ma allora s'acquiſta, & ſi fa, & quello, che ſi fa, non è. On de ſe la perſpicacia (come ſi moſtrerà) ſegue alla pru denza, & fa quello, che dalla prudenza le è moſtrato, ne ſegue che la prudenza ſia prima alla perſpicacia. Ne manco l'hauer la prudẽza è il medeſimo, che la per ſpicacia, perche ſe coſi fuſſe; la perſpicacia ſarebbe il medeſimo, che la prudenza, ilche diſopra habbiam mo ſtrato eſſer falſo, oltra di queſto il medeſimo è l'hauere la prudenza, che è la prudenza iſteſſa, ne altro uuol di re hauer prudenza, che queſto nome prudenza, ma la perſpicacia è un'operatione della prudenza, adunque non è inſieme con l'hauere la prudenza. Et per inten der bene che coſa ſia queſta perſpicacia; ſappiate che ſi come colui, che dal maeſtro impara, ſi dice perſpica-

Digitized by Google

ce, et questo auuiene quãdo un maestro usa la sua scien
za uerso il discepolo, la quale è bene dal discepolo com=
presa. Così ancora quando uno usa l'opinione à giudi
car bene le cose, che dalla prudenza gli sono mostrate,
& sa bene, & rettamente, giudicar quello, che la pru
denza mostra essere utile, costui s'acquista il nome di
perspicace, & di qui uiene poi la perspicacia, la quale
altro non è, che quell'habito, per il quale gli huomini
sono perspicaci, à similitudine di quella, che nel discepo
lo imparando dal maestro si ritruoua, percioche spesse
fiate sogliamo dire, che l'imparare altro nõ sia, che una
perspicacia di conoscer le cose, che dal maestro son det
te nel modo, che la perspicacia comprende, & giudica
le cose, che dalla prudenza le sono messe innanzi. Di
qui adunque si può cauar la uera diffinitione della per
spicacia, la quale sarà questa. La perspicacia è un'ha=
bito, che consiste nell'attioni, ilquale è un principio di
giudicar tutte quelle cose, le quali son prima conosciu
te, & dimostrate dalla prudenza. Ma homai è tempo
ch'io mi riposi al quanto, si che pensate mentre tra uoi
à quello, ch'io ho detto. Ne doppo ciò molto stette, che
in cotal guisa seguitando; riprese le parole.

Della sentenza, o parere. CAP. XI.

TRATTEREMO hora di un'altro habito, il quale è pur congiunto con la prudenza, et que
sto è detto un buon giuditio, ouero un giusto parere,
& una buona mente, il quale altro non è, che quell'ha
bito, per il qual noi sogliamo dire, che alcuni sentano
bene, et che hanno un buon parere, et una buona men
te, et questo è un retto giuditio di un'huomo, che se=

Digitized by Google

guiti l'equità. M. ANT. Tanto che costui sarà il medesimo, che colui, di chi ci ragionaste hieri, il qual modera l'attioni della giustitia troppo rigida, & severa, & riduce à questa equità. M. CL. Ci è differenza tra questi due, perche quello consiste solo intorno all'operationi delle leggi, & della giustitia, & quello modera, & di quelle sente bene, & con equità. Ma questo ha questa buona mente in tutte l'operationi humane, & di tutte ha buona mente, & di tutte giudica bene, & à bene si sforza ridurre. Tal che hanno queste due equità somiglianza tra loro, & q̃sta ha proportione à quella. Per che questo come q̃llo; seguita, & riduce l'operationi ad equità. Della qual cosa questo è certo, & verißimo argomento (& per questo si dichiarà maggiormente l'equità verso le leggi, & q̃lla, che è verso tutte l'operationi humane, & di qui si manifesta la somiglianza; che è tra loro) che noi sogliamo dire, che l'huomo, che segue l'equità, è attißimo, & tutto rivolto à perdonare, & à sentir bene, & pigliar sempre in buona parte la legge. Et simulmẽte l'equità diciamo altro non essere, che un buon parere, & un perdono intorno à molte cose, delle quali la legge non ha potuto essere avuertita. Et questo parere, & buona mente, altro non è, che una retta sentẽza di un'huomo da bene, p la quale giudica qual sia l'equità, & q̃lla è veramente retta sentẽza, et giusto parere, che da un'huomo da bene verace procede, et pieno di bõtà. Tal che (per dirlo in una parola) sentẽza, giuditio, buona mẽte, ò parere, che lo uogliamo dire, altro nõ è, ch'un diritto giuditio di conoscer l'oggetto dell'equità, et cosi vedete, ch'ella è un'habito di giudicare, si come la ꝓficacia, nondimeno sono

ur queſti habiti differẽti, pcioche il perſpicace ſolo giu
ica le coſe, che dalla prudenza gli ſono moſtrate, que=
o altro non ſolo giudica il medeſimo, ma ancora può
nẽdare, & correggер quello, nel quale forſe la pru=
za haueſſe errato. Et tutti gli habiti, de' quali habbia
o diſopra ragionato, ſono indirizzati ad un medeſi=
o fine, & hãno un'iſteſſo ſoggetto, intorno al quale
eſſercitano. Et che ſia'l uero, uoi uedete, che q̃ſto pa=
ere, del qual parliamo al preſente, la pſpicacia, la pru
enza, l'intendimento, che conſiſte nella cognitione de'
rincipij delle coſe particolari, tutti q̃ſti habiti, dico, ſi
iferiſcon' al medeſimo. Impoche tutti cõſiſtono in coſe
õtingenti, et nell'attioni humane, cõcioſia che noi dicia
no, coloro hauer buõ parere, et eſſer prudẽti et hauer
buon'intendimento, et eſſer pſpicaci, i quali poſſono bẽ
giudicare, et conoſcer le coſe particolari, intorno alle
quali l'attioni cõſiſtono. Et in q̃llo, che conoſciamo uno
atto, et idoneo à giudicar di cotali coſe, intorno alle qua
li il prudẽte s'eſſercita, che ſon l'attioni particolari, ſa
rà detto, ò pſpicace, ò di buon parere, percioche q̃ſte co
ſe contingenti, & particolari, ſon proprie, & comuni
ugualmẽte à tutti gli huomini buoni, come ſon'i pſpica
ci, q̃lli, c'hanno un buon parere, et un buon'intendimẽ
to, et q̃ſto inquanto tutte queſte coſe cõtingenti ſono à
fin di bene, et p utilità d'altrui, pche allora ſon da tutte
q̃ſte ſorti d'huomini conoſciute, & giudicate, concioſia
che q̃ſti habiti, ſian'habiti uirtuoſi, et indirizzati al be
ne, et all'utile d'altrui. Et tutte le coſe, che nell'attioni
cõſiſtono, altro nõ ſono, che coſe particolari, et cõtingẽ
ti. Percioche il prudẽte è biſogno che q̃lle conoſca, et ſi
milmẽte la pſpicacia, e'l buon parere altroue nõ conſi=

Digitized by Google

oni humane, onde tutti quest'habiti
ne cose si ritruouano . E ben uero,
ima à gli altri habiti le conosce, &
r insegna, i quali dipoi delle medesi
ueste cose sono quelle, che noi dicia=
ultime, le quali sono principij delle
a uoi douete sapere, che ogni uolta,
cere una cosa; hauẽdo quella i prin
riui; è necessario prima conoscere
uali sono di due maniere, ouero so=
o alla natura, & queste sono le co=
sono principij in quanto à noi, &
articolari, & sensate . Adunque. cõ
incipij siano dall'intellet
essendo i principij di due
d'intelletti. E adunque ur
culatiuo, & questo conosc
li sono principij della spe
& della scienza, concios
da i principij uniuersali ,
l'intelletto speculatiuo son
disse. Oltra di questo è un'
,il qual conosce le cose part
te sono i principij delle attion
i nostre pigliamo principio
esto intelletto si chiama intel
è il medesimo, che quello, che
mune, ouero cogitatiua (secon
quale rappresenta le cose part
sensi esteriori all'intelletto spe
parte de' principij, come da q̃lla
particolari ,

Digitized by Google

particolari, sempre l'intelletto è quel, che conosce que sti principij. Imperoche l'intelletto è quel, ch'intende i principij cosi uniuersali, come particolari, et non si pos sono saper p uia di ragione, ò discorso alcuno, ne final= mente p dimostratione, percioche in quel modo sarebbe bisogno d'altri principij p dimostrar quelli, et cosi non sarebbono principij. Quell'intelletto adunque, il quale conosce i principij uniuersali, i quali seruono alle scien ze, & alle dimostrationi, è quello, c'habbiam detto spe= culatiuo, che conosce i principij uniuersali, & necessa= rij, l'altro è quel, che consiste nelle cose attiue, & ne' principij particolari, & sensati, & che cõprende quel le cose, che possono diuersamenee essere, & nõ essere, et finalmente è quel, che conosce le propositioni particola ri, le quali colui, che sta nelle attioni, bene spesso usa; la sciando la uniuersale; quando qualche cosa uuol dimo= strare. Come dire, costui ua di notte, adunque è ladro. Vedete che in quest'argomento ha lasciata la maggior propositione, & uniuersale, che douerebbe essere. Qua lunque ua di notte, è ladro. Ma poche questa è uniuer= sale, et s'appartiene à giudicarla all'intelletto speculati uo, l'huomo attiuo, che dell'attiuo intelletto si serue, usa solo quelle propositioni, che da quell'intelletto possono esser conosciute, & giudicate, et questo, percioche esser citãdosi egli nelle attioni; in questo modo assai meglio gli uien fatto. Percioche queste propositioni particola ri sono principij delle attioni, & di quello, per il quale facciamo qualche cosa, concioßia che mediante i partico lari si uengano à manifestare poi gli uniuersali, cioè, che dalla cognitione sensitiua si uiene finalmente all'in tellettiua. Et però è necessario; queste cose conoscere,

Digitized by Google

eſſer dirizzato à bene, & che ella ancora ſia buona, et utile, & honeſta, & cotal dirittezza di conſiglio è ueramente la buona conſultatione, adunque dee queſta dirittezza di cõſiglio riſguardare il bene, & à quello eſſere indrizzata. Et queſta è una ſua differẽza, & proprietà. Vn'altra ſua proprietà è queſta. Che nõ ſolo biſogna, che ſia riuolta à buon fine, ma che q̃l fine ſi procacci con ottimi, et honeſti mezi, pcioche ſe uno, p eſſempio, ſi propoueſſe ſouuenire ad un'amico, queſto certo ſarebbe buon fine, ma penſando p ciò fare; di rubbare l'altrui, quantũque queſto tale il fine ſuo cõſeguiſſe, & all'amico aiutaſſe, tuttauia facẽdolo cõ triſto mezo; nõ ſi può dir buona cõſultatione. Come ancora auuiene nelle argumentationi, le quali quãtunque alle uolte cõcludano il uero p mezo di propoſitioni falſe; nõ poſſono eſſer dette buone argumentationi. Percioche uoi ſapete, che facendo un'argomẽto può eſſere, che pigliãdo il mezo falſo; nondimeno ſi concluda il uero, come s'io diceſſi, ogni pietra è riſibile, ogn'huomo è pietra, ne ſegue queſta uerità; ogn'huomo è riſibile. Parimẽte nelle attioni auuiene, che alle uolte ſi faccia q̃l, che è buono, & che far ſi dee, & nõdimeno non cõ debiti mezi, anzi cõ mezi triſti, & inhoneſti. Onde q̃lla cõſultatione, nella quale ſi cõſeguiſce il fine buono, & honeſto, ma non per il mezo cõuenienti, nõ ſarà da eſſer detta buona cõſultatione. Appreſſo un'altra cõditione ſi richiede alla buona cõſultatione, & queſta è, che ſia fatta in tẽpo cõueniente. Impoche egli può auuenir molto bene, che un bene, & p ottimo mezo ſi cõgliaſſe, ma in troppo lũgo tempo, ouero troppo ſubito, & q̃lla nõ può eſſer detta buona cõſultatione, cõcioſia che interponẽdo troppo tẽ

Digitized by Google

po, bene spesso possano perdersi l'occasioni, & similmẽte alle uolte troppo subito risoluendosi; non s'aspetta tanto che uengano. Onde raccogliendo tutte queste cõditioni, proprietà, & differenze della buona consultatione; potremo in questa maniera formarne una uera, & perfetta diffinitione dicendo. La buona consultatione è una dirittezza, la quale ricerca l'utile, & l'honesto, & al bene per cõuenienti mezi è indirizzata, et fatta in debito, & cõueniente tempo. Et questa è la uera, & perfetta diffinitione della buona consultatione, la quale però è di due maniere, secondo che due sono i fini à i quali ella è indirizzata. L'uno de' quali è il fine cõmune, et uniuersale à ciascuno, che è quello, che à tutti è utile. L'altro è un fine particolare, et questo è l'utile proprio, & particolare. Onde colui, che assolutamẽte, & uniuersalmente bene cõsulterà, si potrà dire uniuersale, & quella sarà buona consultatione uniuersale, & semplicemente, la quale è indirizzata ad un fine cõmune. L'altra poi sarà una consultatione particolare, la quale sarà indirizzata all'utile proprio, & particolare. Et percioche ogni buona consultatione consiste nell'attioni, & d'altro non si consiglia, che di q̃llo, che far si debbia, & tutte l'attioni humane è bisogno, che dalla prudẽza siano rette, & gouernate, et la prudenza consiste nelle cose particolari, però la uera diffinitione della buona consultatione sarà quella, che diffinisce la consultatione particolare, la quale s'indrizza ad un fine utile, il qual fine è conosciuto dalla prudenza, & ella è similmente dalla prudẽza guidata. Tal che uolendo in questa diffinitione porre quest'altra cõditione; si potrà fare assai piu breue, percioche essẽdo dal-

la prudenza retta; conoscerà il uero, & buon mezo, & saperà osseruare il conueniente tempo, & però in questo modo la potiamo diffinire. La buona cõsultatione è quella dirittezza, la quale risguarda ad un partícolar fine, che utile sia, et questa consultatione è gouernata, & guidata dalla prudenza, & dalla prudenza è conosciuto, & giudicato buono q̃l fine, al quale la consultatione s'indirizza, & p questo si può uedere qual sia la buona cõsultatione, et le sue proprietà e differẽtie.

Della sagacita. CAP. X.

SEGVE hora, che si mostri un'altro habito, il qual è contenuto dalla prudẽza, & questa è la perspicacia, ò acutezza nel conoscer le cose, che far si deono, la quale è p certo habito, & similmente il suo contrario, che è la hebetudine, ò grossezza, et che siano habiti è manifesto, percioche quegli huomini, che in se hãno queste qualità, sono da quelli denominati, et detti, ò perspicaci, ò grossi, ilche è segno, che sono habiti, pche da gli habiti sono gli huomini denominati prima adunque ui mostreremo q̃llo, che questa perspicacia non sia, acciò che meglio si possa conoscer quel, che sia. Et prima sappiate, che nõ è il medesimo, che la scienza, ò l'opinione, pcioche se così fusse; tutti quelli, c'hanno qualche scienza, ò qualche opinione, sarebbono ancora perspicaci, & acuti, ilche non è uero, imperoche molti si ritruouano pieni di scienza, che nõ sono perspicaci, et assai hanno qualche opinione, i quali sono però hebeti, & grossi nel conoscere quello, che fare, ò non fare si dee. Ecco adunque che non è questa perspicacia scienza uniuersalmẽte presa. Non è ancora scienza particolare, come

Digitized by Google

dire, medicina, geometria, & altre simili. Et auuertite ch'io chiamo la medicina scienza; intendendo per scienza un'habito, che contiene sotto di se cosi le arti, come le scienze; pigliandole p hora cosi indistintamente, secondo che cõ esse si procede con ordine, tal che essendo nella medicina un'ordine di procedere, come ancora nella geometria; p questo la chiamo scienza. Non è adunque la perspicacia alcuna di queste scienze particolari, perciochè se ella fusse il medesimo, che la medicina; potrebbe conoscere, & amministrar le medicine, & le cose sane, ilche non fa, oltra di questo non è il medesimo, che la geometria, perche se cosi fusse, un perspicace conoscerebbe le quãtità, & le figure di geometria, le quali sono immobili, & necessarie, ma la perspicacia non cõsiste in cose necessarie, & stabili, ne manco in quelle, che si generano, & corrompono, et che possono farsi, & non farsi; p una certa somiglianza, ma non propriamente, delle quali tratta il naturale. Ma consiste la perspicacia in cose contingenti, & che possono essere, & nõ essere, delle quali si può dubitare, & intorno alle quali si può prender consiglio, onde si uede che q̃sta pspicacia ha il medesimo soggetto, che la prudenza, perciochè ambedue consistono in cose contingẽti. Et quantũque la sagacità consista nel medesimo soggetto, che la prudenza, et in questo conuẽga con quella, tuttauia el la in questo è pur differente, ne si può dire esser la medesima, pcioche la prudenza ha diuersa operatione, che la sagacità, & quegli habiti, c'hanno diuersa opatione, son diuersi. Che l'habbia diuersa opatione uel mostro, peroche la prudenza non solo giudica q̃l, che si debbia operare, ò non operare, ma ancora comãda, non essen-

do il fine ſuo altro, che le attioni, ma la ſagacità ſolamẽ te conoſce, & giudica quello, che far ſi dee, & notate, che in queſta perſpicacia non auuiene, come nella buo na conſultatione, eſſendo che la perſpicacia, & la buo na perſpicacia è il medeſimo, et ſi piglia ſempre in buo na parte, & non può eſſer uno perſpicace nel conoſce re, & giudicare il male, ma quello piu toſto dee eſſer detto aſtuto. Et ſe forſe uoi penſaſte, che ſe bene la pru denza, & la perſpicacia non è il medeſimo, egli può be ne eſſere il medeſimo l'hauer la prudenza, & l'acqui ſtar la prudenza. Io ui riſpõdo, che non può eſſere, per cioche le coſe, che non ſono inſieme, non ſono le medeſi me, & l'hauer la prudenza, & l'acquiſtarla non ſono inſieme. Tal che l'hauere, ò l'acquiſtar la prudenza nõ ſi può dire che ſia il medeſimo, che la perſpicacia, et che ciò ſia uero, ſi moſtra chiaro, perche l'acquiſtar la pru denza è; quando ancora non è nell'anima noſtra, ma allora s'acquiſta, & ſi fa, & quello, che ſi fa, non è. On de ſe la perſpicacia (come ſi moſtrerà) ſegue alla pru denza, & fa quello, che dalla prudenza le è moſtrato, ne ſegue che la prudenza ſia prima alla perſpicacia. Ne manco l'hauer la prudẽza è il medeſimo, che la per ſpicacia, perche ſe coſi fuſſe; la perſpicacia ſarebbe il medeſimo, che la prudenza, ilche diſopra habbiam mo ſtrato eſſer falſo, oltra di queſto il medeſimo è l'hauere la prudenza, che è la prudenza iſteſſa, ne altro uuol di re hauer prudenza, che queſto nome prudenza, ma la perſpicacia è un'operatione della prudenza, adunque non è inſieme con l'hauere la prudenza. Et per inten der bene che coſa ſia queſta perſpicacia; ſappiate che ſi come colui, che dal maeſtro impara, ſi dice perſpica=

Digitized by Google

ce, et questo auuiene quãdo un maestro usa la sua scien za uerso il discepolo, la quale è bene dal discepolo com= presa. Cosi ancora quando uno usa l'opinione à giudi car bene le cose, che dalla prudenza gli sono mostrate, & sa bene, & rettamente, giudicar quello, che la pru denza mostra essere utile, costui s'acquista il nome di perspicace, & di qui uiene poi la perspicacia, la quale altro non è, che quell'habito, per il quale gli huomini sono perspicaci, à similitudine di quella, che nel discepo lo imparando dal maestro si ritruoua, percioche spesse fiate sogliamo dire, che l'imparare altro nõ sia, che una perspicacia di conoscer le cose, che dal maestro son det te nel modo, che la perspicacia comprende, & giudica le cose, che dalla prudenza le sono messe innanzi. Di qui adunque si può cauar la uera diffinitione della per spicacia, la quale sarà questa. La perspicacia è un'ha= bito, che consiste nell'attioni, ilquale è un principio di giudicar tutte quelle cose, le quali son prima conosciu te, & dimostrate dalla prudenza. Ma homai è tempo ch'io mi riposi al quanto, si che pensate mentre tra uoi à quello, ch'io ho detto. Ne doppo ciò molto stette, che in cotal guisa seguitando; riprese le parole.

Della sentenza, o parere. CAP. XI.

TRATTEREMO hora di un'altro habito, il quale è pur congiunto con la prudenza, et que sto è detto un buon giuditio, ouero un giusto parere, & una buona mente, il quale altro non è, che quell'ha bito, per il qual noi sogliamo dire, che alcuni sentano bene, et che hanno un buon parere, et una buona men te, et questo è un retto giuditio di un'huomo, che se=

Digitized by Google

guiti l'equità. M. ANT. Tanto che costui sarà il medesimo, che colui, di chi ci ragionaste hieri, il qual modera l'attioni della giustitia troppo rigida, & severa, & riduce à questa equità. M. CI. Ci è differenza tra questi due, perche quello consiste solo intorno all'operationi delle leggi, & della giustitia, & quello modera, & dà quelle sente bene, & con equità. Ma questo ha questa buona mente in tutte l'operationi humane, & di tutte ha buona mente, & di tutte giudica bene, & à bene si sforza ridurre. Tal che hanno queste due equità somiglianza tra loro, & q̃sta ha proportione à quella. Perche questo come q̃llo; seguita, & riduce l'operationi ad equità. Della qual cosa questo è certo, & verissimo argomento (& per questo si dichiarà maggiormente l'equità verso le leggi, & q̃lla, che è verso tutte l'operationi humane, & di qui si manifesta la somiglianza; che è tra loro) che noi sogliamo dire, che l'huomo, che segue l'equità, è attissimo, & tutto rivolto à perdonare, & à sentir bene, & pigliar sempre in buona parte la legge. Et simulmẽte l'equità diciamo altro non essere, che un buon parere, & un perdono intorno à molte cose, delle quali la legge non ha potuto essere avvertita. Et questo parere, & buona mente, altro non è, che una retta sentẽza di un'huomo da bene, p la quale giudica qual sia l'equità, & q̃lla è veramente retta sentẽza, et giusto parere, che da un'huomo da bene verace procede, et pieno di bõtà. Tal che (per dirlo in una parola) sentẽza, giuditio, buona mẽte, ò parere, che lo vogliamo dire, altro nõ è, ch'un diritto giuditio di conoscer l'oggetto dell'equità, et così vedete, ch'ella è un'habito di giudicare, si come la prudẽtia, nondimeno sono

sserēti, pcioche il perſpicace
la prudenza gli ſono moſtrat
giudica il medeſimo, ma anco
gger quello, nel quale forſe l
ato. Et tutti gli habiti, de' quali
onato, ſono indirizzati ad un m
un'iſteſſo ſoggetto, intorno al
che ſia 'l uero, uoi uedete, che q̃ſt
arliamo al preſente, la pſpicacia, la
mento, che conſiſte nella cognition
coſe particolari, tutti q̃ſti habiti, di
edeſimo. Impoche tutti cõſiſtono in
ell'attioni humane, cõcioſia che noi
er buõ parere, et eſſer prudẽti et h
ento, et eſſer pſpicaci, i quali poſſon
noſcer le coſe particolari, intorno
cõſiſtono. Et in q̃llo, che conoſciamo
giudicar di cotali coſe, intorno alle
ſſercita, che ſon l'attioni particolari
cace, ò di buon parere, percioche q̃ſt
& particolari, ſon proprie, & cõm
ti gli huomini buoni, come ſon'i pſp
un buon parere, et un buon'intendi
nto tutte queſte coſe cõtingenti ſon
utilità d'altrui, pche allora ſon da tu
mini conoſciute, & giudicate, concio
an'habiti uirtuoſi, et indirizzati al
altrui. Et tutte le coſe, che nell'attio
õ ſono, che coſe particolari, et cõtin
udẽte è biſogno che q̃lle conoſca, et
cia, e'l buon parere altroue nõ conſ

Digitized by Google

ſtono, che nelle attioni humane, onde tutti queſti habiti intorno alle medeſime coſe ſi ritruouano. E ben uero, che la prudenza prima à gli altri habiti le conoſce, & à quelli le moſtra, & inſegna, i quali dipoi delle medeſime giudicano, & queſte coſe ſono quelle, che noi diciamo particolari, & ultime, le quali ſono principij delle attioni humane. Ora uoi douete ſapere, che ogni uolta, che uno uuol conoſcere una coſa, hauēdo quella i principij, da i quali deriui; è neceſſario prima conoſcere queſti principij, i quali ſono di due maniere, ouero ſono principij riſpetto alla natura, & queſte ſono le coſe uniuerſali, ouero ſono principij in quanto à noi, & queſti ſono le coſe particolari, & ſenſate. Adunque, cōcioſia che tutti i principij ſiano dall'intelletto conoſciuti, è neceſſario, che eſſendo i principij di due ſorti, ſi ritruouino due ſorti d'intelletti. E adunque un'intelletto detto intelletto ſpeculatiuo, & queſto conoſce i principij uniuerſali, i quali ſono principij della ſpeculatione, & contēplationi, & della ſcienza, concioſia che nella ſcienza ſi proceda da i principij uniuerſali, & queſti ſono quelli, che dall'intelletto ſpeculatiuo ſon conoſciuti, come di ſopra ſi diſſe. Oltra di queſto è un'altro intelletto detto attiuo, il qual conoſce le coſe particolari, & ſenſate, & queſte ſono i principij delle attioni, perche in tutte l'attioni noſtre pigliamo principio da coſe particolari, & queſto intelletto ſi chiama intelletto attiuo, ò pratico, & è il medeſimo, che quello, che diſopra chiamāmo ſenſo cōmune, ouero cogitatiua (ſecondo l'opinione d'alcuni) la quale rappreſenta le coſe particolari, conoſciute da i ſenſi eſteriori all'intelletto ſpeculatiuo. Et coſi dalla parte de' principij, come da quella de'

particolari,

Digitized by Google

l'intelletto è quel, che conosce
peroche l'intelletto è quel, ch'inten
uersali, come particolari, et non si
di ragione, ò discorso alcuno, ne fin
ratione, percioche in quel modo farei
principij p dimostrar quelli, et così n
cipij. Quell'intelletto adunque, il qu
ipij uniuersali, i quali seruono alle sc
strationi, è quello, c'habbiam detto ss
nosce i principij uniuersali, & neces
el, che consiste nelle cose attiue, & n
colari, & sensati, & che cõprende qu
ono diuersamenee essere, & nõ essere,
el, che conosce le propositioni partico
i, che sta nelle attioni, bene spesso usa;
ersale; quando qualche cosa uuol dim
ire, costui ua di notte, adunque è ladr
uest'argomento ha lasciata la maggio
uniuersale, che douerebbe essere. Q
tte, è ladro. Ma poche questa è uniuer
iene à giudicarla all'intelletto specula
uo, che dell'attiuo intelletto si serue, u
positioni, che da quell'intelletto posson
& giudicate, et questo, percioche esse
e attioni; in questo modo assai megli
ercioche queste propositioni particol
delle attioni, & di quello, per il qual
cosa, conciosia che mediante i partic
manifestare poi gli uniuersali, cioe
ne sensitiua si uiene finalmente all'i
ò è necessario; queste cose conoscer

Digitized by Google

che altro non è, che il comprenderle cõ quell'intelletto pratico, ch'io u'ho detto, cioè che la cognitione delle cose particolari fa perfetto l'intelletto pratico, ch'è q̃lla uirtu, per la qual ci mettiamo ad operare. Onde, concio sia che questi cotali habiti consistano in cose particolari, & si facciano in noi in spatio di qualche tẽpo, per la esperienza, par che siano in noi p natura, & che sia'l uero. Niuno p natura si può dir sapiente, ò hauere scie za alcuna, concioßia che questa s'acquisti p uia delle cose uniuersali, ma si può ben dire, che uno p natura habbia un bel giudicio, un buon parere, sia perspicace, & di buon'intelletto, perche noi uediamo alcuni per natura di tali habiti dotati, alcuni altri da questi lontanißimi. Della qual cosa q̃llo può essere argomẽto, & segno euidentißimo, che noi giudichiamo; cotali habiti cõuenirsi à diuerse età, pche in una età pensiamo poter uno esser sagace, & di buon giudicio, & di buon'intelletto, che non lo giudicaremo in un'altra, onde par che la natura sia causa di cotali habiti, cõcioßia che la natura sia quella, che piu in un'età, che in un'altra operi. Et di qui potiamo cauare; che l'intelletto sia come principio, et come fine. Come principio è l'intelletto speculatiuo, cõcioßia ch'egli conosca le cose uniuersali, che son principij delle particolari, è poi come fine l'intelletto attiuo, il qual consistendo nelle cose particolari, et ultime, et nelle attioni; si può dire ultimo, pcioche dalle cose uniuersali nelle particolari peruenuti, potiamo dire esser nel l'ultimo. Et che sia'l uero, uedete che nelle scienze dalle dignità, & principij formiamo le conclusioni, nelle attioni poi, facendo dalle particolari principio, similmẽte cose particolari cõcludendo; in quelle ci fermiamo,

Digitized by Google

& perche noi habbiamo detto, che la prudenza c
in cose par ticolari, & si fa con tempo, questo ue n
segno manifesto. Che noi sogliamo spesso creder'ad
semplice parola, detta da huomini esperti, uecchi, et
dentij senza che altra dimostratione ci facciano, ò a
ragione ci adducano, non altrimenti che se con rag
ne l'opinion loro ci prouassero, & dimostrassero, e
sto è, perciochè essi per la molta esperienza in molt
se particolari hanno acquistato, come un chiarissimo
chio, per il quale possano uedere i principij di tutt
cose, & per la prudenza consiste nella esperienza
le cose particolari. Adunque uoi sapete, che cosa si
sapienza, & intorno à che cose l'u
& l'altra consista, & similmente habbiamo già det
che la sapienza è posta in una parte dell'anima, la
denza in un'altra, come potete hauere facilmente in
so. Si che poco ci resta hoggimai da dire, pur poi ch
si attentamente m'ascoltate; uoglio che ancora dis
riamo alquanto intorno à questa materia.

Della utilità della sapienza, et della prudenz

CAP. XII.

CIA si è pieno dichiarato qual sia la sapienza
festi quanto la prudenza, è ben fatto adunque, che hora si m
ma è necessario siano utili alla uita humana. Ma p
nioni di certi huomini ostinati, i quali teneuano, ch
sapienza, & la prudenza non fossero d'utilità al
na, le quali opinioni prima addurremo, & le l
ragioni tutte dipoi refutandole; uerremo à n
strare insieme la utilità loro. Hanno adunque

Digitized by Google

ſtoro dubitato, & creduto, che la ſapiẽza, & la prudenza non ſiano utili. Et prima per prouare, che la ſapienza non è utile in queſta guiſa procedono. La ſapiẽza non contempla coſa alcuna, p la quale l'huomo poſſa douẽtar felice, & nella quale ſtia la felicità humana, & che ciò ſia uero, ella cõtempla coſe neceſſarie, ma la felicità humana conſiſte nelle operationi, lequali nõ ſon neceſſarie, ma contingenti. Adũque la ſapiẽza non ci è d'alcuna utilità, pcioche nelle attioni humane ſolamẽte ſi ritruoua l'utilità, eſſendo elle cauſa della felicità noſtra. Oltra di queſto pruouano che la prudẽza ancora non è utile, & dicono. Egli è uero, che la prudenza cõſidera le coſe contingẽti, nelle quali ſi ritruouano le attioni humane, che alla felicità ci cõducono, nondimeno eglie neceſſario che queſte coſe contingẽti, le quali eſſa cõſidera, ſi mettano in opera, ilche nõ fa la prudẽza, cõciofia che eſſa bene cõſiſte intorno alla cõſideration del la giuſtitia, et dell'honeſtà, et di tutte le coſe, che all'huomo ſon buone, & utili. Ma queſte coſe è neceſſario, che ſiano operate, p uoler che p eſſe ſi faccia un'huomo da bene. Ora ſe bene un conoſce, che q̃ſte coſe ſiano ò giuſte, ò honeſte, come fa il prudẽte, nõ p queſto s'operano, ne per queſto ſiamo piu atti ad operarle conoſcendole, che non le conoſcendo, ne ſiamo piu, ò meno uirtuoſi, cõciofia che le uirtù morali, altro non ſiano, che habiti, i quali per le operationi s'acquiſtano. Et ſi come auuien delle operationi ſane, & gagliarde, le quali dalla ſanità deriuano, coſi ancora ſi fa delle operationi giuſte, et honeſte, lequali da un'huomo da ben procedono. Ora egli non ha dubio, che ſenz'altra cognitione di medicina, ò di ſapere quali coſe ſiano ſane, & quali nò, poſſono da

Digitized by Google

un corpo sano sane operationi nascere, così parimente, se bene uno non sa quali cose siano giuste, & honeste, potrà tuttauia operar uirtuosamente, & non è il sapere le uirtù, come fa il prudente, ma l'operarle, che fa l'huomo da bene, & felice, come ancora non il sap quali cose siano sane, ma l'hauere un buon'habito di sanità fa operare operationi sane, & gagliarde, et che sia'l uero; nõ solo p hauere scienza della medicina, ò dell'arte dell'essercitarsi, nelle quali due cognitioni consiste la sanità, siamo sani, ma per operare, & p essercitarci secõdo gli habiti della medicina, ò dell'arte essercitatoria. M. ANT. Sarà pur almeno la prudẽza utile per coloro, che nõ sono huomini buoni, se non p altro, accioche mediante quella conoscẽdo, quali siano le uirtù, operino secondo quella cognitione, & così douẽtino huomini uirtuosi, & buoni. M. CL. A questo rispondono costoro in tal guisa. Che prima à coloro, che già sono buoni, la prudẽza non è utile, conciosia che già l'habito, che hãno uirtuoso fatto p le buone operationi; assai lor sia; per fargli huomini da bene, ne d'altra prudẽza sia lor mestieri. Oltra di questo à quelli, che non son buoni, & che non hanno cotal prudenza, similmente dicono non essere utile. Percioche egli è assai ad uno per douentar huomo da bene; s'egli obedisce à gli ammaestramenti d'altrui, & non importa s'egli conosca p se stesso quali siano le uirtù, ò pure se da altri le impari. Si come auuiene ancora nella sanità, percioche può ben'essere, che noi siamo sani senza saper la medicina, ma ci è assai se da altrui impariamo quali cose siano sane, e quali nò. Et queste son le ragioni; p le quali pruouano costoro, che la prudenza, & la sapienza non sono utili. Du

bitano ancora oltra di queſto d'un'altra coſa, et queſta è, che hauẽdo noi detto diſopra, che la ſapiẽza per eſſer poſta in parte dell'anima piu nobile, che la prudenza; è uirtu piu degna, par loro inconueniẽte, che eßendo la prudenza men degna della ſapiẽza, ſia però di q̃lla piu principale, & padrona di tutte le uirtu (ſi come s'è affermato) concioſia che ella ſia quella, che opera, & comanda à tutte le attioni particolari, et quelle dirizza, & gouerna. & loro ſignoreggia. Et queſte ſono le dubitationi, che intorno à queſte due uirtu ſi ſogliono fare, le quali hauendo fin quì ſolamente narrate; è hora neceſſario, che intorno à quelle minutamente diſcorriamo. Et prima uoglio che reprouiamo queſte lor ragioni; moſtrãdo d'ambedue inſieme, che ſono utili, & eſpettibili per lor propria natura, in queſto modo. Quegli habiti, che fanno perfetta l'anima noſtra, ſono utiliſſimi, & da eſſer deſiderati, hora egli è uerißimo, che queſti due habiti fanno perfette le due parti dell'anima noſtra intellettiua, ò ſpeculatiua, et dell'attiua, che ſon parti nobiliſſime, ilperche è da dire, che queſti habiti, quantũque ſi concedeſſe per uero (ilche però non è) che niẽte operaſſero, ſarebbeno però da eſſer deſiderati, & utiliſſimi alla felicità. Oltra di queſto io gli niego, che la ſapienza, & la prudenza nõ operino, & non ſiano effettiue della felicità, anzi dico, che eſſe ſono principali, & uere cagioni effettiue della felicità, & la comparatione data da loro della medicina, che nõ è cauſa delle operationi ſane, è male introdotta, percioche la ſapienza, & la prudenza non ſon cauſe eſtrinſeche della felicità, ma intrinſece, ſi come la ſanità è cauſa efficiente intrinſeca delle opere ſane, adunque biſogna dire; che ſi come

Digitized by Google

la ſanità, che ſa il corpo gagliardo, è cauſa delle opera
tioni ſane, coſi la ſapienza, & la prudenza, che rẽdono
l'anima perfetta, ſono cagione delle operationi uirtuo
ſe. Percioche eſſendo la ſapienza, & la prudẽza parti
della uera, & uniuerſale uirtu; mẽtre ch'ella ſi poſſie-
de, & mentre ch'in noi opera, ci fa felici, & douete ſa-
per che la uirtu in cõmune, & ſemplicemente preſa; è
quella, ch'è cõpoſta di uirtu morali, & intellettiue, &
q̃ſta uirtu mẽtre che nell'anima noſtra ſi ritruoua, fa
l'huomo felice. Se adũque la uirtu è cõpoſta delle uirtu
morali, & intellettiue, & la ſapiẽza è q̃lla, ch'è cagio-
ne delle uirtu intellettiue, la prudẽza delle morali, cõcio
ſia che p eſſe ſi diſponga la parte intellettiua à conoſce
re il uero, & pattiua ad operare, et giudicare il buono
(com'habbiamo inteſo) ſarãno queſti habiti parti della
uirtu, et cagion della felicità p ſe ſteſſe intrinſece, come
è la ſanità delle ſane operationi, et nõ eſtrinſece, come è
la medicina delle medeſime. Hauendo noi adũque fin quì
moſtrato, che la prudẽza, & la ſapienza ſono ambedue
utili diſcorrẽdo d'eſſe inſiememẽte, uoglio che hora par
titamente dell'una, et dell'altra uediamo il medeſimo. Et
prima ſi manifeſta, che la prudẽza è utile in q̃ſto modo.
Quell'habito, ſenz'il qual la uirtu morale nõ può eſſer
pfetta, et utile, e neceſſario, q̃ſto cotal'habito è la prudẽ
za, il che dobbiã dire ch'ella ſia utile. Et accioche s'intẽ
da chiaro i che modo la uirtu morale ſia fatta pfetta dal
la prudẽza, notate. Ogn'opa uirtuoſa uien'à pfettione
mediãte la prudẽza, et la uirtu morale. Impoche la uir
tu morale è q̃lla, che nella parte appetitiua poſta, appeti
ſce q̃l, ch'ella giudica buono, il qual buono uedẽdo, à q̃l ſu
bito s'indirizza, cõcioſia che informato l'appetito dalla

uirtù morale, quãtunque egli non conoſca; nõdimeno pure il fine appetiſce dirittamente, ma per acquiſtarlo ha biſogno del lume della prudenza, la quale gli moſtri i ueri, & ottimi mezi, che à quel fine cõdur lo poſſano; onde la prudẽza è q̃lla, che indrizza l'appetito all'acquiſto del fine, che come buono, ò honeſto è dall'appetito deſiderato. dunque ſi uede che la prudenza è utile, non potẽdo ſenza eſſa la uirtù morale uenire à perfettione alcuna, & che queſto tale habito è perfettion delle parti dell'anima. Bẽche ella non è perfettion di quella parte dell'anima, che è nutritiua, cõcioſia che in eſſa non ſia elettione, anzi operi neceſſariamente, & p natura, ma la prudenza conſiſte nella elettione, & nelle opere delle coſe cõtingenti, che nella uolontà noſtra cõſiſtono. Ora per uoler reprouar quello, che alcuni dicẽano, che p hauer noi la prudenza, non ſiamo però pur atti ad operar la giuſtitia, ò l'honeſtà, ò ſimili altre uirtù, & che ſenza quella ſi poſſono cotali uirtù mettere ad effetto, è neceſſario, che ci ricordiamo di quel, che nel paſſato ragionamento dicẽmo, il quale preſupponendo per uero, ci ſeruirà alla confutation di quel loro argomento. Et queſto è, che molti ſono, che operano coſe giuſte, i quali però nõ ſon detti giuſti, come ſon quei, che à forza fãno quelle coſe, che la legge loro comanda; ò uero quelli, che non lo ſapendo, & per ignoranza fanno qualche opera giuſta, ouero per qualche altro fine, & non per far quello, che fanno; coſtoro quantunque facciano quello, che ſi conuiene, & quello, che ad un' huomo da bene è richieſto, non ſono però huomini da bene. Et coſi in ogn'altra coſa, colui ſarà detto buono, che operando bene, opererà con elettione, & con buo

Digitized by Google

naintentione,et per cagion propria di quello,che ope
ra,& non ad altro fine, se adunque la retta,& buona
elettione è quella,che ci fa giusti,& buoni,questa elet=
tione è quella,che s'indirizza ad un giusto, & buon fi
ne,& questa elettione è fatta buona, & diritta; me=
diante la uirtù morale,pcioche poi che le parti irragio
neuoli dell'anima nostra,che sono la concupiscibile,&
l'irascibile,hãno acquistati buoni habiti, allora mediãte
quegli habiti,ch'altro nõ sono,che le uirtù morali, na=
sce in noi la retta,et buona elettione,la quale è quella,
che fugge il male,& segue il bene. Ma questo appetito
del bene non può p natura sua esser perfetto,cioè non
può pse stesso acquistar questo bene, ma ha dibisogno
di molti mezi, ragioni, & modi,per i quali il proposto
fine possa acquistarsi. Onde tutti questi modi, & ragio
ni,i quali per cagione dell'elettione,che ha prima fatta
l'appetito, si ritruouano, & si mettono in effetto,per
acquistare il fine,al quale l'elettione s'indirizza, nõ so
no proprij della uirtù morale, ma di un'altra facultà,
& potenza. Percioche la uirtù morale fa perfette,&
informa solamente le parti dell'anima irragioneuoli;
le quali parti non possono per natura loro inuestiga=
re,ò discorrere con ragione alcuna il modo,per il qua
le il fine dall'elettione proposto; si possa acquistare,
solo hãno questo ufficio d'anteporre il migliore al peg
giore; poi che per la uirtù morale l'anima è fatta per
fetta. Ecco adunque che la uirtù morale,nella quale so
lamente è l'elettione del fine,non basta à bene operare
senza l'aiuto di un'altra uirtù,per la quale i mezi si ri
truouino di potere à questo fine puenire,& questa al=
tro nõ è,che la prudentia,ilche acciochè meglio ancora

Digitized by Google



Digitized by Google

et uirtu dell'animo, la prudẽza s'acquista p molte operationi delle uirtu morali. Vedete adũque che cosa sia la prudẽtia, et doue si ritruoua, et sapete ch'ella non può esser senza la uirtu morale, pcioche la prudenza nõ è senza elettione, l'elettione è q̃lla, che si ritruoua nella uirtu morale, in modo che la prudẽtia è cõgiunta cõ la uirtu morale, et nõ può esser l'una senza l'altra. Et co si habbiamo la risolutione del dubio, p il quale uoleano costoro che la uirtu morale potesse esser senza la prudentia, il che accioche meglio s'intenda, & uegga come la prudentia è cõgiunta cõ la uirtu morale, & che nõ può essere un uirtuoso, se ancora nõ è prudente; dice Aristotile, che si come nelle scięze sono i principij, da i quali deriuano le cõclusioni, cosi ancora nell'attioni humane son'alcuni principij, p i quali s'opera, et questi sono piu tosto fini, che principij, & son detti principij, pcioche come buoni muouono ad operare, tuttauia essi son'il fine, per il qual s'opera, et questi son buoni, et honesti. Cõcioſia che quello sia'l fine delle buon'operationi, et uirtuose, che è buono, ò sia buono semplicemẽte, ò pur buono rispetto all'operatione, che si fa. Questo bene è quello, al quale è indirizzata la uirtu morale, & sia di che sorte bene si uoglia, nõ può esser conosciuto questo cotal bene, se non da un'huomo da bene, & uirtuoso, percioche uno, che sia tristo, non lo puo conoscere, cõcioſia che la tristitia ci faccia ueder torto, et sia cagione, che noi c'ingãniamo intorno alla cognitione di questo bene. Se adũque q̃sto ben'è conosciuto dalla uirtu morale, et q̃lla è, che p fine se'l propone nell'attioni sue, certo è, che q̃sta uirtu è q̃lla, che mostrãdo questo bene alla potẽtia, et attitudine dell'anima, la qual può ritro-

o,ella è cagione,che quella p
nza, & cosi con quella ritr
i quel fine si cõseguisca. Ad
eduto chiaro,& manifesto,
e,che non sia ancora uirtuo
oro,che uoleuano la pruden
rale, & la uirtù morale d
sa. Et conosciamo ancora à
sia utile, concioſia che ella
ouare i mezi d'acquistare il
la uirtù morale.

in noi, et del legame d

CAP. XIII

dichiariamo che cosa sia q
s'è mostrato, che la prude
uirtu morale; sarà buono
irtu morale non può esser
rima mi par di mostrare, c
glianza, et una proportion
he (si come p quel, che s'è d
resuppone quell'attezza, e
a, la quale altro nõ è, che u
na nostra si prepara à ricev
ancora alla uirtù morale, c
rtù, precede una certa uirtù
uale ancora è una certa at
mo atti à riceuere in noi la
a prudenza non è il medesi
solamẽte à lei simile, cosi an
non è il medesimo, che la ui

Digitized by Google

quale è propriamente uirtù, ma è à lei simi-
le questa uirtu naturale in noi si ritruoui, si ue
sto p quello, che cõmunemente da tutti gli huo
mini è giudicato. Imperoche pare à ciascuno che tutti
gli huomini siano p natura loro inclinati, chi ad un'ha
bito uirtuoso, & chi ad un'altro, & par che à i buoni
costumi, molti siano atti per natura, onde si confessa ri
trouarsi questa uirtu naturale, la quale scorgendo in
altrui, per quella lo giudichiamo costumato, ouero atto
à qualche uirtu. Et questo non solo ne gli animali ra-
gioneuoli appare, ma ancora nelle bestie. Si come quan
do noi diciamo il Leone p natura esser forte, solo per-
che egli è audace, & animoso, & terribile. La Vol-
pe la chiamiamo astuta, la Pecora semplice, & cosi di
tutti gli altri animali diciamo, solo perche in essi ue-
diamo quella uirtu naturale. Et che sia'l uero, noi sia-
mo detti giusti, temperati, & forti, & cosi ua discorrẽ
do per l'altre uirtu, per natura, percioche dalla natiui
tà ci acquistiamo una certa uirtu naturale, & attezza
di poter riceuere quelli habiti, & auuertite che la pru
dentia ha diuerso nome dalla callidità, percioche una di
quelle è p natura, l'altra s'acquista per lungo uso, &
per molta esperientia, & perche la prudentia è posta
nella parte ragioneuole, meritamẽte è solo propria del
l'huomo, & però ha diuerso nome dalla callidità. Ma
le uirtu morali essendo poste nella parte appetitiua, si
come ancora la uirtu naturale, sono cõmuni ancora al
le bestie, ma p similitudine, & non propriamente, &
però sono ambedue dette uirtu, ma una è detta uirtu
naturale; l'altra uirtu propriamente detta. Et cosi
questa uirtu naturale è quella, che ci fa dire forti, giu-

Digitized by Google

sti, & simili. Nõdimeno altro ci bisogna che questa uir tu naturale; p uolere acquistare la uera uirtu, percio che non ci basta questa uirtu, ma cerchiamo q̃lla, che è ueramente uirtu, & che è buona, & questa è la uirtu morale, la qual bisogna, che p altro modo, che per uia di natura in noi si ritruoui, imperoche ella nasce in noi per uolõtà, & per lungo uso, & essercitatione d'o pere uirtuose hauẽdo per duce l'intelletto, & la ragio ne. Et di qui uiene che i fanciulli, & le bestie hanno be ne queste uirtu, & habiti naturali, ma nõ essendo dal- l'intelletto, & dalla mente, et ragione guidati; par che siano dannosi, anzi che nò. E ben uero, che se bene i fanciulli hanno solo questi habiti naturali, come anco ra le bestie senza lume di ragione, nõdimeno sono da es se differenti in questo, che essi possono à qualche tempo dalla ragione illuminati, uestirsi de gli habiti uirtuosi, doue le bestie non possono in modo ueruno per tempo alcuno à ciò peruenire. Questa uirtu naturale adun- que senza il lume dell'intelletto è dannosa, ilche si uede chiaro per questo essempio. Si come se un'huomo robu sto, & gagliardo fusse priuato della uista, & si mouesse contra qualch'uno, lo percoterà stranamente, egli fa rà nõ poco danno, solo perche egli non uedrà lume, et sarà priuato della uista, per la quale non può seruirsi dell'habito suo della fortezza; come uorrebbe, cosi pa rimẽte auuiene à questa uirtu naturale, la quale non es sendo ancora illuminata dall'intelletto, il qual per espe rienza di molte operationi possa darle la uista, non è utile pũto. Ma se poi per lunghezza di tempo ella rice ue questo lume dell'intelletto, & acquisti quest'occhio, allora diuersamente opera, che prima nõ faceua, et quã

Digitized by Google

tunque l'habito della uirtu sia simile à questa uirtu naturale, allora però potrà esser detta uera uirtu, et proprio habito morale, quando questa uirtu naturale dall'intelletto illuminata; si uestirà dell'habito morale. Il perche si come nella parte ragioneuole son quelle due sorti di uirtu, c'habbiam detto, le quali sono q̃lla callidità, & quella prudẽza, l'una delle quali è naturale, l'altra acquistata per lunga esperienza, cosi ancora nella parte appetitiua sono similmẽte due uirtu, l'una delle quali è la uirtu naturale, l'altra la uirtu propria, & morale. Ma questa uirtu morale è quella, che informa la uirtu naturale, & la fa perfetta con il lume dell'intelletto, il quale altro non è, che la prudenza, onde questa uirtu morale non può essere senza la prudenza.

M. ANT. Se la uirtu morale nõ può essere senza la prudenza, & la prudenza senza la uirtu morale; saranno d'ugual perfettione, & una nõ sarà piu degna dell'altra, & pure à me pare, che la prudentia sia piu degna della uirtu morale; essendo posta in parte piu degna, & essendo padrona di tutte le uirtu morali. Dichiaratemi di gratia q̃sta cosa, ch'io ue ne prego. M. CL. La prudẽza ha bisogno della uirtu morale, accioche p quella conosca il fine, che da lei l'è proposto, al qual tutte l'operationi s'indirizzino. Ma la uirtu morale ricerca la prudẽtia, accioche per mezo di quella possa l'operationi sue cõ debiti mezi mettere ad effetto, accioche co tal fine possa cõseguire, tal che benche ella ritruoui il fine; se la prudentia non hauesse, sarebbe quel fine uano, & di niun momento, non lo potendo mai acquistare. Onde la prudẽtia è da esser tenuta, et giudicata piu perfetta, che la uirtu morale, cõciosia che ella sia quel-

la,che faccia, che'l fine dalla uirtu ritrouato ; ci sia uti le, & buono . Et che sia'l uero,che la uirtu morale nõ sia senza la prudenza,ne questa senza quella ; ancora si può manifestare cõ l'autorità, & opinione de gli an tichi filosofi, trai quali Socrate appresso Platone ; ne' suoi libri della Republica afferma,che tutte le uirtu so no prudenze,la onde uiene à dire, che niuna uirtu mo rale è senza la prudenza ; ilche uolendo dimostrare,in questa maniera argumẽtauano. Ogni habito,che è una diritta ragione d'operare,è prudenza, ogni uirtu mo rale altro non è,che un'habito cosi fatto. Adũque ogni uirtu morale è prudentia. Costoro adũque parte dicea no il uero ; parte il falso. Imperoche essi errauano ; di cendo che tutte le uirtu fossero prudenze ; essendo la uirtu morale differente dalla prudenza, prima perche la uirtu morale nõ conosce, & la prudenza conosce . Oltra di questo la uirtu morale è nella parte appetiti ua,la prudẽza nella intellettiua, ma diceano bene il ue ro ; affermando le uirtu morali nõ potere esser senza prudentia . Oltra di q̃sto è segno manifestißimo,che la uirtu non è senza la prudentia , che molt'altri filosofi uolendo diffinire la uirtu ; dapoi c'hanno detto essere un'habito,il quale cõsiste nell'operationi humane,non si contentando di q̃sto,ci aggiungono ancora quest'altra parte,ch'ella è habito,che secondo una diritta ragione procede,et p questo dimostrano la uirtu non essere sen za la prudenza,cõciosia che questa retta ragione per cagion della prudẽtia in noi si ritruoui, & però essen do questa retta ragione in noi,p cagion della pruden za ; nõ potrà(secondo costoro) la uirtu morale senza la prudẽza ritrouarsi,et questi tali pare, che quasi in

douinino ,

Digitized by Google

douinino, et solo per congiettura cõprẽdano, che la uirtu sia un'habito; il quale dalla prudenza proceda, & secõdo q̃lla si regga, & gouerni, conciosia che essi pẽsino, & dicano, che quest'habito uenga dalla ragione. Nõ dimeno egli fa di bisogno di mutar'alquãto questa loro diffinitione, & aggiugnerci alcune cose, si come ancora suole il nostro maestro Arist. percioche se cosi fusse, la prudẽza non sarebbe sempre con la uirtu. Imperoche può ben'essere, che uno faccia opere buone, & utili all'acquisto della uirtu, & nondimeno non habbia prudenza, ma l'apprenda da altri, costui adunque sarà regolato, & guidato dalla ragione, ma non p questo harà seco la prudẽza, et però nõ solo bisogna dire, che la uirtu proceda secõdo la retta ragione, & da q̃lla sia guidata, & regolata, ma ch'ella è sempre in cõpagnia di questa retta ragione, la qual nõ eßẽdo altro, che la prudenza; ne uiene à seguitare, che la uirtu nõ può esser senza la prudenza; & questa differenza è tra la opinion di Socrate, et la nostra, che Socrate uoleua, che tutte le uirtu fossero questa retta ragione, & questa prudẽza. Percioche egli teneua, che tutte le uirtu altro nõ fussero, che scienze, & le scièze altro nõ sono, che ragioni, onde secondo lui seguiua, che le uirtu morali fussero ragioni. Ma noi secõdo Arist. giudichiamo altrimẽti, & diciamo, che le uirtu morali nõ sono ragioni, ma si bene cõ la ragione congiunte, & è diuerso à dire, la uirtu è ragione, & la uirtu è cõgiunta cõ la ragione. Onde essendo cõ la ragione cõgiunta questa uirtu morale, la qual'altro nõ è, che la prudẽza, è necessario, che la uirtu morale nõ possa essere senza la prudenza. Per le cose adũque dette è manifesto, che la uirtu morale nõ

Digitized by Google

è ſenza la prudẽza, nè la prudẽza ſenza la uirtu morale. Ma p le parole dette delle uirtu morali, & naturali, ſi muouono alcuni à dire, che le uirtù morali nõ poſſono tutte inſieme ritrouarſi in uno, & ſon tra loro ſeparate, & ſi muouono p queſta ragione. Se uno per la uirtù naturale è piu atto ad una uirtù, che ad un'altra, come ſi uede eſpreſſamẽte; ſenza dubio alcuno, egli piu toſto imparerà quella uirtù, alla quale è atto, & inclinato p uirtù naturale, che le altre, et coſi ſarãno le uirtù morali ſeparate, & diuiſe tra loro. A queſta ragione ſi può riſpõdere p quel, che s'è detto diſopra, che le uirtù morali non ſi ritruouano ſenza la prudẽza. Perche ſe queſto è uero nelle uirtù naturali, concioſia che uno ſia p uirtu naturale diſpoſto piu ad una coſa, che ad un'altra, nõdimeno ciò nõ auuiene in quelle uirtu, p le quali l'huomo è detto ſemplicemente, & aſſolutamẽte buono, la ragione è queſta. Dou'è la prudenza, quiui ſi ritruouano tutte le uirtu, & dou'è una ſola uirtu, quiui è la prudẽza, onde ou'è una uirtu, quiui ſi ritruouano tutte l'altre. Et che ſia'l uero, che dou'è la prudẽza ſiano tutte le uirtu, è manifeſto; perche dou'è la prudẽza, quiui ſi ritruoua l'appetito apparecchiato ad obedire alla ragione, & coſi p conſeguente; quiui è ogni bontà. Et che ou'è la uirtu, quiui ſia la prudenza, è medeſimamente chiaro p quel, che diſopra habbiamo dichiarato. Et però non può auuenire, che le uirtu morali ſiano tra eſſe ſeparate, cõcioſia che quelle nõ per natura, ma con le operationi noſtre s'acquiſtino. Et quando nelle operationi humane la prudẽza ſi ritruoua, eſſendo quiui l'appetito retto, et apparecchiato ad ogni buona operatione, è neceſſario, che tutte le uirtu ſi truouino in

Digitized by Google

sieme, perche se altrimenti fosse, allora la prudenza nō sarebbe perfetta, & non sarebbe prudenza mancando di far qualche buona operatione, & cosi quella non sarebbe ueramente prudenza, ne habito operatiuo cō retta ragione, & quel, ch'è ueramente prudente, è prudēte in ogni attione, & in ogni habito con uera ragione si gouerna, & procede, tal che dou'è la prudenza; son tutte le uirtu. Replicando adūque le solutioni à i dubij propossi poco innāzi; si uede manifesto, che quantūque la prudenza non fosse uirtu operatiua, nondimeno ella è pure utile alle operationi humane, & necessaria, & desiderabile p se stessa, concioßia che ella sia una uirtu d'una parte dell'anima nostra, & q̄lla informi, & faccia perfetta, & la elettione diritta, & buona, dalla quale procedono le operationi uirtuose, non può essere in noi senza questa prudenza, & senza questa uirtu attiua, cioè senza questa prudēza illuminata dalla luce del l'intelletto attiuo, come s'è dichiarato. Et che sia'l uero noi habbiamo inteso, che la uirtu morale solo ritruoua il fine, & la prudenza i mezi, per i quali al fine indirizzati, quello potiamo acquistare, onde si può ueder quāto quella sia utile, & necessaria à tutte le uirtu morali. Resta hora, che si solua un'altra dubitatione disopra fatta, per la quale parue, che si mostrasse, che la prudenza è piu degna, che la sapienza. Percioche in uero la cosa non è cosi, anzi per il cōtrario la sapienza è assai piu degna, che la prudenza, concioßia che la sapienza sia posta in parte dell'anima piu perfetta, ch'è la parte speculatiua, & la prudenza nella men perfetta, ch'è la parte attiua, onde ritrouandosi in parte men degna; di quì si può ancora confessare lei essere men degna.

M. ANT. O non diceste uoi essere la prudenza piu perfetta, perche ella comanda alla sapientia? M. CL. A questo ti rispondo, che altro è comandare alcuna cosa, altro il comandar d'una cosa, & p cagion d'una cosa. Et si come la medicina non comãda alla sanità, ma comanda, et ordina per la sanità, et per cagion sua, & acciochè q̃lla s'introduca, non per questo è piu perfetta della sanità, anzi per il contrario la sanità è piu degna assai, che la medicina, concioßia che ella sia il fine della medicina. Cosi ancora la prudentia non comandando alla sapientia, ma solo per cagion della sapientia, & proponẽdosi quella come per fine, è assai piu degna la sapientia, che la prudentia. Oltra di questo se la prudentia si dicesse esser piu perfetta, che la sapientia, perche ella comãda per cagion sua, sarebbe il medesimo, che dire, che la uirtu ciuile, concioßia che ella comandi, & ordini tutte le cose, che nella Città si truouano, et insieme le ceremonie, e'l culto diuino solo per honor d'Iddiõ, fosse d'Iddio piu perfetta, & à Iddio signoreggiasse. Si che uoi uedete come la sapientia sia della prudentia piu perfetta, concioßia che ella sia il fine, per il quale la prudẽtia comanda, & ordina. Et cosi s'è ueduto, & inteso à pieno, quali siano le uirtu intellettiue, & la perfettione, & utilità della prudentia, & della sapientia. Et questo basti per il ragionamento d'hoggi.

Digitized by Google

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE,

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO SETTIMO.

Della uirtu heroica, della continenza, et de i loro contrarii. CAP. I.



IAVVICINAVA già l'hora, nella quale soleua M. Claudio uscire à ragionare, & con desiderio era dalla piaceuol brigata aspettato; quando un calpestio si sentì alla porta della sua casa. La doue tutti riuolti; uidero, che M. Claudio era; in compagnia d'alquanti gentil'huomini Padouani. Del che tutti marauigliati; lo dimandarono onde à quell'hora uenisse. Vengo (rispose M. Claudio) da imparar quello, di che hoggi ui debbo ragionare. Imperoche essendomi questa mattina ritrouato al magnifico, & sontuoso conuito di questi gentil'huomini, bo cõpreso quanto sia lodeuole la continenza, & la temperanza, che hoggi c'insegnerà Aristotile. Perche quanto essi sono stati liberali, & magnifici nell'ordinarlo, & celebrarlo, tanto à me è stato necessario essercitar questa bella uirtu, & per giouamento mio, & per satisfattion uostra. Et questo detto; trattasi una sua sopranesse, poi che à seder posto, alquanto si fu riposato; con

licenza di tutti diede in cotal guisa al suo discorso principio. Ne' passati ragionamenti habbiamo à pieno dichiarato le uirtu morali, & le intellettuali. Tal che parrebbe, che hora fosse conueneuole, che si ueniſſe homai alla manifestatione della felicità, la qual'è il fine, oue cõducono queste uirtu, & per il quale s'acquistano. Ma prima che si uenga à questo; è necessario, che si dichiarino alcuni altri habiti, che sono non ueramente uirtu, ma alla uirtu similissimi, & assai uicini, i quali pur sono utili all'acquisto di questa felicità, & similmente bisogna che si mostrino alcuni habiti uitiosi; simili al uitio contrario della uirtu, ma nõ però uitij. Di questi habiti buoni, & utili uno è la continenza, il cui cõtrario è l'incontinenza. La continenza adunque nõ è uirtu, ma è à lei simile, & uicina, & similmente l'incontinenza è assai simile al uitio, & per questo non se n'è trattato ne' ragionamenti passati, ne' quali si dichiarorno le uirtu morali, & i uitij loro contrarij, perche allora bastò mostrare, quali fossero le uirtu, & quali i uitij, et non fu al proposito mescolare con esse questi habiti, di ch'io intendo, che al presente ragioniamo, ma riseruargli à questo luogo per trattarne separatamẽte, si come sono separati, et diuersi dalle uirtu. M. ANT. Harei caro sapere, perche cagione questi habiti sono dalle uirtu, et da' uitij separati, & in che modo. M. CL. La continenza consideratala come habito, il qual da elettione proceda, & che cõsista nelle attioni humane, pare uirtu. Ma poi considerando, che ella non è una ugualità, & una tranquillità delle parti dell'anima, come sono le uirtu, anzi una contentione, & un combattimento tra esse, allora non pare uirtu. M. ANT. In che modo è quest'habito un

Digitized by Google

combattimento delle parti dell'anima? M. CL. Il continente ha in se la ragione, la qual gli comanda che si debbia astener da piaceri brutti, & dishoneſti, nondimeno in lui la cupidità non obediſce à queſte ragioni, ma reſiſte loro, & è incitata, & uolta al godimento de' piaceri, onde auuiene; che in queſto tale ſempre la ragione, & l'appetito combattono tra loro. Ma nelle uirtu dell'anima tutte le parti tra loro ſon concordi, & unite, ne una all'altra repugna. Come ſarebbe nel têperante, nel quale come prima la ragione comanda douerſi aſtenere da' piaceri, ſubito l'appetito le obediſce, nõ le reſiſtendo punto, ſimilmente nel forte, & ne gli altri uirtuoſi. Vedete adũque come la continenza non è uirtu, ma alla uirtu ſimiliſſima. Similmente l'incontinenza nõ è uitio, cioè non è quel uitio, che alla uirtu è oppoſto, ma à q̃llo aſſai uicino. Percioche l'incontinente ha una buona, & integra ragione, la quale gli moſtra, per eſſempio, l'adulterio eſſer coſa brutta, & cattiua, nondimeno dalla ſouerchia forza dell'affetto è ſuperato, & uinto, tal che in coſtui ancora pare; che ſia un combattimento delle parti dell'anima, percioche la cupidità ſi laſcia traſportare al godimento di piaceri dishoneſti, la ragione pure le repugna; benche finalmẽte ſi laſci uincere. Ma nel uitio contrario alla temperanza, & nell'intemperante non auuiene in queſto modo, anzi hauẽdo l'intemperante la cupidità incitata à i triſti, et brutti piaceri; ha inſieme la ragione uinta, & à quella obediente, & coſi in tutti gli altri uitij auuiene, ne' quali s'accordano al male la ragione, & l'appetito, ma nel continente non è tra queſte parti una uera concordia, ma ſono tra loro repugnanti, come s'è detto. Et

Digitized by Google

cosi uedete in che modo l'incontinenza, della quale intẽ diamo trattare, & la continenza siano habiti simili, et uicini alle uirtu, & à i uitij. Voglio che ancora insieme con questi consideriamo à due altri habiti, uno de i qua li è assai piu degno, & piu perfetto della uirtu humana, & è detta uirtu heroica, l'altro, che è il suo contra rio, è assai peggiore, che'l uitio alla uirtu opposto, & questa è detta bestialità. Et perche l'incontinenza, & la bestialità sono habiti assai piu noti, che gli habiti buo ni loro contrarij, però à ragione; uolendo noi dichia rare gli habiti buoni, prima manifesteremo i lor cõtra rij, accioche per quelli potiamo piu facilmente conosce re i buoni, peroche adunque questi habiti non sono ue ramente uirtu, ne uitij; non si può, ne dee seguire nel dichiarar l'ordine, che s'è fatto in quelle, ma bisogna che altrimenti si proceda, & ci cominciamo di lontano pur assai; per uenire all'intẽto nostro. Et però uoi do uete sapere, che le cose, che intorno alle uirtu morali, et à i costumi si ritruouano, che sono da fuggire, & che à i costumi son nimiche, son di tre sorti, l'una delle qua li è detta uitio, che è contrario alla uirtu, l'altra incon tinenza opposta alla cõtinenza, la terza è la bestialità contraria alla uirtu heroica. Ora gli habiti cõtrarij al l'incontinenza, & al uitio, si possono facilmente sape re, percioche niuno è, che non conosca al uitio essere la uirtu, & all'incontinenza la continenza cõtraria. Ma alla bestialità si può dire che sia cõtraria quella uirtu, che noi heroica habbiamo chiamata, & si potrebbe dir uirtu diuina, laqual'è q̃sta, quando un'huomo essercita una uirtu piu pfettamẽte, che tutti gli altri huomini uir tuosi di q̃ll'istessa uirtu, e ch'in q̃lla uirtu si folleua so-

Digitized by Google

pra la cõditione humana, & piu degnamẽte opera, che gli huomini non sogliono fare. Costui ueramente si potrà dire hauer questa uirtu heroica in se, come dire, se uno sarà piu giusto, che tutti gli altri giusti, piu forte, che tutti i forti, piu temperato, che tutti i temperati, potrà costui dirsi hauere in se la uirtu heroica, & diuina. Si come appresso Homero attribuisce Priamo ad Ettore, il quale per essere piu forte di tutti i forti; afferma lui esser diuino, & hauere questa uirtu heroica, quando parlando Priamo di Ettore dice di lui queste parole.

Ei nulla pareua
Essere d'huom figlio mortal, ma figlio di Gioue.

Et ẽ questa uirtu detta diuina, non perche in Dio cotal uirtu si ritruoui, percioche Iddio è sopra ogni uirtu; ma solo perche fa piu, che altra cosa gli huomini à Iddio somiglianti, similmente l'habito à lei contrario è detto bestialità, non perche cotale habito sia nelle bestie, percioche non hauendo le bestie uolontà, non può in loro cadere, ne uitio, ne uirtu, ma solo perche fa gli huomini parassai simili, & uicini alla natura delle bestie. A quest'habito, & à questa uirtu diuina; adunque è opposto l'habito contrario, detto bestialità, percioche egli è conueneuole cosa, che ad una uirtu eccellentißima, & perfettißima, sia opposto un'habito indegnißimo, & essendo la uirtu heroica quella, che ci mostra simili à Iddio, piu che ogn'altra cosa, è certamente uirtu sopra tutte l'altre perfetta, onde haurà la bestialità p sua contraria, & questa è habito imperfettißimo; facendoci simili alle bestie, & che questo habito buono sia diuerso dalla uirtu, e'l tristo dal uitio, si può uedere an

Digitized by Google

rono le uirtù morali, si che non resta se nõ il terzo habito tristo, che è l'incontinenza, intorno alla quale al presente habbiamo à discorrere, la qual uoglio che brevemẽte palesiamo prima ad altro. Et (com'habbiam detto di sopra) noi trattiamo al presente dell'incõtinenza della mollitie, ouero delle delitie, che'l medesimo sono, et similmẽte della continenza, & tolleranza, perche non sono il medesimo, che le uirtu, & che i uitij, ne mãco al tutto diuerse. Et nel dichiarar queste cose, è necessario proceder nella maniera, nella quale habbiamo proceduto nella dichiaratione dell'altre, onde prima si addurrà quelle opinioni, che intorno à ciò hanno hauute gli antichi filosofi, & mostrerassi tutto quello, che à loro è paruto di questa continenza. Et prima che altro facciamo; uoglio che intorno à queste opinioni dubitiamo; confutandole, et reprouandole, quindi mostriamo la uerità, & facciamo ueder la cosa manifesta altrimẽti essere, che come essi tẽgono. Et cercheremo con ogni diligenza addurre tutte l'opinioni probabili, c'hanno gli antichi hauute intorno à questi affetti, le quali se però non potremo tutte così à pũto manifestarui; cercheremo di adduruene qualche parti, et queste sarãno sei, le quali poi che haueremo dimostrate; intendo che riprouiamo. Percioche così facẽdo, & sciogliendo tutti i nodi difficili, e dichiarãdo le cose dubie, et oscure, e restãdo le cose, che son probabili, et uerisimili à bastãza potremo dir d'hauer dimostrata la uerità, percioche tolte uia le tenebre, e tutti i dubij, resterà scopta, e manifesta ogni uerità, et così potrete esser chiari, et conoscere apertamẽte tutto q̃l, ch'io u'ho promesso dichiarare. La prima opinione adunque, che costoro hanno intorno alla

ueſta, che par loro, che la continentia,
ſiano da annouerare, & porre tra i
i ſono, & l'incontinentia, & la molli-
i mali biaſimeuoli, & triſti, concioſia
agione retta, & ben regolata, queſta
accecata mente deriuino. La ſecõda lo
ueſta, ch'eßi giudicano, che'l continente
he quello, che è coſtante, & fermo nel-
ſimilmente uogliono che altro non ſia
he colui, che è incoſtante, & dalla ra-
oltra di queſto (& queſta è la terza lo
ono coſtoro, che l'incontinente è quel
uali ſiano le coſe triſte, & biaſimeuo-
pera, & nondimeno uinto dallo sfre-
& dall'affetto ſuperato, pur
uogliono eßi, che ſia colui, il
& diſhoneſti deſiderij cono
e della ragione, quelli fugge,
uanto piu può. Appreſſo dico
emperante, il continente, è'l
edeſima, & quello, che contin
ffermano, eſſere il medeſimo, che
oi ciò nõ appruouano, anzi dico
per il cõtrario credono che l'int
ſimo che l'incontinente, & ſimil
iudicano eſſere intemperante, c
'uno per l'altro, altri poi dicon
oi alcuni, che hanno una opinio
che ſi ſono di ſopra narrate, &
nõ poſſa auuenir giamai, che'l
ncõtinente alle uolte giudicano

Digitized by Google

cuni, che sono prudēti, ouero astuti, & callidi; possano pure essere incōtinenti. Finalmente l'ultima opinion dē costoro è, che si possa dir'uno incōtinente, il qual troppo desideri gli honori, i guadagni; & che dall'ira si lasci uincere, & quelli tali chiamano incontinenti d'ira, incontinenti di guadagni, & d'honori. Et queste sono l'opinioni, che gli antichi filosofi hebbero intorno all'affetto della continenza, & incontinenza, delle quali u'ho promesso ragionare, si che apparecchiateui ad ascoltare, che'l discorso sarà lungo, & bello.

Del continente, et dello incontinente. CAP. II.

HORA che si sono addotte l'opinioni di costoro; uoglio che contra quelle dubitiamo. Et prima intendo, che discorriamo intorno alla terza loro opinione; per essere assai piu importante dell'altre, la quale (se ben mi ricorda) fu questa. Che l'incōtinente è q̄llo, che conosce quali siano le cose triste, & nōdimanco incōtinentemente opera. Si può adunque intorno à cotale opinione dubitare, se può essere, che uno, che ben giudichi, & ben conosca, & sappia una cosa, possa intorno à quella incōtinentemente operare. Et sono alcuni, che affermano, che uno, che ben conosca, & sappia q̄llo, che è buono, & quello, che nō è buono, non può in modo alcuno essere intorno à quello incontinente, ò incontinentemente operare, & la ragione loro è questa, che essendo la scienza un'habito fortißimo, & potētißimo, & ritrouandosi in noi; par che sia inconueniente, che altro habito di lei men gagliardo possa à forza trarla, comādarle, & farsi da lei obedire, ilche confermano con l'autorità di Socrate, il qual fu di questa me

desima opinione, et difendeua gagliardamẽte, che uno, che ha la scienza d'una cosa, non può in modo alcuno essere incontinente, & cosi toglieua al tutto nell'huomo sauio l'incõtinenza. Percioche egli dicea, che niuno opera cõtra quello, ch'egli giudica esser buono, ma solo per ignoranza; giudicando spesse fiate il tristo per il buono, tal che chi ha una uera scienza, & cognitione d'una cosa, nõ può in modo alcuno operar male, ò incõtinentemente. La qual ragione, & opinione è sottile, ma è contraria à quello, che noi ogni giorno col senso manifestamente ueggiamo, & conosciamo, & che euidentemẽte appariſce à gli occhi nostri. Imperoche egli nõ ha dubio alcuno, che pur assai sono quelli, i quali conoscẽdo benissimo quali siano le cose honeste, & i desiderij, & appetiti tẽperati; si lasciano tuttauia da gli affetti trasportare ad operar q̃llo, che conoscono esser cõtrario al giusto, & all'honesto. Essendo adunque questa cosa cosi, et uedẽdo che ci sono ragioni p ogni parte, conuenenol cosa mi pare di ricercare; s'intorno à questo uitio dell'incõtinenza si può operare per ignoranza, & se ciò è uero, uoglio che noi uediamo, che sorte d'ignoranza sia questa. Imperoche egli è manifesto, che colui, che incontinentemente opera, prima che dall'affetto sia uinto, & dalla ragione pturbato, conosce benissimo q̃llo, che è bene, & quello, che nò, et quali siano i disordinati appetiti, & quali li lodeuoli, onde si potrebbe p questo dire, che costui operasse con scienza. Dall'altra parte; poi che questo medesimo dall'affetto è stato cõmosso, quasi cieco diuenuto; piu nõ iscorge il bene dal male, onde si potrebbe affermare facilmẽte questo tal'operare con ignoranza. A questa ragione di So

son' alcuni, che rispondono; concedendo parte di
ello, ch' egli dice, esser uero; et questo è, che l'habito
scièza sia gagliardissimo, & fortissimo, & che chi
quello nō può da altro men gagliardo habito esser
ato giamai. Et questo è quello, ch' essi concedono,
dipoi niegano poter auuenire, che niuno opar pos
la oltra quello, che à lui pare, et giudica esser meglio,
tal che costoro dicono, ch' egli è ben uero, che la scien=
za nō può esser sforzata, ma si bene l'opinione, la qua
le non è habito piu potēte del piacere, onde se'l piacere
tira à forza l'opinion à se stesso, cio nō è marauiglia,
e può dicono q̄sti tali può molto ben' auuenire; c' hauēdo
un' opinione d' una cosa, opi nondimeno incōtinentemē
te, & sia costui uinto da' piaceri, & non quello, c' ha la
uera, ferma, & salda scièza. Alla qual ragione si può
facilmēte rispōdere, & dire esser falsa, & di niū momē
to in q̄sta maniera. Se l'opinione, la quale costoro uo=
glion, che sia q̄lla, che sia dal piacer sforzata ad opar
incōtinēt emēte, nō è una salda, e uera scièza, ne una ga
gliarda, & ferma, et stabile estimatione, ò giuditio d' u=
na cosa, la qual possa gagliardemente resistere al piace
re, anzi piu tosto è debole, et inferma, incerta, e dubia,
come si uede in coloro, che nō ben son risoluti d'una co
sa, tale che p la sua debolezza può facilmēte esser supa
ta, e sbattuta, è certamēte di pdono degno colui, il qua=
le alle gagliarde, e ualorosissime cupidità nō può con si
debole scudo resistere, anzi da q̄lle si lascia uincere, on
de se q̄sto errore merita pdono, nō si può in modo alcu
no dir uitio. pciochè al uitio, niuno è, che pur pēsi do=
uersi dar pdono, ò remissione alcuna. Et la incōtinēza,
certo è, ch' è uitio, tale che pdono alcuno nō merita, on

Digitized by Google

de non può eſſer uero, che uno facendo cõtra l'opinio
ne; ſia da eſſer detto incõtinente. M. ANT. Fermate un
poco. Voi dite che l'incõtinenza è uitio, & è contraria
alla continenza, onde eſſendo ella uitio (ſecondo uoi) la
cõtinenza ſarà uirtu, et uoi pure hauete di ſopra detto
nõ eſſer uirtù. Come mi ſaluarete queſta contrarietà?
M. CL. Si dee ſapere, che'l uitio ſi può intendere in due
modi; cõmunemente, & propriamente. Pigliandolo cõ
munemente; s'intende p un'habito triſto, & da abor=
rire, & fuggire, et cotale è l'incõtinenza, la fierezza,
l'inhumanità, l'impietà, & molt'altri, i quali, per que=
ſto ſon detti uitij, percioche ſon da eſſere fuggiti. Ma
propriamente pigliandolo; il uitio è quell'habito, che
alla uirtù è oppoſto, & queſto nõ è l'incontinenza, ne
in queſto modo inteſi io; quando diſſi l'incõtinenza eſ
ſer uitio, ma in quel primo modo piu uniuerſale, et piu
cõmune. Naſce hora da queſta uerità la reſolutione di
un'altra delle ſei opinioni, le quali di ſopra ui addußi.
Et queſta è quella, p la quale teneuano que' filoſofi, che
l'incontinente poteſſe eſſer prudente ancora. Et prima
ui uoglio addurre una ragione, che ſi caua da q̃llo, che
di ſopra s'è dichiarato, p la qual pare, che ſi concluda,
che l'incontinente può eſſere ancora prudente, ma in
uero la uerità è altrimẽti, come mi farò ueder poco ap
preſſo. La ragione adũque, per la quale ſi pruoua, che
l'incontinente ha la prudenza, è coſi fatta. L'incontinẽ
te (ſi come s'è detto) par che nõ habbia ſcientia alcu=
na, ma ſolamente opinione. Ora di tutte l'opinioni, che
nell'huomo ſi ritruouano, la prudenza è certo piu ga
gliarda, et forte, che tutte l'altre, onde ne ſegue, che eſ=
ſendo nell'incõtinente l'opinione, queſt'opinione altro

non

Digitized by Google

non sarà, che la prudenza istessa, & cosi resta, che l'incontinente habbia la prudenza. A questa ragione, come à debole, & falsa, si risponde facilmente in due modi. Et prima, egli è inconueniente à dir questo; peioche se l'incõtinente hauesse la prudenza, ne seguirebbe, che un'istesso huomo in un medesimo tempo fosse prudẽte, & incõtinente, ilche è cosa troppo sconueneuole à pensare, non che à dire, concioſia che niuno sia, che creda, che l'huomo prudẽte faccia uolõtariamente, et operi cose brutte, & dishoneste, si come l'incõtinente suol fare. Oltra di questo l'huomo prudente è atto, & idoneo ad operar tutte le uirtu, & à far qualũque opera buona, & questo auuiene, peioche il prudente consiste nelle operationi particolari, nell'operar delle quali è mestieri, ch'egli habbia in se tutte le uirtu. Ma l'incõtinente nõ è cosi atto ad operar bene, anzi per il contrario sempre opera cõtra la uirtu, tale che p queste due ragioni si può uedere, come l'incõtinente non possa esser con la prudẽza. Di qui nasce ancora la resolution della quarta opinione, che disopra si addusse, et questa uoleua, che il continente, e'l prudẽte fussero una cosa medesima, la qual p mostrarui chiaramẽte esser falsa, uoglio che procediamo p uia di diuisione, per la qual manifestiamo la prudẽza, & la cõtinenza esser diuerse, & non le medesime, come uolsero coloro. La cõtinenza, ouero il cõtinente consiste, et s'essercita intorno alle cupidità humane, & ha in se queste cupidità, le quali, ò son gagliarde, & forti, ò di poco momento, & leggiere. Se queste cupidità sarãno uehementi, ouero sarãno triste, ouero buone. Se adunque sarãno forti, et triste, nõ può costui esser detto in modo alcuno temperato, perciochè; con-

Digitized by Google

cioſia che nel temperato l'appetito non cõtraſti con la ragione; nõ poſſono in lui ritrouarſi queſte forti, & triſte cupidità. Nondimeno ſecõdo l'opinion di coſtoro ſarebbe neceſſario, che nel tẽperato ſi ritrouaſſero, ſe douueſſe eſſere (come lor piace) il medeſimo, che il continente, il quale hauẽdo in ſe queſta cupidità forti, & triſte; loro cõtraſta, & le uince, onde ſe'l cõtinente ha in ſe queſte cupidità, e'l temperato nõ l'ha, certa coſa è ho mai, che diuerſi ſono tra loro il cõtinente, e'l tẽperato. Ma ſe coſtui harà queſte cupidità forti, & gagliarde, ma buone, q̃ll habito, che à queſte reſiſterà, ſarà da eſſer detto triſto, & la cõtinenza altro nõ ſa, che reſiſtere, & contraporſi alle cupidità, onde cõtraponendoſi à queſte; non ſi potrà dire in ciò habito uirtuoſo, ne lodeuole, in modo che coſi nõ ſarà ogni cõtinenza uirtuoſa. Ora eſſendo, ſecondo coſtoro, la cõtinenza il medeſimo, che la tẽperanza, biſognerebbe dire ancora, che la tẽperanza, non foſſe ſempre buona, ne ſempre ſi douеſſe dire habito uirtuoſo, ilche è incõueniente, & troppo diſdicenole. Ora ſe queſte cupidità non ſarãno coſi gagliarde, & forti, ma rimeſſe, & leggiere, et in oltre nõ triſte, allora la cõtinenza uincendo queſte deboli, & lieui cupidità, ſarebbe habito nã troppo lodeuole, ne egregio, & nõdimeno la continenza reſiſtendo à tutte le prauе operationi; è habito forte, & gagliardo. Onde non cõſiſtendo il continente intorno alle cupidità deboli, ne intorno alle gagliarde, et buone, ma piu toſto intorno alle forti, & triſte, intorno alle quali il tẽperato nõ ſi ritruona, reſta à dire, che'l tẽperato ſta diuerſo dal continente; cõtra l'opinion di coloro, che uolſero eſſere il medeſimo. Seguita hora che ſi moſtri quell'opinione nõ

Digitized by Google

esser uera, la qual tiene, che'l continente sia'l medesimo che colui, che resta fermo nella sua opinione, & nel parer suo sta costante, & saldo. Percioche egli nõ è uero in modo alcuno, che la cõtinenza faccia, che noi in ogni opinion cosi buona, come trista stiamo costãti, & forti. Perche se cosi fosse, ne seguirebbe, che la cõtinenza potesse alle uolte esser cosa trista. Cõciosia che se uno, per uentura, tenesse p fermo; l'adulterio, ò il furto esser cosa lodeuole, & uirtuosa, & p questo non si uolesse mutar d'opinione; p esser costante, anzi da quella credenza persuaso adulterasse, è rubbasse, nõ è dubio alcuno, che quella cotal cõtinẽza sarebbe da esser detta trista, essendo cagion di cosi brutto effetto, com'è l'adulterio, ò'l furto. Oltra di questo se questa fosse la continenza, l'incõtinenza sarebbe quella, p laquale noi ogni nostra opinione lascieremo, & ci metteremo d'ogni nostro parere, ilche essendo uero, ne uerrebbe, che alle uolte l'incõtinẽza sarebbe cosa buona, & lodeuole, pcioche ogni uolta che uno ha trista opiniõ d'una cosa; pẽsando di q̃l la male, e poi di q̃lla si muta, certo è, che fa bene, adũque mutãdosi d'opinione, sarebbe incõtinente, et q̃sta incõtinenza sarebbe lodeuole. Si come appresso di Sofocle si uede Neottolomeo, il qual da Vlisse pſuaso, hebbe opiniõ d'ingãnar Filottete. Dipoi conoscendo cotal cosa esser mal fatta, & indegna, & parẽdogli malageuole l'haue re à dire il falso, si muta d'opinione, et si delibera di nõ piu ingãnarlo. Questa mutatione adunque d'opinione fu lodeuole, & buona, & pure se ogni mutatione d'opinione fosse incõtinenza, bisognerebbe cõfessare; qual che incõtinẽza ritrouarsi, che fosse buona. Oltra di q̃sto si pruoua in un'altro modo, & si mostra che lo star

fermo in ogni opinione non è cõtinenza, perche sareb
be qualche continenza trista, & qualche incontinenza
buona. Quãdo uno fa un'argomẽto falso, et sofistico ad
un'altro, subito fa nascere in colui, che l'ode, dubio, se
quello, che si cõclude, sia uero, ò nò. Impoche questi huo
mini sofisti, & ingãnatori, mentre che essi uogliono, &
si sforzano di prouar cose false, & sforzare altrui à
cõfessar quello, che non è credibile, solo per dimostrare
d'essere arguti, & ingegnosi, come prima hãno fatto
l'argomẽto, & cauatane la cõclusione, causano nell'au
ditore nõ scienza, ò certezza alcuna, ma piu tosto du=
bio, & incertezza di q̃llo, che s'è concluso. Percioche
parte la mente di chi ode, resta uinta, parte non uuole
stare à quello, che si conclude, giudicandolo falso, ne ap
prouandolo, & pure, non sapendo il modo di scioglier
l'argutia, ne conoscẽdo doue consista l'ingãno, nõ può,
ne sa dire altro di quello, che ha udito, & nõdimeno co
noscendolo falso; fa bene à non stare nella opinione,
che p la forza dell'argomento gli è nella mente uenu=
ta. Vedete adunque che se costui fosse continente, & re
stasse fermo nella sua opinione, conoscendo esser falso
tutto quel, che s'è concluso, sarebbe male, & cosi in q̃=
sto caso la continenza sarebbe trista, & non restãdo in
questa opinione, certo è, che farà bene, & cosi l'incon=
tinenza allora sarà buona, ilche è molto inconueniente
à dire. M. ANT. Vorrei, che mi deste qualche essempio di
questi argomenti falsi, accioche meglio intendessi questa
cosa. M. CL. In molte maniere si fanno questi ingãni tra
le quali ui darò quell'essempio, che ancora si dà da colo
ro, che ragionano della demostratione, uolendo mostrar
come alcuni sofisti uolsero cõ ingãno fare, che nõ si po=

Digitized by Google

teua sapere cosa alcuna, concioſia che ſe coſi fuſſe, biſo-
gnerebbe dire, che'l medeſimo ſi ſapeſſe, e nõ ſi ſapeſſe.
Coſtoro adunque in queſto modo argomentando pro-
cedeuano. Prima occultauano un numero pari talmen
te, che da alcuno non poteſſe eſſer ueduto. Dipoi dimã-
dauano à colui, che ingãnar uoleuano in queſto modo.
Conoſci tu certo che ogni due ſia pari? al che egli ſu-
bito riſpondeua di ſi, allora coſtoro ſcoperto il numero
pari, che aſcoſo teneuano, dimandauano di nuouo. Co-
noſceui tu queſto eſſer due? allora sforzato colui à dir
di nò; fatto queſto ſoggiugneua il ſofiſta, adunque ne
ſegue, che tu ſappi, & nõ ſappi una medeſima coſa. Per
la qual cõcluſion ſubito reſtaua dubio l'aſcoltãte, ne oſa
ua cõtradire, p quel, che conceſſo haueua, dall'altra par
te conoſceua la concluſione eſſer falſa, onde era forza
to non le credere, e mutarſi di q̃lla opinione, nella qua
le l'argomẽto falſo l'haueua condotto. Per un'altra ra
gion ancora ſi può prouare il medeſimo, cioè che la cõ
tinenza non è lo ſtar fermo nella ſua opinione. Perche
ſe coſi fuſſe; ne ſeguirebbe, che di due uitij ſi cõponeſſe
una uirtu, & che uno in un tẽpo medeſimo operaſſe be
ne, & male, ilche ſenz'altro, uedete p uoi ſteſſi, quanto
ſia ſconueneuole, cõcioſia che; eſſendo la uirtu ſempli-
ciſſima, & puriſſima, nõ ſi poſſa cõporre in modo alcu
no, et poi altro nõ è la uirtu, che una negatione, & pri
uatiõ de' uitij, onde da' uitij nõ può eſſer cõpoſta in al-
cun modo. Et che ciò auueniſſe, ſi moſtra in q̃ſto modo.
Poniamo che un'imprudente foſſe ancora incõtinente.
Queſt'imprudẽte p caſo pẽſerà, che l'adulterio ſia coſa
buona, et lodeuole, dall'altra parte l'incõtinẽte cõſiſtẽdo
nel mutarſi d'opinione, pẽſerà il cõtrario, et giudicherà

Digitized by Google

l'adulterio nõ esser buono, & cosi lo fuggirà, & nõ p questo opererà uirtuosamente, onde della imprudẽza, & dell'incõtinenza si genera la temperanza, che è uirtu, & questo tale come imprudẽte opera male, & come incontinente bene, ilche non è da dire in modo alcuno. Vengo hora à discorrere, & dubitare intorno alla prima opinion de' filosofi antichi, la quale (se ben ui ricorda) era, che la cõtinẽza fosse del numero delle cose buone, & l'incontinenza da esser posta tra le triste. Et p che si potrebbe dubitare tra' quali sorti di mali sia da esser posta quest'incõtinenza, et s'ella è peggiore, ò migliore, che'l uitio alla uirtu cõtrario. Per questo mi par da disputare, & ragionare alquanto se quest'incõtinenza è migliore, ò peggiore dell'intemperãza, la quale è uitio. Et pche al presente nõ intendo determinare à pũto questa materia, ma la riserbo piu disotto à luogo piu opportuno, quel che hora intorno à ciò diremo nõ uoglio, che si piglia, come determination certa, ma come irresoluta dubitatione, mediante la quale piu facilmẽte ci si potrà poco appresso scoprire il uero. Dico adunque, che si potrebbe dire, che l'intẽperante fosse manco tristo, che l'incõtinente, et la ragione è questa, che q̃llo, che opera p intemperanza, opera per ignorãza, & nõ sapẽdo quel che si faccia, onde costui p sua uolontà, et p elettione opera il male; credẽdo però che sia bene, et cosi seco stesso persuadendosi, & nõ lo fa p ragione alcuna, ch'egli habbia, per la quale conosca q̃l, che sia bene, ò male, onde costui facilmente può da cotale operatione rimuouersi, qualunque uolta da altri gli sarà mostro il contrario, et fattigli uedere l'error suo, pcioche questo tale non peccando se non per ignoranza, facilmente

Digitized by Google

si lasciera persuadere, & cosi potrà ridursi al ben'ope
rare. Ma l'incõtinente conosce q̃l, ch'è male, et nõdime=
no lo segue, et opa, ne da altri può esser rimosso, che da
se stesso dal suo errore; conoscẽdo egli stesso benissimo
q̃l che sia da fuggire, ò da seguitare, onde uolẽdo egli me
desimo operar male, & sapẽdo che chi male opera; nõ
può da q̃lla trista opera esser da altri rimosso, da lui istes
so è questo tale offeso, dal qual solamente può esser risa
nato. Tal che molto bene si può in lui dire q̃l prouer=
bio, che si suol'appropriare à coloro, che da quelli rice
uono dãno, da i quali souuenimento aspettar doueriano
pcioche se questi tali riceuono offesa da coloro, che aiu
tare i douerebbono, che si dee sperar, che habbino à pa
tire da coloro, che li possono offendere, & ingiuriare?
Cosi l'incõtinente; hauendo la ragione gagliarda, &
sana, p la quale conosca, che l'adulterio (p essempio) sia
cosa trista, nõdimeno da quella sua ragione nõ è aiuta=
to, come uogliamo noi che da altri sia souuenuto? Et pe
rò si può ben dire in costui q̃l prouerbio cõmunissimo,
che dice. Che se un s'anniega, nõ è mestiero p aiutarlo
dargli da bere, ilche altro nõ uuol dire, che q̃sto. Se un
da se stesso s'offende, non dee aspettare che q̃llo, che gli
nuoce, gli dia aiuto. Et che ciò sia uero; se q̃sto tale nõ
conoscesse bene quel che fa, come prima ne fosse dissua
so; lascierebbe d'operar male, ma conoscendolo benissi
mo, quãtunque da altri ne uẽga dissuaso, egli pur mala
mẽte opera, onde è assai peggio, che l'intẽperato, come
habbiam ueduto. Resta hora che ragioniamo alquãto in
torno alla sesta, et ultima opinione, c'hebbero gli antichi
dell'incõtinenza, et cõtinẽza, et questa è q̃lla, p la quale
essi affermarono l'incõtinẽza, et la cõtinẽza i ogni sor

Digitized by Google

te di cose ritrouarsi, come dire, nell'astenersi da gli ho nori, dall'ira, dalle lasciuie, dalla gola, & finalmente da ogn'altra cosa simile, & nel contrario esser posta l'in cõtinenza. Ilche se fosse uero, chi sarebbe quello, che as solutamente incontinente potesse esser detto? Percio che niuno è, che in se ritenga tutte queste sorti d'incõ tinenza, ma chi n'ha una, & chi un altra, onde se cosi fosse; si potrebbe dir bene, alcuno esser'incontinente, non però al tutto, ma in parte. Et noi cerchiamo, et uo gliamo che si ritruoui uno, che sia propriamente, et al tutto incontinente, onde per questa ragione, non è uera l'opinion di coloro, che uolsero l'incontinenza ri trouarsi in ciascuna sorte di desiderij, & in nõ astener ci di molte altre cose si come s'è disopra mostrato, et co si p lo contrario la continenza. Et queste son le dubita tioni, che si possono fare in questa materia della conti nenza, & incõtinenza. Delle quali alcune è necessario risoluere, et tor uia in ogni modo come false, et mal son date, altre poi, pcioche con buona ragione procedono, possono essere ammesse, & accettate, & questo faremo per ritrouar la uerità à pieno della materia, della qua le habbiamo proposto ragionare. Percioche le solutio ni de' dubij altro non sono che ritrouamenti del uero, et però comincieremo à scioglier'i dubij addotti. Et pri ma si dirà che cosa sia propriamente l'incõtinente, poi che p le opinioni dette, et per le dubitationi disopra fat te ancora non ci è ben chiaro quello, che egli sia.

In che modo il continente operi. CAP. III.

PRIMA adũque che altro facciamo, poi che u'ho messe dauanti à gli occhi le dubitationi de gli anti-

Digitized by Google

chi, è necessario, ch'io ue le solua, et però prima ad ogni altra cosa uerrò alla prima, la quale, se ben ui ricorda, era questa. Se l'incontinente opera cõ scienza, ò nò, & se opera cõ scienza, uoglio che uediamo in che maniera costui conosce, & se la sua è opinione, ò scienza. Dopo questo uoglio che cõsideriamo bene qual sia il soggetto del cõtinente, & dell'incontinente, cioè in che cose consistano, se intorno ad ogni sorte di piaceri, et di dispiaceri, ò pur'intorno ad alcuni determinati, & certi. Dipoi uoglio, che uediamo se'l continente, e'l tollerãte sono una cosa medesima, ò pur diuersi tra loro. Et similmẽte uoglio, ch'andiamo considerando, et discorrẽdo intorno à tutte l'altre cose, che à questa nostra contemplatione saranno al proposito, & saranno à ciò appropriate. Il principio adunque della cõsideratione nostra uoglio che sia questo. Se il cõtinente, & l'incontinẽte siano diuersi tra loro p hauer diuersi soggetti, ouero per hauerne un medesimo, ma usarlo diuersamente. M. ANT. Nõ u'intendo bene. M. CL. Mi farò intendere. Sappiate, che ciascuna cosa, che è da un'altra differente, ò uero è differente p il soggetto intorno al qual cõsiste, ouero p il modo, nel quale quel soggetto usa, ouero p l'uno, & per l'altro. M. ANT. Vn'essempio di gratia, et poi sarà contento. M. CL. La tẽperanza è diuersa dalla fortezza, prima per il soggetto, intorno al quale si ritruoua, pcioche ella s'essercita intorno à i piaceri, & le tristitie, quest'altra intorno à i timori, & le fiducie, et è ancora differente p il modo, nel quale usa quel suo soggetto, dilettandosi la temperanza dell'honesto, quel'altra cõfidandosi in cose, nelle quali dee confidarsi, onde diuerso è il modo di dilettarsi; da quello di cõfidar-

Digitized by Google

si, uedete hora in che modo, &
le cose tra loro differẽti. Voglio
ghiamo se un'incontinente ha d
te solamente p il soggetto, intor
uero per il modo ancora, nel qu
se è dal cõtinente differente per
do, ò per l'uno, ò per l'altro, &
continẽte ancora sono diuersi dal temperato, & intem
perato, per hauer diuersi soggetti, ò pur per hauerne
un medesimo, ma per usarlo diuersamẽte. Doppo que-
sto uoglio che cerchiamo se la continenza, & inconti
nenza consistano intorno tutte le cose, cioè intorno
l'ira, l'honore, la uittoria, & simili cose, ò pure nõ c
sistẽ se non intorno à certe, & prima ui risoluo di q
sto ultimo dubio; facendoui certi che'l continente
l'incõtinente non cõsistono intorno
solo intorno à q̃lle medesime, intor
l'intemperante s'essercita, cioè int
gusto, & del tatto. M. ANT. A questo
te, & l'ntemperante sarà il medesim
il medesimo, perche se bene egli cõsi
simo soggetto, l'usa però diuersamente, & con
te modo. Percioche l'incontinente conoscendo i
brutti, & dishoneſti esser tristi, è da quelli uinti
perato, ma l'intemperãte non conosce esser tri
li tien p buoni, et cosi solo nel modo son diuers
sia ch'uno habbia la ragione integra, et gagl
q̃sto è l'incõtinente. L'altro, ch'è l'intempante
et corrotta, impoche l'intemperãte è ſupato
piaceri p sua uolõtà, credendo loro esser bu
ser seguitati. Ma l'incõtinente quantẽque

Digitized by Google

noſca l'adulterio eſſer, p caſo, coſa brutta, nondimeno
uinto dal deſiderio pur lo cerca, et coſi nel ſoggetto ſo
no medeſimi, nel modo differẽti, l'intemperãte, e'l conti
nẽte. Ora pche di ſopra s'è detto, che l'incõtinente non
ha ſciẽza alcuna, & s'è addotta la ſolutione di coloro,
che diſſero che l'incontinẽte nõ ha ſciẽza, ma opinione,
la qual pcioche nõ è ſtabile, ma ſi laſcia uincere, e ſi mu
ta (ilche nõ fa la ſciẽza) però ſi può dire che niun'incõ
tinẽte habbia ſciẽza, douiamo hora intẽder che q̃ſta ra=
gione non ual pũto, et nõ è al propoſito, ne p queſto ſi
pruoua ch'ogniuno, c'ha opinione ſia incontinẽte, ò che
q̃llo, c'ha ſcienza non poſſa eſſere incontinẽte, com'eſsi
credettero prouare, percioche ſe eſsi dicono, et confeſſa
no, che l'incontinente non ha ſcienza, percioche q̃lla è
un'habito gagliardo, et potẽte, ne può da minor forza
eſſer ſupato, et però dicono c'ha l'opinione, che è habi
to mẽ forte. A q̃ſto ſi riſpõde, ch'egli è ben uero, ch'alle
uolte l'opinione è piu debole, che la ſciẽza, ma può an=
cora eſſere, et auuiene ben ſpeſſo, ch'alcuno habbia una
opinione gagliardiſsima, et fortiſsima, & p quella cre=
da ſapere certiſsimo q̃lla coſa, della quale ha opinione.
Se adũque ſecondo la ragione di queſti tali, coloro, c'hã
no qualch opinione, pcioche leggiermente credono, piu
che coloro, che ſanno, operano incõtinentemente, et ol=
tra il parere, & giuditio loro potiamo dire à coſtoro,
che q̃ſta opinione non è molte uolte punto differente
dalla ſcienza. Concioſia ch'alcuni ſi ritruouino, che nõ
no opinione, che gli altri nõ ſanno à q̃lle, che ueramẽ=
e ſanno. Ilche chiaramẽte ci moſtrano eſſer uero Demo
rito, et Eraclito, de' quali Democrito, affermando che

Digitized by Google

l'uniuerso era composto di atomi, ac
colißime, & indiuißibili, diceua che qu
ua, era certißimo, & uerißimo, & si
sua opinione si teneua, che niuna pi
quella poterſi ritrouare fermamẽte g
mente Eraclito, tenendo p fermo niun
piu credeua à quella sua opinione, ch
piu certa scienza, onde ritrouandoſi a
ne gagliarda, & forte, non altriment
nõ si dee dire che l'incõtinente habbia
la scienza, percioche ella possa esser
affetti superata. Veniamo hora à risol
ria, & mostrar in che modo uno possa
te, et hauere scienza, percioche essend
hanno detto l'incontinente hauer scie
hauẽdolo negato, noi tenendo la uia de
di diuisione uerremo à mostrare, come
nente ha questa scieza, & parte nò. I
sapere, che in due modi si dice uno hau
cioche in un modo si può dire uno hau
l'ha, ma non l'usa, in un'altro, quando
la. Colui adũque, che ha la scienza, &
ce hauer la scienza in habito, come dir
sapesse le matematiche, dormisse, ouero
quelle, nelle essercitasse, potrebbe dirsi
matiche in habito, quando poi facesse le
mostrationi; insegnandole ad altrui, a
be dire hauer quella scienza in atto. A
sta diuisione si può ueder la differenza
che opera male, & fa quello, che non
ha ben la scienza della cosa, ma nõdi

Digitized by Google

& non considera à quella, & quello, che opera, et con
templa insieme intorno à quello, ch'egli sa, & opera.
Percioche egli non può essere in modo alcuno, & par
cosa incõueniente, & disdiceuole oltra modo, che mẽtre
che uno cõtempla una cosa, & opera secondo la scien
za, che ha di quella, operi nõdimeno male. Ma può ben
essere, che uno quantunque habbia la scienza, tuttauia
nõ l'usando, ne mettendola in atto; & nõ contemplan
do intorno à quella; operi male. Come dire, se uno, che
ben sapesse, & regolatamẽte scriuere, & fusse dimãda
to; come si scriue in questa nostra lingua, filosofia, &
egli nõ pensando à quello, ne usando la scièza, che l'ha;
subito senz'altrimenti cõsiderare; dicesse, si scriue col,
p, & b, in questo modo, philosophia, allora non sarebbe
marauiglia, che costui operasse male; non operando se
condo la scienza, ne hauẽdo la scienza in atto, ma solo
in habito, et così hauete ueduto come egli auuenga, che
un'operi male; hauendo la scienza in habito, & nõ in
atto. Aggiungo à questa un'altra ragione, la quale è
questa. Le propositioni, p le quali si uiene in cognitio=
ne delle cose, sono di due maniere, ò uniuersali, ò parti
colari, come dire, questa è uniuersale. Ogni Reubarba
ro purga la collora. Questa è particolare. Questo è
Reubarbaro, può adunque bene auuenire che uno, che
sa benissimo ambedue queste propositioni, così la parti
colare, come l'uniuersale, operi oltra la scièza, ch'egli
ha; seruendosi solamente della uniuersale, & nõ usan=
do la particolare, ne considerando à quella, et in questo
modo può operar male, ma solo per cagione della par
ticolar cognitione, pcioche intorno à i particolari so=
lamente consistono l'operationi nostre. Come dire, s'io

Digitized by Google

ſaprò,che ogni Elleboro è uenenoſo i
lendo poi mettere in opra nel particol
ſal mia cognitione, & nõ conoſcendo
re eſſere Elleboro; lo darò ad un'infe
ſana,allora io farò errore,quantũque
za uniuerſale,pche io non conoſcerò la
coſi uedete come hauẽdo la ſcienza; ſi
re,& come nò. Et ſappiate che nõ og
noſciuto; è neceſſario ſubito conoſcer
lo il particolare,et però in queſte coſe
rando errare, è ben uero, che molti u
quali ſaputi; fanno ſubito ſapere il pa
queſti nõ ſi può errare; qual'hora ſi
ſale. Ilche acciochè meglio s'intenda,uc
che l'uniuerſale è di due maniere. Vno
lui proprio, che lo ſa, & l'altro nella
Quello,che ſi cõtiene nell'huomo,è con
queſto. Ogn'huomo dee operar giuſtam
uerſale adunque ſi cõprende nell'huom
lo,che dee operar giuſtamẽte,altro non
Similmẽte queſto ſarà ancora un'umiu
nell'huomo. Ad ogn'huomo ſon'utili le
to queſto uniuerſale ſi comprende il pa
neceſſario ſapere,conoſcẽdo l'uniuerſal
che nõ conoſca ſe eſſere un'huomo,onde
particolari, cõcioſia che ſempre di loro
za,non ſi può operar male. L'altro un
che ſi contiene nella coſa,et non nell'hu
ogni coſa ſecca è utile all'huomo,q̃ſto u
poſto in noi,ma nelle coſe,onde conoſce
nõ è neceſſario ſapere ſe queſta,ò quella

Digitized by Google

[illegible] facil cosa è, che uno, ouero nõ sappia que
[illegible]artico[illegible]e, & cosi operi male (quantunque l'uni-
[illegible]sal con[illegible]a) ouero sapendolo, nõ ci pẽsando, ne usan
[illegible]a scie[illegible]i esso; puo similmente opar male in questo
[illegible]rticolar[illegible]t cosi hauẽdo la scienza uniuersale opere
[illegible]male, nõ [illegible]hauendo, ò nõ usando la particolare. Et pe
[illegible]in que[illegible]modi cõsiderando, ch'uno può hauer la sciẽ
[illegible]a in atto, [illegible] in habito uniuersale, et particolare, grã
[illegible]ssima di[illegible]za sarà à dire, ch'uno opi male in questo
[illegible]odo, ò in [illegible]o, et se diremo, ch'uno conosca, & sappia
[illegible]olo in habito, et in uniuersale, non è incõueniente alcu
[illegible]o à dire, ch'u no cõ scienza opi male. Ma se si terrà che
[illegible]conosc ẽdo, et sapendo uno in atto, et in particolare, nõ
[illegible]dimeno cõ questa scienza possa mal'operare, allora cer
[illegible]to è, che q̃sta sarebbe cosa incõueniente à dire. Oltra di
[illegible]questo in un'altro modo si solue q̃sta dubitatione. Ol
[illegible]tra i modi, ne' quali habbiamo ueduto dirsi gli huomini
[illegible]hauer sciẽza, cioè in atto, et in habito in particolare, et
[illegible]in uniuer sale, ancora un'altro ue ne è, il qual'è q̃sto, che
[illegible]si può hauer la sciẽza in habito doppiamente, ouero in
[illegible]habito libero, et sciolto da ogn'impedimẽto, come se un
[illegible]fusse buono geometra, & potesse à piacer suo far'una
[illegible]dimostratione matematica, ouero se'l medesimo dormis
[illegible]se, ò hauesse q̃st'habito impedito dal sonno, tal che que-
[illegible]sti, c'hanno la scienza in habito; quãdo l'hanno libero,
[illegible]si può dire, che ueramente sappiano, quãdo l'hanno im
[illegible]pedito si può in un certo modo dire, che non habbiano
[illegible]sciẽza alcuna. Come sarebbe ancora un matto, un'im-
[illegible]briaco, ò somigliãti, i quali quantũque gli habiti habbia
[illegible]no della sciẽza, si possono però dir nõ gli hauere, essẽdo
[illegible]impediti. Parimẽte son coloro pturbati, che da'desiderij

Digitized by Google

& sfrenati appetiti si lasciano vince
sti tali hãno l'habito da cotali paßion
sia che l'ire, le cupidità, & somigliant
ni, nõ solo impediscono gli habiti, ma
no manifestamẽte il corpo; ilperche
no, & sfauillano p gli occhi bragie a
namorati sono pallidi, & smorti, &
sono stati, che p troppa forza d'amo
usciti del sentimento, & hãno perdut
Tal che si uede manifestamẽte, che que
cõtinenti, i quali hauendo l'habito dell
perturbationi impediti; quantũque b
no, come dire, l'adulterio esser cosa b
cotale impedimẽto, si può benissimo di
rino cõ scienza. M. ANT. Come dite uoi
ti nõ habbiano scienza, concioßia che
cose, le quali mostrano pur uenire da
do eßi affermano, l'adulterio esser cos
M. CL. Cotesto non è argomento, che
rò sciẽza alcuna. Percioche può ben
perturbato, & mutato, & cõmosso a
bia scienza alcuna, et nõdimeno profe
mostrino sciẽza. Et che ciò sia uero, m
sono da cotali paßioni assaliti, et pert
te ragionãdo dicono ragioni neceßari
di queßo proferiscono alcuni uersi do
cili, et pieni di sciẽza, come son quelli d
preßo noi uediamo, che i piccoli fanciu
che à leggiere apprẽdono, legano insi
proferiscono le sentenze pfette, & no
non conoßcono quello, che esse ßignifi

Digitized by Google

quello, che ſi dee dir con ſcienza, è neceſſario ch'in
habbia fatta ſalda, & uiua radice, e che in un certo
do ci ſia douētato naturale, al che fare è neceſſario, c
molto tēpo c'interuēga, ilche ne' fanciulli nō può au
nire. Onde alla ſomiglianza di coſtoro, noi dobbiam
re, che quelli, che incōtinentemente operano, ſe bene a
le uolte dicono qualche coſa di ſcienza, nondimeno e
nō la intendano. Nel modo che ancora ſoglion fare g
iſtrioni, i quali imparando à mēte, & recitando dotti
me ſentēze de' poeti, non intēdono però quello, che e
dicano, & nō ſi può dire, che in loro ſia ſcienza, & p
rò la tua obiettione, p la qual diceui, che ti pareua, c
gl'incontinenti haueſſero ſcienza, è falſa, & debole, c
me hai inteſo. Voglio che hora adduciamo l'ultima re
lution di queſta materia. Percioche egli p una certa n
tural ragione ſi può benißimo uedere in che modo l'in
cōtinente operi. Et però ſappiate, che ſi come s'è dett
trouarſi nelle ſcienze propoſitioni uniuerſali, & par
ticolari, delle quali ſi caua la cōcluſione, coſi ancora n
le operationi ſi ritruouano opinioni uniuerſali, et pa
ticolari, le quali in uno cōgiunte, cauſano le operatio
in colui, che le ha, ſi come le propoſitioni cauſano la c
cluſione. Et che ſia'l uero queſta propoſitione uniuer
ſale, ogn'huomo è ſoſtanza, cōgiunta con queſta par
colare, Giulio è huomo, cauſa di neceßità queſta cōclu
ſione, Giulio è ſoſtāza. Similmente quādo uno ha le di
opinioni, & nō è impedito, è neceßario, ch'egli oper
come dire, ſe uno haueße queſta opinione uniuerſale, c
gni dolce è da eßer guſtato, doppo haueße queſt'alt
particolare, queſta coſa, che ueggo, è dolce, eßendo el
qualche coſa particolare; è neceßario, che allora, p

Digitized by Google

tendo costui, & non essendogli mista
ste due opinioni insieme congiunte,
quel particolar dolce, & così apari,
positioni nasce la conclusione, & da
rina l'operatione, se non s'è impedi
strar meglio la solution di questa ma
lo, ch'io ue la uoglio manifestamẽte f
do adunque egli auuiene, che uno ha d
uersale opinione, la quale gli niegbi,
essempio, gustare d'una cosa dolce, &
per caso, sia cotale. Niuna cosa dolce è
Et similmente habbia questo medesim
ne pure uniuersale, la qual non gli ni
ma affermi in questa guisa. Ogni cosa
poi habbia q̃sto medesimo un'altra op
re, la quale gli dica, questa particolare
sendo questa particolare opinion quell
(percioche intorno alle cose particola
tioni) se in costui, per caso, si ritroverà
te queste opinioni cupidità, ò desiderio
di quel soaue, quantunque sappia costu
dee esser gustato, & per questo cono
gire il dolce, nondimeno conoscendo po
è giocondo, & soaue, è à forza tratto
gustare quel dolce, onde lasciando l'opi
riduce la particolare opinione sotto l'u
matiua, dicendo. Se ogni dolce è soaue,
ce, io deuo gustarlo, quantunque la rag
niun dolce si debbia gustare, & questo a
za, & uirtu della cupidità, la quale non
eforza quella ragione uniuersale, ma an

che muoue tutti i membri, & gli organi del corpo nostro à gustar quel dolce. Onde (& qui sta la resolutione di questa materia) per questo auuiene, che quantunque uno habbia una certa, et uera ragione d'una cosa, & la conosca perfettamente in uniuersale, nondimeno quella congiunta con la particolar propositione, in un certo modo può farci incontinentemente opare. Et auuertite ch'io dico in un certo modo, pcioche in uero la ragione uniuersale cõ la propositon particolare nõ son quelle, che sole facciano operare incontinentemente, ma è necessario, che ci s'interpõga ancora la cupidità, come mezo, la quale fa douentar la ragione uniuersale, et la propositione particolare tra essè contrarie. Percioche la propositon particolare, che dice questo esser dolce, non è per se stessa cõtraria all'uniuersale, che dice, niũ dolce douersi gustare, percioche in fatti, et non si uede, che tra essè sia contrarietà alcuna, ma si bene per questo mezo della cupidità, & per accidente si fanno contrarie. Percioche accadendo, che la cupidità accordatasi con la opinion che si ha della propositon particolare, sforza l'huomo à gustare il dolce, per questo l'uniuersale, & la particolare douentano contrarie. Et che ciò sia'l uero, la cupidità è quella, che è alla ragione contraria, & non la opinione, che si ha della propositione particolare. Et così uedete, che quantunque uno habbia opinione uniuersale, quando tra quella, & la particolare s'interpone la cupidità, & lega, & sforza l'uniuersale, allora auuiene, che uno con scienza, & opinione incontinentemente opera, conciosia adunque, che l'incontinente operi incontinentemente, percioche la cupidità è contraria alla ragione. Di qui

Digitized by Google

uiene,che le beſtie,le quali non hãno
to alcuno delle coſe uniuerſali,ma ſolo
natione,& una memoria delle coſe pe
le ſenza diſcorſo alcuno procede, ma
ferma in una coſa,ò la fugge, ò la ſegu
ſenſo le detta. M. ANT. Ditemi un poco
ra incõtinentemente,perciò coſi opera,
uince la ragione,& coſi perde la ſciẽz
opinione uniuerſale,& dà quella al tut
guita le cupidità,et opera cõ ignoranza
che poi queſto medeſimo ritorna nella
cognitione,& in che modo ciò ſi fa? di
ne prego. M. CL. Nel medeſimo modo au
che ad un'imbriaco,& ad un,che dorm
due pdendo la ragione,ritornano poco
miero ſtato,& uera cognitione. Perc
uno,che dorma; aſcẽdendo i fumi,& i
alla teſta,& turãdo i meati,p i quali diſc
riti; uengono à legare i ſentimẽti, tal che
male nõ opera, ſecondo la ſua natura,ma
triſce,coſi ad un'imbriaco accade, il qual
caldo del uino ingõbrato,& ripieno, aſcẽ
medeſimamente,alla teſta; gl'impediſcono
dell intelletto,et coſi fa colui,che incontine
ra,il quale dalle perturbationi,& affetti u
brando quegli il lume della ragione; fanno
conoſce la uerità. Quindi,ſi come poi che gl
quello,che dormiua,ſono conſumati,& nell
fumi ſon ben digeſtiti,torna loro la pduta r
poſſono ſecondo quella operare, coſi ancora
nente,poi che ha mitigate le pturbationi,che

Digitized by Google

turbato,& cõmosso,non è da qu elli
ha la scienza,& cognition uera,nè
re in modo alcuno offesa,ò uinta dall
mẽte la particolare opinione è quell
tà superata,& cosi uedete,che uno,cl
può secõdo quella incõtinentemente o
sappiamo horamai se uno conoscẽdo,
pendo,& senza sciẽza operi male,&
cõ cognitione,et scienza si possa dir
temẽte. Et questo uoglio che sia assai

Intorno a che cose il continente
te si essercitino.

RAGIONIAMO hora dell
ne,che disopra si propose,la qual
può dire un'incontinente assolutamẽte
ticolarità,ouero bisogna dire uno ess
nell'ira,ouero nella libidine,& ua dissc
altri uitij. Doppo se pur si può dire un
nente sempli cemente,& senz'altra agg
diligentemente uedere intorno à qual
questo incontinente,& quali siano quel
alle quali s'esserciti. Prima adunque ess
za habito uicino al uitio dell'intẽperanz
medesime cose cõsisterà la continẽza,&
che la temperanza,& l'intẽperanza,o
già inteso che i piaceri,et i dolori sono l
temperanza,& dell'intẽperanza,intorn
piaceri,& dolori ancora cõsisterà il cõti
cõtinente,& cosi il tollerãte,e'l molle. V
tra parte,che prima in q̃sto dubio ui pr

Digitized by Google

ncõtinente ſemplicemẽte, ò pur con qual=
ar cõditione. A dichiaration dellaqual coſa
(ſi come ne inſegna il filoſofo) che delle co
no piacere, & diletto, altre ſono neceſſa=
da eleggiere non come neceſſarie, ma co=
eleggono p ſe ſteſſe, ma non in quel mo=
uirtu, et la felicità, percioche queſte ſi poſ
troppo, ilche della uirtù, & della felicità
Le coſe neceſſarie, che ſono dileteuoli, ſon
appartengono alla conſeruatione, & nu=
corpo, com'è il cibo, il coito, il ueſtito, &
, intorno al deſiderio delle quali noi uo=
ritruoui la tẽperanza, & intemperãza,
habbiamo inteſo. Le coſe, che non ſono
ſono eleggibili p ſe ſteſſe, ſono come dire,
l'honore, le ricchezze, & coſi fatte coſe, che
& giocõde. Ora coloro, che cotali coſe non
troppo sfrenatamẽte, et fuor d'ogni regola
deſiderano, nõ ſon detti incontinenti aſſolu=
mente. ma dicendoli incontinenti, ci aggiugniamo, ò di
guadagno, ò di danari, ò d'honori, ò d'ira, ò di ſimili al=
tre coſe, & coſi nõ li diciamo incontinenti aſſolutamen
te, concioſia che da gl'incontinenti ueri ſiano diuerſi, e
ſolamente ſiano incontinẽti per una certa ſomigliãza,
che hãno con eſſo loro, perche quelli ſono ueramente,
aſſolutamente, & ſenza particolar conditione detti in
continenti, che intorno à i piaceri del corpo conſiſto=
no, et dalla cupidità di quelli ſi laſciano trauiare, tal che
queſti ſono i ueri incontinẽti, & quelli ſon detti p ſimi
litudine, ſi come ſi dice d'uno, che ne' giuochi olimpij ri
maneua ſpeſſo uincitore, il qual p ſuo proprio nome era

Digitized by Google

, com'io son detto C
ſpecie de gli huomin
i aggiugneuano una
Huomo uincitore, o
dell'huomo cõmunem
lui; nõdimeno ella p
erſa, & coſi l'inconti
te detto; è diuerſo da
ue ne darò un ſegno
inẽza cõmunemente
e errore, ò peccato, n
tio, ò uogliamo dire, c
un habito coſi al uitio
ma di coloro, che ſono
biaſimato come uitioſo
iaceri, & à gli uſi, che
itano, intorno à i qua
ti, et gl'intẽperati, i qu
'affetto ingãnati; ſeg
ggono il troppo diſpia
partẽgono, come dire
l freddo, & finalment
r al guſto ſono richieſt
ſte medeſime coſe è inc
z'altra aggiunta, ò par
n ſi dice incõtinente d'i
a ſolamẽte incontinẽte
unemente, & aſſolutam
to, & che cõſiſte ne' pia
arie alla uita, come il ma
ili, ſi manifeſta p queſt'

Digitized by Google

e. Ma prima che noi procediamo piu auan
he mostriamo; in che modo il coito è neces
ta humana, pche pare, che uno possa assai
senza il coito. Et è uerissimo; che si può ui
quello, ma io nō intendo, che'l coito sia ne=
conseruatione di se stesso, & dell'indiuiduo,
perpetuare la specie, et la stirpe, alla qual co
animale naturalmente inchinato. Così adun=
io che'l coito sia necessario. M. ANT. Mi pia
solutione. Ditemi hora l'argumento, p il qua
promesso mostrare, che l'incontinente con
à q̄ste cose necessarie al corpo. M. CL. Voi
no una medesima materia, et intorno ad un'istesso sog
getto s'essercitano. Ora l'intemperante non è detto in=
temperante; p lasciarsi uincere da alcuna cupidità di
cose particolari oltra queste corporali, come sarebbe,
guadagno, honore, & simili, ne si dice uno essere intem
perante nel guadagno, ò nell'honore, ò nell'ira, & pe=
rò ancora l'incontinente nō si potrà dire incontinēte
d'ira, ò di guadagno, ò simili, & parimente il continen
te, e'l tēperante non sono detti; per essere continenti
di cose particolari, ma solo perche essercitano la conti
nenza, & la tēperanza nelle cose necessarie alla cōser
uatione del corpo, & che s'appartengono al tatto, &
al gusto, & così uedete, ch'ambedue queste uirtù ponia
mo essercitarsi nella medesima materia, perciochè am=
bedue cōsistono in un certo modo; intorno à i medesi=
mi piaceri, & à i medesimi dolori. Et ho detto in un
certo modo, pche in uero essi s'essercitano bene intor=
no alle medesime cose, ma ciò fanno diuersamente, per=

Digitized by Google

che gli intemperanti, perciochè ban
gione, eleggono il male, & cosi uen
elettione, & per cõsiglio, & gli inco
elettione alcuna, ne proponẽdosi di m
pre desiderando il bene; hauendo anc
ua, & integra, nondimeno dalla cupi
forza à tratti ad operar male, & quest
che è tra loro. Et p questo colui, che l
nente desidera una cosa, & è poco m
tà di quella, nõdimanco pure il souerc
ta, & parimẽte i dolori; quantunque
fugge, & schiua, è da esser detto piu u
rãte, che colui, che fa il medesimo, perci
gliarda cupidità è superato; come fa l
ciosia che se l'intemperato p una legg
muoue à seguitare il souerchio de' piac
egli; se poi da una ualẽte cupidità fusse
se in un'estrema penuria, ò mãcamento
rie un'estremo dolore gli sopraggiugn
que la differenza tra l'intẽperante, &
et uedete come l'incõtinente è miglior
M. ANT. Non m'hauete uoi detto disopra
rato, pche piu facilmente si può sanare,
l'incõtinente? Come adunque hora mi di
M. C L. E uero che inquãto à quello l'int
gliore, ma in quãto ch'egli opera male;
ò allettato da cupidigia alcuna, si può di
nõ è contrario questo, c'hora mi dico, à q
pra u'affermai, cõciosia che diuersamente
mo hora, che non facẽmo allora. Per que
sopra detto; & per la diuisione fatta del

Digitized by Google

uedere, che cosa sia l'incontinenza, & l'in
. Ma percioche un'altro habito si ritruo=
ste intorno alle medesime cose dilettabili, il
si può manifestare, per la diuisione, che fat
, è necessario, che se le aggiunga un'altro
quale si manifesterà poco doppo quest'habi
ndo che ragioniamo, et questo è detto cru
zza, ò bestialità, come uoi uolete. Percioche
cupidità, et piaceri, alcuni sono di cose ho
one, pche tra le cose gioconde, et dilettеuoli,
derabili p natura, et p natura loro son buo
uittoria, le ricchezze, i danari, il guadagno,
altre son poi à queste cõtrarie, & p natura da
come il mangiar carne humana, & simili, la
però appresso d'alcuni è dilettabile, altre poi
ste in mezo, et q̃ste nõ son da seguitar p natu
fuggire, come sarebbe il mãgiare, e'l uestire, le
son certamẽte à gli huomini giocõde, nondi=
p natura loro nõ sono desiderabili, ne da fuggi=
il bisogno ce le fa necessarie, pcioche dapoi che
digestito q̃llo, che mangiato habbiamo, ci fa di
mestieri del cibo p satisfar'al bisogno del uẽtre,
Essendo adũque queste cose giocõde, si come disopra hab
detto, quãdo parlãmo delle cose necessarie per se
, et di q̃lle, che non sono p natura loro necessarie,
mezze tra le necessarie p natura, et q̃lle, che son da
p natura, il qual mẽbro al presente habbiamo al
disopra aggiũto, in tutte le cupidità delle cose
p natura, et delle cose mezane, non son da es
gli huomini, pcioche q̃lle desiderino, ò per
dalla cupidità di q̃lle cõmossi, quelle amino, ma solo

solo

Digitized by Google

perche in que' desiderij sono immoderati
chio si lasciano da quegli oltra l'honesto
Et per questo; conciosia che il biasimo r
l'amore, et desiderio di queste cose, ma sol
tutti coloro, ch'oltra il douere, & la ragi
no quelle cose, che per natura son buone
de, come fariano coloro, che l'honore, p
nō fusse si studiassero procacciare, ouer
sto nō è, i figliuoli, o'l padre amassero, le
per natura loro buone, et sono lodati co
le attendono quanto si dee, & moderata
no in queste ancora l'eccesso è uituperat
uenne à Niobe, la quale per troppo amo
dodici figliuoli portana; hebbe ardire di
Latona, dalla quale fu asprameṫe punita
si dice di un certo chiamato Satiro, il q
il padre gli diede aiuto all'acquisto d'u
egli oltra modo amaua, si fieramēte l'o a
ma patria doppo la morte sua si gittò
pe, & fiacossi il collo; onde fu da i Greci
tre, che tāto uuol dire, quanto amatore
stui adunque amādo quello, che natura
dee, oltra il douere; fu giudicato matto
ne. Et però intorno alle cupidità di qu
può dire, che sia mālamento, o uitio alc
si è detto, percioche esse sono per natur
bili, tuttauia sono da fuggire, & sono
di cotali desiderij. Similmēte ancora l'in
consiste in queste cose naturali, la quali
fuggire, ma è ancora delle cose uituper
no se è delle cose particolari, è detta inc

Digitized by Google

similitudi
più del do
quello, che
dagno, d'
fogliamo
sto istrion
con poca
l'uno, nè l
mente, ma
può dire
continète
i quali no
è utile al
ne, & sim
ga nell'in
esser con
torno alle
peranza
me già
all'ira
similitudine
aggiugne
gue gli
honori
nente

, & così diciamo coloro incontinenti, che
re cotali cose desiderano; aggiugnendoci
ßi desiderano, come dire incontineti di gua
nore, d'ira, & di simili cose. Come ancora
e; uno essere un tristo medico, & un tri-
quello, che malamẽte usa la medicina, ò che
atia recita una comedia, & nondimeno nè
altro di questi sarebbe detto tristo assoluta-
bene tristo medico. Così parimente non si
colui, che cotali cose desidera, assolutamẽte in
ma è necessario aggiugnerci di che cosa egli
tinente. Si come adunque in costoro accade,
si possono dir tristi, percioche in loro non
uno, ma solo si dicono tristi per proportio-
dine, così ancora si dee dire, che interuen
continente, & si dee affermare; quella sola
tinenza, & incontenza, la quale consiste in-
medesime cose, che la temperanza, & intem
le quali sono le cose del gusto, & del tatto, co
habbiamo inteso. Percioche colui, che intorno
querchio desidera, è detto incontinente, per si-
dine, conciosia che dicendolo noi incontinente, ci
niamo; d'ira, come ancora colui, che troppo se
honori, & i guadagni, è detto incontinente di
& di guadagni. Et così uedete qual sia l'incõti
semplicemente, & quello, che è per similitudine.

Che l'incontinenza non è delle cose dilettabili contra natura, et che l'è di due sorti. CAP. V.

Si è adunque già dichiarato à pieno, qual sia la con
tinenza, & l'incontinenza semplicemẽte, et in uni-

Digitized by Google



Digitized by Google

fiere genti, che habitano intorno al Pon-
sogliono dilettarsi di cose crudelissime, tra le
si godono di mangiar carni crude, altri so-
coli loro fanciulli sogliono per cibo porre
uiti. Oltra di questo cotale era l'habito del
ride, il qual si dice hauersi mangiato il pro
olo, & del medesimo dicono, che alloggiādo
; soleua metter gli in un suo letto, & quel-
di fuor del letto auanzauano; glie li ta-
poi, che piu corti erano, tāto li tiraua, che
zza del letto à forza li faceua uenire. Que
biti adunque son detti bestiali, & ferini. Al
in altri si ueggono, nō per natura nati,
alche infirmità, ò mancamento, ò p qualche
uisiati, come q̄llo di colui, che si dice, che uc
se la madre, et poi se la mangiò. Similmente quello di
un seruo, il quale à cotal pazzia uenne, che uccise, che
hebbe un suo conseruo; si prese per cibo il suo cuore.
Altri habiti nō per pazzia, ma per qualche infirmità,
ò mancamento in noi nascono, ouero per lunga consue
tudine, come sarebbe lo strapparsi i peli, il roderſi co'
denti le unghie, il māgiarsi i carboni, & la terra, come
fanno alcune donne grauide, i quali habiti nascono in
noi tal uolta p uitio della mala, & corrotta natura no
stra, tal'ora per una trista usanza, nella quale da' fan-
ciulli ci siamo essercitati. Il perche coloro, che p natura
hanno questi habiti ferini, et bestiali, et à i quali q̄lle co
se sono suaui, et gioconde, che non sono secondo il desi
derio nostro naturale, niuno sarà, che incōtinenti addi
mādi, si come cōciosia che per natura la donna sia atta
nel coito à riceuere, et non à dare il seme, & à patire,

Digitized by Google

& nō à fare, non per queſto ſi può dire
& riceuendo il ſeme ; incontinente, con
le ſia la ſua natura. Similmẽte non dobbi
ro incontinenti ſemplicemente, che per c
ga uengono in qualche mãcamento, ò diſ
do egli pure auuiene, che alcuno habbia
habiti di mangiar le carni crude, d'uſar
boni, ò ſimili, ne' quali deſiderij egli trap
naturali, & humani, & non ſono da eſſ
cotali uitij humani, & ſono ſimili alla be
rezza. Tuttauia quãdo alcuno gli ha, &
ſiderij uinto, ouero quelli ſupera, quella
detta continẽza, ne incontinenza aſſolut
bene ſi può queſto cotale dire continente
te per ſimilitudine. Si come habbiam de
colui, che è incontinẽte nell'ira, il qual ne
plicemente incontinẽte, ma incontinẽte d'
che altro affetto ſimile. Coſi adunque dir
continente di beſtialità, ò continente di be
ſta giunta, & per ſimilitudine al uero co
continente, del quale u'ho diſopra ragion
te ſapere, che queſta beſtialità è un uitio,
ua contrario ad ogni ſorte di uirtù mor
ogni uitio, che trapaſſa in ſouerchio ecce
la troppa imprudẽza, la troppa timidità,
temperanza, & la troppa ira, ſono uiti
fanno gli huomini ſimili alle fiere. Tal ch
tura piu ci rendono ſimili, che ad altro, o
te in noi naſcono per cagione di qualche
ue infirmità. Imperoche colui, che per na
le, che d'ogni coſa temeſſe, & fin dello ſtre

Digitized by Google

costui si può dire timido d'una timidità bestia
a ragione alcuna. Similmente sono alcuni,
qualche infermità hãno preso iu uso di teme
te, ò di simili cose di niun momẽto, & quei;
li habiti, sono detti incontinẽti bestiali, pcio
simili alle bestie senza ragione. Oltra di q̃=
ro, che sono imprudẽti, quei, che uiuono sen=
alcuna, & si lasciano solo guidar dal senso,
detti bestiali, come alcune sorti di genti si
di lõtani paesi, & barbare, & questi sono
denti bestiali. Ma coloro, che ò p qualche fie
come p mal caduco, ò per pazzia, ò p altra in=
senza ragione alcuna sono imprudenti, & nõ
son detti imprudenti p infirmità. Et può ben
si ritruouino alcuni, che habbino questi sfre
derij, & contra natura; nõdimeno da q̃lli non
superare. Come sarebbe, se Falari haueſſe ha
uuto desiderio di cibarsi d'un fanciullo, nondimeno da
questo desiderio si fusse contenuto, allora sarebbe potu
to esser detto cõtinente della bestialità, ma quando egli
haueſſe hauuto q̃l tal desiderio, & da questo si fusse la=
sciato uincere, si sarebbe detto incontinẽte della bestia
lità, & non semplicemẽte. Si come adunque quell'intem
peranza, che è propria dell'huomo, la qual si contiene
intorno à i piaceri del gusto, & del tatto, propriamẽte
è detta intẽperanza, & senz'altra cõditione, ò partico
larità. Ma quella, che è di desiderij non humani, come di
mangiar carni crude, non si dice intẽperanza assoluta
mente, ma con un'aggiunta chiamandola intẽperanza
ferina, & bestiale, ouero q̃lla, che per qualche infirmi=
tà, ò male in noi nasce, si dice intẽperanza dell'infirmi=

tà, similmente si può dire delle incontin
li una è detta incõtinenza bestiale, l'altr
nata in noi p l'infirmità. Et solamente q
solutamente, & semplicemẽte incontine
l'humana intẽperanza è correspõdente,
no à i medesimi desiderij de' piaceri del
to si cõtiene, & essercita. Ilperche è gi
continẽza, & l'incontinenza ritrouarj
le cose, nelle quali ancora la temperãza,
za si ritruoua. Ma intorno à i desider
biamo inteso, che un'altra sorte d'incõt
ua, la quale non si dice assolutamente inc
similitudine alla uera incontinenza; ag
continẽza bestiale, si come potete chiar
compreso. Restano ancora alcune altre
rationi intorno à questa incõtinenza, all
che trapaßiamo; cõ licenza uostra, pigli
spirito. Ne troppo stette, che così ripres

Dell'incontinenza dell'ira, delle diffe
ceri, et del uitio humano. C

HAVENDO noi già à pieno sa
la incontinenza semplicemente detta
de i piaceri del gusto, & del tatto, & q
non è incontinenza ueramente, ma per si
con conditione, come è l'incõtinenza dell'i
ben fatto, che si dichiari un'altra bella co
saria, & conueniente alla materia, della c
mo. Et questa è, che l'incontinenza dell'ir
brutta, che non è l'incõtinẽza delle cupidi
ceri. La ragione è questa, che quella incõ

Digitized by Google

brutta, c
certo ma
che pure
nò, onde
brutta, c
del gusto
cõcediat
ra ascolt
co, ch'eg
rato asc
bene, &
Ilche si
po frett
loro è d
sa, dall
ta l'imb
fare il
bauendo
poi ad
mente i
pito, ò
dino, se
abbaiano
in lui
l'ira, a
essere
mostrare
alla
ragione
quello,
ceuuta

pare; che in parte ascolti, & obedisca in us
o alla ragione, & l'incontinẽza dell'ira par,
lla ragione obedisca, & l'altra incontinenza
segue, che questa incontinenza sia assai men
l'altra de' piaceri, & cupidità del tatto, &
La qual conclusione, accioche uoi meglio mi
è necessario; ch'io ui mostri in che modo, l'i
un certo modo la ragione. Et però io ui di
bẽ uero, che pare, che in un certo modo l'i
la ragione, tuttauia egli però non l'intende
à pieno ascolta quello, che ella gli mostra.
mostrerà, con l'essempio di que' serui, che trop
olosi, & presti à i seruigij sono, i quali, quando
padrone qualche faccẽda, ò imbasciata cõmes
troppa fretta mossi; prima, che'l padrone tut
asciata habbia esposta, si danno à correre per
comandamento loro, & di qui uiene, che non
bene appreso il comandamento, nel metterlo
effetto; fallisconо, & cõmettano errore. Simil-
i cani sogliono fare, i quali, udendo qualche stre
pito, ò romore; alla porta; prima che bene risguar-
dino, se quello, che ciò fa, è amico, ò padrone, subito
abbaiano. Così fa l'irato, il quale per lo feruore, che
in lui nasce, & per la prestezza, che in lui si muoue p
l'ira; ascoltando solamente la ragione, la quale gli dice,
essere ingiuria q̃lla, che ha riceuuta, & doppo gli uuol
mostrare essere da perdonare, & non douersi correre
uendetta in furia; non ascoltando quello, che dalla
ragione gli sarebbe dimostrato, & ammonito, ma solo
che prima gli mette innanzi, cioè hauer ri-
ingiuria, subito alla uendetta si muoue, & è à

Digitized by Google

quella dall'ira incitato. Et che ciò sia ue
come prima la ragione, ouero la fantasi
tione gli ha fatto uedere, lui essere stato
feso, tosto p quello, quasi cõcludendo p
douersi quel tale offendere, & fare ing
ra, subito uerso di quello si sdegna, &
uedete, che l'ira ascolta pur in parte la
cupidità pur che solamente, ò la ragion
stri qualche cosa esser soaue, subito si m
to di quella. Ilperche noi sappiamo, che l
certo modo la ragione, cioè in una par
è mossa, & secondo quella discorre, &
pidità non la segue, in modo che la cup
brutta dell'ira. Peroche l'incõtinente d
re, che sia ĩ un certo modo uinto dalla r
contin ete de' piaceri nõ dà ragione alc
la cupidità è superato, onde quãto è mi
uinto dalla ragione, che dalla cupidità,
brutta, che l'incontinenza. Vn'altra ra
prouare il medesimo ui posso addurre, l
Se uno seguita i desiderij, & appetiti n
gno di perdono, che colui, che seguita i c
natura. Et che sia'l uero, si suole dar fa
à quelle cupidità, che sono à tutti cõmu
come à quella del mangiare, del bere, &
nelle quali mentre che dal cõmune, & u
partono; si suol'hauer pdono, come dir
tisse gran fame, & hauesse ancora gran
bo, non sarebbe degno di biasimo alcuno
la cupidità, che à tutti è cõmune, ma se u
che alla sua natura nõ si conuiene, deside

Digitized by Google

licati, & eletti, & diuersi, allora è degno di
l'ira, & l'acerbità, sono affetti assai piu na
nõ sono l'eccessiue cupidità delle cose necessa
nõdimeno potiamo fare senza esse, come dir
di uini delicatissimi, & de' cibi ghiotti, et sa
modo, et però l'ira essendo naturale, merita
che le cupidità, la onde fu uno, che si scusaua
la quale haueua fieramente il padre bat-
oche egli in cotal modo diceua à i giudici.
padre ancora già battè il suo padre, e'l
milmẽte il suo padre battè il suo, quindi mo
suo figliuolino, costui ancora (soggiunse) poi
uto in giouanezza, et io in uecchiezza, so
batterà ancor me, impoche quest'ira è à noi
famiglia nostra naturale. Similmente essendo
uecchio padre à forza tratto giù della casa da
gliuolo, com'egli fu cõdotto fin'alla porta, pre
gliuolo, che lasciasse di tirarlo piu oltre, & la
per la qual ciò douesse fare, era ch'egli ancora
era giouane il suo uecchio padre fin'alla porta
strascinato, quasi uolẽdo mostrare, che l'ira, ch'in
lui era stata; ritrouandosi come naturale nel figliuolo,
meritaua pdono, et cosi uedete come l'ira è naturale, et
che merita piu perdono, che la cupidità, ond'ella è di lei
mẽ brutta. Mi souuiene oltra di q̃ste un'altra terza ra
gione p prouare il medesimo, la qual'è questa. Coloro, i
quali cõ piu insidie, & aguati, & ingãni operano, son
certamẽte piu ingiusti, che q̃lli, che senz'ingãno alcuno
procedano, & l'irato nõ proccde con ingãno alcuno,
ne cõ sorte alcuna di tradimenti; ma è aperto, si come
ancora è l'ira, la qual benissimo, & manifestamente si

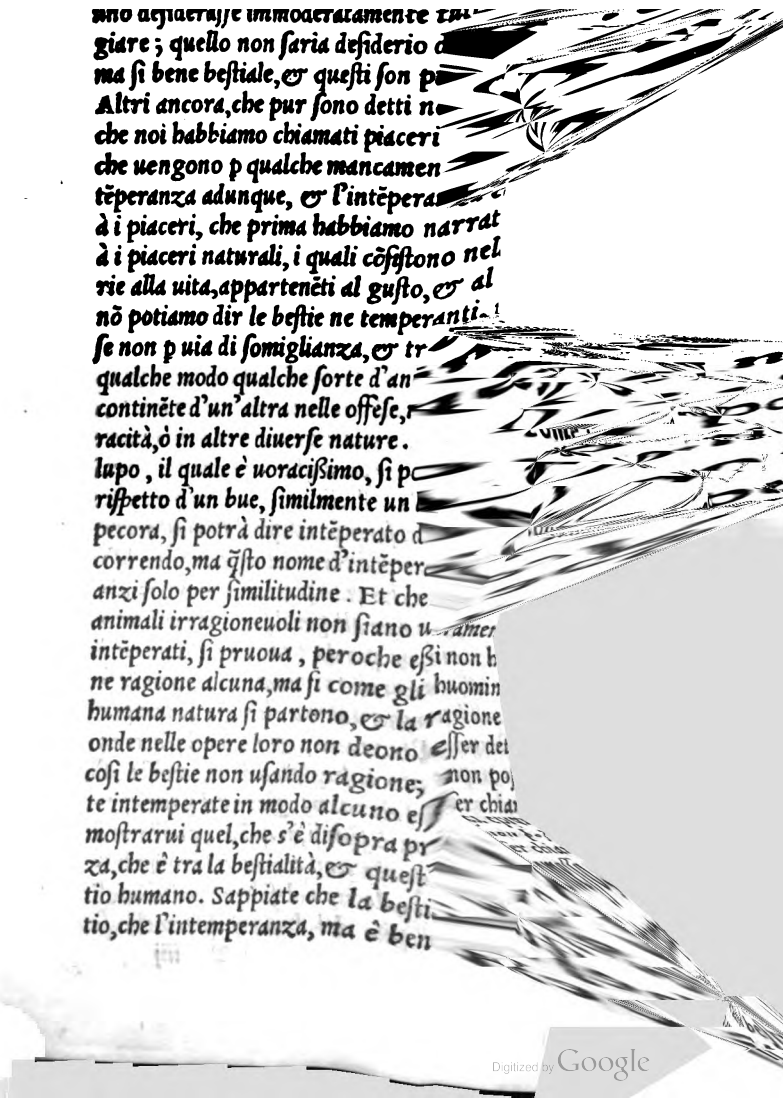
paleſa, & fa uedere, ma la cupidità cõ m
mille inganni procede, perciochè ſe uno
d'una femina, nõ cercherà apertamẽte a
rà in quello inganni, & aſtutie, & tradi
per moſtrar piu chiaramente hãno i poe
nere piena di cotali ingãni, la quale altr
che queſta cotale cupidità, onde bene la
ro, quãdo di lei parlando, la chiamò teſsi
& finalmente diſſe lei eſſer un legame,
diſſolubile in quel uerſo che finiſce. E'l c
altroue ancora piu apertamẽte moſtrò
ſta cupidità piena di frode, uolendo ſign
ganni, & diuerſi tradimenti con la cint
diede à Giunone, imperoche uolendo Gi
Gioue nel ſuo amore; pregò Venere che
Et però ben diſſe Omero; intendendo d
E de ſaui ancora, fura ſpeſſo la fraude l
Onde per queſto uoi uedete quãto la cup
d'ingãni, et occulta, et l'ira, apta et ſempl
ſta incõtinẽza della cupidità è piu ingẽnſ
ta, che non è l'incõtinenza dell'ira, ne ſe
tinenza aſſolutamẽte detta; ſia ancora
ingiuſta, che l'incõtinenza nõ aſſolutamẽ
ſi queſta incõtinenza ſi potrà dire; com
ſpetto all'altra, quãtunque uitio ueramen
me hauete inteſo nel principio di q̃ſto no
mẽto. Vltimamẽte cõ un'altra ſola ragion
moſtriamo il medeſimo. Niuno è, che cõ do
nẽte ne' piaceri, anzi cõ ſuo piacere, ma c
opa, è sforzato dal dolore dell'ingiuria
opera cõ piacere, è ben uero, che p uolo

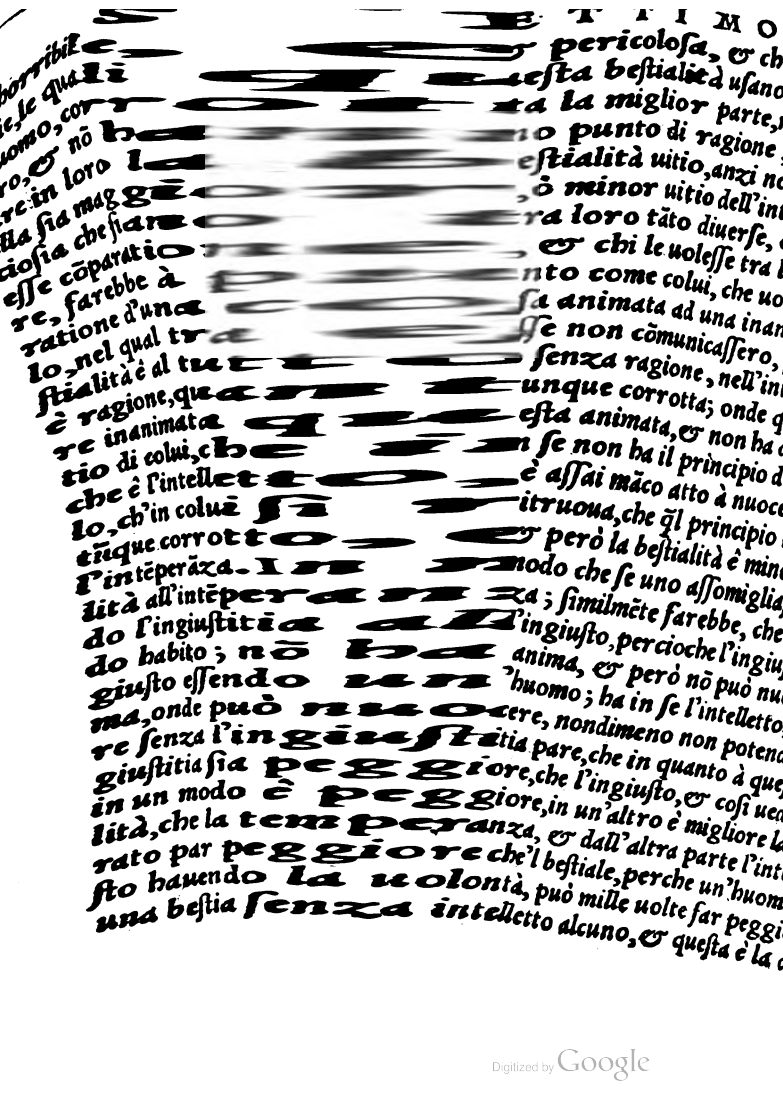
Digitized by Google



operare l'ira, ma l'a
e dell'animo quasi l
operare non è mosso
colui, che nel diletto è
iacere è mosso. Se adu
te, p le quali noi dobb
egno; l'incõtinenza d
in giusta, perche per le
nenza dell'ira, cõciosia
o, ne si operi cõ uolonta
a diletto, & si operi uo
; che hoggimai ui sia ch
upidità è assai piu brutta
. Et similmẽte potiamo h
& l'incõtinenza si ritr
ri del corpo. Resta hora, c
tra la bestialità, et l'incõ
non ferino, & per far
nuouo addurre la diuision
piate, che tra i piaceri del c
& naturali per il soggetto
ano, & per la grandezza l
i un certo terminato modo;
humana natura richiesti; co
quanto al soggetto, doue cons
desidera mangiare del pan
femina, ò simili, in quãto poi alle
la quale non ecceda i termini
sto tale non desidera queste co
& piu del douere, perciochè

Digitized by Google





Digitized by Google

rẽza tra la bestialità, & l'intemperanza
no gia molti à ragionare tra loro ; lod
scorso fatto, come che già à cotal mater
to fine, quando il Tolomeo essendosi al q
Assai resta ancora à dir di questa cosa c
biate alquanto di patienza, perche nõ i
Aristotile ui parlerà, & diuuui assai ha
questo detto ; stando tutti attent

Del continente, et inconti
et del molle.

HAuendonoi adũque fin qui ragio
ranza, & intẽperanza, della cõ
cõtinenza, et hauẽdoui mostrato, che esse
simo soggetto, cioè che cõsistono intorno
dispiaceri, è hora conueniente che uediam
siano tra loro differenti. Et però uoi do
che può accadere, che uno s'eserciti, & cc
ceri del gusto, & del tatto, & similmente
et nelle fughe de i medesimi piacer
no à i quali habbiamo già determ
& l'intemperãza ritrouarsi. T
que' piaceri uinto, i quali da mol
potrà dire incõtinente, come dire
uincer dal piacere, et desiderio di
no, il qual desiderio molti sono, ch
l'incõinente. Per il contrario se c
derij di piaceri, à i quali molti si d
re, se superà il desiderio della libi
gior parte degli huomini sono uin
continente, et cosi uedete già che l

Digitized by Google



ETIMO

stono intorno al ui
i medesimi. Tra que
uouano alcuni, che so
ontinente adũque è q
te è q̃llo, che da i diff
inente è quello, che si
è colui, che cede à i dol
biti cõtrarij della cont
costãza, et della mollit
cioche piu, & manco p
ri, & piu, ò manco può
molti habiti sono in me
imperoche subito che un
e da i piaceri si lasci uinc
alquãto dall'habito della
andandosene uerso l'inco
piu si lascia uincere, fa piu
come tra q̃sti habiti buoni
o, i quali son tra loro piu
piu dal buon'habito si scosta
ti di mezo s'inchinano uer
nenza, ò mollitie, partendosi,
Hauendo adunque noi già u
l cõtinente, e'l costãte, l'incon
che questi cosi come'l tẽperato
intorno à i piaceri, et dolori,
mo la differenza, che è tra'l t
costante, & tra l'intemperato,
Prima adunque è necessario, c
diuisione fatta di sopra, la qual
son necessarij, et di cose alla

Digitized by Google

necessarie,come del cibo,et del ber[illegible]ma bi
passino un certo giusto termine, percioch
siderij l'eccesso,e'l mancamento nõ sono n
biasimeuoli.Peroche uno,che tr[illegible]ppo,oue
douere cerca,& desidera queste cose nece
dire uitioso. Parimente auuiene ne' desid
dità di queste medesime cose,& ne' dolori
di non l'acquistare,pcioche quell'é,che tro
no,ò che non sentono piacere al cuno [illegible]
però colui,che'l souerchio, & l'e
uoli,& gioconde,& de' piaceri
sto fa con elettione,& propria
tro fine,ma solo p hauer que' pi
so à questo sfrenato desiderio da
dee dir ueramẽte intemperato,pe
namenti fatti ui mostrai)se costu
rasse usare cõ una donna con fin
trebbe dire auaro,& nõ intemp
ranza uiene dalla uolontà, & n
rizzata,che al godimẽto del piac
que l'intemperato opera con uol
sogna,che questo tale non si pent
perche chi opera uolõtariamente non si p
che fa,onde costui è incurabile,ne piu si pi
buon'habito. Imperò colui,che dell'erro
te,è incurabile,& non si può sperare,che
bia da distorre.M.ANT.Non è adunque pe
alcun modo,ò per alcun tempo questo in
riduca à buona strada? Io per me nõ lo p
M.CL.Ti dirò.Egli è ben uero,che si può
cõ grandissima difficultà,onde io l'ho detto

Digitized by Google

ntinente, il qual uinto
nte dall'error ſuo ſi p
ue è l'intemperato. Colu
ria, deſidera i neceſſarij
ato, & lo potremo dire
, che tra queſti due ſi ſta
, & con termine, & miſ
ceri, è il uero temperato
ni dolore, & faſtidio, no
uinto, ma ſolo per elettio
detto intemperato, & qu
nte ſe ne cura, è ſtupido, q
iene, è il temperato, tal ch
tà moderatamente i piace
ranza, coſi nel fuggire
l corpo, ma quelli, che per
uerſi dall'intemperãte, con
ue maniere, uno de' quali
deſiderio del piacere, & q
o opera per fuggire il dolo
aſſione, & affetto, che ha de
a ſono tra loro diuerſi, per
tto d'acquiſtare il piacere,
el dolore. Queſti medeſimi
temperanza, percioche in eſ
ſenza uolontà, ò elettion
amo uolontariamente, onde
peggiore, che l'incontinenza,
no è, che non giudichi, eſſe
maggiore errore commettere
faceſſe da poco deſiderio, ò da

Digitized by Google

no sforzato, che se egli qualche brutta
uinto da una gagliarda, & ueher
dità. Si come ancora se uno da
un'altro, meno sarebbe da biasim
senza passione, ò ira alcuna, et (
gue freddo. Percioche se quest
cõmosso; si muoue à battere u
do dalla passione fusse sforzat
l'intemperato operi uolõtaria
sia uinto dall'affetto, si può cõse
temperanza sia assai peggiore
è. Tra questi adũque, i quali me
rante, & che sforzatamente o
quella sorte d'huomini, che son
l'altro è q̃llo, che noi diciamo in
nente adunque è opposto il con
cato il tollerante. Imperoche a
& la tolleranza, che un resister
che possono auuenire. La cõtin
l'astenersi da' piaceri, et uoi ued
re, altro è l'astenersi, et son tra
superato, e'l uincere, peroche chi
sto nõ uince, ma chi uince, ancor
cõtinenza, che cõsiste nel resister
re, tal che ancora nõ è superata)
siderabile, che la tolleranza, la qu
uinto, nel quale però non si cõcl
poco, à poco uedete quãte belle d
habiti della temperanza, intemp
incontinenza, tolleranza, & mo
pere, che colui, che si lascia uince

litie. Et
da q̃lle

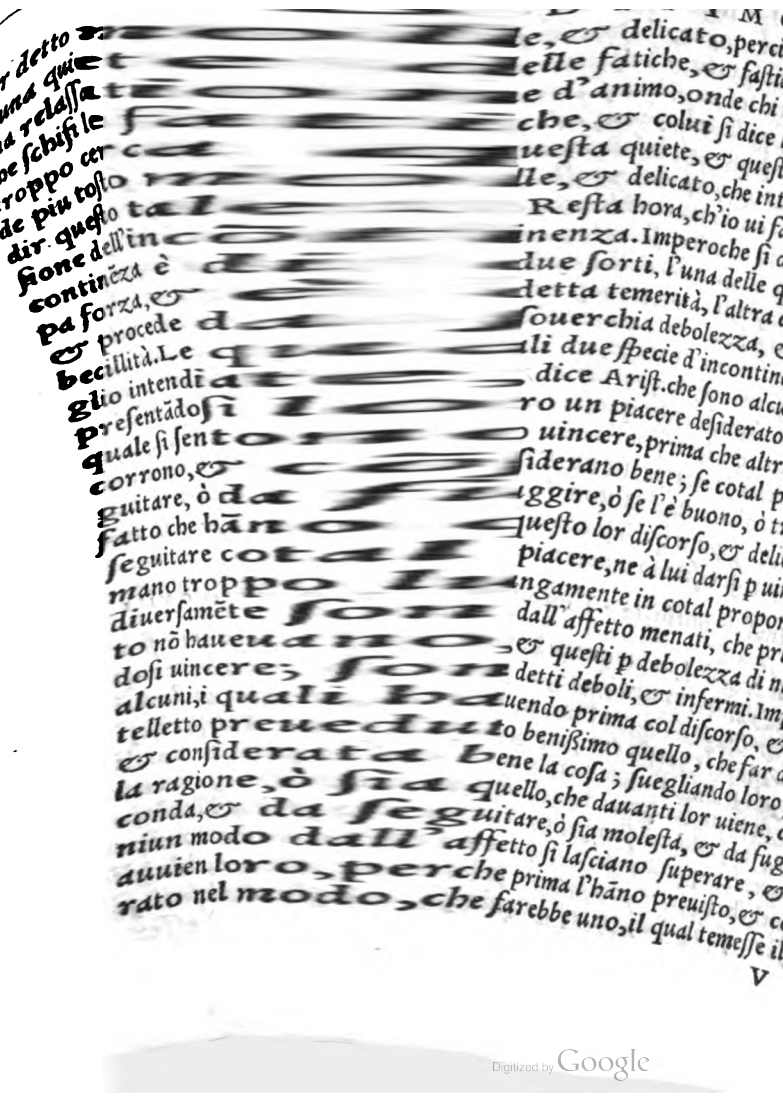
Digitized by Google



Digitized by Google

to la figliuola esser stata uiolata; da
tãdo il dolore patientemẽte; chi sia stato il
affermãdole niun dolore douerne prender
puto l'haueſſe, ilche finalmente Alope man
fu da tanto dolore uinto, che ſi deliberó d
queſto medeſimo modo auuiene à colo
doſi di ritenere il riſo; eſſendo la co
la, dapoi che un pezzo l'hanno riten
te sforzati à mandarlo fuore impetu
dicono che à Senofonte auuenne; r
conuito. Queſti adunque nõ deono eſ
incõtinenti, eſſendoſi gagliardamente
lo ſe uno è uinto da quelle coſe, alle q
ſiſtere, & alle quali tutti gli altri pot
già ciò non gli auueniſſe per natura,
za, ouero per cagione di qualche infir
allora q̃lla mollitie è detta mollitie per na
za. Si come ſi ſa appreſſo i Re di Perſi
molli, & delicati per natura, & per con
auuezzandoſi da natiuità à non ſopport
na, che ſia faticoſa, ò difficile. Et ſi come
ſono dir le femine delicate, & molli per
che eſſe da natura ſono meno atte à ſop
fatiche, & diſagi, à i quali l'huomo può
te contraſtare. Queſti tali adunque ſe da
dolori, quantunque minimi, ſi laſcino uinc
che ciò loro, ò per natura, ò per cõſuetud
ſi deono dir delicati p natura, ò per conſ
non aſſolutamente. Pare ancora à molti,
troppo di giuochi, & burle, & facetie, e
ſi diletta, ſia intemperante, ma queſto tale

Digitized by Google



le, & delicato, perci
elle fatiche, & fasti
e d'animo, onde chi
che, & colui si dice
uesta quiete, & quest
lle, & delicato, che int
Resta hora, ch'io ui fa
inenza. Imperoche si c
due sorti, l'una delle q
detta temerità, l'altra
souerchia debolezza,
li due specie d'incontin
dice Arist. che sono alcu
ro un piacere desiderato
uincere, prima che altr
siderano bene; se cotal p
ggire, ò se l'è buono, ò t
questo lor discorso, & deli
piacere, ne à lui darsi p ui
ngamente in cotal propo
dall'affetto menati, che pr
& questi p debolezza di m
detti deboli, & infermi. Im
uendo prima col discorso, &
to benissimo quello, che far
bene la cosa; siegliando loro
quello, che dauanti lor uiene,
guitare, ò sia molesta, & da fug
affetto si lasciano superare, &
prima l'hāno preuisto, & c
che farebbe uno, il qual temesse il

V

Digitized by Google

co in qualche parte del corpo, il quale fa
ini ſtropicciare ; uiene à tale, che piu no
bene in quella parte è tocco. Altri ſono i
merarij, i quali ſono quelli, che ſenz'altri
ſopra, ne diſcorrēdo punto ; ſi laſciano in
l'affetto ſuperare, & queſti ſono quelli, c
tura preſti, & celeri nelle attioni loro, co
lici, & quei, che ſono d'humor ſottile, &
collerici ; i quali p la ſottilità della collo
un ſubito, & coſi queſti cotali p la preſte
gli altri malēcolici p la uehemenza dell'hu
peccano, operano temerariamente, & in
za altrimenti diſcorrere, ne aſpettare rag
et queſto auuiene loro, pcioche queſti tali
clinati à ſeguitare quel, che ſi mettono nel
quel, che loro detta la imaginatione. Et co
duto le due ſorti d'incontinēza, una detta
tra imbecillità, & ſaputo quali ſiano color
tali incontinenze ſi laſciano uincere.

Differenza tra l'incontinēte, e l'intempe

ESSENDOSI adunque già inteſo
ti d'incontinēza ſi ritruouino; uoglio
piamo la differenza, ch'è tra l'intemperan
tinenza, & qual di queſte due ſia peggiore
come diſopra ſi diſſe) l'intemperāte non ſi
quel, ch'egli fa, anzi operando uolontarian
elettione ; ſta ſaldo nel ſuo proponimento,
nente come ha operato male ; ſi pente in u
do di quel, che ha fatto, conoſcendo p la rag
ha ; eſſer coſa brutta, & triſta. Onde ſe col

Digitized by Google



rore, è peggiore, che
intẽperanza è assai
uoi uedete, che la cos
o; quando di questa
ioni solamẽte ragion
ità, & è manifesto; c
, che allora affermãmo
intẽperato fosse miglio
eggiore, cõciosia che l'
ntà, possa facilmẽte esser
urabile, & che ciò sia 'l
npre cõgiunta cõ l'intẽp
ità, che nõ si partono ma
o, i quali mali non uãno,
cõ l'infermo, l'incõtinen
assaltano alle uolte, ma n
o, com'è il mal caduco. On
re, & piu incurabile, che
mperanza è assai peggiore
continenza, anzi che quell
può sanarsi, & l'incontinen
itio distorsi. Oltra di questo
ẽperanza diuerse, & l'inte
queſt' altra ragione. Quel uiti
che l'ha, & nõ è da lui cõ ragi
to è, ch'è assai peggior, che q
che l'intẽperãza è un uitio, ch'è nasco
, ma trasportato dall' appe
disauuedutamẽte trascorre, n
conosce, che quello, che opera,

V

Digitized by Google

ma si lascia dall'appetito uincere à far
quello, che gliè dalla ragione mostrato
qui caueremo ancora un'altra simile u
tra la incontinẽza, c'habbiam detta tem
che è detta imbecillità. Et questa è, che q
incontinenti temerarij, & che non opera
ne alcuna, ma sono al tutto da quella lont
sai migliori, ò uogliamo noi dire men trist
incõtinenti detti imbecilli, & deboli, impoc
rano cõ ragione, & con discorso, ma in qu
mano, & sono uinti da minor passione, c
pcioche ogni piccolo affetto li muoue al
sono costoro à punto simili à coloro, i qu
ogni poco di uino, che beuano, s'imbriac
que ancora mãco ne usino, che molti altr
que si come facilmente, & p poco uino s'
che hãno il corpo mal disposto, & d'assai p
ra, che q̃lli, che nõ cosi facilmente dal uino
si quei, che da ogni piccola passione si lasci
hãno l'anima assai peggio disposta, che que
facilmente all'operar male si uoltano, onde
è men tristo, che l'incõtinente debole. Torn
gionarui dell'incontinẽza, & dell'intemper
glio, che uediamo in che cose siano tra loro d
in che siano simili, & habbiano cõmunanz
Prima adunque uoglio, che sappiate, che l'i
non è il medesimo, che l'intemperanza, ma è
che in un certo modo è il medesimo. Impoc
hanno una medesima materia, che sono i pia
spiacevi del gusto, et del tatto, et però paion
to modo una medesima cosa, nõdimeno pcioc

Digitized by Google



questi pi
he non
desimo m
perante
sono in qu
no una ce
contra i
uicina à i
li, tra l'alt
ua spesso
sono imp
denti. Co
quantun
rano cose
è tra lor
quale è
dissuader
è peggior
cēmo, quando
poterſi
p uia di
co per
tenete
dissuada, che
do. L'incon
egli sia
egli benissimo
ceri priuo in
gue, pche egli
all'incontinēte
cilmēte dissuadere

ri operano diuersa
i medesimi, & che
; già penso, che lo sa
a con elettione, l'inco
o diuersi, nōdimeno
somiglianza. Come so
sij, il quale essendo del
lesij, & essendo loro
parole ingiurioſe, che
are, soleua dire. Per ce
enti, nōdimeno essi opera
otiamo noi dire de gl'inc
intemperati nō siano; nc
emperate, & questa è u
e hanno oltra di questa a
a, che l'intēperato si può
l suo uitio, che l'incōtinen
Et questo è cōtrario à quel
parue, che affermassemo;
acilmente dissuadere, ma allo
atione, hora tutto quel, che
erui, & chiarirui questa ma
rmo, che l'intemperato piu d
l'incōtinente, il che ui mostro
tinente non segue i piaceri del
so, & creda cosi esser meglio
ciò che fa esser male, onde nō
tutto di ragione. Ma l'intemp
persuaso, & crede ciò esser b
conoscēdo benissimo il uero;

Digitized by Google

sante non lo conoscendo, con gran diffi
fare, ilche p meglio conoscere, cõ questa
può manifestare. Si come nelle scienze ma
li chi nõ conosce i principij, anzi gl'inten
non si può torgli mia la trista opinione,
principij, ch'egli non intẽde, con altri pr
possono prouare, così ancora nelle opera
no è, che non conosca i principij, che fann
tuosamente, anzi li giudichi al cõtrario,
trà mai con altri principij persuadere al
Et douete sapere, che la virtù morale è qu
na, & mantiene il conoscimento di questo
le attioni, & la intemperanza lo corrompe
quale è il principio di queste attioni? m.
tioni il principio altro non è, che'l fine, per
pera; impoche quello è, che muoue ad ope
o'ho già p l'adietro dichiarato à pieno. Ad
conosce questo fine, anzi pensa che sia uno;
altro, costui sempre opera male, & nõ pu
dal male operare. Si come nelle scienze mat
matiche, nelle quali se alcuno negasse i princip
ueri si presuppõgono, niuna ragione si tro
potesse prouarli, perche se uno dicesse non
che ogni tutto sia maggiore, che la parte, e
gni punto ad ogni punto si possa tirare una
sarebbe quello, che cercasse cõ altra ragione
questa cosa? Impoche niuna ragione si ritru
segni la dottrina, & cognition de' principij
ra nelle attioni niuno è, che possa con ragio
mostrare i principij loro, anzi si presuppon
ri, perche niuno sarà, che si metta ad opera

Digitized by Google

presuppone la uerità del fine, per il qual dee opare. Ma ouero una uirtu naturale, che in noi si ritruoua, ouero p lunga cõsuetudine acquistata, è quella, che senz'altra ragione subito ci fa ueder qual sia il principio, & cono scer ueramente il fine, p il qual si dee operare, & è q̃lla, che giudica la uerità, onde chi non ha questa uirtù naturale, ch'è l'intelletto nõ corrotto, ouero p lũga esperienza acquistata, ch'è la tẽperanza, & la uirtu morale, non può conoscer questi principij, & tale è l'intẽperato, il quale in modo alcuno non può conoscer cotali principij, non hauẽdo in se intelletto, ne uirtu alcuna, onde nõ li conoscendo, si può mãco dissuadere dal male operare, che l'incõtinente, & però è di questo assai peggiore. Il tẽperato adunque è quello, che conosce questo principio, et nõ ha l'intelletto nella ragione corrotta, al quale è l'intẽperato cõtrario, oltra il quale si ritruoua ancora un'altro, il quale dal troppo gagliardo affetto, & dalla diritta ragione scacciato, & dall'affetto è uinto, tal che secõdo la diritta, e buona ragione nõ può operare. Nõdimeno cotal'affetto nõ supera si fattamẽte questa ragione, ch'egli diuenga tale, che pensi, & giudi chi al fermo ogni brutto piacere douersi seguitare senza ritegno alcuno, & questo tale è quel, c'habbiam detto incontinẽte, il quale è dell'intemperãte migliore, ne si può dire assolutamẽte tristo, ò uitioso, cõciosia che in esso il principio, cioè l'intelletto, il qual'è cosa ottima, et perfettißima, si cõserui, & quantunque sia uinto ad operar cõtra di lui, nõdimeno egli pur conosce, che fa male. A costui è cõtrario colui, il qual sta sempre fermo i un proponimento, ne di q̃llo si può torre, ne è dall'affetto uinto, ò mosso ad opar male, ma solo dalla lũga cõsuetu

e opa cõuolõtà, & ſenza
queſto ſi può conoſcere, cl
ire, & rimuouere; è me
qual mai nõ ſi pente, ne ſi
o, & uſo di male operare
Caualier Gandolfo) M.
queſta continenza trouia
oni? E poßibile (riſpoſe
e è quello, che me l'ha inſe
i di lui, & non di me. M
non ſiamo al fine.

renza, et conuenienza tr
e.

T A adunque hora à ch
one moſſa dauanti, & queſ
ncontinente è quello, che ſi
ione, ò buona, ò triſta che ſ
ente, & ſe'l continente è qu
pinione ſi mantien ſaldo, ò
a qual ddbitatione riſponde
nõ propriamente, & ueram
mo, et ſaldo in ogni opinion
me triſta, ma ſe pure ei ſta,
dariamente, perche propria
inẽte, è q̃l, che ſta fermo in una opi
alle uolte auuiene, che ſi fermi in un
dẽte giudicãdola buona. Et ſimilme
cipalmente, & propriamẽte è quel
in una opiniõ buona, eſta fermo i
lle uolte ſi parte dalla triſta opinion

Digitized by Google

cidẽtalmente
una buona;
p natura su
desiderasse d
quel uino n
cagione del
Et perche
uiene, che si
me dolce, p
se, & non
uino, quan
priamente
opinione,
trista opi
ma creden
habbia op
uno cõtin
no nõ si fe
ra, ma p
le opinion
remo dell'
in una buo
che sia tri
sua (& qua
do, sempli
nente sta
nella trist
te il cõtin
si ritruoui.
che in un
opinione,

credẽdo che sia b
sa che sia trista. I
fusse desideroso di
bevere un uin dol
principalmente, m
olce, il quale egli p
i accade, che quel u
la colui desiderato,
he s'egli principal
agione del dolce, de
ue dolce non fusse.
per sua natura ,
se pure auuiene all
e ; non si ferma in
buona, & perche
ne trista , però all
si fermi in una tri
in quella principa
nte, concioſia che
il credere suo si
ntinente, il quale si
opinione ; ciò fa p
Et cosi uedete, che
dico per se, &
assolutame
nell'opinion bu
p accidente p
trista, & l'in
uenire alla sc
modo il cõtinent
come trista

Digitized by Google

umente,& ſecõdo la uer
ſempre pſeuera nella buo
riſta. Dipoi c'habbiam d
itatione; uoglio che uen
ro ſimile à quelli,che ſi ſo
ò douete ſapere,che alcu
forti,& perſeueranti ne
ertinaci,et oſtinati,i quali
ri dall'opinione loro rim
bbiano una certa ſomiglia
che ancora pare che'l pro
re)l'habbia con il liberale,
rio,& audace, operãdo f
orte,nondimeno ſi come qu
l ſouerchio conſiſtono, co
o nel parer ſuo oſtinato,è
è in molte coſe queſto per
e. Impoche il continente n
buona; uinto da affetto, ò
da qualche gagliarda, et ue
ſua opinione nõ eſſer buon
i obediſce,et p quella ſi mu
o. Ma il pertinace non aſc
a luogo ad ogni ſorte d'affe
ceri al fin ſi laſcia uincere,
continẽte. Et ſi dee ſapere,
ltro c'huomini di lor capo,
noi ſogliamo chiamar capci,
gli huomini ignorãti,& i ui
uer q̃ſto uitio, & tutti queſt
ro,& ſecondo il piacere, e'l

Digitized by Google

uenire, giu
ata opinion
ino uincitor
o potuti esse
e opinioni lo
ltrimenti ch
li leggi, onde
piacer, et fu
ffiacer di nō
doi, si posson
nēti. Et anco
fua, ne da q̄l
solo p ragio
lo à i piacer
q̄sto all'inco
pertinace es
ro, c'hanno
l'incontinēt
discernere, u
ni, i quali non
fatta, et non
p ciò inconti
nifesto nel Fi
mo, il quale
di fare, p in
egli poi non
solo p cagio
rità, et per il
meno perche
rimosse, era

cano, & di queſta l
ſi rallegrano, quād
et che da altri cō ra
diſſuaſi. Et p il cōtr
ſono moſtrate eſſer
e fuſſero ſaldiſſimi
come l'incontinēte
e i diſpiaceri, coſi q
ſer uinti, et rimoſſi
rario, et q̄ſto fugge
r ſimili à gl'incōtin
che il continēte ſta
rimoſſo p affetto, ō
l ptinace non aſcol
a p uinto, ſi come f
ēte, ch'al continen
mile. Et p diſtingue
che ſomigliāza col
che poi l'uno dal
ch'intēdiamo, che
erano nell'opinio
q̄ſto non fanno
deono eſſer detti.
di Sofocle, doue
da Vliſſe à mēti
in q̄l modo Fil
nella deliberat
cere, ch'egli ſ
c'hauca dio
per il quale
conciofia ch'

Digitized by Google

ir la uerità, et
lso, non p quel
erante. Imper
si mette à far
continente, ò u
di dishoneſto, e
a, quantunque
ſai uicina, ſi co
rità tra dui eſtr
ſta in mezo à di
j. Et però ritr
corpo aſſai men
iede, ſi diletti, &
agione, potrà di
o eſtremo è l'inc
de' piaceri ſi dile
ontinente, imper
agione, perche p
namente ſenza r
ſi cõuiene, ſegue i
cõtinente ſta ſem
roppo, ò poco deſ
erò ſe la cõtinenz
ueramente, è neceſ
uitioſi, & uitupe
ſere, cõcioſia che d
no alla cõtinenza
i loro, che è l'inſe
ritruoua, & di ra
nte pare che ſia cõ
tro eſtremo non h

Digitized by Google



Digitized by Google

uedete la diuersità, & la somiglianza
e'l continente, & l'intemperato, et i
denano molti, che qui uolesse fermar
M. Claudio; parendo loro che buo
sto alla materia incominciata, & g
segno di rizzarsi; quando il Tolon
se restano ancora da discorrere, pe
questa materia è stato abondantissim
(disse subito il Signore Vrbano) c
incresca, questi Signori non possono
trattenimento. Cosi adunque disse
sa; discorre Aristotile. Riprese M.

Che la prudenza, et l'incontine
no insieme in un medesimo.

TRA le molte opinioni, che de
addotte intorno alla cõtinenza,
fu (se ben mi ricorda) ancora questa,
ro, che l'incontinẽte potesse essere insi
quale opinione hauẽdo noi di sopra i
hora sarà buono che in tutto si distru
chiaramente non potere in modo alcu
però sappiate, che in niun modo può e
dente sia il medesimo, che l'incontinent
lui, che è prudente (sì come nel ragio
si è dimostrato) è necessario che sia dot
di tutte le uirtù morali, imperoche tut
tra esse un legamento, ne una può star
onde se il prudente fusse incontinente
questo bel cumulo di uirtù insieme il ui
è troppo inconueniẽte à pensare, non



una diritta, et regolata ragione, c
pli q̃l, ch'egli faccia, et che operi p
perare dell'incõtinente è come qu
ma, ouero di colui, che dal troppo v
d'intelletto. Imperoche quantunqu
bia questa retta ragione, nõdimeno
no, ò dal uino, così à costui dall'affet
ne d'animo, è prohibito l'usarla, c
le uolontariamente, & cõ elettione,
do si può dire, che sappia quello, che
opera contra quello, che conosce,
costui dir trisło, cõciosia che colui sia tr
tione, & uolontà non è buona, & l'ele
tinente, & buona, tuttauia quand'egli
ra contra la sua buona elettione; sfor
dalle paßioni, onde dee esser detto non
ma mezo trisło, ne si dee parimente dir
temperato, conciosia che in lui non siar
ganni, per i quali l'ingiustitie si cõmett
cõsiglio alcuno, come l'intemperato, ilc
mostrerà chiaramẽte. Voi sapete, che du
nenti si truouano, uno, che nõ resiste à i
sto è il debole, ò imbecille, l'altro, che si
da' piaceri, & questo è quello che è pre
rio, l'uno de' quali; quãtunque si consig
debbia, nondimeno nel consiglio, et nella
fatta non perseuera, l'altro poi, che è q
bito, & che è mosso dalla malencolia, ò
essendo prestißimo nell'operare; non si
to, & però niuno di questi; non usand
può hauere insidie, si che non sono ingi

Digitized by Google



che assai peggio operariano. Olt
coloro, che piu difficilmẽte dal m
rimuouere, è peggiore, che q̃llo
& rimuoue; ilche è chiaro senz
douete sapere, che quei, che sono
suetudine; piu facilmẽte si possó
uere, che coloro, che sono p natu
piu facil cosa sia, che si muti la c onsu
tura. Et che ciò sia l'uero, tal'hora la
ficile à mutarsi, perche p lunghezza
uersa in natura, onde se p esser simile
ficile à mutarsi, piu difficile sarà à mu
che la cõsuetudine per lungo uso si cõ
ce ne fa chiaro testimonio Eueno poe
Vn lungo studio, di natura le forze
Che l'uso ne l'huomo, non è altro; ch
Adunque noi sappiamo hoggimai, che
nenza, & che sia continenza, conoscia
& la delicatezza, & mollitie, & in ch
tali habiti siano tra loro conuenienti, e
Sia adunque di questo detto assai. Et p
della continenza è finita; mi conceder
domi alquanto; metti un poco di spati
quella, di che io intẽdo ragionarui. Ne
te, che poi, che tutti furono racquetati,
al discorso passato congiunse quest'altr

Del piacere. c

PERCHE noi habbiamo detto, c
za, & l'incontinenza cõsiste nel pia
lore, & cosi la temperanza, & l'intem

Digitized by Google





Digitized by Google



e per essempio, è uno, c'
no di cibo, & q̃llo deside
ito, allora ha piacere, et
à differenza di quella r
lla terra riceue la natur
nsibile, & ancora à diff
riceue la natura nostra
del cibo, la quale quan
n da, da pur piacere alla
que il piacere una gene
natura. Ora la generation
non è, che sia perfett
on è fine, ma una uia al
che un moto p il fine,
fine perfetto; al fine n
può esser buona, ond
che'l piacere non è b
con questo essempio. L'
alla casa, onde no
perfettione, che è la casa,
ma solo mezo al fine, ch
della natura; non è
ragione. L'altra è c
ge, non è buono, an
segue il bene, et
piaceri, onde i p
do alcuno. In oltra c
con questa terza ra
el, ch'è ingiocondo, c
que, che'l piacere es
rà dire, che sia cosa

Digitized by Google

te ragione era questa. Niuna co
pedimento alla prudẽza, & il pi
dimẽto alla prudenza, onde non
buona, impoche il piacere corr
bene operare, & la tẽperanza lo
& quanto piu uno de' piaceri pi
no può prudentemẽte operare. Si
ceri di Venere, ne' quali chi si rit
è intendere altra cosa, ma pde in t
può operare altro, tal che 'l piace
prudentemẽte, onde nõ è da esser
ta lor ragione è tale. Ogni cosa b
che arte, ma niun piacere è opera
cere è cosa buona, ilche si uede chia
ne humano deriua da una retta ra
gagione (secõdo loro) ouero è un'a
Finalmenee la lor sesta, & ultima r
ta. Quello, che i fanciulli, & le besti
ne, il piacere è quello, che i fanciull
stie, tal che non si dee dire, che 'l pi
ciò sia 'l uero, egli è chiaro peroche
stie non uiuono con ragione, ma si
senso, il qual solo è riuolto à i piac
sei ragioni di coloro, che uoleuano, ch
se bene, l'opinione di quegli altri, che
tutti i piaceri fossero buoni, con due
mauano, delle quali la prima er a così
cuni piaceri, che si uede certamente es
che tutti non son buoni, & nõ è dubio
te sorti di piaceri uituperosi, & tristi
quali sono biasimati, et fuggiti da gli b

Digitized by Google

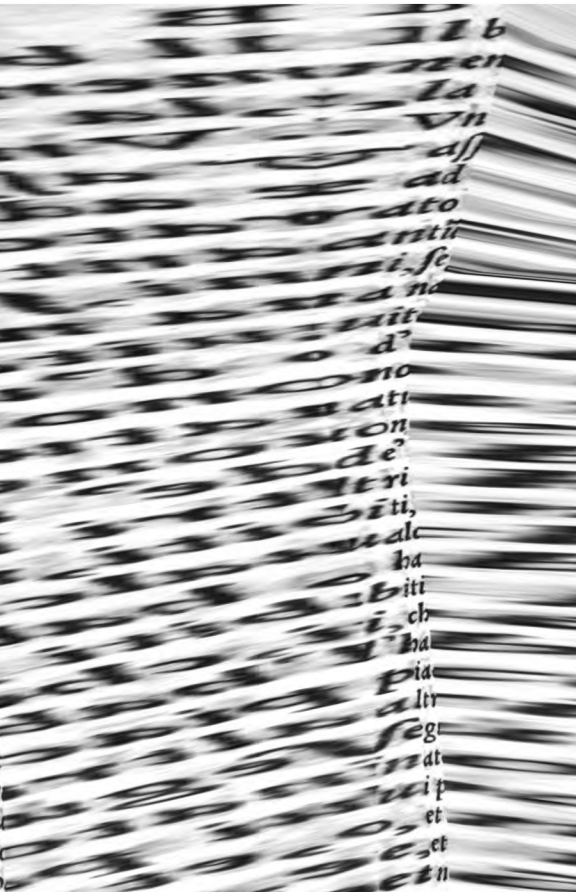
S

ra ragio … ne è questa, che molti pi
e nuocio … o non poco, & sono ca
rmità, o … le essendo questo uero; b
utti i pi … eri siano buoni. Et que
r la seco … la opinione La terza o
che se ber … utti i piaceri fussero bu
ire, che si … o ottimi, et perfettißimi
con una so … ragione in questo modo
ne, non può … esser ottimo, ne può es
, & il pi … essendo generatione
tto disp … non è il fine, onde non è
o bene. Ma … parecchio hora à ref
ioni, si che … attento.

Refutatione delle ragioni intorn

CAP. XII.

QVESTE sono adunque le rag
ni, che gli antichi haueuano intor
le quali (come ui mostrerò appresso) nè
piacere sia buono, ne manco, che niun
mo, si come essi pensano, & tengono p
seconda opinione non ui parlo per hor
go (secondo Aristotile) che sia uera, &
tra gli antichi ragionādo di quella; pi
gioni, e'l tristo modo di argomentare,
Adunque accioche ad ogn'altra cosa r
gioni della prima opinione, è necessario
con una distintione, la quale ci seruirà p
alla confutation di questa opinione, ond
mo, che si ritruouano alcuni piaceri buo
cōfessare, che l'opinion loro sia falsa, p la

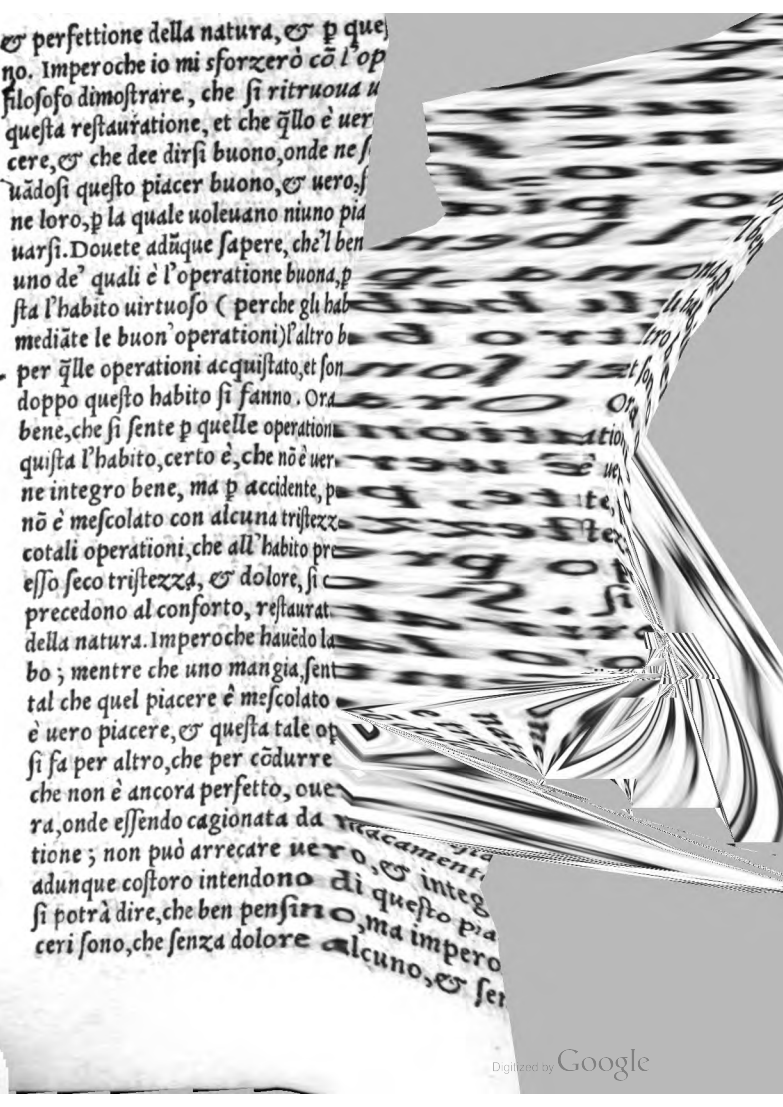


Digitized by Google

ritroua
uoni ad
stinguon
to modo
uno, et
uni son
o, altri
uno alt
qualch
uno, nõdi
e eletti, a
ssere elet
iò, & per
no essere
sono piac
ma per co
quali altri
mezo lor
si patono
che cõten
me q̃lli, che
qualche in
beuere una
pensando
non si
danno, &
siano distinti
che non
pinione di
buono. Hanno
il piacere

si alcuni piaceri buoni se
cuno, ma nõ p natura lo
ancora piu minutamẽte
Di q̃lli piaceri, che paion
ni, ma che non sono buo
aceri tristi assolutament
solamente tristi à qual
on sono tristi, anzi son
. Et di questi parimente,
pare, che da qualch'u
sono, che da quel tale no
seguitati, ma in alcun
tempo, & doppo que
ti. Altri piaceri sono p
altrui, che ueramente
piaceuoli sono presi risper
ritruoua, & de' quali cer
questi sono tutte q̃lle co
eno con satisfation d'a
pensando al bene, che n
per medicarsi, &
mità. Perche un'infermo si
medicina amara, ò di tagliar
ciò douere risanarsi, & no
potrà dire ueramente piacere;
dispiacere. Et cosi uedete in
piaceri, & come se ne tr
buoni, et molti, che sono bu
coloro, che uoleuano, che niu
oro ancora detto mal
una uia, et un moto alla

Digitized by Google


Digitized by Google

ò mancamento in noi si ritruouano, & questi deono es
ser detti ueri, & perfetti piaceri, per questo non disse-
ro bene; affermando niun piacere ritrouarsi, che buo
no sia. Questi piaceri, ch'io ui dico esser senza dolore
alcuno, sono quelli, che si sentono doppo l'habito ac-
quistato, come sono le contemplationi, & speculationi
delle scien ze, et molte operationi uirtuose, che da un ue
ro habito procedono, nelle quali non è mescolato dolo
re alcuno, percioche non si fanno per mancamento, ò
bisogno, che altri habbia. Et perche si faccia piu chia-
ra la differenza, che è tra'l piacere innanzi all'habi-
to, & quello, che nasce dall'habito; prendiamo l'argu
mento da quelli, che si pigliano per satisfare alla natu
ra, & quelli, che si hanno dapoi che s'è satisfatta. Im-
peroche quando uno desidera riempirsi, & satisfare al
mancamento della natura, & che ha bisogno di cibo,
non si diletta delle medesime cose, delle quali ha piace-
re; dapoi che à cotale desiderio ha satisfatto, nelle me-
desime gli paiono gioconde, & suaui. Ma poi che la na
tura è fatta sfatta, prende di quelle diletto, che ueramẽte
sono suaui & gioconde, ne si lascia ingannare dall'ap
petito, ma mentre che nel mancamento si ritruoua, &
che sta nel satisfare il bisogno della natura, spesso au-
uiene, che non pure delle cose, che gioconde non so-
no, si dilet ta, ma gli paiono suaui, & buone quelle, che
sono contrarie, come dire, le cose forti agre, & ama-
re piaccio no alle uolte ad uno, perche allora dall'ap-
petito sforzato; solo attende à riempirsi, & ogni
cosa gli par buona; quantunque per natura sua, ne
propriamente non sia buona; onde essendo diuerse le
cose, che dilet tano innanzi alla restauratione, & satis-

fattione della natura, & quelle, che
ui, anzi essendo queste buone uerae
ste, cosi ancora dobbiamo dire de'
da cotali cose, et affermare, che qu
la satietà della natura, non siano
ri, & quelli, che uẽgono doppo, s
sinceri, & ueri piaceri. Imperoc
se giocõde diuerse tra loro innan
tietà, cosi sono ancora i piaceri, ch
& cosi uedete che 'l piacer uero n
to, & uia alla perfettione della na
segue doppo; onde ritrouandosi
della natura, come nel uero, & ui
uero piacere dobbiamo dire esser
nione di coloro, che prouauano ni
trouarsi. Da questa diuisione de' p
sti ne nascerà hora la risposta, &
l'opinione di coloro, che dissero nis
fettissimo, percioche il piacere è un
un moto della perfettione della na
ne, onde essendo il fine solo cosa ott
piacer fine, ne seguiua secondo lor
fusse ottimo. Al che si risponde negãdo
cere sia per il fine, & sia generatione
della natura. Ne è necessario, che si
qualche altra cosa, che sia piu pfetta de
roche intẽdendo noi di q̃l uero piacere
bito nasce, dico che questo non è gener
pensano, ne è per altro fine, ma è esso i
altro piu perfetto piacere è indirizzat
ne dell'operatione, perche nõ p altro si

Digitized by Google

quell'istesso, perche si opera, cõciosia che le operationi, che da gli habiti uirtuosi deriuano, non si fanno ad altro fine, che per operar bene, & uirtuosamente, & nõ sono operationi, che uengano dal mancamento, & che si facciano p bisogno, ò per condurre à perfettione cosa uerunà, ma uengono da gli habiti già pfetti. Et non si dee dire che di tutte l'operationi sia un fine diuerso da quelle, cioè che tutte l'operationi si facciano p qual che altro fine, ma quelle operationi sole sono riuolte ad altro più perfetto fine, le quali si fanno per cõdurre à perfettione i mancamenti della natura, ouero per fare più perfetti gli habiti morali. Onde la diffinitione, che essi diedero del piacere, non fu ben data; dicendo essi, il piacere essere una sensibile generatione, et un moto alla perfettione della natura, imperoche questa diffinitione non è se nõ propria al piacer falso, & imperfetto, & non al uero, & buono, onde la uera diffinitione del perfetto piacere sarà questa. Il piacere è un'operatione, che deriua da un'habito, il quale seguita la natura, et in cambio di dire sensibile, sarà meglio metterci questa altra conditione, senza impedimento alcuno. Imperoche quando un forte, un giusto un temperato opera uirtuosamente; secondo l'habito, che ha, & non troua impedimento alcuno; sente di quella operatione di letto incredibile, & però questa si dee dir la uera diffinitione del piacere, per la qual si uede, che pur qualche piacere si ritruoua perfetto; contra l'opinione di quelli, che prouauano niun piacere perfetto ritrouarsi. Et perche il fine, e'l piacere è una operatione, & questa operatione è buona, però uolendo costoro, che'l piacere sia un'operatione, & sia il medesimo, che la genera-

Digitized by Google

tione; uengono à confessare contra
la generatione sia perfetta, & cosi
cere, che è p il fine sia perfetto, & q
che ogni operatione pensano che sia
generatione per il fine, ilche non è
altrimenti. E ben uero, che ogni gen
moto à qualche perfettione si può di
non ogni operatione poi è per altro
operatione, che si fa doppo l'habito p
tra piu pfetta operatione, ma essa me
stessa, ne piu oltre procede, & nõ cer
ne, che la sua propria, onde nõ ha ma
& però è pfetta, & buonissima, et q
piacere, che quegli antichi negauano
questo s'ingãnauano. A q̃llo, che dico
sofi antichi, che alcuni piaceri sono tr
perche si ritruouano assai piaceri noc
condi, si risponde, che il medesimo pot
se salutifere, & sane, le quali ci sono i
nociue, & pur nõ si deono per ciò dir
le medicine, & le altre cure, & diligẽz
acquistare la sanità; douẽdo in esse sp̃e
no nociue alla borsa, & ci tolgono l'h
de à q̃sto modo si potrebbe dire, che tut
fere, & tutti li piaceri fussero tristi as
nõ è uero i modo alcuno, pcioche molte
et salutifere sono dilettеuoli, et assai pia
no honesti. Oltra di q̃sto se cosi fusse, la
potrebbe dir cosa trista, essẽdo nociua a
pedendo la digestione co'l ritirare gli s
sumministrano il calor naturale allo st

letto, acciochè à lui porgano i fantasmi, p i quali possa conoscere, & cõtemplare perfettamente. Et di qui viene, che i medici uietano espressamẽte à gl'infermi il leggiere, o'l contẽplare, essendo di grã danno alla sanità. Et nõdimeno facendo la contemplatione perfetta l'anima, che è parte perfettissima, nõ si può dir trista, quantunque sia al corpo noceuole, che è men perfetto. Tornerà hora à refutar le sei ragioni da coloro addotte, che teneano niun piacere esser buono, tra le quali (se bẽ ui ricorda) una fu questa, che niun piacere è buono, pche i piaceri impediscono l'operar bene, & uirtuosamẽte, al che rispõdo, ch'egli è ben uero, che alcuni piaceri dã no questo impedimento, et in quanto à questo hanno ragione, ma non però tutti fanno quest'effetto. Imperoche il piacere, che deriua dalla prudẽza, cioè che si sente opando prudentemente, et q̃llo, che dalla fortezza, ò dalla giustitia, ò da qual si uoglia altr'habito uirtuoso si prende, nõ impedisce punto l'opatione di q̃ll'habito, anzi l'aiuta, et l'accresce. Impoche i piaceri, che nascono in noi dal contẽplare, e dall'imparare, fanno che noi sempre più ardentemẽte, et intẽsamẽte contempliamo, et ci fanno cõ piu facilità imparare. E bẽ uero, ch'i piaceri diuersi da q̃sti impediscono l'opationi, come dire, i piaceri del tatto, et del gusto, che sono piaceri dell'intẽperato, impediranno l'operationi della giustitia, ma i piaceri proprij della giustitia non possono impedir l'opere giuste, onde se bene alcuni piaceri si ritruouino, che impediscono le uirtù, nondimeno non essendo tutti cosi fatti; cerco è, che alcuni piaceri sono buoni. Et cosi resta falsa l'opinion de gli antichi. A quell'altra ragione, p la qual essi pronarono pure niũ piacere esser buono,

Digitized by Google



Digitized by Google

bestie seguono i piaceri falsi, & che loro paiono buoni, & in q̃sto hãno ragione, ma non seguono i ueri, et pro prij piaceri, i quali nõ cõsistono nel senso, dal quale essi sono giudicati, ma procedono dall'intelletto. All'altra ragione, p la quale essi diceuano, che'l prudẽte nõ segue i piaceri, & però nõ son buoni, & parimẽte che'l prudẽte cerca la uita senza dolore, & fugge tutti i piaceri, si risponde, che'l prudẽte fugge i piaceri falsi, ma nõ li ueri che dall'operar prudentemẽte gli uẽgono, & similmẽte che seguita il tẽperato la uita senza dolore; si cõfessa, intẽdendo, che'l tẽperato nõ seguita que' piaceri del cor po, che non sono ueri piaceri, ma quelli solo, che son pro prij, et il prudẽte seguita, et desidera nõ hauer dispiacer di que' dolori, che al corpo dãno noia, accioche p quelli nõ li sia impedito il ben'opare, et fugge ogni eccesso de' falsi piaceri del corpo, p li quali uno è intẽperãte, et nõ dimeno questi fuggẽdo il tẽperato; seguita poi i suoi pro prij, et ueri piaceri, i quali sono q̃lle opationi, che uẽgono da gli habiti uirtuosi. Et cosi uedete homai cõ q̃sta di stintione sciolte tutte le ragioni di coloro, che uoleuano, che niun piacere fusse bene. M. ANT. Come dite uoi, che'l piacere sia una qualità d'opatione? & che segue all'opatione? M. CL. E uero, che'l piacere è una qualità dell'opatione, si come il colore è qualità della superficie, et è diuersa l'operatione dal piacere, che è cõgiunto, come è diuersa la superficie dal colore. Non dimeno perche sono per soggetto una cosa medesima non potẽdo essere l'una senza l'altra, però ho presa operatione per il piacere, quantunque l'operatione si come un soggetto del piacere nel modo, che la superficie è soggetto del colore. Et questo ui basti

Digitized by Google

in quanto alle refutationi de g

Delle uarie ſorti de' piacer

CONCIOSIA *adunqu*
moſtrato la falſità delle opi
torno al piacere, & fatto intẽde
ſi ritroua, ch'è buono. Voglio ch
uare, che'l piacere è coſa buona,
cuna ſorte di piacere ſi ritruoua,
il ſommo bene. Primieramente adi
ſtriamo, che'l piacere è bene, &
ragione addotta ſottiliſſimamente
Quello, ch'è contrario ad una coſ
re, è buono, & il piacere è contra
ſa triſta, onde ne ſegue, che'l piace
dolore ſia coſa triſta, & da fuggir
ſcuno, imperoche queſto dolore è d
to però è triſto. Vno è dolore, che
te, & ſenz'altro riſpetto, come è qu
in noi, quando i piaceri, & i dileti
ſi può dir ueramente, & propriame
tro dolore è quel, che non è ſemplice
qualche particolar noia, ò impedime
me ſarebbe, la morte d'un fratello, ò d
quale ſi potrebbe dire eſſer coſa triſ
ſe ad altrui le attioni, ò le contẽplatio
bedue queſti dolori ſono triſti, ò per
qualche altro riſpetto. Se queſto dolo
ſto, è da fuggire, & alla coſa triſta, in
l'è contraria la buona, ne ſegue, che'l
trario al dolore, ſia buono. M. ANT. M

Digitized by Google

quel, che uoi dite, che quello, ch'è contrario al triſto ſia buono, anzi mi pare, che à molte coſe triſte ſiano contrarie ancora le triſte, come dire, all'audacia, ch'è coſa triſta, è cõtraria la timidità, ch'è pur triſta, et alla prodigalità è oppoſta l'auaritia, & ambedue ſono triſte. Onde la noſtra propoſitione mi par falſa, forſe perche ſon falſo io, ne capiſco bene queſta uoſtra dottriua. M. CL. Sappiate, che molti contrarij ſono ſenza mezo alcuno, come ſarebbe il ſano, & l'infermo (ſecondo i filoſofi però perche i medici uogliono, che ſi ritruoui un corpo neutro in mezo à que' due, cioè che non ſia, nè l'uno, nè l'altro, che queſto ſignifica neutro) parlando p hora come filoſofo, il ſano, & l'infermo ſono due contrarij, tra i quali non è mezo alcuno. Altri contrarij ſono, tra i quali cadono molti mezi, come dire, tra l biãco, e'l negro ſono tutti i colori di mezo, com'è il roſſo, il bigio, il pureo, & molt'altri. In quelli contrarij adunque, che non hanno mezo, uale, et è uero à dire, che ſe uno è buono, l'altro è triſto, & ſe uno ſi toglie, l'altro per forza s'introduce, come dire, non è ſano, adunque è ammalato, ma ne' contrarij, che hãno il mezo, non uale, ne tiene queſta ragione, queſto non è negro, adunque è biancо, perche può eſſere di mille altri colori di mezo. Similmente non uale à dire, queſto s'oppone al triſto, adunque è buono, conciõſia che poſſa eſſere, che ſiano due eſtremi ambedue triſti, & contrarij, & tra loro ſia un mezo buono, il qual ſia buono per negatione de gli eſtremi, cioè non eſſendo ne queſto, ne q̃llo. Onde coſi ſi dee intendere la noſtra propoſitione. Quel, che s'oppone ad una coſa triſta, è da fuggire; nõ come eſtremo, ma come mezo, et come mezo p negatio-

Digitized by Google

ne de gli estremi, quello dico è bu
trario al dolore come mezo, & i
in questo modo nõ si può dire, ch
ne sia falsa, anzi si dee affermare
no; essendo in questo modo al tr
lendo Speusippo nipote, & discep
col suo maestro, che'l piacere sia
à questa ragione in cotal modo.
contrario al minore, & all'ugual
trario al dolore, & alla priuatio
me il maggiore; e'l minor sono c
è nel mezo, come cosa buona, così
sono contrarij, & tristi, & la pr
posta tra questi due come cosa buo
oppone al dolore come cosa trista,
alla priuatione del dolore, come u
buona, et così affermaua cõtra la de
il piacere non esser cosa buona. Al
tiamo opponere, & dire, che second
può stare in modo alcuno. Impoche
be mai, che ogni sorte di piacere, &
plicemẽte fosse posto sotto'l male, con
genere, tal che niun piacere si ritru
Imperoche (secondo ch'egli proprio
ua pure alcuna sorte di piacere, ch'è
ceri fussero sotto'l male, come sotto l
il genere tristo; niuna specie di piace
buona, ilche sarebbe contra q̃l, ch'egli
dicẽdo; che'l piacere s'oppone al mal
come à bene, il qual mãcamẽto di dolor
una specie di piacere. Onde Speusippo

lutione dà cõtra di lui medesimo. Hauendo adunque noi già dichiarato che qualche piacere si ritruoua nõ solo buono, ma ottimo, & perfettißimo, et che in somma q̃sto piacere è la uera felicità humana hora uedremo, che la felicità altro nõ è, che'l piacere, nõ che'l piacere, & la felicità siano una istessa cosa ueramẽte, ma il piacere è quel, che nasce dalla felicità, & è come un'accidẽte, et una qualità di essa felicità, ne si può da quella separare, & è la felicità come un soggetto del piacere, di modo che'l piacere, & la felicità sono una medesima cosa per soggetto, & diuerse per natura, si come è la supficie, et la bianchezza nel modo, che dichiarãmo dianzi auueni re dell'oratione, è del piacere; può essere adũque, che quantũque molti piaceri si ritruouino tristi, tuttauia al cuno ne sia, che nõ solo si possa dir buono, ma ottimo, e perfettißimo. Si come ancora quãtunque molte scienze triste si ritruouino, p questo niẽte uieta, che nõ sia una scienza perfettißima, & diuinißima. M. ANT. E quali so no le scienze triste? M. CL. Sono molte scienze uili, & dishonorate, come il ciurmadore, il cauadẽti, la scienza del ballare, del cucinare, e molt'altre, le quali si possono dire scienze p somiglianza, & impropriamẽte, & non solo ui dico, che niẽte uieta, che si ritruoui questo piace re ottimo, ma u'affermo, che è necessario, che sia cotal piacere perfettißimo, il quale altro non è, che la uera fe licità. E che ciò sia'l uero, ogn'habito uirtuoso, et ogni uirtù acquistata ha le sue proprie opationi, le quali sen za impedimẽto, ò tristitia alcuna opa. Ora, ò che la feli cità sia un'opatione senza impedimẽto alcuno, che nẽga da tutte le uirtu insieme, ò pure sia l'opatione d'un'ha bito solo certa cosa è, che quella è piu d'ogn'altra cosa

Digitized by Google

desiderabile, & questa altro non è, ch
piacere. Vedete adunque, che la felicit
tione della uirtù senza impedimento,
operatione ii piacere perfetto, & otti
la felicità, che un piacere perfettißime
cessario, che si ritruoui q̃sto piacere o
detto, et questo è la uera felicità huma
che qualche piacer si ritruoua, ch'è o
ga, che siano molti altri piaceri trist
che ciascuno pensa, che la uita felice
dità, & di piacere, congiugnendo
cità, & uolendo che la felicità altro
re, ilche non fanno senza ragione,
operatione, che habbia impedimento
perfetto piacere, & la felicità sia cosa
de bisogna dire; che sia un'operatione
to, & p questo confessare essere un pia
mo. Et di qui nasce, che à quello, che de
cioche in questa cosi piaceuole operati
impedimẽto alcuno, fa dibisogno essere
beni del corpo, come sanità, forza,
te ha mestieri de' beni di fortuna, a
dimento alcuno possa operare. Et se
bero opinione, che cotali beni non
la felicità, essi hãno pensato male, ass
ne uno patisse infiniti tormẽti, et fosse o
me calamità, pur che sia uirtuoso, in o
ser detto felice. Costoro non dicano cosa
dichinla nõ sapendo piu oltre, ò pure pe
che ragione. Percioche uno, che in torn
lamità è posto, è impedito dall'operare,

Digitized by Google

ce, ne ha piacere; essendo il piacere un'operatione senza impedimento. Et poioche il felice ha bisogno de' beni di fortuna; p essere compitamente felice, & p non hauere impedimento alcuno à questa sua felicità; sono stati alcuni, che hãno pẽsato, che la prosperità della fortuna sia medesimo, che la felicità, ilche male hãno giudicato. Imperoche quello, che alle uolte può nuocere, nõ può, ne dee dirsi essere la felicità, & questa abbondãza de' beni di fortuna, & questa prosperità, quando ella è troppo grande, & abbondante; certo è, che nuoce, perche rende colui il posseditore insolẽte, supbo, & ingiurioso, onde non si dee tale prosperità in modo alcuno dire essere il medesimo, che la felicità, anzi si potrebbe dire, che quando questi beni sono di souerchio cresciuti, non si douessero piu chiamare prosperità della fortuna. Imperoche la uera prosperità della fortuna; considerando bene la sua diffinitione, e'l suo nome; è quella, che gioua alla felicità, & questa sopr'abbondanza de' beni le nuoce, onde non si dee dire prosperità di fortuna il troppo hauere, ma sì bene il moderato. Et auuertite, che dicendo io, che i beni di fortuna giouano alla felicità; intendo della felicità politica, & ottima, la qual si estende in operare bene in utilità d'altrui, & non perlo della felicità contemplatiua, la quale di pochissimi ben à ha di bisogno, & forse potremmo dire, che nelle auuersità quella si facesse piu perfetta, come ne' nostri libri sacri leggiamo, che auuenne à Giobbo, il quale nelle estreme auuersità trouò la perfetta sua felicità contemplatiua. Et per quello, che essi dicono, che'l piacere non è buono, perche è seguitato dalle bestie, et da fanciulli, prouerò io, ch'egli è necessario, che

Digitized by Google

qualche piacere si ritruoui, che sia
peroche quel, che tutte le cose desid
to bene; hora il piacere è da tutti, e
da fanciulli desiderato, tal che si de
sia cosa ottima. Imperoche quello, ch
ne afferma, si dee credere, & tener
strò Esiodo così dicendo.

Non del tutto uana del popolo mue
Sparsa per intorno.

M. ANT. Se questo piacere è bene, on
ti sono, che pur desiderano, & segui
ti, & dānosi, & che nō deono in mo
ti buoni? M. GL. Viene pche ogn'un
ma natura, ne il medesimo habito uir
però nō pare à ciascuno, che le medes
ne, anzi secondo l'habito loro, ò buon
dicano; il piacer trisio esser buono,
buono pigliano, & però nō tutti ce
piacere, pche non tutti hāno il medes
sta bene, che'l piacere è da ciascuno se
ro, che molti sono, che non cercano, e
piacere, che essi forse giudicariano, &
ser uero, & perfetto piacere, anzi pa
cerchi un medesimo piacere, ch'è il pi
tuttauia ciascuno conosce benissimo qu
cere. Imperoche in tutti noi è riposto i
uino, p il quale al sommo, & uero bene
licità, et perfetto piacere ci rivoltiamo,
piacere assai incognito. & nascoso à i
trouando i piaceri del corpo, i quali pi
noscono, & gustano, di qui auuiene; ch

Digitized by Google

li seguitiamo, et quelli diciamo ueri piaceri, imperoche piu spesso di quelli godiamo, che de gli altri, & di questi piaceri del corpo ciascuno partecipa, onde si hanno per questo preso il nome di piaceri. Et però pche questi piaceri solamente à i piu sono noti, questi soli esser piaceri sono giudicati, & questi soli p piaceri sono tenuti, qnantunque ueri piaceri non siano, ma basta bene, che nel seguir questi; si uede, che nondimeno siamo mossi da desiderio del piacere uero, & perfetto, & però si dee dire ritrouarsi questo piacere, che sia il sommo bene, & la uera felicità. Oltra di questo per manifestarui piu chiaramẽte esser necessario ritrouarsi qual che piacere, che sia buono, uoglio che cẽduciamo coloro, che il contrario affermano, à manifesti inconuenienti, & questi sono cosi fatti. Se il piacere non fusse buono, & l'operatione con piacere fatta, non potrebbe esserè, che l'huomo felice uiuesse in stato, & uita giocondа, & dilettabile, & cosi se non fusse il felice contẽto, sarebbe mancante il contento, ilche uedete quanto sia inconueniente. Imperoche se il piacere non fusse buono, il felice non haurebbe bisogno, nè lo seguitarebbe, et cosi non lo seguitando; uiuerebbe senza piacere, & già noi habbiamo inteso, che la somma felicità consiste nel uero, & perfetto piacere, & piu, che nõ solo questo felice uiuerebbe senza piacere, ma ancora con molestia, & dispiacere menarebbe la uita sua. Perche se il piacere non fusse ne buono, ne tristo, similmente il dolore non sarebbe ne buono; ne tristo, concioſia che di due contrarij quello, che ad uno conuiene, conuiene ancora all'altro. Onde se il dolore non fusse ne buono, ne tristo, non haurebbe à fuggire, & cosi potrebbe il feli-

ce uiuere con dolore. Si che la uita
non sarà piu gioconda, che quella di
sendo le sue operationi con piacere
non uolessemo dire, che l'operatio
felice non fussero quelle, che felice
habbiamo già ueduto, che per le o
tuosi habiti precedono, è detto l'i
se saranno senza piacere, & con
ra che'l felice senza piacere, &
uita sua. Per fuggire adunque qu
sogna dire, che qualche piacere si
no, anzi perfettißimo, & questo si
in questo consista la uera felicità
opinioni di coloro, che niun piace
no ritrouarsi, come si è inteso.

De i piaceri corporei.

ESSENDOSI adunque gi
qualche piacere si ritruoua, che
è il sommo bene, & questo è il piac
non del corpo, & che i piaceri del cor
da q̃lli dell'animo. Dobbiamo hora con
to intorno à questi piaceri del corpo,
son buoni, ò tristi, perche pare, che na
quello, che s'è detto, il quale è questo. S
intorno à i quali si ritruoua l'intempe
no piaceri del corpo, sono tristi, in che
re, che i dolori, che sono à loro contra
tristi? Imperoche se i piaceri son tristi
rebbe, che i dolori fussero buoni, perch
tristo è il buono. Al qual dubio si può

Digitized by Google

due modi. Prima adunque si dice, che i piaceri delle cò se necessarie, come del cibo, & di Venere, si possono in un certo modo dir buoni, perche in uerità essi nõ sono tristi, & quello, che nõ è tristo, altro non pare che significhi, che buono, onde essendo à questa maniera q̃sti piaceri buoni, non sarà inconueniente, che i dispiaceri siano tristi. Vn'altra risposta ancora ui posso dare pur à questo medesimo, & questa è, che i piaceri del corpo se sono usati cõ termine, & con misura, et moderatamẽte quanto la natura richiede, sono buoni fin'ad un certo termine, il quale però trapassando; diuengono tristi, et non cosi, à questi piaceri adunque sono cõtrarij i dispiaceri, che son tristi. Et che sia uero, che questi piaceri moderati non siano tristi, ma solo i superflui, si mostrerà con una distintione di tutti quegli habiti, che in noi sono, i quali eccedono il douere, & di souerchio certano operare, et però sono uituperabili, similmẽte l'eccesso del piacere, che in q̃lla souerchia opatione si ritruoua, è uituperabile. Ora tra gli habiti, che in noi si ritruouano de piaceri del corpo, alcuni eccedono nel souerchio desiderare, et alcuni nò, onde ancora i piaceri de gli habiti, che eccedono, saranno uituperabili, e quegli altri non saranno. Habito adũque, che nell'eccesso se ne ua de' beni, et piaceri del corpo, è q̃llo dell'intẽperato, ũqual nõ solamẽte desidera que' piaceri, ch'al corpo son necessarij del mangiare, e del bere, et di Venere, ma ancora procede piu oltre del douere, et poi che è bẽ satio, ogni modo cerca maggiormẽte di riempirsi, et similmẽte nõ solo desidera l'uso di Venere, p la cõseruatione humana, ma ancora, ch'à q̃l bisogno ha satisfatto; nõ ritiene il suo sfrenato desiderio. I piaceri adũque, che da q̃sto tri

ſto habito deriuano, ſono ancora tr[illegible]ſti, ma q[illegible]
to, che cerca ſolo il douere di queſte [illegible]oſe nece[illegible]
quello deſidera, & non procede piu [illegible]innanzi
ha hauuto il ſuo debito, ſubito ſi reſta, ſi co[illegible]
perato mangiando, & beuendo, & uſando
Venere moderatamente, queſt'habito dico n[illegible]
ma buono. Et coſi tutti gli huomini ſi dile[illegible]
certo modo del mangiare, & del bere, ma
un modo, anzi alcuni temperatamente, alcu
ratamente. Ma nel dolore auuiene il cõtra
niuno è, che l'eccesſo del dolore triſto giud
ſolamente fugga, ma ſi fugge ſemplice[illegible]me
ſto, ogni dolore quantunque piccoliſſi[illegible]
dolore non è contrario al ſouerchio [illegible]
lui, che il ſouerchio piacere ſeguita, &
hora alla riſpoſta, & ſolutione del du[illegible]
che'l ſouerchio piacere è ben triſto, n[illegible]a
contrario il dolore ſouerchio, anzi è [illegible]
dolore à colui, che'l ſouerchio piacere [illegible]
tro piacere poi delle coſe neceſſarie, il [illegible]
moderatamente deſiderarlo, non è triſt[illegible]
contrario il dolore, onde il dolore eſſe[illegible]
ben'eſſer contrario à queſto piacere, [illegible]
ma non à quell'altro ſfrenato, che è t[illegible]
uole. Et perche già s'è inteſo nella [illegible]
fatta, che i piaceri del corpo paiono [illegible]
no, & di qui ueniua la falſa opinione [illegible]
ſarono, il dolore eſſer buono; è nece[illegible]
moſtri perche cagione queſti piaceri[illegible]
piu buoni, che gli altri. Imperoche
rio dire il uero, & aprir chiaramen[illegible]

Digitized by Google

ancora fa bisogno dichiarar la cagione, onde uiene, che si pensi, & creda il falso, imperoche questo uale assai à far fede del uero. Tal che poi che noi hauremo ueduta una ragioneuole, & uera pruoua, per la quale si mostrerà, onde sia che paia uero quello, che nō è uero, ne seguirà, che poi si habbia maggior fede à quello, che sarà ueramente uero. Et però intēdo che inuestighiamo; per qual cagione i piaceri del corpo paiano piu desiderabili, che quelli dell'animo. La prima ragione adiique, per la quale i beni del corpo paiono piu desiderabili, è questa. Il piacere del corpo è quello, che scaccia il dolore, & per questo, quando habbiamo un'estremo dolore; cerchiamo un'estremo piacere, come per medicina di quel dolore, & per questo si seguitano i piaceri del corpo, imperoche se uno hauerà fame, ò sete; sentendo di quella fame dolore, cerca il piacere del bere, & del mangiare, per iscacciare quel dolore, onde se la fame, & la sete fusse grande oltra modo, et per questo cagionasse, che si sentisse dolore troppo grande, si cercaria per iscacciarlo; un piacer grande, che quel dolore agguagliasse, & però secondo i grandi dolori si cercano di far le medicine gagliarde, & di qui uiene, che quelli cercano massimamente questi piaceri, & queste medicine, che nel cōtrario, cioè nel dolore del corpo si ritruouano, et questa è una cagione, per la quale i piaceri del corpo sono giudicati piu desiderabili de gli altri. Vedete adunque, come questi piaceri corporali paiono buoni, & nondimeno non sono ueramente, ne propriamēte buoni, come si uedrà per due cagioni. Tra i piaceri, altri sono tristi per natura, come i piaceri bestiali, & ferini, i quali sono nelle fiere, et in alcuni huomini per



Digitized by Google

ni, che troppo di questi piaceri si dilettano, li uanno cõ ogni industria cercando, come fanno coloro, che p hauer maggior piacere nel bere; mangiono delle cose salate. Quando adũque questi piaceri non sono cosi estremi, et eccessiui, che nuocano alla natura, come fa il troppo mangiare, e'l souerchio bere, o'l molto uso di Venere, allora nõ meritano biasimo alcuno, ma quando nuocono; allora son tristi, & uituperosi. Et questi cotali piaceri son cercati da coloro, c'hãno qualche molestia, & cercano co'l piacere discacciarla, i quali non ritrouãdo altri piaceri, che questi del corpo, de' quali piu si dilettano, à questi si danno in preda, perche sono molti, che p natura di maniera sono costumati, che se essi non hanno qualche diletto, è loro molesto, & graue, & cosi sempre cercano, & uorriano qualche piacere, pche sempre l'animale s'affatica, et sta in continua molestia, si come nelle scienze naturali si dimostra, doue si uede che la facultà nostra dell'udire, del uedere, & di tutti gli altri sentimenti, sempre ascoltando, uedendo, & facendo l'altre operationi; pate molestia, & quantunque in q̃l sentire habbia dilettatione, nondimeno i sensi pur s'affaticano, et che sia'l uero, questo ne è segno euidẽte, che niuno è, che possa senza qualche quiete, ò intermissione continuamente usare il beneficio de' sensi, & per questo la natura ci ha dato il sonno, come quiete de' sentimenti.. M. ANT. O se colui in quel sentire ha diletto, come può essere, che senta molestia? M. CL. Ben che il corpo secondo le sue parti, & istrumenti, s'affatichi, tuttauia con la cognitione, che ha sensitiua prende diletto. et non è inconueniente, che in un tempo istesso secõdo diuerse parti senta tristitia, et diletto, e se nai

lencolici essendo cõtinuamente da molestie oppressi, cercano ogni sorte di piacere, onde ne segue, che facilmẽte diuengono intemperati, & incõtinenti. Sono adunque (come bene s'è ueduto) i piaceri del corpo impuri, & nõ semplici, & finceri, et que' dell'animo, che sono i piaceri contemplatiui, & intellettuali, sono da esser detti puri, & finceri, & acciochè meglio s'intenda, quanto i piaceri dell'animo essendo puri, & semplici; siano migliori di quei del corpo, uel pruouo cõ questa ragione. Que' piaceri, il cui eccesso non è uituperoso, sono migliori, che quei, che eccedendo sono biasimati. Ora i piaceri dell'intelletto, che nella contemplatione cõsistono, non solo eccedendo, non sono degni di biasimo alcuno, anzi quanto maggiori sono tanto maggior lode meritano, & i piaceri del corpo, se nel souerchio trascorrono, sono degni di biasimo, il perche i piaceri dell'animo sono assai migliori, che quelli del corpo, et che i piaceri intellettuali non habbiano l'eccesso uituperoso, si dichiara. Certo è, che questi tali piaceri nõ sono mescolati con dolore alcuno, ne à loro cosa, che dolore arrechi, precede; come à quelli del corpo, i quali solo da dolore sono cagionati. Et piu, che i piaceri dell'intelletto, deriuano da cose dilettеuoli per natura loro, & non p accidente, come fanno i piaceri del corpo. Et che sia'l uero, i piaceri dell'intelletto procedono dal contemplare, il quale ha per oggetto la uerità, la quale è buona, & dilettеuole per natura sua, & non p rispetto, c'habbia ad altra cosa. Ma i piaceri del corpo, uenendo dal bisogno della natura; sono cagionati dal cibo, ò dal bere, ò da simili rimedij, i quali non sono piaceuoli, ne dilettеuoli per natura loro, ma solo per rispetto del manca-

Digitized by Google

mento della natura, onde ancora
uoli per accidente, cioè perche à
mancamento. Tal che sono piacer
scolati con dolore, perche il piace
giare, non può ritrouarsi senza
col mancamento suo, senza dubi
questi piaceri del corpo, che per
medicine si sentono, nõ si possono
tù, che cotali rimedij ha da riceue
gliarda, et questa è la uirtù nutrit
ricerca cotali rimedij, onde se ella
piaceri non si gustarebbono, &
spetto à lei, & non per sua natur
per natura loro sono gioconde, sc
operationi dell'intelletto, che altr
platione, & gli habiti uirtuosi, da
ceri laudabili, & buoni, per natur
tro rispetto, ò accidente alcuno.
natura di questi piaceri humani,
tendiamo due proprietà del piace
ne à questo ragionamento. La pri
sta. Che niuna cosa si ritruoua, ch
simo modo ci diletti, cioè, che noi n
piacere d'una cosa medesima, anzi
ra un'altra. Et questo nasce, perci
non è semplice, ma composta di du
trarie, l'una delle quali è l'anima,
& immortale, l'altra è il corpo, p
tibile. Onde se una di queste parti
ne, & di quella si diletti, secondo
operatione, & piacere sarà contra



Digitized by Google

& dispiacevole, tal che quello, che diletta all'anima, dispiace al corpo, & quello, che al corpo è giocondo, è al l'anima dispiacevole, & però i piaceri dell'anima sono contrarij à quei del corpo, & sono buoni; & quei tristi. Ma s'egli avviene, che si faccia qualche operatione, della quale si diletti tanto l'anima, quanto il corpo, allora cotale operatione non è molesta, ne dispiacevole. Questa diversità de' piaceri adunque altronde non nasce, che dalla diversità della natura, perche se la natura nostra fosse semplice; si dilettaria sempre d'una cosa medesima. Et di qui nasce, che Iddio, ch'è semplicissimo, et purissimo, sempre d'una cosa istessa si diletta. M. ANT. Se Iddio è immobile, & il piacere essendo operatione, & moto, come potiamo dire, che in Iddio sia piacere, et che Iddio si diletti? Imperoche se Iddio ha piacere, è necessario, che si muova, ilche à me pare assai incõvenien te. M. C L. A questo si risponde, Che'l piacere non solo è moto, ma il vero, & perfetto piacere, altro non è, che quiete, & nella quiete consiste. Imperoche mentre, che la mente nostra si muove ad intendere qualche cosa, p che allora è in moto, non ha piacere alcuno, ma si ralle gra, & diletta, quando quello, che cercava intendere, ha ben compreso, & in quello s'è fermata, & se bene il piacere è opatione, tuttavia quell'operatione, che dop po l'acquistata virtù nasce, consiste nella quiete, onde il vero piacere piu nella quiete, che nel moto si dee dire ritrovarsi, & però benesi può dire, che caschi in Dio, & che questo sia un piacere semplicissimo; essendo la natura divina ancora semplicissima, & purissima. Que sta adunque è una proprietà del piacere. L'altra è, che i piaceri del corpo ancora sono diversi, & nõ sempre

d'un'istessa cosa ci dilettiamo, a
ue, & dilettevole, onde bē disse
tatione era piu d'ogn'altra cos
ne per l'imperfettione della nat
quale essendo composta di parti
fredde, & humide; è necessario
lei simili si diletti. Et si come un
bia i sensi composti, & obedienti
bile, & uario, & hora cerca un
tro, parimente la natura humana
tante contrarie sue parti, & per
necessario, che faccia tante mutat
piaceri, & desiderij si riuolti. Et
cosa sia la continenza, & l'incont
natura, & proprietà del piacere,
cosa siano, & in che modo alcuni
altri cattiui. Resta che ne' ragionam
biamo, ragioniamo intorno all'
discorso, domane u'aspetto. E
to; come che stanco fosse;
giare per un giardino in
ciò, & in tanto tuti
lui tolto combiato
alle stanze loro
se ne ritor
narono.

Digitized by Google

DI FE LICE FI GLIVCCI SENESE,

DEL LA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO OTTAVO.

Come il filosofo morale ha da trattare dell'amicitia. CAP. PRIMO.



ON uarij discorsi la solita compagnia lietamẽte trapassaua l'importuna, & difficile hora del mezo dì; à malgrado del caldo, che solo à dormire inuitaua, & haueua il gentile M. Nicolò Passero, assai dolcemente d'amore preso à ragionare; lodando con marauigliosi modi le bellezze, & i costumi d'una sua donna. Ilche faceua egli, si pche fortemente amandola; uolentieri ne ragionaua, si ancora per istimulare à parlarne uno Scolare Toscano, che quiui si ritrouaua, che dell'amor della medesima sapeua esser preso. Et forse (benche molto auueduto fosse lo Scolare) à ciò l'harebbe condotto, se non fosse arriuato il gentilissimo M. Albertino Barigioni, nobilissimo Padouano, nõ meno sauio, che cortese, & tutto pieno d'amore, et di gratiose maniere, ne prima fu giũto; che'l Caualier Gandolfo. Sete arriuato à tempo (disse) p interuenire ad un dolcissimo ragionamento, del quale uoi non pur p iscienza; ma per pratica saperete dare

Digitized by Google

perfetto giudicio. Imperoche al p
d'amore, & hoggi aspettiamo sent
Claudio intorno all'amicitia, & pe
temente amate, quanto si stima, fare
atto ascoltante delle cose, che si dira
to, ch'io amo quanto amar si possa(
ne) ma non però son'io bene istrutt
che essendo ella (come mi par hauer
bieuole amore; io non posso dire d'l
no dell'amor mio. Tuttauia egli pur
tare molti segreti, che mi potrāno in
d'amore al ben operare, ne per altro
uenuto. Et questo detto uolto à M. C
te attentissimo m'harete hoggi (gli di
dice. Et di ciò mi contento io (rispose
quelli sono ueri ascoltāti d'una scienz
trarre frutto, come so certo, che'l rag
d'hoggi, et di domane debbia fare à uo
te doppo queste parole, che in tal guisa
scorrere. Io ui promisi hieri, che hog
dell'amicitia, & cosi intendo, che piacer
che ascoltatemi quietamēte. La consider
lation dell'amicitia è molto necessaria, e
posito à questa scienza morale, della qual
peroche la uera amicitia cade solamēte t
buoni sono tutte le uirtù morali, onde p
è l'amicitia necessaria all'huomo morale
sto è molto utile alla uita attiua, che ne
cità, la qual cerchiamo, ilpche non ui pai
in questo ragionamento d'hoggi, & in
mane fare intēdo, ue ne uoglia difesamen

Digitized by Google



.Et s'appartiene trattare,& c
ale di questa amicitia,pche ella
e una certa uirtù,ouero cō la u
louendo il morale trattare delle
he ancora contēpli di questa ami
ro,che mi mostraste in che modo
ro cōgiunta con la uirtu,pche i
, che nō penetro dētro à questa
iamo dire,che l'amicitia sia una
è come la fortezza,la giustitia, e
lla consiste intorno gli affetti,&
, sì come fanno l'altre uirtu ; n
ro,che un'operatione,ne altro,ch
Potiamo ancora in un'altro mo
icitia è uirtu ; cōsiderādo colui,c
llo,che poco è amoreuole . Et p
ere nell'amore,che troppo fieran
legge di uno detto Satiro,il qual
re,che al padre portaua,dipoi che si
essò morire. Colui mancare nell'amo
mare,che non uuole amare persona,e
natura ciò può fare,& colui,che
senza uitio alcuno,sì può dire essere il
unque cōsiderādo l'amicitia in questo m
forse dire uirtu.Et se pure noi nō la
tu, ma propria d'un'huom uirtuoso,et
itroui negli huomini uirtuosi,allora pot
cōgiūta cō la uirtu.Oltra di q̄sto potiamo
cō la uirtu,pche sì può dire,che l'am
cō la giustitia,pcioche essēdo la giustitia
tributiua ; l'amicitia ancora è q̄lla, c

Digitized by Google

ſtribuiſce,& comparte à gli amic
to loro. Imperoche quei,che ueran
ceſſario,che ſiano tra loro uguali
può dire come una parte della giu
giunta cõ la uirtù in queſto modo
gioni,per le quali s'è detto; l'ami
ro congiunta con la uirtu. Vedete
ne,p la quale ſi debbia trattare di
altra ſe ne può addurre moſtrando
eſſer coſa utile,& honeſta alla uita
ſto douerſi trattare di quella dal fil
rò ui dico,che l'amicitia è nella uita
ſaria,impoche niuno ſi ritrouarebb
di tutti i beni di fortuna foſſe abon
ueſſe intelletto) eleggeſſe uiuere ſenza a
gli amici ſono neceſſarij in ogni tẽpo ad
conditione d'huomini,& ad ogni età. M.
te un poco. Come intendete uoi,che l'ami
ſaria? com'è il reſpirare,il mangiare, &
ceſſarie, ſenza le quali non ſi può uiuere,
dete,che ſia neceſſaria,cioè tanto utile,che
ſa dire neceſſaria? M. CL. Egli non ha dub
intendo,che l'amicitia ſia neceſſaria al uiue
me il mangiare,e'l bere, ſenza le quali coſe
uiuere, ma uoglio intendere, che ſia neceſſ
uita perfetta,& uirtuoſa,& ad uno, che u
ſuo l'intelletto. Et che ciò ſia uero,uedete ch
mo in qual ſi uoglia ſorte, & grado di dig
fortuna collocato, gli è queſta amicitia utile
che ſe bene l'huomo uiueſſe in grandiſſima p
& felicità, & abbondanza di beni di for

Digitized by Google

sto, se gli è tolto il poter fare a
uendo amici, in chi conferirli?
o, che è piu di ogn' altro lodato,
ggior di tutti gli altri. Et simi
ortunato mancherà d'amici, co
conseruare, & custodire? cone
bõdante piu insidie, et inganni si
le huomo ricco ha bisogno de g
e uirtuosamente, ne i quali possa
& poi accioche con l'aiuto loro
duto saluo, imperoche quanto è
ondante, à piu pericoli è sottopo
quelli, che son posti in pouertà,
unij si ritruouano, sono gli amici
à i poueri, & sfortunati gli an
un porto d'ogni loro affanno
nuti nelle necessità, et solleuati n
diamo che in ogni stato di uita so
- Similmẽte sono necessarij ad ogn
uani, accioche da quelli siano ra
molti errori, ne i quali incorre
do, & feruore della giouanezza
cessarij à i uecchi, accioche loro
tino nell'operationi loro, nelle qu
macamento dell'età; d'aiuto hann
a necessarij à quelli, che nella pe
no, accioche insieme con quelli si
- Si come dice Omero di Diomed
Nestore i Greci, che uolessero an
amenti de' Troiani; à spiar que
e, promettẽdo à chi ciò facesse

chi,& grandi premij. Diomede leua
misse d'andarci, ma dimandò, che gl
pagno; affermando cõ maggior fid
douer fare in compagnia, che solo.
strò Omero; gli amici esser molto u
perfetti p operare uirtuosamente. E
to sia questa amicitia necessaria ad o
lità d'huomini,& in ogni età. Vn'a
glio addurre; p mostrarui che al filo
partiene trattare dell'amicitia. Quell
come huomo, si cõuiene, et che gli è st
tura p suo utile,& è all'humana uita
ser considerato dal morale,& l'amicit
chiede,& cõuiene all'huomo, come hu
quella si dee trattare dal morale. Et c
propria dell'huomo,& nõ solo dell'hu
gli animali, si uede chiaro nell'amore, c
te i padri portano à i figliuoli, per il q
no,& alleuano,& ne hanno grãdissim
genza,& similmẽte si conosce nell'amor
li portano à i padri,& auuertite, che p
questo nome amicitia largamẽte; intende
ce dell'amore da una parte sola, perche
cia piu uera, la qual cõsiste nell'amore mu
respondente da ogni bãda, della quale rag
luogo suo. Bastiui p hora uedere, che q̃sto
stra, l'amicitia esser naturale à gli huomini,
animali. Et similmẽte si uede un certo natu
tra q̃gli huomini, che sono d'una medesima
me tra gli animali, che sono d'una medesim
quale amore si ritruoua principalmẽte tra

Digitized by Google

per cagione della ſpecie. Onde
ro humani, che amano pur aſſa
uaſi che in quell'amare ſeguitan
omini, & la naturale inclination
ãto ogni huomo ſia amico all'altr
diſcerne chiaro in molte coſe, com
ſmarrita ſtrada à chi fuſſe diſuiat
o, che fuſſe caduto in un foſſo, ne
ueri, & in molti altri ſegni, & eff
noi ſolo p natura uerſo gli altri
o. La quarta ragione, per la qual
al filoſofo morale s'appartiene la
amicitia, è queſta. Quello, che prin
& conſerua la Città, dee eſſere t
morale, & certo è, che l'amicitia è
principalmẽte le Città. Vedete ad
eſſer laſciata indietro da q̃ſto filoſ
egli nõ ha dubio, che q̃llo pare, ch
tenga le città, nel quale i legislator
ciera. Ora e ſi uede chiaro, ch'i legis
rati d'una città piu hãno cura, e maggi
in una città ſia l'amicitia, che la
laſcian'indietro la giuſtitia, pche l'
altro nõ cercano, ne ſtudiano, che f
cittadini ſia cõcordia, la qual nõ pare, ch
un'amicitia, & p il cõtrario diſcacciano
cordia, la quale altro non è, che u
poſſono dalla Città. Oltra di q
quinta ragione) quello, che piu p
ſta, che la giuſtitia, dee eſſer dal filo
ſiderato, & l'amicitia pare, che piu, ch

Digitized by Google

giustitia, la conserui, dee adunque essere
M. ANT. Mostratemi in che modo l'amicit
ui le Città, che la giustitia. M. CL. Facilme
Se nella Città si ritruoua amicitia, non f
che in q̃lla altrimenti sia giustitia, ma se b
tia ui fusse, tuttauia in quella è l'amicitia
quelle età, & conditioni d'huomini, che n
gno. Ilche per meglio confermare; s'agg
sto, che tra tutte le sorti di giustitia, tra le
terna, l'herile, la maritale, la ciuile, & tu
tre, che altre uolte ui ho dichiarate, quella
è propriamente, & ueramente giustitia, ci
tia ciuile; è quella, che consiste nell'amicitia
gualità tra tutti i cittadini. Onde grandissi
za ha la giustitia ciuile con l'amicitia. Fina
la cosa, che è necessaria, & honesta alla uit
dee essere trattata dal filosofo morale, tale è
onde se noi ne tratteremo, faremo quello, ch
che sia'l uero, che l'amicitia sia cosa honesta
noi sogliamo lodare coloro, che i loro amici
che molti amici si procacciano, imperoche l'
citia di molti; par che sia da essere annouer
cose honeste. Oltra di questo sono alcuni, che
to conto dell'amicitia, & tanto la pregiano,
sano, che uno che sia amico, sia huomo da ben
tuoso, onde se l'esser uirtuoso è cosa honesta,
honesta l'amicitia, tal che per questo dee esse
dal filosofo morale. Et queste son le ragioni, p
li io intendeua mostrarui esser cõueniente, che
resse nel ragionamẽto d'hoggi dell'amicitia. P
tare hora il nostro solito ordine; prima che

Digitized by Google

addurremo alcune opinioni de gli ant
o dell'amicitia, & alcune dubitationi, c
tal materia soleuano farsi. Et però uo
e, che non è poco dubio quello, che sogl
micitia è tra cose simili, ò tra cose contr
. Imperoche altri hanno detto; l'am
essere, che una certa similitudine, et che
ci, che tra loro sono simili. Et però si
imile appetisce il suo simile, è ancora i
prouerbio, che dice. Lascia andare i c
aiano. Et simili altri modi di dire, p i
l'amicitia essere tra i simili. Altri po
il contrario, & dicono, che i simili so
nimici, onde Esiodo ben disse; uolend
mili esser contrarij.
figulo, & à i fabbri inuidiano i fabbr
tia poi sia solo tra i contrarij; anc
che affermarono. Ilperche alcuni
, che la materia nostra non ricerc
li inuestigarono, & trattarono
i quali Euripide intorno à ciò; d
brama sempre il piouere,
to in terra brama scendere.
dimostra la terra secca desider
, & così tra questi contrarij esse
nte l'acqua fredda desiderare la
Similmẽte Eraclito disse, il contrari
contrario, & che di cose diffe
ima cõpositione dell'uniuerso,
dalla lite. A queste ragioni fur

Digitized by Google

trarie quelle di molti altri, tra i quali fi
qual disse; che il simile appetisce il suo s
cose simili hanno tra loro cõcordia, la q
che l'amicitia. Ma p hora lasciamo anda
tationi naturali, cõciosia che non faccia
to, ne siano proportionate cõ la materia
tiamo, & solo uoglio, che speculiamo int
stioni, & dubij, che non eccedono questa
ratione delle attioni, & nature humane,
stumi, & affetti humani s'appartengono
ranno due, la prima uoglio che sia questa.
citia si possa ritrouare tra ogni sorte d'h
nõ possa essere, che i tristi siano tra loro a
dubio, ch'io intendo muouere, uoglio che s
una sorte d'amicitia sola si ritruoua, ou
specie. M. ANT. Io uorrei pure, che prima
queste quistioni, mi deste un poco di lume d
quelle, c'hauete disopra mosse, cioè se l'am
simili, ò fra i contrarij. M. CL. Io nõ te ne u
presente cosa alcuna, percioche piu disotto
la uerità del tutto. Ma p satisfarti breuem
ra basti saper questo, che'l simile appetisce i
se stesso, & p natura sua propria, ma fugg
accidente. Perche se il fabbro odia il fabbro
per se stesso, ne in quanto essò è fabbro, ò à
ma solo perche uno impedisce il guadagno d
però se cotale impedimẽto si togliesse uia, al
similitudine, ch'è tra loro, s'amariano insiem
mente si può dir de' cõtrarij. Percioche il cõ
ge il suo cõtrario p se, perche l'uno corromp
ma quando egli auuiene, che un cõtrario cer

Digitized by Google

nō lo cerca per se, ma per accidente, come auuiene nel la medicina, percioche colui, che dal caldo è offeso, desidera il freddo non per se, ma solo accioche con quello scacci da se q̄llo, che gli nuoce, & cosi per hora uoglio hauere risposto alle tue dimande. Vengo hora à i dubij, che fanno al nostro proposito, & prima à q̄llo di coloro, che dubitano se una sola sorte d'amicitia si truoua, ouero piu. Et prima sono stati alcuni, c'hanno pensato una sola specie d'amicitia ritrouarsi, mossi da questa ragione. Quelle cose, le quali sono differenti tra loro per piu, & per meno, cioè delle quali una si può dire esser piu che un'altra, nō sono di diuerse specie, et nō hanno un genere cōmune, sotto il qual si cōtengano molte specie, impoche le specie cōtenute sotto un medesimo genere, non ammettono questo piu, & q̄sto meno, come di re, sotto q̄sto genere animale si cōtiene il cauallo, il bue, & l'huomo, le quali sono specie diuerse, et nō riceuono il piu, e'l meno, cioè che non si può dire, che piu sia animale l'huomo, che'l cauallo. Ora l'amicitie riceuono in se il piu, e'l meno, onde nō sono di diuerse specie. Et che sia il uero, che le amicitie riceuino il piu, e'l meno, certo è (come si mostrerà poco dapoi) che l'amicitia honesta ha piu gradi di pfettione, & è piu uera, che l'amicitia utile, & dilettabile. Et cosi uedete, che tra queste amicitie cade il piu, e'l meno, onde nō si può dire, che siano di diuerse sorti, ma d'una specie sola. Questi tali non son mossi ad hauer questa opinione da uero argumēto, & bastante p prouarla, imperoche nō è uero, che le cose, che riceuono il piu, e'l meno nō siano diuerse di specie, conciosia che alcune se ne ritruouino, che sono diuersissime tra loro, non di specie, ma assai piu che quelle non

Digitized by Google

ſono,che di ſpecie ſono diuerſe,& p
il meno,tra le quali ſono queſte due,
za,delle quali l'atto è piu perfetto,c
ſi può dire eſſere piu che la potenza
ſtanza,& l'accidente ſono diuerſißi
za è piu in eſſere,che l'accidente, ult
ma,& la materia,imperoche la form
tura,che la materia,& nondimeno ſo
modo diuerſe. Potrei ancora riſpon
tro modo,che'l dire,che l'amicitie ſian
altro non uuolè inferire, ſe non che e
meno perfette, perche l'amicitia utile
che l'honeſta, onde quando eßi dicono,
ceue il piu,e'l meno,potrei dire,che no
ſolo ſi dice; una eſſer piu perfetta del
ſi può riſpondere alla prima opinione,
micitie non fuſſero di ſpecie diuerſe.

, Delle coſe amabili.

SE adunque una ſola ſpecie d'amicitia
ſi ritruouano,ci ſarà chiaro, poi c'h
ſciuto il proprio oggetto dell'amicitia, e
do noi dir che coſa ſia queſt'amicitia, &
ſua natura, & la ſua propria diffinition
cheremo il ſuo genere, poi le differenze,
cauerà, & formerà la uera ſua diffinitio
adunque che quello è il proprio oggetto
intorno al quale ſi fanno l'operationi di e
Et ſi come l'oggetto dell'intelletto è quell
quale l'intelletto opera, & queſto ſi può
tutto quello,che ha l'eſſere,perche niente

Digitized by Google

non sia, & ancora l'oggetto del uedere è quello, intorno al quale il uedere s'essercita, & questo è il colore uisibile, onde l'intelligibile, e'l uisibile sono oggetti dell'intelletto, ò del uedere. Così ancora l'oggetto dell'amicitia sarà l'amabile, peroche nõ ogni cosa si ama, ma solo quelle, che sono degne d'essere amate, onde l'amabile sarà quello, intorno al quale l'amicitia, come intorno al suo proprio oggetto, s'essercita. Questo amabile è diuiso in tre specie, impoche uno è buono, ò honesto, il secondo è dilettabile, l'altro è utile. L'amabile utile si potrebbe dire, che fosse q̃llo, p il quale in noi nasceſſe qual che piacere, cioè, che fosse mezo à farci godere di qual che piacere, ò farci acquistar qualche bene, & però è detto utile, onde l'amabile buono, ò honesto, & il dilettabile, si potrebbe dire, che fossero amabili come fini, à i quali cõduceſſe l'amabile utile. M. ANT. Questa uostra diuisione, c'hauete fatta dell'amabile in buono; utile, et dilettabile, non mi pare che sia diuisione di diuerse specie tra loro, ma piu tosto del genere, & delle specie, come s'io diceßi, tra gli animali uno è animale, & l'altro huomo. Impoche l'amabile buono pare à me come genere, che contẽga sotto se gli altri due, perche tutti q̃sti amabili sono buoni. M. C. L. Si risp̃de, che per l'amabile buono; p hora non s'è inteso quel bene, che non si distingue dall'utile, & che cõmunemente s'intende in tutte queste cose, ma habbiamo preso il buono p un buon proprio, & particolare, & per quello, ch'è desiderabile p se stesso, et non per altra cosa, come è l'utile. Et però si disse, che uno è honesto, ò buono; intendendo, che questo bene fosse il bene honesto, che si desidera p se stesso. O sia desiderabile per se solamẽte, come sarebbe la se

Digitized by Google

licità, ouero p se, & per altri, come la
ti gagliardi, & simili, le quali cose tut
diamo per buone. Quelle poi, che per
habbiamo dette utili. Et auuertite, che
no in un modo dir buoni, & per nat
deratili come danari, & in un'altro
buoni, p rispetto ad altri, cioè come co
sono buoni p natura loro, perche ad
so sono utilissimi ad operar uirtuosa
cora un'istrumento di musica si può d
tura buono ad un musico. Si possono
chezze esser desiderabili per altro, per
li; usandole alle operationi uirtuose,
conueniente dire, che siano utili p se st
mente, et che siano utili per altro fine.
dunque già fatto questo cõpartimen to
tre sorti; nasce hora un dubio, s'io in
le, ch'è amabile propriamente, & per
ro di quello, ch'è amabile à questo, ò à
un bene si ritruoua, ch'è bene assoluta
cemente come la uirtu, la felicità, & al
questo, ò à quello, ma non à tutti, come
dicinali sono buone à gl'infermi, & n
il simile potiamo dire dell'amabile dilet
tile, perche questi ancora sono semplici
& utili, ouero sono dilettabili, & utili
colare persona solamente. Si dubit ac
tendiamo, che l'amabile sia bene sem pli
particolar bene à qualch'uno solo. Al c
pare, che ciascuno ami non quello ch'
bene, ma quello, che à lui par bene, Ond

Digitized by Google

quel bene, che è bene assolutamẽte, sia amabile assolutamẽte, et quel bene, che par bene à questo, ò à q̃llo, sia amabile particolare. Et douete sape, che ciascuno amã nõ quello, che à lui è bene, ma quello, che gli par bene, & che giudica esser bene p̃ lui, ma questo importa poco, anzi niente, perche quando uno amerà quello, che li par bene, si potrà dire; q̃llo non essere amabile uero, ma apparente, et cosi da q̃llo che s'è dichiarato, potiamo cauare qual sia il genere dell'amicitia, et dir che sia la beneuolenza la quale è quella, che si caua dalla cosa amabile, & nasce nell'amãte uerso l'amato. Et si come l'amabile è, ouero amabile semplicemente, et ueramẽte, ouero apparẽte, similmente questa beneuolenza potrà esse ouueramente uera, et propria beneuolẽza, ouero apparẽte, et falsa. Hauẽdo adunque già inteso il genere di q̃sta amicitia; sarà hora bene, che inuestighiamo le sue differẽze. La prima adũque è q̃sta, che l'amicitia è una beneuolẽza correspõdente, imperoche concioſia che tre siano le cose amabili, p̃ le quali gli huomini ad amare si muouono; nõ si può dire, che l'amore; che si porta alle cose inanimate, sia amicitia, solo pche tra esse, et noi; nõ è correspõdenza d'amore. Onde se doue nõ è correspondẽza, nõ è amicitia, segue che la correspondẽza sia una proprietà dell'amicitia, et che cõ le cose inanimate nõ sia correspõdẽza, si uede manifestamẽte, pche esse nõ ci riamano; nõ hauẽdo intelletto, ne uolõtà, ne senso alcuno, & però se bene noi amiamo il buon uino, una casa, una possessione, non è però quella amicitia, pche esse nõ riamano noi. Oltra di questo l'amicitia è p̃ l'utile di colui, che si ama, & nõ solo per il suo proprio, ma le cose inanimate si amano, non perche loro ne uenga utile

Digitized by Google

alcuno, ma ſolo p cauarne utile noi ſi
tra queſte cadere correſpondenza al
amicitia. Perche ſarebbe coſa da rid
amare il uino, ſolo perche quel uino
traeſſe utile, imperoche ſolo ſi ama, e
tenimento ſuo; per trarne utile, &
& nõ per cagione del uino, non è ac
micitia; non ui eſſendo correſponde
però la correſpondenza è la prima d
prietà dell'amicitia; la quale però n
re la uera diffinitione dell'amicitia. Pe
cuno non penſaſſe, che la uera amicit
beneuolenza correſpondente (& qu
un'amicitia, onde ſe bene due foſſero
foſſero ueduti, ò haueſſero inſieme pr
per fama delle uirtu, & bontà loro s
ſta ſi poteſſe dire uera amicitia, cõcio
citia nõ ſia la uera) è neceſſario trou
tra differenza, la quale ſarà queſta, ch
za correſpondente ſia non occulta, ne
no alcuni, che affermano eſſer neceſſar
all'amico uengano molti beni, & uti
gion di eſſo amico, & ſe l'amico ama
medeſimo all'altro, ſi può dir queſta b
amicitia; non ui eſſendo la correſpõde
ditione ancora è neceſſaria queſt'altra
gnita. Impoche (come s'è detto) molti
ro ſi amano, che nõ ſi ſono mai conoſci
loro eſſer modeſti, uirtuoſi, & perſone
& coſi può eſſere che alcuni; non ſi c
tra loro beneuoli, nõdimeno queſti nõ

Digitized by Google

amici, conciosia che tra loro non si conoscano, & non
habbiano mai insieme uiuuto, ne conuersato, onde non
essendo tra loro corsa cõsuetudine, ne pratica alcuna;
come si possono dire amici? La uera diffinitione adun-
que dell'amicitia sarà questa. L'amicitia è una beneuo-
lenza correspondente non incognita. Benissimo in quã
to questa diffinitione siamo satisfatti (fu à questo det
to Mi sforzerò satisfarui ancora nel resto (rispose
Claudio) & poco doppo disse cosi.

Delle specie dell'amicitia. CAP. III.

Da quello, che s'è detto, nascerà la solutione del du
bio fatto. Quante sorti d'amicitia si ritruouino.
Conciosia che si uegga manifesto douer essere tre. Im-
perche egli è necessario, che gli huomini siano tra lo-
ro amici, & beneuoli, & si desiderino i beni p uno de i
tre oggetti amabili, che disopra si sono detti, pche oue-
ro l'amano per cagione dell'honesto, ò dell'utile, ò del
dilettabile. Ora questi tre oggetti sono tra loro di diuer-
se specie, tal che le amicitie sarãno ancora diuerse secõ-
do la diuersità de gli oggetti. Imperoche gli habiti, &
le potenze si distinguono tra loro secondo la distintion
de gli oggetti. Et però tre sorti di beneuolẽze, & d'a-
micitie si ritrouerãno uguali in numero à i tre ogget
ti amabili, perche in ogn'una di queste tre beneuolenze
si può accõmodare la uera diffinitione data dell'amici-
tia, conciosia che in colui, che ama l'honesto, si ritruoui
una beneuolenza correspondẽte nõ occulta, & in colui
che ama l'utile, e'l dilettabile similmente, tal che essendo
tutte queste tre beneuolẽze amicitie, & essendo diuerse
secõdo la diuersità de gli oggetti; tre specie d'amicitie

Digitized by Google

diuerſe ſi ritroueranno. Et tutti color
ſpondẽte beneuolenza ſi amano, ſi deſ
ne, p il quale amano, onde amando per
derano il bene honeſto, & p l'utile, l'u
lettabile, il dilettabile. Et auuertite, che
di beneuolenza ſono dette con un med
citia, ne p queſto uoglio, che crediate, ch
biguo, anzi l'amicitia ſi appropria à tr
cie, non come nome ambiguo, ma à due d
glianza, & ad una propriamẽte, ch'è l'a
ne honeſto, l'altre poi ſon dette amicitie
glianza, & proportione, come diſotto
Queſte due ſorti d'amicitie adunque; ſi
oggetti, i quali nõ ſono beni ſemplicemẽt
ò à quello, & ſono beni p accidente, ſon
non uere, & proprie amicitie, ma p accid
prie. Et che ciò ſia'l uero, uedete che colo
p qualche utilità, non ſi amano propriam
cipalmẽte, ma ſolo perche poſſono di quell
re qualche utilità, onde nõ amano loro ſte
Et parimente quelli, che ſono tra loro am
del piacere, perche, p caſo, ſe uno ama una
ceta, & piaceuole, nõ ama quel tale, perch
in ſe quella proprietà della piaceuolezza,
con quella gli dà piacere, & coſi quelli, che
utilità, ò per piacere, amano queſti per cag
prio utile, & quelli per il proprio piacere,
no colui, che amano, per cagion ſua, ma pch
le, ò giocondo. Onde queſte amicitie ſi poſſo
citie non uere, ma per accidẽte, & falſe, & i
Imperoche ſia chi ſi uuole quello, ch'è amat

Digitized by Google

to come colui, che è, ma come utile, & dilettevole, come dire, il faceto non si ama in quanto faceto, ma come colui, che dà piacere, & diletto. Onde si ama solo, perche egli accade, che in quel faceto si ritruoui diletto. Et queste tali amicitie accidentali si possono facilmẽte risolvere, quando quelli, che sono amati, non stiano fermi in quello, per il quale erano amati, perche cessando la causa, è necessario, che l'effetto ancor cessi, onde se uno di faceto douenterà seuero, non dando piu piacere, non sarà piu amato, & similmente se uno di liberale douenterà auaro, ò di ricco povero, non potendo piu essere utile, nõ sarà piu amato. Et è facil cosa, che questa utilità nõ sempre si ritruoui in uno, & che uno si muti di stato, ò di uolontà, onde non possa, ò non uoglia piu essere utile, sì che mancando quello, per il quale prima erano amici, è necessario, che l'amicitia ancora si risolua, cõciosia che solo in quello fosse fondata, & per quello si mãtenesse. Vedete adunque le tre specie d'amicitie, & sapete quali siano quelle, che non sono uere, & quale è la propria, & uera amicitia. Queste amicitie false adunque (per dirui alcune loro proprietà) si ueggono principalmẽte, & per il piu tra i uecchi, imperoche coloro, che in cotale età si ritruouano, non seguono il dilettabile, ma l'utile. Oltra di questo tutti que' giouani, et coloro, che si ritruouano nel fiore dell'età, i quali sono dati al guadagno, & all'utile, de' quali molti ne sono, si dilettano di queste cotali amicitie, & quelle cercano, & q̃sti cotali giouani nõ si curano di praticare, ne di uiuere insieme cõ gli amici, pcioche à loro nõ dãno piacere alcuno, se nõ q̃lli, che loro sono utili, ne di altri hãno bisogno alcuno. Imoche tãto gli sono dilettabili, e giocõ-

di gli amici, quanto da loro sperano qu
menti non ne fanno conto alcuno. Et
cendo, che tra i uecchi, & tra i giouan
gno, si ritruoua quest'amicitia dell'uti
de' uecchi, ne de' giouani uirtuosi, pche
no l'honesta amicitia. Oltra di questo
in coloro, che sono forestieri, ò pellegri
go, et che uãno in uiaggi, imperoche es
d'altrui, et però solo cercano l'utile. L'
consiste nel dilettabile, si ritruoua ne' g
sto auuiene; perche i giouani si lasciano
piaceri, & dalle passioni dell'animo, & p
uono, & piu che altro uãno sempre segu
ch'è loro oltra modo dilettabile, & gioc
uanti loro si pari, & che meggono pres
mutare, che fanno dell'età uenẽdo in piu
insieme si mutano q̃lle cose, che prima giu
conde, & che gli arrecauano diletto, ond
un tratto uengono amici, pche sono subiti
piaceri, & subito l'amicitia risoluano, pe
incontinente di uoglie, & di pensieri, ne
medesime cose sempre dilettabili, & quanc
prima gli era giocondo si muta, insieme an
tia si risolue, & è certissimo, che quello, ch
dà piacere, prestamente si muta. Oltra di qu
ni sono pur assai dati, & riuolti ad amare
sto auuiene, pche quella gagliarda forza, ch
trui ad amare, nasce solo p cagion delle pas
piaceri, da i quali i giouani sono, piu che gli
& di qui uiene, che i giouani subito amino, e
loro mãchi l'amore, et spesso auuiene, che in

Digitized by Google

medesimo si mutano d'opinione, & di uoglia, & quãdo essi amano, uorrebbono tutto'l giorno conuersare, & uiuere con la persona amata; perche cosi facendo; sentono piu quel diletto, che essi nell'amicitia principalmẽte ricercano, & dimandano. Hauendo adunque già inteso quali siano le amicitie p accidente, & false, è cõueniente, che hora si mostri la uera, & perfetta, & le sue conditioni. L'amicitia perfetta adunque tra coloro si ritruoua, che sono huomini da bene, & simili in uirtù, & è questa perfetta amicitia, perche à lei si cõuiene la diffinitione dell'amicitia. Imperoche questi tali amici si desiderano bene scambieuolmente, & si amano p loro istessi; in quanto sono buoni, et non per trarne utilità, ma conoscendo in loro la uirtù, che li fa buoni, la quale è bene per se, & non per accidente; amano in loro quella uirtù; solo perche è uirtù, & perche è degna di essere amata, & non p altro fine. Onde amano similmente gli huomini uirtuosi per loro istessi, & nõ per altra cagione, ne ad altro fine, & cosi uogliono, et desiderano che gli amici habbiano bene; nõ per causa lor propria, ma p utilità, & causa de gli amici, et però questi tali amici uirtuosi, & buoni sono amici ueramẽte, & maggiori di tutti gli altri, & questa è amicitia grandissima (et di qui potrete cauare un'altra proprietà, & conditione di questa amicitia) et che ciò sia uero, questi amici sono amici per se, & nõ per accidente, per che la cagione di questa amicitia è una cosa amabile p se, & per natura sua, onde se alla cagione dee l'effetto esser simile; l'amicitia, ch'intorno à questo amabile cõ sista, ancora dee esser chiamata amicitia p se, et non per altra cagione, & però dee esser detta principalmente,

& maßimamente amicitia, & non quel
amicitie accidētali. Et di qui naſce, che l'
ſtitali è durabile, et permanente fin ch
no d'eſſer buoni, ma la uirtù è coſa du
& immutabile, tal che non ſi mutando
quale è fondata l'amicitia; non ſi può
tare l'amicitia. Oltra di queſto ciaſcun
eſſendo uirtuoſo; ſi può dir buono aſſ
ſemplimẽte, & inſieme buono; & uti
co, impoche gli huomini da bene nõ ſol
ni p ſe ſteßi, & aſſolutamente, ma anco
ſimilmente ſono utili, & giocondi all'a
cioſia che ſiano buoni prima in loro i
buoni tra di loro, onde di queſto bene
tra loro dilettabili, & giocõdi, la ragio
ciaſcuno ſi diletta, et prẽde piacere del
ni quãdo ſon uirtuoſe, & l'attioni dell
ſono ſimili alle ſue proprie, onde dilett
neceſſario è, che ancora ſi diletti di q̃ll
coſi uediamo che in queſta amicitia per
no le cagioni, che fanno naſcere l'altr
p tanto è piu degna di quelle. Et di qu
teuolmente ſia q̃ſta tale amicitia ſtabile
roche in eſſa ſi ritruouano unite tutte
amici ricercano, & che ne gli amici ſ
La cagione è queſta, che eſſendo ogni
ne di qualche ſorte di bene, ouero di qu
qual ſia ò ſemplicemẽte, & perfetto, ò
lo à colui, che ama, & coſi ſia detto pia
ta ſimilitudine, in q̃ſta amicitia tutti q
truouano, & queſti beni, & tutte l'utt

Digitized by Google

truouano per natura, & semplicemente, & non accidentalmente, et à questa sono simili l'altre, perche hãno in se questo bene, ma quel bene non è propriamente, et assolutamẽte bene, ma solo per rispetto di qualch'uno, che l'ama, et desidera, ma in questa si ritruoua il bene, e'l piacere assoluto, et pfetto, le quali cose sono amabili pur assai, onde se l'amabile di questa amicitia sarà cosi pfetto, ne seguirà, che l'amore, et l'amicitia, che da questo amabile deriua, sia ancora ottima, et pfetta, et principalmẽte amicitia piu di tutte l'altre. Oltra di questo è questa tal'amicitia rara, et q̃sto nõ auuiene senza ragione, perche pochi son q̃lli, che si possano dire uirtuosi; cõciosia che la uirtù difficilmẽte si acquisti; essendo tanto difficile à ritrouare q̃l mezo, nel quale habbiam detto esser posta. Le cose adũque, che cõ difficultà s'acquistano, sono rare, et però essẽdo rari gli huomini uirtuosi, rara ancora bisogna, che sia q̃sta uera, et pfetta amicitia, oltra di q̃sto è rara, pche prima che sia fatta, et uenuta à pfettione, è mestieri che molto tẽpo, et lunga cõsuetudine, e pratica ui sia interposta, et q̃lle cose, ch'in lũgo tẽpo si fanno, son rare, et di qui è nato q̃l uero prouerbio, che dice, ch'esser nõ può, che dui pfettamẽte si cono scano prima che molte moggia di sale insieme non habbiano mãgiato. Onde douẽdosi i ueri amici conoscer tra di loro, et hauẽdo bisogno di tãto tẽpo, si uede che q̃ste amicitie bisogna, che sian rare, ne deono, ò possono dirsi amici, prima che nõ habbiano conosciuto pfettamẽte se son degni d'esser amati. Et se pur'alcuni si trouano, che pare ch'in poco tẽpo, e quasi in un subito douẽtino amici, e s'amino tra loro, q̃sti tali hãno bẽ uolõtà d'esser tra loro amici, ma nõ p q̃sto si deono dir'amici, se ancora nõ

si conoscano bene d'essere amabili, &
tia, ilche non si può così subito fare. O
uolontà di fare un'amicitia è veloce, et
noi, ma l'amicitia procede piu tardame
la subita beneuolenza è uolontà d'ami
tia. Quest'amicitia adunque uirtuosa
della lunghezza del tempo, nel quale e
fettione, si ancora per l'altre conditio
fetta, & uera amicitia, & è piena, &
ti i beni, & in lei si ritruouano tutte l
hauete udite, et è composta dell'honest
dilettabile, & è in ambedue gli amici si
la quale ugualita, et similitudine; è ne
truoui ne gli amici, & nella perfetta
à tutti questo breue raccoglimento de
apparecchiandosi ad ascoltare nuoue
stauano attentissimi; quando M. Clau

Che l'amicitia uirtuosa si dice ar
mente, l'altre per accidente.

VOGLIO *hora che uediamo in*
ste due amicitie accidentali siano
& in quello che siano diuerse. Prima
citia, che per il piacere nasce, è simile a
trouandosi in quella ancora piacere, p
mini buoni, & uirtuosi sono tra loro
dono l'uno dell'altro piacere, & dile
l'amicitia di coloro, che amano per l'
questa perfetta, cõciosia che in questa
l'utile, & gli huomini uirtuosi siano t
tra di questo tra questi amici, che son f

Digitized by Google

& nel diletto, si ritruoua alle uolte duratione, & stabilità, come ancora tra gli amici buoni, & questa tale amicitia dura fin tanto, che dall'uno, & dall'altro procede l'utile, o'l piacere ugualmente. In questo durare adunque è simile all'amicitia uera, la quale (com'habbiam detto) è stabile, & durabile. Et non solo dura quest'amicitia quando diuersi sono i piaceri, che dall'uno, & dall'altro amico si godono, ma ancora quando ambedue si dilettano d'una medesima cosa, come sarebbe à dire, che due persone facete si amassero, & ambedue prendessero diletto delle facetie loro, ilche sarebbe dilettarsi d'una medesima cosa, ma alle uolte accade, che l'uno ha piacere d'una cosa, et l'altro di un'altra, come auuiene tra l'amante, & l'amato, i quali hanno bene ambedue piacere, ma non però del medesimo, pche l'amante si gode, & prende diletto di uedere, & contemplare l'amato, & di quel suo amore si compiace, et diletta, l'amato poi ha diletto del cõtinuo seruitio, et obedienza dell'amante, onde ambedue hanno piacere, ma nõ però del medesimo. Tal che nasce tra costoro, che come prima il fiore dell'età, & la bellezza manca, măchi ancora assai spesso l'amicitia, concioßia che l'amãte non ueggia piu quel giocõdo, & uago, che si gli dilettaua, nella faccia dell'amato, nè l'amato sia piu seruito, come prima. Molti altri di questi tali amici ancora sono, che durano nell'amicitia, si come i buoni, quando essendo di costumi pari, & simili; per lunga consuetudine amino i costumi, che sono tra loro. Sono poi differenti da' ueri amici in questa stabilità, & fermezza, percioche nõ durano coloro, che in cambio del piacere, che danno altrui; ricercano p premio, & ricompensa l'utilità,

perche queſti tali tra loro aſſai meno
co durano nell'amore,che gli altri, eſſ
che ſolo p l'utilità ſono amici; come q
ancora riſoluino l'amicitia,& ciò auu
cotali non erano amici di loro ſteſsi fra
l'utile,il qual mancãdo; forza è,che a
da q̃llo cagionata ſi riſolua. Voglio h
mo le differenze,che ſi ritruouano tr
Prima adunque l'amicitia,che naſce d
l'utile, ſi può ritrouare tra i triſti, &
tra q̃lli,che non ſono ne buoni,ne triſ
tra ogni ſorte di perſone, ma l'amici
può eſſer tra i buoni,& queſta è una
tra loro. Imperoche i triſti nõ ſono a
cioè nõ amano l'amico per cagion ſu
ò p diletto, il quale ſe non ueggono
nõ ſi muouono ad amare, ma i buoni
lui iſteſſo,onde l'amicitia de' buoni ſo
re ueramente,& per ſe ſteſſa amicitia
tro riſpetto. Oltra di q̃ſto l'amicitia d
le,pcioche in eſſa nõ ſi da luogo à calu
altrui dia all'amico,per le quali ſi pot
ſoluere,& mãcare, imperoche gli hu
do per lungo tẽpo conoſciuto beniſsim
nõ ſono facili à credere coſa alcuna à
cuſaſſe,ma i maluagi ſubito credono à
co dice male,onde rõpono per queſto
Oltra di queſto i ueri,& buoni amici
ê in loro; non poſſono ſoffrire di far
ingiuria alcuna,& ſi credono l'un l'
te tra coſtoro ſi ueggono tutte quelle

Digitized by Google

tioni, che nella perfetta, et uera amicitia habbiamo detto ritrouarsi, onde non può così di leggieri risoluersi; come quella de' tristi, & queste sono alcune differenze tra queste due amicitie. Queste conditioni adunque, che poco innanzi si sono raccõtate, deono tutte ritrouarsi nella uera, & perfetta amicitia, nell'altre poi può essere, che nõ si ritruouino, perche alle uolte gli altri amici sogliono dare orecchie à i maldicenti, & calunniatori, onde ne segue il mancamento dell'amicitia. Et questi tali sono detti nondimeno amici, quantunque non siano ueramente, imperoche gli huomini dicono quegli ancora amici, che per qualche loro utilità si amano, si come si sogliono chiamare due Città amiche, tra le quali si siano fatti pati, & leghe, & confederationi; solo per cagione della conseruatione, & utilità loro. Similmente sono detti amici coloro, che solo si amano per il piacere, si come fanno i fanciulli. Et però non ui paia inconueniente, se noi ancora chiamiamo questi cotali huomini amici, con uoce impropria, & non uera, & se habbiamo mostrato essere piu specie d'amicitie, chiamando amicitie quelle, che ueramente non sono. Ma tenete pur per certo, che principalmente, & propriamente quella, che è tra i buoni, & uirtuosi huomini; in quanto son buoni, & non per altro fine; è la uera amicitia. L'altre tutte son dette amicitie per similitudine, imperoche in quanto tra loro si ritruoua un certo che simile al bene, che da loro per bene è giudicato, et tenuto; per quello sono detti amici à similitudine de' ueri amici. Imperoche à gli huomini dati, et inclinati à i piaceri, q̃llo, ch'è giocondo, et dilettabile, par bene. Ma sono queste false amicitie così fatte, che diffi-

Digitized by Google

eilmente si congiungono insieme, i
truoua, che i medesimi siano per c
per il piacere tra loro amici. Imp
bedue queste amicitie accidentali ;
possono stare insieme, perche le cc
congiungono di leggieri, & che si
uno, che è dato à i piaceri, nõ cerc
ge, et per lo contrario chi segue l'i
piaceri. Essendo per tanto l'amici
cie partita, & diuisa ; li rei buomi
lo per utilità, ò p piacere si fanno a
uiene ; quando hanno i medesimi de
simili, et tutti questi cotali amici hai
sto somiglianza, che si amano, per t
ò utilità, ò piacere, ma i buoni, & u
per loro istessi, & non per altro, pe
co ; conoscendolo uirtuoso per lui i
trarne utile, ò diletto alcuno, & solc
ni, & in quel modo, che sono buoni,
se stessi, & non per altro, et questi so
te, et propriamente amici, quegli altr
dentali, et impropriamente detti, solo
questa qualche somiglianza. O qua
tato Aristotile di questa santissima u
Morosino) Non tanto (gli rispose si
che meglio non si sia da M. Claudio
me (à questo disse il Tolomeo) sonc
mialissimo conueniente ad esprimere si
ceuole, se non quanto m'è dato fiato
uoi, et però à uoi habbiatene grado.
gliando la materia sua ; cosi disse.

Digitized by Google

Chi siano dire amici, et chi siano atti all'amicitia

CAP. V.

BENE si è intesa secondo mo la diffinitione del l'amicitia, & ueduta tutte le sue specie, & saput qual sia la ra, & propria, & quale la falsa, & detta amicitia per similitudine. Resta hora à dire alcune cõ tioni di q a amicitia, per le quali meglio si possa co noscere. Si me adunque auuiene nelle uirtu, nelle qu li alcune uirtù in atto; mentre che stãno nell'a peratione, al une in habito; cosi ancora si uede nell'a micitia, im oche alcuni sono detti amici in atto, altri in habito, co ciosia che coloro, che insieme uiuono, & che si god tra loro d'una soaue conuersatione, & fanno l'uno l'altro cõtinuamente beneficij, siano an ci in atto quando poi è dormono, ouero sono lõt ni, et in di i luoghi, et nõ opano, allora l'atto dell'a micitia mã cõdimeno sono amici in habito; pche di m niera sono osi, che possono opare, si come auuiene lli, che so in habito sono uirtuosi. M. ANT. Com nõ opano par che operino, bẽche siano lõtani, che allora si uogliono bene, si desiderano bene, & fanno mol altre cose, che sono tutte ope dell'amicitia M. CL. Co opationi fanno eßi certamẽte, ma nõ è h ro cõcesso la principal opatione dell'amicitia, ch' il couersar insieme, onde p questo u'ho detto, ch' eßi n operano; ma l'occhio à questa operattione solamẽte Et però se sono lõtani, nõ dissolue la lõtanãza de luoghi la uera amicitia, ma bene impedisce ẽsta sua pro pria, & principale opatione. La quale lõtanãza se fos se troppo lũga, pare à molti, che possa in ẽsta amicitia

Digitized by Google

indurre obliuione, & p questo è nato
che dice. Lontan da gli occhi, lōtan dal
lendo dire, che'l non potersi vedere, c
ticare insieme, fia cagione di rompere
te amicitie. Ma questa è opinione di c
no le amicitie nell'utile, ò nel piacere, &
quelli, che amano le virtù, non bisogna
sa, che sia, & se bene si truouano lōta
mandosi una vera imagine della virtù
l'intelletto quella contemplano, & di
& sempre desiderano, & cercano in
ne all'amico, onde in questi cotali no
ne d'amicitia per lontananza di luog
pare, che i uecchi, & certe persone
non siano atte à fare, ne à conseruar
sia che siano poco piaceuoli, ne del pr
ro (la quale operatione è la princip
re si possa trarre, & niuno è, che
soaue, & molesta possa lungamente
se per il praticare uiene l'amicitia,
questi tali uolentieri; malageuolme
loro fare quest'amicitia, & non si
lentieri, perche sono molesti, & fasti
natura fugge quello, che gli arreca
do il giocondo, & dilettabile, è ben
glio intender questo di tutti i uecch
cuni, i quali sono allegri, piaceuoli,
quali si può conuersare allegramen
micitia. M. ANT. Voleua io, se nō lo d
sempio di uoi istesso mostrarui, che
te uero, che con i uecchi non si facc

Digitized by Google

chi è, che u amicitie habbia di uoi? & che piu piace-
uolmẽte cõ altrui pratichi di uoi? et da cui piu utilità, et
piacere in memẽte si cauí? Ma lasciando di dir di uoi,
che sete p assai gagliardo, sano, & prospero. Io co-
nobbi in ma M. Frãcesco Prisciane se, uostro tãto a-
mico, & marauiglioso uecchio; et p bontà, et p dot-
trina, il q è amato assai piu, che molti giouani nõ so-
no, & as piu piaceuolmẽte cõ dolcissimi ragionamẽti
suol tratt erli, che molti altri nõ posson fare cõ la fre-
sca età, e a uaghezza del uolto, quãtunque oltra l'es-
ser pouer sia ancora stroppiato della psona, & che
egli mostr ser uero quel bel detto d'Arist. Dou'è piu
ingegno; iui si truoua minor fortuna. M. C L. Basta,
non uogli hora entrar nelle lodi d'un tal'huomo, ne
intẽdo bia are i nostri tẽpi auari, che si poco prezza
no i uirtuosi, & però tornando al proposito; certo è,
che alcuni chi si ritruouano di natura benigni, e pia
ceuoli, cõ i ali si cõuersa uolẽtieri, et cõ q̃sti può farsi
amicitia, ma uãdo io diceua, che cõ i uecchi nõ è amici-
tia, intẽde il piu. Sono oltra di q̃sto alcuni, che s'ama
no, & ap uano i costumi l'un dell'altro, et si deside
rano bene auia nõ praticano insieme, ò ipediti, ò pu
re nõ se ãdo, e q̃sti tali nõ son da esser detti amici,
ma piu to neuoli, cõciosia che niẽte piu proprio de
gli amici sia l'uiuere, e'l cõuersare insieme. Impoche
tutti color di qualche cosa hãno mestieri, d̃siderano
trouar chi li souuẽga, onde desiderãdo l'amico, et
essẽdo priu cõuersation dell'amico, gliè auuiso mã
care d'un gr aiuto, & souuenimẽto, tal che sempre
desidera se uiuere. Et q̃gli ancora, che son felici, e uir
tuosi, cerca desiderano oltra modo star tutto'l gior

Digitized by Google

no in presenza dell'amico, & goderſi d
tione, conciosia che essendo l'huomo an
non possa, ne gli conuenga star solo, e
cõpagnia, desidera quella di colui, che co
onde se gli huomini uirtuosi, che sono
tri, cercano, & desiderano cõuersare ci
dire, che questa sia la uera proprietà d
si come quelle cose, che i sani giudicano
rite, possono esser ueramente stimate b
le, che gl'infermi pensano esser tali, co
praticare da i buoni desiderato, et giu
nell'amicitia; è da dire, che la cõuersati
cipale proprietà dell'amicitia. Ma inte
douete sapere, che le conuersationi, ch
si ritruouano, sono di due maniere, ò i
secce, le estrinsece sono quelle, che si fan
sieme, caminando, operando, & aiutãd
Le intrinsece sono quelle, che si opera
sputando, insegnãdo, discorrẽdo, & fin
do la uirtù, & scienza dell'animo; e
cõuersatione, che un'huomo uirtuoso
sto cerca sempre uiuer cõ l'amico, &
il quale se non sarà piaceuole, & gio
seco dimorare, & se delle medesime co
perche la uera amicitia è quella, che
care insieme, la quale par che habbia
sua peculiare, che gli amici delle mede
si dilettino, & questa è cagione, che la
go tempo, perche se questa somiglianz
d'inclinationi non ci fosse, malament
uersatione durare. Et si come habbi

Digitized by Google

ro ; la ue[illegible], & perfetta amicitia è quella, che si ritruo
a tra i bu[illegible]ni, ilche quantunque io u'habbia già chiara
ente dim[illegible]rato (quanto m'è stato possibile) mi gioua
erò di nu[illegible]o replicare ; uenendomi al proposito. Voi
apete, che [illegible]bene è di due maniere, ouero bene sempli=
emente, & [illegible]ssolutamẽte bene, ouero quel, che è bene à
qualch'un[illegible]articolarmẽte, hora questo bene è quello,
ch'è gioco[illegible]o, & amabile, & questo si dee eleggere, et
amare . [illegible]este due sorti di bene si ritruouano ne gli
huomini b[illegible]ni, & uirtuosi, imperoche hauendo in loro
la uirtù; h[illegible]o quel bene, che ueramente, & assolutamẽ
te è bene, di[illegible]oi con quella giouãdo, & dilettando ad al
trui ; anco[illegible]hãno l'altro bene, ch'è bene per rispetto
di colui, à [illegible]è bene . Onde se questo bene è quello, che
richiede l'a[illegible]ore, & si ritruoua solamente nell'huomo
buono, cer[illegible]è, che tra i buoni sarà la uera, & perfetta
amicitia. [illegible]erche noi habbiamo detto ; che l'amicitia
è un'habito, [illegible]questo si può uedere, che l'è diuersa dalla
beneuolenza, [illegible]imperoche la beneuolenza non è habito,
ma piu tosto [illegible]n'affetto, & un mouimento subito d'ani
mo, ò passione, [illegible]come la uogliamo dire . Et che sia l'ue=
ro, la beneuo[illegible]olenza non solo è uerso gli huomini, ma
ancora si può [illegible]dire, che sia uerso le cose inanimate, per=
che noi amiamo [illegible]il uino, una casa, una uigna, & si=
mili cose inanimate, ma l'amicitia non si dice esser se
non uerso gli huomini, ne i quali è la elettione, & la
uolontà, con la quale possano riamare, & però è que=
sta amicitia diuersa dalla beneuolentia, & si può dire
questa habito, & quella affetto . Et che l'amicitia sia
habito si pruoua. Ogni elettione procede da un'habi=
to, & non da affetto alcuno, & qualche elettione s

Digitized by Google

truoua, che procede dall'amicitia, adu
un'habito, & nō un'affetto. Et che sia
tione proceda da un'habito, è manifest
tioni, le quali procedano da un'habito,
no, che si facciano. Che qualche elettio
da dall'amicitia; è manifesto, imperoch
chi dee amare, & nell'amare cō elettic
altra ragione ui uoglio addurre, p mo
citia è un'habito, perche tutti quei, che
à gli amici, gli desiderano bene p cagio
sua propria, ne per affetto alcuno, &
un'habito, ch'è in loro, & i ueri, & p
gliono, et desiderano à gli amici bene,
ro, tal che in essi può dirsi essere un'ha
facciano. Et nōdimeno costoro, che à g
bene, per cagione de gli amici in un n
cora desiderano bene à se stessi, cioè à
amando gli amici per cagione de gli a
ad amar loro istessi ancora, non solo g
come si hāno fatto amico, che sia un'hu
uirtuoso, subito douenta utile, & gioc
quale è amico, & tutto'l bene, che ha
gli è dall'amico, che l'ama nō per util
util dell'amico solamente desiderato, ri
cosi) ridonda in utile dell'altro amico
ama. Onde ambedue costoro si può dir
lo, che à lor stessi è buono, & ugualme
riceuono il bene, imperoche altro no
citia, che una ugualità, tal che quanto
desidera, tanto per se si riceue, et quest
uano principalmente, & propriame

Digitized by Google

buoni, o
habiti, co
uestigatio
o utile, che

de queste sono le vere amicitie, & i perfet
e hauete inteso. Segue hora un'altra bella
e, si che state attenti, che non ui sarà mas
piaceuole.

In quale

micitia possono ritrouarsi piu amici.

CAP. VI.

ESSEN
che que
questo altr
diamo; qua li
atti, & ido
quali nò. N
& ne' uecchi
essi sono in co
ne dilettano
altrui, le qua li
l'amicitia, & so
per il cõtrario
mici, cõcio sia
li, ilche no n fa
sano fare amici
cõ i quali no len
milmente potiamo
ri, & stran i, ma
mici queste tali,
che si desi derano
conueniente to à
possono esser detti
praticano tutto 'l
uersatiõ tra di loro,

DO l'amicitia un'habito; è necessario,
habito si ritruoui in qualche soggetto, et
non è, che l'huomo. Voglio adunque che ue
gano quegli huomini, che all'amicitia sono
& che quest'habito possono riceuere, et
li huomini adunque austeri, & fastidiosi,
nõ può quest'amicitia ritrouarsi, perche
uersabili, & spiaceuoli, & nõ si curano,
unto delle conuersationi, & pratiche cõ
pratiche, sono principalmẽte richieste al
ono quelle, che la fanno. Et di qui nasce
che i giouani subito douentano tra loro
che siano piaceuoli, festeuoli, & giocon
no con i uecchi, concio sia che nõ si pos
di coloro, de' quali non si dilettano, &
tieri non conuersano, & praticano. Et
potiamo dir di quelli, che sono austeri, seue
sono alle uolte tra di loro benesuoli, &
non pche tra essi sia amicitia, ma solo
bene, & perche uorrebbono trouar
qualche lor bisogno, tuttauia p ciò non
al tutto amici, pche essi nõ uiuono, ne
giorno insieme, ne si dilettano della cõ
habbiamo ueduto richiedersi

Digitized by Google

principalmẽte all'amicitia. Ne può u
et pfetta amicitia, che un medesimo s
co di troppi; si come ancora non su
un'istesso tempo; un medesimo sia pr
persone, la ragione è questa. La ver
citia altro nõ è, che un'eccesso d'am
& perfettissimo grado di beneuolen
cose, che in eccesso si ritruouano, nõ
re, pche in q̃sto modo niuna ue nes
mo si ritrouasse, s'amicitia essẽdo nel
mo dell'amore, non cosi facilmente s
molte persone in un tempo medesim
l'eccesso dell'amicitia non è uitio, co
uitioso, anzi quãto uno piu somma
rita lode. Oltra di questo nõ cosi di le
ad un medesimo in un'istesso tẽpo molti
mamente, & forse ancora tal cosa si po
nõ fossa buona, perche diuidendosi l'am
harà forza in alcuno, & molti ad uno
no perfettamente si diletterà, ma l'am
cerca, che uno oltra modo si diletti dell'
potrà esser perfetta, & uera amicitia
che si diletta di molti. Oltra di questo
non può esser uerso di molti, perche
ricerca molta esperienza, & lunga p
molto tempo conuersare insieme, il che
ma à fare, tal che con molti non può a
un solo, ò cõ due, ò tre al piu può age
fatto, et è possibile. Nõdimeno e può e
le amicitie, che ò per utile, ò per pia
uno amico di molti, che per essere ut ali

Digitized by Google

uno in un [illegible] mpo medesimo piacere, & poco tempo si
icerca di [illegible] erar cose, che siano utili, & piacevoli, on
le si può ura [illegible] o, & p utile, et per piacere fare in un tem
po molti am [illegible] ci; hauendo molti, à i quali arrecchi dilet
to, ò utilità [illegible] un tẽpo medesimo. Et dobbiamo intorno
à ciò saper [illegible] che quell'amicitia, che nasce per cagione di
piacere, è as [illegible] ui piu simile, & uicina alla uera, et perfet
ta amicitia, [illegible] e non è quella dell'utile. Et questo auuie-
ne, perche [illegible] a ambedue gli amici uiene in un tempo il
piacere uer [illegible] dell'altro, & l'uno si diletta dell'altro, il
che non au [illegible] ene nell'amicitia fatta p l'utile, nella qua-
le uno ha pi [illegible] cere, et l'altro nõ tanto, onde non è ugua
le quel, che [illegible] da, & quel, che si riceue. Et già noi sap-
piamo, che [illegible] ella uera amicitia è questa cõditione, che ci
sia ugualità [illegible] da ambedue le parti, onde dilettandosi gli
amici per il [illegible] piacere delle medesime cose, & pigliandosi
l'uno dell'al [illegible] ro piacere nel modo, che fanno gli amici
ueri; pare che [illegible] sia assai piu simile alla uera amicitia, che
non è l'altra [illegible] Et queste tali sono quelle amicitie, che na
scono tra i gio [illegible] uani, i quali per il piu sono tratti dal di
letto, & delle [illegible] medesime cose sentono piacere, & tra co
storo rilu [illegible] ce pu un certo che d'ingenuo, & nobile, che
tra quelli [illegible] che sono amici p utile, perche l'amicitia per
utile, si ue [illegible] de tra persone uili, & uulgari, & mercatã-
ti, i quali [illegible] ad altro, che ad accumular robba, non sono
molti, onde [illegible] in quell'amicitia nõ è nobiltà, ò gentilezza
alcuna, co [illegible] me in quella, che si fa per il piacere. Oltra di
ciò è l'am [illegible] icitia fondata nel piacere piu simile alla per-
fetta p que [illegible] sto, che gli huomini da bene, et gli amici uir
tuosi, i qu [illegible] ali infelicità si ritruouano, nõ hanno troppo
bisogno de [illegible] lle cose utili, percioche un'huomo uirtuoso è

Digitized by Google

à se stesso sufficiente, & basteuole; se-
ma si bene questi medesimi cercano,
del dilettabile. Imperoche essendo huo-
me animali conuersabili uiuere, & pr
huomini; per trarre da quella conue
diletto, & se in qualche molestia inco
no bene p qualche tempo, ma cercan
col diletto, imperoche se cõtinuament
sarebbe, che la potesse sostenere, in mo
ceri si cerca discacciare. Anzi ui dico,
se, che il bene desse molestia, questi tali
sempre hauere bene, anzi cercariano
piacere, et p questo cercano quegli amici,
cõdi, & piaceuoli, ma è ben uero, che biso
desimi siano ancora buoni, et utili, pche i
ti amici essendo giocondi, sono insieme b
che li ricercano, & che se li fanno amici,
sti amici sono, & piaceuoli, & utili; all
re, c'habbiano tutte quelle conditioni, ch
no ne' ueri, & perfetti amici. Vedete adi
micitia del piacere è piu simile, & uicin
amicitia, che l'altra dell'utile, & come i
dilettabili, & insieme con quello utili, &
cercano gli amici giocõdi, i quali essend
no ancora utili. Cõcioßia adunque che
si diano insieme diletto, & utile, di qu
Prencipi, i Rè, & i Tiranni nõ possede
questi amici uirtuosi; bisogna c'habb ia
li diuisi da gli amici dilettеuoli, & qu es
che essi non cercano hauer quegli am ic
cõdi, & dilettеuoli, per uirtù, perche se

Digitized by Google

i medesimi arrecarebbono insieme ancora utilità. Ne
anco ci no quegli amici, che siano utili alle cose ho
este, imper che similmente sariano questi medesimi di
ettabili, co iosia che solo i uirtuosi siano utili alle co-
e honeste, i uirtuosi siano ancor giocondi. Ma gli
huomini po nti, & grandi desiderando il piacere; la-
sciano i uir osi, & cercano gli huomini buffoni, la-
sciui, & fa i, quando poi desiderano il guadagno, si
fanno amici oloro, che conoscono idonei al far simili
negotij, & uesti tali per il piu, non hanno gratia, ne
giocondità una, & solo è utile, & giocondo insieme
l'huomo da ne, & non si truoua facilmente oltra il
uirtuoso che ossa insieme essere utile, & giocondo, il
qual uirtuoso non suole farsi troppo spesso amico di
quello, che potenza, et autorità di gran lunga l'a-
uanzi, se già on auuenisse, che quel tal Principe si co
me di potenza l'auanza, cosi in gentilezza, & bontà
d'animo gli fusse superiore, perche allora quanto per
grandezza di stato fusse maggiore, tanto per bontà si
agguagli e all'amico, ilche se non auuiene, allora
l uirtuoso è troppo dal potente superato, ne è tra lo-
ro proporzione, ò ugualità alcuna, onde non ui essendo
ugualità; nõ ui può essere amicitia, & rari sono que'
Prencipi, che siano uirtuosi, & che à gli huomini à lo-
ro inferiori si uogliano agguagliare, ilperche rari so
no gli huomini uirtuosi, che siano amici de' Principi,
non essendo tra loro quella ugualità, & corrispondenza, che lega, nutrisce, & mantiene l'amicitia. Et cosi
tutte queste tre specie di amicitie consistono in una cer
ta ugualità; ilche si è ueduto chiaramente nell'amicitia
uirtuosa. Il medesimo ancora appariſce nell'altre due

Digitized by Google

amicitie; imperoche da ambedue gli a
le medesime cose, & uguali, ouero se n
le equiualenti, come quando uno ricon
del piacere; l'utile, come uediamo aui
che ci muouono à riso, & ci danno d
mio, che è lor dato. Cosi accade tra
quali hauendo l'uno il piacere, cerca
quel cambio uguale; utile. Et queste
ste nell'utile, & nel dilettabile (come
re, che manco durino, che le amicitie u
paiono amicitie, & cosi sono dette pe
che hanno alla uera amicitia, dall'altr
somiglianza non mostrano essere, ne
amicitie. Paiono amicitie per la somi
cõ l'amicitia uirtuosa, perciochè si co
truoua l'utile, et il piacere, cosi queste
l'utile, & nel piacere, & per quelli si
poi sono da quella dissomiglianti, & p
no da esser dette amicitie, perche la u
amicitia è priua d'ogni calunnia, ne d
rie, ò male parole, tal che per questo
ferma. Ma queste concioßia che dia
maldicenti, & à i calunniatori, tost
risoluono, & questa è una differ
sono ancora molte altre, per
gliãza delle quali dalla ue
citia non pare, che in
run modo siano da
esser dette
amici=
tie.

Digitized by Google

Dell'amicitia, che consiste nella maggioranza, et eccellenza

CAP. VII.

OLTRA questa sorte d'amicitia, della quale fin qui ho ragionato, ancora un'altra specie se ne ritruoua, la quale nō consiste tra persone uguali, ma tra quelle, delle quali una eccede, & supera l'altra, come è l'amicitia del padre uerso il figliuolo, & di tutti i uecchi uerso i giouani, & del marito uerso la moglie, & finalmente quella, che è in tutti i potentati, & Prencipi uerso i lor minori, & sudditi. Le quali amicitie tutte; prima quelle sono diuerse da quelle dette disopra, perche poi sono differenti tra gli uguali, queste tra gli disuguali. Differisce quella del padre uerso i figliuoli, & quella del Prencipe uerso i suoi sudditi. Hanno ancora un'altra differenza tra loro, perche non è la medesima q̄lla, che ha il superiore uerso dell'inferiore, & quella dell'inferiore uerso il superiore, come dire, non è la medesima amicitia quella del padre al figliuolo, & quella del figliuolo al padre, & similmēte quella del marito uerso la moglie, & quella della moglie uerso il marito, & questo auuiene perche ciascuno di costoro ha diuersamente opera, & diuerse sono le cagioni, per le quali amano, onde ne segue, che diuersi amori, & diuerse amicitie ne nascano. M. ANT. Se uoi uolete, che diuerse siano le uirtù di costoro; douerà adunque, come dire, il marito esser giusto, & la moglie giusta, ò il padre temperato, & il figliuolo intēperato. Questo non douete uoi dire in modo alcuno, adunque à me parrebbe, che le medesime uirtù fussero in ambe-

Digitized by Google

due costoro, & questo non douesse es
la diuersità dell'amicitia. M. C L. Per ri
l'amicitia del Principe al suddito, dal
cauar la medesima resolutione in tut
tù del Principe cõsiste nel ben saper
del suddito in ben sapere obedire. Sir
suddito è il uoler far le cose, che toc
et similmẽte è uitio del Principe il fa
diti si conuengono? M. ANT. O ditemi
la una scienza medesima q̃lla, ch'inse
& ad esser gouernato? M. CL. Che
Quantunque ciò si potesse negare, i
no, che son buoni p esser gouernati,
sufficiẽti à reggiere altrui. M. ANT. S
alcuni, che sanno fare l'uno, & l'alt
ma costui in quanto regge, et coma
& in quanto sa obedire, ne ha un'a
sa. Onde hauendo il Principe, e'l sud
saranno diuerse ancora l'amicitie, il
te l'altre sorti d'amicitie, che consist
e'l maggiore, perche in tutte il ma
Principe, e'l minore al suddito, et u
l'altro. Onde le medesime cose non d
uerso il maggiore, che dal maggior
i medesimi ufficij, ò atti di beneuolen
care. Ma quando; poniamo caso;
padre, e'l figliuolo, i figliuoli danno
ro, che lor si conuiene, & si portan
quella riuerenza, & osseruanza, cl
quelli, che gli hanno generati, & d
dri usino uerso i figliuoli quella car



Digitized by Google

almente, la costoro amicitia si può dire sta-
ma, & così ua discorrendo per l'altre sorti
t tutte queste amicitie, nelle quali uno supe
mantengono in questo modo, quando tra
re; secondo che la grandezza dell'uno, et
a dell'altro ricerca; seruando una certa
e; secõdo i gradi, et le dignità, tal che quel
degno, & migliore, dee secondo i meriti
ore esser maggiormẽte amato, ch'egli non
re, et similmẽte colui, che è piu utile, ò q̃l-
piaceuole, maggiore amor merita, che quel
tali cose superato. Imperoche quando tra
troverà un'amore proportionato alla di
riti delle persone, allora si uede tra essi in
lo l'ugualità, la quale habbiamo detto ri-
gni amicitia, in modo che in questa manie
la disugguaglianza, che tra costoro si ri
ualità; per mezo di questa proportione;
iseruare, & mantenere quest'amicitia, si
mo già mantenersi la giustitia, & si mã
co' medesimo. che si fa la giustitia, per-
è come una sorte di giustitia. M. ANT. A
seguirebbe, che'l padre fusse piu ama-
lo; essendo piu utile, & piu degno, &
contrario, che i padri amano piu i fi-
gliuoli i padri. M. CL. E uero, ma l'amo-
uerso i figliuoli è un certo istinto natu-
dalla natura, che dalla uolon-
non parliamo noi, ma intendiamo d'u-
& riuerenza, che si ha uerso i maggio
senza dubio; maggior ne' figliuoli uer-

so i padri, che ne' padri uerso i figliu
mi un poco, queste amicitie tra maggi
no da esser poste tra le amicitie buon
tra le utili, ò tra le dilettabili, delle qua
ragionato? M. CL Queste amicitie c
desime cose, che q̃lle, perche possono e
li, & dilettabili. Imperoche cosi colui,
me quello, che obedisce, possono esse
ne, et uirtuosi, è similmente può esser
e'l figliuolo, può ritrouarsi una uirt
uirtuoso marito, & tra questi sarà l'
perfetta. Ma se questi tali nõ saranno
potrà auuenire, che ò l'utile cerchin
così potrà essere tra costoro l'altra
ta, & trista. Vedete adũque, che quest
consiste nell'ugualità, & proportio
stitia, nõdimeno tra la giustitia, & l'
sta ugualità alquanta differenza. N
sa la giustitia in due sorti, una delle q
distributiua, & questa cõsistere nella
la dignità delle persone, l'altra la dis
ua, et questa nõ secondo la dignità, m
tità, et ualore delle cose cõsistere in q
che quella giustitia, che osseruaua l'
proportione, et dignità delle persone
degna, che l'altra, ma nell'amicitia a
perche quest'amicitia, della quale ulti
nato, che secondo le dignità delle per
l'amore, & in questo modo serua l'u
gna, che quell'altra, la quale è tra gli
risguardo à queste dignità, della qua

Digitized by Google

diãzi. Et eſto è manifeſto, che l'amicitia tra gli ugua
li è piu per  ètta, pche quando tra due ſarà una grandi
ſima diſtan  a, et differẽza, ò di uirtù, ò di uitio, ò di rob
be, & ric  ezze, ò di qual ſi uoglia altra coſa, allora nõ
poſſono eſſ  re piu amici, & non ſolo nõ ſono amici, ma
ancora qu  che ſi ritruouano in minore, & baſſa for
tuna, nõ ſ  ngono degni d'eſſer detti amici de' grãdi.
Et coſi q  o piu dall'ugualità ſi diſcoſtano, tanto mi-
nor diuie  & men ſalda l'amicitia, onde quando ſono
in una gr  diſſima diſtanza, nõ ui può eſſere piu amici
tia alcuna,  queſta è la ragione, p la quale ſi moſtra
che l'amici  a tra gli uguali è piu degna, che quella tra
i diſuguali  t queſto ſi uede manifeſto; conſiderando
Iddio, & all  intelligenze, & ſoſtanze, aſtatte; le qual
eſſendo per  nfiniti beni, che in loro ſono, eccellẽtiſſime
& infinit  ente à noi ſuperiori, non potiamo dire, ch
tra noi, & lo  ro ſia amicitia, ma piu toſto uenerationẽ
& riuerẽza,  & oſſeruanza. Similmente ſi uede accad
re queſto tra  i Rè, & i ſudditi, à i quali niuno è, che d
gno ſi gi  di d'eſſer detto amico; eſſendo di grã lun
ga à loro in  riore. Et ſimilmẽte gli huomini uili, igno
ranti, & da  iente, nõ ſi dirãno mai amici di coloro, che
ſono ſapi  timi, & ottimi, & degniſſimi, p la gran d
ſtanza, ch  loro ſi ritruoua. M. ANT. Poi che uoi m
hauete de  che quando accade una grande eccellẽza,
& maggẽ  anza, nõ può ritrouarſi amicitia, harei ca
ro, che mẽ  araſte fin quanto uno può procedere in
grãdezza,  doue dee fermarſi, accioche iui ſi cõſeru
queſt'amic  et quãto più uno può eſſer maggior del
l'altro p  gli amico. M. CL. In queſto nõ ſi può dare
un certo, & determinato termine, fin quãto uno poſſa

Digitized by Google

eccedere, & rimanere amico, per che si
gnendosi ad uno molte dignità, & ben
l'amicitia, nõdimeno se costui, che super
tano dal superato, come dire, se fosse un
gl'antichi dissero Semidei, allora l'amici
Onde si potrebbe dire, che uno eccedẽdo
glia, pur che cõ quell'eccesso non super
mane, può allora restar tra coloro l'ami
potesse auuenire, che costui si solleuasse
humana, & che douentasse Semideo, allora
risoluerebbe. M.ANT. Mi nasce un dubio,
quel, che uoi dite, uorrei sapere, se un'am
rare all'altro ogni grã bene, & ogni ecce
sapendo, che s'ei douentasse Semideo; si
l'amicitia, egli dee desiderar q̃sta grãdezz
finalmẽte se dee uolere, che sia assai piu ecc
dignità, & grandezza; conoscẽdo che d
giorãza ne può uenire facilmẽte la resolu
camento dell'amicitia. Et oltra di questo
simo; che se il suo amico douenterà cosi g
essendo piu amico; i beni, che harà, sarãn
che dou'è l'amicitia, sono i beni cõmunẽ,
loro, tra i quali è mancata. M.CL. A que
(secondo che ancora risponde Arist.) ch
le; che uno douenti Semideo; stando nel
rò non può essere, che uno desideri all'ar
dezza. Ma bene gli desidererà tutti qu
li peruenendo; non per questo sia per
citia, & questi sono beni, & grandezze
dono la sorte, & fortuna humana, i qua
do, resta però nell'amicitia, e tutti questi

Digitized by Google

desiderare
che l'amic
di se stesso,
sto tale des
ancora à se
altri, ben
hanno à ri
mico per
sideri all'
Il perche
eccellenza
solo quelle
duri l'ami
& perd
Signori;
tra loro. A
io non mi
fu il suo r
Che l'am
rea

INTO
sai, che l
uandosi in
no, che pe
re, onde
e, & di
li adulato
eroche l'
perati; s
endo pi

ltro amico, conciosia ch
sidera all'altro bene, p
forse che si potrebbe a
rando tanto bene all'a
esso, perche ciascuno d
se medesimo, onde saper
riare in utilità sua; pu
ion sua, si che non è ver
co que' beni, che à lui de
gli desidererà quella ta
r la quale si possa risolu
eni, i quali hauuti; si ma
a. Sono satisfatto (disse
uesta materia è risoluta
r darui spatio da ripos
i seguitiamo pure (disse
nco cosi per poco. Et qu
onamento.

ia piu consiste nall'ama
to. CAP

NO à questa amicitia
no hauuta falsa opinion
ella l'amare, & l'essere
no esser meglio l'essere
iu desiderano d'essere a
uiene, che assai si ritruo
& quelli, che di loro
latore è uno di queg
ndosi sempre minore
sto di amare, che di

Digitized by Google

queſto è ſegno, che eſſendo q̃ſti adulat
ti, ſolo perche dimoſtrano amare, che
no, che piu cercano eſſere amati, che
auuiene p̃ il deſiderio d'honore, che ſi
ſcuno, & pche ſi crede, che l'eſſere a
mo, che l'eſſere honorato, onde deſide
honore; deſidera l'eſſere amato piu c
pare; che l'honore ſia aſſai ſimile all'
peroche ambedue queſte coſe ſi fanno
che eccellẽza, che in altrui ſi uede, no
però diuerſi, & nõ ſempre ſono inſie
che molti s'honorano, che non s'amai
principi, & quelli, che ſono poſti in g
tentati, per il contrario molti s'amai
rano, come è l'amor de' padri uerſo
adunque fanno male, & hãno una fa
dendo che l'honore, & l'amore ſia l
l'honore non ſi eleggie, & cerca pe
altro fine, & con altra intentione,
peroche ſono aſſai, che ſi godono
perſone grandi, & da principi; ne
ma per la ſperanza, che in loro naſ
te impetrare da loro ogni gratia,
haueſſero biſogno; penſano facilm
ſtare. Ecco che coſtoro amano l'hon
& ſi rallegrano di quell'honore, pe
gno, & una promeſſa di douer rice
ficio da colui, che coſi gli honora. S
deſiderano eſſere honorati da huomin
ſi, & ſapienti, fanno ciò per conſeru
hanno di loro iſteſsi, & ſi godono d'e

Digitized by Google

numero de
quei tali hu
ſi deſidera
& d'eſſere
non p altro
ſteſſo, & l'e
dente; cer
ſere honor
l'amicitia, c
te ch'egli è
ſta piu nell
ne da arg
portano à
ro, & ſi g
molte mad
quegli am
amate; nō
noſciute, h
amate, ma
che p que
che nell'eſſ
al propoſit
mio poco g
uo à par
dri uerſo i
ſia che l'am
et in q̃lla c
ſta cotale c
coteſta part
madre ama
namẽte all'

huomini da bene, creden
ni, che gli honorano. M
per cagion ſua, & non
ati ſi godono, ſolo perc
erche ſe l'eſſere amato
e honorato per altro r
, che l'eſſere amato è pi
& piu ſi dee deſiderare
l'eſſere honorato, & l'h
giudicare, & da dire,
mare, che nell'eſſere ama
nto aſſai ueriſimile l'an
gliuoli; ſenza ſaper d'
no di quel loro amore
che danno i figliuoli à
nō ſi curando d'eſſere
tẽdo allora, p non eſſe
r l'uno, & l'altro; ci
odono, & ſi cõtentan
uede, che l'amore pi
amato M. ANT. Coteſ
& potrebbe eſſere, c
icio, et però, pche uo
pche in uero (ſecõdo
liuoli; nõ può eſſer
tia ricerchi la corr
ta, et tra la madre,
eſſ ōdenza. M. CL.
nō dee eſſer detta
gliuolo p lui ſteſſ
icitia, p queſto po

Digitized by Google

ſer detto amicitia, nel quale le madri
d'amare (come u'ho detto) & è loro
i lor figliuoli la faccian bene, & gli
eßi non rendano alle madri quel mer
uerrebbe, non le conoſcẽdo, ma ſe que
tisfa, aſcoltate q̃ſt'altro argomẽto, p
ueder chiaramente, che la uera uirtu
citia, conſiſte nell'amare. Voi ſapete,
no, ſono piu laudati, che quelli, che ſo
lo piu cõſiſte la uirtù dell'amicitia, ne
mici piu laudati, onde ſe amãdo; piu
no, che eßẽdo amati, certo è, che piu
che nell'eſſere amato, queſta uirtù de
gliore intelligenza di queſta coſa; a
l'amicitia è un'habito, & dall'habito
ne, e d'ogni habito la uirtu cõſiſte pi
nel riceuere, ò patire, tal che eſſendo l
che uiene dall'habito dell'amicitia, er
re cõſiſte la uirtu di queſta amicitia. C
mare ſta in arbitrio noſtro, ma l'eſſer
ſto in noi, et p queſto è aſſai piu degn
ſere amato. Cõſiſte adũque la uirtu de
mare, onde tra coloro ſi ritruoua, da i
operatione d'amare ſecondo i meriti, e
le perſone, & che colui, che auãza di
zato d'amare, et coſi ſi riducano gli a
tra coſtoro (dico) dura, & è ſtabile, et
Et coſi ne ſegue, che nõ ſolo q̃li, che ſo
loro ancora, tra i quali foße gran diſa
trebbe ritrouarſi queſta amicitia, cõci
amore ſi poteſſe agguagliare la diſag

Digitized by Google

altro nõ è l
za di due,
te amicitia,
tra lequali s
cioche conc
pre ſtabili,
d'amarſi tr
ſogno di co
la qual coſa
tione dell'a
ſe operare
no incorre
ra de gli h
fanno mai
gli altri ne
amicitie nõ
nõ ſolo nõ
à loro iſteſ
fanno pur
di loro del
oro appeti
i, tal che l'a
oro, che fa
o ĩ loro tr
i piu lũga
che'l piac
preſto hã
riſti, e coſi
ua piu all
ſti. Or p
uolea, ch

[illegible] cõ
[illegible] ſi
[illegible] ſi
[illegible] ſi

cipio del nostro ragionamẽto potes
che par, che q̃ll' amicitia, che nasce d
ni tra i contrarij, laquale nõ è uera
q̃gli antichi hauesser detto il uero,
cõtrarij, nõ però l'harebbero detto
ma della falsa. Et che sia'l uero, che
sia tra persone cõtrarie, uedete che'l
del ricco p trarne utilità, e'l debole
rante del dotto, et se bene tra costor
de pare che non ui possa cadere am
quello, che'l bisognoso riceue dal ri
cosa lo ricõpensa, & così riduce la
ugualità. A q̃sto proposito si potrebb
l'amore fosse trai cõtrarij, essendo tr
mãte, & alle uolte tra'l bello, e'l brut
tamẽte di riso degni coloro, che aman
mente; essendo essi brutti, par loro d
ti tanto quanto amano altrui, ilche
pensare esser giusto, se essi nel medes
amabili, come è la persona amata, ma
è cosa, che sia amabile, meritano per
ti, & derisi. A questo potrebbe dubit
gno piu sottile del tuo, & dire. Adu
che uoi dite; amando un contrario l'
ne seguirà, che uno cerchi la destrut
perche li contrarij ritrouandosi insie
no. A costui potremmo forse per sa
bio, dire, che il contrario non desidera
rio per se stesso, & per natura sua, &
ma per accidente. Imperoche un con
tisce ueramente l'altro contrario, ma

Digitized by Google

cerca p mezo dell'altro co
ediocrità. Come per essempio
arà buono il douentare hum
rande utilità, se dall'humido
'estrema sua secchezza scema
tile mediocrità, & similmente
r de gli altri estremi. Come d
le estremamente secca, nõ desi
per quella uenga estremamen
mperare la sua gran siccità;
trarij desiderino i contrarij,
no per loro steßi, ma per cagi
on ne segue l'inconueniente a
disputе fuor del proposito nos
ti alla scienza naturale, uoglio
andare, & che torniamo à par
. Tutto quel, che dite, è al prop
ello) & però parlate di quello,
scolteremo con piacere. Altret
icò il Tolomeo) uedendo quest
però io seguo, & dico cosi.

Dell'amicitia ciuile. CAP.

HABBIAMO detto disopra, che l'amici
la giustitia cõsistono intorno alle medesime
hora si dee questa cosa prouare, & dimostrare c
mente, onde potrete uedere essere quest'amicitia
uirtù ciuile. La ragione adunque è cosi fatta. Tu
cose che si ritrouano in una cõmunicanza, & co
gnia, consistono intorno al medesimo, & nelle me
me cose s'esercitano, hora tanto la giustitia, quãto

Digitized by Google

micitia, si ritruouano in questa cõmunãc
consistono intorno al medesimo ambedu
Che la giustitia consista nel cõmunicare
s'è ueduto, & inteso, come ella consiste n
partimento, & distributione delle cose.
si mostri, che l'amicitia ancora fa questo
così uedremo, che in ogni sorte di cõpa
stia una certa giustitia insieme con l'ami
il uero, uedete che tutti coloro, che son
mo essercitio, si domandano con un cert
ne, come cõmilitone, cõdiscepolo, per i q
esser tra loro amici, perche in quanto t
che cõmertio, ò qualche scãbiamento di
che essercitio cõmune, si dicono tra lor
tra loro usano in cotal cõmunicanza il
gualità dalla quale deriua poi l'amicitia
sto che gli amici cõsistano nel cõmunica
lo manifesta quel uolgar prouerbio, che
se de gli amici sono cõmuni, il qual pro
to senza grã ragione, imperoche l'amic
ste altroue, che nella cõmunicanza, & t
compagni in qualche mercantia, sono tu
muni, tal che tra quelli è ancora maggi
che oue è maggior cõmunanza, quiui è
citia. Ma tra molti altri sono solamente
cose proprie all'esercitio, per il quale c
sieme, come dire tra i soldati non è cõm
q̃llo, che alla guerra s'appartiene, tra i
no, come dire, cõmuni i libri, et così ua d
tra alcuni sono piu cose cõmuni, tra alc
qui uiene, ch'alcune amicitie sono mag

Digitized by Google



o la maggiore,et minore cõ
diuerſe le ſorti di giuſtitia,et
iuerſe ſono le maniere delle a
ti,et p queſto ancora potrete
icitia cõſiſtere nel medeſimo.
rſe; uedete che nõ è la medeſi
& può uſare il padre uerſo i
tra loro i fratelli ſon obligati
n è la medeſima amicitia q̃lla,
ruoua, & quella, che ſi uede
iſcorrẽdo di tutte l'altre amici
ità di pſone. Et p queſto ſono
ie, che ſi fanno uerſo queſte d
aggiori,et minori ſecondo le
e quell'ingiuria è maggiore,
un cõpagno, che non è q̃lla,
coſi ſtretto. Come dire, ſarebb
rre danari ad un cõpagno ſuo
trettamente ſi fuſſe uiuuto, ch
he nõ fuſſe intrinſeco. Similm
giuſta, il nõ dare aiuto, & ſou
che il mãcare ad uno ſtraniero,
ra è peggiore, et piu ingiuſta c
qual ſi uoglia altra pſona. Et
he l'amicitia è maggiore, ò mi
e cõſiſtono nelle medeſime coſe,
ricercano una certa cõmunica
amicitia adũque, ſi come ogni gi
ta cõmunicãza di coſe particol
della cõmunicãza uniuerſale,

Digitized by Google

i cittadini intẽti tutti al ben publico della Città
q̃ste saranno come ſpecie, & parti di q̃lla ciuile
cãza, & ſotto q̃lla ſi potrãno ridurre, & ſono
ſomiglianti. Impoche ſolo p qualche cõmune u
municano i cittadini delle medeſime coſe, & fi
tutti gli altri ſi fanno compagni, & uiuono
ſolo per procacciarſi per mezo di quella con
& cõmunanza, qualche coſa utile, & gioueu
tenimento della uita humana. Similmente la
pagnia, & cõmunanza non per altro naſce
lità, ne p altro ſi può giudicare, che dal prin
Città fuſſe fatta, et ordinata, ne per altro in
tenerſi, & durare continuamente. Et che ſia
legislatori ad altro non attendono, & quell
ſer giuſto in queſta communità, che al publi
Queſta compagnia adunque, & cõmunanz
ca, & appetiſce il bene, et l'utile publi
ticolari deſiderano il bene, & giouar
re, & proprio, come p eſſempio, quell
uigano, & in queſto ſono compagni,
ſiderano, che quello, che dal nauigare
mercatanti appetiſcono quello, che ſe
ſtar danari, & ricchezze; i ſoldati,
ſono intenti à quella utilità, che dalla gue
ne, ò ſiano danari, ò ſia una uittoria, ò
qual ſi uoglia altra coſa. Similmente quelli
una medeſima tribù, ò d'una iſteſſa
no in una medeſima corte, & ſotto un
tio s'eſſercitano, altra utilità non
da cotale eſſercitio può uenirgli. E
che alcune cõpagnie, & cõmunanz

Digitized by Google

ma di piacere, & cosi non pa
munanza ciuile, ne che sotto di
e; non cercando elle l'utile, con
no ne' balli, & ne' suoni, & ca
proprio per cantare nelle chie
i luoghi, onde solo si caua piace
no tutte queste tali cõmunicanz
la ciuile, cosi quelle, che disopra
e, che per il piacere paiono ord
uile cõmunicanza non desidera
lare utilità, ma ha l'occhio à q
possa giouare, onde certo è, c
tilità, che nella uita nostra poti
a cõmune si possono ridurre,
ri communanze dall'uniuersa
ilmente coloro, che insieme co
r nelle chiese, & insieme ren
Dio, con q̃llo cercano proca
tal che non solo il presente p
ora l'utile. Et che sia il uero,
soleuano doppo le ricolte de'
are i popoli, & insieme far
oro le primitie di tutto q̃llo,
rche in que' tẽpi piu che in
; si ritrouauano otiosi, &
fatiche; qualche quiete in
euano in quelle tali cõmuna
tutte le particolari cõmun
Parte della uniuersale, & ciuile, & cosi qua
micitie, tali sono queste cõmunanze, come se
micitia tra due soldati, cõmunicheranno tra

Digitized by Google

cose alla guerra pertinenti, & cosi ua
tutte l'altre maniere d'amicitie, che si
la cõmunanza ciuile. Or uedete che bell
ni si cauano del gran filosofo, & maest
stotile, ma ascoltate pure, che ne seguo
men sottili, & dotte, che quelle, c'hauete

Delle spetie della republica.

GIA si è adunque dichiarato, che l
nel medesimo, che la giustitia, et ch
è una cõmunicanza, & compagnia pa
duce sotto la cõmunicanza publica, &
sendo che doue è giustitia, iui è amicitia
canze publiche è necessario, che la gi
ui, onde in quelle bisogna che ancora si
che si conosca adunque à pieno ogni si
essendo in queste publiche cõmunicanz
tioni amicitia; di quante maniere sara
bliche amministratiõi tãte saranno an
mẽte diuerse l'amicitie. Onde non mi p
posito di contẽplare, & cõsiderare di q
uo queste cõmunicanze publiche, & c
insieme si ueggano tutte l'amicitie, che
uano. Sono adunque tre sorti d'ammi
che, che sono buone, & uirtuose, et alt
le, che male amministrãdo, & cõmunic
douere, & uirtù, sono dette triste, & a
rie, & si possono dire come corro tio
ne. Tra le amministrationi adunque e c
la prima è il Regno, la seconda il ou
& piu perfetti, & questa è detta d

l dir Principato de' migliori,
oi da qui innanti Aristocrati
lla, & propria uoce non n'ha
za sorte è q̃lla, nella quale re
ompartiscono gli honori in q
tutti cõ le rendite, & entrate
, à tutti si cõpartiscono gli ho
esta è detta τιμοκρατία, che tãt
cipato, ò gouerno di coloro, ch
ssono far bene alla Republica
etto ancora δημοκρατία, cioè g
a qual uoce assai meglio si esp
imento, & questo gouerno da
epublica, ouero libertà, dician
ublica. Tra queste tre sorti
iu perfetta è il Regno, la men
. E la corrottione, & trasgr
rannide, & sono queste due a
erche ambedue sono rette da
tauia in molte altre cose sono
nperoche il Tiranno ad altr
a propria, & particolare uti
al bene, & giouamento de' s
; perche il Rè non ha bisogn
do perfetto, & pieno di tutt
non sarebbe da esser detto R
fusse basteuole, & sufficient
non fusse in ogni uirtù, & b
è cotale, non ha di cosa alcu
ma solo à suoi sudditi p
utile. Perche se alcuno si ritr

Digitized by Google

posto in un Regno; nõ sia tale, piu to
to Rè per sorte, et per fortuna, che p
degno, ò lo meriti. Ma il Tiranno; fac
to il contrario, che il Rè, altro non seg
che il proprio bene, & utile, onde quel
nistratione è peßima tra tutte l'altre, i
può dir peßimo, che è cõtrario al perfe
do che essendo la tirannide contraria a
perfettißimo, dobbiamo dire esser peßi
sia il uero, egli non ha dubio, che dal R
sa nella tirannide, & di Rè si douenta
do il Rè si fa di buono triſto, perche l
Principato d'un triſto. Et queſta è la n
rottione del Regno. L'altra corrottion
tia si fa quando que' pochi buoni, che r
nano le cose della Città oltra il douere
& à se steßi riseruano tutti i beni, &
dando i magistrati à i medesimi, solo a
ricchezze piu che ogn'altra cosa, et q
do, ò giusto, ò ingiusto procacciãdo acc
uentãdo queſti pochi di buoni triſti, aui
go de' pochi buoni, amministrino, et re
triſti, & queſta è la corrottione dell'A
la Republica si corrompe in licentia p
queſte due maniere d'amministratione
& simili, imperoche l'amministratione
suole esser messa nelle mani della molti
polo, & queſta è detta libertà, & Rep
tutti son buoni, ma quando poi diuengo
cando il proprio utile di libertà, & Re
ta licentia populare, & queſta tal lice

Digitized by Google

ella sia assai simile alla Rep
ratione di tutte l'altre. Et in
utando le ciuili amministratio
uesto auuiene, perche dal buo
sare al tristo. Et di queste am
iare le similitudine ne' reggim
e in quelle ancora è giustitia, e
cora amicitia, & ci seruirāno
ggimenti delle famiglie per ess
inistrationi, impoche i reggim
ndo i ciuili. Il reggimēto adu
il figliuolo, & la cōmunicanz
he ha di lui, è simile al gouer
, conciosia che'l buon padre h
cerchi l'utilità loro, & non
fa il Rè quella de' sudditi, &
hiamar Gioue; padre, pche i
d'un paterno Imperio uerso
re i suoi sudditi p figliuoli, et
ome padre. E bē uero, che app
l padre uerso i figliuoli, ha piu
he di Regno, pche quiui si ser
à propria, & non p la loro.
un' Imperio simile alla tirān
one uerso i serui, pche in quel
oro, ma la propria, nōdimeno
Imperio dalla tirānide, che
la sua propria utilità; fa cō
'l padrone adoperando i serui
de questo si può dire ben fatto
de' Persi è tristo, et fuor del

Digitized by Google

impoche egli è giusto, che diuerso sia l'Im
drone uerso il seruo, & del padre uerso
ciosia che altro sia esser padre, altro esse
Imperio poi, ò reggumento, che uogliam
il marito della moglie, è simile all'ammi
buoni, la quale noi dicēmo Aristocratia
marito comanda alla moglie; secondo ci
uere, & solo quelle cose le comanda, che
to s'appartiene, & è cōuenenuole, & la
marito fa quelle cose; che conosce conue
in potestà del marito tutto quello; che à
ne di fare, attendendo solo à quello; che
ligenza è richiesto, & cosi in questo il
glia à que' buon cittadini, che nō cerca
uere. Ma quādo poi il marito uolesse ess
amministrator d'ogni cosa; nō lasciand
operasse cosa alcuna; allora è simile all
chi tristi, i quali solo cercano il ben pr
chezze, & cōmodità loro, imperoche il
questo, & usurpandosi gli ufficij della
quello, ch'è il douere, & non si può dir
re in quanto à questo, onde non si può
re al reggimento de' pochi, & miglior
cora auuiene, che le mogli, le quali hāno
gran dote, ò qualche ricca heredità, &
arrecato tutto il patrimonio, uogliō
ser padrone del suo, & gouernare, on
glie nō regge, perche sia migliore, &
solo perche è piu potente, et auuien
potenza, & principato de' pochi
quando egli accade, che in una fa



no, & gouernino, queſto g
blica, & Libertà, imperoch
i in caſa, ſe non forſe quãto
tuttauia in quanto alla part
uguali. Et per queſto, ſe
che di gran lunga d'età aua
nõ può eſſere una fraterna a
, & l'altro troppa differenz
quelle famiglie, nelle quali n
gnore, il reggimento loro
ando però ſi ſerua il giuſto t
o, ſenza capo alcuno ſi regg
& ſenza uirtù ſi gouernano,
ſolo hauendo l'occhio, non e
guidi, ma ciaſcuno gouerna
nilmente in que' reggimenti
lla licenza popolare, nel qual
ſſendo ò debole, ò da poco; ci
i gouernare à modo ſuo. Et
amminiſtrationi ciuili buone,
lmente habbiamo uedute le tr
i famigliari; coſi delle buone,
rotte amminiſtrationi, onde n
ſteßi conſiderare le tre ſorti
triſte, che in queſte tre ammini
ouano Penſauano tutti, che qu
ne al ragionamento M. Claud
he già ſi era fermato di parla
; quando egli; di nuouo en
trò à diſcorrere in
cotal modo.

Digitized by Google

Dell'amicitia regia, familiare, et frater

MA acciochè piu s'intenda queſta
glianza dell'amicitie alle tre anom
glio che ancora ci sforziamo dichiarar
rò ſappiate, che in ogni ſorte d'ammin
l'amicitia, quale è la giuſtitia, con la qu
onde quanto maggiore, & piu degna è
l'una, che dell'altra, tanto ancora è ma
tia, & piu perfetta. Ora io penſo, che
la giuſtitia del Rè uerſo i ſudditi è gran
giore di tutte l'altre, & maggiori ſo
Rè uerſo i ſudditi, che di tutti gli altri
roche il Rè fa beneficij à tutti coloro,
reggia, conciosia che di loro habbia cur
& cuſtodiſca, & ha cura che tutti ſtian
ſalui, nõ altrimenti che ſi faccia un paſt
corelle. Et però ben chiamò Omero A
ſtore de' popoli. Simile à queſta adũque
terna uerſo i figliuoli, quantũque i be
uerſo i figliuoli ſiano aſſai maggiori,
& degni, che quelli del Rè uerſo i ſudd
primieramente il padre è cagione, che
mondo, et che habbia l'eſſere, la qual co
diſſima, & queſto è beneficio ſenza com
tre il padre alleua, & nutriſce il figliuo
ra è beneficio di grande importanza. Fi
tuiſce, & gl'inſegna le uirtù, & la buon
ancora eſſere infinitamente apprezzat
no i beneficij de' padri uerſo i figliuoli;
che quei de' Rè uerſo i ſudditi. Onde l'a

Digitized by Google

il padre, e'l figliuolo si ritruoua, sarà maggiore di q̃l-
la, che si uede tra'l Rè, & sudditi. Questi medesimi be-
neficij, che i figliuoli attribuiscono à i padri, ancora à
gli aui, & à i progenitori si sogliono appropriare, p-
che essi sono stati cagione che i padri habbiano prodot
to i figliuoli, nutritili, & alleuatili, onde i nipoti amano
gli aui p le medesime cagioni, & è tra loro la medesi
ma amicitia, che tra'l padre, e'l figliuolo, è bẽ uero, che
questi ben ef ij sono da i padri à i figliuoli fatti senza
mezo alc no, & quei de gli aui sono fatti mediante il
padre, t tta uia pure anch'essi da i nepoti sono amati,
& riueri ti, come i padri da i figliuoli, & tutti costoro
hanno Im per io sopra gli altri, et principato, cioè il pa
dre sopra i figliuoli, gl'aui sopra i nepoti, & i Rè so-
pra i sudd iti, & in questo sono simili. Et queste tali ami
citie sono que elle, nelle quali da una parte eccelle, & su
pera l'altra, perche in quelle uno è sempre maggiore
dell'altro. Et per questo si honorano i padri da i fi-
gliuoli, & tra costoro non è una medesima, &
ugual giustitia, ma secondo la dignità, grandezza,
& meriti di quello, che supera, ancora si uede la giu-
stitia, perche altra è la giustitia del Rè uerso i sud-
diti, altra quella del padre uerso i figliuoli, ne può,
ò dee giustamente il padre far tutte quelle cose uerso i
figliuoli, che fa il Rè uerso i sudditi, onde essendo diuer
se le giustitie sono ancora le amicitie differenti. L'altra
sorte d'amicitia è q̃lla, ch'è tra'l marito, & la moglie,
la quale è simile all'amicitia, che è nell'Aristocratia, im
peroche in quella tale amministratione si cõcede il reg
gimento à chi piu per uirtù lo merita, & à coloro piu
utile, & bene si cõparte, che migliori sono, & ciascuno

Digitized by Google

sia quello, & quello riceua, che à lui si co
milmente auuiene tra'l marito, & la mo
marito; essendo di piu uirtu, che la mogli
gouerna la casa; attendendo solo à quell
uiene, & alla moglie lasciando la parte s
dunque queste due amministrationi simili
simili le amicitie, perche le giustitie, che
tano sono ancor simili. Hora l'amicitia, c
li, è simile à quelle amicitie, che si fanno
& uguali, i quali sono uguali, & d'una
& questi tali per il piu sono di medesimo
dilettano delle medesime cose, & hanno
scipline, & però si fanno amici. A quest
que è simile quella, che si ritruoua nell'
della Republica, & nella popolare, per
cora, come in queste; deono tutti i citta
ro uguali, & parimente participare d
honori, & de' gouerni, & deono esser
ne, & uirtuosi, & si deono in esse dis
strati scãbieuolmente, tal che à tutti toc
& cotale è l'amicitia, che si uede in qu
tioni, simile à quella de' fratelli tra di lo
li essendo; deono ugualmente tenere i
casa, uiuendo tutti uirtuosamente, & c
ne, come s'è detto douersi fare nell'a
polare. In queste amministrationi aduq
gono à corrõpere; auuiene, che in q
rotta ritiene minor giustitia, ancora è
tal che in quell'amministratione, ch'è
piggior di tutte l'altre; si ritruoua
perfetta amicitia, che in ogn'altra, an

ini quella può essere. Et di quì auuiene, che nelle tirānidi non si truouano amicitie, ò se pur se ne truouano, sono piccolissime, & di niun momento, impoche quando niente è cōmune, tra'l principe, e'l suddito, nō può tra loro esser amicitia, cōsistendo l'amicitia solo in una cō munità, & ociosia che doue non è questa cōmunicanza, non può esser giustitia, ne ragione alcuna; & apunto interuiene à questi tali, come tra l'artefice, & l'istrumē to, tra l'anima, e'l corpo, & tra'l padrone, e'l seruo, imperoche usando l'artefice il suo istrumento; l'anima il suo corpo, e'l padrone il suo seruo, solo p propria utilità, non può tra loro essere amicitia, ne cōmunicanza alcuna, ne può tra l'artefice, & il suo istrumento, essendo inanimato, cadere amicitia, ne giustitia. Similmente usando uno un boue, ò un'asino, per istrumento, & p sua propria utilità, non è tra loro amicitia, ne manco usando el padrone il seruo può per sua propria utilità, benche sia animato; può tra loro cadere amicitia; nō ui essendo cosa alcuna cōmune. Et auuertite, che può ben esser, che tra'l seruo, e'l padrone, in quanto cōmunicano nella natura humana, sia qualche poca d'amicitia, ma considerato il seruo, non come huomo, ma come istrumēto utile al padrone; à quel modo nō può tra loro cadere amicitia, impoche tra loro niēte è cōmune, come ancora tra l'artefice, et l'istrumēto. Impoche si come il seruo è un'istrumēto animato, così l'istrumēto si può dire un seruo inanimato, onde inquāto è seruo, essendo come istrumēto, nō è tra lui, e'l padrone amicitia alcuna, ma in quāto è huomo, può ben esseruene, cōciosia che tra tutti gli huomini par, che sia una certa cōmunicāza et una legge cōmune, e naturale, della qual così il seruo,

Digitized by Google

come il padrone partecipādo ; in quel
si amino, & così in quanto il seruo è
titia col padrone, ma non come seruo
adunque niente d'amicitia, ò di giustitia
che i Tirānī usano i sudditi come istr
propria loro utilità, & non p altro
amministrationi populari, & nelle R
rōpono, & uengono in licentia, si r
piu amicitia, che in alcun'altra forte
(delle corrotte parlando.) Impoc
amministrationi tutti uguali, restano
sono corrotti ; ancora molte cose tr
me statuti, leggi, magistrati, sacrifici
municando ancora in molte cose, nō
tra loro resti qualche amicitia. E così
rānidi corrotte māco amicitia si ritr
publice piu. M. ANT. O delle Aristocra
non n'hauete detto qualche cosa? M. C
do noi gli estremi, pensaua che ancor
tione del mezo. Se nelle tirannidi, che
amministrationi, sono manco amicitie
che sono le men triste, ne sono piu, se
ristocratie corrotte, che sono in mez
tie ancora in qualche mediocrità tra
municheranno delle medesime cose.
proposito.

Dell'amicitia tra i compagni, &

CAP. XII.

VOI uedete adunque, che ogni a
cōmunicanza, & in compagnia

questa cõmunicanza può essere in diuerse maniere, & procedere da diuerse cagioni, ancora queste amicitie sanno di molte, et diuerse sorti, perche alcuni sono, che cõmunicano, & praticano insieme, spinti, & sforzati, & indotti à ciò dalla natura, ouero persuasi à ciò per cagione d'un lungo uso, ò d'una cõuersatione da i primi anni come interuiene à quelli, che fin da' fanciulli sono stati insieme nutriti, et alleuati. Alcuni altri si fanno amici per elettione, et di propria uolontà, onde si può separare l'amicitia del parentado, ouero q̃lla, che è tra quelli, ch' insieme sono stati alleuati, da quella, che si fa p elettione. Imperoche tutte quelle amicitie, che sono tra i uicini, tra quelli, che nauigano insieme, tra coloro, che insieme fanno un uiaggio, & tra somiglianti huomini si possono piu dire essere amicitie uere, & fatte p elettione, che quell'altre, alle quali, ò dalla natura, ò dal l'antica amicitia fiamo indotti, imperoche quelle tali amicitie pur che si facciano di propria uolontà, tra le quali si può ancora annouerar quella, che si fa tra coloro, che alloggiano insieme, et che sono riceuuti in hospitio, & gli, che riceuono, perciochè tra questi ancora s'interpone la uolontà. Veniamo adũque, poi che sono cosi distinte, à dichiarar prima l'amicitia tra i parenti, la quale si potrebbe piu tosto dire parentela. Questa adunque è di molti gradi, secõdo che diuersi sono i gradi del parentado, nõdimeno la prima, principale, et piu perfetta, & dalla quale come da capo, et origine tutte l'altre dipẽdono, è l'amicitia paterna. Et depẽdono dal la paterna, perche pare ancora, che i figliuoli, i nipoti, & pronepoti, & fratelli, & finalmente tutti gli altri descendenti, & parenti, depẽdano da un primo padre,

Digitized by Google

tal che ancora le amicitie tra costoro
me da principale, haurannо origine.
padre uerso i figliuoli è maggior di t
i padri amano i lor figliuoli, come pa
come usciti di loro, & noi sapete che l
more, che uno porta à se stesso, è il m
feruẽte di tutti gli altri, onde essendo
da i padri, come parti loro proprie;
sto amore all'amor di se stesso, tal che
ad essere il maggiore di tutti gli altri
che l'amor de' padri uerso i figliuoli
quello de' figliuoli uerso i padri, perc
perfettamẽte conosce la cagione, p la
piu teneramẽte è necessario, che ami,
noscono i figliuoli essere discesi da lo
bano piu amare, che nõ fanno i figli
do che per questo i padri piu amano
i medesimi nõ son'amati. Oltra di que
si truoua cõ un'altro congiunto; ta
il padre è piu cõgiunto col figliuolo,
padre, onde piu amerà il padre, che
che sia il uero, che'l padre sia al figl
to; è chiaro, perche noi sogliamo di
pria di un tutto; quella, che da q̃l t
rebbe à dire, i dẽti, i capelli, & ogn'a
l'animale nasce, nondimeno il tutto
quelle cose, che da lui nascono. Si che
parti, ma le parti nõ includono il tu
si sono tutte le parti; si ha il tutto, et
p il contrario hauuto il tutto; cosi f
et conoscono tutte le parti, che da lui

Digitized by Google

essendo i figliuoli parti del padre, et nõ il padre de' figliuoli, può dire, il padre esser piu congiunto à i figliuoli, che i figliuoli al padre, & p questo piu gli ama, & da loro nõ sarà amato. Vn'altra cagione è anco, p la quale piu amano i padri, che nõ sono amati da i figliuoli, pche quell'amore, che ha durato piu tempo, è maggiore, onde la lũghezza del tẽpo, nel quale i padri hãno amati i figliuoli, fa che i padri piu gli amano, che nõ sono amati. Imperoche i padri cominciano ad amare i figliuoli, come prima sono nati, ma i figliuoli dopo un lũgo tempo, nel quale habbiano la ragion'acquistata, amano i padri, pche prima che nõ li conoscono, nõ li possono amare, ma poi che li discernono da gli altri, et che sanno, che gli son padri, cominciano ad amarli, et però piu lungamente amãdo i padri, che i figliuoli, sara il loro amore ancora maggiore, et di qui si può manifestar la cagione, p la quale più amino le madri i figliuoli, che i padri nõ fanno, pche piu li conoscono esser suoi, et pche piu lũgamente l'hanno amati, conciosia che fin che nel uentre li portarono, ad amare li cominciassero, et dapoi che son nati, piu cõtinuamẽte secõ stando, uẽgono piu teneramẽte ad amarli. Tornando adunque al proposito, i padri amano i figliuoli, come lor medesimi, & essendo nati di loro, si possono quasi dire lo stessi, pche essendo quegli istessi. Ma i figliuoli amano i padri, et cõme se stessi, ma come q̃lli, che da loro siano prodotti, et q̃sta è la prima, & piu perfetta amicitia, che è tra i parenti, cioè quella, che tra'l padre, e'l figliuolo si truoua. E sapete come i padri piu amano i figliuoli, che i figliuoli i padri. L'altra amicitia de' parenti è quella che nasce tra i fratelli, i quali si amano tra di loro

Digitized by Google

perche son nati d'un medesimo, & son'
desima cagione, & perche hanno la me
che ha q̃llo, dal quale sono disceſi, di quì
tra loro come una medesima cosa, perc
che sono le medesime ad una terza, so
tra loro, come dire, se una linea sarà tã
un'altra terza quãto è maggiore un'al
due linee saranno uguali tra loro. M. AN
tendo bene. M. CL. Poniamo caso, che sia
che sia lunga dieci piedi, & un'altra, c
questa di dodici superarà quella di dieci
adunque si troverà un'altra linea, che s
dieci piedi pur di due, sarà anch'ella d
uguale all'altra pur di dodici. M. ANT. C
Ma tornate al proposito. M. CL. Essend
telli d'una medesima natura col padre
questo siano tra loro una medesima cos
dice, che i fratelli sono un medesimo san
una medesima radice, & simili cose on
siano i fratelli tra di loro distinti, & s
possono dire essere una medesima cosa,
che si è detta. Oltra di questo fa assai
to à quest'amicitia de' fratelli; l'esser
nati insieme, onde q̃lli, che insieme sono
no tra loro amicißimi. Oltra di questo
all'amicitia de' fratelli l'esser poco diffi
che l'età si diletta di un'altra età à lei
che insieme conuersano, si fanno comp
tal che questa fraterna amicitia è simil
pagni, che sempre insieme conuersano,
micitia de' fratelli. Segue à questa l'an

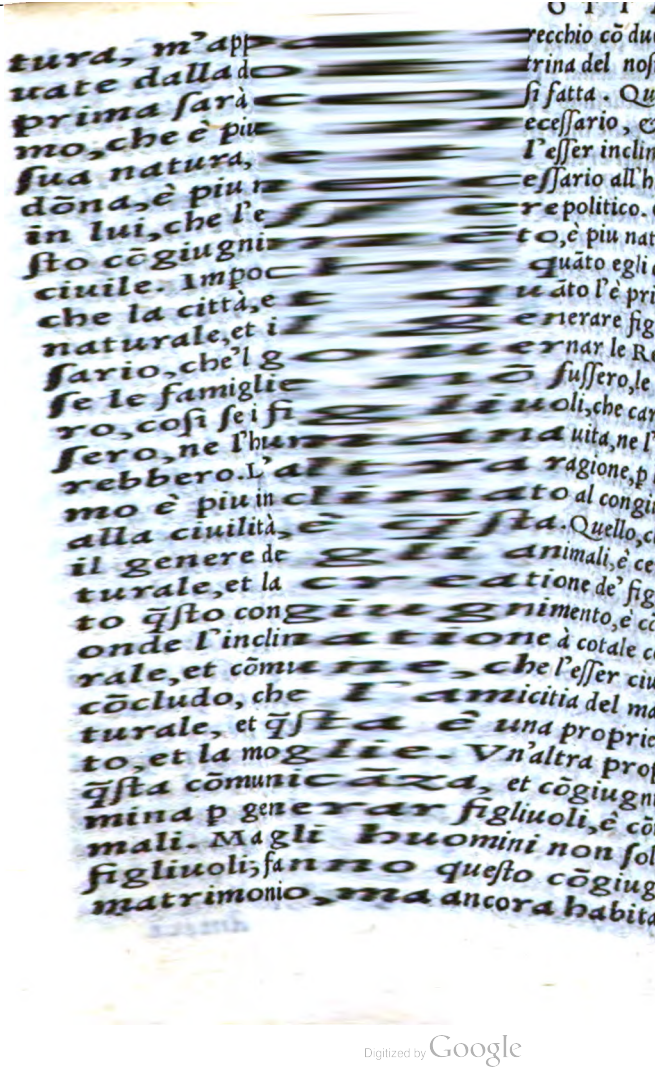
Digitized by Google

ni, consobr[redacted]i, & de gli alt
insieme con[redacted]unti d'amiciti
tutti deriua[redacted]da un medes
& di q̃sti, al[redacted]i sono piu pr
ti, altri piu[redacted]ntani, nel mod
capo di q̃lla[redacted]r pe piu, ò me
nano, et in[redacted]esto modo an
sarãno mag[redacted]ori, ò minori;
ranno paren[redacted]ti, et al primo
Resta hora,[redacted]si mostrino
amicitie, ch[redacted]trai parenti
adũque, c'har[redacted]i figliuoli ue
la, c'hanno &[redacted]huomini uers
so una cosa [redacted]etta, & eccelle
dissimi benefi[redacted]hãno fatto lo
no stati cagio[redacted]dell'esser lor
ti, & alleuati[redacted]dapoi che al n
le quali cose [redacted]incipalmente p
quale ha usato [redacted]il padre come is
Iddio prima, [redacted]poi il padre ca
dissimi benefi[redacted]si amano com
cellẽti. Et l'[redacted]amicitia de' figliuol
di giocondità,[redacted]d'utile; assai p
hanno uerso [redacted]gli altri, quanto p
ta cõmune, [redacted]quanto piu part
cose i figliuoli,[redacted]i padri, che nõ
sono alcune [redacted]prietà dell'amici
gliuolo. Ancora [redacted]l'amicitia frater
me cõditioni, c'ha [redacted]l'amicitia de' c
quãdo quest'[redacted]amicitia è trai comp
ni da bene, [redacted]uirtuosi, & simil

Digitized by Google

maggiore, quãto eßi sono piu cõgiunti insie
dalle fasce si sono cominciati ad amare tra lo
che ancora, eßẽdo nati d'un medesimo; sono
assai piu simili, et parimente pche insieme so
et alleuati, & insieme sono stati creati, ò ẽsti
di questo sono maggiori, pche essendo sta ti
go tẽpo; sono stati da quello nell'amiciti
questa è l'amicitia de' fratelli; simile à q̃
gni, ma di q̃lla maggiore per le cagioni
te. L'amicitie poi, che sono tra gli altri p
simili à quelle de' cõpagni, et sono maggio
ri, secõdo che piu, ò meno sono cõgiunti i
uando sempre la proportione della lõtana
tà dal primo capo, et origine del parẽtad
que sono l'amicitie tra i parẽti discesi da u
stirpe, & d'un medesimo sangue. S'ono ol
tri parenti non p sangue, ma p legge, ò p
li ancora pare, che sia un'amicitia natura
la, che è tra'l marito, & la moglie, la qu
naturale, ilche si proverà cõ queste ragio
L'huomo è animale piu cõgiugnibile co
(p dirlo cosi) piu congiugale, & piu inc
giugnimento cõ la donna, che non è ani
questo è certo, che l'huomo p natura è a
si come, se trattassemo delle cose politich
mostrare. Onde assai piu sarà per natur
giugale. Che l'huomo sia p natura sua ci
che della politica hanno trattato, è stat
chiarato, si che teniamolo per certo, ne
altrimenti si dimostri. Ma che sia ancor
et piu inclinato al congiugnimento co

Digitized by Google



Digitized by Google

cagione di procacciarsi, & acquistarsi
all'utilità, et cõseruatione della uita s'a
che ciò sia'l uero, uedete che in ogni te
ro diuisi, et cõpartiti gli officij, et le fa
dell'huomo sono proprie, all'huomo cõ
le, che alla dõna s'appartengono, facendo
na, & cosi l'uno all'altro da aiuto, & s
sogni, et ciascuno mette poi in cõmune qu
proprio, accioche ambedue ugualmente
l'uno, & dell'altro partecipino. Et p que
be dire, che q̃sta tal'amicitia fusse per l'u
cere, p l'honestà, & uirtù. Il piacere, &
manifesto, che in essa si ritruoua, cosi ne
me nell'acquistare i figliuoli, & procur
re la robba, & gouernare bene la fami
ma ancora ci si uede l'honestà, & la uir
bedue sono uirtuosi, & da bene, & ch
rano cõ uirtù, se per ciò di quella uirtù
& p quella si amassero. Il modo di cõs
citia, & il legame, cõ che si mantiene, s
di ogn'uno; i figliuoli, et che sia il uer
loro, che mãcano di figliuoli, & che nc
ò generati che gli hanno, gli muoiono
risoluono l'amicitia, & l'amore tra lo
i figliuoli altro nõ siano, che un cõmu
ro si ritruoua, dal quale ambedue par
lo, che è tra due cõmune, lega que' due
figliuoli sono un legame dell'amicitia,
marito. M. ANT. Ho inteso benissimo c
citia della moglie, & del marito, & d
Vorrei hora che mi mostraste il mod

amici hanno tenere per uiuer
queſt'amicit M.CL. Quando ſ
quale il mar habbia à uiuere
& un'amico ò l'altro, niente
modo ſi hab il giuſto à mant
do il giuſto; amente ſi manti
è il modo di ere inſieme. M
tutti il medeſ no, perche le me
ſte tra un co gno, & un'al
uno, che non parente, & t
due uiandant così ua diſc
conſiderare l conditione, &
delle compag & amicitie,
giuſto, che à amicitie ſi co
pre quello, ch buona ragi
in queſto mo uine tra tut
manda naſce un'altra c
l'amicitia, la mentre ch
re, uoi ancora parecchiate
te, come fin hauete fatto

Delle due ſorti di giuſto
le amicitie.

SI SONO adunque
ti delle amicitie, però
ſegni in che modo de
reggere molte ſorti di qu
ſono ſpeſſe uolte auuenire
pere, che eſſendo le amiciti
do che ſono tre li ſoggetti
ſiſtono, cioè utile, dilettabi

Digitized by Google

ſcheduna di queſte amicitie poſſono ritr
uguali, & inuguali, cioè, che ouero p
nell'amicitia uirtuoſa ambedue ugualmen
uero uno può eſſer piu uirtuoſo dell'altr
egli accade, che alle uolte ſi fanno amici q
buoni ad un modo, & alcune fiate uno, c
diuiene amico d'uno, che è peggiore di
auuiene tra quelli, che danno piacere, e
che ſono utili, imperoche, ò ſono uguali n
ve l'uno all'altro, ò utile, ouero inuguali
dia piu piacere, ò piu utile, che non r
adunque, che ſono tra loro uguali, è r
ſi come nelle uirtu, nel piacere, ò r
truouano uguali, coſi ancora ſiano ug
ſi, & tanto ami uno, quanto ſia amato
te nel farſi beneficij, et nell'uſar gli uffi
deono ſempre ſeruare queſt'ugualità. C
no inuguali, & de' quali uno eccede l'al
nando la propoſition della maggior āz
tro) darſi q̃llo, che i meriti ricercono, i
to uno auanza, come dire, l'altro di uir
giore ſia l'amore, che quello, ch'è auan
ſe un uirtuoſo auanzerà un ricco, que
rare il uirtuoſo quanto richiede l'ecce
tù, & ſe'l ricco ſupera di ricchezze il
milmente dal uirtuoſo eſſer tanto app
quelle ricchezze meritano, & coſi per
more ridurre ad ugualità tutto quell
inuguale tra due amici. Le querele ad
ſationi in quell'amicitia ſogliono naſc
per l'utile, & che ſolo all'utile attend

Digitized by Google

la, ò piu che [redacted] tutte l'altre, naſc
queſto auuie [redacted] non ſenza ragion
l'amicitia tr [redacted] uirtuoſi non inte
ſationi, ò que [redacted] le, perche coloro
mici, ſono an [redacted] edue prontiſſimi
proprio dell [redacted] ir tu, & dell'ami
do ambedue [redacted] eſt'animo, & con
tro; non pu [redacted] ra loro cadere
cioche comba [redacted] endo coſtoro inſ
i beneficij; no [redacted] poſſono mai lan
Cõciosia che [redacted] o mai ſi ſdegn
& dal quale [redacted] eue beneficij,
(eſſendo egli [redacted] rato, & amore
der gli il cam [redacted] cõ altrettanto
ſempre nel ben [redacted] fare, perche in
ſta l'intento [redacted] deſiderio ſuo,
modo alcuno [redacted] accuſare l'amico,
peroche amb [redacted] edue coſtoro altro
ne, il quale aſſai conſeguono; f
neficij, & go [redacted] dendoſi delle uirtu
non poſſono [redacted] accader queſte que
amici, che per [redacted] piacere, & dilett
no troppo ſp [redacted] eſſo interuenire q
uendo coſtor [redacted] o inſieme; ouero ſ
tro, ò non ſi [redacted] dilettano. Se ſi dile
l'amico quel [redacted] lo, che deſidera; all
ſono tra loro [redacted] cadere accuſation
non ſi dilett [redacted] ano, ne pigliano l'
ſarebbe que [redacted] llo ridiculo, che uole
gli dilettaſſe, [redacted] ne praticaſſe uole
co, potendo à [redacted] poſta ſua da lui d

Digitized by Google

zato à tener la sua pratica. Quell'amicitia
la tra tutte l'altre è sottoposta à queste acc
querele, la quale per cagion dell'utile si suo
roche conuersando costoro insieme solo pe
commodo, & utile; sempre hāno dibisogn
non riceuono, et sempre par loro hauer d
co, che non meritano, & che si conuenga,
gono ad accusare l'amico, che da lui non
to, quanto il bisogno loro richiede; par
ser degni p l'amore, che all'amico port
parte quelli, che all'amico fanno benef
lità, non possono tanto dare all'amico
bisogno, onde per questo si lamētano
tanto bisognoso, & l'accusano, che
così uedete come tra costoro q̄ste querele
& nō tra gli amici ueri. Ora ui uoglio
gione, & origine di q̄ste querele, & p
za di questa cosa si dee sapere, che si con
due maniere, uno è giusto non scritto, e
tro scritto, & leggitimo, così essendo l
le una sorte di giustitia, sarà ancora d
seguitādo queste due sorti di giusto, l'u
guitando il giusto naturale, è detta ami
tra, che seguita il giusto scritto, è detta
ma. Adūque quando tra due amici si far
cantie, ò solutioni di debiti, & disobliga
segue un'amicitia, & l'altro un'altra
tra loro querele, accusationi, & lamēti
uno presta all'amico cinquāta scudi se
stitia scritta, & hauendo intētione d'h
e'l guadagno, che p legge è permesso,

Digitized by Google

guadagno faccia ricordāza
tro amico che glieli presti
turale, et la orale amicitia, ch
facciano ber ficij senza premi
tione gli pig ; quādo poi uien
se dall'amico li è dimandato i
egli hauerlo dare p l'amicitia
di lui; & l'a sa di poco amor
in q̄sto utile no segue l'amicit
morale. L'an cit ia leggitima ac
tutta cōsiste patti, & conuen
nel cōmutar di robbe, nō ricer
to data una obba; se ne riceu
ò il prezzo debito, secōdo i pat
tra dilatione altra è poi alqu
le, & questa q̄lla, che in quest
intermette tēpo, dādo, come dire,
spettando un anno riceuerne l
l'ageuolezza & cōmodità all'an
ancora si fanno i patti chiari, &
tēpo. Et in questa cotale amicitia
dubio, ma chiaro, & manifesto q̄l
tenuto p legge, & patto l'amico,
si da il tēpo, & si prolūga il pag
l'amicitia. Onde tra alcuni di que
altri cōtratti, me si ricercano altri
tra loro si harāno promesso; si cō
altro, quādo poi uiene il tēpo debi
osserua la promessa, ò nō restituisc
nascono tra costoro q̄rele, accusand

Digitized by Google

de,et di poca amicitia. L'altra amicitia,ch
micitia morale, non contiene in se patti, ò
alcuna nel dare,ò nel riceuere, ma accadē
mico habbia bisogno di qualche cosa dell'a
la dà,come in dono,per cagione dell'amic
no egli pur pēsa,di douer dall'amico riha
quella, almeno l'equiualente, & non tie
d'hauergliela donata,ma prestata,ma qu
ço,che ha riceuuto, non restituisca la co
modo,che colui,che data l'haueua, si pen
ueua preposto,allora tra esi nascono qu
cusando l'altro, che rendere gli doueua
che non gli è uero amico, riuolendo que
ha donato. Et questo auuiene,perche cia
& uorrebbe fare, & mostrare di far c
uirtuose,& se nō tutti; la maggior pa
tutti poi eleggono piu tosto l'utile,che l'
che egli è cosa honesta il far beneficio a
rihauerne cosa alcuna,& però nel prin
di donare il loro,ma poi sapendo,che l'è
re ancora beneficij; poco curādosi dell'
l'utile lasciādosi uincere,ricercano riha
che impariamo adunque il modo di schi
rele, sappiate che colui,che ha riceuuto
tendo; dee à coloro,da i quali l'ha rice
degno,& corrispōdente guiderdone,&
ispontaneamēte, impoche non gli uolen
neficio riceuuto,ma restargliene obligo
amico,ne curandosi egli di questo,par c
glia acquistar un'amico p forza,ilche
do alcuno fare,anzi si deono amoreuol

Digitized by Google

uolontà gli amici procacciare. Ilpche ſe uno da un tale harà riceuuto un beneficio; conoſcendo d'hauer fatto nel principio, quando lo riceuette; errore; riceuẽdo il beneficio da chi nõ ſi conueniua (concioſia che ne da amico lo riceueſſe, ne da uno, che p amore, ò beneuolenza alcuna glie lo deſſe, ma ſolo p propria utilità) biſogna che in ogni modo cerchi di pagar un tal beneficio, & reſtituir quello, che ha riceuuto, non altrimenti, che s'egli benefitio alcuno nõ haueſſe riceuuto, ma ſolo cõ patti, conditioni, & obligbi tal coſa haueſſe preſa, et come ſe promeſſo gli haueſſe di reſtituirgli il tutto, come prima poteſſe. Impoche dee coſtui pẽſare, che ſe nõ foſſe ſtato baſtante à rẽdere il beneficio riceuuto, il datore nõ l'harebbe giudicato degno del ſuo beneficio, ne glie l'harebbe fatto, ſe nõ haueſſe pẽſato douerlo ribauere indietro, & p queſto hauẽdo la poſsibilità; dee in ogni modo reſtituirgli il riceuuto beneficio. Ma nel principio; prima che i beneficij ſi riceuano; p euitar tutti q̃ſti ſcãdoli, & querele; ſi dee molto bẽ cõſiderare da chi uno riceue il beneficio, & p qual cagione il beneficio è fatto, ſe p ribauere utile, ò pur p uirtu, ò p beneuolenza, & coſi cõſiderando, & auuertẽdo; uegga ſe lo dee riceuere, ò nò, pche ſapendo, che'l beneficio gliè fatto p uirtù, & beneuolẽza, & da perſona, che niente uoglia indrieto, dee riceuerlo, et accettarlo, ſe da colui, che ſolo all'utile riſguarda, & che lo riuoglia indietro, s'egli ſi ſente di poterlo reſtituire, dee pigliarlo, altrimẽti rifiutarlo; p nõ hauere à uenire ad incõueniẽte alcuno, & q̃ſto è il modo di ſchifar nell'amicitie le querele. Et per che noi habbiam detto diſopra, che nel remunerare i beneficij riceuuti, ſi dee ſeruare una certa proportione;

Digitized by Google

ſecõdo la qualità, et grandezza del beneficio
un dubio moſſo da Ariſt. ſe nel remunerar
ficio ſi dee hauer l'occhio, & cõſiderare à c
il beneficio, ò à colui che lo riceue, et ſecõd
ſti due dee eſſer giudicata la grandezza, e
beneficio. Et queſto dubio nõ naſce ſenza
peroche quelli, che riceuono i beneficij, ſen
ſcono i beneficij riceuuti, dicendo p iſcema
riceuuto quelle coſe da pſone, dalle quali
ceuerle, le quali ſi come à i benefattori er
di poco momento, coſi ancora da altri p
uerle. Dall'altra parte quelli, che dãno i
no hauer dato coſe, che appreſſo di loro
conto, & delle quali faceuano grande ſti
da loro riceuute non l'haueſſero, da alt
riceuerle. Oltra di q̃ſto affermano ſe ha
ſti beneficij, ſopportato pericoli, et eſſe
lor coſe neceſſarie, & coſi ſapete che da
dall'altra uedẽdoſi il beneficio eſſer grã
ſi ſappia certo; quale di coſtor due habb
ſura, ſecõdo la qual ſi debbia far la ren
qual dubio ſi riſpõde in q̃ſta maniera, c
tale amicitia, nella qual ſi fanno i benef
ta p utilità, la miſura di queſto guider
lui, che'l beneficio, & l'utilità ha ricev
l'occhio al cõmodo, utile, & guadagno
neficio ha hauuto, e cõſiderãdo bene il
cõdo q̃llo ſi dee miſurare il guiderdon
è q̃llo, ch'è poſto in biſogno, et quello,
na, è q̃l, che ſouuiene al biſognoſo, qua
uer da eſſere ugualmẽte del ſuo benef

et però quãto il riceuuto beneficio di cõmodo, et d'aiu
to gli ha arrecato, tanto si può dire, che'l benefattore
l'habbia aiutato, onde tanto ancora dee esser rimunera
to. Il per che tanto si dee all'amico rendere, quanto è
l'utile, che del beneficio ha cauato, et forse ancora più,
sì come sarebbe piu honesto, come dire, se uno ha un
beneficio riceuuto, & per mezo di quel beneficio ha
guadagnato, per caso, cento scudi, ha costui da giudica
re hauer hauuti que' cento scudi da quello, da chi rice
uette il beneficio; onde dee rendergli indietro il gua
dagno fatto, ouero ancora più. Et questa è la solutio-
ne al dubio fatto, et così dee giudicarsi la misura del be
neficio fatto, ma nelle amicitie, che per uirtù si fanno,
& da uirtù deriuano, non sono querele, ò accuse di sor
te alcuna, ma la uolontà, & l'elettione di colui, che ha
fatto il beneficio, è come una misura, secondo la quale il
beneficio si giudica, cõciosia che la principal forza del
la uirtù, et de' costumi, altroue non consista, che nell'e-
lettione. Onde colui, che'l beneficio ha fatto, dee alla sua
uolontà, & elettione risguardando; seco stesso dire. Io
ho fatto questo beneficio; solo spinto dalla uirtù, onde
io non ne deuo ricercare premio, ò remuneratione al-
cuna, imperoche già ne ho hauuto il desiderio mio, ha-
uẽdo fatto beneficio ad un'huomo uirtuoso, che è un'al
tro me stesso, & in questo dare il beneficio ho operato
uirtuosamente, et nõ ho fatto q̃sto ad altro fine. Et così
l'elettione sarà la misura del beneficio tra le pſone uir
tuose, come s'è già inteso. Et pche homai è tẽpo di gire
à spasso, riseruãdo molte cõsiderationi à domane, solo ui
dirò quattro parole delle querele, che nascono tra gli
amici, che nõ son tra di loro uguali, et poi faremo fine.

Digitized by Google

Delle querele che cascono nelle amicitie tra
giori, et minori, et del rifiuto tra'l padr
e'l figliuolo. CAP. XIIII.

ESSENDO adunque dichiarate già le
che accadere sogliono tra gli amici uguali,
ne che si mostrino q̃lle, ch'interuengono tra i
li, imperoche io uoglio che uoi sappiate, che an
coloro, che nõ sono uguali, ma tra quelli, de' q
eccede l'altro, ò in uirtù, ò in utilità, ò in dilett
teruengono queste querele, et accusationi. I
ambedue costoro giudicano di douer hauere
maggiori beneficij, ilche quando auuiene nell
allora ne uiene il suo distruggimento. Et ch
uero, che ciascuno si giudichi degno di magg
cij, uedete che colui, che è piu degno, giudica
la sua dignità, & maggior perfettione, mag
ficij si conuenga riceuere, conciosia che à q̃l
gliore, sempre piu si debbia donare, & à
quello, che è piu utile dell'altro, imperoche
che quello, che è meno utile, nõ è giusto c'h
parte del cõmodo, che ha quello, che è piu u
se cosi fusse, che'l meno utile hauesse tanta
il piu, ne seguirebbe che'l piu utile sarebbe
nistro, & seruo del meno utile, & non am
nell'amicitia si dee ogni cosa fare secondo
le dignità dell'operationi, di modo che se
di uno sono piu utili, che quelle dell'altro,
ceuere maggior beneficij. Et questi tali h
ne, che si come nelle mercãtie si suol fare,
& maneggiare delle quali, colui, che piu

Digitized by Google

più utili, & di più ualore, riceue più danari indietro; così ancora auuiene in queste amicitie utili, nelle quali colui, che di più cõmodi, & utilità è cagione, dee riceuere maggiori beneficij. Dall'altra parte, quello, che è da máco, & men degno, & bisognoso nell'amicitia, pensa il contrario, & tiene p fermo; à lui douersi maggior beneficij. Imperoche (dice costui) egli è il debito d'un buono, & uirtuoso amico sempre aiutare i bisognosi, perche di che giouamento è ella quest'amicitia, se uno, che sia amico d'un uirtuoso, ò potente, non debbia da quello hauere utilità alcuna? Ora p uenire alla risolutione di questa cosa, diciamo, che si può credere, che l'uno, & l'altro di costoro dica la uerità, & che pẽsi, & giudichi bene. Imposche egli è necessario, che ad ambedue costoro, così al superiore, come all'inferiore si diano maggiori beneficij tuttauia questi beneficij nõ hanno da esser d'una medesima sorte, ma à colui, che è più eccellente, & supera l'altro, dee darsi il beneficio maggior d'honore, & di gloria; honorandolo sempre tanto più di se stesso, quanto egli auanza l'altro di perfettione. A q̃llo poi, che è minore, et più bisognoso, dee dal superiore darsi maggior guadagno, imperoche il premio della uirtù altro non è, che l'honore, et la gloria, & il souuenimento della pouertà è il guadagno, ilche si uede manifesto esser uero; risguardando alle amministrationi, et reggimenti delle Republiche. Imperoche à colui, che niun bene, ò utile da alla Republica non si attribuisce honore alcuno, perche essendo l'honore bẽ publico, à q̃llo si dee, et à quello si dona, che alla Republica è stato gioueuole, & utile, & l'honore altro non è, che una certa cosa publica, & cõmune, et se uno nel

la Republica guadagna, & da quella come b
trae utilità, nõ dee insieme ancora essere hon
peroche nõ ista bene, che uno insieme da un
ca caui guadagno, & sia parimẽte dalla me
norato. Cõciosia che se cosi fusse, gli huomi
& uirtuosi; non hauendo il guadagno, ne
uerrebbero à participare meno de gli altr
riori, & niuno è, che uolentieri sopporti
co, onde i superiori p loro istessi ritenendo
gl'inferiori danno l'utile, e'l guadagno. E
à colui, che acquista manco guadagno, &
l'honore, & poi à q̃llo, che non riceue cot
cedono i danari. Imperoche quello, che o
meriti, & le dignità; seruando una giu
ne, cõserua, & mãtiene l'amicitia, riducen
lità, si come si è inteso. Et cosi uedete, che
cora sono cõ li disuguali, & deono gli h
tunque uguali nõ siano; essere nõdimen
uere insieme cõuersatione. Et colui, che
co è stato souuenuto in danari, ouero c
opera uirtuosa è stato ammonito, & aiu
to, dee cõ il beneficio dell'honore remun
gliandosi à lui cõ il dargli honore; qua
nari, ò in uirtù minore, & questo si dee
posibilità sua cõporta, perche può esse
si sia riceuuto un beneficio si grãde, ch
alcun honore ricõpensare. Allora adu
quãto honore si può, nõ quanto si dee,
citia nõ ricerca altro dall'amico, se non
et non q̃llo, che sempre sia uguale alla
dezza del beneficio fatto, impoche in t

Digitized by Google

si può ritrouar premio, ne honore uguale. Si come ue diamo de gli honori, che à Iddio s'offeriſcono, ò che à i padri ſi danno, pcioche niuno è, che à Iddio, ò al padre poſſa rẽder degne gratie, ò honore uguale à i beneficij da loro riceuuti. Ma colui, c'honora Iddio, e'l padre; quãto egli può, et cõ tutto l'animo, è ſtimato huomo da bene, et uirtuoſo. M. ANT. Et onde uiene, che à Iddio, ò al padre nõ ſi può dar tant'honore, che baſti? M. CL. Perche eßi ci hãno fatto un beneficio tãto grande, che noi nõ potiamo mai renderglielo, hauendoci dato l'eſſere, il qual nõ potiamo rendere à loro, & però con l'honore nõ potiamo agguagliar la grandezza del riceuuto beneficio, onde ci baſta render loro q̃llo che potiamo, et p il grã beneficio, che il figliuolo ha riceuuto dal padre, ne ſegue, che nõ è lecito al figliuolo rifiutare, ò repudiare il padre in modo alcuno, ma ſi bene, pare che'l padre poſſa ciò fare uerſo il figliuolo. Et q̃ſto auuiene, pche il figliuolo è debitore, nõ potẽdo pagare il padre; tutto'l tẽpo della uita ſua, et colui, ch'è debitore, è tenuto à pagare, et faccia pur il figliuolo quãto uuole uerſo il padre, et ufili quãti beneficij ſa, che nõ fa mai coſa degna, ò uguale à i beneficij da lui riceuuti, onde nõ eſce mai di debito, e ſempre glie obligato. Et però nõ può mai abbãdonare, ò rifiutar'il padre, eßẽdoli debitore, cõcioſia che al debitor nõ ſia cõceſſo mai rifiutare il ſuo creditore, ne repudiarlo da ſe, nõ lo uolendo p creditore, & non li uolẽdo eſſer debitore; p fin che non lo paga, e ſatisfà del tutto, il che il figliuolo nõ può fare. Ma i creditori, à i quali ſi dee, et à i quali ſono i debitori tenuti, et obligati, poſſono beniſſimo refutare i lor debitori, e laſciar gli andare, onde il padre, eſſendogli il figliuol debitore,

Digitized by Google

haurà potestà di rifiutare il figliuolo. Oltra
non dee il figliuolo rifiutare il padre, & p
lui, perche non pare, che alcuno si potesse r
che'l padre mai abbandonasse, ò negasse colu
padre, se non fusse un pessimo huomo, & pi
maluagità, & ribaldaria. Imperoche oltr
le amicitia, che è tra'l figliuolo, e'l padre, e
ra il padre al figliuolo di grande aiuto, &
ne; humana cosa è il non rifiutare, & no
da colui, che li porge aiuto. Ma può bene
gire il figliuolo, & rifiutarlo, ouero nō si
ne dargli aiuto alcuno, se lo conosce trist
tore, acciochè per questo si riduca ad un
ta, rimouendosi da i uitij, & dalle trist itie
Et suole spesso auuenire, che i figliuoli f
dri per non hauer loro à far beneficio,
imperoche sono molti, che desiderariano
ficij, ma poi come cosa inutile, & dannos
schisano il far beneficio ad altrui, & pe
gliono in cosa alcuna aiutare i padri, o
te deono, & possono da quegli essere r
sciati andare. Et queste cose per hog
intorno al discorso, & ragionamen
promessi di fare dell'amicitia. T
dimane, che ancora intēdo tr
ui di quest'amicitia piu am
mente, e dirui molt'altre
belle cose, & de-
gne specu-
latio-
ni.

Digitized by Google

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO NONO.

Quali cose conseruino l'amicitia. CAP. 1.

IL SEGVENTE giorno, appresso desinare, quando già cominciaua à sentirsi la cigala piu che mai risonare su p gli alberi, sentendo M. Claudio già nō pure la sala, ma un suo horto pieno di uirtuosißimi giouani, per trattenerli, era uscito di camera, et intorno alle querele delle armi, nelle quali egli è espertißimo, molti belli segreti haueua discoperti, & detto come, & in quanti modi tra due soldati, ò cauallieri ingiuriati; si potesse metter pace, & ritornarli ad amicitia. Dal qual ragionamento prēdendo gentile occasione, quando tempo gli parue. Signori (disse) à punto hoggi dobbiamo trattar delle querele, che tra glī amici nascono, & dar loro quelli rimedij, che conosceremo opportuni. Si che lasciando homai di ragionar d'armi; quasi senza uscir di proposito; ueniamo al caso nostro, & parliamo dell'amicitia quello, che ne è restato. Quindi (tacendo tutti) così cominciò. Restano hoggi à dichiare alcune conditioni, & proprietà dell'amicitia, accioche perfettamente s'intenda, & conosca la sua natura, le quali sono state riseruate

al presente ragionamento d'oggi, acciochè
damente si potessero dimostrare, hauendo hi
gionato intorno alle tre sorti d'amicitia, c
to, in che modo ella cõsista nell'ugualità, et
belle cose, le quali hora non fa al proposito
replicare. Hoggi prima ad ogn'altra cosa
uediamo, in che modo si possa, & debbia r
querele, che possin'interuenire tra gli am
li nõ sono, & tra due amici di diuerse sort
ne quãdo uno ama per l'utile, & l'altro p
& mostreremo il modo, e'l mezo di poter
& mantenere cotali amicitie, ilche fatto
altre materie necessarie alla uera, & pe
tione dell'amicitia. In tutte l'amicitie adu
no dissimili, & diuerse di specie, & che n
medesima sorte, ne ad un'istesso fine s'ind
tro nõ conserua l'amicitia, che'l seruare
ne, et secondo q̃lla ridurre gli amici disu
lità. Come dire, se uno è di grãdissima
co, & l'amico non sia à lui d'utilità alcu
dia diletto, dee cercare di dargli tanto d
pensi l'utilità, che riceue, & dall'altra
utile ha da studiarsi; rendere p il dilet
utile, & cosi seruando questa proporti
à farsi uguali, & à conseruarsi tra lor
hieri si dichiarò. Et questo auuiene nell
me nell'amministrationi ciuili, nelle qual
stitia secõdo questa proportione, & q
za ragione; essendo l'amicitia ancora
la giustitia, che consiste nell'ugualità.
ne i gouerni delle Città seruarsi questa

Digitized by Google

portione, come dire, se un calzolaio farà un paio di scarpe ad un muratore, & q̄l muratore farà al calzolaio una casa, dee il calzolaio non solo p̄ prezzo della casa, dare al muratore le scarpe, ma uedendo quanto piu costa la casa, che le scarpe, supplire cō danari, ò cō tante scarpe, & simile si dee osseruare in tutte l'altre arti, nelle quali è stato ritrouato il danaio, come per misura cōmune tra loro, secōdo la quale si stimano le opere, come dire; se un villano darà ad un calzolaio p̄ un paio di scarpe, uno staio di grano, uederà quāto uale il grano, & quāto le scarpe, & se piu sarà stimato il grano; facēdo il suo conto, torrà tāte scarpe, quanto piu uale il grano, che un paio di scarpe sole, e cosi secōdo il prezzo del danaio uerrà à stimare, et à misurare la robba, che dee dare, et riceuere. Questa adūque è la misura tra le arti d'una Città, alla quale tutte le cose si riferiscono, & con la quale si misurano, & agguagliano. Ma tra le amicitie nō è questa misura, anzi secōdo le diuerse sorti di quelle; sono diuerse le misure, pche nell'amicitia per la uirtù; è la uirtù la misura, in quella p̄ l'utile; è l'utilità, in quella del dilettеuole, è il piacere. Nel l'amicitia adunque accascono querele, & accuse, quādo nū bene si serua questa proportione, & ciò auuiene in tre modi, & per tre cagioni. Prima l'amante accusa alle uolte l'amato, quando non gliè renduto uguale affetto interno d'amore, & si duole, che amando egli sopra modo, non sia ugualmente riamato, ilche alle uolte si fa contra ogni ragione, & questo auuiene quando l'amāte nō è punto amabile, anzi è odioso, si come sono i uecchi, i brutti, et simili. Costoro adūque lamentādosi di nō essere amati; ciò fanno à gran torto. La seconda ca-

Digitized by Google

ſecõdo la qualità, et grandezza del beneficio.
un dubio moſſo da Ariſt. ſe nel remunerar
ficio ſi dee hauer l'occhio, & cõſiderare à co
il beneficio, ò à colui che lo riceue, et ſecõdo
ſti due dee eſſer giudicata la grandezza, &
beneficio. Et queſto dubio nõ naſce ſenza ca
peroche quelli, che riceuono i beneficij, ſempr
ſcono i beneficij riceuuti, dicendo piſcemarli
riceuuto quelle coſe da pſone, dalle quali mer
ceuerle, le quali ſi come à i benefattori eranc
di poco momento, coſi ancora da altri pote
uerle. Dall'altra parte quelli, che dãno i ben
no hauer dato coſe, che appreſſo di loro er
conto, & delle quali faceuano grande ſtima
da loro riceuute non l'haueſſero, da altri n
riceuerle. Oltra di q̃ſto affermano ſe hauer
ſti beneficij, ſopportato pericoli, et eſſerſi
lor coſe neceſſarie, & coſi ſapete che dall'
dall'altra uedẽdoſi il beneficio eſſer grãde
ſi ſappia certo, quale di coſtor due habbia
ſura, ſecõdo la qual ſi debbia far la remu
qual dubio ſi riſpõde in q̃ſta maniera, ch'
tale amicitia, nella qual ſi fanno i benefic
ta p utilità, la miſura di queſto guiderdo
lui, che'l beneficio, & l'utilità ha riceuut
l'occhio al cõmodo, utile, & guadagno d
neficio ha hauuto, e cõſiderãdo bene il be
cõdo q̃llo ſi dee miſurare il guiderdone.
è q̃llo, ch'è poſto in biſogno, et quello, ch
na, è q̃l, che ſouuiene al biſognoſo, qua
uer da eſſere ugualmẽte del ſuo benefici

et però quãto il riceuuto beneficio di cõmodo, et d'aiu
to gli ha arrecato, tanto si può dire, che'l benefattore
l'habbia aiutato, onde tanto ancora dee esser rimunera
to. Il perche tanto si dee all'amico rendere, quanto è
l'utile, che del beneficio ha cauato, et forse ancora più,
si come sarebbe piu honesto, come dire, se uno ha un
beneficio riceuuto, & per mezo di quel beneficio ha
guadagnato, per caso, cento scudi, ha costui da giudica
re hauer hauuti que' cento scudi da quello, da chi rice
uette il beneficio; onde dee rendergli indietro il gua-
dagno fatto, ouero ancora più. Et questa è la solutio-
ne al dubio fatto, et cosi dee giudicarsi la misura del be
neficio fatto, ma nelle amicitie, che per uirtù si fanno,
& da uirtù deriuano, non sono querele, ò accuse di sor
te alcuna, ma la uolontà, & l'elettione di colui, che ha
fatto il beneficio, è come una misura, secondo la quale il
beneficio si giudica, cõciosia che la principal forza del
la uirtù, et de' costumi, altroue non consista, che nell'e-
lettione. Onde colui, che'l beneficio ha fatto, dee alla sua
uolontà, & elettione risguardando; seco stesso dire. Io
ho fatto questo beneficio; solo spinto dalla uirtù, onde
io non ne deuo ricercare premio, ò remuneratione al-
cuna, imperoche già ne ho hauuto il desiderio mio, ha-
uẽdo fatto beneficio ad un'huomo uirtuoso, che è un'al
tro me stesso, & in questo dare il beneficio ho operato
uirtuosamente, et nõ ho fatto q̃sto ad altro fine. Et cosi
l'elettione sarà la misura del beneficio tra le pſone uir
tuose, come s'è già inteso. Et pche homai è tẽpo di gire
a spasso, riseruãdo molte cõsiderationi à domane, solo ui
dirò quattro parole delle querele, che nascono tra gli
amici, che nõ son tra di loro uguali, et poi faremo fine.

Delle querele che cascono nelle amicitie
giori, et minori, et del rifiuto tra'l p
e'l figliuolo. CAP. XIIII.

ESSENDO adunque dichiarate già le q
che accadere sogliono tra gli amici uguali,
ne che si mostrino q̃lle, ch'interuengono tra i
li, imperoche io uoglio che uoi sappiate, che an
coloro, che nõ sono uguali, ma tra quelli, de' q
eccede l'altro, ò in uirtù, ò in utilità, ò in dilett
teruengono queste querele, et accusationi. In
ambedue costoro giudicano di douer hauere
maggiori beneficij, ilche quando auuiene nell
allora ne uiene il suo distruggimento. Et ch
uero, che ciascuno si giudichi degno di magg
cij, uedete che colui, che è piu degno, giudica
la sua dignità, & maggior perfettione, mag
ficij si conuenga riceuere, concioßia che à q̃l
gliore, sempre piu si debbia donare, & il si
quello, che è piu utile dell'altro, imperoche
che quello, che è meno utile, nõ è giusto c'ha
parte del cõmodo, che ha quello, che è piu u
se cosi fusse, che'l meno utile hauesse tanta
il piu, ne seguirebbe che'l piu utile sarebbe
nistro, & seruo del meno utile, & non am
nell'amicitia si dee ogni cosa fare secondo
le dignità dell'operationi, di modo che se
di uno sono piu utili, che quelle dell'altro, c
ceuere maggior beneficij. Et questi tali ha
ne, che si come nelle mercãtie si suol fare,
& maneggiare delle quali, colui, che piu

Digitized by Google

più utili, & di più ualore, riceue più danari indietro; così ancora auuiene in queste amicitie utili, nelle quali colui, che di più cõmodi, & utilità è cagione, dee riceuere maggiori beneficij. Dall'altra parte, quello, che è da mãco, & men degno, & bisognoso nell'amicitia, pensa il contrario, & tiene p fermo; à lui douersi maggior beneficij. Imperoche (dice costui) egli è il debito d'un buono, & uirtuoso amico sempre aiutare i bisognosi, perche di che giouamento è ella quest'amicitia, se uno, che sia amico d'un uirtuoso, ò potente, non debbia da quello hauere utilità alcuna? Ora p uenire alla risolutione di questa cosa, diciamo, che si può credere, che l'uno, & l'altro di costoro dica la uerità, & che pẽsi, & giudichi bene. Imperoche egli è necessario, che ad ambedue costoro, così al superiore, come all'inferiore si diano maggiori beneficij tuttauia questi beneficij nõ hanno da esser d'una medesima sorte, ma à colui, che è più eccellente, & supera l'altro, dee darsi il beneficio maggior d'honore, & di gloria; honorandolo sempre tanto più di se stesso, quanto egli auanza l'altro di perfettione. A q̃llo poi, che è minore, et più bisognoso, dee dal superiore darsi maggior guadagno, imperoche il premio della uirtù altro non è, che l'honore, et la gloria, & il souuenimento della pouertà è il guadagno, ilche si uede manifesto esser uero; risguardando alle amministrationi, et reggimenti delle Republiche. Imperoche à colui, che niun bene, ò utile da alla Republica non si attribuisce honore alcuno, perche essendo l'honore bẽ publico, à q̃llo si dee, et à quello si dona, che alla Republica è stato giouevole, & utile, & l'honore altro non è, che una certa cosa publica, & cõmune, et se uno nel

Digitized by Google

la Republica guadagna, & da quella come l
trae utilità, nõ dee insieme ancora essere hon
peroche nõ ista bene, che uno insieme da u
ca caui guadagno, & sia parimẽte dalla m
norato. Cõcioſia che se cosi fusse, gli huom
& uirtuosi; non hauendo il guadagno, n
uerrebbero à participare meno de gli altr
riori, & niuno è, che uolentieri sopporti
co, onde i superiori p loro isteſsi ritenend
gl'inferiori danno l'utile, e'l guadagno. E
à colui, che acquista manco guadagno, &
l'honore, & poi à q̃llo, che non riceue co
cedono i danari. Imperoche quello, che o
meriti, & le dignità; seruando una gẽu
ne, cõserua, & mãtiene l'amicitia, riduce
lità, si come si è inteſo. Et cosi uedete, che
cora sono cõ li disuguali, & deono gli hu
tunque uguali nõ siano; essere nõdimen
uere insieme cõuersatione. Et colui, che c
co è stato souuenuto in danari, ouero c
opera uirtuosa è stato ammonito, & aiu
to, dee cõ il beneficio dell'honore remu
gliandosi à lui cõ il dargli honore; q u
nari, ò in uirtù minore, & questo si dee
poßibilità sua cõporta, perche può es
si sia riceuuto un beneficio si grãde, che
alcun'honore ricõpensare. Allora adu
quãto honore si può, nõ quanto si dee
citia nõ ricerca altro dall'amico, se no
et non q̃llo, che sempre sia uguale all
dezza del beneficio fatto, impoche in

si può ritrouar premio, ne honore uguale. Si come ue diamo de gli honori, che à Iddio s'offeriſcono, ò che à i padri ſi danno, pcioche niuno è, che à Iddio, ò al padre poſſa rẽder degne gratie, ò honore uguale à i beneficij da loro riceuuti. Ma colui, c'honora Iddio, e'l padre, quãto egli può, et cõ tutto l'animo, è ſtimato huomo da bene, et uirtuoſo. M. ANT. Et onde uiene, che à Iddio, ò al padre nõ ſi può dar tant'honore, che baſti? M. CL. Perche eßi ci hãno fatto un beneficio tãto grande, che noi nõ potiamo mai renderglielo, hauendoci dato l'eſſere, il qual nõ potiamo rendere à loro, & però con l'honore nõ potiamo aggguagliar la grandezza del riceuuto beneficio, onde ci baſta render loro q̃llo che potiamo, et p il grã beneficio, che il figliuolo ha riceuuto dal padre, ne ſegue, che nõ è lecito al figliuolo rifiutare, ò repudiare il padre in modo alcuno, ma ſi bene, pare che'l padre poſſa ciò fare uerſo il figliuolo. Et q̃ſto auuiene, pche il figliuolo è debitore, nõ potẽdo pagare il padre; tutto'l tẽpo della uita ſua, et colui, ch'è debitore, è tenuto à pagare, et faccia pur il figliuolo quãto uuole uerſo il padre, et ufili quãti beneficij ſa, che nõ fa mai coſa degna, ò uguale à i beneficij da lui riceuuti, onde nõ eſce mai di debito, e ſempre glie obligato. Et però nõ può mai abbãdonare, ò rifiutar il padre, eßẽdoli debitore, cõcioſia che al debitor nõ ſia cõceſſo mai rifiutare il ſuo creditore, ne repudiarlo da ſe, nõ lo uolendo p creditore, & non li uolẽdo eſſer debitore; p fin che non lo paga, e ſatisfa del tutto, il che il figliuolo nõ può farę Ma i creditori, à i quali ſi dee, et à i quali ſono i debitori tenuti, et obligati, poſſono beniſſimo refutare i lor debitori, e laſciar gli andare, onde il padre, eſſendogli il figliuol debitore,

Digitized by Google

haurà potestà di rifiutare il figliuolo. Oltra
non dee il figliuolo rifiutare il padre, & p
lui, perche non pare, che alcuno si potesse r
che'l padre mai abbandonasse, ò negasse colu
padre, se non fusse un pessimo huomo, & pi
maluagità, & ribaldaria. Imperoche oltra
le amicitia, che è tra'l figliuolo, e'l padre, e
ra il padre al figliuolo di grande aiuto, &
ne; humana cosa è il non rifiutare, & no
da colui, che li porge aiuto. Ma può bene i
gire il figliuolo, & rifiutarlo, ouero nō si
ne dargli aiuto alcuno, se lo conosce tristo
tore, accioche per questo si riduca ad una
ta, rimouendosi da i uitij, & dalle tristitie,
Et suole spesso auuenire, che i figliuoli fu
dri per non hauer loro à far beneficio, r
imperoche sono molti, che desiderariano r
ficij, ma poi come cosa inutile, & dannosa
schifano il far beneficio ad altrui, & per
gliono in cosa alcuna aiutare i padri, on
te deono, & possono da quegli essere ri
sciati andare. Et queste cose per hog
intorno al discorso, & ragionamen
promessi di fare dell'amicitia. T
dimane, che ancora intēdo tra
ui di quest'amicitia piu amp
mente, e dirui molt'altre
belle cose, & de=
gne specu=
latio=
ni.

Digitized by Google

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE,

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO NONO.

Quali cose conseruino l'amicitia. CAP. 1.



L SEGVENTE giorno, appresso desinare, quando già cominciaua à sentirsi la cigala piu che mai risonare su p gli alberi, sentendo M. Claudio già nõ pure la sala, ma un suo horto pieno di uirtuosissimi giouani, per trattenerli, era uscito di camera, et intorno alle querele delle armi, nelle quali egli è espertissimo, molti belli segreti haueua di scoperti, & detto come, & in quanti modi tra due soldati, ò cauallieri ingiuriati; si potesse metter pace, & ritornarli ad amicitia. Dal qual ragionamento prẽdendo gentile occasione, quando tempo gli parue. Signori (disse) à punto hoggi dobbiamo trattar delle querele, che tra gli amici nascono, & dar loro quelli rimedij, che conosceremo opportuni. Si che lasciando homai di ragionar d'armi; quasi senza uscir di proposito; ueniamo al caso nostro, & parliamo dell'amicitia quello, che ne è restato. Quindi (tacendo tutti) così cominciò. Restano hoggi à dichiare alcune conditioni, & proprietà dell'amicitia, accioche perfettamente s'intenda, & conosca la sua natura, le quali sono state riseruate

al presente ragionamento d'oggi, accioche più
damente si potessero dimostrare, hauendo hier
gionato intorno alle tre sorti d'amicitia, &
to, in che modo ella cõsista nell'ugualità, et m
belle cose, le quali hora non fa al proposito
replicare. Hoggi prima ad ogn'altra cosa in
uediamo, in che modo si possa, & debbia ri
querele, che possin'interuenire tra gli amic
li nõ sono, & tra due amici di diuerse sorti,
ne quãdo uno ama per l'utile, & l'altro pe
& mostreremo il modo, e'l mezo di poter
& mantenere cotali amicitie, ilche fatto;
altre materie necessarie alla uera, & per
tione dell'amicitia. In tutte l'amicitie adun
no dissimili, & diuerse di specie, & che no
medesima sorte, ne ad un'istesso fine s'indi
tro nõ conserua l'amicitia, che'l seruare l
ne, et secondo q̃lla ridurre gli amici di su
lità. Come dire, se uno è di grãdissima u
co, & l'amico non sia à lui d'utilità alcu
dia diletto, dee cercare di dargli tanto di
pensi l'utilità, che riceue, & dall'altra
utile ha da studiarsi; rendere p il dilet
utile, & cosi seruando questa proportio
à farsi uguali, & à conseruarsi tra lor
hieri si dichiarò. Et questo auuiene nell
me nell'amministrationi ciuili, nelle qual
stitia secõdo questa proportione, & q
za ragione; essendo l'amicitia ancora
la giustitia, che consiste nell'ugualità.
ne i gouerni delle Città seruarsi quest

Digitized by Google

portione, come dire, se un calzolaio farà un paio di scarpe ad un muratore, & q̃l muratore farà al calzolaio una casa, dee il calzolaio non solo p prezzo della casa; dare al muratore le scarpe, ma uedendo quanto piu costa la casa, che le scarpe, supplire cõ danari, ò cõ tante scarpe, e'l simile si dee osseruare in tutte l'altre arti, nelle quali è stato ritrouato il danaio, come per misura cõmune tra loro, secõdo la quale si stimano le opere, come dire; se un villano darà ad un calzolaio p un paio di scarpe, uno staio di grano, uederà quãto uale il grano, & quãto le scarpe, & se piu sarà stimato il grano; facẽdo il suo conto, torrà tãte scarpe, quanto piu uale il grano, che un paio di scarpe sole, e cosi secõdo il prezzo del danaio uerrà à stimare, et à misurare la robba, che dee dare, et riceuere. Questa adũque è la misura tra le arti d'una Città, alla quale tutte le cose si riferiscono, & con la quale si misurano, & agguagliano. Ma tra le amicitie nõ è questa misura, anzi secõdo le diuerse sorti di quelle; sono diuerse le misure, pche nell'amicitia per la uirtù; è la uirtù la misura, in quella p l'utile; è l'utilità, in quella del dilettеuole, è il piacere. Nel l'amicitia adunque accascono querele, & accuse, quãdo nũ bene si serua questa proportione, & ciò auuiene in tre modi, & per tre cagioni. Prima l'amante accusa alle uolte l'amato, quando non gliè renduto uguale affetto interno d'amore, & si duole, che amando egli sopra modo, non sia ugualmente riamato, ilche alle uolte si fa contra ogni ragione, & questo auuiene quando l'amãte nõ è punto amabile, anzi è odioso, si come sono i uecchi, i brutti, et simili. Costoro adũque lamentãdosi di nũ essere amati; ciò fanno à gran torto. La seconda ca-

gione delle accuse tra gli amici; è quando l'
promesso all'altro di far per lui gran cose,
nerarlo, & fargli beneficij, & ricõpense s
dipoi non ne faccia cosa alcuna. Et queste
le interuengono tra gli amici, quãdo sono
uolti à diuerso fine, come dire, se l'amante
to per diletto, & p trarne piacere, & l'am
se l'amante per l'utile, conciosia che l'amã
sogno di piacere, & l'amato di guadagno.
no l'uno dall'altro non habbia il piacere
l'altro il cercato guadagno. Et quãto le a
no tra due per queste cagioni, & à cotali
egli auuiene, che non s'acquistano le cose,
ama, ne si fa dall'amico quello, che si desid
nasce il distruggimento dell'amicitia. Et
ne; pche questi tali amici non s'amauano
ma solo amauano le cose, che in loro esse
no, le quali non sono stabili, et ferme, ma
alla mutation di quelle; bisogno è, che a
tie si mutino, & risoluino in niente. Ma
cõsiste nelle uirtu, & ne' buon costumi;
altro fine, che p la uirtu istessa, la qual è s
ma, sempre dura, & sta costante, & imm
già u'ho detto. La terza cagione, p la qu
ci nascono cõtese, è querele, è quando be
che ricõpensa all'amico, ma nõ quel, ch'è
& ricercaua, pche allora si può dire, ch
cotal ricompensa, non facea cosa alcun
piendo però il desiderio dell'amico. Si c
auuẽne ad un certo perfetto sonator di
uẽdo in presenza d'un grand'huomo so

Digitized by Google

assai gentilmente, & cõ molto garbo, gli fu detto, che seguitasse il suono, et che uedesse sempre di migliorare, promettendogli che quanto meglio sonasse, tanto maggior premio harebbe, il che egli fece perfettamẽte, et dimandando la seguente mattina il promesso prezzo; affermò colui; hauerlo già à pieno satisfatto, conciosia che hauẽdo da lui hauuto solo piacere, et diletto dell'udire, gli haueua; promettẽdogli gran premij, & dicẽdogli buone parole; renduto il medesimo piacere, che egli hauea sentito, del che egli contẽtarsi douea, di che il sonatore fortemente si dolse, & à ragione. Impoche se ambedue hauessero desiderato il medesimo; harebbe certamẽte il sonatore riceuuto degno, et meriteuol premio, ma poche un di loro cercaua il diletto, & l'altro il guadagno, et di costoro uno hebbe il piacere, che desiderauа, l'altro nõ ne riportò guadagno alcuno, certo è, che tra costoro non si seruò dirittamente quello, che nel l'amicitia si richiedeua. Imperoche l'amicitia uuol questo per poterla lungamẽte conseruare, che essendo uno desideroso, e bisognoso d'una cosa, et per q̃lla amando l'altro (hauẽdola però l'altro amico) dee p ricompẽsar quell'amore, ò per satisfare à q̃l desiderio; cõcederglila, et ciascuno di quei, che ha, dee all'amico satisfare, et in questo modo nõ interuẽgono querele nelle amicitie. Voglio che hora inuestighiamo meglio in che modo à cotali querele si possa rimediare, et occorrere. M. ANT. Prima che ueniate à cotesto, harei caro, che mi dichiaraste un'altra cosa, et questo è, che hauendo noi mostrato, che si deono i benificij fatti ricõpensare secõdo una giusta, et uguale proportione, uorrei hora sape ad arbitrio di chi si dee cõmettere il giudicar la dignità del benficio

fatto, & la grandezza della remuneratio
metterſi al giudicio di colui, che prima h
ficio, ò pur dee ciò giudicare, chi prima
M. CL. A queſto ſi riſpõde, che ſi dee pern
dicio di colui, che riceue il beneficio, perc
il beneficio, pare che ſi fidi di colui à chi
metta alla ſua diſcretione, ilche dicono e
fare già Protagora con i ſuoi Scolari.
che loro haueua qual ſi uoglia coſa inſ
noleua, che colui, che haueua imparato,
dicaſſe di quanto premio degne gli pa
che ſapeua, & quanto da lui era giudica
douеſſe per ſua mercede, tanto pigliaua
ſto ſono alcuni, che approuauano l'opini
quel uerſo, che dice.

Baſti la mercede, dare al compagno pr
Et auuertite, ch'io ho detto; tale opi
prouata da alcuni, & non da tutti, ha
all'inſatiabile cupidigia del uulgo, il qu
do mai di quello, che ha, non ricerca pe
cio fatto hauere ugual mercede, ma ſen
che maggior foſſe il guiderdone, che'l b
loro, che per il beneficio, che fare intẽd
beneficio facciano, patteggiano, et ordi
che di cotal beneficio uogliono, & dipo
mettono ad effetto di quelle, che hãno p
do ſtate le promeſſe loro troppo largh
ritamente deono eſſere accuſati, & rip
uando quello, che hanno promeſſo. Et
glio prima fare il beneficio, & poi aſ
mio; rimettẽdoſi in tutto à diſcretione

Digitized by Google

beneficato. Et questo promettere assai, et dimandare il premio innanzi, fanno tutti quelli, che fanno l'esserci tio d'insegnare ad altrui, & che sanno poco, & tutta uia con quel poco lor sapere vogliono acquistarsi del l'hauere assai. Onde sono certi sofisti, et fingitori di scie za; al modo che vediamo ogni giorno certi maestri di scuole, ò alcuni pedanti ignoranti, che sono sforzati à dimandare il premio innãzi, & promettere di far piu che non possono, ne sanno. Perche se per quello, ch'essi sanno, hauessero da essere rimunerati, & secondo che gli scolari iparano da loro, niuno harebbe mai un quat trino. Costoro adunque promettendo, prima che altro facciano, di far gran cose, & p quello pigliando il pre mio di primo tratto, non ne facendo poi niente; meri tano essere accusati, & ripresi. Ma tra costoro, i quali si fanno beneficij spontaneamente, & senza far patto alcuno, ne aspettandone mercede; già habbiamo detto, che dando, & facendo beneficij solo per cagione d'ope rare uirtuosamente, & non per utile alcuno, nõ inter uiene querela, ò accusatione alcuna. Imperoche questa cotale amicitia solo si fa per uirtu, & per cagion sua, onde la retributione; e'l merito de' beneficij ricevuti, non si dee far per forza di patti, ma per propria elet tione, & uolontà, imperoche quella è propria de gli a mici, & de gli huomini uirtuosi, & buoni, onde si dee risguardare alle uirtù, & à i meriti dell'amico, & cosi quello, che 'l beneficio ha ricevuto, nõ dee determinare il premio, & la remuneratione, ma quello, che l'ha fat to. Imperoche quel, che ha ricevuto il beneficio, dee rimeri tare l'amico cõ quella cosa, per la quale egli si mosse à fare il beneficio, e'l uero huomo da bene, nõ per altro si

mosse al far beneficij, che per essere vera
ramẽte amato, onde lo dee in questo modo
tando l'occasione di poter rimeritarlo;
uegga in qualche bisogno, ilche accadendo
mente, & senz'altra richiesta all'amico a
souuenire, ilche ancora si conuien fare à co
apprendere la scienza; insieme hãno con
amicitia, come sono gli scoluri, & i maestri
maestro dee esser la misura della remunera
sia che l'aiuto, e'l beneficio, che da il maestr
re, non si possa con premio alcuno ricom
si come ancora uerso Iddio si suol fare, e
dri, cosi ancora è conueniente, che à i mae
l'honore, & quella riuerẽza portiamo, ch
sibile, & se mai di cosa alcuna haranno bi
presti al souuenirli, & in questo si satisfa
to si conuiene, non si potẽdo fare il tutto.
citie fatte p utile, ò per diletto, nelle quali
i doni non si dãno p cagion de gli amici p
altro fine, cioè p trarne utile, ò diletto, all
quella remuneratione, che ad ambedue pa
ragioneuole, quando p caso, auuenisse, che
lo, che riceue, fosse correspondente à quel
re, ilche se nõ accade, come p il piu uediam
dora è necessario, che colui, che prima ric
cio giudichi, & ordini la remuneratione,
giusto, & ragioneuole. Imperoche egli a
nosce di quanta utilità, et giouamento gli
neficio riceuuto, che q̃llo, che l'ha fatto,
utilità considerando; potrà giudicare se
cilmente la remuneratione, et cosi se quãt

Digitized by Google

dal beneficio riceuuta, ò quanto piacere harà goduto, et quanto l'ha apprezzato, tanta ricompensa farà q̃lla, che riceuerà il benefattore, potrà dire d'esser stato degnamente rimunerato. Et che ciò sia'l uero, uedete che nelle cõpre, & uendite; si osserua questo medesimo, nelle quali non quello, che uende, ma chi compra, apprezza la cosa, & secõdo quel prezzo, che à lui par giusto, la paga; misurando il prezzo cõ l'utilità, ch'egli giudica di cotal cosa douer trarre, ilche se al uenditore si lasciasse fare; non si seruarebbe cosa il giusto, cõciosia che ciascuno s'ingãni nel giudicare le proprie cose, & piu le stimi, che nõ meritano. Questo medesimo ancora si manifesta esser ben fatto, & giustamente per alcune leggi di certi luoghi, le quali uietano espressamẽte, che quando sono due, che uolontariamẽte hanno fatto qual che contratto, ò qualche mercato, & che uno habbia dato ad un'altro qualche sua mercãtia, fidãdosi della promessa fattagli, & stando sopra la sua parola senza fare altri scritti, ò patti tra loro, & che poi costui nõ sodisfaccia all'obligo, nõ uogliono (dico) queste cotali leggi, che di questo si tenga ragione alcuna, & che le leggi possono ordinare quanto colui habbia à pagare, nè quanto l'altro debbia riceuere, solo pche pensano esser giusto, che nel modo, che son fatti tra loro i patti, & secõdo le promesse, & oblighi corsi tra loro; si debbia sciogliere il debito, et che uno essẽdosi fidato dell'altro, da lui ricerchi la ragione, onde giudica q̃sta legge esser cosa assai piu giusta, che colui, delqual l'altro s'è fidato, e che ha la cosa riceuuta, ordini q̃l; che rẽder debbia, che q̃llo, il quale gli ha cõcesso il suo, e p questo potete uedere, chi riceue il beneficio, et nõ q̃l, che loda, dee giudica-

ve la grandezza della remunerazione,
dee fare, & non lasciare stimarla dig
cio al donatore. Impoche molte volte a
ro, che hanno una cosa, non la stimano
è uguale il giudicio, col quale apprez
lui, che già la possiede, & quello, che la
ciascuno apprezza le cose sue, & quel
dona assai, & molto piu, che non uale,
ne rimeritare il beneficio, ma secondo
giudicato colui, che l'ha ricenuto Ma
che sono molti huomini di mal animo,
quali poi che hanno ricenuto un benefi
piu conto alcuno; forse che noi dobbia
li, che riceuono il beneficio, deono istin
lo riceuano, & mentre che lo desidera
tre che lo posseggono, pche allora può
stimi però assai meno, che non merita,
meritarebbe il benefattore degnamẽte,
bero quelle querele, che noi per mezo
neratione cerchiamo in ogni modo sch
sia una particella di quello, che dobbia

Che ciascuno si deono rendere i
do le dignita loro.

ORA perche il presente ragiona
tro non tratta, che delle remunera
cij, che si fanno tra gli amici, considera
habbiam detto disopra; à chi s'appar te
remuneratione del beneficio per chiar
materia, oltra quello, che habbiamo det
ragionar delle gratificationi de' figliu

Digitized by Google

intorno alla qual cosa si può dubitare in molti modi. Prima si dubita da molti, se il figliuolo dee al padre obedire in ogni cosa per mostrarsi à lui grato, & beneficio, & far tutto quello, che gli comanda, senza eccettione alcuna, ò pure in qualche cosa si dee partire da i comandamenti del padre. Come dire se fusse un'infermo, à cui il medico comandasse, che mangiasse cose fredde, e'l padre gli proponesse, et ordinasse le calde, pare che costui da una parte douesse obedire al medico, dall'altra, che douesse fare i comandamenti del padre. Similmente se fusse uno, c'hauesse potestà di eleggiere un capitano; per mãdare alla guerra, et che'l padre gliene mettesse uno innanzi, che fusse mal'esperto in guerra, & uigliacco, egli comandasse, che eleggiesse quello, & nondimeno sapendo costui, che un'altro piu ualoroso; & pratico meglio potrà fare quel tal'essercitio, & farà piu utile; si può allora dubitare, se dee eleggiere colui, che gli è proposto dal padre, ò pur quello, ch'egli conosce ualoroso, & pratico in guerra. Et questa è la prima dubitatione, cioè se al padre in ogni cosa si dee obedire. La seconda è questa. Se sarà un'amico, c'habbia necessità di qualche cosa, et similmẽte in quel medesimo tempo sia un'huomo da bene, et uirtuoso, che sia nel medesimo bisogno, & che uno da ambedue sia in un medesimo tempo richiesto, nõ potendo ad ambedue satisfare à chi dee prima cõpiacere. Vltimamente si dubita ancora; à chi si dee piu tosto fare un beneficio, ouero ad uno, che di te bene merito, & che à te habbia fatti beneficij senza essere altrimenti amico, ouero ad uno, che ti sia amico, ne però t'habbia fatti beneficij, se egli auuiene essere da ambedue in un tempo richiesto, ne po

Digitized by Google

tendo ambedue cõtentare. Ora p uoler riſp
ſte dubitationi; ſappiate che nõ è coſi facil
minare in q̃ſta materia ogni particolare au
impoche eſſendo q̃ſte operationi humane, ſc
ſorti, et diuerſiſſime tra loro, et hãno infini
pche alcune meritano eſſer cõſiderate, & t
gnità, alcune p grãdezza, alcune p baneſtà
eſſer neceſſarie, altre p eſſer piccole, et coſi
do dell'altre, tal ch'io nõ ſaperei in tanta
una certa, et determinata riſolutione. Nõdi
bene oſſeruar q̃ſto, & queſto ſi può piglia
ferma, che nõ ſi dee à tutti retribuire le me
ma ſeccõdo le dignità, et i meriti loro gouer
dire, à chi merita honore; dare honore, à
tà di danari, accõmodare danari, et coſi ua
Et p uolere q̃ſta coſa ben conoſcere; fa dib
buõ giuditio, et d'una ſottiliſſima mente, nè
ſcõdere ancora piu particolarmẽte à q̃ſte
& p darui qualche certa riſolutione, dico
dendo all'ultima, che p il piu, & aſſoluendo
do; più ſi dee cercare di rimeritare color
no fatti beneficij, quantũque non ſiano ami
beneficij à q̃lli, da i quali beneficij nõ ſi ſian
eſſendo amici, quãdo auuiene, che uno da am
chieſto, ne poſſa all'uno, & all'altro ſatisfa
mẽte piu preſto ſi dee reſtituire q̃llo, che al
uuto in preſto, che darlo ad un altro, dal
habbia riceuuto, & q̃ſto uogliono le leggi
tia, onde eſſendo l'amicitia parte della giuſti
ch'eſſa ſeguitare q̃ſto tal'ordine giuſto Nõ
accadere, che nõ ſempre ſi debbia, ò poſſa o

Digitized by Google

sta regola, come, poniamo caso, se fusse accaduto, che un fusse stato riscattato di man de' Turchi, ò da' Pirati da un'altro, il qual poco doppo fusse anch'egli da' Turchi preso, e ricercasse d'esser riscattato da colui, ch'egli fusse milmente riscattò, et nel medesimo tẽpo auuenisse, che'l padre di colui, che prima fu preso, et poi riscattato da' Turchi, sia similmẽte in seruitù; allora dee q̃sto tale lasciare in seruitù q̃llo, che già lo liberò, et riscattar'il padre, pche nõ solo è piu obligato al padre, che à q̃llo, da cui fu liberato, ma ancora piu ch'à se stesso. Adũque uniuersalmẽte parlãdo, p il piu si dee certamẽte restitur'il debito, et rimeritare i beneficij riceuuti, nõdimeno s'egli auuiene, che sia piu honesto, et piu necessario dare il suo, et aiutare un'altro, che q̃llo, dal quale il beneficio si è riceuuto (come s'è ueduto nell'essẽpio del padre) allora si dee sempre inclinare al piu honesto, e cõueneuole, et che ciò sia'l uero, egli accade ancora in altri casi, che se bene uno haurà riceuuto un beneficio da uno, non è tenuto à remunerarlo, ne è cosa giusta il farlo, et q̃sto auuiene, quãdo un tristo facesse un beneficio ad un buono, e che q̃l buono sapesse, che remunerãdolo di cotal beneficio, li darìa materia d'essercitar la sua tristitia. E nõ è tra costoro pari la cosa, pche il tristo facẽdo beneficio al buono, fa certo, ch'egli nõ fa mal nessuno, et nõ può pdere; ma'l buono se fa beneficio ad un tristo, conosce di far male, e fa certo di nõ hauer mai ad hauere utilità al cuna. Onde è uero che q̃llo, che fa prima il beneficio sia in fatti, et uerãmẽte tristo, ò pur sia tenuto p tale, nõ è tra costoro quale il merito, ne sarà tenuto fare inconueniente, ò ingiustitia alcuna colui, che essendo buono al tristo, ò à quello, che fusse tenuto tristo, non rendesse

remuneratione. Et queſte ſono le regole,
bero oſſeruare in cotali remunerationi,
uedete che non ſono ferme, & certe, ne io
coſe determinate, percioche (ſi come altre
to) gli affetti, i timori, & i deſiderij de gli
le loro attioni ſimilmẽte; ſono uarie, et d
neceſſario, che ancora ſiano incerte, & i
le regole, che di loro ſi danno, ſi come ſo
le quali ſi danno. Per riſpondere hora alla
da dico, che ſi come à tutti non ſi deono d
me coſe, ma ſecondo i gradi, le dignità, &
ancora al padre non ſi dee ogni coſa con
lui fare ogni coſa. Peroche ſi come li Gre
uano Gioue per padre uniuerſale dell'un
dicauano ben fatto ſacrificargli ogni ſor
come ſarebbe à dire, cani, ſerpenti, & m
ti di beſtie, che da gli altri popoli gli eran
parimente noi per il padre noſtro nõ do
gni coſa, come dire, s'egli ci comandaſſe
gaſſemo Iddio, ò che tradiſſemo la padria,
do alcuno da obedirlo, ma ſolo di quelle c
dendolo remunerare, che alla cõſeruatio
nor ſuo fanno al propoſito. Et perche
altre coſe ſon quelle, che à i padri, altre
fratelli, & à gli amici, & altre à i benem
rẽdere, & retribuire, habbiate queſto pe
ciaſcuno di coſtoro ſi dee dar quello, che
ne, che è accõmodato à i meriti ſuoi, ilche
oſſeruato aſſai cõuenientemente. Impero
re un parentado, ò un paio di nozze, in
parenti, et non i ſtrani, dando loro q̃llo, c

Digitized by Google

uiene; imperoche tra costoro è commune la stirpe, e'l sangue, e'l parẽtado. Onde per questo tutte quelle operationi, che si fanno per cagione della conuersatione della stirpe, & del parẽtado, deono similmente esser cõmuni. Et per questo ancora quando si fa qualche mari taggio; uogliono che principalmente c'interuengano i parenti, & questo è quello, che à i parenti si dee. A i padri poi pare che sia cosa cõueniente, che si dia da' figliuoli nutrimento, & sostentamento della uita, concio sia che nõ gli potendo noi restituire quello, c'habbiamo riceuuto; sempre gli restiamo debitori, & hauendo da loro riceuuto l'essere; honesta cosa è, che ancora cerchiamo, & ci studiamo di conseruargli in uita. Et pche essi sono stati cagione di farci essere al mondo; è assai piu honesto il souuenire, et dare aiuto à loro, che à noi istessi in quelle cose, che al mantenimento della uita si richiedono. Similmẽte à i padri si dee rendere honore, & osseruargli, come à Iddio, nondimeno nõ si dee offerirgli ogni honore, perche nõ sarebbe honesto adorargli, ne porger loro sacrificij. Parimente non si cõuien dare il medesimo honore al padre, che alla madre, ne far per uno le medesime cose, che p l'altro, perche il padre sarà honesto, et conueniente aiutarlo à lauare nel bagno, ilche non sarà ben fatto con la madre. Ancora al padre nõ si conuiene dar quell'honore, che si cõuerrebbe ad un filosofo. Imperoche un sauio, et dotto, l'honoriamo, pche habbiamo di lui ammiratione, ma il padre l'osseruiamo per il gran beneficio, che da lui habbiamo riceuuto. Appresso nõ si dee il padre honorare nel modo, che farẽmo un Duca, ma solo con honore paterno, & cosi si dee far uerso la madre, dando in que-

Digitized by Google

sto modo à ciascuno quell'honore, che gli
Oltra di questo à tutti i uecchi si dee ren
& riuerenza; hauendo risguardo all'et
al uenir loro; dandogli il luogo, & face
tre cose à queste simili. Tra i fratelli, et tra
che insieme uiuono, dee essere una libertà
una certa sicurtà di dir quello, che gli pa
che essendo tra i fratelli, & gli amici ogn
ne, dee ancora esser cõmune, et libero il p
sempre ci dobbiamo sforzare di retribu
à i uicini, & à tutti gli altri cittadini qu
si conuiene, & quello, che piu conosciam
re accõmodato. Et dobbiamo sempre co
le qualità di ciascuno, & uedere se sono
parenti, & quanto, et se sono persone u
to ci siano utili, & come si debbiamo con de
re, & secondo queste conditioni render g
il fan questo giudicio è assai piu facile tr
sono d'una stirpe medesima, ò d'una med
da, ò d'un'istessa Città, che non è tra qu
piu lontani, & piu differenti tra noi. N
si dee per questa difficultà restare di me
far questa considerazione, & ueder que
à ciascuno si conuiene, anzi in quel mig
si può, s'ha da fare distinzione tra l'uno
considerarli partitamente, et cosi diuer
rare ciascuno; secondo che si può giudi
si à i meriti loro, et tanto ui basti, in q
parte. Passeremo hora al restante, poi c
sarò riposato, et che à uoi haurò dato tè
sopra. Quindi non troppo stette, che c

Digitized by Google

Quando sia da rompere l'amicitia.

NOI già habbiamo à pieno ragiona
nerationi de' beneficij; le quali son
mantenimento dell'amicitia, et però uogli
scorriamo alquanto intorno al distrugg
medesima. Imperoche egli auuiene ſi eſſe
micitie ſi riſoluono, et mancano, et per q
bitato molti, ſe l'è bene, ò male il diſſolue
citie, perche da una parte par loro, che
ſia mal fatto p queſta ragione. Eſſendo l
buona, il priuarſi del bene è male, adunq
re le amicitie giudicano coſtoro eſſer ma
parte ſono molti, che penſano eſſer mal
gliere, perche lo sforzare, che uno ſia a
uoglia eſſer certo è, che l'è mal fatto, &
nò uuol diſfar l'amicitia, ſe l'altro amic
amare, par che faccia forza à colui, &
amar contra ſua uoglia, onde il non di
tia p queſta ragione non durano, ſi dee l'amici
rò (come s'è detto) ſuol naſcer dubio,
nell'amicitia perfetta prima delle ami
nò. Parlerem perfetta introdotte, et ui dico ch
ò per il dilet imperfetto diletto ſono amici, po
ò per utile, ò imperfetto, & però quãdo l'
re l'amicitie ueniente il disfare l
mo mancar amici ſolo amauano q
manca, nõ è ancando, conueneu
roche que' r amare. Come dire,
diletto, i qu
ancora reſti

Digitized by Google

te, che amasse una donna per la sua be[illegible]lez
quella donna, ò per uecchiezza, ò per alt
douentasse brutta, & non riteness̃e in se
na dileteuole, allora può benissimo, & con
te questo tale sciogliere una cosi fatta ami
mente se uno amasse un'altro per trarne
poi quel tale uenisse in pouertà, ne gli pot
re utile, può benissimo costui partirsi da q
& in questo non può essere accusato. P
allora esser ripreso, se dall'amicitia si par
uno amasse, come dire, un'altro; per tra
& mostrasse amarlo per le sue uirtu, ma
do il piacere, ancora egli mancasse di am
potrebbe essere accusato Lisia, il qual fie
do amato Fedro per la bellezza sua, mos
lo per la sua buona indole, & uirtuosa n
poi che nell'età peruenuto; cominciò
fiore dell'età à mãcare, allora egli re
solito, & cõtinuo seruitio, & obedienza,
mostraua. Costoro adunque meritano d'
perche (si come nel principio si disse) mo
ni, & querele soglion nascere tra coloro
hanno il medesimo animo, & un'istesso
dell'altro, & che uno pensa essere amat
gione, & è amato per un'altra; & auu
do uno ama per una cosa, & mostra am
tra, che tra costoro nascono tenzoni, &
può alle uolte l'amico lamẽtare di colui, c
fingeua, alle uolte non di lui, ma di se ste
re. Et questo auuiene quand'uno, auuand
uolendo nõdimeno mostrare d'amar per

Digitized by Google

però celare il suo pensiero, anzi
di manifestissimi da discoprire il
rebbe, il guardare lasciuamente,
mente, & simili altre cose, le qua
noscendo; si lascia ingānare; &
uirtù, costui adunque quādo poi l'
lo, dee di se stesso lamentarsi, & n
assai manifesta mēte gli mostraua l
uesse saputo conoscere. Ma quand
tamēte, & di maniera sa simulare
mente resta l'amato ingānato, all
accusare l'in ganatore, & non l'i
tali deono esser e accusati grauem
giore ripren sione meritano, che
monete, quato essi usano questa fa
cosa di gran lunga piu preciosa,
te le monete, & ogni gran somm
M. ANT. Inten do in che modo si d
citie per l'utile per il diletto.
re come si dee l'buomo gouernar
tuose, & trai buoni, da bene, come dire, q
to un'amico buono, et ui
qualche tēpo sia ueramē
gni uirtù, ouero tato tristo,
così fatto. Harei dico, di sap
fere piu amato .A q̄sto si ri
uirtù, ama q̄l, c ono. Onde
sto; nō potrà p re amato, p
da un'altro esse to, ma solo
in modo alcuno e amare un'
un'huomo buon più, ne dee

Digitized by Google

amico ad un triſto, concioſia che non ſia
l'amicitia ſolamente ſi truoua tra ſimili,
che ſe un'huomo prima buono; douenta
piu eſſere amato. M. ANT. Queſto diſciog
micitia, ſi dee egli fare ſubito, che l'ami
triſto, ò pure ſi dee indugiare qualche t
glio che uoi ſappiate intorno à queſto,
li, che diuengono triſti, ſi deono ſubito l
ma ſolamente cõ quelli ſi dee ſciogliere,
micitia, i quali del lor uitio ſono incura
in modo alcuno eſſere ripreſi, ò corret
re, onde per riſpondere alla tua diman
dee indugiare à rompere queſt'amicit
po, fin tanto che ſi uegga, ſe l'amico
gere. Imperoche coloro, che ſono tal
poſſono eſſer corretti, deono in tutti
tati, & ſolleuati, & ſi dee lor dare
ſi, che ritornino ne' primi coſtumi ui
che nõ ſi dee aiutare uno, che haueſſe
danaio, & ogni ſua facultà, per far
impoche d'aſſai piu pregio ſono le ui
la robba, & piu ſono utili le amiciti
ricchezze. Et però dapoi che s'è tent
tutto, & che l'amico non uuol ridur
allora nõ è incõueniẽte rõpere, & ſc
cõcioſia che l'huomo uirtuoſo nõ fo
cotal huomo, quale è douẽtato q̃llo,
tuoſo. Onde nõ eßẽdo piu q̃l medeſi
ritornare al primo eſſere; ſi dee da
bãdonarlo. M. ANT. Ho inteſo quãdo
me ſi dee rõpere l'amicitia. Ditemi

Digitized by Google

che niuno di tali amici douẽti triſto, ma un di loro douẽ
ta aſſai piu uirtuoſo dell'altro; alzãdoſi ad un'eccellẽ-
za di uirtù marauigliosa, et l'altro ſi reſti in q̃llo ſtato,
et in q̃lla poca uirtù, p laqual dal principio ſi fecero a-
mici, dee allora q̃ſt'huomo douẽtar coſi pfetto, laſciar
d'amare, et abbãdonar q̃l, che nõ l'ha ſeguitato? M. OL.
Nõ può eſſer che q̃ſto tale piu ami colui, che di tãta diſtã
za gli è lontano, impoche reſtãdogli egli aſſai adietro;
troppo chiaramẽte ſi uede, et conoſce la differẽza, ch'è
tra loro, et la pfettion dell'uno, et mãcamẽto dell'altro,
onde nõ eſſẽdo piu ſimili; nõ poſſono piu eſſer amici.
Sicome ſi può uedere, che auuiene in q̃ll'amicitie, che dal
la fanciullezza ſi fanno, impoche ſe poi creſcẽdo; uno
di q̃ſti reſtì d'animo, et di coſtumi ancor fanciullo, e l'al
tro douẽti un'huomo eccellẽtiſſimo, nõ potrãno in mo
do alcuno reſtare amici, cõcioſia che non ſi dilettino, ne
godano delle medeſime coſe, ne delle medeſime ſi doglia
no, ma habbiano al tutto diuerſi pẽſieri, imperoche nõ
può eſſer, che q̃llo, che ad un'huomo eccellẽte par buo-
no, e dileteuole, ſia coſi giudicato da uno di poco animo
e di minor uirtù, et uoi pur hauete ueduto, che tra colo
ro, che delle medeſime coſe nõ ſi dilettano, nõ può cadere
amicitia, pche allora nõ poſſono iſieme uiuere, ne cõuer
ſare; cercãdo uno una coſa, e l'altro un'altra, et coloro
ch'inſieme nõ praticano, mal poſſono eſſer' amici, come
s'è p adietro iteſo. MANT. Mi par pure, che tra coſtoro;
eſſẽdo ambedue uirtuoſi; poteſſe eſſer qualche amicitia.
Perche, s'io bẽ mi ricordo; uoi hauete diſopra detto, che
tra due, de' quali un'eccede l'altro, può cadere amicitia,
riducẽdo q̃ll'eccẽſſo ad ugualità; ſeruata la proportion
della dignità dell'uno, e dell'altro, quãto uno auãza l'al

Digitized by Google

tro di uirtù,& perfettione,tanto ma
do dal minore honorato. Et cosi mi pa
storo potesse cadere questa tale amicit
parlo di queste si fatte amicitie,ma int
le quali bisogna,che siano tra gli ugu
sendo tra costoro ugualità; bisogna,
può ben'essere,che diuentino q̃ll'amic
minore,e'l maggiore,e'l men perfett
me tu dici. M. ANT. Intendo benissimo,
uete detto,nasce un'altro dubio, che
queste amicitie s'habbiano à rõpere
re, se dipoi à questo disfacimento de
che l'ha rotta,dee portarsi uerso qu
se mai non l'hauesse conosciuto, ne
stato,ò pur dee riceuere qualche me
amicitia,& dell'amore stato tra lor
risponde, che si come piu si deono fa
che sono amici,che à gli strani,cosi
già sono stati amici,piu ci dobbiamo
uendo rispetto all'amicitia già stat
sempre à questi tali si dee mostrar q
Et questo si dee fare; quando quest
ta per tristitia alcuna dell'amico, i
lascia d'amar uno, perche e' sia d
per mancamento suo, allora non s
ner conto,ne fargli beneficio al
te portarsi uerso di lui, in m
rebbe uerso uno,che mai
non si fusse, e questo b
risposta della tua
ma dimanda

Digitized by Google

Quali siano le opere dell'amicitia, et che l'a
non e tra i tristi. CAP. XIIII.

HAVETE inteſi i modi, ne' quali ſi māten
le amicitie, & come ſi debbiano alle uolte rō
& disfare. Voglio hora, che contēpliamo alquant
torno alle operationi di queſta amicitia, accioche q
conoſciute; ci ſi faccia nota maggiormente la ſua
tura, cauando da quelle qualche uera diſcritione d
ſa, perche già la ſua diffinitione l'habbiamo inteſa
pra. Voglio adun que che uoi ſappiate, che tre coſe
tribuiſcono alla uera amicitia da Ariſtotile; come
propie operationi, per le quali ella diuiene perfett
queſte ſono la beneficenza, la beneuolenza, & la
cordia. Le quali operationi tutte hanno origine,
dice dall'amore, che uno porta à ſe ſteſſo, perche
do quello ſi miſurano, & ſecondo che uno uorre
ſe ſteſſo, fa uerſo l'amico, concioſia che l'amico ſi
altro ſe medeſimo, & auuertite, che quando io dic
l'amico fa quello uerſo l'altro amico, che farebb
ſteſſo, intendo de gli amici buoni, & uirtuoſi, per
li, che non ſono coſa molti fanno tal'hora à ſe ſteſſi delle
che uerſo gli amici non farebbero, come quelli, ch
cidono. Et però molti antichi filoſofi diffinendo,
terminando, che coſa foſſe l'amicitia, & l'amico;
propriauano le tre operationi dette diſopra. Imp
che coloro, che dicono eſſere l'amico quello, che u
& opera per cagion dell'amico quello, ch'è bene,
le, par che uogliano intendere, che nell'amico ſia
nefieenza. Et coloro, che dicono l'amico eſſer q
che uuole, che l'altro amico ſi mantenga, et uiua ſ

Digitized by Google

mente,par che uogliano dimostrare, c
neuolenza. Quelli poi,che quello diffi
mico,che cõ l'amico pratica,& le med
& desidera,gli attribuiscono la cõcor
ma uolontà. Se adũque per le diffiniti
si può raccorre; queste tre operation
mici,le quali essendo opere dell'amici
rigine dall'amore, che uno porta à
presso si uedrà. La prima di queste o
cenza,nella quale tre conditioni si r
ma è,che l'amico uoglia all'amico far
lo metta in operatione,finalmẽte che
dell'amico,& nõ p util suo,et faccia
sarãno buone,et utili; ouero che à l
te,impoche se uno fa quello uerso l'
esser bene, se bene la cosa ha tristo
ch'egli non habbia fatto l'officio del
diffinitione de gli antichi pare,che
neuolẽza,la quale quãtunque in tu
& diffinitioni appariſca,nõdimeno
questa,ch'è il uolere che l'amico hal
felice, & questa ancora nasce dalla
di se stesso,pche ciascuno à se stesso
sendo l'amico un se medesimo, biso
simo desidera bene,all'amico parim
terza diffinitione cõsidera la cõcor
la quale tre sue cõditioni si toccanc
insieme,ilqual'è atto esteriore. Il u
medesime cose,ilqual'è atto interio
lettarsi,e'l dolersi delle medesime c
to interiore,come si può uedere. E

Digitized by Google

quello, che uuole, & che fa il bene p cagione non sua, ma dell'amico, cioè quello, che è benefico, ouero quello, che uuole che l'amico sia felice, & che uiua lietamente, pur per cagion dell'amico, si come fanno le madri uerso i figliuoli, le quali quantunque utilità alcuna à loro nõ ne debbia uenire, pur desiderano, che i figliuoli uiuano lungamente, & felicemẽte solo per cagion loro. Ilche ancora dimostrano molti amici, tra iquali qualche offesa sia interuenuta, i quali benche piu non conuersi no insieme; pur desiderano, che l'amico uiua; non per utilità propria, ma solo p cagion dell'amico. Se adũque si ritruoua un tal desiderio tra gli amici, che sono offesi, tãto maggiormente dee ritrouarsi tra i ueri, & stabili, & puri amici. Et questa è la beneuolenza, che è la seconda operatione, dell'amicitia. M. ANT. Nõ hauete uoi detto disopra, che la beneuolenza è come un principio dell'amicitia, et què la pigliate come operatione? Come ua questa cosa? M. CL. E ben uero, che il principio d'un operatione, è prima che l'operatione, nõdimeno egli è ancora quella beneuolenza dapoi, ma questo nõ è incõueniente, perche si può ben considerare una cosa in diuersi modi. Et però quando ui diedi la uera diffinitione dell'amicitia, posi in quella la beneuolenza come principio; intendendo che quella fusse una dispositione alle operationi de l'amicitia, ma qui doue non ui diffinisco, ma ui discriuo l'amicitia; solo per li suoi effetti, che sono queste operationi dette, non piglio la beneuolenza, per habito, ò per dispositione, ma per effetto, & operatione dell'amicitia, che da quell'habito proceda. La terza diffinitione è quella di coloro, che uogliono, che l'amico sia quello, che insieme uiue, & le mede-

sime cose elegge, & che del medesimo
legra, ilche ancora suole auuenire all
ro figliuoli, & questa è la concordia
gli amici tra di loro. Et costoro diff
in uno di questi tre modi; appropria
operationi, le quali tutte uogliono, ch
mo modo uerso l'amico, che uno ha à
do, che uno ama se stesso, ami l'amico,
cose si ritruouano in un'huomo da b
Imperoche un'huomo da bene ama s
so uuol bene, & à se stesso cerca di fa
se stesso è concorde. Ilche accioche m
dete, che quando dui amici sono d'u
tà, & che quello, che uuole uno, cerc
all'altro è obediēte, allora tra costor
za. Similmente in un'huomo da bene
& la ragione uniti, & uno all'altro
za, che tra loro sia amor tale, che p
huomo da bene ama se stesso, & sec
se stesso, dee misurare l'amore, che al
cendo p lui quello, che per se medesi
tutte q̄ste cose si ritruouano in un'
so se stesso. Ma ne gli altri huomini
ritruouano, ci sono; non in quāto e
bene, ma inquāto pare loro essere, c
onde p q̄sta lor credēza s'amano, e
felicità. Nōdimeno l'huomo da bene,
è misura, fonte, et origine di tutte l'a
ste son l'attioni uirtuose, lequai oper
zo della ragione, si puo dir che le op
che q̄ste sole posono ueramēte esser

Digitized by Google

ne, et le triste, et scelerate, ferine, et inhumane, è adũque l'huomo, come huomo, origine di q̃ste attioni uirtuose, e massime di quelle dell'amicitia. Impoche colui, che è misura di tutte l'operationi humane cioè uirtuose, come è l'huomo, ancora dee esser misura delle opationi dell'amicitia, & che sia il uero, quello in ogni sorte di cose si dee eleggiere p̃ misura, che è perfettissimo tra tutti, & che è stabile, & fermo, & cotale è l'huomo da bene, et uirtuoso, onde egli si dee torre per misura di tutte le attioni humane, se di tutte le attioni, tanto maggiormente di quelle dell'amicitia, le quali principalmẽte procedono dalla uirtù. E adunque l'huomo uirtuoso misura, & regola delle operationi humane, & di quelle dell'amicitia, imperoche coloro, che tra loro si amano nel modo, che l'huomo da bene ama se stesso, diciamo essere ueramente amici, onde l'huomo da bene è la regola dell'amicitia. Similmente quelli, che si adirano, ò non si adirano; quãdo ciò fanno nel modo, che fa l'huomo da bene, son detti huomini piaceuoli, & mansueti. E adunque l'huomo da bene misura della mansuetudine, così colui, che teme, ò nõ teme nel tempo, ò nel modo, nel quale l'huomo da bene suol temere, è detto forte, adũque della fortezza ancora è misura l'huomo uirtuoso, & così ua discorrendo p̃ tutte l'altre uirtù morali, & opationi humane. Et si come un staio, ò un braccio, perche sempre stanno fermi, & stabili, adoperiamo per misura, così ancora l'huomo da bene, che è costãte, & fermo, & che sempre le medesime cose desidera con tutta l'anima, diciamo esser misura delle operationi dell'amicitia. M. ANT. Che intendete quando dite con tutta l'anima? M. CL. Aristotile nõ dice altre parole, che que

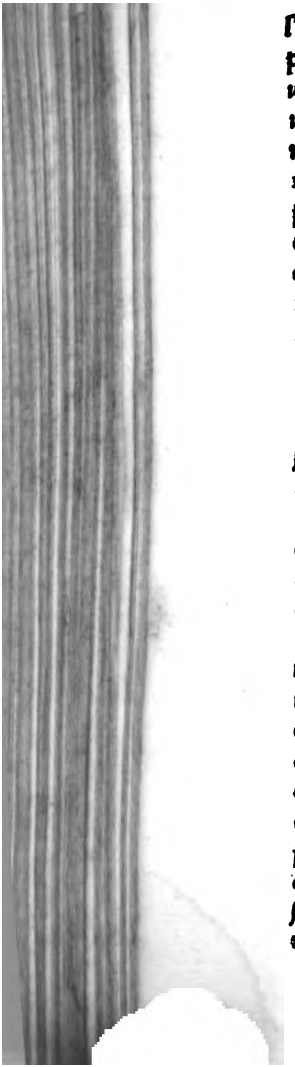
Digitized by Google

ſta,ma Euſtratio le dichiara, & dice,che
ne deſidera le coſe buone con tutte le pa
imperoche in lui non(ſi come ne gl'inc
coſa uuole la parte ragioneuole, & un
ua,anzi ambedue s'accordano à uolere,
medeſimo,& però quello, che deſidera,
tutta l'anima,cioè che ha tutte le parti
cordi,& in un medeſimo deſiderio. Et
ſo l'huomo da bene,deſidera à ſe ſteſſo il
che ogni uero amico deſidera il bene de
in modo che eſſendo l'huomo da bene a
dee uolere il ben ſuo,& quello opera,c
de, imperoche all'huomo da bene ſi con
& operare il bene per cagion di ſe ſte
cagione di ſatisfare al ſenſo, & alla pa
uole,ma per contentare,& far perfett
l'intelletto, il quale intelletto è quello,
& per il quale ſiamo detti huomini,&
nalmente,che l'eſſenza noſtra,onde co
re il bene di ſe ſteſſo, che procura il be
to. Similmente deſidera, & uuole l'hu
uiuere,cioè cerca, che quella parte dell
tende,et conoſce,la quale è la parte ra
cia perfetta,& ſi mantenga nel ſuo eſſ
corrotto,& che operi quelle coſe,che à
gioueuoli, & proprie; diſcorrendo, c
ſempre nuoue ſcienze. Imperoche col
ſecondo che la ragione ricerca, & laſc
operationi; dandoſi in tutto in preda
ſibile; coſtui ſi può dire in un certo mo
ua,& che non ſia, & però l'huomo da

Digitized by Google

fere, & desidera uiuere, cioè uuole operar bene, perà che l'esser suo non consiste altroue, che nel bene operare, et essendo l'huomo una cosa diuina, cioè essendo l'anima intellettiua, non è conueniente, che egli elegga di fare altra uita, che la sua propria, & altra uita, che la sua, fa colui, che segue il senso, & la parte irragioneuole, & quello solamente uiue secondo la sua propria natura, che la ragione essercita, & adopera, onde se ogni huomo da bene desidera il bene à se stesso, & il bene à se stesso proprio, cioè all'intelletto, che altro non è, che la speculatione, & l'intendere, ne segue che ogni huomo da bene cerchi questi cotali beni, & solo à bene, & alle contemplationi attenda, & uiua secondo la ragione. Et colui, che uorrebbe abondare di ricchezze, & che cerca i souerchi piaceri del corpo, costui nõ cerca il bene à se stesso, ma alla parte irragioneuole, et coloro, che da gli affetti si lasciano trasportare, non sono ueramẽte quel, che sono, cioè anime intellettiue, ma sono sol q̃llo, ch'essi seguitano, cioè irragioneuoli, & piu tosto bestie, che huomini. Onde seguitãdo la gola, si possono dir lupi, cercãdo uendicarsi, sono simili à i cani, desiderãdo empirsi il sacco di souerchio, douẽtano porci, et cosi nõ seguitano il proprio lor bene, onde se uno di costoro douẽtasse, p caso, un'asino, ò un porco da douero, nõ cercarebbe q̃llo, che all'huomo fusse bene, ma q̃llo, ch'à se stesso, impoche à ciascuno quello è bene grãdissimo, che nell'esser suo il mãtiene, onde se uno d'huomo douẽtasse una bestia, nõ li sarebbe piu q̃l medesimo bene, ch'è ad un'huomo uirtuoso cioè l'essercitare l'intelletto, il poche resta nel suo uero essere, e se pur qualche uno affermasse, q̃sto tale hauer q̃l medesimo bene, c'ha

Digitized by Google



l'huomo dobbiamo dire nõ l'hauer com
prio, ma come bene d'altri. Perche q̃llc
un'huomo, che è bene ad un cauallo, ne
un cauallo, ch'è ad un cane, et cosi ua di
rò ciascuno cerca sempre q̃llo, che à se
M. ANT. Iddio adũque che bene cercherà
proprio bene d'Iddio? M. CL. Essendo
ogni bene, & ogni perfettione, nõ gli f
car bene alcuno, perche in se stesso rit
ne; senza altrimenti cercarlo, & per
ne non lo cercando, essendo egli prop
Ora p tornare, ciascuno cerca il ben si
cerca quello, che è suo bene, & suo pr
non è, che l'opatione dell'intelletto, pe
fere, onde cercando il bene dell'intellet
lui istesso, & cerca uiuere, & eßere; c
telletto uiua, cioè che speculando; oper
do. Et ciascuno altro nõ si può dire esse
to, col quale intende; essendo quello la
cipal parte sua, ò (se non uogliano dir
tro non sia, che l'intelletto; per non se
il qual uoleua, che questo corpo fusse
l'huomo, & che l'huomo altro nõ fusse
ciamo almeno, che l'intelletto è la piu d
quella, che ha piu parti nell'huomo, ch
operando secõdo quella; si opera secon
essenza sua, & desiderando, che quella
peri; si può dir che si desideri essere. (
ch'è tale sempre seco stesso uorrebbe
suo intelletto, & à lui riuolto far quel
re; contemplando, discorrendo, & sem

Digitized by Google

& questo fa cõ grandißimo diletto, conciosia che le rimembranze delle buone opere fatte, & le speranze di quelle, che far dee, siano sempre gioconde, et arrechino diletto. Et cosi uedete, che questo tale è seco istesso concorde, & unito, onde ne segue la terza operatione del l'amicitia, che è la cõcordia. Parimẽte questo tale è abõdante, & ripieno di belle, & alte cõtemplationi, le quali seco stesso, & col suo intelletto fa cõtinuamente; empiendosi di pẽsieri gentili, & honorati, & seco stesso si duole, & si rallegra purassai, quando fa qualche opera, che è tal cosa ricerchi. Imperoche sempre q̃llo, che è buono, gli è al tutto giocondo, & dilettevole, quello, che è tristo, gli apporta tristitia, & nõ una uolta si di letta d'una cosa, & un'altra uolta della medesima piglia dolore, & questo gli auuiene, perche operãdo sempre ben e, non si pente mai di q̃lle opere, che da lui procedono. Et cosi uedete che l'huomo da bene uerso se stesso ha tutte tre le conditioni, che si ricercano in un'amico uerso l'altro, onde potiamo homai concludere, che cõciosia che in un'huomo da bene tutte queste tre conditioni uerso se stesso si ritruouino (come potete hauer ueduto) & perche tale è costui uerso l'amico, quale è uerso se stesso, conciosia che altro non sia l'amico, che un'altro se stesso, pare che si possa affermare, che altro non sia l'amicitia, che tutte queste conditioni insieme, ò almeno una di quelle, et che quelli siano ueri amici, ne' quali cotali operationi si ritruouano. M. ANT. Voi mi presupponete à questo modo, che l'amicitia possa essere uerso se stesso; misurando da quella tutte l'altre, il che non ui concedo cosi facilmente, perche à me pare, che l'amicitia sia tra due, ò tra piu, et non uerso un me

defimo. M. CL. Io nõ uoglio al presente di
sta cosa distesamẽte, perche ne habbiamo
uolte, & si è mostrato come sia l'amiciti
so, & ancora in luogo piu opportuno
che mbstreremo il medesimo; p hora ba
l'amicitia, che uno ha à se stesso, si può
sendo tra l'anima intellettiua, & la se
tra piu; se diuideremo l'anima in piu
uolte habbiamo fatto, le quali quando
tellettiua obedienti, si può dire esser
ro, & così sarà tra molti, & non uer
sciando andare questa ragione; ui di
che si possa dire esser l'amicitia, doue
tioni delle dette di sopra; si ritruouar
uerso se stesso sono tutte tre, adunqu
so se stesso è l'amicitia. Oltra di quest
re uera amicitia, à somiglianza dalla
di, & eccessiue amicitie sono dette an
diamo, che quando uno ama un'altr
strare l'eccesso del suo amore; suol
to me stesso, assomigliando l'amicitia
la, che ha uerso se medesimo, onde p
si può cõcedere; che l'amicitia dell'
so; si ritruoui, & che secõdo quella
& piu stabile, si misurino tutte l'a
come da Idea uera, et perfetta dell'
tre origine, & pfettione. Et tutte
biamo ritrouarsi in un'huomo da
cioè la beneficẽza, la beneuolenza,
molti, che credono ritrouarsi in lo
imperoche amando se stessi, & de

Digitized by Google

esser felici, & rallegrandosi seco istessi, & dolendosi di molte cose, si credono per questo hauere le medesime conditioni, c'ha l'huomo da bene. Ilche non è però uero, perche essi amano quella parte, alla quale fanno carezze, & questa è la sensitiua, & irragioneuole, p la quale non sono huomini, onde non amano se stessi. E ben uero, che in quãto costoro si tengono bueni, & à loro stessi piacciono; dilettandosi delle operationi loro; credendo esser buone, essendo però triste; si può dire, c'habbiano uoglio queste parti, cioè che gliele paia hauere, ma che uerameñte l'habbiano, dir nõ si dee, ne affermare in modo alcuno, et nõ pure à loro pare hauerle, ma ancora ad altrui, non essendo tanto tristi, che la lor tristitia sia cosi scoperta, che non possa ingannare chiunque sia. Ma q̃lli, che sono scelerati, come coloro, ch'uccidono i parẽti, i padri, uiolano le sorelle, rubbano le cose sacre, et fanno simili scelleratezze; nõ hanno cotali cõditioni, ne mãco par loro, ne altrui, che l'habbiano. Imperoche costoro hauẽdo in odio se stessi, non si cõpiacciono mai, ne mai uogliono, ò desiderano le medesime cose, ne di cosa alcuna intieramente si dilettano. Come adunque possono credere, che'l uiuere sia lor buono; odiando la uita? & come con gli altri cõuerseranno, se di loro stessi si uergognano? & come desidererãno, che altrui uiua, se à loro istessi procurano la morte? Et però queste cotali cose si può dire, che ne' tristi in un certo modo non siano, et dico in un certo modo, pche sono alcuni tristi, i quali nõ sono al tutto scelerati, ne i quali pare che possano ritrouarsi, ingãnando se stessi, et altrui. Ma q̃lli, che oltra modo sono tristi, sempre sono tra loro discordi, et mutano ogn'hora uoglia, et desiderio, et

hora uogliono q̃sta cosa, hora la disuog
un'altra, sì come nel modo, che far sog
incontinenti (benche questi non siano
ti; ma in questo sono simili à loro) i
quelle cose, che p̃ loro si potrebbero g
guitano le triste, & nocenoli. Altri
per incõtinenza, ma per negligenza,
ne lasciano di far quelle cose, che giud
loro, & questi tali conoscendo benissi
le; non s'ingannano punto; credend
tioni, che ha l'huomo da bene uerso d
uediamo già che in costoro nõ è la be
la prima cõditione dell'huomo da be
Et coloro ancora, che sono scelerati,
errori grauissimi, niuna di quelle p
no, ne manco si pensano ritenere, ch
tuoso si ueggono uerso se stesso, &
ci, & prima nõ hanno la beneficenz
dispra. Poi nõ hanno ancora la ben
seconda cõditione, perciochè essendo
fuggiti p̃ la loro sceleratezza, rimo
scienza delle triste opere; hanno a
dio, & fuggono la uita; cercãdo d
ti hanno fatto, onde non si dee dire
cuna usino uerso di loro. Finalmen
lerati quella concordia uerso se stes
uirtuosi huomini si richiede, impero
ogn'hora partirsi di questa uita, e
tristi, & horribili pensieri; sempr
et seco istessi cõsiderano il loro stat
concordia, & unità delle parti del

Digitized by Google

cercano conuersare con altrui, nõ per cagione uirtuosa, ne per bene loro, ma solo perche per mezo loro si distolgano da i lor pensieri, ne' quali sempre la ragione combatte col senso, & quando si ritruouano soli ricordandosi de' lor graui errori; uengono in pensieri d'hauer p quelli à patir grandemente, & uien loro desiderij di morte, i quali tutti; essendo in compagnia di altrui; si scordano, & non ritrouãdo in loro cosa alcuna, che amabile sia, si hãno in odio, et fuggono in un certo modo loro istessi. Et però gli scelerati non si rallegrano mai tra loro istessi, ne si dogliono delle medesime cose, & questo auuiene, pche l'anima loro è posta in continua discordia, & è fieramente cõbattuta da una continua seditione. Imperoche alle uolte auuiene; non p bontà niss una, ma solo per tristitia, & sceleratezza, che la parte ragioneuole sempre si duole, che la irragioneuole la superi di tristitia, et sceleratezza, desiderãdo anch' ella esser trista, & quãdo è bisogno, che la parte irragioneuole s'astẽga da qualche cosa brutta, si rallegra, & si mette ad operarla cõ maggiore astutia, & dall'altro canto; la parte irragioneuole cerca sempre sottoporre la ragione; seguitãdo, & dilettandosi di q̃l le scelleratezze, che grauemente la ragione offendono, e dolendosi, & rattristãdosi ogn'hora di q̃lle operationi, alle quali la ragione corrotta pur la uorrebbe tirare. Tal che quasi strappãdo una parte di quà, et una di là; il misero, & infelice huomo; lo tengono in cõtinua molestia. Et bẽche esser nõ possa, che alcuno in un medesimo tẽpo si rallegri, & si dolga, nõdimeno in poco spatio di tẽpo si duole di q̃l, di che poco innãzi s'era rallegrato, et nõ uorrebbe hauere hauuto quel diletto, impe

roche gli huomini scelerati sempre si
nitenza, & in cõtinuo rimordiment
quale sono intẽsissimamente molesta
do l'huomo scelerato in se cosa alcun
non può à se stesso hauere amore, be
dia alcuna. Ora se l'esser posto in co
sa piu d'ogn'altra misera, & grave
za cercare cõ ogni sforzo, & dili
ciascuno dee studiarsi, & procurare
uentar'huomo da bene, & virtuoso
cendo; auuerrà che à se stesso sarà
concorde in tutte le sue parti dell'a
potrà essere ancora amico de gli al
sere amato, ilche dee essere piu che
zioso tesoro, pregiato, & stimato.
so è stato questo (disse qui il Lorod
strato certamente quanto frutto h
le uirtù morali, Iddio uoglia, che in
tamente. Ascoltate pure (rispose il
ro mostrare quanto sia utile lo stu
tra l'opinione d'alcuni ceruelli biz
zano, & lo biasimano; non sapen
cano, ne hauendo mai inteso parol
sto filosofo ha scritto.

Della beneuolenza.

SAPETE adũque hormai qu
dell'amicitia, le quali hora uogl
te, & partitamẽte s'intẽdano, &
cipio nostra dalla beneuolenza, la
festare; diremo prima q̃llo, che n

Digitized by Google

sia. E adunque la beneuolenza simile assai all'amicitia, ma non però è amicitia, imperoche la beneuolẽza può esser uerso persone non conosciute, & può essere ascosa à colui, uerso il quale si porta, ma l'amicitia nõ può, ne dee essere ascosa, & bisogna che sia tra coloro, che si conoscono, & che praticano, & conuersano insieme, delle quali cose si è nelli discorsi passati à pieno ragionato, sicche à quelli ui rimetto. Oltra di questo non è la beneuolenza il medesimo che l'amore, impoche l'amore è un desiderio, & un'appetito, & un'accrescimẽto continuo, & questo non è la beneuolenza. Et pche ciò meglio s'intenda; è necessario, che hora ui dica q̃l, che sia questa beneuolenza, & cosi insieme intenderete, che non è amore, ne amicitia, & saprete quel, che l'è, & q̃l lo, che non è. Douete adunque sapere, che l'amore, ouero l'amare è posto in mezo tra la beneuolenza, & l'amicitia, impoche la beneuolẽza è il principio dell'amicitia, dalla quale p l'amore procedendo; come p mezo, si uiene al fine, che è l'amicitia, & si come l'imbiãcare un muro nõ è il medesimo, che'l principio dell'imbiancamẽto, anzi è il principio è debole, & l'imbiãcare uien sempre accrescẽdo, fin tãto che peruenga nella pfetta bianchezza. Cosi l'amare nõ è il medesimo, che la beneuolẽza, pioche quella è di poco momẽto, & da quella partẽ dosi; nasce l'amore, il quale procedẽdo sempre innãzi cõl'appetito; si fa ogn'hora maggiore, fin tãto che do uẽta amicitia, tal che la beneuolẽza è il principio, l'amore il mezo, et l'amicitia il fine. Oltra di q̃sto, p tornare à dirui, che la beneuolẽza nõ è amore, l'amore nõ può nascere se nõ doppo qualche pratica, et cõuersatione, che si è fatta, ma la beneuolẽza ĩ un'istãte, e senz'altra cõsuetu

Digitized by Google

dine ha il suo principio in noi. Ilche si ue
q̃lla beneuolẽza, che alle uolte habbiamo
che insieme cõbattono, impoche subito ch
poniamo beneuolenza ad uno; senza hau
nosciuto, ò praticato seco, et uorrẽmo subi
seguisse il suo desiderio, nondimeno non ci
rar per lui, ne d'hauere altrimẽti sua cõuer
questo auuiene, pche la beneuolenza nasce in
subito, & senz'altra pratica, & è di poco m
chi nõ ha altro che beneuolenza uerso uno, l
giermente, onde non si metterà à far p lui cos
come auuerrà ad uno, che sarà amico. Si che u
che la beneuolẽza non è amore, ne amicitia, &
che s'è detto; mostrandoui quello, che non è la
lenza, si è manifestato insieme quello, che ella è
adunque, che la beneuolenza altro nõ sia, che un
cipio d'amicitia, si come ancora q̃l piacere, che si
del risguardare una bella dõna, è principio dell a
lasciuo, impoche niuno mai sarà preso d'amore, se
ma della bellezza nõ harà sentito qualche diletto;
gheggiandola. Et si come colui, che della bellezza p
de piacere, nõ p questo subito ne segue, ch'egli sia pre
d'amore, anzi q̃l piacere è il principio dell'amore, et
lo ama, quãdo egli desidera la ueduta dõna, mẽtre che
lõtana, et quãdo poi è presente, brama goderla, & q̃ste
sono le operationi, & effetti dell'amore, i quali chi fa, si
può dire, che ami, & nõ colui, che solo del u der la bel-
lezza si gode; senz'altrimẽti lõtana desider rla, così pa
rimẽte nõ possono coloro essere amici, che prima non
siano stati beneuoli, et bẽche tra loro siano beneuoli, nõ
però ne segue, che di necessità siano amici, i mpoche q̃lli,

Digitized by Google

che solamẽte sono beneuoli, desiderano, & uorria
bene di colui, uerso il quale sono beneuoli, tuttauia
fanno però p lui cosa alcuna, ne à molestia alcuna
si sottomettano. Ma quei, che sono amici, non solo
gliono il ben dell'amico, ma ancora operano p farg
lo hauere, onde la beneuolenza è bene in un amico
nò p il cõtrario uno, ch'è beneuolo, è necessario, ch
ha il principio, habbia il fine, ma si bene se uno ha
ne ha insieme ancora acquistato il principio. E ad
la beneuolẽza principio effettiuo dell'amicitia, pc
lei ha origine, come da causa effettiua, ilpche si co
somiglianza sogliamo dire; il cuore esser fonte d
gue, così ancora p una certa così fatta similitudin
ce, la beneuolẽza esser principio dell'amicitia, &
me il cuore non è ueramẽte fonte, così la beneu
non è propriamẽte principio. Et questa beneuo
principio in questo modo, che dapoi che p lung
tra due durando, s'inuecchia, & è douẽtata una
tudine, & conuersatione continua tra due, allo
mente diuiene amicitia, non che la beneuolenz
ma si faccia amicitia, ma intendo, che doppo q̃l
l'amicitia, et di q̃lla si faccia, come sogliamo dir
mo bianco farsi negro, nõ che'l bianco, cioè la
za douenti negra, ma intendiamo, che doppo la
za, ch'era nell'huomo, s'introduce la negrez
doppo la beneuolenza, che tra due si ritroua
uiene l'amicitia. Per dirui hora di quale amici
cipio questa beneuolẽza, sappiate che non è
dell'amicitia, che si fa p l'utile, ò p il diletto,
beneuolenza è solo p cagione di colui, al q
riamo il bene, & non per nostra propria, n

Digitized by Google

per l'utile, & per il diletto, è solo p
de non potrà la beneuolenza esser p
due amicitie. Et che sia'l uero, colui, che
beneficio riceuuto utilità, ò diletto; suo
cio rẽder gratie, et mostrarsi beneuolo a
Onde essendo questa beneuolenza doppi
letto riceuuto, non può esser principio
tia, conciosia che'l principio sia prima, et
però questo tale piu tosto rendendo gratie
re; si potrà dir giusto, che beneuolo, ne in
sarà la beneuolẽza principio dell'amicitia
cuno. Et colui, che desidera il bene di qual
isperãza d'hauerne à riceuer qualche utilità,
dire, che sia beneuolo à colui, ma piu tosto à
come ancora nõ si dee dire un'amico d'un'altr
qualche suo cõmodo gli uuol bene, ò gli è obedi
l'osserua. Onde non essendo la beneuolenza pr
dell'amicitia per l'utile, ne quella per il dilettab
essendo principio dell'amicitia (come s'è inteso)
di necessità, che sia principio dell'amicitia uirtuos
nasce in noi, quando noi giudichiamo uno, honesto,
te, giusto, ò simile, per la qual uirtù subito gli ponia
beneuolenza, & desideriamo il suo bene; si come au
ne; quando si ueggono due ualorosi cõbattenti, ò gi
catori, à i quali si pone subito beneuolenza, la quale
sendo cagionata dalla uirtu, che in colui habbiamo ue
duta; à lungo andare poi facilmente si conuerte in a
micitia uirtuosa. Et cosi habbiamo ueduto, che cosa sia
la beneuolenza, & che l'è principio dell'amicitia, &
di che amicitia sia principio, & in che modo.

Digitized by Google

POI che s'è dichiarata adunque la beneuolẽza, uẽniamo hora à dichiarare la cõcordia, ch'è un'altra delle tre cose richieste all'amicitia, che dianzi ui dissi. Et prima diremo quel, che non è, & intorno à quali cose non consiste, & poi sapremo quello, che ella è, & in chi si ritruoui. La concordia adunque si dee giudicare, che sia anch'ella un'operatione pertinẽte all'amicitia, et però ella non è il medesimo, che il cõsenso di due opinioni. Imperoche se cosi fusse, ne seguirebbe che le opere dell'amicitia fussero tra due, che non si conoscessero, pche può essere, che due, che non si conoscano, habbiano, poniam caso, una medesima opinione, che'l Sole sia maggior della terra, & nõdimeno, q̃sti non sarãno amici; nõ si conoscẽdo, & però nõ può esser questo lor cõsenso concordia; nõ essendo opera d'amicitia. Ne possono q̃lli, che in qualũque cosa cõsentono tra loro, dirsi però cõcordi, impoche l'esser cõcordi nelle opinioni, che alla scienza s'appartẽgono, nõ fa che due siano però amici, perche può esser facilmẽte, che due, che p altro fussero nimici, habbiano una medesima opinione ĩtorno à qual che scieza, & cosi se questa opinione fusse cõcordia, ne seguirebbe, che tra i nimici fusse concordia. Nõ è adunque la cõcordia il cõsenso delle opinioni, ne si ritruoua in coloro, che nelle scieze sentono il medesimo. Douete hora intẽdere tra quali huomini si ritruoui q̃sta cõcordia, & che cõditioni ella debbia hauere, & cosi saprete che cosa ella sia. Per mostrarui adũque tra quali huomini sia la cõcordia faremo cosi. La cõcordia par ch'in q̃l le cose cõsista, ĩtorno alle quali le Città, et i cittadini son

in queſti cotali negocij, & fac
cordia. Impoche allora ſoglian
loro concordi, quando eſſe ſ'ac
le coſe, che loro ſono giouenoli, c
medeſime, & quãdo quelle ſanno,
ſtate giudicate douerſi fare, onde ſ
alle coſe, che ſi fanno. Intorno à q̃ſt
que è la concordia, la qual dee hauer
Prima che quelle tali coſe, nelle quali
dia, non ſiano piccole, & di niun preg
di molto momẽto, perche ſe fuſſero pic
tarebbe, che ſi faceſſero, ò no, & coſi no
loro eſſer concordia. Dipoi che le coſe, ch
le quali dee eſſer cõcordia, poſſano eſſere
tutti ugualmente, & che ciaſcuno ſia atto
& participarne, come dire, ſe dee eſſer co
due Città, ſi dee conſiderare, che i negocij, ch
corrono, per i quali ſono concordi, ſiano ad
cõmuni, & ſe dee eſſer concordia tra i cittadi
mente deono tutti poter participare d'una coſa
ma. Come dire, quãdo p conſenſo publico ſi delib
lerſi creare un magiſtrato, ſe tra i cittadini ſi ha
trouare cõcordia, biſogna che tutti ſiano concor
crearlo, & che in q̃llo cõmunemente conuengano.
milmente à uoler che ſia queſta concordia, biſogna
interuẽga in tutte l'altre coſe, che ſi deono fare, nell
quali cõſiſte cotal cõcordia, et che q̃ſte ſiano in ſimil mo
do da tutti giudicate douerſi fare, et ſe tra le Città, deo
no le Città hauer'intorno à q̃lle la medeſima opinione.

Digitized by Google

Come se in Atene si giudicasse douersi far lega con i Lacedemonij, bisognarebbe, che'l medesimo ancora i Lacedemonij approuassero, p. uolere che tra esse fusse concordia. Similmente se i cittadini deono tra loro esser cõcordi, hanno tutti ad hauere una medesima opinione, come dire, che tutti siano di parere, che Pittaco sia Rè loro, & perche questa cõcordia sia maggiore, & piu pfetta, è necessario, che ancora Pittaco s'accordi al medesimo, altrimenti nõ sarebbe tra loro concordia. Ma quando egli auuenisse, che ciascuno uolesse regnare, ne patisse che l'altro sopra gli stesse, allora tra costoro nõ è concordia, ma seditione, lite, & discordia. Come si legge nelle Fenisse tragedia di Euripide, che interuenne tra Eteocle, & Polinice, de' quali niuno uoleua che l'altro regnasse, anzi ciascuno il Regno intẽdeua occupare, tal che tra loro uennero risse, & ingiurie, & discordie, si come nella detta tragedia si può uedere. Et non si possono però dir concordi coloro, che una medesima cosa hãno nell'animo, sia qual si uoglia, & ciascuno da p se, & senza saputa alcuna dell'altro. Ma bisogna, che se ambedue hanno un'istesso parere, l'habbiano d'una medesima cosa, & che uno all'altro lo cõferisca. Come dire, che Eteocle uolesse, che Polinice regnasse, & che Polinice uolesse regnare, & che di questo uolere ambedue fussero cõsapeuoli. Si come ancora quando egli auuiene, che'l popolo tutto insieme con gli huomini da bene accõsentono, & s'accordano, che regnino i piu uirtuosi, perche quando questo si fa, ciascuno cõseguisce il suo desiderio, & cosi uengono ad essere cõcordi tra loro. Non pare adunque, che questa cõcordia sia altro, che una certa amicitia ciuile, si come

ancora si suol dire, quando tra i ci
gotij publici, è cõcordia tra loro;
roche quest'amicitia ciuile ancora, c
cõsiste intorno à cose utili, & intor
mantenimento della uita nostra s'ap
che l'amicitia ciuile, & la cõcordia pa
cosa medesima, nõdimeno sono pure al
Impoche oue è l'amicitia ciuile, e' la co
per il cõtrario tra tutti coloro, tra i qu
dia, si può dire esser la ciuile amicitia. C
dia adunque solamente si ritruoua tra g
bene, & uirtuosi, impoche questi tali, & ti
seco istessi sono sempre cõcordi, & delle m
tà, conciosia che sempre desiderino le medesi
alle medesime attẽdano, & sempre in una m
sa si ritruouino. E questa è la uirtù, onde le c
lontà, & pẽsieri sono stabili, & fermi, ne si r
scorgono à guisa d'un fiume, nõ tenendo ma
mo luogo, si come auuiene à i tristi, & mai
uogliono, ò desiderano, se non cose giuste, et hon
che à loro possano essere utili, & solo queste cos
mune consenso appetiscono. Tal che per questo i
ni sono cõcordi, & non i tristi, i quali hauẽdo i pen
ri, & le parti dell'anima discordi; non possono c
trui esser concordi, essendo discordi tra lor o stessi. N
possono adunque i tristi esser concordi. se non breu
sumo tẽpo. si come ancora poco tẽpo dura l'a loro ami
citia, & questo auuiene, perche ciascuno ce rca p se stes
so hauer delle cose utili la maggior parte, & pul con
trario fugge le fatiche, et le facẽde, & l'operationi, &
le lascia tutte sopra le spalle dell'amico, onde conciosia

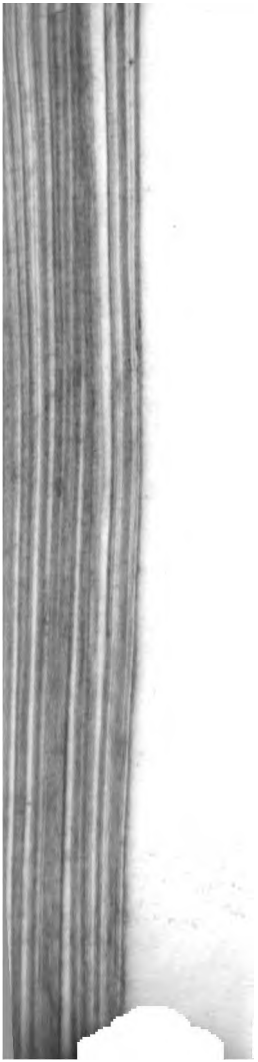
Digitized by Google

che ciascuno per se uoglia quel medesimo, che l'amico desidera, et cerca, ne segue, che sempre uno giudica, che l'altro habbia piu, che non gli si conuiene, & di ciò lo riprende, & ne ricerca il conto, et oltra di questo sempre gli uieta il poterlo acquistare, onde ciascuno, tirando à se quello, che douerebbe esser cõmune, et all'altro togliendolo, non essendo piu questo cõmune tra di loro, che li possa insieme legare, & mantenere, è forza, che tra loro nasca discordia, & dissensione, percioche sempre uno cerca condurre l'altro in necessità, & lo uuole sforzare à lasciargli tutto l'utile, & egli poi nõ uuole far cosa alcuna uerso l'amico, che giusta sia, & similmente cerca di far l'altro. Tal che tra costoro non può esser concordia, ma solo tra i buoni, com' hauete inteso. Et queste cose bastino in quãto alla discordia, et cõcordia. Passo hora ad un'altra conditione dell'amicitia.

Della beneficenza. CAP. VII.

ERA la terza cõditione dell'amicitia; la beneficenza, la quale solo resta à dichiarare. Ma prima che ad altro si uenga, mi occorre dire un mirabile effetto di questa beneficenza, il quale percioche pare fuor d'ogni opinione, & incredibile mi sforzerò prouare con ragioni fortissime. L'effetto adunque di questa beneficẽza è questo, che i benefattori pare che piu amino coloro, à chi hanno fatto beneficij, che non fanno quelli, che cotal beneficio hanno riceuuto; i lor benefattori, ilche par fuori d'ogni ragione, & però si dubita, et si suol cercare le ragioni, perche cotal cosa auuenga. E sono stati molti, che hanno detto, questa essere una principal cagione, impoche quelli, che i beneficij han-

Digitized by Google



no riceuuti, son'obligati, & restan
li, che l'hanno fatti, sono quegli, à i
me creditori. Si come adunque nell
ne, doue i debitori, i quali qualche c
no riceuuto, nõ uorrebbono, che co
stata, piu al mondo si ritrouasse;
modo di debito, ma quelli, c'hanno
lo uorrebbeno, che i debitori uiues
no cura della salute loro. Cosi par
storo) à coloro accade, tra i quali s
ti beneficij, imperoche quelli, che'l
to, desiderano la conseruatione, et
le l'ha riceuuto, come quelli, che p
che gratia, ò merito ritrarre. Ma
cio hanno riceuuto, de loro bene
ra alcuna, ne si curano di rimerit
riano che si ritrouassero al mõdo
gione di molti, la quale Epicarm
ma diceua, costoro dar questa rag
no l'occhio, & considerauano
huomini, onde se de gli huomini t
tendesse, ciò esser uerissimo, ma r
conceduto tal cosa auuenire. Ma
te, che questa sia cosa propria d
la maggior parte de gli huomin
ingrati de' beneficij, et piu desid
cij, che il fargli ad altrui, onde e
che i buoni, & ritrouandosi qu
gior parte de gli huomini; si p
coloro ammettere p uera; per
per quella, che coloro adduceua

Digitized by Google

do può ſtare. Et però è neceſſario ritrouarne dell'altre, che ſiano piu ſecõdo la uerità, & la natura, & nõ dee la ragione uera, per la quale ſi può prouare la uerità di queſta coſa, in modo alcuno ſeguitar quella, che coloro diceuano, imperoche non ha che fare con eſſa, et che ſia il uero, che quella non ſia al propoſito, uedetelo chiaro, che quelli, che preſtano ad altrui il ſuo, nõ amano i debitori, ma ſolo uorriano, che fuſſero ſalui p rihauere il ſuo, onde deſiderano la lor ſalute; non per amore, che gli portino, ma per utile, & per cagion lor propria, & cotale nõ è l'amore. Ma coloro, che fanno beneficij, amano quelli, che gli hanno riceuuti, quantunque da loro utile niuno habbiano à riceuere, ne allora, ne in altro tempo. La ragione adunque uera, per la quale il benefattore ama il beneficiato, è queſta, perche ciaſcuno ama l'opera ſua pur aſſai. Ilche ſi può ueder chiaro, conſiderando à gli artefici, i quali tutti amano oltra modo l'opere loro, & aſſai piu, che l'opera non amarebbe loro, ſe haueſſe l'anima, & la uolontà, ilche piu che in altri, ſi uede auuenire ne' poeti, i quali amano le lor poeſie oltra modo, come ſe fuſſero figliuoli, et la ragione, per la quale i poeti piu amano le opere loro, che gli altri artefici, è queſta. Gli altri artefici non fanno la materia, nella quale inducano la forma, ma la pigliano fatta, come dire, lo ſcultore non fa il marmo, ma ſolo intaglia in quello la figura, & però gli artefici amano le opere loro ſolamente per la forma, che loro hanno data, ma i poeti ritruouano per loro ſteßi la materia, & quella formano, & diſpongono diſtintamente, & con artificio dandole quella piu leggiadra forma, che poſſono, & però amano i lor poemi, nõ ſo-

Digitized by Google

lo p̃ hauerli data la forma, ma anco
uata la materia. E adũque ueriſsim
le opere ſue, come fanno gli artefic
cene il beneficio, è in un certo mo
tore, imperoche in quãto che ha r
da lui depende, & da lui ſi può dir
la forma, & non penſate ch'io int
un beneficio da uno; ſia il medeſi
re, et p̃ queſto ſi debbia dire ſua o
credo ch'egli ſia ſua opera ſempli
be il figliuolo del padre, ma ſolan
to al beneficio riceuuto, come dir
ricchito, ò riſanato da un'altro, è
alla ricchezza, et in quãto alla ſa
opera; ſarà amato dal benefatto
le ſue opere piu, che le opere nõ
cagione, p̃ la quale ciaſcuno ama
che ciaſcuno deſidera, et appetiſc
ſtro non conſiſte altroue, che ne
atti, che facciamo. Per intelligẽz
biamo ſapere che'l noſtro eſſere
è detto eſſere primo, l'altro eſſe
ſere è quello, per il quale uiuiam
congiunto cõ eſſo noi, & come
diciamo hauer queſt'eſſere. L'eſſ
da queſto primo procede, & qu
rationi proprie noſtre. Tal che
habbiamo la potenza di uenire
re, la quale come reduciamo in
mo; eſſere, onde un'eſſere noſt
tro nell'operare. Si che colui, c

Digitized by Google

opera, si può dire, che egli in un certo modo sia, che da quell'opera habbia l'essere, ma non però l'essere, per il quale è in uita, & però dissi in un certo modo. Et per questo amando ciascuno l'esser suo, ama la sua opera, p la quale ha l'essere, & questo è desiderio naturale, im= perochē ogni, che per il primo essere, ha l'huomo in po tenza, solamente nell'opera si mostra esser ridotto in atto, come dire, in una statua si conosce la scientia d'u= no scultore, quantunque egli non operi. Et per questo nō potendo gli huomini essere eternamente, & deside rando pur essere in qualche modo essere, amano l'opere lo= ro, le quali habbiano à far testimonio dell'esser loro, et nelle quali si possa dire, che ancor siano, & uiuano, et queste sono le cagioni, p le quali tanto si amano le ope re proprie, amandosi di essere. Vn'altra ragione per prouare il medesimo è questa. Il far beneficio è cosa ho nesta, & il riceuerlo è cosa utile, & quello, che fa il be neficio risguardando nel beneficiato; scorge in quello l'opera sua honesta, onde si diletta, & si rallegra di co lui, nel quale uede q̄lla sua honesta opera. Ma colui, che il beneficio ha riceuuto; risguardando nel benefatto= re; in lui niente può scorgere, che honesto sia, che uen ga da lui, anzi se pur cosa alcuna ui comprende, altro non ui uede, che quello, che à lui è stato utile, pche il me desimo beneficio consideratolo dalla parte di chi lo fa, è honesto, & se si cōsidera in colui, che lo riceue, è utile. Ora l'utile è assai māco amabile, che l'honesto, impoche l'utile è come un mezo di puenire all'honesto, et uoi sa pete che i mezi nō si amano tanto, quāto il fine, et però piu si ama la sanità, ch'è fine, che le medicine, che son me zi d'acquistarla. Tal che uedēdo il benefattor nel benefi

ciato l'honesto, e'l beneficiato nel b
necessario, che manco ami il benefici
tore, che'l benefattore nõ ama il ben
za ragione ui adduco. Se quello, che e
bile, quello, che è piu giocõdo, sarà cer
bile, & è certo, che quello, che è giocõ
de ne segue, che quello, che è piu giocon
bile. Et uoi sapete, che l'operatione d'u
te, la memoria della passata, & la sperã
re; suole esserci gioconda, & che piu di
no le cose presenti, che le passate, ò le auu
no. Ora quello, che fa il beneficio à colui, c
è come cosa passata. Colui, che lo riceue,
lo fa, è come cosa presente, onde piu sarà g
amabile il beneficiato al benefattore, che'l b
al beneficiato. Et che questo sia uero, uedete
ra del benefattore, che è cosa honesta, sempre
è presente, imperoche quello, che è honesto no
sa, ne manca, ma l'opera del beneficiato, che e'l
come hai riceuuto il beneficio; passa, perche l'
è cosa stabile, onde il beneficiato solo si diletta de
moria del passato, & per quello ama il benefatto
il benefattore si diletta dell'opera presente, che e'
nestà, la quale nel beneficiato sempre rimane, et
dauanti à gli occhi, onde maggiormente l'ama, t
medesimo non è amato, & l'utilità passa, & l'ho
resta, perche l'utilità è un mezo per condurre al
che è l'honestà, & i mezi tutti dapoi che'l fine s
quistato, mancano, e'l fine solamente resta. Et intor
q̃sto douete sapere, che delle cose honeste, che sono
sate, è piu gioconda la memoria, & delle cose utili

no, m

Digitized by Google

no, ma quãdo queſte coſe honeſte hãno da uenire, & le utili ſimilmente, la ſperanza delle utili, è piu gioconda, che delle honeſte. Impoche eſſendo le coſe honeſte fini, et le coſe utili mezi, che al fine conducono, & i fini non ſi poſſono hauere ſenza i mezi, ne le coſe auuenire piu ci ſono giocondi i mezi, come dire i danari, & la robba p uenire alla felicità, che non è la felicità, la quale ci è ancora lontana, & le ricchezze le godiamo. Ma nelle coſe paſſate, il fine, cioè l'honeſto, è già uenuto, tal che de' mezi, che à quello ci cõduſſero, non cauiamo piu utilità alcuna, onde la memoria loro, ò niuna, ò pochiſſima dilettatione ci arreca. M. ANT. In che modo dite uoi, che q̃llo, ch'è preſente, è giocondiſſimo, & p queſto uolete, che'l beneficiato ſia piu dileteuole al benefattore, pche in lui è l'honeſtà preſente, & nel benefattore è l'utilità paſſata? Queſto, che uoi dite, potrebbe concederſi, quãdo il benefattore foſſe nell'atto di fare il beneficio, ma poi che l'ha fatto, et che ceſſa dall'operatione, come può eſſere, ch'egli ami maggiormente, pche egli habbia l'honeſtà preſente? Io non intẽdo queſta coſa à mio modo. M. CL. Benche noi habbiamo cõceduto, che'l benefattore non operi piu, ma che habbia operato, nondimeno egli piu ama, che quello, che riceue il beneficio. Impoche eſſendo piu gioconda la memoria delle coſe honeſte, che delle utili; & il benefattore ha fatto coſe utili, dalle quali ne ſono poi uenute le honeſte, le quali ſono preſenti, colui, che ha fatto il beneficio, ſi ricorda delle coſe honeſte, che ha fatte; uedendo quelle, che ſono preſenti, ma quello, che'l beneficio ha riceuuto, nõ ſi ricorda delle coſe honeſte, ma ſolo delle utili, & però piu ama il benefattore, ricordandoſi delle coſe honeſte, che'l benefi-

ciato; ricordandosi delle utili. O
superiori à gli altri; piu desideria
& il far beneficio è superare altr
il riceuere altro non è, che l'esser
ralmente si ama piu il beneficare
q̃sto modo superiore, che l'esser be
neficio altroue nõ si uede, che in cõ
de piu si ama il beneficiato; amand
che'l benefattore. Impoche il riceu
è, che l'esser superato, & l'esser su
graue, onde il riceuer beneficij no
questo il far beneficio, è come il su
rare è piu grato, che l'esser supera
il far beneficio, che'l riceuerli, &
beneficio, è cagione di questa eccell
piu si ama il beneficiato, che'l bene
altro non è, che un'operare, & un
sere amato, un patir quel, che fa c
quanto piu è amabile il fare, che'l
lettabile il far beneficij, che'l riceue
coloro, che si essercitano di superar
cij, sono simili à coloro, che amano
sono amati, & in loro si ueggono
ne gli amanti, & ne gli amici si rit
te tutti gli huomini maggiormente
che con fatica si fanno, et acquistan
za impaccio, ò fastidio alcuno si pre
diamo in coloro, che affaticandosi i
altri negocij, & trauagli; hãno acq
chezza, piu l'amano, & tengono c
fanno, che da altri l'hanno riceuuta

Digitized by Google

ta, perche quelli diligentemente la cõseruano, questi inconsideratamente la spendono, & mandano male. Ora il riceuer beneficio; si fa senza fatica alcuna, ma niuno è, che faccia beneficio senza fatica, & scõmodo, & fastidio, onde piu si ama il far beneficio, & il beneficato, che il riceuerlo, & il benefattore. Et per questo le madri piu amano i figliuoli, che i padri non fanno, imperoche quantunque nel coito il medesimo diletto, che i padri, habbiano sentito, nõdimeno il portarli in corpo, il generarli, e'l lattarli, è di grandißima fatica, & dolore. Si come adunque le madri sono uerso i figliuoli, ne i quali tanta fatica hãno durato, cosi i benefattori uerso i beneficiati, & però assai gli amano. Et le madri non tanto per la fatica, che ne' figliuoli hanno durata, piu gli amano, che i padri non fanno, ma ancora perche sanno piu certo, che sono suoi figliuoli, che i padri. Similmente quelli, che fanno i beneficij piu amano i beneficiati, perche piu certo sanno, che'l beneficio è uenuto da loro, che i beneficiati, i quali potrebbero facilmente sospettare, che quel beneficio non gli fosse stato fatto per aiuto d'altrui, & che non uenisse da lui principalmente. Et queste sono le ragioni, per le quali io intendeua prouarui, che i benefattori piu amano i beneficiati, che non sono amati da loro. Sapete adunque homai, che cosa sia la beneficenza, & come il benefattore piu ama, che non è amato. Sappiamo per certo una cosa forse incredibile à molti (fu risposto à questo) & Iddio uolesse, che molti grandi huomini, & principi de' nostri tempi, intendessero questa uera opinione. Ma seguitate pure, che noi aspettiamo intẽder altre cose nõ mẽ marauigliose, et utili. Cosi spero) rispose il Tolomeo)

Digitized by Google

Et queſto detto; in cotal guiſa ſog

Dell'amator di ſe ſteſſo.

MA poi che s'è à pieno moſtra
l'amicitia, & prima inſegnat
uarla, & mantenerla. Pare che hor
piu certa, & uera dottrina di que
alquanto intorno ad alcune dubita
naſcere in molti, inquanto alla nat
l'amãte, & dell'amato, & prima ſi
no all'amante. Imperoche ſono ſtati
nuto, che l'amante debbia piu amar
ſi uoglia altri, & altri hãno affern
amar piu ſe medeſimo, che altrui. E
hãno ragioni aſſai buone, le addurr
& dall'altra parte, & prima intẽd
di coloro, che tengono, che ſia male
che altrui. La ragione adunque, la
ſi può formare in queſta maniera. I
ſo fa ogni coſa per ſe ſteſſo, & colu
ſe ſteſſo, & nõ penſa ad altri, è huo
l'amatore di ſe ſteſſo è triſto, & da
ſto, colui, ch'è ſolo amator di ſe ſte
pare, che quãto piu uno è triſto, pi
util ſuo. Onde uolendo ad uno dire
uedere, ch'egli è un triſto, ſi ſuol di
po ama ſe ſteſſo, & cõ queſta parol
derlo, come triſto, & ſono accuſati
ni, che mai non facciano coſa alcun
proprij, nõ hauendo cura d'altrui, o
ſe ſteßi fanno ogni coſa, ſon coſi uit

Digitized by Google

mini tristi, & cosi fatti sono gli amatori di se stessi, se-
gue che non si dee piu amar se stesso, che altrui. Ma l'
huomo da bene, che ama altrui, ancora opera p l'hone-
stà, & p giouare ad altrui, & non per se stesso solamē
te, & quanto egli è migliore, tanto piu s'affatica per
l'altrui utile, & p cagion dell'amico fa ogni cosa, & p
che q̄llo ama piu, che se stesso, spesso auuiene, che lascia
le proprie cose, p far quelle dell'amico, & questo è lo-
dato, onde è assai meglio amare altrui, che se stesso. Dal
l'altra parte l'opere nostre humane, p le quali amiamo
tutti noi istessi, sono contrarie à queste tali ragioni, &
non pare, che in modo alcuno colui, che ueramēte ama
se stesso, sia biasimato. Imperoche nō essendo l'huomo
altro che la mente, & l'intelletto, colui, che amādo cotā
le intelletto, ciò che fa, solo fa p farlo perfetto; operā-
do uirtuosamēte solo p cagion di far l'habito uirtuoso,
costui, dico, non merita biasimo, ma lode, et questo è, che
ama se stesso ueramente, il qual fa ogni cosa p cagione
del uero huomo. Et però sono stati altri, che hāno giu-
dicato; esser cosa lodeuole l'amare se stesso, ilche hāno
prouato cō questa ragione. Se colui principalmente di
ciamo esser amico, & q̄llo lodiamo, che l'amico non al-
trimenti ama che se stesso, & questo giudichiamo uero
segno, et argomēto certißimo d'una perfetta amicitia;
quādo l'amico ama l'altro amico quāto se stesso, ne se-
gue, che l'amar se stesso nō sia cosa trista, anzi buona,
et honesta. Impoche se l'amar se stesso, fosse male, fareb
be ancor male l'amar l'amico quāto se stesso, ma l'ama
re l'amico quāto se stesso; nō è male, anzi laudabile, an
dēque è ancora laudabile l'amar se stesso. L'amico adū-
que (p dichiararui ancor meglio questa ragione) è co-

amico elegge, & uorrebbe che l'am
solo p cagione dell'amico, ne si cura,
questa sua uoglia. Ora ciascuno ha q̄s
so se stesso, imperoche tutti uorrēmo
uer bene p cagione, & cōseruation n
no sono tutte q̄ll'altre conditioni uer
li habbiamo determinato douersi in u
tro ritrouare, onde questo amore di
me un'Idea dell'amore tra gli amici, t
more tra un'amico, & l'altro lodeuo
di se stesso, dal quale q̄llo piglia l'esse
si misura; esser biasimato, anzi stima
peroche quello si piglia come misura
le cose, che sono d'una medesima sort
to, onde se questo amor di se stesso è m
è ancora piu pfetto, se piu perfetto, a
le. Oltra di questo molti prouerbij, c
al proposito dell'amicitia p dimostrar
lesano apertamente quanto l'amore d
dabile, come è quello, che dice. Tra g
anima. Et quell'altro. Tutte le cose de
muni. Et che l'amicitia è una ugualità
no cosi congiunti tra loro, com'è il g
co, & come la carne all'unghia, le qu
tro non significano, che questo, che q
mici, che uogliono p gli amici le med
se stessi, & che gli amano come se st
amicitia si giudica da quelle cose, ch
& quelli sono ueri amici, che uogli

Digitized by Google

ci, che p loro ſteßi, cioè che tanto gli amici amano, quã-
to lor proprij, l'amor di ſe ſteſſo non è coſa brutta, ne
biaſimeuole, & però nõ è l'amor di ſe ſteſſo da uituperare, anzi è molto neceſſario alla pfetta amicitia; ama-
re ſe ſteſſo, accioche ſecõdo quell'amore ſi miſuri l'amo
re uerſo l'amico. Queſte ſono adunque le ragioni del-
l'una parte, et dell'altra, lequali eſſendo tutte aſſai pro
babili, & ueriſimili, nõ ſenza ragione ſi dubita quali ſe
guitar ſi debbiano. Et però p ueder chiaramẽte in che
modo, & ſecõdo che intelligẽza cotali ragioni ſiano ue
re, fa meſtieri diuidere, & diſtinguere queſto amore di
ſe ſteſſo, & uedere di quante maniere ſia, & poi conſi-
derar di quale intendano queſte ragioni, che lo lodano,
et di quale quelle, che lo uituperano, pche in queſto mo
do ci ſi ſcoprirà la uerità d'ambedue le opinioni, impe-
roche ambedue ſono uere. Coloro adũque, che biaſima-
no l'amor di ſe ſteſſo addimãdano coloro amatori di ſe
ſteßi, che amano la parte loro irragioneuole, & ſenſiti
ua, credẽdo che q̃lla ſia il uero huomo, onde per queſto
amore dell'appetito ſempre cercano d'acquiſtare hono
ri, ricchezze, potenze, & piaceri piu de gli altri, & il
tutto uorrebbeno p loro iſteßi, et à queſte impreſe at-
tẽdono, come ſe perfettißime fuſſero; piu che'l douere
nõ ſarebbe, & q̃ſte procurano principalmẽte, & però
q̃ſte cotali coſe ſono da coſtoro cõbattute; eſſendo cõ o-
gni iſtãza cercate, & di quì uẽgono le guerre, gli odij,
le nimicitie, e mill'altri mali, onde il mõdo ſi ruina ogni
giorno, et corrõpe. Coloro adũque, che da ſi fatte cupi
ditià, e ſfrenati deſiderij tratti; piu che lor nõ ſi cõuiene,
ſimili ricchezze, et piaceri s'uſurpano, e ſolo ſeruono, et
obediſcono à gli effetti, et alla parte irragioneuole; q̃lla

Digitized by Google

solo amando; credendo p ciò amar l
sti tali p il piu sono huomini uulgari
dico, sono da molti, che piu oltre nō
anch'essi al medesimo attēdono, et son
rore; detti amatori di se stessi, crede
senso; sia l'amar se stesso. E questi, c
no amatori di se stessi, meritamēte son
et quelle ragioni, che uituperano l'an
tendēdo di questo; sono uerissime, e
che usurpādosi queste cose, sono detti
si da molti, si come uedeste nelle ragi
dette. Ma coloro, che delle buone ope
s'usurpassero, e che sempre uolesse
rare, ò sempre esser tēperati, ouero si
uere in ogni sorte di uirtù uirtuosam
gli altri, e sempre cercassero d'usur
ste, ueruno sarà, che costoro dica amai
che q̄llo d'altrui s'usurpino, e niunc
nōdimeno essendo costui obediente all
uole, e cercādo satisfarle in tutto; at
cādo d'opar sempre cose honeste, e ser
la parte, ch'in lui è piu pfetta, e ch'è ue
so, si potrà ueramēte, e piu propriamē
se stesso; amādo la ragione, ch'è la prin
ch'è il uero huomo. Et di q̄sti intēdeano
uauano, che l'amar se stesso era necessar
de, et non di biasimo, impoche amādo l'i
parte principale, s'ama se stesso, et in q̄s
M. ANT. In che modo è l'intelletto la par
l'huomo? M. CL. Si come q̄l, ch'in una citt
piu pfetto, è detto esser la città, et cosi

ogn'altra cõgregatione di huomini, cosi auuiene nell'
huomo. Impoche in una Città, che si regga p Rè, il Rè
si dice essere q̃lla Città, & che sia il uero, se q̃l Rè fa
qualche statuto, ò deliberatione, si dice hauerlo fatto q̃l
la Città, quasi che'l Rè; essẽdo il piu degno, sia la città.
E parimente nelle Republiche quelli migliori, che reg
gono, ò il popolo, si dicono esser la Città, cosi l'intellet
to nell'huomo ꝫ essendo il piu degno, si può dire esser
l'huomo. M. ANT. Ditemi un poco l'huomo non è egli
composto dell'intelletto, & del corpo? M. CL. Si è. M.
ANT. Se adunque fusse uero, che l'intelletto fusse l'huo
mo, ne seguirebbe, che l'intelletto, che è parte, fusse il
medesimo, che'l tutto, ilche è impoßibile, secondo che da
uoi, & da molti filosofi ho piu uolte inteso. M. CL. Tu
hai ragione. E quando si dice, che l'intelletto è l'huo
mo, s'intende, che à dir cosi; è piu ueriſimile, & piu
presso al uero, che non sarebbe à dire, che'l senso fusse
l'huomo, essendo l'intelletto la parte piu principale, et
piu degna dell'huomo, onde colui, che l'intelletto ama, si
può dire amatore di se stesso, piu che colui, che ama il
corpo, e'l senso. Oltra di q̃sto si può far uedere p un'al
tra ragione, che l'intelletto si può dire essere l'huomo.
Si dice un'huomo esser continente, quando in lui la mẽ
te, & l'intelletto contiene, & raffrena il senso, & fa
che opera secondo quello, & quando non lo contiene
nel suo stato, ma lascia che uinca, si dice incontinente.
Onde si può di qui cõsiderare, che dicendosi uno conti
nente, ò incõtinente, per cagione che questo intelletto
contenga, ò nõ contenga il senso, che ciascuno altro nõ
è, che l'intelletto, & similmente quãdo uno opera con
ragione, allora è giudicato hauere operato come huo-

Digitized by Google

mo, & con retta, & ragioneuole u
uno fa qualche cosa; uinto dall'ira,
passione; non si dice quella; operar
piu tosto bestiale, et inuolõtaria non
di ql tale retta, & guidata dalla rag
dal senso, et p questo ancora potete ue
to è l'huomo, & però ciascuno huon
dire, che sia, che l'intelletto, si che ogn
amãdo la ragione, et l'intelletto; è
se stesso, et di questo amore merita lo
E questo tale dee principalmẽte esser
se stesso, amãdo l'intelleto, ch'è piu pr
mo, che nõ è il senso, & costui sarà b
stesso, ma diuersissimo da quell'altro,
to, et che è uituperato, il quale tãto è
so quãto è piu eccellẽte la uita, che da
ta, di qlla, che è uinta dalle perturbat
migliore, et piu degno l'appetito, e'l c
nesto, ò di quello, che all'honesto pare,
non è l'auidità delle cose dishoneste, l'a
che ama il senso, & quanto quell'altr
dabile appetito, in colui si ritruoua, ch
obediẽte. Et di quì uiene, che tutti gli h
& appruouano coloro, che si studiano
stamente, & uiuere con uirtù; cercan
dire alla ragione quanto piu possono,
tendessero, & cõbattessero tra loro;
ciarsi cose brutte, & dishoneste, ma d'
honeste, & d'operar uirtuosamẽte, sa
allora à tutti sariano publicamẽte dati
i beni opportuni, et particolarmẽte og

Digitized by Google

rebbe di bene in meglio. Imperoche la uirtù ha questa proprietà, che da ciascuno è amata, riuerita, et premiata, & apre la strada à gli honori publichi, & all'utilità priuate. O piacesse à Iddio, che cosi fusse. Dee adunque l'huomo da bene essere amatore di se stesso, imperoche in questo modo facendo sempre opere honeste, et uirtuose; giouerà à se stesso, & ad altrui. Ma il tristo non dee in modo alcuno amar se stesso, imperoche essendo tristo; con quel tristo affetto usurpandosi l'altrui beni, à se stesso, & à gli altri sarà nocenuole. Oltra di questo l'huomo tristo, non fa quel, che dee, anzi quello, che à lui par buono, & dilettenole, lasciando andar l'honesto, e'l uirtuoso. Ma l'huomo da bene altro non fa, che quello, che dee, & conosce douersi fare, & questo fa, perche ogni mente buona, cosi de gli huomini, come quella, che è in uece di mente ne gli altri animali, sempre eleggie quello, che è il meglio. Onde non hauendo l'huomo da bene impedimento alcuno, ne essendo corrotto, ò sforzato dall'appetito; alla mente obedisce, & cosi fa il meglio, & per se, & per altrui, doue il tristo, non essendo alla mente obediente, ma amando il senso; fa sempre quello, che al senso par buono, ilche è sempre il peggio, & cosi uedete la differenza, che è tra questi due amatori di se stesso, & come uno è utile, & necessario, l'altro dannoso, & da fuggire. M. ANT. A questo modo se questo uirtuoso sarà amator di se stesso, ogni cosa farà per se stesso, & cosi non giouerà à gli amici, ne alla patria, ne ad altri. M. CL. Anzi l'huomo da bene, che è amator di se stesso, molte cose fa p gli amici, & per la patria, & insieme procura per se stesso quello, che è maggior bene cioè l'honestà, che gli uie

ne dell'opere uirtuose, onde se p gli
tria fusse costretto à morire, uolen
alla morte, & per loro espone danar
tro suo bene, & finalmente tutte qu
quali tanto gli altri huomini tra lor
questo fa solamente, perche à lui ne
questa cerca d'usurparsi, la quale è
gio, & dignità, che ogn'altro bene.
costui opera per gli amici, & infien
se stesso; mettendo p loro la robba,
che questo tale piu tosto elegge; sta
ue tempo, & che quel contento sia g
che lungo tempo leggiermente ralle
sto uorrà honestamente uiuere un'a
anni in altro modo menar la sua uit
mente contento, & ancora una sola
sta, et grande piu tosto eleggierà di
cole, & poco degne. Et questo si po
che à coloro auueniss e, i quali per al
sti morire, imperoche in quell'opera
ta grandissima honestà, per la quale
te rallegrati, quantunque siano alcuni
ti; non pensino, che'l morir per altr
letto alcuno, tuttauia l'opinion loro
li, che per gli amici eleggono la mor
dono danari, ò robba, si eleggono q
gno, ilche è l'operare honestamente
quelli, che si priuano di danari, & ri
gli amici loro le godano, perche que
ne d'honestà, & cosi fanno, che all'a
nari, & à loro istessi l'honestà, in m

Digitized by Google

tribuiſcono il maggior bene, perche ſono amatori di ſe ſteßi. Il ſimile fanno ne gli honori, & ne i magiſtrati, imperoche tutti queſti à gli amici concedono; & donano; conoſcendo che il far queſto è loro honeſto, & laudabile, & però anteponendo l'honeſtà ad ogn'altra coſa; moſtrano à ragione; d'eſſere huomini da bene, & uirtuoſi. Et può molto bene auuenire, che promettendo all'amico i magiſtrati, & le dignità, & mettendolo ne' maneggi, & gouerni publici; cotal coſa gli ſia piu honeſta, & honoreuole, che non è all'amico utile; l'hauere cotali magiſtrati, eſſendo egli ſtato cagione d'acquiſtargli, & di poterę in quegli operare, & hauendoli piu toſto uoluti, & procurati per l'amico, che per ſe ſteſſo. Et per queſto l'huomo da bene, & uirtuoſo moſtra chiaramente in tutte le coſe lodeuoli, piu honore à ſe ſteſſo attribuire, che ad altrui, & coſi procura ſe ſteſſo il maggior bene, & inſieme ad altrui pur per cotal cagione è utiliſſimo, onde uoi uedete come egli è neceſſario, che un'huomo ſia amatore di ſe ſteſſo nel modo, che habbiamo detto, cioè amando l'intelletto, & la parte ragioneuole, & à ſe honore, ad altrui utile procacciando. Ma non dee l'huomo amare ſe ſteſſo nel modo, che ſogliono far molti; ſolo attendendo à ſatisfare à i ſenſi, & all'appetito, & uſurpandoſi l'altrui bene, & utilità, perche queſto è tanto da biaſimare, quanto quello è degno di lode, & di honore, & è queſto tanto nociuo, quanto è quell'altro neceſſario.

De gli amici dell'huomo felic
bia dibisogno.

SVCCEDE à questo un'altr
è, se un'huomo uirtuoso, & fe
de gli amici, & prima sono alcuni,
mouendosi p queste ragioni. Colui, c
mici, n'ha bisogno solo per conseg
loro quelle cose, delle quali ha nece
stesso non si può procacciare, ma l'
bisogno di cosa alcuna, & è p se stes
ficiente ad ogni suo bisogno, imper
gli mancasse, non si potrebbe dir fe
uendo bisogno il felice di cosa alcun
sogno d'amici imperoche l'amico, e
sa con l'altro, lo souuiene di q̃lle cos
so nõ potrebbe procacciarsi, et però
Se Dio aiuta amici non bisognano
E queste sono le ragioni di coloro,
felice non habbia bisogno d'amici. D
no molti, che tengono il contrario;
ri, & piu forti ragioni, tra i quali i
guitando Aristotile, et le ragioni son
che l'huomo felice debbia abõdare di
teriori, come esteriori; & essendo l'
re, et piu degno bene di tutti i beni es
che piu sia da stimare, che i danari, la
ri, et simili, sarebbe cosa incõueniente
lice l'abõdanza di tutti i beni esterior
gli amici, i quali nõ possedendo; si po
priuato del maggior bene esteriori d

Digitized by Google

Oltra di queſto s'egli è piu proprio dell'amico, & del l'huomo uirtuoſo, il fare altrui beneficij, che il riceuer gli, & il proprio dell'huomo da bene è il far bene, & s'egli è coſa aſſai piu honeſta, & conueneuole il far be ne à gli amici, che à gli ſtrani biſognerà dire, che alme no l'huomo da bene, uirtuoſo, & felice habbia dibiſo= gno de gli amici; per poter lor far beneficij, & per hauere in chi eſſercitare la ſua uirtù. Et per queſto ancora ſi ſuol dubitare ſe piu ſi ha biſogno d'amici, quã do uno in proſpera fortuna ſi ritruoua; per poter lo ro far beneficij, ò pur quando uno è depreſſo, et in un ſtato infelice; per eſſere da i medeſimi ſolleuato, et aiu tato, il qual dubio ſi ſoluerà poco appreſſo. Aggiugne à queſte ragioni, che ſi potrebbe forſe ancor dire; eſ= ſer coſa inconueniente il uolere, che un'huomo felice ſi uiua ſolo, & abbãdonato. M. ANT. Perche dite uoi for= ſe? Non è egli inconueniente aſſolutamente? M. CI. Non è ancora il tempo di dichiararui bene queſta par te, perche quel felice, che ſta ſempre in contemplatione, del qual ſi ragionerà domane, ſi potrebbe forſe dire, che ſteſſe bene ſolo. Nondimeno perche di queſto nõ ſi è ancora determinato, per hora ue la metto in forſe, riſeruandoci à domane à dichiarare il tutto. Baſtiui p hora ſapere, che q̃ſto felice attiuo, del quale noi al pre= ſente ragioniamo, non dee, ne può in modo alcuno ui= uer ſolo, & abbandonato da gli amici. Et niuno ſareb be, che eleggieſſe poſſedere tutti gli altri beni, & poi douеſſe uiuer ſolo, & ſenza alcuna compagnia, et pri uo d'amici, cõcioſia che l'huomo ſia animal ciuile, et pra ticabile, et p natura ſua atto à ſtare in cõpagnia, onde eſſẽdo q̃ſto proprio, et naturale dell'huomo, ſi dee dire,

Digitized by Google

che ancora in un'huomo felice ſi ritr
rio, & iſtinto naturale; hauendo il
beni, & di natura, & di fortuna. E
ſappia, & conoſca apertamente, che
conuerſar cõ altrui; è aſſai piu gioc
uita ſua in compagnia d'amici, & cõ
che con perſone ſtrane, & nõ conoſc
ſorte d'huomini; onde ſi manifeſta, c
dibiſogno gli amici. Et perche amb
ni hanno ragioni probabili, et ueriſi
dere in che modo ſi poſſano ſaluare,
no il uero. La prima ragione adũqu
eſſer uera; riſpetto à molti, che giudi
re amici, che ſono utili, onde conſide
queſto modo, certo è, che'l felice non
tali amici, concioſia che egli nõ habb
alcuna, hauendo, & poſſedendo in ſe
& ogni perfettione. Oltra di queſto
haurà manco biſogno de gli amici di
tengono p dar piacere, concioſia che
de' ſuoi beni pienamente ſi diletti, &
dire, che per alquãto di ſpaſſo, et di r
tali amici haueſſe meſtieri, queſta è po
che eſſendo la uita ſua piena di gioco
non ha meſtieri di piacere, che d'altro
però nõ hauendo l'huomo felice biſog
ci utili, ne dilettabili, ſono ſtati alcuni
to; lui nõ hauer biſogno d'amici, ilch
ſe dire eſſer uero, ma tenerlo al tutto
ueniente, come ui moſtrerò. Imperoch
neceſſario, che l'huomo felice, & beato

Digitized by Google

de gli amici uirtuosi, & buoni, pche conciosia che l'huomo maggiormẽte contempli, & consideri l'altrui operationi, che le sue proprie, di qui si manifesta, che l'huomo felice ha di bisogno de gli amici uirtuosi, accioche à q̃lli risguardando, & in quelli specchiãdosi; si muoua, & accẽda à ben'oprare. M. ANT. Come dite uoi, che l'huomo piu considera le altrui opationi, che le sue proprie? Io non intendo questa cosa bene; tãto son grosso. M. CL. Prima pche ciascuno negli affetti proprij s'ingãna, & è mal giudice di se stesso. Dipoi pche l'huomo malamẽte può conoscere; torcendo il conoscimẽto in se stesso, à guisa, che gli Angeli fanno, & le intelligenze, anzi assai meglio, come p diritta riga in altrui risguardãdo, uiene poi à poco, à poco ad arriuare nella cognetion propria; acquistãdo ogni giorno scienza, & esperienza, dalla quale finalmẽte aiutato, pure à se stesso si riuolta; e se stesso conosce, ilche è difficile à fare. M. ANT. In che modo è, che se l'huomo piu risguarda all'altrui opere, che alle sue, p questo à lui sono necessarij gli amici uirtuosi? M. CL. Vi dirò. Prima è da sapere (si come nel primo nostro ragionamento si disse) che la felicità nostra altro non è, che una uirtuosa operatione, & in questo è differẽte l'huomo uirtuoso, & da bene, dal felice, che l'huomo uirtuoso può stare otioso, & senza operare, & l'huomo felice nel bene operare sente la sua felicità. Oltra di questo uoglio che uoi sappiate, che l'operatione è una di quelle cose, che cõtinuamente nel farsi hãno l'esser loro, & non è come una cosa, che già perfetta si possegga, & goda. Ilche accioche meglio s'intenda; auuertite; che'l farsi una cosa si può intendere in due modi, in un modo si fa una cosa successiuamẽte, cioè

prima una parte, & poi l'altra,
ce farsi una cosa. quando tutta in
nell'esser suo dalla causa produtt
sia, subito insieme si rimuoue qu
ne è conseruato, & mãtenuto. C
modo, nel quale nel farsi sono le
so in due, pciochè ouero facẽdosi
altra, sempre la parte prima fat
ca, & l'altra, che si fa, succede al
si facẽdosene un'altra; auuiene d
do continuamente si fa, come uedi
quella parte, che prima è fatta, c
do l'altra; mãca, come sarebbe ho
ch'è hoggi, al uenir di domane si
cosi anderà seguitãdo successiuam
nel farsi, nelle quali facẽdosi una
non però le parti prima fatte si d
diamo nel fare una casa, doue prin
mẽti, dipoi s'alzano i muri, quindi
ne però alcuna delle parti prima
manca, anzi tutte insieme restano
do adunque una cosa sta nel farsi,
teso) facendosi una parte doppo l'a
do si producono altra di questo le
do tutta in un tratto nasce la cosa
queste è l'operatione humana, nell
licità speculatiua, la quale non si fa
ma tutta in un tratto, imperoche
fatta si distruggesse, & nascessene
be, che l'huomo speculando, intende
te, ne quell'operatione potrebbe da

Digitized by Google

letto, onde dobbiamo dire, che questa operatione sia di quelle cose, che si fanno tutte in un tempo, & che depē dono dalla causa produttiua. Si come diciamo farsi il lume, et spargersi in un tratto per tutto l'Emisperio nostro, & che depende dal corpo luminoso del Sole. In questo modo l'operatione del felice depende dall'operā te, imperoche solamēte mentre che opera, è detto l'huomo, felice, & lasciando di operare; resta quell'operatione, & quella sua felicità. E adūque l'operatione una di quelle cose, che sono nel farsi, & non di quelle, et che si posseggono senza altro operare. Oltra di questo si dee intendere, che all'huomo uirtuoso è oltra modo dilettеuole l'operatione uirtuosa. Similmente non poco si diletta un amico delle operationi uirtuose d'un suo amico, che sia huomo da bene; risguardando (come s'è detto) piu nelle sue, che nelle proprie. Ne di cosa alcuna ci potiamo dilettare, se prima non la conosciamo, onde da tutti questi presuppositi uerissimi; se ne caua quello, che intendeuammo prouare. Imperoche se la felicità altro non è, che un'operatione uirtuosa, et que sta operatione continuamente è nel farsi, per questo l'huomo felice sempre opera uirtuosamente, & con dilet to, ne si può dilettare se non della cosa, che conosce, & le operationi dell'amico uirtuoso piu sono conosciute, che le sue proprie, ilperche l'huomo felice piu si diletta delle operationi de gli amici uirtuosi, che delle sue proprie. Onde ne segue, che per questo l'huomo felice ha bisogno de gli amici uirtuosi, per le operationi de' quali si diletti, & per le quali possa conoscere le sue proprie, & di quelle hauer piacere, & per ciò incitarsi all'operare. Oltra di questo egli non ha dubio al-

cuno, che ciascuno giudica l'huomo felice douer sempre lietamẽte, & con diletto uiuere; si che al far questo gli sarãno bisogno de gli amici, imperoche altro contento maggiore nõ sente il felice, che l'operar uirtuosamẽte, le quali opationi difficilmente può fare senza la compagnia de gli amici, & essendo solo, onde non potrà star allegro, nõ potendo p se stesso continuamente operare, doue in cõpagnia d'altrui, & uerso altrui facẽdo à questo, et à quell'amico beneficio; facilmẽte potrà uirtuosamente operare, & p questo q̃ll'operatione, che sarà cõtinua, sarà al felice p natura sua lieta, & gioconda, cõciosia che questo sia'l proprio dell'huomo beato, & felice; l'operar sempre uirtuosamẽte, nel che à Iddio si rẽde simile. Et che sia'l uero, uedete che l'huomo da bene in quãto egli è uirtuoso, & da bene, come sempre delle uirtuose operationi si gode, cosi delle brutte, & uitiose si duole. Nõ altrimẽti, che un buon musico soglia fare, il qual delle belle cõsonanze, & cõcordãte uoci, & concenti sente maraviglioso diletto, ma poi è grauemente offeso dalle discordanze. Vltimamente questa ragione ancora dimostra, quãto siano all'huomo felice necessarij gli amici, che dal praticare, & uiuere insieme cõ gli amici uirtuosi, si uiene à far'una pratica, et un certo esercitio nella uirtù maraviglioso, p laquale il felice può facilmente operare. Et però ben disse Teognide poeta.

Il ben da i buoni s'impara. da tristi le triste,
Opere, perdendo quanto di buono uno haue.

Ma se uorremo oltra queste ragioni cõsiderare ancora alla natura nostra, uedremo, che cõ argomẽti assai piu naturali si proverà, che al felice sono gli amici assai necessarij, & che un'huomo da bene, & un'amico uirtuo

Digitized by Google

ſo, dee da un'altro uirtuoſo eſſer naturalmente deſide-
rato. Imperoche già ſi è inteſo, che quello, ch'è per na-
tura ſua, & p ſe ſteſſo buono, è buono ancora all'huo-
mo da bene, percioche egli è la miſura, & la regola di
tutte le bōtà, onde quelle coſe ſono buone, che ad un co
tale huomo da bene ſi moſtrano buone. Cōſideriamo a-
dunque quali ſiano quelle coſe, che per natura loro cō
ſi moſtrano buone, et coſi troueremo, che un'amico uir
tuoſo per ſua natura ſarà buono ad un felice. L'eſſere
adunque, il uiuere, il ſentire, & il ſapere ſono p natura
loro buoni all'huomo, & da tutti naturalmente deſide
rati, onde ſe ſono coſi deſiderabili, deono parimente al-
l'huomo da bene eſſer deſiderabili, & l'amico buono, et
uirtuoſo, altro non è, che la uita, il ſenſo, & l'intelletto
noſtro, eſſendo una coſa medeſima con eſſo noi. Et per
che ancora in lui conoſciamo, le opere noſtre uirtuoſe,
le quali ci moſtrano quel, che noi ſiamo, onde in lui ue-
diamo la mente, e'l ſenſo, & finalmente l'anima noſtra,
& lui diciamo eſſer' il noſtro intelletto, & la noſtra ui
ta, & noi medeſimi, adunque dee eſſer dal felice deſide-
rato, ilche ui uoglio piu apertamēte dichiarare, & far-
ui ueder p altre ragioni, quanto ſia al felice neceſſario
l'amico uirtuoſo. L'eſſenza, et proprietà di tutti gli a-
nimali cōſiſte nel ſentire, impoche altro nō è la uita de
gli animali, che la facultà, et potēza ſenſitiua, eſſēdo, che
ſi come la uita de gli alberi cōſiſte nella uirtù, et facultà
nutritrice, e generatrice del ſuo ſimile, coſi parimēte la
uita de gli animali cōſiſte nella potēza ſenſitiua, onde il
uiuer de gli animali irragioneuoli ſi ſuol diffinire in q̄-
ſto modo. Il uiuer de gli animali è una potēza ſenſitiua
delle coſe giocōde, et diſpiaceuoli, cioè q̄lla facultà, cō la

qua'e sentono le cose, che loro arreccano piacere, ò mo
lestia, ma la uita dell'huomo cõsiste nella facultà di senti
re, & d'intẽdere, & cõsultare, impoche tra tutti gli al
tri animali l'huomo solo si consiglia, & delibera. Onde
se'l uiuer nostro cõsiste solo nel poter sentire, & intẽ=
dere, et se habbiamo riceuuta questa facultà dal nostro
opefice, solo pche cõ quella operiamo, & altro nõ è da
dire la uita nostra, che l'operatione di sentire, & d'intẽ
dere il uiuere adũque uirtuosamente è cosa giocõda, &
dilettenole, facendo allora q̃ll'operatione, per la quale
habbiamo riceuuta la uita, ilche quãto piu aßiduamẽte
si fa, tãto maggior diletto ci arrecca. Ora l'operare cõ
tinuamente è p certo difficile ad un'huomo, che solo, &
senza aiuto d'amici si ritruoui, onde il felice haurà per
ciò biſogno de gli amici uirtuosi, pche per essi cõtinua=
mente possa operare, & ridurre le potẽze, & facultà
della uita sua in atto, cõciosia che cotali potẽze solo p ca
gion d'opare ci siano state date. Se adunque il uiuere è
delle cose, che p se stesse, ò p natura loro son buone, et se
gli amici possono farci mettere in atto le potenze, p le
quali uiuiamo, facẽdoci operare, sono p certo gli amici
necessarij all'huomo felice, & il uiuer de' buoni, è p cer
to cosa buona, impoche l'è cosa finita, & determinata,
e già uoi sapete, che q̃l, ch'è certo, et determinato, è tra
le cose buone. Se ui ricordate de' due ordini de' beni, et
de' mali posti da i Pittagorici, nell'uno de' quali pone=
uano il finito, e'l certo, e'l bene, nell'altro l'infinito, l'in
certo, e'l male, et uoleuano, che tutto q̃l, ch'è finito, fosse
bene, e q̃l, ch'è bene fosse finito, et certo; et p il cõtrario
ogni male infinito, et incerto, et ogn'incerto, et infinito
male. Ora che le opationi, & la uita de' uirtuosi sia cer

Digitized by Google

ta finita, et buona, è cosa manifesta, imperoche l'huomo buono conoscẽdo, che le cose, che fa, sono buone, & lode uoli, sta sempre fermo, & costãte in q̃lle, & nõ si muta mai di pẽsiero, & però la uita sua è certa, ordinata, et determinata, et essendo cosi fatta; è insieme buona. Per il cõtrario il tristo huomo tratto, & sforzato dalle cupiditâ, si lascia in infiniti desiderij trasportare, & facẽdo mille errori, dalla cosciẽza stimulato; quelli fugge, & de gli altri segue, & cosi nõ fa mai opatione alcuna certa, ond'è la sua uita trista. Se adunque il uiuere è p natura suo giocõdo, & quel, ch'è per se stesso buono, è buono all'huomo uirtuoso, ne segue, che'l uiuere, cio è l'operar uirtuosamente, sia desiderato dall'huomo felice, alche dando assai aiuto gli amici, sono per ciò dal felice gli amici desiderati. Et auuertite che quãdo si disse, che'l uiuere è cosa buona nõ s'intese del uiuere de' tristi, ne della uita corrotta, e piena di molestie, e d'affanni, impoche q̃lla (come s'è detto disopra) è ifinita, et incerta. si come sono l'opationi, ch'in essa si fanno, e del dolore, ch'in q̃sta uita si sente, ue ne ragionerò domani diste samẽte Ora se'l uiuer de' uirtuosi è cosa buona, ne segue che ancora sia giocõda, et dilettеuole, ilche p q̃sto ancor si manifesta, che tutti gli huomini desiderano uiuere, ma piu di tutti gli altri; gli huomini uirtuosi, et i felici. Impoche costoro deono oltra modo desiderar la uita, essẽdo la lor uita beatissima, e piena d'ogni sommo diletto, et cõsolatione, ilche p q̃st'altra ragione similmẽte intẽdo che mostriamo; pur tratta da q̃sto principio, che la uita è cosa buona Voi sapete, che chi uede, s'accorge, ch'egli uede, chi ode, s'accorge ch'egli ode, chi camina s'accorge, che camina, e similmẽte i ogn'altra nostra opatione auuiene,

ch'in noi è una certa uirtù, che s'accorge, che noi ópia
mo. M. ANT. Come dite uoi, che noi ci accorgiamo di ue
dere? E forse l'occhio, che uede, ch'ei uede, et l'orecchio,
che ode d'udire, come ho iteso dire, se bē mi ricorda, ch
gli Angeli fanno, che intēdono se stessi? M. GL. Non è
senso esteriore, che conosce l'operation sua, ma è un
uirtù cōmune à tutti i sensi, la qual giudica, & s'acc
ge delle particolari operationi loro, & questa è de
senso cōmune. Basta adūque che noi ci accorgiamo d
dere, di udire, & dell'altre operationi. Parimēte po
mo ancora accorgerci di sentire, & d'intēdere, q
sentiamo, ò intēdiamo. Et già noi habbiamo inteso
sentire, & l'intēdere altro nō è, che l'essere, & l
nostra, onde accorgēdoci noi di sentire, & inten
accorgiamo d'esser uiui, & l'accorgersi d'essu
certo è, ch'egli è cosa giocōda, et dilettabile olt
p natura sua. Imperoche la uita è per se stessa
dilettabile, in modo che l'accorgersi d'hauer
fatto bene; esser nō può se non giocōdo. Si c
re essendo buono; è da esser desiderato, et u
buoni, impoche à loro l'essere è piu giocōdo
tri, la cagione è questa, che essendo tra lor
delle uirtù, et bōtà loro, p questo s'empion
za. Si che p hauer cotale allegrezza com
necessario hauer amici uirtuosi, cō i quali
citino le potēze della uita nostra, hauute
nelle uirtù de' quali risguardādo; ci ralle
mēte accioche loro uedēdo; ci accorgian
che eßēdo l'amico il medesimo, che noi ste
do la uita nostra, uedēdo lui; ci accorgia
mi, ilche esser cosa dilettevole oltra mod

Digitized by Google

chiaramẽte mostrato. Et si come l'huomo da bene, e feli
ce, è disposto uerso se stesso; desiderãdo sempre d'essere,
e godẽdo d'accorgersi d'esser uiuo, così ancora dee esser
disposto uerso l'amico uirtuoso, cõciosia che l'amico sia
un'altro lui, onde se egli desidera uiuere, ancora deside
ra, che uiua l'amico, et della sua uita si goderà, come del
la propria, et però si come ciascuno desidera hauer l'es
sere, così dee desiderare l'esser dell'amico, ò se nõ tanto
(perche ogn'uno è piu à se stesso amico, che ad altri)
almeno assai similmente. Et uoi sapete che già noi hab
biamo detto, che p ciò desidera l'essere, un'huomo da be
ne, perche egli si conosce esser buono, & che questo co
noscimento è dilettabile, onde perche ancora sia in esso
maggior diletto, è necessario parimente conoscere, che
l'amico sia, conciosia che in esso si conosca l'esser pro
prio, & sapẽdosi esser l'amico uirtuoso. Et questo non
si può fare piu ageuolmẽte, che uiuendo insieme, & cõ
municando insieme le parole, & i pensieri, imperoche
in questo modo si deono gli huomini uiuere insieme, & cõ
nõ si come delle bestie sogliamo dire, le quali pascendo
in un medesimo luogo; si dicono uiuere insieme, ma
l'huomo per altro, che p mangiare, uiue insieme con al
trui, imperoche il uero conuitto è la cõmunicanza del
le parole, de' consigli, & de' pensieri. Se adunque ad
un'huomo felice è cosa desiderabile l'essere, imperoche
l'essere è cosa buona p natura sua, & l'essere dell'ami
co è simile all'esser proprio suo, ne segue che l'amico
sia da essere annouerato tra quelle cose, che p loro stes
se sono da essere desiderate. Il perche se all'huomo felice
nõ dee mancar cosa alcuna di qlle, che per natura loro
sono desiderabili, dee ancora esser abondante di tali ami

ci, altrimenti sarebbe priuato di questo bene, et in quã
to à questa parte non sarebbe felice. La onde ui conclu
do, che colui, che felice dee essere, ha dibisogno de gli ami
ci uirtuosi. M. ANT. Vi cõcedo la uerità di questa conclu
sione, ma mi nasce un dubio intorno alle cose, c'hauete
dette disopra. Et questo è, che uoi hauete posta l'amici-
tia tra i beni esteriori, & à me pare il contrario. M.
CL. Che ragioni ti muouono à questo? M. ANT. Due ra
gioni, le quali ho sentite dir da uno, che le dee hauer ca
uate da qualche interprete d'Aristotile. La prima è q̃-
sta, che i beni esteriori nõ son'habiti dell'anima nostra,
& uoi m'hauete già dichiarato, che l'amicitia è un'ha
bito, onde non mi pare, che si debbia dir bene esteriore.
L'altra ragione è questa. Niun bene esteriore è in po
tẽza dell'anima nostra, et nella ragione, come in suo sog
getto, ma l'amicitia è in potestà nostra, & nella nostra
uolõta. Adunque nõ mi par da dire, che sia bene esterio
re. M. CL. Vi potrei ancor'io prouare, ch'ella sia bene
esteriore in questo modo. I ben'interiori sono in pote-
stà nostra, ma l'amicitia non è totalmẽte in potestà no
stra, impoche ella depende ancora dalla uolontà dell'a-
mico, tal che non si dee dire; essere in tutto bene inte-
riore. Ma p saluar le tue ragioni, & le mie, pche tutte
son uere, potiamo dire (secõdo Burleo) che l'amicitia si
può cõsiderare in due modi. Prima si come ella è habi-
to assolutamẽte, & come pfettione d'un solo; senza cõ
siderare all'altro amico, hauẽdo solamente l'occhio ad
un solo. Oueramente si può cõsiderare rispetto all'al-
tro amico; come effetto de gli habiti d'ambedue, il qua
le nõ possa esser composto dell'habito d'un solo, il qua
le effetto altro non è, che un certo uguale amore, che

Digitized by Google

ricerca una beneuolẽza correspond
primo modo si considera, cosi potian
riore; essendo in colui, che l'ha, & p
nõ considerandola come cosa, che ue
uero q̃lla nõ è alla integra, & perfe
rcche la perfetta amicitia ricerca l'a
dente. Ma pigliando l'amicitia prop
dirsi amicitia, se à q̃lla non concorg
l'uno, & dell'altro, & questa è la ue
samente ad questa inteſa; può esser de
no, hora esterno, imperoche l'amiciti
so l'amico mio, rispetto à me; è à me
rispetto all'amico; è bene esterno à
re le tuerà gioni dell'amicitia cõside
ch'amá, la quale non è la pfetta amic
uere, intẽdendo della correspondente
è la uera, & q̃sta è bene esteriore a
l'altro, interiore. M. Antonio uoi se
te (uolto à lui disse qui il Tornaro)
uoi quando diceste di non essere atto
fuggire la fatica. Se io dico cosa, ch
(rispose il gẽtil Giouane) non uien da me
impertinẽza. Or lasciamo pur che M
Et doppo questo tacẽdo egli; cosi ri

Del numero de gli amici.

MOSTRATO s'è già che g
ri, et me l'hauete cõfessato: N
dubio se essendo q̃sti amici neceßar
quistarne aßai, ò pochi. M. ANT. A n
se cercar d'hauerne aßai. Percioc

Digitized by Google

tra i beni esteriori, i piu degni, et maggiori; crederei, che quanti piu di questi beni si possiede, tanto maggiore dee esser la felicità. M. CL. Tu credi male, & io ti mostrerò il cõtrario, facẽdoui uedere, che la moltitudine de gli amici è dãnosa, & impedisce la felicità. Et perche io u'ho detto questo generalmente; uoglio che lo dichiariamo piu in particolare; uenendo à tutte tre le specie dell'amicitia utile, dilettabile, e uirtuosa. Et sappiate che si come bẽ disse Esiodo de' forestieri, nõ uolendo che ne troppi, ne pochi se ne alloggiassero; con questo uersi Senza forestieri non star, ne alloggiane troppi. Cosi si ha da fare da gli amici, perciochè nõ debbiamo starne senza, ne ci dobbiamo dilettare di molti. Et prima questo è molto incõueniente à coloro, che si fanno gli amici p l'utile, & con intentione di trarne prò, imperoche hauendo essi ancora tutti il medesimo animo & desiderando tutti hauere qualche utilità, è cosa difficilissima à ciascuno souuenire, et satisfare in un tempo & ben spesso le facultà non sono basteuoli à potere mãdare ad effetto. Tal che il uolersi fare piu amici, che non comporta l'entrata, & la robba, che uno ha, è cosa incõueniente, perche nõ cercando essi altro, che l'utile, sono tutti oltra modo curiosi, & auidi d'hauere, e uolendo à tutti satisfare, è fastidio, & fatica, & danno. Oltra di questo essi dãno grande impedimento alla tranquillità della uita; bisognando cõtinuamente esser occupati p loro, & però non fa bisogno hauer troppo numero di cotali amici p utilità. Similmente di pochi si deono contentar coloro, che per diletto amano, & che cercano amici piaceuoli, & giocõdi, imperoche si come nelle uiuande il sale misuratamente messo; le rẽde sapo

Digitized by Google

rite, & fuggui, ma quando in troppa quantità ui si
ne, le fa diſpiaceuoli, & faſtidioſi. Coſi queſte cotali
citie dilette uoli (delle diletteuoli honeſte parlo) le qu
ſono un dol ce cõdimento della uita noſtra, ſe poche
no, aſſai di letto ci arrecano, ſe troppe, c'infaſtidiſcon
& ſono diſpiaceuoli, & incõportabili, uediamo hora
gli amici ue rtuoſi deono eſſer molti. Sappiate che
numero, et nella moltitudine di cotali amici ſi dee rit
uare un te mine, & un certo numero accõmodato,
come uede no farſi nelle Città, nell'ordinare il num
ro de' citt dini. Imperoche le Città non poſſono, p
ſo, eſſer cõp oſto di dieci cittadini; eſſendo poco num
ro, ne poſſ ile à cõſeruarſi, ne manco può, per eſſen
pio, eſſer e ordinata di cento milia, non eſſendo capa
il luogo, n è da regione baſteuole à nutrirgli. E ben
ro, che nõ ſa può ſapere quanta debbia eſſer la quant
tà, e'l num e o certo, c'habbia à coſtituire queſta Citt
ma quello ſa dee dire eſſer cõueniente, che è poſto tra
due eſtremi Imperoche egli è neceſſario uedere qua
to ſia il dom inio della Città, & quante ſiano le ſue re
dite, quanti huomini poſſa nutrire il paeſe ſottopoſt
alla Città, & di quanti ſoldati per guardia ſua habbi
dibiſogno, & dipoi che à tutte queſte coſe cõſiderand
haurà ritro uato quanto ſia il numero, che troppo de
bia eſſer detto, & q̃llo, che ſarebbe poco, ſi dee quel n
mero eleggere tra queſti due eſtremi, che poſſa la citt
commodamente gouernare, & conſeruare, & che d
paeſe poſſa eſſere abõdantemente nutrito. Si come a
que ſi fa nelle città, coſi tra gli amici è neceſſario rit
uarſi un determinato, & certo numero, con il qual
cilmente, & ſenza moleſtia alcuna ſi poſſa uiuere

Digitized by Google

oche se gli amici fussero troppi, &
e si potesse uiuere, et conuersare, de
sere schifata, & fuggita, perche il
è oltra modo all'amicitia richiesto,
ounto, & niuno è che non sappia, c
amici; non potrà con tutti ugualme
ercioche uno di q̃lli, per caso, sarà in p
lche mercantia, un'altro seguiterà la
terà una lite, un'altro attenderà in ui
ierà qualche altro suarco, tal che l'è
poter cõ tutti insieme praticare, & co
principal cõditione dell'amicitia. Oltr
haurà, p essempio, uenti amici, è bisog
siano ancora amici fra di loro, douer
re, & uiuere insieme, ilche è cosa diffic
è difficilissimo, anzi pure impossibile, c
rino, ò si dogliano d'una medesima cosa,
amici è richiesto, impoche se cosi fusse, r
he uno in un'istesso tẽpo si dolesse, & ra
che può molto bene auuenire, che un'am
le, & l'altro bene, onde douendosi del m
, & del bene dell'altro rallegrare, bisogn
in un tẽpo istesso si rallegri, & si dogli
ßibile, & però è cosa ben fatta il non uo
'hauer piu amici che si cõuenga, et che se
raticare, & uiuere cõtinuamente, imper
e possibile che un medesimo sia in un tẽp
le di molti, & che tutti estremamente am
a auuiene nell'amor uenereo, nel quale n
he uno in un medesimo tempo sia di molt
d'amore, & tutte ami fieramente, impero

Digitized by Google

che quel tale amore altro non suole essere, che un'eccellente, & abondantissimo affetto d'amicitia; il quale non può essere se nō uerso un solo, perche quello, che è eccellente, nō è se non uno, il perche la grande, & perfetta amicitia ancora bisognerà che sia uerso pochi, & non cōsisterà in molti. Questo medesimo si manifesta ancora, considerando al uiuere humano, & alle uite de gli huomini, & à q̄llo, che suole per il piu interuenire. Imperoche egli si uede, che le uere amicitie non si son mai ritrouate tra piu, che tra due, & che nō possono esser tra molti insieme, come appare cōsiderādo à molte copie d'amici, che stati sono degni di fama, & di gloria, Come fu q̄lla d'Achille, & Patroclo, di Pilade, & Oreste, di Teseo, & Piritoo, di Lelio, & di Scipione, le quali tanto sono state celebrate, & queste son uere amicitie, che tra pochi si ritruouano. Ma coloro, che di molti uogliono essere amici, nō amano perfettamēte alcuno, si come l'acqua d'un grosso torrēte in piu rami diuisa, nō cosi furiosamente corre, ne una fiāma in piu scentil le partita, scalda si intensamente. Può ben'essere, che alcuni di molti si mostrino amici, & à tutti facciano buō uiso, & carezze, come sono gli amici ciuili, cioè coloro, che si amano per cagione del ben publico della Città, ouero quelli, che à tutti cercano cō parole satisfare, & dar piacere, ma questi non sono que' ueri amici, che noi cerchiamo. Vi confesso adunque, che uno può essere amico di molti; parlando d'una certa amicitia ciuile, & amore riuolto al publico bene della Città, & un cotale amico si può ritrouare, et essere huomo da bene, et nō assentatore, come assai sono, che à molti mostrano in un tēpo uoler bene, solo p assentargli, et satisfargli,

Digitized by Google

dicẽdogli piaceuolezze,et parole grate. Ma eßer uero amico ſolo per cagion della uirtù, che nell'amico conoſce,& ſolo per cagion ſua propria amarlo,& nõ per altra utilità di ſe ſteſſo,non può auuenire; amãdo molti in un tempo,imperoche difficil coſa è ritrouar molti uirtuoſi, i quali per la uirtù meritino d'eſſere amati. Onde ritrouandoſene uno, ò due,dee di quelli contentarſi,ne piu cercarne,& tra queſti pochi ſolo ſi ritruoua la uera amicitia. E adũque l'amicitia tra pochi, & nõ ſi può di molti eſſere amico. M. ANT. O ſe egli auueniſſe,che fuſſero molti uirtuoſi, & che tutti amaſſero un'altro uirtuoſo; conoſcẽdo la ſua uirtù,& egli all'incontro amaſſe loro,pur per la uirtù,che in coloro conoſce,nõ ſi potrebbe queſta dire uera amicitia, eſſendo ſolo per cagione di uirtù? M. CL. In quanto à coteſta parte ſi,ma perche nell'amicitia ſi ricerca ancora, che interuenga una correſpondente beneuolenza, & che l'uno ſia conſapeuole dell'animo dell'altro,et queſto nõ ſi può fare ſenza una lunga cõuerſatione inſieme; ne ſegue, che nõ potendo queſto ſolo conuerſare con tutti coloro in un tempo, nõ poſſa uenire in perfetta cognitione dell'animo loro,& coſi nõ gli potrà eſſer uero, & perfetto amico. Onde reſta la mia concluſione uera, che la uera amicitia è tra pochi, & che non ſi può amare molti in un tempo. Et perche habbiamo dato fine alla materia propoſta, prima che paßiamo alla ſeguente; con licentia uoſtra, mi fermerò alquanto. Ilche poi che à ſuo piacere hebbe fatto, coſi ripreſe le parole.

In qual

Digitized by Google

In qual fortuna ritrouandosi si debbia cercare mantenersi, et hauer de gli amici. CAP. XI.

ESSENDO adunque già chiaro, che gli amici sono necessarij, & che deono esser pochi; nasce hora un'altro dubio, se questi amici fanno piu dibisogno in prospera, che in auuersa fortuna, conciosia che non bisogni dubitare, che nell'una, et nell'altra si ricerchino, et desiderino q̃sti amici. Et che ciò sia'l uero, egli nõ ha dubio, che gli sfortunati ricercano gli amici; p hauer da quelli aiuto, & souuenimẽto, li fortunati, & felici; p hauer cõ chi uiuer insieme, & cõ chi cõpartire le loro felicità, & finalmẽte p hauer persone, in chi possano cõferire i beneficij, che uoglion fare, cõciosia che i fortunati sempre desiderino far beneficij. Al qual dubio risp̃ondendo dico, che nelle fortune auuerse, & ne gl'infelici auuenimẽti, l'amico è piu necessario, cõciosia che in cotale stato ritrouãdosi l'huomo, ha bisogno d'aiuto, et di chi gli faccia utile. Ma ne gli stati felici, & fortunati sono gli amici piu honesta, et honoreuol cosa, e p q̃sto gli huomini felici nõ cercano senõ amici uirtuosi, et che siano huomini da bene, cõciosia che essi uogliano loro far beneficij, & insieme cõ esso loro uiuere. Ora quãto l'è piu honesto il far beneficij, che'l riceuerli, tãto è piu degna, et honesta cosa il cercare amici in uno stato felice, che in una auuersa fortuna. Sono adũque gli amici del fortunato honesti, et uirtuosi, q̃lli dell'infelice utili, e necessarij. Et cosi uedete che gli amici sono in ogni fortuna richiesti, impoche la presenza de gli amici; cosi nelle cose molestе, come nelle dilettеuoli, è giocõda, e soaue. Et questo auuiene primamẽte, pche q̃lli, che sono infelici, et posti in dolori, uedẽdo gli amici loro, che del medesimo

Digitized by Google



ſcendo egli i coſtumi ſuoi, & bē ſapēdo, & hauendo p
fetta contētezza delle coſe, che gli dilettano, ò rattriſta
no. Dall'altra parte il ſentire, & conoſcere, che l'amico
p le ſue calamità s'affligga, porge nō poca moleſtia al
l'afflitto, impoche ciaſcuno fugge, & ſchifa di dar dolo
re, et faſtidio all'amico, anzi ſolo ſi deſidera dargli dilet
to. Et p q̄ſto coloro, che ſono d'animo, & di natura ui
rile, et generoſa ſi guardano in ogni modo di dolerſi ī
preſenza de gli amici loro, & di fare ſi, che eſsi moſsi à
cōpaſsione; ſeco ſi rāmarichino, & lamētino, & p que
ſto ſi sforzano di ſuperare il dolore, che ſi pigliano col
moſtrare di nō dolerſi; fingēdo ò di ridere, ò di ſtare al
legri, & finalmēte nō ſopportano in modo alcuno, che
altri ſeco pianga, ò ſi lamēti del mal loro; non piangē
do, ne lamentādoſi eſsi. E ben uero che le femine, & le
dōnicciuole uili, & alcuni huomini di poco animo ſi di
lettano di ſimili piagniſteri, & lamētationi, & q̄lli, che
ciò fanno, giudicano amici, & come di loro cōpaſsione
uoli amano. Ma noi non dobbiamo ſeguitar q̄ſti animi
poueri, & meſchini, ma coſi in q̄ſta, come in ogn'altra
coſa, dobbiamo imitar gli huomini generoſi, & di ualo
re, & ſempre appigliarci al meglio, et al piu lodeuole,
& honeſto. Sono adūque gli amici nelle afflittioni; par
te giocōdi; parte moleſti, ma nelle proſperità ſempre la
preſenza de gli amici è gioconda, & fa la uita dilette
uole; l'intendere che l'amico ſi goda de' ſuoi beni, &
delle ſue felicità. Onde ſi dee dire, che gli amici deono al
le proſpere fortune, & felicità eſſer chiamati, & inui
tati, acciochè eſsi partecipino de i lor beni; eſſendo co
ſa honeſta, & degna il far beneficij, & queſto è un
precetto, ch'io ui dò, cio è, che nella felicità ſi deono

inuitar gli amici, et presto, accioche essi ancor
godano, et partecipino. Ma quãdo uno si tr
licità, & in cõtraria fortuna, dee, quãto può,
à chiamar gli, cõciosia che si debbia sempre c
l'amico senta, & partecipi mãco del male, c
bile, & però ben disse Euripide, à questo pr
Assai sono infelice.

Et allora si hãno piu che in altro tẽpo; à chiamare gli
amici, quãdo essi cõ poca lor molestia possono grãdissi-
mo giouamẽto allo sfortunato amico arrecare, ma quã
do p il cõtrario molto trauaglio, et fatiche pigliãdo; p
co però potessero giouare, nõ si deono in modo alcu
chiamare, ne ricercare di cosa alcuna. Et questi sono t
ammaestramẽti, ch'io u'ho dati, i quali s'appartẽgon
quegli amici, che deono chiamar gli altri.

glio dire altri tre pertinẽti à q̃lli, che deon andare, et
offerirsi all'amico, impoche nell'andare all'amico; si dee
seruar cõtraria regola, che nel chiamar nõ si fa. Et pri
ma à gli amici infelici, et sfortunati si dee andar senza
esser chiamato, ò inuitato, & si dee andar prõtamente,
percioche egli è proprio dell'amico il far beneficio, e'l
giouare à gli altri, et maßime quãdo egli è posto in bi-
sogno, et neceßità. Similmẽte si dee andar da se stesso à
coloro, che sono fortunati prima che domãdino, ò inui-
tino, impoche cosi facẽdo; piu honestamẽte si opera, &
piu diletto si arreca, & dobbiamo andar da coloro, che
sono in buono, & felice stato, & aiutar loro nella feli
cità prõtamente, pche nelle felicità ancora fanno di bi-
sogno gli amici. Ma p riceuer da loro beneficij; si dee
procedere tardamẽte, et nõ mostrar d'andar da loro p
q̃llo, et q̃sto, pche nõ è honesta cosa il mostrar di uoler

Digitized by Google

procucciarsi aiutando all'amico; utilità, ma solo si dee ciò far p amore dell'amico. E ben uero, che in questo bi sogna auuertire, & guardarsi molto bene; di nõ cade re in un'altro errore, il quale è q̃sto, che nõ uolẽdo mo strar d'andare al felice amico; p riceuer da lui utile, si refutino i beneficij fattigli, pche in questo modo si dà à creder di farne poco cõto, & di stimarli minori, che li meriti suoi. Oltra di q̃sto nõ dee questo tale star cõtinua mẽte intorno all'amico, & nõ gli si partir mai d'appres so; uolẽdo troppo p lui adoperarsi, pche alle uolte si ge nera fastidio, quãdo nõ sono q̃sti huomini dignißimi, & uirtuosißimi, i quali piu stando appresso, piu dilettino, ma alle uolte (come u'ho detto) auuiene, che nõ essendo cosi pfetti, diano anzi noia, che nò; stãdo troppo intor no all'amico. Per q̃llo in ogni stato adũque, & in ogni sorte d'amicitia; è la presenza degli amici desiderabile, e da ricercare, e q̃sto basti i quãto alla proposta materia.

Qual sia il principale offitio de gli amici, et del l'amicitia de' buoni, et de' tristi. CAP. XII.

DALLA quale si può cauare, che si come niẽte è piu amabile, et dilettеuole à q̃lli, che d'amor lasci uo sono presi, che'l uedere la cosa amata, et q̃lla potere à lor uoglia uagheggiare, e piu tosto di q̃sto senso eleg gono goderssi, che de gli altri, desiderando assai piu ue derla, che di lei udire nouelle, cõciosia che dal ueder na sca l'amore, & col uedere si mãtenga, & nutrisca, cosi ancora tra i ueri amici niẽte è piu desiderabile, che'l ui uere, et cõuersare insieme, et q̃sto è, pche altro nõ è l'a micitia, che una cõunicãza, & una conuersatione. Et ancora pche (si come già si è detto) nel medesimo modo siamo disposti uerso gl'amici, che uerso di noi medesimi,

Digitized by Google

hora ciascuno oltra modo desidera d'essere, et & sentire, & l'accorgersi d'essere, è desiderabile sopra ogn'altra cosa, onde in q̃sto medesimo modo sarà disposta uerso l'amico, & desidererà piu che ogn'altra cosa conoscere, che l'amico sia, et che uiua, ilche nõ può in altro modo, ne piu facilmẽte conoscere, che uedẽdo le opationi sue, p che le operationi sono q̃lle, che ci dimostrano quel, che noi siamo, le quali opationi nõ si possono conoscere, se nõ col praticare, & uiuere insieme. A ragione adũque habbiamo detto, che'l praticare insieme, e la cõuersatione, e'l cõuitto nella uera, et pfetta amicitia, è piu che altra cosa desiderato dall'amico. Et che ciò sia'l uero, che nelle opationi nostre consista l'esser nostro, uedete; che molti sono i quali l'essere, e'l uiuer loro giudicano cõsister nell'essercitio, et opatione, della quale piu si dilettano, e si cõpiacciono, dicẽdo spesso; q̃lla esser la lor uita, e cosi di q̃lli si dilettano, e cõ q̃lli uolẽtieri praticano, et cõuersano, che alle medesime opationi ueggono riuolti, et inclinati, et solo p far q̃ll'essercitio, nelqual si cõpiacciono, piace loro il uiuere. Onde nasce che q̃lli, che del bere si dilettano, uolẽtieri cõ i beuitori uiuono, et cõ q̃lli beuono. Altri sono, che dilettãdosi di giuochi, sempre cõ i giuocatori praticano; insieme giucãdo. Molti, che de gli esercitij della psona prẽdono spasso, cõ altri s'esercitano dati à simili attezze, et in q̃lle pratiche. Quelli, che di caccie prẽdono spasso, cõ i cacciatori cõuersano, et finalmẽte q̃lli, ch'alla filosofia, ò à bella cognitiõ di sciẽze sono riuolti, cõferiscono, et studiano insieme cõ altri studiosi, & cõ essi uiuono; cõsumãdo tutti i giorni loro insieme i q̃l l'essercitio, il qual piu loro diletta, et p il qual'è il loro auuiso d'esser uiui. Et però uolẽdo uiuer insieme cõ gli

Digitized by Google

amici loro, fanno insieme cõ esso loro q̃sti cotali esercitij, et seco i cõmunicano, e partecipano pẽsando in q̃sto modo, et p q̃sto mezo veramẽte viuer cõ loro insieme, e però quãdo l'un di due amici ha un'esercitio, et l'altro sia dato ad un diuerso; nõ potẽdo p q̃sto praticar insieme, nõ possono ancora essere amici. Vedete adũque quãto il praticar insieme sia richiesto, et necessario nella vera, e pfetta amicitia, et quãto sia da essere in q̃lla sopra ogn altra cosa desiderato. Se adũque (com'habbiam dimostrato) tãto è da desiderare il viuere insieme, et altro nõ è q̃sto cõuitto, se nõ il viuer insieme cõ uno à lui simile, dã qui nasce, che della maniera, che sono l'opationi, et gl'esercitij, p i quali insieme viuono, cotali sono gli amici, il che se gli esercitij son buoni, sono buoni ancor gli amicitie, et rei gli amici deono esser detti, e così l'amicitia de' tristi, et fatta p uia di triste opationi, è anch'essa trista, et q̃st'auuiene, pcioche essi cõmunicano tra loro i operationi triste, et istabili, onde essẽdo istabili essi ancora bisogna che douẽtino ogni dì piggiori, douẽtando sempre piu, e piu simili l'uno all'altro. Et così p il cõtrario l'amicitia da buoni, et virtuosi, è anch'essa buona, e uirtuosa, et honesta, et sempre col praticare, e cõuersare, et cõmunicare insieme, nelle buone operationi si viene ad accrescere; et pare che gli huomini da bene, mẽtre che insieme, et tra di loro bene operano, di dì in dì si faccia no migliori, pcioche l'uno scãbieuolmẽte l'altro ammonisce, & corregge. Oltra di q̃sto cieſcuno dall'altro attrae, et dalle sue opationi q̃llo, del quale si diletta, et nel qual egli uolẽtieri s'essercita; et così operãdo cieſcuno ad imitatione, et cõ aiuto dell'altro uirtuosamẽ-

Digitized by Google

che gli augumẽti i ciascuna cosa si fanno solo oper
et da i buoni nõ si caua altro, che bene, et però bẽ
Teognide poeta, si come poco innãzi pure il mede
luogo adducẽmo ad altro proposito, se bẽ ui rico
Il ben da buoni s'impara, da tristi le triste
Opere; perdendo quanto di buono uno haue.
Imparãdosi adũque da i buoni solo bene, & esse
amici ueri ambedue buoni, ambedue sempre ma
te iparano, et ogn'hor douẽtano migliori, et p
uere amicitie la cõuersatione è q̃lla, che piu, ch
sa è desiderabile, et è q̃lla finalmẽte, che cõseru
ne l'amicitia. Et q̃ste son q̃lle cose, ch'intorno
tia u'ho saputo dire, della qual u'ho due giorn
to; p eßer lei dono, e teſoro pretioſißimo, e ne
tra modo alla uirtù morale, et al felice, et alla uera felici
tà, e piacere, nel qual cõsiste cotale felicità, del qual piace
re oggimai sol ci resta ragionare, e poi faremo fine à q̃
sto nostro discorso de' costumi. Et ho riseruato il ragio
namẽto del piacere i ultimo, pche p eßo troueremo la ue
ra felicità humana, la qual'è il fine di tutte l'opationi no
ſtre, et alla qual s'indirizza ogni nostra attione, et p la
qual esercitiamo, e prima acquistiamo tutte le uirtù, del
le quali u'ho ne' paßati ragionamẽti à pie n discorso, e ra
gionato. Domane adũque m'apparecchio cõ lũgo ragio
namẽto, e discorsi bellißimi cauati dal nostro duce Ariſ.
trattarui del uero piacere, e felicità humana, e si fattamẽ
te ſpero poruela dauãti à gli occhi, ch'io nõ dubito pũto
di nõ hauerui ad inſiamar tutti, et ĩcitarui molto all'ac=
quisto di q̃lla. Siche uenite à buon'hora, ch'io u'aſpetto. E
così dato cõbiato alla gẽtil cõpagnia; ĩ caſa se ne restò, d
q̃llo pẽsando, di che il seguẽte giorno douea ragionare.

Digitized by Google

DI FELICE FIGLIVCCI SENESE

DELLA FILOSOFIA MORALE.

LIBRO DECIMO.

Che il filosofo morale ha da trattare del pi

CAP. PRIMO.



PAREVA che il Sole; allo
quasi immobile sopra di noi mos
marsi; con meno ardenti raggi
dasse la terra, et oltra il solito,
ue aura spirasse, il giorno che à
namenti della Filosofia morale douea imporsi fi
forse auueniua, accioche si ageuolasse il camino
tuosi giouani, che ad ascoltare il Tolomeo ueni
quali tutti desiosamente erano concorsi alla sol
audienza; Quando M. Claudio tra loro usci
lieta faccia - Vorrei (disse) che quì hoggi fusse
mente felice, & beato huomo (se alcuno beato i
uita si può chiamare) M. Marco Antonio Gen
che in lui specchiandoui; tutta quella uera, &
ta felicità scorgereste, & imparareste, che hog
stotile ui uuol mostrare. Anzi io ardisco di di
altro piu chiaro libro non si può leggere qu
sia questa felicità humana, che risguardando
quilla, et uirtuosa uita, ch'egli lontano da og
batione, & fastidio, che suole l'humana uita

felicißimamẽte ſi uiue, & coſi inſieme ſchiuere
ca, che mi s'apparecchia nel diſcorſo di coſa s
te, & à uoi maggiormente ſatisfarci; moſtra
ramente q̃llo, che con parole potrò à pena ad
Tuttauia poi che pur mi cõuiene ſopportar
mo peſo; p condurui al deſiderato fine di coſi
camino; io pur cõ uoſtra buona gratia ſeguit
queſto detto; in cotal guiſa incõminciò il ſuo
Si come un pfetto architettore ſuol fare; qua
che nobile edificio fabbricare intẽde, il quale n
te ſi forma il modello, quindi lo abbozza coſi g
te, al cui eſſempio ſempre hauẽdo l'occhio; il deſtinato
edificio cõduce à perfettione, preparãdo prima tutte le
coſe, che à cotal forma conoſce eſſere neceſſarie. Coſi
mi ſon sforzato far' io, il quale uolẽdoui por
à gli occhi la uera, et belliſſima forma della p e dauãti
licità humana, la quale era il fine, p il quale
ſati ragionamẽti habbiamo fatti, i quali ſon ſtati come
preparamẽti à condurre à fine queſto gẽtile noſtro edi
ficio, et hauẽdoui già dichiarato à pieno quali ſiano q̃l=
le coſe, che atte, & gioueuoli eſſer ne poſſano, à farci
acquiſtar q̃ſto fine, intendo finalmente in queſto noſtro
ultimo ragionamento, che conduciamo à pfettione la ue
ra forma dell'incominciata figura. Imperoche nel prin
cipio, ſe ben ui ricorda, ui dei come uno ſchizzo, et un
breue diſſegno della ſua bellezza. Dipoi ſi ſono dichia
rate tutte le uirtu; coſi morali, come intellettuali, le
quali biſognaua conoſcer nõ ſolo per dichiarare à pie
no la diffinitione, che della felicità u haueua data, ma
ancora di grãdißimo giouamento ne erano all'acquiſto
della medeſima, conciofia che (ſi come ſi è già inteſo) la

Digitized by Google

uirtù, & una gra parte della felicità. Habbiamo oltr
ciò nedute ancora molt'altre cose oltra queste uirtù
cessarie d'esser conosciute, le quali quantunque uirtu
ramẽte non siano, ne uitij, tuttauia con essi hanno g
dissima somiglianza, come fu la cõtinenza, l'incontin
za, la costanza, la uiltà d'animo, et simili altre propr
tà, & affetti humani. Finalmẽte mi pare hauere assa
bastãza ragionato, & trattato dell'amicitia, della qu
le ho giudicato nõ douere l'huomo felice in alcun m
do mãcare. Ora hauendoui già questa figura della
cità dissegnata tẽpo è horamai, ch'io ue la colorisca,
renda pfetta; Quanto per me si potrà fare, acciochè
si ornata posta ci dauãti à gli occhi, c'infiãmi maggi
mente al douerla abbracciare, & ci mostri bella, &
til strada di seguitarla. Oltra di questo essendo la fe
tà humana fine d'ogni operatione nostra, & mas
hauendocela noi proposta per fine in questi nostri
gionamenti, bene à ragione di lei ultimamente si de
gionare, per cioche uoi sapete che'l fine è primo ne
tentione dell'artefice, & ultimo nell'operatione. E
rò nel primo nostro ragionamento trattammo
felicità, come di cosa, che principalmente era nell'i
to nostro, & hora ne ragioneremo, come di cosa,
ultimamente caschi nell'operatione, doppo un si lu
trattato di tutte le uirtu. Et però nel mezo si è p
le uirtu, le quali sono come scala, & istrumenti p
acquistare questa felicità, et à lei, come à proprio
s'indirizzano. Per un'altra cagione ancora prim
biamo uoluto trattar de' costumi, dipoi della felic
questa è, pcioche la felicità humana è di due manier
attiua, l'altra contẽplatiua, et la contẽplatiua,

dell'attiua piu degna, & perfetta, anzi pure l'attiua è gioueuole pur assai all'acquisto di questa contemplatiua, la qual felicità attiua; percioche consiste nel uirtuosamente operare, & nell'essere ornato di buon costumi, per questo prima de' costumi, & delle uirtù morali si doueua trattare. Ma prima che à ragionare di questa felicità ueniamo; è necessario, che alquanto del piacere, che cõ questa felicità è congiunto, si ragioni, perciochè se la felicità humana, la quale nelle operationi consiste, è un'operatione uirtuosa con piacere, tanto maggior piacere in q̃sta speculatiua douerà ritrouarsi, quale cõsiste in operatione assai piu degna, & perfetta. Et però poi che di tutte le cose, che si sono fino ad hora intese, habbiamo à bastanza trattato, parrà forse cõueniente, che trattiamo alquanto del piacere. M. ANT. Vorrei sapere perche dite forse, & nõ lo affermate, et poi nõ mi pare, che si douesse piu ragionare del piacere, essendosene à pieno ragionato, quando della continẽza trattaste. M. C L. Prima io potrei dire d'hauere detto quella parola, forse, per modestia, la quale molto si cõuiene ad un filosofo. Dipoi io ho detto, forse, perche in uero il trattare di questo piacere non è al tutto necessario, concioſia che il piacere non sia parte della felicità, ma sia come sua ombra, & che sempre la segua, & mai da lei nõ si scompagni Perche se fusse sua parte, sarebbe stato necessario trattar del piacere, per uolere pieno conoscer la felicità; concioſia che alla cognitione del tutto sia necessaria la cognitione delle parti, come per mostrarui che il piacere non è parte della felicità dissi, forse. All'altra tua dimanda si risponde, che piacere, del qual trattãmo quando ragionãmo della

Digitized by Google

tinenza, nõ è questo medesimo, del quale al prese
tendo che discorriamo. Percioche quello era quel
re, che nasceua in noi dalla cõtinenza, il quale era
to posto in cose corporali, & poteua dirsi piacer
porale. Ma questo è quel uero, & purissimo piac
che deriua dalla speculatione della uerità, & à q
segue, et in somma quello, che è congiunto con tut
uirtù, doue quello solo seguiua alla cõtinenza, & q
sto, del quale io intẽdo trattare, è uero, & perfetto
cere, & in tutto da quello diuerso, si che se io ne t
terò alquanto, non sarà suor di proposito, & ui
glio mostrare esser molto conueniente ad un moral
losofo di cotal piacere ragionare, prima per questa
gione. Al filosofo morale s'appartiene pur assai tra
re di ql le cose, che al generare humano sono propri
& pertinenti, & per le quali gli huomini si usano
bene operare. Ora il piacere è quello, che è proprijss
mo à l'huomo, & dal quale è l'huomo oltra modo pr
so, & p il quale si conduce alle buone operationi, &
milmente per il dispiacere. si che pare per questa ragi
ne, che cõueneuol cosa sia, che un filosofo morale di co
tal piacere disputi, & tratti. M. ANT. Mostratemi in ch
modo il piacere sia proprio, & cõmune all'huomo. M.
E L. Per mille segni si può uedere, & conoscere questo
esser uero. Perche i giouani, che troppo ancora nõ san
no, subito si lasciano dal piacere prendere, & alletta-
re; come da cosa à loro propria, & cõmune, & di qui
uien, che i Padri uolendo i lor figliuoli costumare; co
piacere sogliono essortargli, & incitargli alla uirtù
& col dispiacere da uitij torgli, & cosi à guisa, ch
un buon nocchiero col timone in sicuro porto la su



Digitized by Google

delle quali ci dobbiamo rallegrare, & di quelle dolerci, che dolore deono arrecarci. Perche se quelle cose ci dileteranno, che sono honeste, & honorevole, & le cõtrarie ci darãno noia, allora ci mostreremo veramẽte huomini da bene, e virtuosi, e se nel dolersi, e nel rallegrarsi (come s'è detto) si sente piacere, & dispiacere, certa cosa è, che cõuiene al filosofo morale disputare di questo piacere, & dispiacere. Et che cio sia il vero, coloro, che tutti i giorni della vita loro; delle cose si dilettaranno, che dilettar deono, & delle cõtrarie si dorrãno, sempre di fare eleggieranno quelle cose, che vero piacere gli procaccino, & cosi virtuosamẽte opereranno, & per il cõtrario tutte le triste, & brutte operationi, che dar gli possono dispiacere, si sforzerãno suggire. Finalmẽte nõ è in modo alcuno da lasciare indietro cotale discorso, ò trattato, che vogliamo dire, pcioche diverse sono l'opinioni intorno al piacere, et dispiacer di grãdi, et dotti filosofi. Onde essẽdo tãto ambedue necessarij al viuere virtuosamẽte, dee il filosofo morale trattarne p risoluer bene, e dichiarar tutti i dubij, ch'intorno à cotal materia possono cadere. Et che sia'l vero, sono stati alcuni, de' quali vi ragionerò piu appresso, c'hanno tenuto, il piacere essere il sommo bene, & l'Idea vera del bene, dal quale ogn'altro bene deriui. Altri poi hauẽdo à questa contraria opinione; hanno affermato essere il piacere cosa pessima, & trista oltra modo, & tutti questi hãno detto male. Ma quelli, c'hanno detto essere il sommo bene, hanno ciò detto forse, perche cosi credeuano, & diceano q̃llo, che veramente haueuano nell'animo. Ma gli altri, nõ tenendo però, ch'ogni piacer fusse trisio, come'l piacere, che dalle virtù s'acquista,

Digitized by Google

nõdimeno credẽdo forse esser migliore, e piu utile
mana uita, il dir ch'ogni piacere fusse trisło, et d
per questo assolutamente, & senza eccettione al
ogni piacere hãno biasimato, et questo fecero,
uidero la maggior parte de gli huomini dati, e
ti à i piaceri, et à q̃lli seruire, et andar dietro
come uolendo un torto legno ridurre alla su
za, si torce nella cõtraria parte, quãto piu si
ancora mostrãdo costoro ogni piacer esser
noso, sperauano in cotal modo rimuouer
dal cercargli, & cosi à poco, à poco, alla me
durgli, facendoli seguitare solo quelli piace
sti fussero. Ma il dir che una cosa sia trista,
sia, solo perche à quella siamo inclinati, no
te ben fatto, imperoche se altri dirà in
poi opererà diuersamente da quel, che dice, come costo
ro faceuano, li quali assolutamente ogni piacere uituperando erano poi al tutto dati à i piaceri della uirtu.
Dee questo tale (dico) credere, & tener per certo, che
assai manco si crede alle parole, & alle ragioni, che al
le opere, quando in cõtrario son fatte. Et però quando
le parole sono diuerse da quelle cose, che col senso, et cõ
gli occhi manifestamente si cõprendono, sono allora di
sprezzate, & perdono ogni riputatione, in modo che
se bene poi dicono la uerità, non sono creduti. Impero
che se uno biasima al tutto ogni piacere, & poi auuie
ne, che questo medesimo sia ueduto seguitar qual si uo
glia sorte di dilettatione, dimostra anch'egli di essere al
piacere inclinato, & cosi da ad intendere, che ogni al-
tra sorte di piacere sia da douere esser cercata, & non
dannosa come egli affermaua, & qu esto auuiene, per-
ciochè

huomini
iocrità ri
i, che hone
enche non
è certamẽ
modo, &
come costo
piacere uitupe
della uirtu,
per certo, che
ragioni, che al
per quando
sono allora di
in modo che
creduti. Impero
& poi auuie
seguitar qual si uo
egli di essere al
ogni al-
non
per-

Digitized by Google

ciochè la moltitudine, & la plebe ignorante, non sa-
pendo distinguere da una cosa ad un'altra; giudica di
tutte ad un modo. Onde uedendo un'huomo sauio seguì
tare una sorte di piacere; bèche honesto, fa cõiettura,
& giudicio subito, che ogn'altro piacere sia similmẽte
da seguitare, credendo piu alle opere, che uede, che alle
ragioni, che ha udite, & però è necessario nõ parlare
cosi assolutamẽte, & semplicemẽte delle cose, che si deb
no distinguere; essendo di molte maniere, si come sono
i piaceri, tra i quali alcuni sono buoni, & utili, altri trì
sti, & dãnosi, & cosi facendo, & distinguendo; si uerã
rãno à dimostrar le ragioni, & le parole esser uere. Imo
peroche il dir ragioni uere, & distinte, & chiare sen-
za ambiguità, ò dubio alcuno, non solo è utilissimo alla
cognitione della uerità, ma ancora sono alla uita huma
na cotali ragioni chiare, & distinte di nõ piccolo gio-
uamento, et questo auuiene, perche allora non ingãna-
no altrui, essendo simili, & cõuenienti alle cose, onde so
no credute, & seguitate, & cosi incitano, & stimulano
coloro, che le odono, al far quella uita, la quale gli per
suadono, & si come gl'insegnano, & mostrano. Ma di
questo sia detto assai, & mostrato à bastanza, p qual ca
gione costoro errassero. Torniamo hora al proposito
nostro, & poi che habbiamo mostrato esser conuenientẽ
ad un filoso morale; trattar del piacere; ueniamo ho-
mai à trattarne, com'ho promesso.

Opinione d'Eudosso intorno al piacere. CAP. II.

DICEMMO adietro poco fa, che alcuni
pensarono, che'l piacer fosse il sommo, et uero
bene, & finalmente l'idea, & l'origine, et la fonte d'o-

gni bontà. Ora per seguitare il uero ordine d'insegna
re, prima uerremo à narrar le opinioni di costoro, ac
cioche per quelle ci apparisca piu chiaramente la uer
tà. Fu adunque tra molti filosofi degni, & di grā repu
tatione; Eudosso, il qual uolse, che'l piacere fosse il som
mo bene, & l'Idea del bene, et che da lui, come da capo
origine, et fonte abbondantißimo, ogni bene deriuasse,
& à creder questo fu mosso da cosi fatte ragioni. Pri
ma perche egli uedeua, che tutti gli animali, cosi ragio
neuoli, come irragioneuoli, cercano, & sono inclinati,
& finalmēte sopra ogni cosa desiderano il piacere. Tal
che p questa ragione diceua egli. Quello, che tutte le co
se appetiscono, è certamēte cosa buona, & honesta, &
quello, ch'è maggior bene, quello è dignißimo, & pfet
tißimo, & questo è prima origine, et cagione d'ogn'al
tro bene, et quel bene, ch'è cosi fatto, è piu d'ogn'altro
desiderabile. Tal che se'l piacere è piu d'ogn'altra cosa
desiderato, & se quel, ch'è piu d'ogn'altra cosa deside
rato, è perfettißimo, & q̄l, ch'è pfettißimo, è prima ori
gine, & cagion d'ogni cosa buona, & la prima origi
ne de' beni; altro nō è, che l'Idea del bene, e'l sommo be
ne, adūque ne segue, che questo piacere altro nō sia, che
il sommo bene, & l'Idea di tutti i beni. Et à dir questo
si moueua, pcioche uedeua molto bene, che tutte le cose
erano inclinate al piacere, & da quello si lasciauan tra
sportare, & che tutte cercauano d'hauer piacere, per
cioche tutte le cose naturalmēte seguono quel, che loro
pēsano esser utile, et gioueuole; nō altrimēti che gli a-
nimali uediamo tutti cercar il cibo, p il qual si possano
nodrire. Percioche (diceua egli) in tutte le cose create, d
ueramēte la diuina mēte, ò un ragio di q̄lla rißplēde, dal

Digitized by Google

quale ſenz'altro maeſtro guidate, & ammaeſtrate; à q̃llo, che loro è utile, & giocõdo ſi rivoltano. Onde per queſto cõcludeua Eudoſſo, che q̃llo, che à tutte le coſe è bene, et che da tutte è deſiderato, altro eſſer nõ poteua, che'l ſommo, & uero bene, alle cui ragioni era preſtata aſſai fede, ſol p la bõtà de' ſuoi uirtuoſi coſtumi, piu che p altro. Impoche, s'egli foſſe ſtato intẽperato, ò diſhoneſto, et pien di coſtumi triſti; dicẽdo il piacere eſſer il ſommo bene, ſarebbe ſtato preſo à ſoſpetto, ch'egli nõ haueſſe coſi detto, pche i diſhoneſti piaceri à ciò affermar lo sforzaſſero, et coſi niuno gli harebbe creduto, ò aſcoltato lo, Ma pche huomo tẽperatiſſimo, et modeſtiſſimo era, ragioneuolmẽte affermãdo egli queſto del piacere, gli ſi credea dẽ leggieri, impoche nõ moſtraua di uoler ingrãdire, et lodar il piacere, pche eſſo gli fuſſe ſeruo, ò troppo amico, ma ſolo pche in uero coſi foſſe la uerità iſteſſa della coſa. Et nõ ſolo p q̃ſta ragion prouaua q̃ſta ſua opinione, ma ancora p una ragione cõtraria manifeſtaua il medeſimo, cioè pigliãdo in cãbio del piacere il dolore, e dicẽdo coſi. Se'l dolore, il qual'è cõtrario al piacere, è male, adũque il piacere è bene, e ſi come il dolore è da tutte le coſe oltra modo fuggito, coſi il piacer dee eſſer piu d'ogn'altra coſa ſeguitato, e ſe q̃l, ch'è piu d'ogn'altra coſa fuggito, è il ſommo male, il ſuo cõtrario, ch'è piu d'ogn'altra coſa ſeguitato, ſarà il ſommo bene. Queſte adũque erano le ragioni, p le quali egli ſi cõduceua à dir, che'l piacer foſſe il ſommo bene, la qual ſua opinione uolẽdo poi prouare eſſer uera; prouaua cõ q̃ſt'altre ragioni appreſſo, delle quali una era coſi fatta. Quello (dicea egli) dee eſſer piu d'ogn'altra coſa deſiderato, che noi eleggiamo p lui ſteſſo, e nõ p altra cagione, e

ad altro fine cerchiamo
el cercar q̃sto piacere, s
derij ci suol auuenire,
eriamo bene spesso una
bene una medicina, ò si s
r quella medicina, ò seg
uistarsi la sanità. Simil
desidera per hauerli solar
à i bisogni suoi, ma il pia
per lui stesso, et che sia'l
tutto riuolto, et dato à i p
p qual cagione egli cerchi
, che p altro nõ lo cerca, c
acere si desidera per se stes
si desidera, è il sommo bene
osso, il piacere altro non ess
esta aggiugneua un'altra r
bene, il quale aggiũto à qua
aggiore, q̃llo certo è il som
d ogn'altro bene s'aggiũge;
perfetto, adunque è il piace
re, se uno opera giustamẽte,
re, certa cosa è, che quell'ope
piacer cõgiunta, che se fosse
ilmẽte ogni attione se col pia
i migliore, che se fosse senza
i fanno cõ piacere, siano piu
ente si manifesta, che tutte le
, sogliono assai piu facilmẽte

Digitized by Google

prẽde, et cosi se questo sommo bene s'aggiugne à gli altri beni, li fa maggiori, onde à ragione dee esser detto il sommo bene. Ma quest'ultima ragione (secõdo me) non vale. Che dimostri, che'l piacer sia bene, ma nõ il sommo bene, si come egli intẽdeua di fare, poi che nõ par che provi, che questo piacere sia niẽte maggior bene, che tutti gli altri, impoche tutti gli altri beni aggiunti ad un'altro bene; lo rẽdono piu degno, & piu desiderabile. Come dire, se in uno sarà la fortezza, & la giustitia, potremo dire in quello esser maggior bene, che se la giustitia sola in lui si ritrouasse, & cosi ua discorrendo di tutti gli altri, onde nõ facendo il piacere piu, che si faciano gli altri beni, nõ è da dir sommo bene, ma bene solamẽte. Onero potiam dire, che questa ragione non sia buona, & nõ pruoui l'intẽto suo, considerãdola in un'altro modo, et dicẽdo, che ogni bene, il quale insieme cõ un'altro piu è desiderabile, che se fosse solo, non può essere il sommo bene. Ora se'l piacer cõgiunto con un'altro bene; douẽta maggiore, & piu degno, nõ può essere il sommo bene, poi che il sommo bene è tãto perfetto, et eccellente, che non ha cõ gli altri beni proportione alcuna, ne può; p esser con questi congiunto; douentar maggiore. Tal che à dire, che'l sommo bene congiunto cõ un'altro; douenti maggiore, è il medesimo, che dire, che tutta l'immẽsa mole della terra douenti maggiore, aggiunto à quella un piccolo grano di meglio, ilche è incõueniente à dire, concioſia che tra tãta grandezza, & si estrema piccolezza non sia proportione alcuna. Similmente il sommo bene è cosi eccellente, & perfetto, che cõgiunto con qual si uoglia bene di questi, che tra noi si ritruouano, ha la medesima proportion seco, che

cotale è il piacere, il qual nõ ad altro fine cerchiamo, che
p lui istesso, ne ci auuiene nel cercar q̃sto piacere, sì co
me ì molti altri effetti, e desiderij ci suol auuenire, pcio
che in q̃lli facciamo, e desideriamo bene spesso una cosa
p un'altra, come dire, se un beue una medicina, ò si sega
la uena, nõ fa quello p beuer quella medicina, ò segarsi
quella uena, ma à fine d'acquistarsi la sanità. Similmẽte
se un desidera danari, nõ li desidera per hauerli solamẽ
te, ma p potersene seruire à i bisogni suoi, ma el piacer
non p altro si desidera, che per lui stesso, et che sia'l ue
ro, quãdo noi uediamo uno tutto riuolto, et dat o à i pia
ceri, non gli domandiamo p qual cagione egli cerchi il
piacere; conoscẽdo chiaro, che p altro nõ lo cerca, che
per il piacere, perche il piacere si desidera per se stesso,
& quello, che per se stesso si desidera, è il somm o bene.
Adunque concludeua Endosso, il piacere altro non esse
re, che'l sommo bene. A questa aggiugneua un'altra ra
gione, & diceua, che quel bene, il quale aggiũto à qual
si uoglia altro bene il fa maggiore, q̃llo certo è il somma
mo bene, & il piacere se ad ogn'altro bene s'aggiũge,
lo rende maggiore, & piu perfetto, adunque è il piace
re il sommo bene. Come dire, se uno opera giustamẽte,
et in tal opera senta piacere, certa cosa è, che quell'ope
ratione è piu perfetta col piacer cõgiunta, che se fosse
opata senza piacere, o finalmẽte ogni attione se col pia
cere è accõpagnata, è assai migliore, che se fosse senza
piacere, et che le cose, che si fanno cõ piacere, siano piu
desiderabili, di qui chiaramente si manifesta, ch tutte l
cose, che s'opano cõ diletto, sogliono assai piu facilmẽt
pigliare accrescimẽto, come dire, se uno attẽd alle sc
re, & che nell'imparare senta piacere, piu t to le

prẽde, et cosi se questo sommo bene s'aggiugn
tri beni, li fa maggiori, onde à ragione dee ess
il sommo bene. Ma quest'ultima ragione (secõdo
re che dimostri, che'l piacer sia bene, ma nõ il so
ne, si come egli intẽdeua di fare, pche nõ par ch
ui, che questo piacere sia niẽte maggior bene, c
gli altri, impoche tutti gli altri beni aggiunti
tro bene; lo rẽdono piu degno, & piu desider
me dire, se in uno sarà la fortezza, & la giust
remo dire in quello esser maggior bene, che se
stitia sola in lui si ritrouasse, & cosi ua discor
tutti gli altri, onde nõ facendo il piacere piu, c
ciano gli altri beni, nõ è da dir sommo bene, ma
lamẽte. Ouero potiam dire, che questa ragione
buona, & nõ pruoui l'intẽto suo, considerãdo
altro modo, et dicẽdo, che ogni bene, il quale in
un'altro piu è desiderabile, che se fosse solo, no
sere il sommo bene. Ora se'l piacer cõginto c
tro bene, douẽta maggiore, & piu degno, nõ
re il sommo bene, poi che il sommo bene è tãto pe
eccellente, che non ha cõ gli altri beni propor
cuna, ne può; p esser con questi congiunto; t
maggiore. Al che à dire, che'l sommo bene c
cõ un'altro, douenti maggiore, è il medesimo
che tutta l'immẽsa mole della terra douenti m
aggiunto à quella un piccolo grano di megl
incõueniente à dire, cosa che tra tãta gr
& si estrema piccolezza non sia proportion
Similmente il sommo bene è cosi eccellente,
che cõgiunto con qual si uoglia bene di quest
noi si ritruouano, ha la medesima proportio

Digitized by Google

erra cõ un grano di meglio. Si che nõ può
e esser fatto maggiore, onde se'l piacere co
altro bene douẽta maggiore, segno è, che nõ
bene, come uoleua prouare Eudosso. A qu
ragione contradiceua Platone; riuoltando
lui, & prouando che'l piacer non può esse
bene. Imperoche (diceua egli) se'l piacere co
bene cõgiunto; fa che quel bene è maggior
e, se uno insieme cõ la prudẽza sente piacer
ondamente mena la uita sua, et se questo cõg
è composto di due beni, è piu perfetto, et ecc
e nõ era prima, che in cotal modo fosse cõgiu
ui si uede chiaro, che niun di que' beni, quand
esso si ritrouaua, era il sommo bene, pche quel
o bene, del qual niun maggiore si ritruoua. O
ene fatto del piacere, et d'un'altro bene è mag
he'l piacer per se stesso, certo è, che'l piacere
, et per natura sua, non è il sommo bene, perch
o bene non douenta maggiore, ne piu perfetto,
nque à qual si uoglia altro bene si cõgiunga. Et
o modo reprouaua Platone l'opinion d'Eudos
trando che'l piacer nõ fosse il sommo bene. Ma
endo distruggere un'errore; cadeua in un'al-
questo era, che con questa ragione non solo to-
che'l piacere non fosse il sommo bene, ma anco-
ua à prouare, che tra le cose humane non si ri-
è il sommo bene, che è q̃sta felicità, che hora noi
mo. Impoche se nõ può essere (secõdo lui) som-
e q̃l, che cõ altro cõgiunto, lo fa maggiore, e tra
r si ritruoua un sommo bene, & una felicità, la
altri beni cõgiunta; douẽta piu degna, et eccel-

Digitized by Google

te, ⁊ſto (ſecõdo Platone) nõ ſarebbe il ſommo bene, et
coſi gli huomini nõ participarebbono del ſommo bene,
ilche è falſo. Perche tra noi ſi truoua q̃ſto ſommo bene,
& queſta felicità, che noi cerchiamo al preſente, la qua-
le è per ſe ſteſſa ſommo bene, nondimeno ſe con queſta
felicità ſaranno aggiunti altri beni, come dire, ricchez-
ze, ſanità, ò temperanza, ò prudenza, ſenza dubio ab-
cuno, che ella piu eccellente douenterà, et piu degna, m.
ant. Nõ mi par da credere, che Platone foſſe in queſto
errore, che uoleſſe dalle operationi humane torre la fe
licità, & però harei caro, che mi diceſte, qual foſſe ue-
ramente l'opinione di Platone. M. G. Ti dirò. Il ſommo
bene ſi può conſiderare in due modi, ouero ſemplicemẽ
te, & fuor d'ogni natura, & ſorte di coſe, et queſto al
tro non è, che Iddio grandiſſimo, il quale è uerißimo, che
non può douẽtar maggiore; congiunto con qual ſi uo
glia altro bene, perche è perfettißimo, & eccellentißi-
mo, et non ha proportione alcuna con q̃ſti noſtri beni;
anzi dicẽdo, che un di q̃ſti beni lo faceſſe piu pfetto; ſa
rebbe come dire, che un grano di meglio aggiunto alla
terra, la faceſſe piu graue. Et q̃ſto ſolo diceua eſſer ue
ne Platone, gli altri eſſere ombre di beni, et nõ beni ue
ramẽte. Onde intendẽdo il ſommo bene in q̃ſto modo, ſi
può dire, che diceſſe il uero. Vn'altro ſommo bene ſi ri-
truoua, il qual nõ è coſi ſeparato, et p ſe ſteſſo, ma è po
ſto in q̃ſte coſe humane, et tra q̃lle ſi ritruoua, et q̃ſto è
ſommo bene p lui ſolo, tuttauia congiũto cõ altri beni;
ſi fa maggiore, & di q̃ſto ſommo bene partecipano gli
huomini, et q̃ſto è la felicità, che noi cerchiamo, et però
mal fece Platone; nõ diſtinguẽdo tra q̃ſto, e q̃l ſommo be
ne, à torre il tutto il ſommo bẽ dalle coſe humane. Que-

et ipugnare la prima ragione di Eudosso, p la
cõdusse à dire, che'l piacere era il sommo bene, la
se bẽ ui ricorda, fu cosi fatta. Quello è sommo ben
tutte le cose appetiscono, et il piacere è da tutte l
desiderato, adũque è il sommo bene. Costoro ad
cõtradire à q̃sta ragione, negauano q̃llo esser b
tutte le cose desiderano, onde nõ essendo bene;
co dir si dee esser sommo bene. Costoro certame
gãdo q̃sta propositione uerißima; si partono
da ogni uerità, impoche certißimo è, che q̃llo è
bene, ma sommo bene, che tutte le cose appetis
desiderano, et che ciò sia'l uero, si può in q̃sta
prouare. Quello è ueramẽte bene, et sommo
da tutti è parimẽte giudicato esser bene. Ora
che da tutti gli huomini cosi prudẽti, come im
et da gli altri animali è tenuto p bene, è giudicato som
mo bene, adũque non si dee, ne può negare essere il som
mo bene quel, che tutte le cose desiderano, e coloro, che
niegano questo cõmune giudicio, & uniuersale di tutti
gli animali, & di tutti gli huomini cosi buoni, come tri
sti, & cosi saui, come ignoranti, nõ dee esser giudicato;
dir cose piu uere, che Eudosso, il quale secõdo questa cõ
mune opinione si cõdusse à credere, et ad affermar que
sta uerità. Et se solamente gli animali bruti, ouero gli
huomini stolti desiderassero il piacere, & non i saui an
cora, & prudẽti huomini, forse si potrebbe dire, che fos
se in parte uera la lor ragione, ma ancora gli huomini
prudẽti, et saui giudicano il piacere esser bene, et lo se
guitano, i quali nõ si possono ingãnare. Come adũque
dobbiamo noi dire; loro hauer detta cosa, che uera sia

Digitized by Google

Et se costoro, hauēdo risguardo à gli huomini rei, et in tẽperati, et cõsiderãdo alle loro libidini, & dishoneſti co ſtumi diceſſero; quello non eſſer bene, che tutte lè cose deſiderano, & per queſto nõ eſſer buono il piacere, che da costoro è deſiderato, per queſto non uien loro fatto quello, che intendono, ne quello, ch'eßi dicono, è al pro poſito. Percioche i dishoneſti, & intemperati huomini ancora hanno un certo loro proprio lume d'intelletto, & un raggio in se ſteßi della diuina mente, dal qua le illuminati; ſempre il piacere ſeguono, & deſiderano, & se eßi ſi danno al piacer triſto, et dishoneſto, ciò fanno perche da i ſenſi acecati, non ſanno diſcernere tra'l uero, e'l falſo piacere, & coſi credendo ſeguire il buono, al peggior s'appigliano. Il qual lume non pure in tutti gli huomini ſi ritruoua, coſi buoni, come triſti, ma nelle beſtie ancora, nelle quali ſi uede un certo natu rale iſtinto, il quale ſempre quello cercano, & deſide rano, che lor pare dilettevole, & coſi uedete che tutte le coſe appetiſcono un proprio lor bene, il quale giudi cano eſſer quello, che lor ſia di piacere. All'altra ragio ne di Eudoſſo, la quale egli formaua dal contrario del piacere dicẽdo. Se il diſpiacere è ſommo male, dee il pia cere eſſer ſommo bene, ſi oppoſe Speuſippo; refutan dola in queſto modo. Se il dolore, e'l diſpiacere è male, non ne ſegue però, che'l piacer ſia bene, impoche molti mali ſi ritruouano, che à i beni nõ ſi oppõgono, ma ad un'altro male, & ambedue poi ſono cõtrarij alla uir tù, che tra loro ſi ritruoua in mezo, come auuiene del l'auaritia, la quale è triſta, & è cõtraria alla prodiga dità che pure è triſta, & ambedue poi ſono contrarie alla liberalità; uirtù poſta in mezo à que' due uitij. Si

milmente si può dire della temerità, ò audacia, & della timidità, le quali ambedue sono triste, et contrarie alla fortezza; uirtù posta in mezo tra loro, & così ua discorrendo di molti altri mali, i quali non sono à i beni contrarij, ma à i mali, parimente il dolore nō è contrario al piacere, come à bene, ma come à male, et però non è buono l'argumento, & la ragione d'Eudosso dicendo, che perche il dolore è male, ne segue, che il piacere sia bene. Costui adunque dicendo; che alcuni mali si oppongono ad altri mali, dice in quanto à questo; bene, & è uerissimo, ma non dice poi il uero, che'l piacere si opponga al dolore, come male. Imperoche se così il piacere, come il dolore, fussero mali, sarebbeno ambedue da esser fuggiti, si come così la timidità, come l'audacia è da fuggire, ma noi uediamo pure, che solo il dispiacere è fuggito da ciascuna cosa, & il piacere seguitato, & desiderato, in modo che non dobbiamo dire che ambedue siano mali. Perche quelli, che sono mali, sono fuggiti, quelli, che sono beni, seguitati, quelli, che sono in quel mezo, ne' beni, ne' mali, ugualmente, & fuggiamo, et seguitiamo, cioè ne fuggiamo, ne seguitiamo, ma fuggendo ogni cosa il dispiacere; segno è, che non è bene, ne è posto nel mezo tra'l bene, e'l male, ma è male si come uolse Eudosso, & così seguitandosi il piacere come bene, & fuggendosi il dispiacere, come male, ne segue, che sono contrarij nel modo, che è il bene, e'l male, onde essendo il dispiacer male, è necessario, che'l piacere sia bene. In modo che noi habbiamo già uedute le impugnationi delle ragioni di Eudosso fatte da gli antichi, le quali noi habbiamo mostrato nō esser state buone, ne ragioneuoli.

Digitized by Google

Confutatione di coloro, che dicono il piacere non esser bene, quantunque non ogni piacere sia desiderabile. CAP. III.

FVRONO oltra costoro alcuni altri, i quali tennero il contrario, sì come ui dissi disopra; affermando il piacere non esser bene, ilche prouauano con alquante loro ragioni, le quali noi addurremo, & insieme le distruggeremo, & mostreremo l'error loro. La prima ragione adunque fu tale. Il piacere non è qualità, & ogni bene è qualità, adunque ne segue che'l piacere non sia bene. La qual ragione uolendo noi reprouare; diciamo con Aristotile, che non è uero, che ogni bene sia qualità, come essi pensano, imperoche molti beni si ritrouano, che non sono qualità, & pur sono beni, onde benche il piacere nõ fusse qualità; può nondimeno esser detto bene, & tutte le operationi uirtuose sono buone, & nõdimeno non sono qualità. Et che sia il uero, l'operatione è un moto, & che il moto non sia qualità, è cosa certa, onde cotali opationi uirtuose non sono qualità, et pur sono buone. Similmẽte la felicità essendo opatione, nõ è qualità, et pure è buona, et auuertite, ch'io uoglio ch'intẽdiamo di q̃lla felicità, che è uia all'ultimo fine, et alla quiete, pche due son le felicità, et in due modi ancora si possono intẽder le uirtù. In un modo, intẽdendo l'opationi buone, et honeste, effettiue dell'habito, et q̃sta nõ è qualità, et di questa ui ragiono io al presente. Et in un'altro modo si può intẽder la uirtù già in habito acquistata p le buone, & honeste opationi, la qual facẽdo l'anima pfetta, e riponẽdola in quiete, si può dir qualità, et di q̃sta nõ s'intende, quãdo si di

ce, che la uirtu nõ è qualità. Vedete adunque quãto fa cilmente ſia già refutata la prima ragione di coſtoro. L'altra lor ragione fu coſi fatta. Il piacere è indeterminato, et incerto, et può accreſcere, et ſminuire, ma ogni ſorte di bene è certo, et determinato, et inmutabile, ne ſcèma, ò accreſce, ſi come diſſero i Pittagorici quali poſero il bene tra le coſe determinate, & cer è l'male tra l'incerte, onde ne ſegue, che'l piacer nõ bene. Cõtra q̃ſta ragione diciamo, che nõ è u[illegible]ro, che piacere ſia coſa ĩcerta, et ĩdeterminata, pche ſe eſſi imedono, che'l piacere ſia indeterminato p̃ cagione, che gli huomini, ne' quali cotal piacere ſi ritroua, hora piu, et hora meno ſi dilettano, ne ſtiano lungamente in un medeſimo eſſere, ſe eßi (dico) penſano il piacere eſſere indeterminato, & per queſto nõ eſſer bene, per cotal cagione s'ingannano certamẽte. Perche ſe coſi fuſſe; potrẽmo il medeſimo dire delle uirtù, delle ſcienze, & della ſanità, le quali tutte ſono buone, & nondimeno alcuni piu, alcuni meno uirtuoſamente operano, molti ſono dottißimi, molti meno dotti, molti hãno maggiore, molti minor ſanità. Onde ſe per queſto accreſcere, & ſcemare, uoleſſemo dire eſſere indeterminate le uirtù, potrẽmo ancora affermare, le uirtu, le ſcienze, & la ſanità non eſſer buone, ilche è pur troppo inconueniente & falſo. Ma ſe eßi dicono i piaceri eſſer indeterminati, conſiderando i piaceri per loro iſteßi, & ſecondo propria natura loro; queſto certo è falſißimo, & conciosia alcuni di queſti piaceri ſiano certißimi, & determinati, alcuni uarij, & diuerſi, douerian dir la cagione di cotale diuerſità, percioche cotale diuerſità nõ ſce ne i piaceri per cagion propria della natura lo

Digitized by Google

perche essi sono immutabili, & certi per natura, conciosia che si come la specie, & essenza propria della sanità in se stessa considerata; è una cosa medesima, & immutabile, & determinata, che mai non accresce, ne scema, & questo auuiene, perche tutte le cose considerate in quanto alla natura loro, sono sempre le medesime, come dire, la fortezza, la temperanza, in quanto fortezza, & temperãza sempre è la medesima, ne mai si muta, ma secõdo, che uno piu, & meno di quelle partecipa, si dicono esser maggiori, ò minori, cosi ancora l'essenza, & natura del piacere; cõsideratala in quanto alla sua propria natura; è certa, & determinata, & finalmẽte tutte le specie delle cose cõsiderate in loro istesse, & senza soggetto alcuno; non hanno in loro uarietà, ò mescolamento alcuno, ma poi considerate in qualche soggetto, secondo che quel tal soggetto piu, ò meno ne partecipa, piu, ò meno si dicono essere, & sono in questo modo indeterminate, & mutabili. Et che sia il uero, la sanità considerata in questo, ò in quello; è cosi incerta, che non è quasi poßibile à conoscerla uerãmẽte, per cagione delle diuerse tẽperature de gli huomini, et nõ pure in diuersi huomini è diuersa, ma in un medesimo hoggi è minore, & domane maggiore, secõdo che'l soggetto, che la riceue, si ua ogn'hora mutando, & alterando. E questa medesima alteratione, & diuersità p cagione del soggetto; si può ritrouare nel piacere, nõdimeno non per ciò auuerrà, che il piacere non sia buono, si come ancora le uirtu, et le scienze, et la sanità sono buone, et giouenoli, le quali per loro istesse sono certe, & determinate, & solo p cagion de' soggetti uarie, & mutabili. Con un'altra ragione si sfor

eſto prouare queſti filoſofi, il pia
o bene in queſto modo. Il ſommo
ſe ſteſſa, ma il piacere non è perf
manca qualche coſa, onde non p
ſia il piacere coſa perfetta, lo
lo. Il piacere (dicono eßi) è un
neratione, & ogni moto, & g
ercioche il moto ſe ne ua ſempr
ſempre ritiene in ſe qualche p
eneratione è un moto alla fo
, onde ſi uede, che ambedue ſo
p queſta ragione il piacere n
coſi nõ è bene. Laqual ragio
ne ualida p dimoſtrare l'intẽt
modo alcuno uero, che'l pia
ffermano, ilche ſi moſtrer
rio d'ogni moto è l'eſſer u
ità, et la uelocità ſono ſue
uelocità non ha il moto p
, percioche una coſa ſi dee
o ad una, che tardamente
re al muouerſi tarda;
ne dire il moto del prim
o hore aggira tutto'l c
ome ſapete) ſi dice eſſer
ltri Cieli, de' quali uno
rniſce il ſuo corſo. Ma
à d'eſſer ueloce, ò tardo,
dire, ne può eſſere in mo
è nel piacere, et godelo
ce, ò tardo, come ancora

Digitized by Google

re, che uno, quando è irato, & mentre che in lui sia ac cosa l'ira, sia ò tardo, ò ueloce nell'ira, et non ha colui, che ha il piacere, quel rispetto, che ne' moti habbiamo detto ritrouarsi, ma senz'hauer risguardo ad altrui, di ciamo uno dilettarsi. E ben uero, che ne' moti è questa uelocità, ò tardezza, prima che al fine si peruenga, & potiamo dire, che uno piu tardo camini, ò piu ueloce, et che uno piu tardo, ò piu ueloce sia al crescere, & cosi ua discorrẽdo in cosi fatti moti, pcioche i moti sempre sono in q̃lle cose, che ritengono in se la potenza, & hã no qualche imperfettione, onde p̃ hauer cotale perfet tione si muouono, & alcuni di questi moti sono piu, al cuni meno ueloci. Et cosi potiamo bẽ dire, che possa es sere, che uno si muoua ò tardi, ò uelocemente all acqui sto del piacere, et q̃sta uia al piacere si può in uero dir moto, ma q̃l moto nõ è il piacere, anzi il piacere è una quiete doppo quel moto. Onde nõ si può dire, che poi, che uno ha acquistato questo piacere, et che fa gli effet ti, che in uno, che ha piacere, si ritruouano, e che final merte si diletta, allora piu si muoua, tal che nõ è in lui tardãza, ò uelocità alcuna, et però uedete, che'l piacere nõ è moto nel modo, ch'affermauano i filosofi antichi; volẽdo p̃ quello prouare, nõ esser'il sommo bene. Oltra di q̃sto nõ può il piacere in modo alcuno esser generatione, pche essi diceuano, p̃ prouar che fusse generatione ne; in questo modo. Il piacere nõ è fine, ma una certa uia ad acquistare il fine, si come la sanatione nõ è sani tà, ma un mezo, & una uia alla sanità, l'edificatione non è l'edificio, & cosi dell'altre cose simili. Percioche (diceano essi) l'habito nostro naturale essendo cascato dello stato suo; il piacere è quello, che lo ritorna

Digitized by Google

in un naturale essere perfetto, et così per me
cere i corpi de gli animali, come per una g
si riducono nel lor naturale habito, & pe
Percioche adunque il piacere è una generat
generatione nõ è fine ma di quelle cose, che
al fine, per questo nõ è simile al fine, al qual
zata, imperoche niuna sorte di generatione
congiunta al fine, al quale s'indirizza. E
uero, l'edificatione non ha somiglianza a
casa, che per il suo mezo si edifica, nè la sa
sanità, & tutti i fini son buoni. Se adun
non è fine, non sarà buono, perche esser
buona, et non hauendo il piacere affinità
alcuna cõ il fine; non puo esser buono. Queste furono
le ragioni p le quali prouauano il piacere esser genera
tione, & però non esser buono, le quali ui mostrerò
breuemente nõ hauer forza alcuna. Prima, egli è cer
to, che ogni cosa nõ si genera di qualunque altra cosa,
ma solo di quella, che haueua in sè potestà di essere, &
douentare quella tal cosa, nella quale si fa la generatio
ne. Come dire, la carne hora generata non pote esser
generata di qualũque cosa, ma di quella, che potestà ha
uesse di douentar carne, & però non pote generarsi
d'un legno, ò d'un sasso, ma di pane, & di altro conue
niente cibo. Similmẽte ogni cosa si genera di quello, nel
quale si può risoluere, onde le piante, che de quattro
elementi sono generate, in quelli si risoluono. Se adun
que il piacer fusse generatione, sarebbe una uia di una
cosa, che è in potenza ad una forma in atto, come è il
biancamento è una uia di far douentar una cosa,
può esser bianca, di quel color bianco, & la sanità

Digitized by Google

una uia di far douentare un'infermo ſano. Il piacere dunque non può eſſere queſta tal uia, ma è piu toſto un'operatione, ſi come ui moſtrerò, & le opationi non ſono le uie el fine, ma piu toſto i fini iſteſsi. Et che'l piacere ſia un fine, & non uia al fine, come è ogni generatione, ſi uede chiaro, perche quando ſi fa una generatione, non è in un tẽpo la generatione, & quello, che ſi genera, imperoche mentre che per eſſempio, ſi genera la carne, non è allora ancor carne, ne mentre che ſi edifica la caſa, ſi può dir caſa. Ma nelle operationi inſieme è l'operatione, & quello, che ſi opera, come nell'operatione del uedere in un tempo ſi uede, & inſieme è il uedere, ilche auuiene ancora ne' piaceri, imperoche mentre che uno ſi diletta, ha il piacere, cioè mẽtre che'l piacere ſi procaccia, ſi ſente piacere, come dire, mẽtre che uno mangia, ſi diletta, & dilettandoſi ha inſieme il piacere, che ricerca, & opera p quel mangiare. Onde uoi uedete p queſto, che'l piacere è una operatione piu toſto, che una generatione, ſi che non è ſolo uia al fine, ma ancora il fine iſteſso, pche mentre che ſi opera per il piacere; ſi ſente piacere, imperoche niuna parte di tempo ſi ritruoua, nella quale colui, che ſi diletta, non ſenta piacere, onde ſe'l piacere in ogni parte del tẽpo, nel quale ſi opera ſi ritruoua perfetto, non può eſſere generatione, ma piu toſto un'operatione, come s'è detto. Aggiugnete à queſto, che ſe'l piacere foſſe generatione, ſarebbe una mutatione di una coſa, che haueſſe in ſe potenza di douentare un'altra, & che in ſomma poteſſe farſi in atto quello, che è in potenza. Ma ne' piaceri non ſi truoua coſa alcuna, che d'una ſpecie ſi muti in un'altra, la quale prima foſſe in potenza ſo-

lamente, & nõ in atto, come accade nella generation
come per essempio, generandosi l'huomo; il seme è
potenza l'huomo, & douenta in quella generatione
huomo in atto, il quale prima non era ueramente. N
cosa alcuna si può dire, che si muti di potenza in at
quando nasce un piacere, ma tutte le cose, che'l piace
sentono, sono in atto, & non si dee dire, che sia ò il c
po, ò l'anima, la quale si riduca d'una potenza in a
p il piacere, si come nella generatione della carne fa
essempio, il pane, il qual si muta di pane in sangue,
di sangue in carne. A uoler dire adunque, che'l corp
ò l'anima facessero cotali mutationi, & che allora si
ducessero in atto, sarebbe pur cosa troppo ridicula,
tra di questo si come il fine della sanatione, che è la sa
tà, è corrotto dal fine della infirmatione, ch'è l'infir
tà, parimente nel piacere bisognerebbe affermare, c
auueniss'e. Tal che così ne seguirebbe, che tutto quell
che dal piacere fosse stato generato, dal dolore pot
esser corrotto, & per il cõtrario quello, che un dol
hauesse introdotto, il piacer distruggesse, il che nõ
ro, perche il dolore non corrõpe ogni piacere, ne
piacere distrugge il dolore, come ui mostrerò. Vn'a
ragione adducono costoro; per mostrare, che'l pia
non sia il sommo bene, per la qual pur prouano
generatione in questo modo. Il piacere altro non è
un riempimento di quel, che manca al corpo, il ri
pimento è generatione, adunque il piacere è genera
ne, onde non è perfetto, se non è perfetto, non è be
Et che'l piacere sia un riempimento, lo mostrano in
sto modo, percioche il dolore al piacere contrario;
tro non è, che un mancamento. Imperoche si con

non o.

Digitized by Google

proprio del bianco è il disperger la uista, & del uero il raunarla insieme, per cioche da due contrarie cose deriuano contrarij effetti, cosi se'l dolore è un mancamẽto, il piacere sarà un riempimento, & che'l dolore sia un mancamento; si pruoua in questo modo. Mentre che uno pate ò fame, ò sete, sente dolore, perche la fame, et la sete sono dolori, & questi altro non sono, che mancamenti, & bisogni della natura, onde il dolore altro nõ è, che un mancamento. Et che sia il uero, come prima il corpo ha di bisogno di humido, ò di secco, si parte dal suo naturale stato, & cosi si duole, el desidera di riẽpirsi, per il qual desiderio si conduce à mangiare, & à bere, & cosi si riempie, il qual riempimento altro non è, che'l piacere, le quali ragioni si possono in questo modo facilmente riprouare. Se'l corpo è quello, che si uota, & si riempie, ne segue, che'l corpo è quello, che sente dolore, & piacere, perche quello, che si riempie, et si uota, dee sentire questo piacere, & questo dolore, ilche non si dee dire in modo alcuno, perche il corpo solo non è quello, che si diletta, ò si duole, ma ouero l'anima, ouero il composto di ambedue, onde essendo il uotamento, e'l riempimento proprio del corpo, e'l piacere, e'l dolore nõ essendo suoi proprij, ne segue, che'l piacere non sia un riempimento, come essi cercauano prouare. Non è adunque uero, che il riempimento sia piacere, ma del riempimento bene in noi nasce il piacere, si come il tagliarsi un membro, non è dolore, ma di quel tagliare procede il dolore, onde non fu ben detto, che il riempimento fosse il piacere. Quei tali si condussero à dire questa cosa, percioche tendo, che dal riempirsi, & dall'essere uoto na-

Digitized by Google

ſceua in noi piacere, & dolore, penſarono, ch'el riem
pimento foſſe il medeſimo, che'l piacere, ilche fu il me
ſimo, che ſe eßi (perche l'ombra à chi al ſol cammina ſe
pre ſegue il corpo) haueſſero detto l'ombra eſſer il m
deſimo, che'l corpo. Oltra di queſto, che queſto riempi
mento non ſia il piacere, ſi può moſtrare in queſto m
do. Se'l piacere non è altro, che un riẽpimento, il qual
ſoprauiene il dolore, che dal uotamento s'era hauuto
niuno potrebbe ſentire piacere alcuno, che prima no
foſſe ſtato uoto, & che di quel uoto nõ haueſſe hauu
dolore. Imperoche ſe'l piacere, e'l riempimento (ſecõd
loro) è il medeſimo, come eſſer può, che ſe uno nõ ſi e
pie, ſenta piacere alcuno? Nondimeno noi pur uedi
mo aſſai eſſere il piacer di coloro, che ſtãno in conte
platione, & che alle ſcienze danno opera, ſimilmen
quegli hanno piacere, che ſentono canti, muſiche, c
ueggono feſte, & ſpettacoli. In oltre quegli hanno p
cere, che odorano qualche coſa ſoaue, et nõdimeno ni
di coſtoro ſi riẽpie nel ſentir queſti piaceri. Et che ſi
uero, che coſtoro non ſi riempino, uedete che innanz
cotali piaceri, niun dolore è preceduto; ò uotamẽto
cuno. Imperoche precedendo il dolore dal mancamẽ
ſegue, che in coloro, ne' quali non è dolore, nõ ſarà
camento, & in quelli, nelli quali non è queſto man
mento, non potrà eſſere il riẽpimento, & in quelli,
quali non è riempimento, non è piacere, & pur
molti uediamo grandemente dilettarſi, ne' quali n
riempimento alcuno. Oltra di queſto mol[illegible]te ricor
ze, molte ſperanze ci danno piacere, le q[illegible]uali non
riempimenti, ne generationi, concioſia che innanz
le niun uotamento, ò mancamento ſia pre[illegible]eduto,

Digitized by Google

rò non possono esser riempimenti, & nondimeno sono piaceri, onde ne segue, che ogni piacere non sia riempimento, ne generatione, come uoleuano coloro. Altri sono stati, che uolēdo prouar il piacer esser cosa trista, hāno addotto i piaceri disonesti, & abominеuoli, i quali hauendo dimostrato esser brutti, & tristi, hāno dipoi concluso ogni piacere esser tristo. A costoro si può rispondere in molte maniere, mostrādogli la loro ragione non esser buona, ne ualida, dicendo essi, che peioche alcuni piaceri sono tristi, ne segue però, che tutti i piaceri siano tristi, & prima si può dir cosi. Que' piaceri, che sono giocondi, & paiono dilettеuoli à i rei, & dishonesti huomini, non sono ueramente piaceri, ma solo piaceri à que' tali, che per hauer corrotto il giudicio quelli giudicano piaceri, che piaceri non sono, onde se bene à coloro, che sono mal disposti, et corrotti paiono piaceuoli, & giocondi, non per ciò si dee concludere essere assolutamente giocondi, & dilettеuoli, ma solo à que' tali. Si come ancora nō si deono giudicar quelle cose dolci, ò amare, che da gl'infermi cotali sono giudicate, i quali hāno guasto il gusto, ma si dee dire à loro solī esser dolci, ò amare, & nō semplicemēte, percioche assai spesso auuiene, che un'infermo giudichi quello, ch'è dolce, amaro, & quel, ch'è amaro, da lui per dolce sarà tenuto, nel modo che ancora fanno q̄lli, che patono di male d'occhi, à i quali molte cose negre si mostrano bianche, et però non deono cotali cose esser dette assolutamente bianche, ma bianche à que' tali solamente. Onde peioche quali sono le cose, che danno piacere, tali sono i piaceri, che indi procedono, & pche molte cose, che no portano piacere, sono triste, ne segue, che alcuni piace

ri ancora siano tristi, onde ogni piacere non è trist
me pareua, che uolesse prouare l'argomento add
ma alcuni solamente. Et questo è un modo di re
l'argomento ultimo fatto da quelli, che uoglion
uare il piacere esser tristo. In questo altro modo
ra si può refutare questa loro ragione. Egli è
rio à dire, che que' piaceri siano da esser cerc
siderati, come buoni, i quali si cauano da cose
& dilettenoli, si come sono quelli, che si han
tù, & dalle scienze, ma quelli poi, che proc
se indegne, & abomineuoli, come sarebbo
rij, i latrocinij, & cosi fatte sceleraggini,
deono esser detti piaceri assolutamente, ma
à coloro, che si dilettano di cotali triste o
peroche si come honesta cosa è il procac
ze, & danari del cultiuare un suo cãpo
tal piacere si dee desiderare; ma il douentar
ingiuste, & impie, come per tradir la
sacrilegio, è cosa impia, et dishonesta, et
da schifare, cosi il prẽder piacere di co
ste, & lodeuoli, è cosa dignißima, ma
ne p uie brutte, & uietate, è biasimeuole,
modo, tal che non essendo tutti i piaceri
tristi, ne segue, che ogni piacere nõ sia
questo si può q̃sta loro ragione refutare
do. Se pure seguitãdo noi l'opinion
uogliamo quelle cose dir piaceuoli, &
brutte, & dishoneste, dobbiamo pure
che distintione tra un piacere, et un'
nõ ha dubio alcuno, che diuerse
li di coloro, che uiuono secõdo il

Digitized by Google

virtù, seguitano, et la ragione; imitādo la natura, pcioche si come i buoni sono da i rei differenti, così parimēte i piaceri da loro seguitati sono differēti, & che sia'l uero; uedete che l'huomo giusto si diletta, et prēde piacer delle cose giuste, et delle opere di giustitia, ne ad un mustico diletta altro che mustica, & così ua discorrendo in ogni altra inclination de gli huomini. Et però essendo i piaceri diuersi, & quelli de' tristi solamente tristi douendo esser detti; nō è buono argomēto p questi soli uoler prouare, che tutti i piaceri siano tristi, ma ne sono alcuni buoni, pcioche da huomini buoni sono cercati, & da loro gustati, & sentiti. Mostrano ancora il piacere nō esser bene. cō quest'altra ragione. Se l'adulatione è cosa trista, & dānosa, certo ê, che'l piacere, che dell'adulatione sentono molti, è ancora tristo, & dānoso. Impoche egli non è da dire, che un'adolatore nō sia nel parlare, & nel cōuersar diuerso dall'amico, & che con altra intentione non cerchi dargli piacere, che nō fa l'amico. M. ANT. Et che diuersità è dall'amico, & l'adulatore nel parlare? Non cercano ambedue dir cose grate all'amico? M. CL. Se facesse al nostro proposito parlare al presente di q̄sta cosa, ui dichiarerei largamēte la differēza, ch'è tra costoro, ma p non uscir del cominciato nostro proponimēto, ui dirò p hora solo, che l'amico nō parla sempre, ne sempre opera cō l'amico p dargli piacere, ma quādo egli uede, che dādogli poca molestia, poi può di grāde utile essergli cagione, allora nō si guarda, anzi cerca dargli dolore, et noia ò parlādo, ò praticādo seco. Ma l'adulatore ad altro nō attēde, che à satisfare, et à dar piacer'à colui, col qual ragiona, ò pratica, il che nō auuerrebbe, se nō fosser diuersi tra loro, onde



i piaceri parimẽte, che da q̃lli de
cora ſono diuerſi coſtoro, pche
di troue, & ad altro riſguarda, c
na le parole, & i fatti de gli ami
con l'animo. Sono adunque i pia
di ſpecie, perche uno è ſolo rimoti
al piacere, & il piacere, che ſi ha
mato; q̃llo dell'amico è degno di lo
ceri di diuerſe ſpecie, nõ ſi dee con
uno triſto, ogni piacere ſia triſto,
piacere ſia buono. Oltra di queſto
nõ eſſer buono p queſta ragione.
no, ogni uita, nella quale piacer ſi
da eleggere, et deſiderare, nõdimen
na colma di piacere, & diletto, & ſ
quale niuno è, che uoleſſe eleggere,
que, che'l piacere non è ſommo ben
na di piacere, & che nondimeno ue
be, è la uita de' fanciulli, la quale è t
ta dilettenole, & nondimeno niuno,
to, per poter di que' piaceri godere
gerebbe. A q̃ſta ragione ſi può riſpõ
dicẽmo diſopra, che i piaceri ſono di
ſoli q̃lli ſi deono eleggere, che procea
& dalle opere uirtuoſe, & però bẽch
ciulli non ſi ſeguitino, nõ è per queſt
cere nõ ſi truoui, che ſia buono, oltra
no coſtoro. Se'l piacere foſſe bene, ce
modo, et p ogni uia ò honeſta, ò inhone
il che ſi uede nõ eſſer uero in modo alc
piaceri, che ꝯõ modi nõ leciti ſi poſſono

Digitized by Google

gli huomini prudẽti, & uirtuosi fuggiti, & schifati,
nde si uede chiaro, che'l piacere non è il sommo bene,
erche se fusse, ciascuno, ò male, ò bene operando, si sfac
diarebbe d'hauerlo, p non hauer mai piu à sentir ma=
le alcuno. Ma à questo si può dire come disopra, che se
bene i piaceri sono fuggiti, che per le triste operationi
ne uengono, non però ogni piacere è da dir tristo, per
che molti, che per mezo di buone operationi gustiamo,
nõ si fuggono, anzi si seguitano, & questi sono buoni,
& honesti. Potiamo ancora dire, per distruggiere que=
sta ragione, che noi ci studiamo acquistar molte cose, et
molte cose ci ingegniamo di fare, le quali non ci danno
piacere alcuno, et però si come noi nõ fuggiamo tutte
quelle cose, che non ci arrecano diletto, cosi non segui
tiamo tutte quelle, che ci dãno piacere, pcioche ciasche=
duno desidera uedere, ricordarsi, conoscere, & seguita
re, & possedere le uirtù, quantunque nel uedere, ò nel
ricordarsi dì qualche cosa, nõ credesse sentire piacere
alcuno, et benche nell'acquisto delle uirtù non pur nõ
sia piacere, ma noia, & fatica estrema. M. ANT. O dite=
mi un poco. Come si sono fatte, et acquistate queste uir
tù, non ne segue subito il piacere? M. CL. Questo non
importa, perciochè quantunque piacere alcuno di indi
che si può manifestare p questo segno, che coloro, che
in luoghi oscuri rinchiusi si truouano, quantũque nel
neder q̃lle tenebre non prendano piacere alcuno, non
dimeno pur tẽgono gli occhi aperti, per uedere al me
no quella oscurità, et di quello si satisfanno. Et però (p
concludere questa materia) quantunque noi concedessi
mo à costoro, che gli affetti, i quali in noi si fuscitano p



le triste operationi, fussero piacer
da esser detti piaceri, nō per quest
gni piacere esser tristo, ma essere
spetie, & alcuni tristi, alcuni buoni
che il piacere nō è il sommo bene, e
piacere nō è desiderabile, ma alcuni
alcuni fuggire, percioche questi pia
specie, ouero procedono da diuersi
huomini diuersi, de' quali alcuni son
ni. Et questo ui basti inquanto alle
chi filosofi intorno al piacere, & a
disputa è stata questa (disse un de i
pare, che i dubij furono mossi da pe
con tanta dottrina sono stati refuta
ragione un poco di riposo. Ilche me
to d'interuallo fu fatto; in cotal g
gionamento.

Quello che sia il piacere, et co
operationi hanno la perfettione.

FIN qui adunque si sono mostrat
loro, che affermauano il piacere e
ne, & quelle di quegli altri, i quali uo
piacere alcun buono, et quelle rifutat
ra concioſia che fin qui noi non potia
cuna certa di questo piacere, è hoggi
ui uenga à dichiarare, che cosa sia, &
rs, & essenza sua. Imperoche uerre
re se l'è cosa buona, ò trista, & intend
diamo se questo è da porre tra le cose

Digitized by Google

s'intendono, & per loro propria natura, ouero di quelle, che non si possono intendere da se stesse, ma bisogna per uolerle conoscere, intendere un'altra cosa nel la quale hanno l'essere, come sarebbe la cimità del naso, la quale non si può conoscere, ne intendere, se non si conosce insieme il naso, & simulmente il pari, & l'impari non si può intendere, se non s'intende il numero, ma la bianchezza, concioßia che non habbia l'esser suo in un solo determinato subietto, si può intendere per se stessa senza conoscere altra cosa. Adunque uoglio, che inuestighiamo diligentemente; p ben conoscere la natura, & essenza di questo piacere, s'egli è di quelle cose, che non hanno soggietto certo, & determinato, et si possono intendere per loro istesse, ò se è di quelle, che hanno un solo soggietto, ne senza quello si possono conoscere. Et primieramente sappiate, che'l piacere è di quelle cose, che hanno un proprio, certo, & determinato soggietto, ne senza quello può ritrouarsi, ò intendersi, il qual soggietto altro non è, che l'operationi dell'anima nostra, percioche il piacer sempre si ritruoua in queste operationi, come in proprio suo soggietto, & si come ogni operatione dell'anima nostra in ogn'istante di tempo tutta si ritruoua, cosi ancora il piacere in ogni parte dell'operatione si uede tutto integro, & perfetto. M. ANT. Io non intendo bene questa cosa. M. CL. Pigliamo l'esempio dalle opationi del corpo, come sono il uedere, l'udire, & somiglianti, le quali in ogni parte di tempo sono integre, et pfette. Impoche se l'obietto uisibile mi s'appresenterà dauāti, e che'l mio istrumento di ueder non sia impedito, et che'l mezo sia à baßāza, e cōuenientemente illuminato, et ch'io sia in debi

ta distanza, necessariamente uedrò q̃ll'og
tamente, & quella opatione del uedere;
fetta in un tempo, quanto in un'altro, f
che l'oggetto si uede, nasce l'operatione
fetta, & cosi si mantiene fina all'ultimo
del tempo, & in ogni parte dell'oggett
perfettamente uedrà una parte, quanto
tutte saranno le medesime cõditioni. Et
operatione del ueder mio, se, per caso, di
tanto sarà perfetta in una parte, anc or
quell'hora, quanto in ogn'altra parte,
te à quest'operatione nel principio dell
poi soprauenendo; la possa in un'altro
l'hora far piu perfetta. Simile à queste
piacere, imperoche consistendo come
nelle operationi dell'animo, si come q
in ogn'istante di tempo sono integre,
il piacere sempre si ritruoua perfetto
po alcuno, nel quale questo piacere, qu
gamente durasse, potesse douentare pi
roche non è il piacere tale, che restan
perfetto, nel principio, per cõdurlo à
altro ne soprauenga, & poi un'altro
cere una parte doppo l'altra, come ho
ma in ogni momento, & istante di te
mo, & come era nel primo momẽto d
le nacque, cosi si mantiene in ogni a
può ancora cauare, che il piacere nor
Imperoche consistẽdo il piacere nell'
dire che sia à modo d'un'operatione,
diremo mai generatione, onde il pia

...ue sisi on.
...emo mom omor.

Digitized by Google

ra generatione. M. ANT. O pche nõ può eſſer l'opatione generatione? M. CL. Perche la generatione mentre che ſi fa la coſa, & che ſi genera, è ſempre imperfetta, et ſe ne ua all'acquiſto della forma, ma l'operatione in ogni momento di tempo è perfetta, ſi come ſi è detto, ch'in niuna parte di tempo manca coſa alcuna all'operatione del uedere, perche ella non ſia in ogni parte perfetta, & integra, & ſimilmente ſarà il piacere. Onde eſſendo il piacere ſempre perfetto, et la generatione ſempre imperfetta, certo è, che'l piacere non potra eſſere generatione. M. ANT. In fine à me non pare, che le operationi ſiano ſempre perfette ad un modo. Perche può molto bene auuenire, ch'io cominci nel principio dell'hora à ueder una parte d'un'obietto uiſibile, & che à poco, à poco mi ſi uada ſcoprendo, & coſi uerrà la uiſione à farſi tuttauia piu perfetta, & nõ ſarà coſi pfetta nel principio, come nel fine. M. CL. Coteſto è certamẽte uero, ma io nõ parlo di tali opationi, ma delle perfette, & quelle dico eſſer ſempre perfette ad un modo, le quali ſi fanno quando l'oggetto è preſente, & che niuno impedimento s'interpone tra la potẽza, & l'oggetto. Imperoche eſſendo il piacere nell'operatione ſi come un'accidente nel ſuo ſoggetto, certo è, che ſi come il ſoggetto ſarà, coſi ancora ſarà il piacere, onde ritrouãdoſi alcune operationi, che ſi fanno à poco, à poco, & ſucceßiuamente, come ſarebbe il riempirſi per il mangiare; certo è, che quelli piaceri, che in cotali operationi ſi ritruouano, ancora ſucceßiuamente ſi fanno perfetti, & coſi in q̃lle operationi, che ſi fanno tutte in ſieme, ancora il piacere naſce tutto inſieme Ora le operationi dell'anima tutte ſi fanno in un tempo, & q̃lle

del corpo ſucceſsiuamente, tal che ſim
dell'anima, de' quali noi parliamo, tut
faranno, et ſempre in un medeſimo ten
fetti. Non è adunque il piacere moto, r
ilche accioche piu chiaramente s'intẽda
queſto argumento. Ogni moto, & ogn
fa in tempo, & in ogni parte del temp
ma ſolo nell'ultimo iſtante, & ogni ge
to ſi fa per qualche altra cagione, com
te le coſe imperfette, ma il piacere, non
mente, anzi naſce in un'iſtante, & in
po è perfetto, & non ſi fa per altrui
ſteſſo. Adunque il piacere non è moto,
M. ANT. Mi pare pure hauere inteſo, c
ne ſi fa in un'iſtante, & non in ſucce
M. CL. E uero, che la generatione nelle
la quale uengono in eſſere, ſi fa in un
ſto è quell'ultimo momẽto, nel quale s'
ma, & queſta è ueramente detta gene
le. Ma la generatione ſi può pigliare i
ro per quell'ultimo iſtante, nel quale l
riceue la perfettione, & coſi non inte
te, ouero p quel moto, che precede à qu
te, per il quale ſi prepara la materia, c
ceuere la ſua perfettione, & coſi per
intẽdiamo la generatione, perche à qu
ſorte di moto, ma in quell'altro modo
dire termine, et fine del moto, che moto
moſtrare, che'l piacere non è generatio
è moto, & però è neceſſario parlare d
ne, che è moto, & uia all'altra genera

Digitized by Google

cosa acciochè meglio intendiamo, & vediamo chiaramẽte in che modo la generatione si fa in tempo, & non è perfetta, ui darò l'esempio in una generatione artificiale, come sarebbe l'edificatione d'un palazzo, ò d'un tẽpio, la quale si può in un certo modo, & per somiglianza dire generatione, nella quale uedremo l'imperfettione delle parti, & come si fa per successione di tempo, et che tutte le particolari generationi si fanno per cagione della generatione uniuersale, & perfetta di tutto il tempio. Et che sia il uero, uoi uedete, che prima si cauano i fondamenti, dipoi s'inalzano le mura, quindi si diuersi tempi, & sono tra loro differenti, & questa edificatione solo si può dire allora perfetta, che è uenuta al l'ultimo termine, che si richiede alla perfettione d'un tal'edificio, & in quello istante del tempo solamente si dice perfetta, ma nell'altre parti sempre le māca qualche cosa, & sono tutte quelle particolari generationi delle diuerse parti del tempio; diuerse dalla generatione uniuersale del tutto. Et ancora sono tra loro di diuerse sorti, & specie, & che sia il uero, il mettere insieme de' marmi, & il fabricare de' muri, è diuerso moto da quello, per il quale si dirizzano li colonnati, & ambedue queste generationi sono poi differenti dalla generatione, & edificatione di tutto'l tempio. Imperoche l'edificatione del tempio quando è uenuta à tale, che niuna cosa le manchi, & che sia assolutamente finita ogni opera, et fermo ogni moto; allora si dice perfetta, ma le fabriche de' fondamenti, ò delle basi, ò capitelli di colonne, traui, & simili; sono tutte imperfette, conciosia che tutte queste siano generationi particu-

Digitized by Google

lari, & fatte per cagion del tutto, &
moti sono di diuersi generi. Ne può
alcuno, che in qual si uoglia parte de
si fa tutta questa generatione, ritrou
alcuna delle parti, che faccia pfetta
tutto da p se, ma solo ciò auuerrà; da
fatto. Qui se tu fussi piu sottil filoso
tresti dubitare in questo modo. Se qu
ficatione del tẽpio è moto continuo, n
che le sue parti siano in genere diue
to continuo non si può cõporre di m
ri, & spetie. A questo si dice, che l'è u
to continuo non si può comporre di
neri, perche tutte le cose continue è
no continue mediante gli estremi lo
di diuersi generi; non possono conti
una linea, che è quantità, nõ si può c
do, che è qualità; essendo sotto diuer
sto moto dell'edificatione si può dire
che i termini, & le estremità de' suo
siano d'una medesima spetie, ma piu
questi moti si raccoglíono in uno, &
molto bene auuenire, che per uia di
moto si faccia di molti moti di spetie
essempio, se io al presente mi moues
un'altro, & in quell'istante mi arro
allora saranno in uno tutti questi m
cie raccolti, ma questo moto nõ potr
ne continuo, ma piu tosto un raccogl
ti in uno, & in questo modo è il mot
ne. Tal che uoi uedete come la gener

Digitized by Google

tà, & si fa in successione di tempo, & come tutte le sue parti sono imperfette, & diuerse, ilche accioche meglio ancora si faccia chiaro, uoglio che discorriamo ne gli altri moti, ma sopra tutti nel moto locale, il quale ci è piu noto de gli altri, & uedremo che in quello tutte le sue parti sono imperfette, & diuerse, si come nel moto della generatione. Imperoche se'l moto locale nõ è altro, che'l partirsi da un luogo, & andare ad un'altro, certo è, che se'l termine d'una linea, ò d'una quantità, sopra la quale, & uerso la quale si fa un moto, sarà di diuersa specie dall'altro termine della quantità, uerso il quale si fa l'altro moto cõtrario à quell'altro, ne seguirà, che quel moto, che si farà, poniamo caso, di giù in sù, sarà diuerso in specie da quello, che si fa di sù in giù, & similmente il moto, che si farà in giro, sarà diuerso da quello, che si fa per diritto, essendo la linea circulare diuersa dalla linea diritta. Oltra di ciò, questo moto locale è di diuerse specie secondo diuersi principij, da i quali cotal moto è cagionato, et pche l'anima è il principio del moto locale dell'animale, secondo che le anime di diuersi animali sono di diuerse specie, cosi i moti loro ancora sarãno di specie diuerse, & però il uolare è diuerso dal caminare, et dal saltare, pche, per essempio, l'anima de gli uccelli è diuersa dall'anima de gli huomini, & da quella de' grilli. Oltra di questo sono differẽti questi moti, secõdo la diuersità della quantità, sopra la quale si fanno. Onde quel moto, che si farà sopra una strada d'un miglio, sarà diuerso in spetie da quello, che sopra la medesima strada si farà d'un mezo miglio, ouero quel moto, che si farà sopra una medesima lunghezza, ma in diuersi luoghi posta, sarà ancora diuerso in

Digitized by Google

ſpecie, come dire, s'io caminaßi un mi
& tu un miglio in una ſala. Ma di
moti altro luogo ricerca à parlare, e
il trattato de' principij di natura, &
pieno, quando à uoi piacerà, potrete
chi ſia piu di me eſſercitato in cotal
baſtiui hauer inteſo, che queſti moti ſ
ſi, & che ſi fanno ſucceßiuamente, &
rò ſono diuerſi dal piacere, il qual n
ſtante, & non è piu perfetto in queſt
lo, ma è ſempre d'una medeſima ſort
queſta uerità, ma mi naſce un dubio i
uete detto, che i diuerſi termini d'un
tà fanno, che i moti ſopra quelli ſon
& coſi il moto, p il quale ſi paſſa un
tità, è di diuerſa ſpecie da q̃llo, p il q
Perche ſe aiò foſſe uero, ne ſeguirebb
troppo grande, il quale è queſto, che
una quãtità infinite, ne ſeguirebbe,
ancora le parti di quel moto di ſpetie
gni moto locale ſi cõporrebbe d'infi
tutti di ſpetie diuerſi, & p conſeguen
le diritto ſarebbe uno, & continuo,
di diuerſe ſpetie non poſſono contin
CL. A queſto tuo dubio, che hai caua
da Burleo, ſi riſponde, ch'io non diß
uerſi de' luoghi facciano, che i moti ſ
tie, ch'io tengo, che tutti i termini de'
coſa medeſima. Perche ogni termine
cie del luogo, che contiene un corpo,
mine di luogo è una coſa medeſima,

Digitized by Google

fosse uero, che i termini fossero di spetie diuerse, allora ne seguirebbe, che i moti ancora fossero di spetie diuerse. E ben uero questo, che altro è un moto; fatto p la metà d'una quantità, da quello, ch'è fatto per tutta, perche ha diuerso termine, il quale se sarà diuerso in spetie dall'altro, allora i moti ancora saranno di diuersa spetie. Et si uede chiaro, che'l moto non è in ogni tempo perfetto, anzi in ogni sua parte è imperfetto, ritenendo sempre in se la potenza, & andandosene uerso la sua perfettione, & molti moti sono, che in diuersi tempi fatti, sono imperfetti, percioche secondo i luoghi, onde si muouono, & doue s'indirizzano, si fanno diuerse le spetie loro. Et auuertite, ch'io parlo hora de' moti locali retti, perche i moti circolari non hauendo piu in una parte, che in un'altra principio, ò fine; non si può dire, che habbiano le parti loro diuerse tra esse, ma il piacere (come bene habbiamo disopra ueduto) è in ogni parte di tempo; perfetto, & assoluto. Ilperche è homai chiaro, che'l moto, e'l piacere, sono diuersi tra loro, & che'l piacere non è generatione, & che'l piacere si può, & dee annouerare tra quelle cose, che sono integre, & perfette, ilche per un'altro argomento ancora si manifesta chiaro, & questo è. Che niuna cosa è, che si possa muouere in un'istante di tempo, perche un'istante non è tempo, & ciò che si muoue, richiede tempo, per il quale sia il suo moto misurato. Ma può bene essere, anzi è necessario, che il piacere perfetto si generi in un'istante, & che uno in uno istante goda, & senta tutto il piacere, & perfetto, che sentir puote, imercioche tutto quello, che si fa in un'istante di tempo, pi

Digitized by Google



glia in quell'istante la sua perfettio
to, & perfetto, si come auuiene d
male dicono q̃lli, che affermano, il
to, & una generatione, imperoche
ratione si fanno in tempo, & il pia
perfetto in un'istante, & non si pu
no in tempo se non le cose, che in
partire, perche in una parte del te
perfetta, & in un'altra, un'altra p
sono dire queste tali cose esser tutt
sia che sempre siano nel farsi, ma il
re un tutto, & perfetto, imperoch
te, & in quell'istante riceue la sua
ancora si può dire tutta, & perfet
le in un'istante si fa, & è in un'ista
rò non dobbiamo dire, che la uisio
Si come ancora il punto, nell'unità
fetti, non si possono dir moto, ò gen
il piacere ancora nõ sarà generatio
gli un certo tutto, & facendosi in
auuiene al moto, ne alla generation
te detto, che'l moto è delle cose, che
si possono, & non di quelle cose, ch
te. A me pare, che uoi diciate due c
contrarie, imperoche ogni cosa pa
& ogni cosa, che ha le sue parti, è
gni cosa partibile è ancora un tutt
te, che il moto è solo delle cose par
cose, che sono dette tutte? M. GL.
sottile, io credo che qualch'uno t'ha
to; à uedere i dubij, che muouono

Digitized by Google

stotile, ilche mi piace assai, perche sono belli. Et però ri
spondo, che quando io dico, che'l moto è d'una cosa par
tibile, uoglio intendere, che è d'una cosa, che ha bene le
sue parti, ma non l'ha tutte in un tempo, ma successiua
mente una doppo l'altra, & questo non è il medesimo
col tutto, cioè con quella cosa, che ha tutte le sue parti
in un tempo, & è in questo modo perfetta, si come io
n'ho addotto gli essempi della uisione, del punto, & del
l'unità, le quali cose subito che si fanno, riceuono tutte
le sue parti, & la sua perfettione in un'istante di tem
po, benche impropriamente si dice; il punto, & l'unità riceuer tutte le sue partiː essendo cose indiuisibili, et senza parte alcuna, nondimeno io uoglio intẽdere, che si fanno in un'istante, & in un tempo uengono pfette, & però se bene haueßi atteso à gli essempi dati, non sa resti cascato in questo dubio. Hauendo adunque fin quì dimostrato, & dechiarato q̃llo, che non sia questo piace re, cioè che nõ è moto, ne generatione, è homai conue niente, che si dichiari quel ch'egli sia, & cosi seruere mo il nostro solito ordine. Douete adunque sapere, che ogni senso sente, et gode d'un suo proprio piacere, cioè ogni senso ha una dilettatione à lui propria, laqual sen te quãdo egli fa l'operatione sua intorno alla cosa, che da lui sentir si puote, & però s'è detto, che'l piacere è posto nell'operatione, come in suo proprio soggetto, p che ogni operation nostra sensibile ha un suo proprio piacere; cõciosia che un senso non si diletti di q̃llo, del quale l'altro senta piacere, come dire, al senso del uede re diletta la bellezza della figure, et de' colori, et nõ il suono, al senso dell'udire da piacere l'armonia, & nõ il dolce, & cosi ua discorrendo per tutti gli altri sensi, i

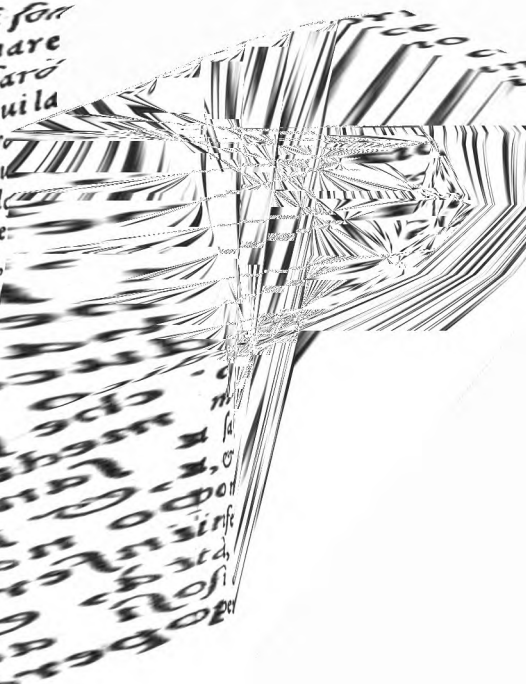
quali tutti da un proprio piacere
rationi loro. Questo piacere adu
perfetto, secondo che'l senso è meg
sto, & secondo che ha l'oggetto pi
tul che'l perfetto, et sommo piacer
che sarà perfettamente disposto, &
no ad una cosa perfettissima tra tu
ratione sua sono soggette, come di
re; essendo perfettamente disposto,
getto bellissimo, come una bellissima
lori, & lineamente, ò simili cose; i
sente un piacere perfettissimo oltra
q̃lla non solo è ueramente operatio
ciascuno giudicata pfettissima in og
intorno ad un'oggetto pfettissimo,
se del mõdo nõ sono tutte pfette ad
de de gli huomini, et delle dõne bell
le, altre poi brutte, et sgarbate oltr
sario, che i piaceri, i quali nelle ope
stono, siano piu, et meno pfetti, secõ
minor perfettione delle operationi.
poco, intẽdete uoi che sia il senso, ch
il piacere, ò pur tutto l'animale, nel
truouasi M. C. L. Per hora intẽdelo co
nõ è luogo, che richiegga cotale spe
re, che'l piacere è grãde, et piccolo
del senso, senti poi qual piacere tu
questo p certo, che la piu perfetta, c
che sia, nella qual cõsiste il uero pia
ne da un senso perfettissimamẽte dis
intorno ad un'oggetto pfettissimo d

Digitized by Google

virtù, & potẽza ſua ſono ſoggetti, & quantũque o
operatione del ſenſo intorno ad un'oggetto buono,
gioni piacere, nõdimeno queſta ſarebbe giocõdiſſima
pfettiſſima operatione, che intorno ad un perfettiſſi
oggetto ſi ritrouaſſe, & da queſta ſi produrrebbe
piacer pfettiſſimo, et dilettеuoliſſimo, il quale ſarebbe
uero piacere, che noi cerchiamo. Et pche in ogni ſenſ
ſi ſente piacere, & in ogni intelligenza, et contẽplati
ne, di quì ſi può prouare, che'l piacere è la pfettione d
ogni operatione coſi ſenſuale, come intellettiua, & co
tẽplatiua, & p l'operatione intellettiua, cioè p l'intelli
genza, noglio che intendiamo la cognitione delle ſcie
ze, la qual naſce in noi p cagione delle dimoſtrationi,
delle cõcluſioni fatte in quelle, p la contemplatiua int
diamo la uita, che ſolo in contẽplare conſiſte, & ne gl
habiti ſpeculatiui. In tutte queſte operationi adunque
ſente grandiſſimo diletto, quando elle ſono perfettiſſi
me, imperoche poſſono queſte opationi ancora eſſer piu
& meno pfette, ſecõdo che piu, & meno ſiano diſpoſte
& ſecondo che intẽdiamo ſcienza piu, ò meno perfetta
ò contẽpliamo oggetto piu, ò meno degno. Quella adũ
que ſarà pfettiſſima operatione, che da uno ſarà fatta,
che pfettiſſimamente ſarà diſpoſto, & opererà intorno
ad un pfettiſſimo oggetto di quelli, che all'intelligenza,
ò alla ſpeculatione ſono proprij, & q̃ſta parturirà pia
cere perfettiſſimo, & farà quell'operatione perfettiſſi
ma, tal che ſi uede, che'l piacere è quello, che conduce
ogni operatione à perfettione, ſi come ancora l'ogget
to ſenſibile conduce à perfettione il ſenſo; facendolo o
perare. Ma diuerſamente però è il piacere perfettio
ne dell'operatione, e'l ſenſibile oggetto del ſenſo, quan

Digitized by Google

oſi il piacere è perfetto, ec
e il ſenſibile oggetto, che
fuor di colui, che opera, e
peri, ma il piacere non è di
na in eſſa, & inſieme con eſſa
l piacere fa pfetta l'operatione
ione, che noi maggiormente c
e piu operãdo dal piacer tratt
eratione, come dire, s'io dī ſon
cere, q̄l piacere mi farà ſonare
are ſarà cagione, ch'io mi farò
atore. Et p meglio moſtrarui la
cere nel far perfetta l'opera
far perfetto il ſenſo, u'addu
niamo che ſia un'infermo, il
errà ſano p il medico, & pe
edico non l'haueſſe ſanato,
ſimilmente ſe nō haueſſe la
ſano, & è detto ſano, perche
ro è detto bianco, perche ha
dico, & queſta ſanità riduce
erſamente, perche il medico
ente, & eſtrinſeca, & che
ognò prima, che foſſe il medi
iduceſſe la ſanità. La ſan
ne come cauſa intrinſeca, &
che in un medeſimo tempo n
riduttione à ſanità dell'infer
fa ſano, ha in ſe la ſanità,
ſanità, ſi fa ſano. Coſi a
rſamente fa perfetta l'oper



Digitized by Google

sensibile è sempre so, perche si come il medico è causa efficiente, & effettiua della sanità, così il sensibile è fuor del senso, & riduce il senso alla sua perfettione, & si come la sanità è insieme nasce, & insieme nasce, così il piacere insieme cō l'operatione è. Et perche io ui ho detto, che in ogni operatione si truoua piacere, non mi sforzerò à prouarui questa cosa con troppe ragioni, perche mi pare, che ogn'hora si truoui, & senta da ciascuno, pcioche egli nō ha dubio alcuno, che ogni senso nell'operare sente piacere, quando opera intorno ad un'oggetto perfetto. Et che sia il uero noi sogliamo dire, che'l uedere, et l'udire è dilettabile, & giocōdo, et quelli piaceri de' sensi è cosa chiara, che sono perfettissimi, quando i sensi, che li sentono, sono perfetti, & ben dispōsti, & similmente operino intorno ad un'oggetto nel medesimo modo perfetto. Imperoche se così l'oggetto, come il senso, sono perfetti, è necessario, che in quella operatione sempre nasca piacere, pur che il senso, che dee sentire il piacere, sia presente, & l'oggetto, che ha da fare operare il senso, & non sia tra loro alcuno impedimento. Et acciochè ben si conosca, & intenda; in che modo questo piacere faccia perfetta l'operatione; uoi douete sapere, che la fa perfetta come forma, & come habito, cioè si come la forma fa perfetta la materia, et si come l'habito fa perfetto uno, che prima non l'haueua, ma non però nel medesimo modo à punto, anzi ci è un poco di differenza. Perche in due modi si può intēdere la forma, ouero una forma, che dia l'essere, et ponga in atto una cosa, come sarebbe la forma humana, & questa è detta forma propria, et essentiale, ouero come una forma, che dapoi che una cosa fusse in atto; soprauenisse,

Digitized by Google

et le deſſe il fine, et maggior pfettione
forma accidẽtale, pche non è neceſſar
maggior coſa, ma ci ſopraggiũge p ſu
accioche meglio s'intẽda; poniamo ch
uane aitãte, & gagliardo, et che oltr
lo, q̃ſto bellezza certo è, che all'eſſere
è neceſſaria, nè lo fa piu gagliardo, n
re. Nondimeno è una certa forma, ch
forma uera del giouane, & le
nõ è come l'habito d'un geom
tico, il quale habito è quello, c
potẽza in atto, cioè dall'ignor
della dialettica l'ha ridotto nel
geometra, ò dialettico, pche qu
quel giouane ſia giouane, anz
prauiene inſieme la bellezza,
della giouanezza. Da q̃llo, che
cere, ſi può cauare una diffiniti
potrà eſſer coſi fatta. Il piacer
le, accidentale dell'operatione n
et riceue, la qual procede da u
la potẽza operatrice, & dall'o
perfetto nel ſuo genere. Et q
conſidereremo, non è differente
mo noſtro ragionamento addu
quando dicẽmo, il piacere eſſer
impedimento, & non dico però
ſere il medeſimo, che l'operatione
ſoggetto, cioè per eſſere in quell
getto, onde è detto un'iſteſſa coſa
la bianchezza un'iſteſſa coſa, per

Digitized by Google

ue: per essere in quella come in suo soggetto, et da lei inseparabile. Dico adunque, che'l piacere è una perfettione nō d'ogni cosa, ma dell'operatione, gli aggiunsi formale, acciochè nō si credesse esser perfettione, come causa efficiēte. Altra di quello dissi accidentale, acciochè nō si dicesse esser la forma essentiale. Vltimamēte dissi del la potenza operatrice, perche è perfettione dell'intelletto, ò del senso, che ambedue operano. Finalmente dissi procedere da questa potenza ben disposta, et dall'oggetto perfetto, perche à quel modo di necessità segue l'operatione, & allora ne segue l'operatione perfettissima, & similmente il piacere. Hauendoui adunque già data la diffinitione del piacere, & dette le ragioni, & dichiarato le parti di essa diffinitione, resta che hora adduciamo alcune sue proprietà, per le quali potremo più compiutamente conoscere l'essenza, & natura sua, le quali proprietà proporemo per uia di dubitationi. Prima adunque si potrebbe dubitare, quanto duri in noi questo piacere. Diciamo che questo piacere, ò sia per l'operatione del senso, ò dell'intelletto, dura tanto quanto l'intelletto, o'l senso durerà d'esser ben disposto ad operare, & fin che dall'altra parte l'oggetto gli sarà dauanti presentato nella sua medesima perfettione; imperoche mentre che l'oggetto mouerà con la perfettione sua il senso, ò l'intelletto ad operare, & mentre che la potenza ben disposta; dall'oggetto mossa opererà, in quella operatione sempre sarà piacere. Imperoche quando la potenza operatrice è atta, & idonea ad esser mossa dall'oggetto, & quādo l'oggetto è perfetto, et disposto à muouere, allora p natura è necessario, che segua l'operatione, dallaqual poi

Digitized by Google

procede il piacere, che tanto dura, qua
tione. La seconda proprietà è questa
piacere sempre in noi, onde si potrebb
qual cagione ciò interuenga. Al che
auuiene, perche nell'operare ci affatic
te le cose humane continuamente oper
no deboli, onde dalla fatica uinti; ces
cessando l'operatione; cessa il piacere
un poco, non parlate uoi hora del pia
sta con l'operatione dell'intelletto?
parlo. M. ANT. O questa operatione (se
do spirituale, & non si seruendo del c
stare p fatica, perche la fatica, & debo
tinuo operare nasce ne gli strumenti
nell'intelletto, che opera spiritualmen
telletto ancora nell'operatione sua si s
mēti del corpo, che sono i sensi, da i q
te le specie delle cose, intorno alle qua
pla, & intende, et è ben uero, che se e
ca per cagione della fatica loro, & n
Perche egli si dee sapere, che colui, ch
re, è necessario, che intenda per uia
de' fantasmi, che da i sensi all'intellet
tati, & niente nell'intelletto nostro si
sia stato prima nel senso, perche noi n
non le cose, che prima il senso ha con
pigliando l'intelletto i fantasmi, & l
presentategli dal senso cōmune; quel
intende. Tal che non potendo l'intelle
con l'aiuto de' sensi, quando i sensi pe
rare si restano, ancora l'intelletto ces

Digitized by Google

ratione, & così ha fine il piacere, che dall'operatione
nasceua. M. ANT. A me pare, che'l ceſſare dalla fatica;
eſſendo un a quiete, & un ripoſo, ſia una ſorte di pia-
cere, onde io direi piu toſto, che nel ripoſarſi, i ſenſi dal
l'operare ſe ne tiſſero piacere, che lo perdeſſero. M. CL.
A queſto ſi riſponde; che quel ceſſar dall'operare, è una
operatione perche in quel ripoſo cõſiſte la uita noſtra,
e'l uiuere altro non è, che operare, & che ſia il uero,
in quel ripoſo ſi riduce la natura nel ſuo primo ſtato,
& così ſi opera. Oltra di queſto io non parlo del piace
re, che ſi ha nella quiete, ma di quello dell'intelletto, che
naſce in noi mediante l'operatione de' ſenſi, i quali con
tinuamente operando; da ſouerchia fatica uinti cedo-
no, & la ſciano d'operare, onde ancora ceſſa l'operatio
ne dell'intelletto, & inſieme il piacere, che naſce di tale
operatione. M. ANT. Et quale è la cagione, che i ſenſi nel
l'operare ſi ſtanchino? M. CL. E queſta. Quando i ſenſi
noſtri nelle operationi loro riceuono le ſpecie delle co
ſe ſenſibili mẽtre che le dette ſpecie ſi partono dall'og-
getto, in quello riſguardare, & operare, che fanno i ſen
ſi; ſi uiene à ſpargere, & uſcire da loro una certa uir
tù ſenſitiua, che ſeco trae molti ſpiriti animali, i quali
in cotale operatione ſi diſſipano, & ſpargono, & così
uengono à mãcare, perche la uirtù ſenſitiua opera in-
torno alla coſa ſenſibile; mediante lo ſpirito animale,
il quale ſi diſtribuiſce p tutto'l corpo, & allora ſe n'e-
ſce fuore in cõpagnia di quella uirtù ſenſitiua; per in-
contrare le ſpecie ſenſibili. Ilperche quando per una
lunga operatione de' ſenſi; aſſai di queſti ſpiriti anima
li ſono ſcemati, allora l'animale s'indeboliſce, & ſente
fatica, ne può operare, & queſto tale ſpirito ani-

Digitized by Google

male esce di noi quãdo leggiamo, ment
do corremo, mentre che caminiamo, &
ogni nostra operatione, & questa è la
tica, per la qual cessa l'operatione, e'l p
Vn'altra proprietà succede à q̃sta del
sta è, che'l piacere non è sempre in un
do, ma nel principio è maggiore, & po
à poco scemando. Si potrebbe dubitare
per qual cagione ciò auuenga, al che si
te le cose nuoue assai piu dilettano, che
ue non sono, & come di quelle si è pres
in noi la dilettatione, ilche procede da q
perche nel principio; preso,
la nouità; piu intentamente
de, & operando piu gagliar
nel principio; ancora si sent
me uediamo auuenire nell'operatione de
uedendo, per essempio, una bella donna
nel principio, che ci si parerà dauanti à
ogni intentione la ua gheggieremo, et co
ma poi che assai l'hauremo ueduta; qua
la uista; nõ con tanta attẽtione la risgu
scemãdo in noi l'operatione, scema ancor
di quì uiene questa terza proprietà
principio dell'opatione è maggiore, che
tra proprietà del piacere m
sta, che ciascuno appetisce, &
gione di cotal comun desider
perche ciascuno desidera uiu
tro non è, che un'operation
re sia una perfettione dell'o

Digitized by Google

per hauer questa operatione, cioè la uita pfetta;
uno desidera il piacere, & peroche ciascuno opera
s'essercita intorno à q̃lle cose, che piu delle altre
letiano, et piacciono, come dire, il musico, che si dile
& cõpiace dell'armonia, sempre attende al cãto,
suono, & in q̃llo s'essercita, & opera. Similmẽte c
che si diletta d'imparare nuoue scieze, sempre sta
mente sollenata nelle cõtemplatione, & cosi auui
tutti gli altri, & però dilettãdosi ciascuno della
piu che d'ogn'altra cosa, piu che altra cosa desid
piacere, dal quale sia la uita sua fatta pfetta, per
piacere fa pfette l'operationi, onde fa ancora pf
uiuere, che tãto si desidera, essẽdo il uiuere un'op
ne. A ragione adũque desiderando ciascuno di u
desidera insieme il piacere, dal quale la uita, ch
desiderabile, è fatta pfetta. Et pche io ui ho dett
uita è desiderabile p il piacere, pare che q̃sta c
za piu oltre cõsiderarla; sia uerisimile, è prob
che il uiuere è un'operatione, et il piacere è q̃
nisce, et fa pfetta l'operatione, et q̃lle cose, che
al fine uãno, par che p il fine si desiderino. Se
piacere è il fine, et la pfettione della uita, par
ta si debbia desiderare p il piacere, et nõ il pi
fusse il fine dell'opatione, si come la casa è il f
dificatione, certo è, che la uita si haurebbe à
p cagion del piacere. Ma pche il piacere nõ
fine della uita, ma è à modo d'un fine, et è un
seco, & accidẽtale (come già s'è detto) per
p il piacere, ma il piacere p la uita si dee de
che'l piacere non sia propriamente fine, è

Digitized by Google

festa, perche i fini sono doppo l'ope
quelle, ma il piacere è insieme con l'
quella nasce, onde si dee dire
per la uita, ilche in questo
siderando alle operationi u
siano oltra modo giocõde, e
si fanno p cagione del piace
le operationi eleggiamo di f
danno, & dolore pensiamo
tutte le operationi, & atti d
giessemmo le operationi p il pi
che noia ci arrecano, fuggire,
trario ogni operatione seguire
potesse, & già niuno huomo d
le operationi, dalle quali segua
nesto, & però si uede, che l'ope
per il piacere. Nõdimeno perch
accompagnate dal piacere, si p
modo desideriamo le operationi
principalmente le operationi, di
condariamente cerchiamo il piace
uno dimandasse, se la natura ci ha
per cagione del piacere, ò pure ha
piacere, accioche operiamo, pare
sta, che la natura habbia dato à gli
cagione delle operationi, accioche
seruino, & durino. Perche egli nõ p
gamente restiamo, & ci conseruiamo
nutriamo, onde accioche à nutrirci h
tura habbiamo riceuuto q̃l piacere,
mangiare, dal quale allettati ; ci con

Digitized by Google

dere il cibo. Et però noi cerchiamo il piacere p nutr
ci, e'l nutrirsi altro non è, che un'operatione, onde p
cagione di questa operatione cerchiamo il piacere, in
peroche se dicessimo di mangiare; solo p hauer piac
re, & non p cagione di uiuere, & cõseruarci, dirẽmo
certo un grande ènecõuenìente. Si che ci è dato q̃sto p
ceredalla natura; per indarci con q̃llo à nutrirci, c
acciochè in quello uiuiamo, & il uiuere altro nõ è, ch
un'operatione, adũque il piacere è p cagion dell'oper
tione. Nondimeno se questa sia p quella, ò q̃lla p questa
essendo quistione d'importanza; per hora lasciamo d
risolverla, riseruandola à luogo piu cõmodo, pche sono
queste due cose tra loro congiunte di maniera, che non
pare, che in modo alcuno si possano separare. Et che si
il uero, il piacere nõ nasce senza l'operatione, & ogn
operatione è fatta perfetta dal piacere, parlando per
delle operationi fatte dalle potenze ben disposte intor
no ad un'oggetto perfetto, perche ben so io, che molt
operationi sono, le quali non hanno seco piacere alcu
no, & molte hãno dolore, ma queste, ò sono fatte da p
tenza mal disposta, ò intorno ad imperfetto oggetto
delle quali operationi al presente non parliamo noi. E
perche assai lungamẽte ci siamo allargati in queste pr
prietà del piacere, cõ uostra licẽza mi fermerò alquãto
ilche mentre che fece; fu da ciascuno sommamẽte am
mirata la bella dottrina d'Aristotile; data intorno
questo piacere. Ne troppo stette, che così seguitò.

Che i piaceri siano tra loro differenti di spetie. c.v

APIENO si è già dimostrato, che cosa sia il pi
cere, et dichiarate alquãte sue proprietà, hora do

Digitized by Google

cioche ancora meglio ſi conoſca, &
la natura del piacere. Voglio che
piaceri non ſono tutti ad un modo,
ſpetie, ſecõdo che diuerſe ſono le ope
ſegue da quel, c'habbiamo ultimame
rato, cioè, che l'operatione, e'l piacer
mente cõgiunti, che non ſi poſſono ſ
ſendo le opationi di ſpetie diuerſe, i
con eſſe ſono congiunti, & che que
rãno parimente di ſpetie diuerſi, il
s'intenda, mi sforzerò prouare p
q̃ſto modo. Le perfettioni di diuerſ
tie; ſono ancor eſſe di diuerſ
me s'è detto) ſono perfettio
in ſpetie, ne ſegue adunque, c
di ſpetie diuerſi, & che ſia'l u
chiara nelle coſe naturali, & artific
coſe, che ſono diuerſe in ſpetie, ſo
perfettioni di diuerſe ſpetie, ilche ſi
gli animali, & alle piante, che ſono
de hãno ancora diuerſa perfettione
tione d'una pianta, è l'eſſer fecond
cõſiſte nella uiuacità, et pfetti
ſendo una caſa di diuerſa ſpeti
pittura, harà ancora diuerſa
tione d'una caſa cõſiſte in hauer
la d'una ſtatua nell'aſſomiglia
ferisce, q̃lla d'una pittura nell'
priati colori. Onde ſe in q̃lle
nerationi naturali uediamo, ch
hãno le perfettioni loro di ſpet

Digitized by Google

dire, che nelle operationi de' sensi nostri, ò dell'intel
to, siano le perfettioni loro diuerse in spetie, si com
uerse sono le operationi, perche altra è l'operation
uedere da quella del toccare, & cosi diuersa sarà la
perfettione, la quale altro nō essēdo, che'l piacere, n
gue, che i piaceri siano di spetie diuersi, come le opat
ni. Che i piaceri siano tra loro in spetie differenti,
Quest'altra ragione si può far chiaro. Quelle cose,
sono proprie, & accōmodate alle opationi, che son
spetie diuerse, bisogna dire, che anch'esse siano di sp
diuerse, peioche tutte le proprietà di questa, & di
cosa sono tra loro diuerse, secōdo che diuersi sono i
getti, che le ricevono, come dire. Il proprio dell'hu
è l'esser risibile, e'l proprio del cauallo è, l'essere(
cosi) annitribile. Queste due proprietà son diuers
loro in spetie, perche l'huomo, e'l cauallo, che sono i
soggetti, ancora sono diuersi in spetie. Ora il piac
cosa propria di molte opationi tra loro diuerse in
tie, il che ne seguirà, che i piaceri parimente sia
loro di diuerse spetie, & che i piaceri siano propr
le operationi, di qui si manifesta, che per i piaceri
rationi vanno accrescendo, & niente si accresce
per mezo di una cosa à lui propria, & simile, ad
ne segue, che ogni piacere sia proprio di quell'
tione, dalla quale nasce. Che i piaceri accrescan
operationi, si manifesta, considerando alle arti,
scienze, & à molte altre humane operationi,
tutte per il piacere accrescono, & tutte le ope
fatte con piacere; piu perfettamente, & con m
nehemenza procedono, che se in esse non si sen
cere, imperoche sentēdo l'operāte piacere; viene

Digitized by Google

rare, & giudicare piu perfettamẽ
essendo dal piacere persuaso, & sos
pensiero piu intẽtamente nella con
Et che sia'l uero, uedete, che colui, cl
za della geometria, & sente piacer
pruoue, et le ragioni, che in essa si f
et piu tosto diuiene perfetto geome
ad ogni particolar cosa piu intẽtan
cere, & cosi meglio intẽde, & piu p
mẽte q̃lli, che si dilettano di musica,
tono, presto douẽtano perfetti, &
mente à quelli, che edificano, i quali
l'edificare, assai piu presto l'edificio
pfettione, et similmẽte si uede auuen
operationi, le quali p il piacere si co
gior prestezza à pfettione, mentre
tione si cõpiacciono, & godono. Il
lo, che alle operationi da accrescimẽ
se, p le quali altre cose accrescono,
loro simili, & proprie, onde à tutte
no i piaceri proprij, & le operatio
diuerse spetie, tal che questi piaceri à
no ancora tra loro di diuerse spetie.
ra cõ altre uerissime ragioni mostra
no tra loro diuersi, et cõtrarij, delle
che i piaceri, che da diuerse operatio
pediscono tra loro, & uno sminuisce
tro, ilche non auuerrebbe se fossero
cosa simile; la sua simile cerca distru
re. Et che ciò sia'l uero, colui, che ope
sente di quella sua temperanza piace

Digitized by Google

adũque dilettare il piacere dell'operatione d'un'intem perante, anzi il piacere, che dall'intẽperanza deriua, è cõtrario al ſuo, tal che da q̃llo è impedito, et corrotto, ilche ſi uede chiaro p̃ queſto eſſempio ancora. Poniamo che ſia uno, che ſi diletti di ſentir ſonare, & mẽtre che ſente ſonare, un'altro gli narraſſe una fauola, accioche il piacere dell'udir la fauola non gl'interrõpa il piace re, che ſente nell'udir ſonare, del quale egli piu ſi dilet ta, nõ darà orecchie al racõtator della fauola, anzi lo fuggirà, & ſprezzerà. Si che noi uediamo, che qui un piacere interrõpe l'altro, ſegno euidentiſſimo, che ſi co me il ſonare è diuerſa operatione dal narrar le fauole, coſi ancora i piaceri, che da tali operationi deriuano, ſono tra loro di ſpetie diuerſi, ilche ſuole interuenire, sempre che uno fa in un tempo due operationi, pche al lora q̃ll'operatione, dellaquale l'operante piu ſi diletta, & cõpiace, col ſuo piacere ſcaccia, et corrõpe il piacer dell'altra, come dire, ſe uno in un tẽpo uederà una bel la dõna, & udirà una perfetta muſica, dilettandoſi piu del ueder la dõna, che dell'udire il cãto; alla muſica nõ darà orecchie, et coſi il piacere, che deriua dall'opatio ne del uedere, interrõpe, et diſtrugge l'altro, che naſce dall'udire la muſica. Tal che i piaceri di diuerſe opera tioni, ſono tra loro diuerſi, & ſono piu, et meno diuer ſi, ſecõdo che piu, ò meno ſono diuerſe le operationi, & ſecõdo che un'operatione da piu, & meno piacerr, che un'altra, & il piacere piu, ò meno dall'altro differẽte. Onde quando un'operatione ſarà eccellentiſſima, et di quella ſi ſentirà un'eſtremo piacere, & d'un'altra pic cola, & di niun momento, un uiliſſimo piacere ſi potrà prouare, allora ſono queſti piaceri aſſai tra loro diffe

renti. Ma quando l'una, et l'altra o
cere; ma una auanza l'altra, allora
renti tra loro un poco, ma nõ talme
to distrugga l'altro, ma lo impedisc
quanto solamente. Et di qui uiene,
qualche opatione oltra modo ci dilet
sentiamo gran piacere, non attẽdiam
da altro diletto siamo presi, ma quãd
una cosa ci piaccia, & diletti leggier
diamo ancora ad altro. Ilche si man
qualche spettaculo, nelquale si uegga
re, pche allora son di modo da tali pi
tatori, che à niun'altra cosa attendor
cere si curano. Ma quãdo si cõducon
festa mal fatta, come alcune ca
ò altroue si fanno, nelle quali
chissimo, allora nõ istando à q̃l
tẽde, & cosi chi ragiona con u
te, & cõfettione, & chi cerca
tenimento, & ciò auuiene, pch
rationi non sono tanto gagliardi, &
possa impedir l'altro. Et perche i pr
da un'operatione nascono, sono q̃lli, cl
peratione perfetta, & durabile, & i
operationi la corrõpono (pche i piace
perãza deriuano, certa cosa è, che imp
rõpono i piaceri d'un tẽperato) di qui
i piaceri di diuerse opationi; sono tra
altra ragione mi souuiene p prouar q̃
quale è cosi fatta. I piaceri di diuerse
quasi il medesimo, che fanno i propri

Digitized by Google

me il dolore, che si serue nell'opatione, distrugge il piacere, cosi il piacere dell'opatione diuersa; distrugge il piacer proprio. Et auuertite, ch'io ho detto, quasi, pche in uero il piacer dell'operatione diuersa; nõ sempre distrugge il piacer proprio, ma alle uolte solamẽte lo sminuisce, doue il dolore sempre lo distrugge. Ora se'l dolore proprio è diuerso dal proprio piacere, & il dolore fa quasi il medesimo, che'l piacere di diuersa opatione, di qui si manifesta, che i piaceri di diuerse opationi sono diuersi. Che'l proprio dolore corrõpa l'opatione sua, si uede chiaro, pche se per caso, uno harà dolor nello scriuere, nel leggere, ò nel discorrere, p fuggir q̃l dolore; lascierà di scriuere, leggere, & discorrere, cosi q̃l dolore corrõperà q̃ll'operatione, & però è diuerso il dolore dal piacere, pche il piacere fa perfetta l'opatione, et non la corrõpe, & cosi il piacere dell'operatione diuersa; corrõpendo l'operatione, come il dolore; sarà dall'operation diuerso. Vedete adunque, che i piaceri sono tra loro diuersi, & sapete, che i proprij dolori, et i proprij piaceri d'un'operatione, fanno cõtrarij effetti nerso l'operatione. Et proprij piaceri sono q̃lli, che si ritruouano in un'operatione all'operãte propria, pche ogn'animale, et ogn'huomo ha qualche sua propria opatione, e che sia'l uero, altra è l'opation propria dell'huomo, altra q̃lla del cauallo, et altra è l'opatione d'un'huomo temperato, altra q̃lla d'un'intẽperato. I piaceri adunque di q̃ste proprie opationi; sono q̃lli, che le fanno pfette, i piaceri poi dell'opationi diuerse; son q̃lli, che fanno il medesimo, che'l dolore, ma nõ in tutto, pche il dolore sempre corrõpe il piacere, ma il piacer dell'opatione diuersa; alle uolte lo corrõpe, alle uolte lo sminuisce sola-

Digitized by Google

mète. Et cosi itẽdiamo, come i p aceri
sono diuersi. Fin qui s'è mostr ato, d
uersi in ſpetie tra loro, pche le oper
se, hora uoglio, che uediamo il medesi
mo, il quale sarà questo. Certo è ch
cune sono buone, et uirtuose, a
onde se ogni operatione ha il s
congiunto, ilquale è un medesi
gue, che essendo l'operatione b
rata il suo piacere sarà ancora
l'altra operatione. Oltra di qu
desimo cõ un'altra ragione. C
tà de gli huomini sono tra loro diuer
tà di cose honeste; sono honeste, & i
dishoneste; sono dishoneste, onde le cu
è dubio, che sono diuerse dalle dishone
le cupidità sono piu lontane, & meno
operationi, che non sono i piaceri. Se
tà; che meno sono con le ope
pari tra loro diuerse, secondo
ni, tanto maggiormente sarã
ro. Et che le cupidità siano m
perationi, che i piaceri, si ued
sono innanzi alle operationi,
per la natura loro. Prima so
perche prima si desidera di fa
si fa, onde la cupidità precede
cora innãzi p natura, pche l'o
to, la cupidità è ancora impfetta, et pch
fetto p natura, è prima che'l pfetto, pe
cora è la cupidità prima all'opatione. M

Digitized by Google

me già s'è dichiarato) seguēdo subito l'opatione, è di maniera seco cōgiūto, et unito, che pare da dubitare, s'egli è il medesimo che l'opatione, nōdimeno nō si ha da dire, che'l piacere, che precede dall'operatione dell'intelletto, & dall'operatione de' sensi, sia il medesimo al tutto, che l'operatione dell'intelletto, & del senso, impero che questo sarebbe incōueniente à dire. Ma perche que sti piaceri nō si separano mai dall'operatione dell'intel letto, et del senso, come ancora gli accidenti proprij nō si diuidono mai dal lor soggetto, come sarebbe la bian chezza dalla neue, però alcuni hanno giudicato, essere una cosa medesima. Tuttauia non sono il medesimo, in quāto che siano d'una medesima natura, & diffinitione, ma solo perche sono congiunte insieme, come le pro prietà ne' lor soggetti, nel modo che la risibilità è con giunta all'huomo, & non è però la medesima cosa. Es sendo adunque i piaceri piu cōgiunti con l'operationi, che le cupiditā, & nōdimeno essendo le cupiditā diuer se secōdo le operationi, maggiormente i piaceri saranno diuersi. Da questo, c'habbiamo detto, ne deriua un'altra ragione non men gagliarda, che le altre, la quale nasce dalla purità, & impurità delle operationi nostre, per che se i piaceri sono cō le operationi talmente congiū ti (come s'è detto) & delle operationi nostre, alcune so no piu pure, alcune meno, et q̄lle, che sono piu pure, so no diuerse da q̄lle, che sono men pure, ne segue, che an cora i piaceri siano differēti, secōdo la differenza delle operationi, perche quelli delle opationi piu pure saran no piu puri, & semplici, et piu perfetti piaceri, che q̄l li delle operationi men pure, & cosi saranno differen ti tra lor o.

M. ANT. Intendo la forza dell'argumento.

Ma uorrei che mi dichiaraſte,in ch
ni noſtre ſono piu pure,& men pu
terò. M.CL. Egli ſi dee ſapere, che
ni ſono,ouero ſenſuali,ouero intelle
tioni fatte dall'intelletto ; ſono piu
che q̃lle,che ſono fatte da i ſenſi,per
ne,& libere da ogni materia. Le o
cora ſi diuidono tra loro,& alcune
cune meno, ſecõdo che nell'operar,
della materia ſi ſeruono, onde pche
opera piu ſpiritualmẽte,che gli altri
to ſenza tempo alcuno riceua le ſpec
zo trapaſſando,nõ lo informa,ò alte
cuna,doue gli altri ſenſi quãtunque
ceuano la ſpetie,nõdimeno elle uengo
mente,& con materia,& quello alte
ratione del uedere ; piu pura di tutt
che ſi come la cera riceue l'imagine
gillo, ſenza participar pũto della ma
che ſigilla,coſi l'occhio ſpiritualmẽte
le ſpecie uiſibili ; in materia fondate,n
alcuna,& però la ſua operatione è p
pliciſſima tra tutte l'altre opationi de
ſo dell'udito,& dell'odorato,ch'al ſen
guono in eſſer puri,ſono piu corpora
eſſere impediti,et riceuono in loro le
ſenza materia,ma le ſpetie loro partẽd
alterano il mezo,et in q̃llo reſtano re
to tẽpo,come il ſuono rimane nell'aria
ſono oggetti dell'udito,& dell'odorate
ceuono i lor proprij oggetti ſenſibili p

Digitized by Google

il quale hauēdo in se riceuuta l'impreßione del suono, à dell'odore ; à que' sensi le porta, nōdimeno sono que sti due sensi più puri del senso del gusto, pche l'aere, che è soggetto del suono, & dell'odore, è corpo piu puro, & semplice, che nō è l'humore acqueo, p il quale i sa pori al gusto si rappresentano: Nondimanco q̄sti quat tro sensi, sono assai piu puri, che nō è il senso del tocca re, impoche il proprio sensibile del toccare, sono le qua lità de' quattro elemēti, ne' quali come in propria ma teria, & in soggetto; à cotal senso douendosi appre sentare, si ritrouano, et però è q̄sto senso piu materia le, che tutti gli altri, e q̄lle opationi, che cō piu materia si fanno, sono mē pure, che q̄lle, che men materia usano ne' sensi, nell'esser piu pure, et mē pure, le quali assomi gliate all'opationi dell'intelletto, son tutte materiali, et impure, pche quantūque l'occhio opi senza materia, tut tauia le specie uisibili, ch'egli riceue, nō son dalla mate ria liberate, anzi hāno l'esser loro al tutto nella mate ria. Ma l'intelletto cōsidera cose al tutto astratte, et da ogni materia separate, onde la sua opatione è purißi ma, quantunque ancora tra l'opationi dell'intelletto si ritroui diuersità, pche una è piu pura dell'altra, secōdo che le potēze, ch'operano, son piu, et meno pure. Sapia mo adūque, che l'intelletto si diuide in speculatiuo, et at tiuo, et pche l'attiuo cōsidera cose men pfette, che lo spe culatiuo, però la sua opatione è ancora men pura. L'o peratione adūque dell'intelletto speculatiuo, la qual cōsi ste ītorno à Iddio potētißimo, sarà purißima, dalla qua le nascerà un purißimo, et semplicißimo piacere, che sa rà q̄llo, ch'accōpagna la uera felicità humana, della qua

le à poco, à poco mi apro la strad
adũque che ſi come l'opationi noſtre ſ
et meno pure, et parimẽte le intellet
loro diuerſe, et differẽti, coſi i piaceri,
giũti, ſi diranno diuerſi. Si potr
mo, cõſiderãdo à i ſoggetti, che riceuo
à gli huomini, & à gli altri animali
uoi uedete, che diuerſi animali hanno
ni, pche ciaſcheduna coſa opa ſecõdo
& però il fuoco per la ſua pr
l'huomo per la ſua forma diſcor
forma un'altra operatione à lui
animale diuerſo in ſpecie, opera
ne ſeguirà, che ſi come ſono diue
uerſi animali, coſi ancora ſiano
cotali operationi ſono cõgiunti.
ri, che ſi poſſono dire piaceri, ſec
lo, che li riceue, & ſente, che ſon
dalle proprie operationi. Se adu
diuerſi animali ſono diuerſe, parr
le operationi de gli animali della
ueſſero eſſer le medeſime, ilche è
animali, fuor che nell'huomo, pe
truouano, che ſi partono dalla n
rano ſceleratamẽte, & queſt'oper
do la natura, ma q̃lle ſon'operatio
mo, che ſono fatte cõ uirtù, & bo
ſi animali ſiano diuerſe operation
do à tutti gli animali, impoche al
cane, & altra quella del cauallo,
mo, & che ſia il uero, uedete che

Digitized by Google

tro, che'l cauallo, & al cauallo piace quello, che nõ pia
ce all'huomo. Et però ben disse Eraclito, che gli Asini
piu si dilettano del fieno, che dell'oro, essendo loro uie
piu giocõda la pastura, che le ricchezze. Due adunque
sono le ragioni, p le quali di diuersi animali sono diuer
si i piaceri, l'una è, ch'ogni animale ha una sua pro
pria operatione, dalla quale deriua un proprio piace
re, l'altra, che gli animali non si dilettano delle medesi
me cose, & cosi come le cose, delle quali si dilettano, so
no diuerse, cosi ancora sono diuersi i piaceri, che da q̃l
le procedono. Et auuertite, ch'io intendo de i piaceri,
che sono proprij ad ogni animale, in quãto è tale ani
male formato da una sua particolar forma, et non de'
cõmuni, perche molti piaceri si ritruouano, che non so
no proprij, ma cõmuni, & non si truouano in un par
ticolare animale, come animale di quella specie, ma co
me è contenuto sotto un cõmun genere. Come dire, il
piacere del cõito, è nell'huomo, ma non in lui come in
huomo, ma come animale, imperoche quando fa quel
l'operatione, nõ opera come huomo, ma come animale.
Perche la propria operatione uiene dalla propria for
ma, & perche la forma dell'huomo è l'anima ragione
uole, la sua propria operatione sarà, il discorrere con
ragione. Onde noi ueduamo, che i piaceri di quegli ani
mali, che sono di specie differenti, sono ancora di specie
diuersi, si che parrebbe conueneuole, che i piaceri di q̃
gli animali, che sono d'una medesima specie, douessero
essere i medesimi, nondimeno ne gli huomini, che pur
sono d'una medesima specie, falliſce questa regola, &
sono tra loro diuersi i piaceri (de i piaceri, che seguo
no l'operationi uirtuose, parlo io.) Et che sia il uero,

Digitized by Google

uedete che le medesime cose ad alcun
altri diletto, & quelle cose, che à mo
de, & grate, ad altri si mostreranno
se, come per essempio, l'operar giust
un'huomo giusto, & ad un tristo dis
ne ancora à quegli animali, c'hanno
& che sono mal sani, à i quali par
amare, che à i sani, & di buon gusto
milmẽte un'huomo debile giudicherà
che sarà calda, & nell'altre cose pa
come ne i corpi mal sani auuiene, ch
pori, & le qualità delle cose, così à i
rotto, & mal sano l'animo, i quali q̃
odiose, che sono lodeuoli, & uirtuose
lettano, che di uitio, & bruttezza so
Ditemi la ragione, perche ne gli altr
sono simili, et ne gli huomini diuersi
animali sono inclinati da un'istinto n
re, il quale opera necessariamẽte in t
ma gli huomini, c'hanno la ragione,
sono uolere, & disuolere à lor uoglia
do che la ragione, o'l senso lor detta,
nõ è ne gli altri animali, & però tut
le medesime cose, ilche nõ fanno gli h
adũque che una cosa paia ad uno gio
tro sarà fuggita, p conoscere quali si
uoli, & qual sia il uero piacere, habb
sto modo. Cõciosia che l'huomo da ben
misura di tutte le attioni, & operatio
che facciamo, dobbiamo fare ad essem
ne sua, però tutto q̃llo, che ad un cot

Digitized by Google

ſo, et da bene, parerà giocõdo, & piaceuole, dobbiamo ancor noi giudicare dilettevole veramẽte, & p natura ſua, ſi come ne' ſapori, ſecõdo il guſto incorrotto d'uno huomo ſano giudichiamo; qual coſa ſia dolce, & qual nò, & q̃lla, che da lui è giudicata dolce, teniamo dolce propriamẽte, coſi ancora quãdo conoſceremo uno, huomo da bene, & d'animo puro, & incorrotto, q̃llo, che da lui ſarà tenuto dilettevole, noi parimẽte cotale dobbiamo giudicare. Queſta ragione p piu chiarezza, ſi può formare in q̃ſto modo. Quello, ch'è piacere à quel l'huomo, che è miſura di tutti i piaceri, & opationi humane, può dirſi uero, et principal piacere, & piu proprio di tutti gli altri, hora l'huomo da bene, & uirtuoſo, & la uirtù ſono miſura di tutte le noſtre opationi, il perche q̃llo, ch'à lui ſarà piacere, ſi potrà dire il uero, et pfetto piacere. Queſta noſtra ragione è manifeſta p q̃lle coſe, che ne' ragionamẽti paſſati ſi ſon dichiarate, p che già s'è moſtrato, ch'in ogni ſorte di coſe, q̃llo, che è pfettiſſimo, ſi può dir miſura di tutte l'altre coſe della medeſima ſorte. Et ſimilmẽte ſi è molte uolte prouato, che l huomo uirtuoſo è la uirtù, et la miſura, et la regola dell'opationi humane, in modo che à q̃lla hauẽdo l'occhio, et ſecõdo q̃lla giudicando, ſogliamo dire, un'opatione eſſer buona, ò triſta, et però nõ è maraviglia, ſe molte coſe ſono da un'huomo triſto, et corrotto giudicate, et ſtimate giocõde, ch'ad un uirtuoſo ſarãno moleſte. Imperoche molte ſono le corruttele, & i uitij de gli huomini, i quali da gli affetti loro ſforzati; giudicano q̃llo giocõdo, che è moleſto, onde cotali coſe non ſono giocõde, & piaceuoli ſemplicemente, & per natura loro, ma ſolo à quelli, che in cotal modo ſaranno diſpoſti. Ma

quello, che sarà da un'huomo uirtu
le, sarà ueramente, & per natura
quello è un uero piacere, che è da
giudicato piacere, ma i piaceri bru
da i rei, et uitiosi huomini sono teni
no propriamente dir piaceri, perch
se nõ à questi tali huomini uitiosi, &
adunque ueri, & honesti, che da un
no giudicati piaceri, & che proce
honeste, & uirtuose, sono di piu so
uerse ancora sono le operationi uir
da bene, onde se tra le operationi hu
se, una si troverà, che sarà p
piu di tutte l'altre, il piacere
cora sarà eccellente, & piu
La piu perfetta operatione
possa fare, è quella dell'intel
niere, un'attiua, l'altra specu
sono le potenze dell'intellet
che l'operatione speculatiua
et piu eccellente, che l'attiua,
tale operatione si ritruoua, e
piacere, nel quale la felicità c
tri poi sono piaceri ueri, ma
eccellenti come questo. Il piace
l'operatione dell'intelletto att
nere suo, cioè tra tutte le cos
quale, la felicità attiua proced
biamo ragionato assai. L'altro piacere
speculatione delle cose diuine, è quello, c
cità contemplatiua, la quale è la uera,

...e delle, ...
...emplatiua uirtalqm

Digitized by Google

città humana, & per la quale siamo stati dalla natura prodotti, della quale hora m'apparecchio ragionarui. A questa promessa tutti piu attenti del solito mostrandosi per esser arriuato al fine desiderato; con uoce al quanto piu alta, in tal guisa M. Claudio il ragionamento riprese.

Della felicita. CAP. VI.

ESSENDO la felicità il fine, p il quale è stato l'huomo prodotto; si dee pensare, che sia cosa perfettißima, perche il fine altro non uuol dire, se non una cosa sommamente perfetta. Et perche il fine è sempre primo nell'intentione dell'operante, & ultimo nell'esecutione dell'opera, perche per q̃llo si ritruouano tutti i mezi, che possono essere utili, e gioueuoli ad acquistarlo, però nel primo nostro ragionamẽto, se bẽ ui ricorda si proposse breuemẽte q̃sto fine; per mostrare q̃llo esser la cagione d'ogni nostra operatione. Dipoi habbiamo discorso p tutte le uirtu cosi attiue, come speculatiue, le quali sono mezi, & istrumẽti per farci acquistare q̃sto fine. Oltra di q̃sto si è trattato dell'amicitia, la quale ancora è utile all'acquisto di q̃sto fine. Vltimamẽte, p che à questo fine segue il piacere, per mostrarui qual sia il uero piacere della felicità nostra; habbiamo dichiarato à pieno, che cosa sia questo piacere. Resta hora, che trattiamo della felicità, & dichiariamo breuemente, & nel modo, che le altre cose habbiamo trattato, con ragioni probabili, prese dalle operationi humane, che cosa sia questa felicità, poi che teniamo, lei essere il fine di tutte le operationi humane, et per q̃sto, dapoi che delle operationi humane, & delle uirtu morali si è ragionato, come mezi atti all'acquisto di questo fine, è cõuenuole

Digitized by Google

hora,che ſi uengbi à dichiarare,che
Et pche ſiamo piu breui,& ci ſpedi
rà buono,che replichiamo alquãte c
noſtro ragionamẽto,le quali ſarãnc
alla cognitione di queſta felicità. H
to nel principio de ragionamẽti no
mẽte cõfermiamo) che la felicità nõ
ſe habito, ſarebbe ancora in colui,c
cõueniente,pche in uno,che dorme,
l'anima reſtano dalle operationi lo
uegetatiua,tal che uno,che d
do d'una piãta,onde ſe coſtui
mo dire le piante eſſer felici.
in grã parte della uita ſua do
ne è ſtato fauoleggiato, coſtui ſi po
che è certamẽte incõueniẽte, il perch
la felicità ſia habito. Imperoche l'ha
huomo,mentre che dorme,ma la feli
l'operation dell'intelletto, la quale
ſi può dire,che ſia habito. Oltra di q̃
colui felice, che in grandiſſime cala
che fuſſe infotunatiſſimo,pche in q̃ſt
to ancora, ma nõ ſi dee dire,che un
lice,cõcioſia che ſia impedito à poter
mente,& la felicità altroue nõ cõſi
tioni uirtuoſe. Tal che per q̃ſte rag
che la felicità nõ è habito,onde nõ
toſto un'operatione(come s'è detto
dere,che operatione ſia. Tra le oper
neceſſarie,& ſi deſiderano per cagi
coſa, et nõ per ſe ſteſſe, altre ſi ſan

Digitized by Google

mente, & nõ per altra cagione, onde pare cosa chiara, che la felicità sia tra quelle opationi, che per se stesse si desiderano, perche ella è fine, et se si desiderasse p altro, non sarebbe fine, ma q̃llo, p cui si desiderasse, ò operasse. Oltra di questo la felicità nõ ha bisogno di cosa alcuna, anzi per se stessa è basteuole al sostenimento suo, & q̃l le operationi diciamo esser p loro istesse, & nõ p altro da desiderare, nelle quali non si ricerca altro, che l'operatione istessa, ne p altro si opera, che p operare, impoche l'operar uirtuosamẽte, & honestamẽte, è da porre tra q̃lle cose, che p loro istesse, & nõ p altro si desiderano. Tra le opationi ancora, che p se stesse si desiderano, sono q̃lle, che dãno sollazzo, & giuoco, & che q̃ste opationi nõ si cerchino p altro, è cosa manifesta, pche le cose, che sĩ cercano p qualche altro fine, sono utili, e nõ dãnose, ma q̃lli, che attẽdono à i giuochi, nõ solo cercano da q̃gli hauere utilità alcuna, ma ne hãno dãni, et in cõmodo, pche altri sono, che p godere di cotali sollazzi, spẽdono le proprie facultà, altri ci pdono il tẽpo, altri la sciano stare il dormire, il mãgiare, et si mettono à mille pericoli, & disagi; p hauer poi il piacer di cotali giuochi, e sollazzi. Onde si uede certo, che i giuochi sono tra q̃lle operationi, che p loro istesse si cercano, nondimeno in essi nõ cõsiste la felicità, essendo molti giuochi dishonesti, & illeciti, & la felicità cõsiste in opationi uirtuose, onde se altre opationi, che p loro stesse si desiderino, nõ si truouano, che l'operatione uirtuosa, e'l giuoco, se di queste due nel giuoco nõ cõsiste la felicità, sarà necessario dire ritrouarsi nell'opatione uirtuosa; douẽdo essere in q̃lla opatione, che p se stessa si desidera, et cerca. E bẽ uero, che si potrebbe dire, che ne' giuochi, e sollaz

Digitized by Google

zi consisteſſe la felicità; per q̃ſt
gior parte di coloro, che felici, e
giudicati, come i Prẽcipi, i Rè, gl
maeſtri, pare che ſi dia à i piacer
può dire queſto un ſegno, che e
la felicità ſtia in cotali operation
ciò ſia'l uero, appreſſo i Rè, &
conto, & piu de gli altri appre
praticar ſono faceti, & piaceuoli
ſo in altrui, concioſia che da q̃lle
cipi ſono deſiderate, ſi moſtrino l
ceuoli, ne di altre perſone hãno e
tali, ponẽdo ogni loro felicità in t
ri, & di quì uiene, che appreſſo i
prezzo i buffoni, & ſimili perſon
ni uirtuoſi. Paiono adunque à mo
eſſer quelle, nelle quali conſiſta la
q̃lle attendono coloro, che ſono gr
tenza aſſai, & che ſono ſtimati feli
può dir ſegno, ò argumẽto buono
cõſiſta la felicità, ne cotali huomini
de, perche la felicità conſiſte nelle o
& in coloro, che hãno uirtù. Ma p
nelle ſignorie, non ſi truona uirtù,
attẽdono ad opatione alcuna dell'in
lamẽte ſi deono dir uirtuoſe, & hor
à i quali ſono dati i Prẽcipi, nõ ſonc
ſempre meſcolati cõ dolori, cõ faſtid
onde nõ ſanno qual ſia un uero pia
no guſto alcuno, nõ ſi dee giudicare
ſti tali ſiano piu da ſtimare, che gli al

Digitized by Google

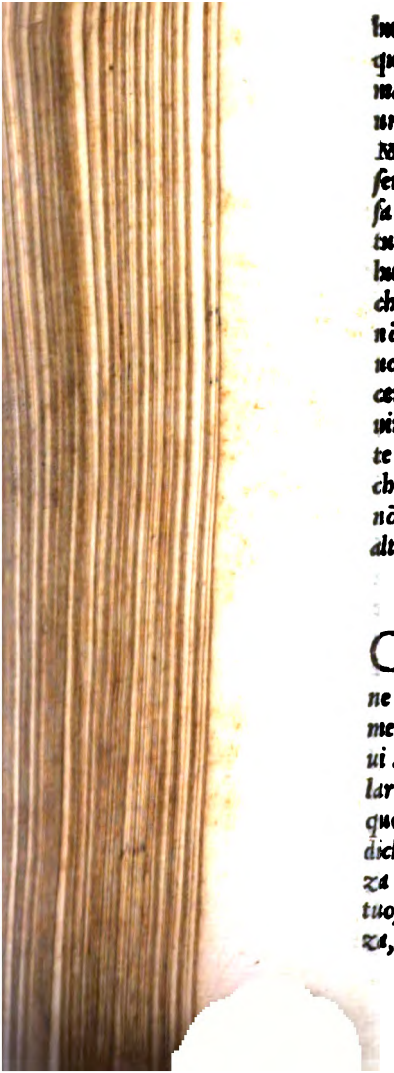
uati da gli huomini uirtuosi. Si come ancora nõ dobbiamo tenere, che le cose, che à i fanciulli dãno piacere, & che da loro sono tenute in grã prezzo, siano pfettissime, et da pregiar molto, pche si come i fanciulli, ne' quali nõ è ancora suegliata la ragione, fanno grã cõto di alcune cose uili, & in q̃lle estremamẽte si cõpiacciono; nõ conoscẽdo piu oltre, come sarebbe, nel giuoco della trottola, nel giuoco de' nocciuoli, & simili sollazzi di niun momẽto, cosi parimẽte i Prencipi, che hãno pduto l'intelletto, attẽdono à que' sollazzi, che da un'huomo uirtuoso son dispregiati, & tenuti impfetti, & uili. Et però è cosa ragioneuole, che si come diuerse sono q̃lle cose, che à i fanciulli, & à gli huomini paiono giocõde, et pretiose, et cosi ancora le medesime nõ siano apprezzate da gli huomini da bene, et da i tristi. Et che q̃lle cose, che sono da i rei huomini, & uitiosi apprezzate, nõ siano ueramẽte degne, ne pretiose, è chiaro, ma solo q̃lle che gli huomini da bene giudicano da stimare, et però i giuochi, à i quali i Prencipi attẽdono, che di uirtù sono priui, nõ si deono dir q̃lle pfette operationi, nelle quali la felicità cõsista. Hauẽdo noi adũque già dimostrato, che la felicità nõ cõsiste ne' sollazzi, & ne' giuochi, cõ hauer refutata l'opinione falsa di coloro, che pigliauano l'argomẽto, e'l segno della uita de' Prẽcipi, intendo che hora uediamo il medesimo con ragioni manifeste, delle quali la prima sarà q̃sta. La felicità nõ può cõsistere in q̃ll'operatione, che nõ è giudicata ottima dall'huomo da bene, et che da lui nõ è tenuta p se stessa esser desiderabile, pcioche già s'è detto, che l'huomo uirtuoso è la regola, & la misura dell'attioni nostre. Ora gli huomini da bene nõ giudicano, che i sollazzi siano opationi pfette,

ma si bene le opere cõ uirtù, onde
se nõ cõsiste la felicità, ma si bene n
q̃lle sono, che nascono dal pfetto ha
bene, & q̃lle sono da lui stimate pe
tra di questo se la felicità consisteſſe
giuochi, tutto q̃llo, che noi operaßi
cotal cagione, perche essendo la fel
ogni cosa si opera p il fine, in modo
giuochi il fine; tutto q̃llo, che fa
gion di giuochi, & di sollazzi.
troppo incõueniente à dire, che ti
fa, & che ogni fatica, & ogni stu
hauer sollazzo, & metteſſe ogni
uile, & abietta, et sarebbe cosa ri
do noi duriamo fatica, & patiamo
p hauer sollazzo, & perche la fel
stre attioni, sarebbe pur cosa incõ
giuoco fosse il fine d'ogni nostra sa
te le cose in tutta la uita nostra si d
gione, fuor che la felicità, che si des
Ora se'l giuoco ancora p altro si d
istesso, certo è, che nõ potrà essere
dire, che q̃sto giuoco sia il fine desi
pche (come già s'è detto) pare pur
te, et ridicula, à dir che le cose, che
temẽte, et cõ grauità, et tãte oper
oltra di q̃sto tutte le fatiche, che u
mo, le patiamo per cagiõ del giuo
zi ui dico, che'l giuoco ancor
nõ può esser fine, et felicità, la
Ilche si pruoua prima p auto

Digitized by Google

dignissimo, et pfettissimo; il qual diceua douersi attẽdere à i sollazzi; per poter doppo q̃lli attẽdere alle cose grauĩ, et studiose. Ecco che'l giuoco (secõdo lui) è cercato p le cose graui. Appresso si uede chiaro, che'l giuoco è sì mãle ad una quiete dell'animo nostro, onde nõ potẽdo l'huomo cõtinuamẽte star in moto, & operare, ha di bisogno di quiete, la quol cõsiste ĩ giuochi, sollazzi, et trattenimẽti, ma però honesti, et gẽtili. et nõ brutti, & intẽperati, ne' quali giuochi lodeuoli l'huomo si riposa, & sente quiete delle fatiche passate, onde può cõ maggior forza metterssi poi ad opar uirtuosamẽte, e però eßẽdo il giuoco una requie delle fatiche; nõ può esser fine, pche si fa solo p cagiõ di poter meglio operare. Nõ si deue sideradõ adũque per se stessa q̃sta quiete, et q̃sto giuoco, segno è, che nõ è la felicità, & la uita felice cõsiste solo nelle opationi uirtuose, & nella uirtù, la qual uita è uita graue, & prudẽte, & nõ attẽde à sollazzi, ne à cose uane, & leggieri, onde la felicità nõ si può dire, che cõsista ne' giuochi. Aggiugne à q̃sto, che le opationi di grauità, & uirtuose, sono da tutti piu stimate, e di piu pregio giudicate, che i giuochi, onde eßendo la felicità una cosa pfettißima; nõ può cõsister ne' giuochi, eßẽdo di mẽ pregio, che le ope uirtuose. Appreßo le piu uere, et degne opationi son della parte piu pfetta dell'huomo, che l'intelletto, anzi pur q̃lle sono le proprie opationi dell'huomo, pche altro nõ è l'huomo, che l'intelletto. Ora le opationi della miglior parte, sono ancora piu pfette, se adũque le operationi dell'intelletto, che sono le operationi uirtuose, sono piu pfette delle ridicule, et giocose, non si dee dire; ne' giuochi ritrouarsi la felicità. Finalmente ogni uile persona, & ogni seruo, & ogni reo

Digitized by Google



huomo può hauere piacere de'
qual si uoglia perfetto, & uir
maggiormente un tristo prẽde
un buono, pcioche piu li desider
Ma nõ è da dire, che un'huomo
ser felice. cõciosia che nõ pure
sa dir felice, ma ne anche uiuo,
tuna, et di uil cõditione, nõ può
humana si richiede, et il uiuer ne
che nell'opare. Se sarà tristo, nõ
nõ opererà come huomo, onde
uo, nõ che felice, et però nõ è da
ceri, et giuochi cõsista la felicità,
uirtuose, si come già habbiamo d
te ueduto, la felicità nõ esser hab
che l'è opatione desiderabile p se
nõ cõsiste ne' giuochi. Veniamo h
altre cose, che à questa felicità si a

Della felicita contemplatiua

GIA adunque sapete, che la
peratione, che per se stessa, e
ne è desiderabile, & cosi homa
mente; in che consista, & doue q
ui. Ma per hauere perfetta, & s
lare cognitione di questa felicità,
questa operatione, nella quale si ri
dichiararui che sorte di operatione
za consista. Se adunque la felicità
tuosa, è cosa conueneuole, che der
za, che in noi è perfettißima, & di

Digitized by Google

do la felicità cosa per gna che si ritruoui in le operatione bisogna derini, che in noi è ottima, & perfettißima, & questa sarà l'operatione dell'intelletto. Et conciosia che questa operatione intellettuale sia di due maniere, secondo che due sono le potenze dell'intelletto, cioè l'attiua, & la speculatiua, hauēdo già à bastanza ragionato dell'operatione attiua, nella quale consiste la felicità attiua, & mostrato, come ella è utile alla felicità contemplatiua, sarà senza dubio la cōtemplatiua piu perfetta, onde in essa consisterà la uera felicità dell'huomo. Adunque la perfettißima operatione dell'animo nostro sarà la felicità humana, la quale nō è altro, che un congiugnimento, & somiglianza cō le cose diuine, & con il grāde Iddio; per uia della contemplatione, & speculatione, in quanto però alle humane forze è lecito, & cōcesso. Sarà adunque la felicità humana un'operatione cō uirtù, fatta da quella potenza, che in noi è ottima, perfettißima, & diuinißima, la qual potenza, ouero che solamente; in noi infusa, certo è, che questa potenza per natura sua terrà in noi il Prencipato tra tutte l'altre potē ze, & sarà piu degna, & piu perfetta di tutte l'altre, & starà sopra l'altre potenze, & intorno à ciò si dee sapere, che questo nostro intelletto è potenza diuina per tre conditioni sue, & per tre proprietà, & piu perfetto d'ogni altra potenza, che in noi si ritruoui. La prima è, ch'egli per natura sua comāda à tutte le potēze inferiori à lui, come alla irascibile, alla concupiscibile, & à simili, & è come lor Signore, perche tutte queste

Digitized by Google

potenze ſono rette, & gou
conda conditione, per la qu
egli piu perfettamente cono
fanno, imperoche la potẽza
ch'ella, ma ſolamente le coſe
to da queſte caua le uniuerſa
conoſce, & intende. La terz
fettione è, che nõ eſſendo ella
la materia in eſſa contenuta
ſtra, ò l'anima intellettiua tut
gni parte; p intendere non ſ
to corporeo, & q̃ſto le auuien
ha cõ le ſoſtanze aſtratte, & cõ le int
te, & diuine, et però è detto q̃ſto inte
& pfettißimo, percioche egli
pfette, & diuine. O ſia una po
natura ſua, ſeparata da ogni m
cipata, ò pure ſia una potenza
noi ſi ritruouano, diuinißima,
porea meſcolata. Baſta che la
quale la felicità cõſiſte, ſi ritruo
q̃ſta uirtù è propria, et queſta
na, la quale (come già habbiam
la cõtemplatione. Et auuertite,
mente una potenza diuinißima
noi ſi ritruouano, quaſi uolẽdo
tre potẽze noſtre; habbiano nõ
ro, ma che q̃ſta ſia la piu diuina
le ope fatte dalla natura; ſono diuine, e
re, la natura nõ eſſere Iddio, ma una ce
na, ilpche i ſenſi, et l'altre potẽze in noi

Digitized by Google

son diuine, ma parte ragioneuole, et intelle
uinißima, & l'altre piu pfetta. Che adunq
la felicità nost in una pfetta operatione, la
tro nō è, che peculatione delle cose diuine
rerà cō ragio manifestißime, & chiare, et
Et q̄sto è ma esto già p quello, che si è det
gionamēti pa ti, quando prouāmo, che la u
ne dell'huomo ra q̄lla dell'intelletto, et che
tro nō era, ch intelletto. Onde se di q̄llo c
mo, potremo essare tutto q̄sto esser uero
ci si farà chiar ancora cō altre ragioni, et
è da sape, ch' ni operatione si dee dir piu
fetta, quādo pr cede da potenza piu, ò me
parimēte quan o opa intorno ad un sogge
no pfetto, di mo lo che la pfettione della p
ra, et del sogge to, intorno al quale opa, f
ne è pfetta. Et però diciamo, che l'opatio
è piu pfetta di tutte l'altre opationi sensi
cede da potēza piu pfetta, cōciosia che sia
rituale. Similme e l'arte del fabbro sarà
q̄lla dell'orefice, pche la materia, intorno
opa, e'l suo sogge etto, ch'è il ferro, è me
ro, ch'è soggetto dell'orefice. L'opation
telletto, procedēdo da potēza pfettißim
tre, & opando intorno ad un oggetto
son le sostāze astratte, et diuine, certo è,
ta opatione pfettißima, et q̄st' operation
la speculatione delle sostāze diuine. Ch
ne sia opatione pfettißima, ue lo posso
cō q̄sta ragione. Quella opatione, ch'è
co nterrotta, et ipedita, è da esser det

Digitized by Google

la ſpeculatione delle coſe diuine; è
tinua, & manco interrotta, che tu
ni, ilperche ne ſegue, che queſta ſia
ratione di tutte l'altre, & che noi
templiamo, che nõ ci eſſercitiamo n
non ha dubio alcuno. Percioche nel
hauendo dibiſogno de gli ſtrument
per il cõtinuo operare s'affaticano
quiete, & però ceſſa l'operatione,
dell'intelletto, perche l'intelletto nõ
mẽti del corpo, ſe nõ nel riceuere da
s'affatica, anzi opera ſenza fatica al
che ceſſa alle uolte d'operar per la ſi
ſi, da i quali nõ può riceuere i fanta
plando intorno à quelli, che già ha
nell'operatione ſua, che i ſenſi non fa
ſto è la ſpeculatione dell'intelletto pi
interrotta che le altre, onde ancora
un'altra ragione ſi può prouare; eſſ
ne piu continua, la quale è queſta. O
ſtra appetiſce, & è indirizzata à qu
ſcheduno, che opera, è moſſo ad opare
lettato da qualche coſa appetibile, ne
per cõſeguir la coſa, che appetiſce. Q
per ſua natura è piu appetibile, piu t
rà gli huomini à deſiderarlo, & ad o
guirlo, & la prima, eterna, et diuiniſ
bilißima, & piu d'ogni altra coſa app
quella contẽpla, nõ ſente mai faſtidio a
hora maggiormẽte di deſiderio s'accẽd
coſe appetibili, come ſi ſono acquiſtate,

Digitized by Google

certo faſtidio, & ce ne ſatiamo in modo, che come l'habbiamo acquiſtate, reſtiamo ſubito d'operare, ma nelle cõtemplationi delle ſoſtanze diuine, nõ generãdo in noi faſtidio, ò ſatietà alcuna; p la loro grandiſſima perfettione, mai non ceſſiamo d'operare, & deſiderare maggiormẽte di goderle; intendendole, & contẽplandole, & coſi uiene queſta operatione ad eſſer piu continua, & p conſeguente piu perfetta. Et non ſolo per queſta ragione è la ſpeculatione operatione piu perfetta delle operationi ſenſibili, ò ciuili, & attiue, ma ancora perche è giocondiſſima, & dilettеuole oltra modo, & noi già habbiamo moſtrato, che la felicità dee eſſer meſcolata cõ il piacere, onde eſſẽdo in queſta operatione piacere grandiſſimo, ragioneuolmẽte in lei ſi dee porre la felicità, et dire eſſer piu perfetta di tutte l'altre. La ſpeculatione adũque della ſapienza; tra tutte l'operationi uirtuoſe è la piu gioconda, et dilettеuole, ilche ſi moſtra con queſta ragione. Queſta contemplatione della ſapienza, & delle ſuſtanze aſtratte certa coſa è, che è la prima filoſofia, la quale è detta diuina, la quale p eſſere operatione piu pura, & ſincera, & piu nobile di tutte l'altre; contiene in ſe ancora maggior ſuauità. Che ſia piu pura, cioè meno meſcolata di perturbationi, & affetti, & diſturbi, che l'altre operationi, & ciuili, & ſenſibili, è coſa certa, perche le operationi dell'intelletto (come già ſi è dichiarato) ſono aſſai piu pure, et ſemplici, che quelle de' ſenſi; eſſendo potenza priua d'ogni materia. Oltra di queſto operando intorno à i ſoggetti nobiliſſimi, & dignißimi, come ſono le ſoſtanze diuine, meritamente ſi dee dire operatione nobiliſſima, perche le operationi de' ſenſi non ſono pure, an

zi ſempre meſcolate cõ dolore, ò m=an
il uero ; fin tanto ſi dura di mãgiare,
della fame, o'l biſogno del cibo, ta l c
ſente nel mãgiare, è ſempre cõgiunto
ſi auuiene in tutti gli altri ſenſi, in m
rationi nõ ſono pure. Similmẽte non
tioni attiue, & ciuili, perche ſempre
poſſono interuenire, hora in un mod
tro, ſi che ſempre ſono meſcolate con
nõ ſono pure, ma la contẽplatione del
ſoſtãze diuine, operãdo intorno à coſe
tiſſima, et puriſſima, et però è piena d'
& ſuauiſſimo piacere. Oltra di queſt
l'operatione della ſpeculatione, che le
& ciuili, perche chi ſpecula, et contẽp
& perfettione di tal contẽplatione ; ſ
nõ dubita di niente, et q̃lli, che nelle o
trauagliano, nõ hanno mai certezza
preſtãno nell'inueſtigare la uerità del
ſigliarſi, come dire, ſe l'è meglio far gu
deono aſcoltare gl'imbaſciadori de' nim
tificare una Città, & ſimili coſe, delle
no in dubio. Onde ſi come egli è coſa
piu giocõda, & ſuaue meni la uita colu
le coſe, che uno, che ſia incerto, & dubi
re, che la ſpeculatione ſia giocõdiſſima
di tutte l'altre operationi, che facciamo
uili. Appreſſo è la ſpeculatione perfetti
biſogno di mãco coſe, che le altre opera
ro, che coſi il ſapiente, come il giuſto, e'
gli altri hãno dibiſogno di q̃lle coſe, ch'

Digitized by Google

della uita, & al nutrimento del corpo sono necessarie, nondimeno tutti gli altri huomini, che nelle operationi attine, et nelle uirtù morali si uogliono essercitare, quã tunque di tutte le cose alla uita necessarie, fussero abõ dantissimi, tuttauia per q̃sto nõ possono operar uirtuo samente, & nõ sono q̃lle robbe à ciò basteuoli, ma è ne cessario, che se il giusto uuole giustamente operare, hab bia copia d'huomini, uerso i quali possa mostrar l'ope re della giustitia, et cosi un magnifico, et liberale, nõ so lo ha bisogno delle facultà, ma ancora delle psone, uer so le quali dimostri la sua magnificenza. Similmente un forte per mostrar la sua fortezza, ha mestieri di qualche occasione di guerra, ò di cosa simile, nella qual si possa essercitare. Oltra di q̃sto piu facultà bisognerà c'habbia un magnifico, che q̃llo, che solamente alla con seruation e del corpo suo gli siano basteuoli. Ma il sapiẽ te, et lo speculatiuo, d'ogni poco si contenta, et come ha tãto, che gli basti à uiuere; pascẽdosi poi, et dilettãdosi solo nella sua speculatione, tutte l'altre cose tiene à u le. Oltra di q̃sto per opare, nõ ha bisogno d'altri huomi ni, ma p se stesso, et solo, può attendere alla contẽplatio ne, et quãto piu sarà dotto, et sapiẽte, tãto piu potrà p se stesso cotale opatione essercitare, è bẽ uero, che si po trebbe forse dire, che q̃sto tale bandẽdo cõpagnia di qual che amico, potesse piu ageuolmẽte speculare, nõ pche p se stesso alla speculatione nõ fusse basteuole, ma pche me no nelle cure, ch'al gouerno proprio fussero necessarie si ritrouasse occupato, et cosi hauesse uno, che li facesse molti seruitij necessarij alla uita, com'apparecchiargli el mãgiare, et simil cose. Ouero uogliamo dir che la cõ pagnia di qualch'uno li fusse utile alla felicità, pche gli

amici (com'habbiam mostrato disopra
co, & danno grande aiuto alla uita fe
scambieuolmente gli amici con le uir
alle uirtù nõdimeno ancora per se ste
speculare, et però si disse, che forse si
in compagnia si potesse piu facilment
che in somma ancora senza amici, &
dere alla speculatione. Adunque di po
dosi la uita contẽplatiua, & per se ste
do à se stessa basteuole; si dee dire piu
tre operationi. Aggiugne alle ragion
li si è prouato, la speculatione esser pi
perationi attiue; quest'altra. Che ella
ra per se stessa, & nõ per altra causa.
per se stesse si desiderano, & nõ ad al
perfette, che quelle, che si cercano per
sanità è piu perfetta della medici
sidera per la sanità, & la sanità p
la felicità fine d'ogni nostra opera
sa perfettißima, si douerà dire; r
platione, come in operatione piu
tre. Et che sia il uero, che la conte
sa si desideri, uedete che al cõtemp
uiene, che la cõtemplatione, ne per
sta, ne uuole acquistare altro, che la co
rità, la quale altro non è, che la conten
Ma nell'altre operationi s'acquista ol
tro, perche il forte acquista la uittori
tranquillità dell'animo, il giusto la g
e gli huomini, & cosi ua discorrendo
tù, le quali ancora tutte insieme acquist

Digitized by Google

tiua, et però uedete, che q̃ste si desiderano p altro, & la
speculatione p se stessa, onde è piu pfetta. In oltre (et q̃
sta uoglio, che sia l'ultima ragione) la felicità humana
pare, che cõsista in una trãquillità, et in una quiete libe
ra da ogni fatica, et cura ciuile, et negotiosa, et che sia'l
uero, quãdo noi conosciamo qualch'uno, che libero da
ogni cura, et fatica solo, et quietamẽte si uiue; ritiratosi
in una uita quieta lõtano da ramori, et negotij; soglia
mo q̃sto tale chiamar felice dicẽdo; ò beato lui, che lõta
no, et priuo d'ogni fatica, quietamẽte trapassa la uita, se
gno euidẽtissimo, che noi giudichiamo la uita quieta, &
otiosa; essere il fine d'ogn'altra nostra operatione. Et
che sia'l uero, egli si uede chiara, che noi ci affatichia=
mo, et opiamo solo p potere al fin riposarci, & uiuere
in quiete, & in trãquillità, & però si fanno le guerre
nõ p istar in guerra, ma p uiuere in pace. Ora tutte le
opationi, et attioni nostre cõsistono in fatiche, et trauа
gli, et tutte le opationi ancora delle uirtu morali, impo
che il morale uirtuoso, ouero s'essercita nel gouerno,
et reggimẽto della Città; operãdo giustamẽte, liberal=
mẽte, cõ prudẽza, cõ tẽperanza, et essercitãdosi in altre
uirtu, ouero attẽde ad acquistare p uia di guerra nuo=
ui beni; operãdo fortemente, & in tutte q̃ste attioni si
truouano fatiche, et inquietudini grãdissime. Et prima
nõ accade mostrare, che le fattioni della guerra ricer=
chino estreme fatiche, et trauagli, & stiano in cõtinui
e grauissimi pericoli, pche q̃sto è noto à ciaschedu
ciò si uede ancora auuenir nelle attioni ciuili, li, & stiano i
loro, che hãno cura; p caso, de' danari publici, è noto à ciasch
he, et di dispẽsare in altri modi l'entrate delle attioni ciuil
quãti trauagli si ritruouano cõtinuamẽte in q

RR

Digitized by Google

huomo può hauere piacere de' giuoch
qual si uoglia perfetto, & uirtuoso h
maggiormente un triſto prẽde de' gi
un buono, pcioche piu li deſidera, &
Ma nõ è da dire, che un'huomo uile,
ſer felice. cõcioſia che nõ pure un tæl
ſa dir felice, ma ne anche uiuo, pche
tuna, et di uil cõditione, nõ può opera
humana ſi richiede, et il uiuer noſtro
che nell'opare. Se ſarà triſto, nõ oper
nõ opererà come huomo, onde nõ ſi
uo, nõ che felice, et però nõ è da dire,
ceri, et giuochi cõſiſta la felicità, ma
uirtuoſe, ſi come già habbiamo dimoſt
te ueduto, la felicità nõ eſſer habito, m
che l'è opatione deſiderabile p ſe ſteſſ
nõ cõſiſte ne' giuochi. Veniamo hora
altre coſe, che à queſta felicità ſi appa

Della felicita contemplatiua.

GIA adunque ſapete, che la felici
peratione, che per ſe ſteſſa, & no
ne è deſiderabile, & coſi homai co
mente; in che conſiſta, & doue queſta
ui. Ma per hauere perfetta, & uera
lare cognitione di queſta felicità, ui
queſta operatione, nella quale ſi ritru
dichiararui che ſorte di operatione ſi
za conſiſta. Se adunque la felicità è u
tuoſa, è coſa conueneuole, che deriui
za, che in noi è perfettißima, & diuin

Digitized by Google

do la felicità
gna che si ritruoui
le operatione
derui, che in
sarà l'operatione
operatione
due sono le
speculatiua, hauēdo
ratione attiua, nella
mostrato, come ella
sarà senza dubio la
essa consisterà la uera
perfettißima operatione
cità humana, la quale
to, & somiglianza cō
dio; per uia della contemplatione, & speculatione,
quanto però alle humane forze è lecito, & cōcesso.
rà adunque la felicità humana un'operatione cō uir
fatta da quella potenza, che in noi è ottima, perfett
ma, & diuinißima, la qual potenza, ouero che solam
te è l'intelletto nostro, ò pur qualche altra uirtù di
na; in noi infusa, certo è, che questa potenza per na
ra sua terrà in noi il Prencipato tra tutte l'altre po
ze, & sarà piu degna, & piu perfetta di tutte l'altr
& starà sopra l'altre potenze, & intorno à ciò si d
sapere, che q̄sto nostro intelletto è potenza diuina pu
tre conditioni sue, & per tre proprietà, & piu perfe
to d'ogni altra potenza, che in noi si ritruoui. La pri
ma è, ch'egli per natura sua comāda à tutte le potēz
inferiori à lui, come alla irascibile, alla concupiscibile
& à simili, & è come lor Signore, perche tutte quest

perfettißima, & eccellentißima, t
in operatione assolutißima, la q
na cōfessare, che da quella pote
ottima, & perfettißima, & qu
dell'intelletto. Et concioßia che qu
uale sia di due maniere, secondo
dell'intelletto, cioè l'attiua, &
già à bastanza ragionato dell'o
quale consiste la felicità attiua,
è utile alla felicità contemplati
cōtemplatiua piu perfetta, onde
felicità dell'huomo. Adunque
dell'animo nostro sarà la
nō è altro, che un congiugnim
le cose diuine, & con il grāde
humana un'operatione cō uir
da quella potenza, che in noi è ottima, perfett
qual potenza, ouero che solam
l'intelletto nostro, ò pur qualche altra uirtù di
terrà in noi il Prencipato tra tutte l'altre po
sarà piu degna, & piu perfetta di tutte l'altr
sopra l'altre potenze, & intorno à ciò si d
nostro intelletto è potenza diuina pu
& per tre proprietà, & piu perfe
altra potenza, che in noi si ritruoui. La pri
egli per natura sua comāda à tutte le potēz
come alla irascibile, alla concupiscibile
è come lor Signore, perche tutte quest

Digitized by Google

Digitized by Google

son diuine,
uinissime,
la felicità
tro nō è,
rerà cō ra
Et q̃sto è
gionamēti
ne dell'huomo
tro nō era,
mo, potremo
ci si farà
è da sape,
fetta, quādo
parimēte
no pfetto,
ra, et
ne è pfetta.
ê piu pfetta
cede da
rituale.
q̃lla
opa,
ro,
telletto,
tre, &
son le
ta opatione
la speculatione
me fia
cō q̃sta

parte ragioneuole, et intellettiua e
altre piu pfetta. Che adunque cōsi
una pfetta operatione, la quale
culatione delle cose diuine, si dichi
nifestißime, & chiare, et gagliard
già p quello, che si è detto ne' r
quando prouāmo, che la uera opat
lla dell'intelletto, et che l'huomo
elletto. Onde se di q̃llo ci ricorde
re tutto q̃sto esser uero, nōdime
ora cō altre ragioni, et prima eg
operatione si dee dir piu, et meno
da potenza piu, ò meno pfetta,
intorno ad un soggetto piu, ò
la pfettione della potēza, ch'o
intorno al quale opa, fa che l'opat
diciamo, che l'opatione del uede
tutte l'altre opationi sensibili, pche p
potēza piu pfetta, cōcioßia che sia piu pura, e
del fabbro sarà men pfetta, c
la materia, intorno alla quale e
ferro, è men pfetto, che
soggetto dell'orefice. L'opatione adūque dell'
procedēdo da potēza pfettißima tra tutte l'a
opando intorno ad un oggetto pfettißimo, c
astratte, et diuine, certo è, che dee esser d
pfettißima, et q̃st'operatione altro nō è, ch
delle sostāze diuine. Che q̃sta speculat
opatione pfettißima, ue lo posso prouar' anco
ragione. Quella opatione, ch'è piu assidua, e m
interrotta, et ipedita, è da esser detta piu perfetta,

Digitized by Google

la ſpeculatione delle coſe diuin
tinua, & manco interrotta,
ni, ilperche ne ſegue, che qu
ratione di tutte l'altre, & c
templiamo, che nõ ci eſſerciti
non ha dubio alcuno. Perciò
hauendo dibiſogno de gli ſtrumenti
per il cõtinuo operare s'affaticano
quete, & però ceſſa l'operatione,
dell'intelletto, perche l'intelletto nõ
mẽti del corpo, ſe nõ nel riceuere da
s'affatica, anzi opera ſenza fatica alc
che ceſſa alle uolte d'operar per la ſtr
ſi, da i quali nõ può riceuere i fantaſm
plando intorno à quelli, che già ha r
nell'operatione ſua, che i ſenſi non fa
ſto è la ſpeculatione dell'intel
interrotta che le altre, onde
un'altra ragione ſi può prou
ne piu continua, la quale è q
ſtra appetiſce, & è indirizz
ſcheduno, che opera, è moſſo
lettato da qualche coſa appet
per cõſeguir la coſa, che app
per ſua natura è piu appetib
rà gli huomini à deſiderarlo,
guirlo, & la prima, eterna, e
biliſſima, & piu d'ogni altra
quella contẽpla, nõ ſente mai
hora maggiormẽte di deſideri
coſe appetibili, come ſi ſono a

aggioigg
petibipic

Digitized by Google

certo fastidio, & ce ne satiamo in modo, che come l
biamo acquistate, restiamo subito d'operare, ma r
contemplationi delle sostanze diuine, nō generādo in
fastidio, ò satietà alcuna; p la loro grandissima per
tione, mai non cessiamo d'operare, & desiderare ma
giormēte di goderle; intendendole, & contēplandc
& cosi uiene questa operatione ad esser piu contin
& p conseguente piu perfetta. Et non solo per que
ragione; è la speculatione operatione piu perfetta
le operationi sensibili, ò ciuili, & attiue, ma ancora
che è giocondissima, & dileteuole oltra modo, & n
già habbiamo mostrato, che la felicità dee esser mes
lata cō il piacere, onde essēdo in questa operatione
cere grandissimo, ragioneuolmēte in lei si dee porre
felicità, et dire esser piu perfetta di tutte l'altre. La
culatione adūque della sapienza; tra tutte l'operati
ni uirtuose è la piu gioconda, et dileteuole, ilche si
stra con questa ragione. Questa contemplatione de
sapienza, & delle sustanze astratte certa cosa è, che
la prima filosofia, la quale è detta diuina, la quale p
sere operatione piu pura, & sincera, & piu nobile
tutte l'altre; contiene in se ancora maggior suauità
Che sia piu pura, cioè meno mescolata di perturbati
ni, & affetti, & disturbi, che l'altre operationi, & c
uili, & sensibili, è cosa certa, perche le operationi del
l'intelletto (come già si è dichiarato) sono assai piu p
re, et semplici, che quelle de' sensi; essendo potenza pr
ua d'ogni materia. Oltra di questo operando intorn
à i soggetti nobilissimi, & dignissimi, come sono le so
stanze diuine, meritamente si dee dire operatione nob
lissima, perche le operationi de' sensi non sono pure, a

Digitized by Google

zi ſempre meſcolate cõ dolore, ò mai
il uero ; fin tanto ſi dura di mãgiare
della fame, o'l biſogno del cibo, tal
ſente nel mãgiare, è ſempre cõgiunt
ſi auuiene in tutti gli altri ſenſi, in n
rationi nõ ſono pure. Similmẽte non
tioni attiue, & ciuili, perche ſempr
poſſono interuenire, hora in un mo
tro, ſi che ſempre ſono meſcolate co
nõ ſono pure, ma la contẽplatione de
ſoſtãze diuine, operãdo intorno à co
tiſſima, et puriſſima, et però è piena
& ſuauiſſimo piacere. Oltra di que
l'operatione della ſpeculatione, che l
& ciuili, perche chi ſpecula, et contẽ
& perfettione di tal contẽplatione ;
nõ dubita di niente, et q̃lli, che nelle
trauagliano, nõ hanno mai certezz
pre ſtãno nell'inueſtigare la uerità
ſigliarſi, come dire, ſe l'è meglio far
deono aſcoltare gl'imbaſciadori de'
tificare una Città, & ſimili coſe, del
no in dubio. Onde ſi come egli è co
piu giocõda, & ſuaue meni la uita c
le coſe, che uno, che ſia incerto, & di
re, che la ſpeculatione ſia giocõdiſſim
di tutte l'altre operationi, che faccia
uili. Appreſſo è la ſpeculatione perfe
biſogno di mãco coſe, che le altre op
ro, che coſi il ſapiente, come il giuſto
gli altri hãno dibiſogno di q̃lle coſe,

Digitized by Google

della uita, & al nutrimento del corpo sono necessarie, nondimeno tutti gli altri huomini, che nelle operationi attiue, et nelle uirtù morali si uogliono essercitare, quã tunque di tutte le cose alla uita necessarie, fussero abõ dantißimi, tuttauia per q̃sto nõ possono operar uirtuo samente, & nõ sono q̃lle robbe à ciò basteuoli, ma è ne cessario, che se il giusto uuole giustamente operare, hab bia copia d'huomini, uerso i quali possa mostrar l'ope re della giustitia, et così un magnifico, et liberale, nõ so lo ha bisogno delle facultà, ma ancora delle psone, uer so le quali dimostri la sua magnificenza. Similmente un forte per uoler mostrar la sua fortezza, ha mestieri di qualche occasione di guerra, ò di cosa simile, nella qual si possa essercitare. Oltra di q̃sto piu facultà bisognerà c'habbia un magnifico, che q̃llo, che solamente alla con seruatione del corpo suo gli siano basteuoli. Ma il sapiẽ te, et lo speculatiuo, d'ogni poco si contenta, et come ha tãto, che gli basti à uiuere; pascẽdosi poi, et dilettãdosi solo nella sua speculatione, tutte l'altre cose tiene à ui le. Oltra di q̃sto per opare, nõ ha bisogno d'altri huomi ni, ma p se stesso, et solo, può attendere alla contẽplatio ne, et quãto piu sarà dotto, et sapiẽte, tãto piu potrà p se stesso cotale opatione essercitare, è bẽ uero, che si po trebbe forse dire, che q̃sto tale haueõdo cõpagnia di qual che amico, potesse piu ageuolmẽte speculare, nõ pche p se stesso alla speculatione nõ fusse basteuole, ma pche me no nelle cure, ch'al gouerno proprio fussero necessarie si ritrouasse occupato, et così hauesse uno, che li facesse molti seruitij necessarij alla uita, com'apparecchiargli il mãgiare, et simili cose. Ouero uogliamo dir che la cõ pagnia di qualch'uno li fusse utile alla felicità, pche gli

amici (com'habbiam mostrato di
co, & danno grande aiuto alla u
scambieuolmente gli amici con le
alle uirtù nõdimeno ancora per
speculare, et però si disse, che fors
in compagnia si potesse piu facil
che in somma ancora senza amici
dere alla speculatione. Adunque
dosi la uita contẽplatiua, & per
do à se stessa basteuole; si dee dire
tre operationi. Aggiugne alle rag
li si è prouato, la speculatione esse
perationi attiue; quest'altra. Che
ra per se stessa, & nõ per altra ca
per se stesse si desiderano, & nõ a
perfette, che quelle, che si cercano
sanità è piu perfetta della medicin
sidera per la sanità, & la sanità pe
la felicità fine d'ogni nostra operat
sa perfettißima, si douerà dire; rit
platione, come in operatione piu pe
tre. Et che sia il uero, che la contem
sa si desideri, uedete che al cõtempl
uiene, che la cõtemplatione, ne per c
sta, ne uuole acquistare altro, che la
rità, la quale altro non è, che la cont
Ma nell'altre operationi s'acquista
altro, perche il forte acquista la uitt
la tranquillità dell'animo, il giuoco
de gli huomini, & cosi ua discorrẽdo
tù, le quali ancora tutte insieme acq

Google

tissa, et però uedete, che q̃ste si desiderano p altro, et nō p
speculatione p se stessa, onde è piu pfetta. Inoltre (et q̃-
sta uoglio, che sia l'ultima ragione) la felicità humana
pare, che cōsista in una trāquillità, et in una quiete libe-
ra da ogni fatica, et cura ciuile, et negotiosa, et che sia l'
uero, quādo noi conosciamo qualch'uno, che libero da
ogni cura, et fatica solo, et quietamēte si uiue, ritiratosi
in una uita quieta lōtano da rumori, et negotij; soglia-
mo q̃sto tale chiamar felice dicēdo; ò beato lui, che lōta-
no, et priuo d'ogni fatica, quietamēte trapassa la uita, se
gno euidētissimo, che noi giudichiamo la uita quieta, et
otiosa; essere il fine d'ogn'altra nostra operatione. Et
che sia l'uero, egli si uede chiara, che noi ci affatichia-
mo, et opiamo solo p potere al fin riposarci, et uiuere
in quiete, et in trāquillità, et però si fanno le guerre
nō p istar in guerra, ma p uiuere in pace. Ora tutte le
opationi, et attioni nostre cōsistono in fatiche, et trauа
gli, et tutte le opationi ancora delle uirtu morali, impo
che il morale uirtuoso, ouero s'essercita nel gouerno,
et reggimēto della Città; operādo giustamēte, liberal-
mēte, cō prudēza, cō tēperanza, et essercitādosi in altre
uirtu, ouero attēde ad acquistare p uia di guerra nuo-
ui beni; operādo fortemente, et in tutte q̃ste attioni si
truouano fatiche, et inquietudini grādissime. Et prima
nō accade mostrare, che le fattioni della guerra ricer-
chino estreme fatiche, et trauagli, et stiano in cōtinui,
e grauissimi pericoli, pche q̃sto è noto à ciascheduno, ma
ciò si uede ancora auuenir nelle attioni ciuili, pche co-
loro, che hāno cura, p caso, de' danari publici, delle pa-
ghe, et di dispēsare in altri modi l'entrate delle Città, in
quāti trauagli si ritruouano cōtinuamēte, in quāto sol

licitudine uiuono? Chi dimãda
tã, chi grida, et bisogna loro
ti contẽtare, quãta cura bisog
in tener bene i cõti loro, acci
quel, che hãno riceuuto, et que
poi, che gouernano, et ammin
da dire, à quãti fastidij cõtinua
scoltãdo le ragioni di questo, et
punitione, ad un'altro premio
riprẽdendo, cercãdo di ritener
finalmẽte uiuono tutti costoro
tiche, solo p potere à qualche
in trãquillità. Ilche ancora fan
la guerra, nella quale à perico
mettono, p poter finalmẽte in
la uita loro, et niuno è, che desideri la gu
ra apparecchi; p cagion di uiuere in gu
cora niuno è, che s'affatichi p affaticarsi
dapoi c'ha uinto i nimici; p istare pur i
gli amici l'armi riuoltasse, et cercasse m
et cõbattimẽti solo p istare doppo la gu
guerra, costui certo sarebbe da dire un
simo, et micidiale, et desideroso di sangu
finalmẽte inhumanißimo, et bestiale. V
le fattioni della guerra stãno in fatiche
trouar doppo q̃lle la pace. Sé come an
le operationi ciuili, le quali nõ solo so
tre che operano, ma ancora dapoi ch
hãno cõdotta à fine, ancora hãno pẽsie
sando in che modo possano i loro citt
re, et reggere, & in che modo à se ste

Digitized by Google

& à i suoi cittadini nuoue utilità procaccino, & finalmẽte come possano, & debbiano ridurre essi stessi, & tutti gli altri alla uera felicità; ch'è la quiete, & l'otio della uita contẽplatiua, diuersa in tutto dalla felicità, et uita ciuile, cõciosia che ella sia posta in trãquillissimo otio, et questa in trauagliate fatiche. M. ANT. Nõ m'hauete uoi detto disopra, che la quiete nõ è il fine della felicità, ma che si richiede nell'attioni ciuili, nelle quali nõ uolete, che questa felicità cõsista? M. CIL. La quiete è di due sorti. Vna, che necessariamẽte si ricerca dall'huomo; p ristoro delle sue fatiche, et p dar riposo a i sensi, et à gli strumẽti del corpo; sicchi p il cõtinuo operare, la quale nõ per altro si cerca, che p poter meglio essercitarsi, et questa nõ è il fine, anzi è ritrouata p il fine. Vn'altra quiete è q̃lla, che doppo le operationi nasce, & nõsi desidera per piu operare, ma in quella si ferma, et in q̃lla si trouua l'ultimo riposo, et questa è la uera quiete, che nella contẽplatione si sente, & quella trãquillità d'animo, & segregatione da i negotij, & dalle cure, nella quale si uiue un contẽplatiuo, nella qual cosa è posta la humana, & uera felicità. Per ridurui hora à memoria tutte le perfettioni di questa speculatione, et mostrarui, che essa è la uera felicità; uedete che se trale operationi uirtuose, q̃lle, che nella guerra, & ne' gouerni delle città s'essercitano, sono le piu nobili, et pfette di tutte l'altre di maggior importãza, e nõdimeno son pure in cõtinua fatica, et s'essercitano p cagiõ della quiete, e sono riuolte ad altro fine, e nõ son desiderate p loro isteße, certo è, ch'in eße nõ è la felicità, e che la contẽplatione, ch'è otiosa, e trãquilla, è piu perfetta di loro, il che è ancora piu degna di tutte l'altre attioni ciuili, imperoche supe

rãdo q̃ste due piu degne dell'altre,
tre. Oltra di q̃sto eßẽdo l'operation
culatiuo (com'hauete inteso) posta
piu degno, che l'altre opationi; con
uine, et cõciosiache altro fine nõ ap
steßa contẽplatione, et hauẽdo un si
colar piacere; posto solo nel contẽp
che fa sempre accrescer cotale opa
steßa basteuole, et di poche cose bisc
sta posta la quiete, et trãquillità hu
do mai l'huomo in cotale opatione
l'huomo p mezo di q̃sta operation
giocõdo di tutte q̃lle cose, che fann
felice, sarà certamẽte la uita specu
ra felicità dell'huomo, et nella con
ogni nostra felicità. Et pche q̃llo,
q̃l, che all'eterno piu si appressa
che q̃llo, che dall'eterno s'allõtana
go; è assai piu uicino all'eterno, ch
la felicità, che piu tẽpo durerà, sar
che in breue tẽpo passerà, et però
pfettione di q̃sta felicità; è richies
Impoche uuole il grã Peripatetico
felicità si faccia pfetta, p mezo di
et contẽplatiue. Et già habbiamo
le, et morale ha bisogno dell'aiut
et esteriori, i quali sono utili, et
uirtuose. Impoche nella uita nost
tationi di fortuna, & uarietà de
proceder di tẽpo, e nõ in un bre
douẽtar felice, et beato. Oltra di

Digitized by Google

cosa pfetta,et q̃llo,che piu dura,è piu pfetto,& q̃l piu dura,che piu tẽpo si mãtiene,certo è,che colui, che breuissimo tẽpo è stato felice,è vicinißimo all'infelice,ilper che tale felicità è impfetta. In modo che fa di bisogno, prima che uno sia ueramẽte felice, che sia uiuuto lũgo tẽpo,accio che habbia p lũga esperiẽza potuto acquistare gli habiti delle uirtù, et poi lũgamente nella speculatione sia essercitato. Impoche egli è cosa assai piu pfetta,et diuina,fare le opationi dell'intelletto, et le speculatiue assai tẽpo,che poco,et colui,che lungo tẽpo sia uiuuto felice,è da tutti detto assai piu beato, che q̃llo,che nella felicità sia durato poco tẽpo. Oltra di q̃sto colui, che ha fatte piu opere degne,& honeste,si dee dire piu felice, & in un lũgo tẽpo piu opere uirtuose ci è cõcesso fare,che in un breue, & in un breue tẽpo nõ si può molto operare,ne assai contẽplare,et però essẽdo la felicità cosa pfetta;richiede un tẽpo perfetto,et lũgo,accio che in essa niẽte nõ si ritruoui, che non sia pfettißimo. Questa uita adũque contẽplatiua,et felicißima,la quale io dico esser perfettißima; si può mostrare;superar tutte l'altre opationi humane in pfettione; p un'altra ragione. Et però douete sape,che l'anima nostra ha molte potẽze,cõ le quali ella opera,delle quali alcune sono cõmuni cõ altri animali, et con altri cõposti,altre sono sue proprie,altre superano la proprietà humana. E adunque nell'huomo la potẽza uegetatiua, ò nutritiua, che la uogliamo dire,cõ la qual uiue,& cresce, et si nutrisce, & pche questa potẽza è all'huomo cõmune con le piãte,nõ si può dire,che cresca come huomo, ma come pianta,onde in questa tale opatione,nõ opera come huomo,et nõ è sua propria. Ha oltre di questo l'huomo

Digitized by Google

in se la uirtu sensitiua, la qual'è co
tri animali, si che sentēdo; nō si può
huomo, ma come animale, pche lhu
il senso. Nō è adūque l'operatione
l'huomo. Ritiene oltra di questo la
ragioneuole, la qual si diuide in due
corre intorno alle cose humane, et
detta ragione attiua, per la quale
che operādo l'huomo secōdo q̄sta
huomo, et q̄sta è sua uera, et prop
tutte le operationi morali, et ciuili,
operationi humane. L'altra parte
ta intelletto speculatiuo, con il qua
sopra di lui alla contēplation delle
contēplatione è un'operatione, che sup
humane, et è piu degna, et pfetta, che a
cerca; in quāto è cōposto di materia, et
me animale ciuile, et attiuo. Onde quā
sercita in cotal operatione, nō opera c
ma cō quella, che in lui è diuina. Le op
adūque; cōsiderate per se stesse in quāt
ra, et come procedono da una potēza t
che nell'huomo si ritruouano, perfetti
dire perfette, ma hauēdo poi l'occhio a
tione diuina, che l'huomo superādo la s
alle cose celesti inalzarsi, si poßono dire
che operādo l'huomo quādo contēpla c
na, ch'in lui si ritruoua, et nō come huo
q̄lla opatione perfettißimo, et felicißimo
sto intelletto diuino, et semplicißimo, è p
huomo, ch'è cōposto di materia, e di for

Digitized by Google

sua operatione più perfetta, che l'operatione morale. Adũque se l'intelletto nostro è diuino, riguardãdo all'huomo, et alle sue opationi, che sono humane, potiamo ancora dire, che la uita, che p tale intelletto si uiue, sia diuina, e perfettißima, maßime assomigliatala alla uita, et opatione humana. A q̃sta uita adũque, & à q̃sta diuina contẽplatiõne si dee uttẽdere. Et nõ dobbiamo seguitar l'opinioni d'alcuni filosofi, i quali hãno affermato, ad un' huomo morale appartenersi pẽsare, et cõsiderare à cose mortali, et nõ douere inalzarsi alla contẽplatione delle cose diuine, che di grãlũga supano la natura nostra, anzi dobbiamo cõ ogni sforzo nostro, et quãto à noi è cõcesso, cercar di farci immortali; operãdo cõ la potenza, ch'è in noi divina, & immortale, & siamo tenuti à fare tutto q̃l, che potiamo p uiuer secõdo q̃lla uirtu, ch'in noi si ritruoua perfettißima, et cosi uiueremo come ueri huomini, cioè come intellettuali, et partecipi di uirtu divina, perche essendo l'intelletto divino in noi perfettißimo, quando opereremo secondo la natura sua, opereremo come ueri huomini, si come ancora si suol dire, che operando il Prencipe in una Città, che è perfettißimo, ha operato la Città. Et non ui marauigliate, ch'io dica hora, che la operatione dell'intelletto sia propria dell'huomo, & poco fa ui dißi, che operando noi con l'intelletto, operauammo sopra la natura humana, per che allora consideraua l'Intelletto, come uirtu separata dal composto, & à lui superiore, & cosi è sopra l'huomo, ma hora lo considero come potenza principalißima, & perfettißima, che sia in noi. Et cosi siamo huomini in quanto habbiamo l'intelletto, & operando secondo l'intelletto; operiamo come huo-

mini, perche l'intelletto è perfettißimo
& nō bisogna guardare, ch'egli sia d
tità, essendo indiuisibile, & p questo d
to. Perche se bene egli è di poca mole,
tu, & per dignità, è di maggior pre
che tutte l'altre potēze, che in noi si r
si la sua opatione è piu perfetta dell'a
Et si manifesta ancora, l'intelletto alt
l'huomo istesso, cōciosia ch'egli sia la n
fetta parte, che si ritruoui in noi. Si c
che in una Città tiene il principato, s
tà, et però nō essendo noi altro, che l'i
mo à uiuere, & ad operare secōdo l'i
re opere proprie nostre, perche operà
potēze, nō operarēmo, ne uiuerēmo co
de sarebbe cosa incōueniēte, se noi lasc
cōueneniēte, cioè l'operatione, che al
partiene, desideraßemo, et cercaßemo
à noi nō conueniēte, ne propria. Et p
lo, che altre uolte s'è detto, sappiate pu
certo, che q̄llo, ch'è proprio, & accōm
ra di ciascuna cosa, è perfettißimo, et
me dire, q̄llo è perfettißimo p un cauall
ra d'un cauallo è appropriatißimo, e co
ī ogn'altro animale, et di q̄l piu che d'a
de diletto, et però la uita ītellettuale eßē
ma all'huomo; è piena di piacere; e pfet
richiesta all'huomo, pche (come s'è detto
nō è, che l'intelletto, et la mēte. A q̄sta dī
re, et in q̄slā è riposto ogni piacere, et o
M. ANT. Non mi bauete uoi detto, che

ritrouua una uirtù detta heroica, la quale supera la natura humana? Come adunque dite hora, nell'huomo esser questa uirtù contemplatiua, la quale supera ancora le qualità humane? M. CL. Quando parlāmo della uirtù heroica, intendeuāmo che quella uirtù superasse l'huomo, in quāto è huomo, & in quāto opera moralmente, et si disse, quella esser sopra tutte le uirtu morali, ma qui si parla della uirtu cōtemplatiua, ch'è separata da ogni operatione, & negotio ciuile, & attiuo, & solo s'essercita intorno alle cose diuine, di modo che quella è sopra tutte le uirtu humane, questa poi per esser uirtu diuina, è da quelle separata, & si cōsidera senz'hauer rispetto à quelle. Alto, & sottile discorso è stato questo (fermatosi qui il Tolomeo; disse il S. Girolamo) ne ardirei io piu anteporre le leggi alla filosofia; hauēdo inteso quanto la uita contēplatiua sia piu degna dell'attiua, ne so con che faccia ardiscano alcuni contraporsi à queste ragioni. A costoro (disse il Gandolfo) spero che sarà risposto un giorno da un nostro amico. Siche nō entriamo per hora in queste dispute, & uoi M. Claudio seguite. Così farò (rispose il Tolomeo.) Et così disse.

Della felicita attiua, et del principale officio dell'operatione. CAP. VIII.

NOI sappiamo già pfettamente, che cosa sia la felicità contēplatiua, et come quella consiste in una pfettissima operatione, ch'altro nō è, che la speculatione delle cose diuine. Ora accioche ancora meglio potiate conoscer la perfettione di questa felicità, uoglio che l'assomigliamo alla felicità humana, attiua, & morale, della quale bēche già assai habbiamo ragionato; tutta

uia accioche hora uediamo
& cõsideriamo la bellezza
tendiamo qual di q̃ste due s
di proposito di nuouo ragi
tà attiua; assomigliandola
questo uederemo assai piu ch
assai piu perfetta dell'attiua.
nell'intelletto speculatiuo è l
la quale supera tutte l'altre c
letto speculatiuo. Nell'attiuo
la cui operatione è piu eccelle
tioni attiue, & in quella cõsis
me nell'operatione della sapiẽ
contẽplatiua. Se adunque noi n
peratione è piu perfetta dell'o
za, che è sopra tutte l'attioni
liberamẽte confessare; questa e
tißima, & in questa solamẽte ri
tà. Che adũque sia piu perfetta
che l'attiua. si pruoua cõ molte r
sta. Quella cosa, ch'è humana, &
ne conditioni, pare che sia da di
quella, che è diuina, & che s'inalz
ditioni. Ora noi sappiamo, che la
de dalla prudenza, & dalla uirtù
do posta in quella potẽza dell'intel
dell'huomo; certo è, che è operati
felicità contemplatiua; consistendo
stro, che è uirtu, et potenza diuina,
sere humano, supera anch'essa ogni
Onde è cosa manifesta; la felicità a

Digitized by Google

feriore, et men perfetta della cõtemplatiua. MANT. Vor
rei che mi mostraste, in che modo la felicità attiua sia hu
mana, et poi ui concederò l'argumento fatto. M. CL. Vi
uoglio dichiarar questa cosa cõ quattro ragioni, et pri
ma. L'operationi, che nelle cose humane cõsistono, sono
certamẽte anch'elle humane, & uoglio che uoi sappia-
te, che tutte l'operationi delle uirtu morali, cõsistono in
torno alle cose humane, il perche sono humane. Che le
opationi morali consistano intorno alle cose humane, si
uede chiaramente; discorrendo p tutte le uirtu morali,
le quali ò consistono in moderationi de gli affetti, et pas
sioni dell'animo, che son proprie dell'huomo, ouero nel
l'operar uerso altri huomini, e cosi ancora si potranno
dir humane, cõsistendo, e ritrouãdosi tra gli huomini. E
che sia'l uero, l'opationi di giustitia, di fortezza, di libe
ralità, et di simili uirtu, le facciamo cõuersando insieme
noi, et facẽdoci scãbieuolmẽte beneficij, distribuendo
ugualmente quello, c'habbiamo ad altrui, ò souuenẽdo
l'amico ne' suoi bisogni. Molte altre uirtu poi cõsisto-
no nel tẽperare gli affetti, & appetiti humani, come la
continenza, la tẽperanza, & la mãsuetudine, & molte
simili uirtu, nelle quali tutte cerchiamo, & ci studiamo
seruare il giusto, & l'honesto tra gli huomini, tale che
tutte queste opationi sono humane. Et cosi uedete che
la uirtu, et felicità attiua è cosa humana. Vi mostro ho
ra p un'altra ragione, che l'opationi morali sono hu-
mane. Certa cosa è, che gli affetti, et pturbationi, che ci
cõmouono, sono cose humane, et molte uirtu son cõ la
natura del corpo cõgiuntissime, imperoche molti si ri-
truouano, che sono giusti, forti, & tẽperati per natu-
ra, & questo l'hanno dal corpo, cioè da una loro com

Digitized by Google

pleßione,et tẽperatura,che gl'inclin
Ora ſe queſte uirtù morali hanno cc
affinità,& gli affetti ſono humani,ſ
mane. Oltra di queſto(come ne' paſ
dichiarò,quando diſputãmo delle uir
tutte dependono l'una dall'altra,&
cõgiunte,tal che ſe uno n'ha una,l'h
prudenza ſarà cõgiunta con le uirtù
que le uirtu morali ſono humane;
cõ gli affetti,& con l'humana natu
denza ſarà humana,& per cõſegu
rationi della prudẽza humane. Et ch
prudenza è cõgiunta con le uirtu m
fine,per il quale ſi opera prudẽtemen
tu morali,perche nõ altro cerca la p
cedere dirittamente in tutte le uirtu
proceder dirittamẽte nelle uirtu mo
te nõ ſi può fare ſenza l'aiuto della p
adũque come la prudenza è congiunt
rali,& le uirtu parimente cõ quegli
che ancora la prudenza ſarà cõgiun
Appreſſo,eſſendo queſte uirtu cõgiu
& eſſendo gli affetti,piu che in altro
mo,& molti piu in lui ſolo,& ſolamẽ
ma nõ conſiderãdolo come intelletto,
di materia,& di forma,cioè di corpo,
la quale è la potẽza cõcupiſcibile,et ir
ſti affetti pullulano,et però ſono da d
ni,et nõ ſi hanno ad appropriare all'i
que(dico)queſta uirtu della prudenz
queſti affetti,& queſti affetti ſono coſ

Digitized by Google

si nell'huomo, sarà da dire, che questa prudẽza, et queste uirtu morali, siano ancora proprie dell'huomo, imperche la uita, che secõdo tali uirtu, & cõ questa prudẽza humana opera, & la felicità, che si truoua in tal'operatione, dee esser detta humana, et cõgiunta col corpo, doue l'operatione dell'intelletto, & della mẽte nostra diuina; è dal corpo separata, & lontana da ogni humana cõditione. Ne ui uoglio dire in che modo questo intelletto sia separato dal corpo, p hora basti ui questo. Imperoche il trattare di cotal materia; si cõuiene à piu alta, & degna scieza, la quale è la scieza diuina, perche l'intelletto è di quelle cose, che sono dette relatiue, cioè che hanno rispetto ad altri. Onde si come il grande è detto grande; rispetto al piccolo, e'l senso è detto senso di cose sensibili, cosi l'intelletto è detto intelletto di cose intelligibili. Onde douẽdo colui, che tratta d'uno di questi relatiui, trattar dell'altro, & essendo le cose intelligibili di materia appropriata al filosofo diuino, il medesimo ancora dee trattare dell'intelletto, et però io nõ ne dirò per hora altro. Per tornare adunque al pro posito. Voi hauete già inteso per una ragione, che la felicità attiua è men perfetta, che la contẽplatiua; consistendo nelle operationi della prudẽza, le quali sono humane (come ui ho mostrato) & essendo le cose humane men perfette, che le diuine, et separate, com'hauete inteso esser l'operationi contemplatiue. Veniamo hora ad un'altra ragione. Quell'operatione, che di manco beni esterni ha bisogno, è certamẽte piu perfetta, pche l'hauer men bisogno, altro nõ dimostra, che una maggior perfettione. Et è cosa chiara, che la speculatione ha pochissimo bisogno de' beni, ò facultà della fortuna ò al-

meno assai mãco, che le operationi att
che si può cõcludere, essere assai piu
tione, et felicità speculatiua, che la mo
che in quãto à q̃lle cose, che alla cõser
nimẽto della uita sono necessarie, am
gno di qualche facultà, & in quanto
derandoli come huomini, uoglio ancor
mẽte habbiano dibisogno di si fatte co
opera moralmẽte, & ciuilmẽte, pi u st
stire, nell'edificare, et in molt' altr e co
corpo, onde si potrebbe ancor di e,
rale haueſſe dibisogno. Ma lasciãdo q
ne poca differẽza ci ueggo) egli e' co
nell'opare l'uno, & l'altro di costor
uno attẽdendo alle uirtù morali, & l'
tione, grãdißima differenza ritrouer
che un haurà bisogno di molte cose, e
Et che sia il uero, à q̃llo, che uuole usa
beralità, ò à quello, che uuole esser giu
scheduno q̃llo, che si conuiene, & sec
buire ad ogni persona, fa dibisogno h
ri, & assai robba. Imperoche non ba
tuosamente, hauer solamente la buona
la uolõtà non è altrui palese, bisogna
sta uirtu manifestare, al che fare, è n
ba. Imperoche molti, che giusti non so
gono, et simulano di uoler opare giust
potẽdo noi col pẽsiero penetrar nell'a
dichiamo giusti. Et cosi per il cõtrario
nire, che uno hauendo buon uo ere d'
te, & liberalmente, & nõ haueſſe il m

Digitized by Google

ingiusto; nõ si potendo conoscere la sua uolontà. Sono adũque à questi tali le robbe, et le ricchezze necessarie. Similmente ad un forte; uolendo operar fortemente, necessario, c'habbia occasioni di far guerra, ò qualche altra fattione simile, altrimenti non potrà mai esercitare la sua forza. Vn temperato ancora; uolendo tẽperatamente operare, è necessario, che sia libero, & non soggietto ad alcuno, pche à quel modo si potrebbe giudicare, che fusse tẽperato per paura de' suoi maggiori & insieme si ricerca c'habbia occasione, & soggetto doue esercitare la sua tẽperanza. Imperoche se à questi tali mancherãno tali robbe, ò cosi fatte occasioni, come potrãno mai le lor uirtu manifestare? Et di qui è nato un dubio, se l'elettione, et la uolõtà fusse piu propria della uirtu, che l'operatione, cioè se all'esser uirtuoso, bastasse la uolontà sola, ò pur bisognasse, che ancora l'opera cõcorresse, concioſia che la uirtù consista, cosi nell'una, come nell'altre di queste. Ma per q̃llo, che si è detto di sopra, è chiaro, & manifesto, che in ambedue cõsiste la uirtu, & nõ solamente nella uolõtà, ò nel l'operatione senza la uolõtà, et quãdo ambedue concorrerãno, allora sarà operatione ueramente uirtuosa, & pfetta. Et però uoi uedete, ch'à cõdurre à fine l'attioni uirtuose, nõ solo bisogna la uolõtà, ma sono ancora molte cose necessarie, et quãto piu degne sarãno q̃ste opationi, et migliori, et di piu numero, hauranno bisogno di piu facultà. Ma ad un contẽplatiuo, p esser citar la sua cõtẽplatione, nõ fa di bisogno di cosa alcuna, anzi le robbe, et i danari sogliono quasi piu tosto alla cõtẽplatione arrecare impedimẽto, che cõmodità alcuna, cõcioſia che l'huomo sia à q̃lle alle uolte tratto sol pẽsiero, cõsiderãdo:

come habbia à disporne, ò à conser
che in quãto il contemplatiuo è huc
operationi humane, & uirtuose, &
gli siano scala alla contemplatione
conuersabile, & cerca di giouare à
operãdo moralmente, allora per uo
rationi humane; haurà di bisogno a
cultà della fortuna, ma uolẽdosi ad
tioni speculatiue, & diuine; non ha
ne di danari, & p questo è la specul
che la felicità attiua. Vn'altra ragio
dimostrarui pur; quãto sia la felici
perfetta dell'attiua, & è questa. Q
quella felicità, che è piu simile all'op
le attribuire, & appropriate à Idd
piu perfetta, che q̃lla, che à Iddio si
dio nõ si appropriano se nõ cose per
nõ si appropria alcuna operatione
ma solo la cõtemplatione. Onde la
piu perfetta, che l'operatione moral
attribuisca uirtu alcuna morale, lo
te; se discorrerete per tutte le uirtu
ma à Iddio nõ si possono attribu
perche cõsistendo la giustitia nel
dere à ciascheduno il suo, nel resti
mili cose, sarebbe ridiculo colui, c
occupato in cotali operationi. Olt
mo dire, che Iddio sia forte, perch
za nel sostenere i pericoli, & nel
se terribili, et nel mettersi à gran
rare honestamente, nõ dobbiamo

onestano

Digitized by Google

pericolosa, ò terribile à Iddio possa interuenire, nella quale la fortezza si debbia essercitare. Non si dee ancora à Iddio attribuire la liberalità, perche Iddio nõ ha à chi dare, ne si dee dire, che Iddio possegga danari, cõ i quali la liberalità possa essercitare. Oltra di questo, in che modo potrebbe dirsi Iddio esser cõtinẽte? Anzi attribuẽdo noi à Iddio la cõtinenza; piu tosto lo biasimerẽmo, che gli desẽmo lode alcuna. Perche dicẽdo, che Iddio habbia qualche brutto desiderio, & nõdimeno quello uince, & superasse, sarebbe uno sminuire la sua perfettione, et finalmẽte niun'altra uirtù, ò operatione morale è degna, ò cõueniẽte à Iddio. Et pure è necessario attribuirgli qualche operatione, cõcioßia che ciascheduno gli dichi; Iddio uiuere, & chi uiue opera, & nõ è da dire, che Iddio dorma, come di Endimione hãno affermato alcuni, anzi che uiua, & che cõtinuamẽte operi, & che per quella operatione sia felicißimo, & beatißimo. Ora per farui uedere, che à Iddio altra operatione, che la speculatione non si può attribuire, uoglio che uoi sappiate, che tre sorti d'operationi si ritruouano (secõdo il nostro filosofo) una delle quali è detta attiua, l'altra fattiua, la terza speculatiua, lasciãdo per hora l'operatione uegetatiua, & sensitiua, che non sono proprie dell'huomo. L'operatione attiua è quella, che deriua, & procede dalla uirtu morale, & dalla prudẽza dalla quale le operationi uirtuose sono prodotte, & fatte perfette. L'operatione fattiua nasce dall'arte, con la quale facciamo qualche opera, come dire, una statua, una casa, ò simili, & in questa operatione per il piu; doppo l'operatione resta l'opera fatta in essere, & alle uolte nõ resta, come interuiene nel sonar di leuto, ò si-

mili. Le opationi attiue fanno perfett
ſiede, & che le fa, & ancora ſi eſten
trui. Le fattiue nõ fanno perfetto l
ſto l'opera, che ſi fa, quãtunque l'ar
habito, ſi dica eſſer pfettione dell'in
l'operatione contẽplatiua, hora pr
principij, ch'è detto intelletto, hora
cluſioni, & è detta ſcienza, hora da
le è un perfettiſſimo habito d'ambe
colui, che tale habito poſſiede; fac
potẽza, nella quale ſi ritruoua; &
ſi ordina, ò indirizza ad altra coſa
fattiua è aſſai men pfetta, che l'atti
contemplatiua, ch'è la piu perfetta
mile all'operatione, che à Iddio s'at
do hora à Iddio s'attribuiſca il con
contẽpli, queſta non è materia da n
mo ad un'altro. Baſtiui che la cont
perpetua, & unica, & in lui quello
ch'è inteſo, & l'intẽdere è una med
ſenza, & la ſoſtanza d'Iddio non è
re, & intendendo ſe ſteſſo; intende
nando al propoſito, di tutte l'opera
dette, la contemplatiua à Iddio ſolo ſ
re, per la quale egli è feliciſſimo, on
noſtre quella ſi potrà dire feliciſſim
che à quella ſarà ſimile, & queſta è
Si che la contemplatiua felicità ſarà
ne piu perfetta, che l'attiua. M. ANT
ſtrano, che Iddio nõ habbia ad eſſer

Digitized by Google



ne à gli altri animali,
che si può attribuire à
ne, la quale è opera dell
à gli animali bruti, che
ne alcune uirtu morali.
te, la formica prudente,
propriamo la pietà uers
la speculatione, & però d
poter esser felici. Onde n
tẽplatione sia piu perfetta
cõseguenza la felicità cont
lente, che l'attiua. Imperoc
culatiua ci facciamo simili à
tro è sempre beato, che per
cõtinuamẽte se stesso, et perc
son beati, quãto nel contẽpla
s'assomigliano, et dico s'asson
nostra contẽplation dalla sua
contẽpli, et in se stesso tutte le
templatione sia cõtinua in lui,
da impedimẽto alcuno. Ma l'hu
stesso, ma inalzãdo la mẽte sopr
ra, et in quella contẽplatione si
cità per molte necessità, & impe
to. Fin quãto adũque questa cont
prolũga in noi la felicità, et tutti
mẽte, & piu intẽsamente contẽpla
piu perfettamẽte felici, la quale fe
ta, ma eccellẽtissima, & nõ uiene i
dẽte alcuno, ne per mezo d'altra op
cagionata dall'istessa contẽplatione.

Digitized by Google

tẽplatione non ha la perfettiõ ſua, ne dee eſſere ſtima
ta per altra cagione, ma ſolo per ſe ſteßa, et in lei è tut
ta l'eccellẽza, & la bõtà. Il perche altro nõ è la felicità
humana, che una contẽplatione d'Iddio, la quale è pro-
pria dell'huomo, & nõ cõmune alle beſtie, come potreb
be quaſi dirſi eſſere la felicità attiua, cõſiſtẽdo in quelle
operationi, che s'attribuiſcono alle beſtie, & in queſta
contẽplatione à Iddio s'aſſomiglia l'huomo. Onde p tut
te queſte ragioni; è queſta felicità contẽplatiua piu p-
fetta dell'attiua. Reſta hora, che ſi dichiari alcune cõdi-
tioni di queſto felice, per le quali uedremo, in che modo
egli è diſpoſto coſi uerſo le coſe humane, e beni eſterni,
come ancora uerſo le diuine, & però prima ſi dee ſape
re, che eſſendo l'huomo cõpoſto d'anima, & di corpo, et
nõ eſſendo puro, & ſemplice, come le ſoſtanze diuine,
in quãto è huomo, ha biſogno d'alcune coſe neceſſarie
al ſoſtenimẽto della uita. Imperoche la natura humana,
ſe nõ è aiutata, & ſouuenuta, nõ ſi può per ſe ſteſſa mã
tenere, ne eſſere atta alla contẽplatione, & però pri-
ma biſogna hauer ſanità del corpo, accioche gli ſpiriti,
puri, & nõ impediti; alla mẽte ſi poſſano raccorre, &
quiui tutti alla contẽplatione dare aiuto. Oltra di quẽ-
ſto biſogna hauer tãta robba, che altrui habbia da nu
trirſi, & da procacciarſi l'altre coſe al corpo neceſſa-
rie, accioche nel penſare à i modi d'acquiſtarle; nõ ſia
l'huomo diſtolto dalla contẽplatione. E bẽ uero, che nõ
per queſto dobbiamo dire, che'l contemplatiuo habbia
biſogno di molte coſe, ne di gran robba, benche nõ poſ
ſa uno eſſer beato ſenza queſti beni eſtremi, imperoche
queſta felicità ſi contẽta di poco, & nõ conſiſte nella co
pia, & abondãza di robba la ſua perfettione, ne bene

giudica colui, che tien
tersi contemplare, &
ste in q̃sta estrema cop
la felicità speculatiua d
attiua (com' habbiamo d
bẽche uno nõ sia padron
chezze in terra, in mar
re uirtuosamẽte, & hon
ch'in mediocre fortuna si
morali honestamẽte opera
che gli huomini priuati, &
na pare che nõ meno, anzi
possano fare opere uirtuos
molto ricchi; sono impediti
bia in loro nata dalla copia,
altri disturbi, et però è assai
tante facultà si posseggono, q
re la uirtu, et non è bisogno d
chia. Perche ogni uolta, che un
pererà secõdo la uirtu, si potr
uero; uedete, che Solone prudẽ
disse (e forse bene) che quegli er
di beni esterni erano mediocreme
uirtuosamẽte operauano, & mod
peroche bene può auuenire, che c
diocre hauere, operino però secõd
uirtu richiede. Appresso Anassag
giudicasse felice nõ q̃llo, che fusse r
egli disprezzaua la robba, et però
popolo, et beffato disse, che nõ si ma
egli da molti huomini uili, & uulgar

Digitized by Google

huomo sciocco, & imprudēte. Impoche (diceua egli) q̄sti cotali solo giudicano secōdo le cose esterne, & quāto col senso possono cōprendere. Et le opinioni di q̄sti tali huomini deono essere stimate p uere, senz'altra pruoua, impoche furono huomini sapiētissimi, et deono farne fede indubitata, pche la uerità di q̄ste opinioni, si può giudicar dalle opere, et dalla uita loro, essendo che la uita di molti, & l'animo da i fatti assai spesso si conosce, onde se essi uiueuano di maniera, che sempre mostrarono hauere à uile la robba, et nō esser necessaria l'abondāza alla sapiēza, si dee dar fede alle parole loro; essendo cōcordi cō la uita. Et però si deono cōsiderare i detti loro, et riferirgli alla uita, et se da' fatti nō sono disperātis, allora si deono accettar p ueri, ma se le parole sono in un modo, & i fatti in un'altro, allora si hāno da stimar p parole uane, et di niun momēto. Ma costoro in tutta la uita loro mostrarono fatti, et opationi alle parole corrispōdenti, et però si dee cōcludere, alla felicità contēplatiua nō esser necessaria la molta abōdanza di robba, cōciosia che all'attiua una mediocre facultà sia basteuole. L'altra cōditione, & pfettissima, che ha il felice uerso Dio, è q̄sta, ch'egli è amato da Iddio oltra modo, & si può dire suo amicissimo, & à lui carissimo, & la ragione è questa. Certa cosa è, che Iddio ama tutte le cose da lui fatte; come sue creature, ma piu di tutte l'altre quella, che à lui è similissima, la quale è l'intelletto nostro, il quale è fatto ad imagine, & similitudine di Iddio. Colui adunque, che opera, & uiue secondo l'intelletto, & cerca di ornarlo, & di cultiuarlo, & farlo piu perfetto mediante la contēplatione, dee stimarsi esser carissimo à Iddio; procurando

il bene di quello, che da
se Iddio ha cura alcuna
ueramente, & come è op
cosa cõueniente à dire, ch
di quella cosa, che tra tutt
gna, & perfetta, & che
quale altro nõ è, che l'inte
re, ch'egli cerchi remuner
to amano, & cercano far
uiene à noi, che amando qu
piacere, & habbiamo carè t
no, et le fanno bene. Per que
tiui carissimi, & amicissimi à
cura di quel, che à Iddio è ca
fanno, mẽtre che honestamen
no. Perche l'amar l'intelletto
ne, & uiuere secũdo tutte le u
culatiue, ilche è manifestissim
sapiẽte, & speculatiuo. Adũque
essere à Iddio carissimo, et ques
simo, perche grãdissima felicità
essere in fauore appresso Iddio.
questa cosa, ui risoluo, che'l sapiẽ
felicissimo, essendo carissimo à Id
lo ancora, che opera uirtuosamẽt
rali, ê à Iddio grato, nondimeno
mato colui, che ha cura dell'intelle
et morale è per certo à Iddio car
tẽplatiuo gli è carissimo, et è felici
che da Iddio siamo amati, & à lui
dobbiamo cõ ogni nostra cura, e dili

Digitized by Google

re, & far perfetto l'intelletto nostro cõ le speculationi, togliendoci in tutto da ogni humano, & bassο pensiero, & cosi saremo in questa vita da Iddio amati, & felicissimi, & potremo credere fermamẽte nell'altra douer esser beati. Questa è adunque la perfettione della felicità nostra, & p questo douerebbe da ciascheduno esser seguitata, & pregiata piu che ogn'altra cosa, perche da lei ci viene perpetua, & diuina felicità, & purissima cõtentezza, et beatitudine, essendo cagione che Iddio ci ami, & ci tenga per amici, & cari, ilperche potiamo sperare; douersi muouere à darne il premio delle nostre buone opere, che è doppo questa vita la cõpagnia eterna de gli spiriti beati, doue potremo à faccia, à faccia contemplare, & uedere l'infinita sua bellezza, & di quella infinitamente godere. Ilche à Dio piaccia concederci per gratia sua, et mosso dalle nostre buone, & virtuose opere. Torniamo hora al proposito nostro, & diciamo alquante cosete, che ancora restiano intorno à questa felicità. Ciascuno pensaua; qui douer por fine al ragionamento M. Claudio, & pareua loro esser stati condotti al uero fine, & felicità, che loro hauea promesso, & già alcuni faceuano segno di rizzarsi, quãdo M. Claudio soggiunse. Egli è per certo finito il trattato delle virtù morali, & ui ho condotti al fine promesso. Ma perche Aristotile à questo congiunse quello della scienza politica, della quale altre uolte potremo discorrere, se à Iddio piacerà, aggiugne il filosofo à i discorsi fatti; un trattatello quasi politico, solo per cõgiugnimento di questa scienza cõ quella, il quale à me pare, che non dobbiamo lasciare. Ascoltate adunque, che presto me ne sbrigo. Et q̃sto detto, cosi seguitò.

Si potrebbe (come
re, che 'l trattato nc
me speculatiue, fusse à pie
to assai in quãto à cotal n
re, hauẽdo prima parlato
morali, poi delle intellettua
noreuoli, & honesti, che ali
presso dell'amicitia, & di q
bia cõseruare, ultimamẽte de
cõtemplatiua. Mi pare (dico,
cotali uirtu ragionato abboz
le, come si proposenel princi
no accioche l'huomo douẽti pj
scer q̃llo, che debbia fare, ma
re in opa l'attioni uirtuose, &
basta l'hauer p questi nostri ra
uirtu, ma ci dobbiamo sforzar e
derle, & usarle, et in q̃l modo
huomini da bene; poi che il fine n
re, che farci huomini da bene, o
tù morali, ouero p qualch'altro
pẽsiamo ciò poterci uenir fatto. Bi
che i giouani si mettano à q̃sta ho
farsi huomini da bene, nõ solo cono
uirtu, come ci siamo sforzati insegn
s'auuezzino ad opare, & che di buc
mi si riẽpino, et che sopra tutto ottin
mente uiuano. Et à q̃lli ciò uien fatto,

ben'ordinata menano la uita loro, et q̃lla Città si può dire ben'ordinata, che cõ ottime leggi si gouerna. Onde se le uirtù nõ si possono acquistare, et essercitare, se nõ in una Città pfetta, & giusta, è cosa non solo utile, ma necessaria ancora, acciochè in q̃sto modo operando; gli huomini al fine loro, che è la felicità, puengano. Sapete ancora oltra q̃sta scienza, che s'è data de' costumi, quali siano l'ottime, et bẽ regolate Republiche, et quali debbiamo esser q̃lle leggi, che in tali Città si hãno da usare. Et però nel fine di q̃sto nostro ragionamẽto; altro nõ intendo che facciamo, che mostrare, che doppo il trattato delle uirtù è necessario disputare ancora delle leggi, & delle Republiche, & però è conueniente, che uolẽdo noi esser felici, et beati nõ solo habbiamo cognitione de' costumi, & delle uirtu, ma ancora delle leggi, & delle Republiche, il cui ragionamẽto, per fornire, & far perfetta tutta questa materia, p la quale l'huomo può douẽtare ueramente felice; hauendone piu cõmoda occasione; in altro tẽpo faremo, seguitãdo pure il nostro maestro. Ma p tornare al proposito, dico che nõ basta hauer solo inteso, che cosa siano le uirtù morali, et conoscerle tutte, ma bisogna ancora sforzarsi operãdo, di douẽtar huomo da bene. Coloro, che tal cosa desiderassero, cõ grãdißimo prezzo andariano à q̃lli, che tali uirtù insegnano, et cercariano ĩ ogni modo hauerle, pche tai parole si hariano da cõprare ogni danaio, si come disse Teognide poeta. Ma cõ le parole par che solo i giouani nobili, et gẽtili, et alleuati ingenuamente, si possan'incitare, et essortare ad opar uirtuosamẽte, et ĩ loro si può far solamẽte, ch'i costumi loro già ĩclinati, et obediẽti alla uirtù, douẽtino studiosi dell'ope uirtuose.

Digitized by Google

Ma la maggior parte de gli huomini,& le uso,& ignobilmẽte nodrito, nõ si può solo prouocare,ò incitare alle buone,& re, onde q̃sti tali con l'udire altrui, che persuada al ben fare, non douenteranno da bene. Impoche non obediscono alla ue sono impudenti,& sfacciati, & non si per l'altrui parole, & se pure à qualch le si riducono,ciò fanno piu per timore altro,ne da i mali,ò dalle sceleraggini, gono per dishonore,ò uergogna,che p ro uenire, ma piu tosto sogliono ciò fa d'esser puniti. Et q̃sto auuiene,perciò uinti da gli affetti,& passioni,& segu nati appetiti; sempre seguono, & s'in star que' piaceri,che à loro piu aggra cose solo si dilettano, dalle quali cotali procedere, & sempre fuggono ogni d dio. Et di quì uiene,che nõ haudo essi co gustato,ò assaggiato il uero bene,e punto nõ lo conoscono,& però da qu esser presi,ne à seguitarlo possono ess tali adunque che in si fatt'uso sono lũg che parole mai si potrebbeno ad una uirtuosa ridurre? io p certo tengo,c sibile,& che altro che parole bisogni nõ può auuenire in modo alcuno, ò a cilissima à fare,che coloro,che per lu cattiui costumi,dalla loro solita uita suasioni si rimouuano. Onde se ben buona natura,gẽtile,indole,sia stat

Digitized by Google

nato nobilmente, sia uergognoso, obediente, & habbia tutte l'altre buone parti, nodimeno è difficil cosa cõ le parole persuaderlo à seguitare la uirtù, et però ci dobbiamo cõtentare, se ci uerrà fatto, che cõ l'aiuto di tutte queste cose al fine riduciamo uno; operando ad esser huomo da bene, nõ che uogliamo, et crediamo cõ parole sole uno, che sia di tristi costumi, & di piggior mẽte, ridurre à buona, & honoreuol uita. E necessario adũque oltra conoscimento delle uirtù, douentare ancora cõ le buone opere huomo da bene. Et altri sono, che douẽtano buoni per natura, altri per consuetudine, altri p dottrina, & per ammaestramẽti, secondo che molti pensano, ma io ui uoglio mostrare, che la consuetudine è q̃lla, che è la principal cagione di farci douentare huomini da bene, perche l'esser noi buoni, ò nò, uiene dalla uolõtà nostra, & dal nostro libero arbitrio. Ma q̃lli, che sono buoni per natura, non si può dire, che sia no buoni per uolontà loro, perche q̃llo, che in noi è naturale, nõ istà in potestà nostra fare, ò non fare, ma bisogna necessariamẽte seguitar q̃llo, che la natura comanda. Coloro adunque, che per natura sono inclinati à bene operare, hãno cotal gratia da Iddio potentißimo, et questi sono ueramẽte felici, ma questà lor bontà, non si può attribuire à loro, anzi piu tosto à Iddio. Appresso, le parole d'altrui, & le ammonitioni, & ammaestramẽti, non hãno forza in tutti ugualmẽte, com'habbiam detto di sopra. Ma bisogna, che colui, che dee esser persuaso, sia per buono uso, & per essere auuezzo à uiuere costumatamẽte, apparecchiato à riceuere le parole di chi l'ammonisce. Perche si come il terreno mal cultiuato, & da spine, & sassi impedito, non fa mai, che il

Digitized by Google

ſeme in lui gittato dall'agricoltor produ
coſi ſe l'animo dell'auditore nō ſarà da n
ſuetudine cultiuato, et delle ſpine, e durez
ti, et paßioni purgato, et netto, nō riceue
ammonitioni, & dottrina datagli, ne in
frutto alcuno. Impoche uno, che fuſſe da q
tione, ò appetito ingōbrato, et impedito,
aſcoltar uno, che lo cercaſſe pſuadere à l
et i mali coſtumi, ne intēderebbe q̄llo, ch'
māco gli obedirebbe. Et certamēte uno, c
ſioni uinto, in che modo cō parole ſi potr
mai? cōcioſia ch'un mal coſtume nō ſi mut
le, ò pſuaſione alcuna, ma ſolo cō forze, ò
può un tale far rimuouer da i triſti ſuoi
però à uolere, che un ſia pſuaſo alla uirtù
eſſere huomo da bene, biſogna, che prim
parli, ò pſuada coſa alcuna, ſia auuezzò n
mi, et ſia tale, che p cōſuetudine antica am
ſte, et habbia in odio, et in abomination le
shoneſte. Et coſi uedete che la conſuetudin
piu forza, che qual ſi uoglia altra cagione
tare huomini da bene, la quale s'acquiſta
città ben'ordinate, et gouernate cō ottime
que la conſuetudine una principal cagion
uno douēti huomo da bene, la qual s'acquiſt
le buone leggi, che in una ben'ordinata ci
poſte. Impoche egli è coſa difficile, che uno
ciullezza pigli buona cōſuetudine, et s'auu
re uirtuoſamēte, ſe nō è alleuato, et amma
coſi fatte leggi, et q̄ſto, pche alla maggior
huomini, & maßime à i giouani, non è coſa

Digitized by Google

ne piaceuole il uiuere tẽperatamente, & esser contiẽte, & tollerare i dolori, & finalmente operare secondo la uirtù, & per q̃sto è necessario, che siano da i primi loro anni nodriti, & alleuati sotto le leggi, et che ogni loro studio, & essercitio dalle leggi sia regolato, pche in q̃sto modo auuerrà, che quelle cose, che dure, & difficili à fare gli paiono per natura loro, auuezzãdosi cõ lunga consuetudine ad opare, si mostrino lieui, & piaceuoli. Et non solo è necessario, che in una Città siano queste leggi, p̃ le quali i giouani bene si costumino à uiuere, ma nõ è assai, che mentre che in giouanezza si ritrouano, seguitino q̃sta buona, & regolata educatione. Perche è dibisogno ancora, che poi che in età uirile, et matura sono puenuti, s'essercitino nelle buone leggi, et pseuerino tutto'l tẽpo della uita loro à uiuer uirtuosamẽte, et però nõ solo nella giouẽtù, ma i tutto'l resto tãte della uita, son le buone leggi necessarie. Impoche cõciosia che di molte maniere d'huomini si ritruouino, q̃lli solamẽte, che gentili, & nobili sono, con le essortationi si riducono al ben fare, ma la maggior parte, che è corrotta, et mal'auuezza, piu tosto obedisce alla necessità, ch'alla ragione, et piu facilmẽte dalle pene, che dall'honestà, è al ben far psuasa, et ridotta. Et p̃ q̃sto molti hãno pensato esser ben fatto, che i legislatori debbiano gli huomini inuitare alla uirtù, prima proponẽdo loro l'honestà, et essortãdoli al ben'opar solo cõ l'honestà, et q̃gli huomini, ch'in tal modo si riducono alla uirtu, son q̃lli, che d'animo gẽtile, e generoso son dotati, et che no bilmẽte son nati, et uirtuosamẽte alleuati, et q̃sto pensano douersi fare, pche gli huomini uirtuosi, et bẽ creati si mouerãno ad obedire, solo p̃ la buon'usanza loro. Ma

à quell'altra sorte d'huomini, che così tost
scono, & sono p natura loro alquãto tard
ben fare, si deono proporre le pene, & de
li castighi. Quella terza sorte d'huomini
di tutte, i quali sono incorregibili, ne in
uogliono obedire alle leggi, ne ad essorta
al tutto scacciare dalla Città. Et per qu
l'huomo da bene, & quello, che sempre u
te, debbia obedire alle ragioni, et ammoni
ma il tristo; & q̃llo, che solo è dato à i pi
da i dishonesti appetiti, si dee con le pene
ghi punire, non altrimenti che ad un'a
soglia fare, che con le battiture si fa an
Et per questo si come à gli amalati si co
con le cose contrarie l'infirmità loro si
mano douersi à costoro que' dolori far
quelle pene punirgli, le quali siano al t
à i piaceri, da i quali essi sono principal
me dire, se uno si dilettasse del souerchi
questo sempre stasse imbriaco, torgli il
bere l'acqua. Se uno attẽdesse à dire ing
dire à lui ancora villanie, & così dou
gli altri uitij, & mãcamenti de gli huo
la leggie à questa buona consuetudine
cioche essendo il fin nostro di farci hu
uiuere felicemẽte, questo uẽ fatto à co
no da principio allevati, & costumati
tariamente, ne p forza, ò persuasione
cano mai à far cosa alcuna men c'hon
che questa buona educatione, et consu
sa fare se non da coloro, che uiuono

Digitized by Google

gouernati da qualche persona sauia, & d'autorità, ò se guitādo qualche giusta ordinatione, p q̃sto è necessaria q̃sta prudēte ordinatione, accioche à lei obedēdo, & gli suoi comādamēti osseruādo, honestamēte, et uirtuosamēte uiuer potiamo, & cōciosia che la prudēza de' padri possa bene essortare i figliuoli alle cose honeste, ma nō sia bastāte ritrarli da i uitij, ne cō pene, ò cō forze possa correggerli, prima pche il naturale amor paterno nō lo permette, poi pche nō ha le forze, ne l'auttorità, & finalmēte nō essēdo alcuno, nō pure i padri, che possa tutta le giouētu reggere, se nō ha potēza, & autorità assoluta, come è un Rè, ò un Prēcipe. Et pche q̃sti tali non possono sempre esser p tutto, però da costoro son fatte le leggi, nelle quali la medesima autorità si ue de, che si ritruoua in loro stessi. Et queste presupponēdosi, che sīano fatte cō prudēza, hāno forza di sforzare, & rimuouere altrui dalla brutta, & dishonesta uita, & però sono q̃ste leggi necessarie p indurre ne gli huomini la buona cōsuetudine, p la quale possano douētar huomini da bene, & uiuer felicemēte. Sono appresso, le leggi utili, & necessarie, & piu atte à rimuouere uno dal uitio, & ridurlo à buona uita, & cōsuetudine, che nō sono gli huomini cō le persuasioni; p questa cagione. Peroche quādo uno è dato à i piaceri, & che in q̃lli si gode, se ode uno, che da q̃lli s'ingegna rimuouerlo, et cō psuasioni, ò prieghi, ò ammonitioni ciò si studij ottenere (perioche pare loro uno, che cerca torgli i piaceri, & le cōmodità sia mosso da inuidia) subito si muouono ad odio, & malcuolēza cōtra di lui, benche q̃l tala faccia il debito suo, & ragioneuolmēte cerchi dalle inhoneste opere ritrarlo. Ma la legge non può arrecare

questo sospetto. Perche essendo stata fatta
ti, & essendo dal legislatore proposta in uni
comãdando piu à questo, che à q̃ll'altro, niun
si p̃ inuidia essersi mosso, ò p̃ malev
& però piu uolẽtieri, & piu faci
ducono à miglior uita, che p̃ li pr
adunque quãto utili, & necessar
quistar q̃sta felicità, che noi cerch
Essendo adũque queste leggi nece
ueria con ogni sforzo, & studio
esser atto à farne dell'altre, quãd
rò mi par cosa molto al proposito
sta nostra materia, & p̃ meglio po
licità, che cerchiamo, & desideriam
leggi, & insegnare il modo di comporle, e
quali siano buone, et quali triste. Il che se i
tà fosse stato da gli antichi osseruato, & c
uuto secondo gli ordini delle leggi, & ch
uesse atteso à quelle, come era necessario,
al presente non cercarei trattar di ta
nella Rep. sola de' Lacedemonij fu
che'l legislatore cõ alcuni instem
ti della Città, haueua cura, che i
gi bene, e giustamẽte istituiti, ma i
q̃ste leggi sprezzate, tal che ciascu
ceua, da ogni leggi sciolto si uiue
ticolarmẽte i suoi figliuoli, et le su
reggeua; secõdo il parer suo, &
bliche. Tal che poi era in tutti un
che piu li piaceua, et menauano q̃
Omero fauoleggia costumarsi tra

Digitized by Google

et fiere. Per q̃sto (dico) mi par molto al proposito trattare ancora delle leggi, poi che de' costumi habbiamo ragionato. Et prima egli è p certo cosa perfettißima à saper le leggi; p poter cõ quel mezo reggere, et gouernar la Rep. et di q̃lla in cõmune hauer diligẽte cura. Il che se pur la Rep. nõ curasse, come auuiene in tutte le Città mal gouernate, allora è utile la cognition di q̃ste leggi, & par che à ciascheduno si cõuenga, almeno per essortare i proprij figliuoli, et gli amici suoi alle uirtu. Imperoche ciascheduno dee à i figliuoli esser utile; dando loro cõmodità d'operar uirtuosamẽte, et d'osseruar le leggi, et la giustitia, accioche in q̃sto modo uẽgano al l'acquisto della felicità. Et se p impoßibilità, ò mãcamento di facultà, far nõ potesse, et che cõ l'opere à cotali amici, & figliuoli aiutare nõ fosse bastãte, ha almeno da mostrare d'hauer buõ uolere, et dee cercar d'aiutargli cõ buoni ammaestramẽti, & ottime leggi. Onde cõsiderãdo alle cose dette disopra, colui si uede esser attißimo à dar quest'aiuto cõ leggi, & ammaestramenti alla sua Rep. et à gli amici, che haurà cognition pfetta delle leggi, p la quale sarà douẽtato atto anch'egli à formarne, & à cõporne delle altre. Impoche i gouerni, & le cure publiche si cõducono à fine perfettamẽte; mediãte questa cognitione delle leggi, & cõ le medesime leggi si essortano, & incitano i figliuoli, et gli amici ad una uita honesta, & uirtuosa. Et perche forse p alcune differenze, che si ritruouano tra le leggi publiche, e le priuate; si potrebbe credere, che le priuate, come q̃lle de' padri uerso i figliuoli, et de' mariti uerso le mogli, nõ fossero leggi, et p q̃sto niẽte importasse hauer la cognitiõ delle leggi priuate, et particolari. Per q̃sto ui uoglio mostra-

Digitized by Google

re; che q̃ste differẽze ſono di poca importãz
no, che le priuate nõ ſiano leggi, et prima L
bliche ſono ſcritte, et le priuate nõ ſono ſcri
differẽza nõ importa, ne fa, che le priuate nõ
gi, pur che le leggi publiche, come le priuat
ne, & honeſte, & indirizzate al giuſto. Vn'
rẽza, ch'è tra q̃ſte leggi, è q̃ſta, che le public
ſtrano, & ammoniſcono piu perſone, & le
co, ilche medeſimamẽte non importa à fare
legge, et l'altra nò. Si come ancora ſe bene
muſica ſi deſſero à molti in un tẽpo, ò ad un
nõ è, che tutta nõ ſia ſciẽza di muſica, et co
le altre ſciẽze, & ſtudij, che ſi fanno hora
hora tra pochi. Oltra di q̃ſta un'altra differ
leggi publiche hãno autorità grãde nelle c
& uerſo il cõmune, le priuate ſolo s'eſtẽd
ti, et ne' particolari, ilche nõ fa però, che
leggi, che queſte, & c'habbiano piu forza
come nelle Città ſono d'autorità grãde i
delle leggi, & i coſtumi, & iſtitutioni, c
particolari coſe, le eſſortationi, e le uſanz
ſai, & molto poſſono. Anzi ui dico, che p
piu le ammonitioni paterne uerſo i figli
gnimẽto del ſangue, & p l'obligo de' be
gliuoli al padre deono, cõciofia che fin da
natura ſiano i figliuoli al padre affettion
Et auuertite, ch'io intẽdo de' buoni figli
mati, pche i triſti (com'habbiamo detto
poſſono cõ preghi correggere, ma biſo
za delle leggi publiche, et cõ q̃lli hãno le
piu forza, che le priuate, ma cõ q̃ſti int

Digitized by Google

rio. La quarta differẽza, ch'è tra queste leggi, p la qua le si potrà giudicare le particulari nõ esser leggi, è q̃sta, che le publiche parlano uniuersalmẽte, et le priuate particolarmẽte. Ma nõ p questo è, che le priuate nõ diano grãdissimo giouamẽto à i particolari, à i quali comãdano, et che p questo nõ siano leggi. Anzi auuiene si come nella medicina, la quale ha li suoi precetti in uniuersale, ma poi quãdo si uiene all'operare, è necessario applicare que' precetti à questo, & à q̃llo particolare, et nõ si può essercitare cotale arte, se'l medico nõ riduce q̃sti precetti uniuersali in particolare, anzi che spesse uolte auuiene, che cotali regole uniuersali sono dãnose, & se si osseruassero senza eccettione alcuna, ucciderebbeno molti, & nõ sanarebbeno. Com'è quella regola, che dice, che uniuersalmẽte è chi ha la febbre, è utile la dieta, & la quiete, & nõdimeno auuiene alle uolte, che uno haurà la febbre, & sarà debolissimo, à cui la dieta non sarà utile in modo alcuno. Similmẽte l'arte, che insegna ad essercitarsi, non dà à ciascheduno il medesimo essercitio, ma si gouerna secõdo le forze, & le dispositioni, & attezze di coloro, che si essercitano. In modo che si come uno può medicare; senza usare regola alcuna uniuersale, ma solo regolãdosi secondo i particolari, et pur sarà medico, come quello, che harà le regole uniuersali, così la legge priuata, comãdando à i particolari, et non in cõmune, non resta per questo che non sia legge. Anzi si dee dire, che così nelle leggi, come in ogni arte, et essercitio più perfettamente si opera; gouernandosi secondo questo, et quello particolare, che seguitando sempre l'uniuersale. Come dire, se una legge uniuersalmente comandasse, che ogn'uno, che uccide,

Digitized by Google

re; che q̃ste differẽze ſono di poca im
no, che le priuate nõ ſiano leggi, et p
bliche ſono ſcritte, et le priuate nõ ſo
differẽza nõ importa, ne fa, che le pri
gi, pur che le leggi publiche, come le
ne, & honeſte, & indirizzate al giuſt
rẽza, ch'è tra q̃ſte leggi, è q̃ſta, che le
ſtrano, & ammoniſcono piu perſone,
co, ilche medeſimamẽte non importa à
legge, et l'altra nõ. Si come ancora ſe
muſica ſi deſſero à molti in un tẽpo, ò a
nõ è, che tutta nõ ſia ſcięza di muſica,
le altre ſcięze, & ſtudij, che ſi fanno h
hora tra pochi. Oltra di q̃ſta un'altra d
leggi publiche hãno autorità grãde nei
& uerſo il cõmune, le priuate ſolo s'eſ
ti, et ne' particolari, ilche nõ fa però, c
leggi, che queſte, & c'habbiano piu fo
come nelle Città ſono d'autorità grãd
delle leggi, & i coſtumi, & iſtitutioni,
particolari coſe, le eſſortationi, e le uſa
ſai, & molto poſſono Anzi ui dico, che
piu le ammonitioni paterne uerſo i figl
gnimẽto del ſangue, & p l'obligo de' b
gliuoli al padre deono, cõcioſia che fin d
natura ſiano i figliuoli al padre affettio
Et auuertite, ch'io intẽdo de' buoni figl
mati, pche i triſti (com'habbiamo detto
poſſono cõ preghi correggere, ma biſo
za delle leggi publiche, et cõ q̃lli hãno le
piu forza, che le priuate, ma cõ q̃ſti int

Digitized by Google

rio. La quarta differẽza, ch'è tra queſte leggi, p la qua
le ſi potrà giudicare le particulari nõ eſſer leggi, è q̃-
ſta, che le publiche parlano uniuerſalmẽte, et le priuate
particolarmẽte. Ma nõ p queſto è, che le priuate nõ dia
no grãdiſſimo giouamẽto à i particolari, à i quali comã
dano, et che p queſto nõ ſiano leggi. Anzi auuiene ſi co
me nella medicina, la quale ha li ſuoi precetti in uniuer
ſale, ma poi quãdo ſi uiene all'operare, è neceſſario ap-
plicare que' precetti à queſto, & à q̃llo particolare, et
nõ ſi può eſſercitare cotale arte, ſe'l medico nõ riduce
q̃ſti precetti uniuerſali in particolare, anzi che ſpeſſe
uolte auuiene, che cotali regole uniuerſali ſono dãnoſe,
& ſe ſi oſſeruaſſero ſenza eccettione alcuna, uccidereb
beno molti, & nõ ſanarebbeno. Com'è quella regola,
che dice, che uniuerſalmẽte è chi ha la febbre, è utile la
dieta, & la quiete, & nõdimeno auuiene alle uolte, che
uno haurà la febbre, & ſarà debolißimo, à cui la dieta
non ſarà utile in modo alcuno. Similmẽte l'arte, che in-
ſegna ad eßercitarſi, non da à ciaſcheduno il medeſimo
eßercitio, ma ſi gouerna ſecõdo le forze, & le diſpoſi-
tioni, & attezze di coloro, che ſi eßercitano. In modo
che ſi come uno può medicare; ſenza uſare regola al-
cuna uniuerſale, ma ſolo regolãdoſi ſecondo i partico-
lari, et pur ſarà medico, come quello, che harà le regole
uniuerſali, coſi la legge priuata, comãdando à i partico
lari, et non in cõmune, non reſta per queſto che non ſia
legge. Anzi ſi dee dire, che coſi nelle leggi, come in ogni
arte, et eßercitio piu perfettamente ſi opera; gouer-
nandoſi ſecondo queſto, et quello particolare, che ſegui
tando ſempre l'uniuerſale. Come dire, ſe una legge
uniuerſalmente comandaße, che ogn'uno, che uccide,

Digitized by Google

foſſe uccifo, et che poi accadeſſe, che uno uccide
rãno, et rẽdeſſe la Città in libertà, coſtui per
la regola uniuerſale, douеſſe eſſer cõdannato
queſta nõ ſarebbe le legge, ma piu giuſta coſa
lora partirſi dalla regola uniuerſale, & goue
cõdo quel particolar auuenimẽto. Similmẽte ſ
inſegnerà grãmatica, p caſo, uorrà che uniue
ogni ſcolare impari, come dire, trẽta uerſi d'
giorno, nõ facendo differẽza da uno, che hab
memoria ad un'altro, che l'habbia debole, c
nõ farà il giuſto, et male inſegnerà. Impoche
piu atto à cõprendere, et conſeguir q̃llo, al q
tura ſi truoua atto, che quello, che al poter ſ
portionato. E bẽ uero, che uno, che bẽ cono
uniuerſali, potrebbe ancora per uia di q̃lle
particolari, come dire, s'io conoſco quali m
no appropriate ad una cõpleßion calda, tr
un particolar infermo di cotale tẽperatura
le medicine à lui cõuenienti. Imperò che le ſc
no quelle delle coſe uniuerſali, cõciõſia che
lari nõ ſi poſſa hauer buona, et pe
per queſto ſi potrebbe dire, che la
cõmune ſolo foſſe utile. Ma non pe
gue. Imperoche niẽte è, che imped
ſenz'hauer ſciẽza alcuna uniuerſa
noſcere un particolare, et di quello
do per lunga eſperiẽza oſſeruato t
particolare ſono accõmodate, come dire,
regola alcuna di medicina uniuerſale; nõ
dõ ſempre oſſeruato quel, che mi gioua
nuoce, mi ſaprò meglio medicare, che nõ

Digitized by Google

dotto medico. Et però colui, che uuol esser perfetto attore, et ottimo contẽplatiuo, dee cercar di conoscer le leggi uniuersali, perche la uera scièza è solo delle cose uniuersali. Ma dee ancora, uolẽdo egli, & studiãdo così cõmunemente, come particolarmente fare i suoi cittadini uirtuosi, attẽdere alla cognitiõ delle leggi particolari, osseruãdo per uirtu delle uniuersali quel, che à questo, ò à quello conuẽga, & secõdo quelle proprietà poi dar le leggi, & gli ammaestramẽti. Et così dee sforzarsi, conoscẽdo ben tutte le leggi, di douẽtar un buon legislatore, et di saper dar leggi alla sua Città, così uniuersalmẽte, come priuatamẽte, s'egli è uero, com'è, che le leggi siano q̃lle, che ci fanno douẽtar buoni. Et q̃sto tale nõ solo potrà formar perfette leggi, ma dar giudicio buono delle già fatte, et q̃lle mutare, et disporre secõdo il giusto, & l'utile della sua Città. Impoche nõ può ogn'un far questo effetto di accõciare, e mutar le leggi fatte, ma solo à colui è cõcesso, che bene conoscerà, & intẽderà la natura delle leggi. Si come auuien nell'arte del caualcare, et in tutte l'altre, che s'acquistano p qualche cura, et prudẽza nelle quali colui, che sarà bẽ dotto, potrà, come dire, i caualli accõciare, et disporre nella lor pfettione, cõ i quali poi possano i caualieri pfettamẽte far gli eserciti loro. Così uno, che bẽ sarà nelle leggi esperto, q̃lle in tal modo saprà disporre, che con esse facilmente nella uia della uirtu i suoi cittadini potrà ridurre, et parimẽte parlando delle particolari, il padre potrà ammaestrare i suoi figliuoli, & fargli huomini da bene. E adunque necessaria la cognitione delle leggi, & si richiede esser buon legislatore per hauer piu perfetta cognitione della uera felicità, alla quale sono tutti gli huomi

Digitized by Google

ni indirizzati. Essendo adũque necessario esse
gislatore, & hauer pfetta cognitio ne delle le
che hora sia cõueniẽte d'insegnare i modo d
queste leggi, & di cõsiderare da qual artefic
apprẽdere. Et prima pare, che in tal cogn
bia, si come in tutte l'altre arti, & scièze a
coloro, che le eßercitano ancora le insegnar
re un buõ medico, & che p lunga esperienz
dicare essercitato, è q̃llo, che può l'arte de
insegnare, similmẽte da un ualẽte pittore,
del dipingere apprẽdere. Cosi parrebbe cõ
sa, che un buon politico, che ne' gouerni d
amministrationi delle leggi, fusse essercita
trui le leggi insegnare, & da q̃sto tale im
se ad esser buon legislatore, & ad
fetta cognitione. Nõdimeno nõ u
nelle facultà ciuili, & nelle altre a
si procede nel medesimo modo. C
l'altre facultà, & arti i medesimi sano i
operano, & sono in q̃lle essercitati,
insieme le insegnano, come u ho detto d
ci, & de' dipintori, i quali le arti loro
medesime insegnano ad altrui. Ma nello
ca, che hoggi si essercita, non auuiene il
peroche sono alcuni, che nel gouerno, e
le cose publiche si trauagliano, et esser
sanno pũto di cotale essercitio, ma il tu
certa pratica, et q̃sti sono certi auuoca
parlatori, che sempre uogliono esser
parer loro, in ogni cosa uogliono cõsi
sano questo, hora difendono quell' altr

o, in o ni
questo, hora od, oss

Digitized by Google

una cosa, hora ne dissuadono un'altra, et à questi cotali è messo il gouerno delle Città nelle mani, oltra il douere però, & oltra il giusto, perche in uerità douerianno quelli, che la Republica gouernano, essere esperimentati nelle leggi, & non nelle belle parole, & nell'arte di persuadere, & dimostrare una cosa per un'altra, nõdimeno la cosa à i nostri tempi è pur ridotta in questo termine. Tal che quelli, che le Republiche gouernano, non sono punto atti ad insegnar le leggi, ne à compor le con ragione, & con giustitia. Et che sia il uero, che questi talĩ non hanno scienza alcuna delle leggi, uedete che nõ iscriuono, ne pur mai ne parlano parola, & se ne sapessero, ne scriueriano, & ne trattariano, conciosia che cotali trattati, & opere sariano assai piu degne, & piu preclare, che non è lo scriuere hora un'accusa, hora una difesa, & hoggi mandar fuore un'oratione in lode di questo, hora una in biasimo di quello, nelle quali cose cõsumano tutto il loro tempo, & mettono ogni loro studio. Oltra di questo che costoro non habbiano cognitione alcuna delle leggi, di qui si manifesta, ch'essi nõ cercano d'istruire ò i figliuoli, ò gli amici, ò alcun'altro in queste leggi, ilche sarebbe cosa conuenientissima à fare, se essi hauessero il potere. Impero che nõ potrebbero costoro piu pretiosa heredità lasciare alla lor Città, che questi tali nelle leggi ammaestrati, ne cosa alcuna piu sosto uorriano possedere, dalla quale, & à loro stessi, & à gli amici utilità grandissima si potesse dare, che cotali huomini à loro obligati, per hauer sì degna scienza appresa, onde se essi le leggi sapessero, nõ è dubio alcuno, che à i figliuoli, ò ad altri l'insegnariano, ilche nõ fanno. Adunque dobbiamo

dire,che non le ſanno. E ben uero,che l'eſper
l'eſſercitio ne' gouerni publici, è di non picc
mento,che uoi nõ credeſte, che io biaſimaßi c
con eſperienza gouernano,perche ſe queſto
non uedrẽmo coloro,che con iſcienza, & c
inſieme la Città gouernano,douẽtare ogni
ciuili,et migliori amminiſtratori della Repu
queſto io tengo p uerißimo, che coloro,che
hauer uera cognitione del modo di gouern
bliche,oltra la ſcienza delle leggi,ſia ancor
l'eſperiẽza,ma l'eſperienza ſenza ſcienza,
co,ò niente,ne tengo che da queſta ; coſa
ſa imparare,& però ui dico,che queſti ora
cati,che hoggi dì maneggiano le Republi
tanißimi dal modo d'inſegnar le leggi,&
uile. Perche,per dire il uero,eßi non ſann
legge, & ſcienza ciuile,ne intorno à qua
ſta. Imperoche ſe eßi lo ſapeſſero,nõ affer
la ſcienza delle leggi,& la facultà ciuile
ſa medeſima con la lor rettorica, & arte
re,ne direbbeno,come altri hanno hauut
rariamente affermare ; queſta ſacratißim
le leggi eſſer di manco pregio,che la ſcie
dere. Ne penſariano,come penſano,che l
& ordinationi delle leggi fuſſero coſi fa
dicono eſſere;affermando che ciaſchedu
te leggi haurà approuate,& inſieme re
pochißima fatica quelle ſcieglière , ch
perfette,& quelle imparare,& quelle
trui. Come ſe queſta tale elettione, la p
perſona groſſa,& di rozo ingegno,et

Digitized by Google

sogno di un'ingegno uiuißimo, & sottile, et d'una prudenza, & perspicacia marauigliosa, & come egli non fusse cosa di grandißima importanza, & di non poca difficultà, il dare buon giuditio; qual siano tra le cose buone le migliori, & in questo auuiene à punto, si come nella scienza della musica, nella quale coloro, che sono essercitati, & che ne hanno uera, et perfetta cognitione, subito giudicano quali siano le buone, et quali le migliori consonanze, & sanno ancora in che modo tali armonie si possono fare, & di che maniera esser debbiano, & qual uoce habbia con un'altra corrispondenza, & quale discordi. Similmente un buono, et eccellente dipintore tra molte figure sapra quella discernere, che haurà in se piu arte, et perfettione, ma coloro, che di tali scienze, & arti saranno ignoranti, basterà loro conoscere solamente, se una cosa è buona, ò trista, et se è bene, ò mal fatta, ma nõ haranno poi il giudicio di scegliere tra le buone la piu pfetta (com'ho detto, che può far'il buon dipintore) et però è necessario all'ordinatione delle leggi, & à i gouerni ciuili, la scienza oltra la pratica. Imperoche altro non sono le leggi, che opere ciuili, cioè opere de i buoni legislatori, & dotti, & essercitati in cotale facultà, et però concioßia che le opere ciuili si fanno con la scienza, et con l'esperienza, et quello è il uero ciuile, è buon gouernatore di Republiche, ch'ambedue ha insieme congiunte. Però nõ colui sarà atto all'ordinationi delle leggi, che tutte le buone leggi haurà insieme raccolte, benche tal cosa con poca scièza, et cognitione potesse uenir fatta, ma colui, che la facultà ciuile, et con l'esperienza, et con la scièza si haurà procacciata. Et però nõ può ciascuno dalle buone

leggi scieglierе le migliori, & pe
fatica legislatore, come alcuni im
uano, si che bisogna; p esser per
tà; hauere non solo la scienza, n
come già tante uolte s'è detto. E
te l'essempio dalla medicina, imp
uendo molti libri letto; haurà in
fetta scienza della medicina delle
questo sarà costui atto à medicar
libri nõ solo le curationi dell'inf
ancora molti particolari modi d
à sanità, distinguẽdo l'habito, la di
ratura di ciascheduno, et diuidendo le di
firmità; applicãdo à quelle appropriat
sarebbe, cauar sangue, eccitare il sudor
ordinare il uitto, & simili. Nõdimeno se
medicãdo questo, & quello particolare
tato, quãdo uerrà à uoler curare un'inf
bio quale di molti rimedij far debbia, &
di que' rimedij in uniuersale senza pra
solo nõ li sarà gioueuole, ma gli nocerà
ne della morte dell'infermo, & però si
scienza bisogna ancora hauere l'esperie
nel gouernar la Republica, nõ solo è n
gnitione delle leggi, ma uuole à quella
la pratica. Et però si potrebbe forse di
nell'ordinar le leggi, come nella medic
raccogliendo insieme molte leggi, &
Republiche, potra con buon giuditio,
gliere tra quelle, et giudicare quali sian
quali potriano esser buone, utili, cõuen

re tri ors.
quali poioq ilaup

Digitized by Google

tà, & quali nò, costui certo è che sarà utile. Ma se uno senz'arte, ò pratica alcuna, et priuo d'ogni scièza ciuile, uorrà fare il medesimo, nõ potrà mai dar buõ giudicio, & esser utile alla sua Republica, se non forse à caso, & nõ pensando à quello, et uenendogli fatto di scerre una legge buona; senza sapere perche. E ben uero, che'l considerare à queste leggi, & far questi raccogliměti, et essercitarsi nello scegliere secondo il giudicio suo, quelle, che migliori paiano, può rẽdere uno piu atto, & acuto à conoscer col tẽpo qualche uerità, ma nõ è da dire, che allora senz'altra scienza, ò pratica, utile alcuno possa arrecare alla sua Città, ò hauere delle leggi cognitione alcuna certa, et risoluta. Essendo adũque questa cognitione delle leggi così necessaria all'acquisto della felicità, et perche coloro, che prima ad Aristotile furono, scrissero questa scienza non troppo risolutamente, & dissero molte cose false, come si potrebbe uedere; cõsiderando à i loro scritti; sarebbe forse assai meglio, che si cõsiderasse ancora, & discorresse di questa scienza seccõdo la dottrina d'Aristotile, et finalmente si mostrasse, qual debbia essere una pfetta Republica accioche in questa maniera tutta la filosofia attiua, et che all'humane attioni s'appartiene, pfettamente si trattasse, lasciando la naturale, & la sopranaturale, & le altre diuine sue parti ad altri ordinare, & insegnare, come spero che in breue si farà, et che uederete ogni bel segreto di filosofia, fin qui, ò p malignità, ò per ignoranza, ò pigritia tenuto nascosto, scoperto nel pia ceuole, et facil modo nel quale io u'ho q̃sta scienza, morale dichiarata. Et nõ pure in q̃sto modo dobbiam'aspettar palesi gli ascosi misterij della filosofia, ma in altri

ancora, secõdo che diuerse inuẽt
ranno ne' belli ingegni de' nost
che'l singulare huomo M. Ales
ha con estrema fatica, con sottili
gran diligenza trattata la filoso
tando però al tutto il metodo d'
tando la sua scienza, ilche à chi
ben fondato nelle scienze, può d
& dee hauere ardire di fidarsi d
errare. Ma noi, & per assicurar
è dottrina, & ordine d'Aristotil
diamo delle forze nostre, habbia
nel modo, c'hauete inteso. State a
ue tempo per diuerse strade, et co
rà ogni filosofico, et oscuro prece
Et io ben conosco, che per cõpim
questa scienza morale; sarebbe n
cura familiare, et della scienza po
sai ageuolmẽte ha queste due parti
quando à uoi paia; à i suoi libri ui
ci sarà concesso agio, & cõmodità,
non ui siano dispiacciuti questi nost
no mi metterò à ragionaruene in
do. Per hora; accioche niente ui man
dirò quello, che nella scienza politic
è congiunta con questa morale. Prim
tutte quelle cose, che uere, et buone
tichi trattate, & addotte in questa m
contano. Quindi raccogliendo tutte
sono state ordinate per tempi passa
ligentemente quale siano quelle cose,

Digitized by Google

città, et Republiche corrompono, et quali quelle, che le conseruano, & quali siano le cagioni, per le quali auuiene, che alcune bene, alcune male son gouernate. Dal qual discorso, et dalle quali contemplationi questa utilità ne uiene, che noi conosciamo qual sia una pfetta, & ottima Republica. E tra molte sorti di Republiche, che si adducono, si uedrà in che modo ciascheduna di quelle si debbia gouernare, et che costumi, ò statuti osseruare, & quali debbiano esser le leggi loro. Et finalmente in che modo si debbia un Regno amministrare, per farlo durare eternamẽte, et mille altre degne considerationi intorno à i gouerni ciuili, et alle Republiche, et buone, et triste. Et tãto ui basti hauere inteso della filosofia morale, la quale se io nõ haurò con quella facilità, chiarezza, et cãdidezza, esplicata, che forse si conuenia, sappiate che'l proprio di tutte le scienze ben'ordinate è, che esse nõ mostrano in prima fronte à chi diligentemente non le considera, scopta la faccia, et massime trattando si in una lingua, nella qual prima non siano state scritte. Ma io spero bene, c'hauendo uoi in questa preso pratica, et auuezzati gli orecchi à molte uoci non p l'adietro udite, auuerrà, che se sarãno in cotal guisa trattate l'altre (come spero) assai piu ageuol ui fia il cõprender le, et molto piu ui dileteranno. Questa uostra propositione delle materie, che nella sciẽtia politica si contengono (disse allora il Torello) ci ha allettati, nõ altrimenti ch'un uerde ramuscello, un'affamata pecorella, si che apparecchiateui pur'à satiarci di q̃sta desiderata pastura, altrimẽti noi nõ fineremo mai di seguitarui, et importunarui, et massime il S. Girol. et io, ch'aspettiamo à pũto cibo atto, et conueniente alla nostra complessione. Basta

(rompendogli il parlare ; disse M. Cla
quel che uorrete uoi al fine, se non potre
uorrei io. Per hora contentateui di queſt
te per alquanti giorni à digerirlo, et à
nutrimento, pensandoui bene sopra, &
con la mente . In tanto io mi sforzerò
dell' abondantißima dispensa del nostro A
tra lautißima, & delicata mensa . Et
to con grande applauso, & satis
di ciascheduno ascoltante ; si le
piedi, et andatosene in una si
camera (peroche il gior
no già basso era)
diede à ciasche
duno cã
bia-
to.

IL FINE.

Bayerische Staatsbibliothek München
Digitized by Google

TAVOLA DELLE MATERIE DI TVTTA L'OPERA.

DEL PRIMO LIBRO.



TRE parti della filosofia morale. à carte 14
Ethica 14
Iconomica 14
Politica 14
Potenza dell'anima. 15
Fine dell'huomo. 15
Che cosa sia il bene. 15
Due potēze dell'anima. 15
Operationi della potēza intellettiua, & appetitiua. 15.
Quali diffinitioni per gli effetti sian buone. 16
Appetito, et īclinatione. 16
Fini diuersi. 17
Che si truoua un fine perfettißimo nelle operationi humane. 19
Appetito di due maniere. 19.
Se l'appetito in noi è innato. 19
Differenze fra scienza, & facultà. 20
Quale scienza consideri il fine dell'huomo. 20
La facultà politica, è signora dell'altre. 20
La facultà politica, è dignißima. 21
La sciēza politica è uniuersale, & contien sotto di se tre scienze. 22
Quando piu si dee cercare il ben particolare, che'l publico. 22
Le ragioni di questa scienza sono probabili. 23
Proportion del genere con la materia. 24
La materia della sciēza morale è uariabile. 24
Correspondēza delle uirtu dell'animo à quelle del corpo. 25

Digitized by Google

Chi non sia atto uditore del la scienza morale. 26
Fine della scienza morale. 26
Vtilità della scienza morale. 27
Come l'esperienza sia utile all'inuentione. 27
Atti uditori della scièza morale. 27
In due modi si dimostrano le cose. 28
Opinioni diuerse della felicità. 29
Modi di proceder nelle dottrine. 29
Vna cosa medesima è principio, & fine. 30
Come le cause siano piu note alla natura. 30
Tre sorti di uita. 32
La felicità non è il piacere. 32
L'honore non è la felicità. 33
La felicità nõ è la uirtu. 34
La felicità nõ cõsiste ne' danari, ne nelle richezze. 34
Vniuersale di tre sorti. 35
L'idea del bene nõ si ritruoua. 37
De' beni uno
tro.
Beni ne' dieci
38
Il bene separ
del bene.
L'huomo sepa
riale hanno
diffinitione.
Ordine del be
le de' Pittag
L'unità è per
te le cose.
Diuisione de' b
Beni per se.
Nomi ambigu
41.
Perche i beni
ni.
Il conoscer l'
porta à quest
Fin di tutte le
tioni.
Fini cercati p a
In che bene sia
44
La sanità è util
tà.
Fine di due sort
Che la felicità è
ne.

Digitized by Google

Chi si possa dir felice. 45
Che cosa sia la sufficienza. 46
Parti della felicità. 46
Genere della felicità. 46
Fine d'ogni operatione. 46
Propria operation dell'huomo. 47
Felicità dell'huomo. 47
Differenze delle operationi humane. 48
Il tempo è cagione di scienza, & d'obliuione. 49.
Non sempre si dee ricercar la causa. 49
Modi di prouare i principij. 49.
Come dimostri l'induttione 49
La diffinitione nõ si può dimostrare. 50
Beni perfettißimi. 51
Che sia habito, & operatione. 52
La uirtu produce effetto di necessità. 52
L'operation uirtuosa diletta. 53
Quiete dell'appetito. 53
Vna dilettatione è cõtraria ad un'altra. 53
Il buono il bello, e'l dilettabile, sono congiunti. 54
Operatione perfettißima. 54
Come la felicità habbia biso gno de' beni esterni. 54
I beni esterni, & del corpo sono utili alla felicità. 54
Chi non è bello nõ è felice. 55
Onde nasca la felicità. 55
Che la felicità uiene da Iddio. 55
Iddio causa le cose in noi in due modi. 55
Come la felicità uenga da noi. 56
La felicità nõ uien dalla fortuna. 56
Quatro cause delle cose. 57
Effetti per caso, & per fortuna. 57
La uirtu è causa della felicità. 57
Quali beni concorrano come cause della felicità, & quali come istrumenti. 57
Soggetto della felicità. 57
Quali non possano esser felici. 58
Quando si dee dire uno fe=

Digitized by Google

lice. 58
Dichiaratione dell'opinion di Solone. 59
Se gl'infortunij de' uiui toccano i morti. 59
Doue consista la felicità. 60
L'operationi humane sono piu stabili delle scienze. 60
Quale scienza sia istabile, e qual nò. 61
Che si può dire uno felice in uita. 61
Chi sia il felice. 61
Cose che deriuano dalla fortuna. 61
Vn beato non può douentar misero. 62
I beni di fortuna nõ ci possono far miseri. 62
Chi sia felice, & chi beato. 62
Il felice non è istabile. 62
Che le felicità, ò infelicità de' uiui poco appartẽgono à morti. 64
Beni diuini, & humani. 65
La felicità non è potenza. 65.
La felicità non è laudabile. 66.
Iddio non è laudabile 66
TAVOLA
Che'l piacer ne.
Come Iddio to, & hon
Perche al m ga trattar
Che'l mora l'animo.
Parti dell'a
Anima uege
Il tristo dal ferente nel ta.
In che siano gni de' tri buoni.
Le piante n 70
La parte ir partecipe d
L'anima irr due manier
Virtù intelle li.
Gli habiti de lettiua sonc
Del seco
COME lettiua s' morale.
Digitized by Google

Differenza tra la consuetudine, & l'esperienza. 73
La uirtù morale non è naturale. 74
Cose naturali di quattro sorti. 74
Come le uirtu morali siano naturali. 74
L'auuezzarsi da piccolo molto importa. 76.
L'operationi uirtuose sono guidate da ragione. 76
I beni humani sono istabili. 77
Come māchino in noi le operationi uirtuose. 78
La mediocrità genera, et accresce la uirtù. 78
In quanti modi una cosa sia la medesima. 78
Come l'operationi innanzi all'habito, & doppo siano le medesime. 79
Segno di conoscere quando uno ha acquistato l'habito della uirtu. 79
Effetti diuersi innāzi all'habito, & doppo. 80
Che la uirtu consiste ne'piaceri, & dispiaceri. 80
Come si fanno gli habiti tristi. 81
Opinione de gli Stoici delle uirtu morali. 82
Il uirtuoso sente affetti. 82
Cose da eleggere, & da refutare. 82
Il diletto è commune à tutti i beni humani, e'l molesto à tutti i mali. 82
Doue il tristo piu erri. 83
La uirtu perfetta cōsiste in cose difficili. 83
Perche piu difficilmēte si resista al piacere, che all'ira. 83
Qual piacere segua à tutte le uirtu. 84
Si può far un'opera dell'arte non essendo artefice. 85
L'opere dell'arti, & delle uirtu sono diuerse. 85
Quali siano le opere uirtuose. 85
Differenza tra il uirtuoso, & l'artefice. 86
Quante parti si richiedono ad operar uirtuosamente. 86.
Tre cose si ritruouano nell'anima. 87
Che cosa sia affetto, & po-

tenza. 87
Habito. 87
Diuisione dell'anima appeti tiua. 87
Affetti della parte concupi scibile. 87
Affetti della parte irascibi= le. 88
Potenze; & habiti dell'ani ma. 88
Che la uirtu non è affetto. 88
Come sia laudabile la uere= cundia. 88
La uirtu come habito, et co me atto. 89
La uirtu non è potẽza. 89
Genere della uirtu. 89
Effetti della uirtu. 89
Come la uirtu consista nel mezo. 90
Vguale di due maniere. 90
Mezo aritmetrico. 91
Mezo geometrico. 91
In qual mezo cõsista la uir tu. 91
La uirtù è piu perfetta, che l'arte; & la natura. 92
Come l'arte consiste nel me zo. 92
Qual sia il mezo de gli af= fetti. 97
In un modo si p & in molti m 97
Come un cor p tamente bello 97
Diffinitione del 97
Come la uirtu & nell'estren considera in 97
La uirtu è estr zo. 97
In quali affett ni consista la 97
Come la uirtu 97
In tutte le ui perfetto. 97
Virtu morali, 97
Il giocondo di 97
Come la medi & non sia gli estremi. 97
Il mezo è co estremi. 97
I uitij sono c ro, & le u 99
Estremi simil 99
Perche la uir traria ad u un'altro. 99

Digitized by Google

Tra i uitij, & le uirtu, è contrarietà in due maniere. 100
È difficile farsi huomo da bene. 101
Ammaestramenti per ritrouare il mezo. 101

Del terzo libro.

PERCHE si tratti del uolontario, & inuolontario. 104
Come gli affetti sono detti uolontarij. 104
Cose inuolontarie di due maniere. 104
Che cosa sia il uiolento. 104
Operationi spontanee. 105
Operationi uiolente. 106
Opationi sforzate, che possono esser dette spontanee. 106
Che tutte le cose gioconde, & molestе, non sono uiolente. 106
La uirtu, e'l uitio è operatione spontanea. 117
Che cosa sia il uiolento, & onde proceda. 107
Violento sforzato, ò nõ isforzato. 107
Differenza dall'operatione fatta per ignoranza, & ignorantemente. 107
Chi operi cõtra sua uoglia. 108
Conditioni che si richiedono à chi non uuole operare contra sua uoglia. 108
Che cosa sia lo spontaneo. 109.
La uolontà si piglia in due modi. 110
Operationi spontanee delle fiere, & delli fanciulli. 110
Le cose fatte per ira, ò per cupidità non sono fatte contra nostra uoglia. 110
Che cosa sia elettione. 111
Elettione propria, & impropria. 111.
L'elettione non è cupidità. 111
L'ira non è l'elettione. 112
L'incontinente non opera con elettione buona. 112
Due diuerse cupidità in un

Digitized by Google

medesimo non si ritruoua no. 112
L'ira non è lettione. 113
L'ira non è uolontà, nè la uolontà elettione. 113
Il consiglio, ne l'elettione è del fine. 113
L'elettione è una conclusio ne del consiglio. 114
L'elettione non è opinione. 114.
Che cosa sia elettione. 115
Quali cose siano consultabi li, & quali nò. 116
Quattro cause efficienti. 116.
Cause eterne. 116
Qual necessità sia nel cielo. 116
Cause necessarie di due sor ti. 117
Cause della necessità del mo to del cielo. 117
Cause naturali. 117
La fortuna. 117
Sopra qual causa si prenda consiglio, & sopra quali operationi humane. 118
Come ci consigliano nelle scienze. 118
La consultatione è delle co se incert
Come l'ar incerte
Come si consigli
Modo d'i per uen
La consul quisition sibili.
Cose poss
Come si menti d'
Sopra qu mo.
Che cosa
Differenz tione, &
Di che co che cosa
Genere d
Oggetto
Oggetto buono,
Che le ui in pote
Che l'hu contra
Ordinati
Che per uitiosam

Digitized by Google

Habiti triſti due maniere. 125
Le operationi cauſano gli habiti ſimili. 126
Di ingiuſto non ſi può deuentar giuſto. 126
I mancamenti del corpo ſono in poter noſtro. 126
Quali uitij del corpo ſiano uituperati. 126
I uitij ſono in poteſtà noſtra. 126
Che gli huomini non ſiano cauſa di mali. 127
Che noi ſiamo triſti per natura, & per uolontà noſtra. 127
Il uitio è ſpontaneo. 128
Genere delle uirtù. 129
Di chi ſiano proprie le uirtù. 129
Differenze tra gli atti, & gli habiti. 129
L'habito ſi genera in noi inſenſibilmente. 129
Materia della fortezza. 130
Perche prima ſi tratti della fortezza. 130
La fortezza è propria dell'huomo. 130
Oggetto del timore. 131
Coſe terribili. 131
Due ſorti di mali. 131
Aſpettatione. 131
Quai mali debbia temere il forte, & quali nò, & da quali ſi dee guardare. 131
Qual morte non tema il forte. 132
Il forte è intrepido in ogni ſorte di morte. 133
Le coſe terribili non ſono à tutte le medeſime. 133
Coſe ſpauenteuoli di piu ſorti. 133
L'honeſtà è il fine di tutte le uirtù morali. 134
Si può eſſer uitioſo in molti modi, & uirtuoſo in un ſolo. 134
Chi ſia il uero forte. 134
Il fine, è ſimile all'habito. 135
Stupido. 135
Audace. 135
Arrogante. 135
Diffinitione della fortezza. 135
Prima fortezza falſa, la quale è di tre ſorti. 136
Secõda fortezza falſa. 137

Digitized by Google

Terza fortezza falsa. 138
Le fiere non si possion dir forti. 139
Quarta fortezza falsa. 139
Quinta fortezza falsa. 140
Doue consista la uera fortezza. 140
Prima proprietà della fortezza. 141
Di che il forte sia piu lauda to. 141
Secõda proprietà della fortezza. 141
Terza proprietà della fortezza. 141
Il forte operando fortemente, sente piacere. 142
Il uirtuoso sente dolore nelle molestie. 142
I soldati nõ deono esser huomini forti. 143
Diffinitione della fortezza. 143
La fortezza, & la temperanza sono in un medesimo soggetto. 144
Materia della temperanza. 144
I piaceri sono di due sorti. 144
La temper
ste ne' pia
144
Quanti si
corpo.
Sentiment
Doue cons
za, et in q
Temperan
impropri
Chi si dilet
temperat
Nel gusto
temperan
Golosi.
L'intempe
gran uit
Spetie della
Diuisione d
condo gli
Cupidità co
prie.
Come si en
cõmuni
Diuerse so
148
Come la ter
sta ne' do
Chi sia l'int
La fortezz
ranza diu

Digitized by Google

ſtono ne' dolori. 149
L'intemperanza è uitio piu uolontario che la timidità. 151
Seconda diuerſità tra l'intemperanza, & la timidità, & terza. 151
Che coſa ſia il tempato. 152

Del quarto libro.

DOVE conſiſta la liberalità. 153
Materia delle uirtù in due maniere. 153
Eſtremi della liberalità. 154
Il prodigo è congiunto cõ altri uitij. 154
Che ſia il prodigo e'l liberale. 155
Chi uſi bene una coſa. 155
In due maniere s'uſa la uirtu. 155
Piu è proprio dell'huomo il dare che'l riceuere. 155
La liberalità piu cõſiſte nel dare, che nel riceuere. 156
Quel ch'è aſſai attiuo è poco paßiuo. 157
Proprietà del liberale. 157
La liberalità non cõſiſte nel molto dare. 157
Chi piu ami la robba. 158
Il liberale non può arricchire. 158
Il prodigo. 158
Non ſi truoua facilmẽte un tiranno prodigo. 158
Cõditioni del liberale. 158
Al uirtuoſo non ſi diſdice il dolerſi. 159
Li ſtoici fanno male à torre tutti gli affetti. 159
Il liberale può eſſere ingannato. 159
Chi ſia il prodigo. 159
La prodigalità è men triſta che l'auaritia. 160
Il giouane ſpende allegramente. 160
L'auaritia ſola creſce nella uecchiezza. 160
Prodighi di due ſorti. 160
L'auaritia è piu naturale, che la prodigalità. 161
Diuerſe ſorti d'auari. 162
L'illiberalità è piu contraria alla liberalità che la prodigalità. 162
Il proprio della magnificenza. 163
Materia della magnificenza, & doue conſiſta. 163

Digitized by Google

Come si considerino le grã di spese del magnifico. 163
Differenza tra'l magnifico e'l liberale. 164
La magnificenza non è spe tie di liberalità. 164
La liberalità s'intẽde in due modi. 164
Estremi della magnificẽza. 165
Proprietà del mag. 165
In che cose il magnifico deb bia spendere. 166
Vn pouero non può esser magnifico. 167
A chi si conuenga esser ma gnifico, & come si possa essere. 167
Spese del magnifico. 167
Doni del magnifico. 168
Estremi della magnificẽza. 168
L'inetto. 168
Il sordido. 169
Gli estremi della magnificẽ= za non sono uituperosi. 169
La magnificenza, & la li= beralità si riducono sotto la temperanza. 170
Materia della magnanimi= mità. 170
Chi sia il mag
Modesti.
Vani.
Callidi.
Inetti.
Ignoranti.
Pusillanimo
Come il mag ste nell'estr
Gli honori del magna cose gran
Il magnanim mo, & ha 173.
Difficile è t gnanimo
Quali hono minie spr mo.
Come il ma zi le ricch
Chi siano i
I beni di fo huomini
Proprietà 176
Gli estremi mità non li.

Digitized by Google

Il pusillanimo. 179
Il freddo. 179
Il gonfiato. 179
Il uano. 179
Il pusillanimo è piu opposto al magnanimo che il gonfiato. 179
Come si lasci il desiderio di honore, & come si uituperi. 180
Virtù senza nome intorno à gli honori. 181
Materia della mansuetudine. 181
Iracundia. 182
Mansueto. 182
Stupido. 182
Vn male pfettißimo in uno non può ritrouarsi. 182
Iracundi. 182
Subiti. 183
Acerbi. 183
Iracundi. 183
Perche siano di tre maniere di iracundi. 183
Mediocrità nel giocondo. 184
Adulatori. 185
Strani. 185
Differenza tra la piaceuolezza, & l'amicitia. 185
Conditioni del piaceuole. 185
Assentatore. 186
Adulatore. 186
Strano 186
La piaceuolezza è sotto la temperanza. 186
Arroganza. 187
Dißimulatione. 187
Verace. 187
Quando il uerace si debbia partire dal uero. 188
La ueracità è sotto la giusti tia. 188
Huomo uano. 189
Doue consiste l'arroganza. 189
Il uantatore, e'l bugiardo di due maniere. 190
Vantatori coperti. 190
Piaceuolezza. 191
Che i giuochi sono utili alla cõuersation humana. 191
Piaceuoli. 191
Buffoni. 191
Rustichi. 192
Faceti. 192
Vrbanità. 192
La uerecundia è affetto, & non uirtù. 194
Diffinitione della uerecun=

Digitized by Google

dia. 194
Perche la uerecundia fa arroßire e'l timore impallidire. 194
La uerecundia non si conuiene ad ogni sorte d'huomini. 195
Sfacciataggine. 195
Pauidità. 196
Differenza tra la uerecundia, & la uergogna. 196

Del quinto libro.

MATERIA della giustitia. 198
Diuersità della giustitia dall'altre uirtù. 198
Diffinitione della giustitia, & ingiustitia secondo alcuni. 199
Differenza tra gli habiti, et le scienze. 199
Similitudine tra le scienze, & le potenze. 199
Come un'habito sia di due contrarij. 200
Operare oggettiuamente, soggettiuamente. 200
Gli habiti come si conoscano. 200

Piu si c
che'l g
Quali a
no fac
nò.
La giusti
difficile
L'ingiu
202
Come si
beni de
Differen
l'illegit
Le cose
ste.
Differen
gale,
Come la
della se
La uirt
204
La giust
soluta.
Perfettio
Perche
perfett
205
La giusti
ad altri
Differen
et l'altr

Digitized by Google

La giustitia illegittima è di uersa da quella dell'usurpare l'altrui. 207
Ingiustitia particolare. 207
In che conuengano le due ingiustitie, & in che siano differenti. 207
Giustitia particolare, & uniuersale. 208
L'iniquità, & l'ingiustitia sono differenti. 208
Come la giustitia, & l'equità siano come il tutto, & la parte. 208
Se il politico, e'l morale siano una cosa medesima. 209
Parti della giustitia particolare. 209
Giustitia distributiua. 209
Giustitia emendatiua di due sorti. 210
Commutationi spontanee, & inuolontarie. 210
Come l'ingiurie sian dette commercij. 210
La giustitia distributiua cõsiste nel mezo, & qual sia il suo mezo. 211
In che consistano il giusto, & l'uguale. 211
Il giusto è tra quattro. 212
Proportione che dee osseruare il giusto. 213
Numero separato, & infinito. 213
Che cosa sia proportione. 213
Proportione congiunta, & diuisa. 214
Il giusto è proportione. 214
Proportione tra quattro termini. 214
La proportione è nel mezo. 216
Come il giusto consista in proportione. 216
Proportione geometrica, & aritmetrica. 217
Chi sia l'ingiusto. 217
Giustitia distributiua. 217
Giustitia emendatrice. 218
Diuerse sorti di contratti. 218
In che conuengano le due giustitie, et in che nò. 218
Differenza tra'l fare ingiuria, & offendere. 219
Come s'agguagli la disagguaglianza dell'ingiusti-

Digitized by Google

tia. 219
La giustitia emendatrice è in mezo trà'l danno, e'l guadagno. 219
Il giudice è una giustitia animata. 220
Come il giudice truoui la mediocrità. 220.
Come il giusto sia detto da' Greci, & perche. 221
In quanti sorti di persone si ritruoui l'ingiustitia usurpatrice. 222
Trà le arti è necessaria la giustitia emẽdatrice. 222
Vn'artefice fa, & ha bisogno. 222
La giustitia commutatrice trà diuersi artefici. 222
Guadagno. 222
Perdita. 222
In quanti modi s'usi il guadagno, & la pdita. 223.
Opinion di Pittagora della giustitia. 223
La giustitia non cõsiste nel ripatimento. 223
Come la giustitia habbia rispetto alle persone, & come nò. 224
Chi si debbiano render gra

tie à
Come
propo
pensa
L'arti
merci
Quali
li.
Misura
mutai
Perche
il dan
In che
ricom
229
Perche
delle c
Il danai
Come il
se.
Operati
Che cos
come
Descriti
231
L'ingiu
231
Come u
to ing
Giustitia
Giustitia

uebidəb

Digitized by Google

Ra. 233
Fra i quali huomini sia la giustitia ciuile. 233
Come tutti i cittadini siano uguali. 233
Come le ricchezze siano cattiue. 233
Mercede delle fatiche d'un Prencipe. 234
La giustitia herile, & la paterna non sono ciuile. 234
Giustitia meritale, & famigliare. 235
Diuisione della giustitia ciuile. 235
Giustitia leggitima, & naturale. 235
L'huomo si cõsidera in due modi. 236
Iusgentium, sotto la giustitia naturale. 236
Giustitia leggitima. 236
Quando la legge sia mutabile, & quando nò. 236
Come si conoscono le cose naturali. 237
Come siano mutabili le leggi. 237
Ingiustitia. 237
Ingiuria. 238
Far ragione. 238
Come uno operi ingiustamente, ò giustamente per accidente. 238
Che cosa sia spõtaneo. 239
Chi operi giustamente, & chi per forza. 239
Cose spontanee di due maniere. 239
Cose fatte con elettione, & senza. 239
Come debbia offendere uno ingiusto. 239
Tre sorti d'offese. 240
Disgratia. 240
Peccato. 240
Ingiuria. 240
Chi fa ingiuria non è ingiusto, ne chi opera per ira. 240
L'huomo ingiusto. 241
Opere degne di perdono, et non degne. 241
Ignoranza in due modi. 241
Che uno non può essere offeso uolontariamente. 242
Il giusto in due modi. 242
Chi faccia il giusto contra sua uoglia. 242

Digitized by Google

Se chi pate cosa ingiusta, pa te ingiuria. 243
Far cose ingiuste, ò giuste, e patirle p accidẽte. 243
Come uno faccia ingiuria à se stesso uolontariamente. 243
Che cosa sia il far ingiuria. 244
Niuno riceue uolontariamẽte ingiuria. 244
Se chi distribuisce piu del douere fa ingiuria, ò chi riceue. 244
Fare una cosa accidentalmẽte, & propriamẽte. 245
Ingiusto per accidente, & propriamente. 245
Leggi naturale, & leggitima. 245
Chi sia ingiusto. 245
L'operare secondo il uitio, & la uirtu è in nostra potestà, ma l'esser giusto ò ingiusto nò. 246
Il far l'habito è difficile. 246
Che l'eßer giusto, ò ingiusto non sta à noi. 246
Gli scritti delle leggi sono giusti, ò ingiusti per accidente. 246
Il giusto op te per ac
Doue consis
Tra quali h ui la giu
Tra i rei nc altra uir
Se l'equità diuersa
248
L'equità co 249
Perche le le sempre
Perche la le 249
Di qual giu re l'equi
La squadra
Chi habbia
Se uno può se stesso,
251
Il fare ingi che'l rice
253
Come niun ria se nõ d
Tra le poten giustitia,
254

Digitized by Google

Le virtù morali per loro istesse non ci procurano la felicità. 255
L'attione è fondamento, la contemplatione fine. 255
Le virtù intellettiue sono migliori, che le morali. 255
Fine dell'arte, & dell'operationi. 256
Mezo determinato dalla ragione. 256
Habiti dell'intelletto. 257
Due parti dell'anima. 257
Parti dell'anima ragioneuole. 257
Che nell'anima sono due virtù diuerse in spetie tra loro. 257
Come s'intendono le cose. 258
Scienza. 258
Consaltatiua. 258
Come un'habito sia perfetto. 259
Principio delle attioni. 260
Senso 260
Intelletto. 260
Appetito. 260
Tre cose si considerano nelle attioni humane. 261
Volontà. 261
La consultatione è in mezo tra la volontà, & l'elettione. 261
Come l'appetito sia retto. 261.
Verità attiua. 261
Vero della parte attiua, & speculatiua. 261
Principio delle attioni. 262
L'appetito è di due maniere. 262
Due ragioni. 262
La parte attiua opera. 262
Fin della parte attiua. 262
Parte attiua, effettiua, & operatiua. 262
Che cosa sia elettione. 263
L'huomo è principio della elettione. 263
Le cose eleggibili. 263
Quello, che Iddio non possa fare. 263
Come le cose incorporee si dono. 264
L'anima nostra è composta. 264
Doue sia la virtù dell'anima. 264

Digitized by Google

Cinque habiti dell'anima, et perche siano cinque. 264
L'anima sempre dice il uero. 265
Somiglianza tra le scienze, & le arti. 266
Oggetti della scienza. 266
Proprietà della scièza. 267
Ogni scienza si fa per cognition precedente. 267
Scienza di due maniere. 267
Che cosa sia induttione. 267
Come si pruouino i principij per induttione. 267
La scienza è piu degna del senso. 268
Le cose sensibili sono materia della dimostratione. 268
Diffinitione della scienza. 268
I principij si sanno piu, che la conclusione. 268
Soggetto dell'arte. 269
Cose contingenti di due maniere. 269
Attione. 269
Fattione. 269
Prudenza. 269
Arte.
Diffinitio
Conditio
Come la
le arti
L'artefice
niere.
Da quant
l'arte.
L'arte, &
stono n
se.
Ignoranz
modi d'
Chi sia il
propri
Differenz
della sci
te.
La pruden
za ne a
Diffinition
& il suc
Che la pru
cose utili
Il giocondo
siderano
In tutte le u
za.
Il fine ci ri
rar come

Digitized by Google

L'arte è diuersa dalla prudenza. 276
In qual parte dell'anima sia la prudenza. 276
Soggetto della prudenza. 276
Della prudenza non ci potiamo scordare, come delle arti. 277
Che la prudeza è uirtu morale, ò intellettiua. 277
Come la prudenza è forma della uirtu. 278
Come si conoscono i principij. 278
Perche i principij non si conoscano cõ la scieza. 278
L'intelletto da cognitione de' principij. 278
L'intelletto s'intende in due modi. 279
Che cosa sia l'habito intellettiuo. 279
Sapienti di piu sorti. 279
La sapienza uera. 280
Diuersi principij. 280
Scienza diuina. 280
Dignità. 280
Suppositione. 280
Petitioni. 281
Perche la sapienza è detta capo delle scienze. 281
La sapienza non è la prudenza. 281
Le cose buone in due modi. 282
Diffinition della sapienza. 283
Opera del prudente. 284
Il sapiente non si consiglia. 284
Chi sia ottimo consigliatore. 284
Il prudente conosce i particolari. 284
La prudenza, & la uirtu ciuile sono le medesime per soggetto, & diuerse per diffinitione. 285
Diuisione della uirtu ciuile. 285
La uirtu ciuile ha cura de' particolari. 285
La prudenza uera, la famigliare, & la ciuile. 285
Diuisione della prudenza. 285
Il prudente attende al bē publico. 285
Perche i giouani non possano douentar prudenti. 287

Digitized by Google

Perche i giouani imparano le scienze matematiche, & non le naturali. 287
Di quali cose dee esser esperto il prudente. 288
Errori che si possono pigliare nel consigliarsi. 288
La prudenza è diuersa dalla scienza, & dall'intellet to. 288
Virtù estimatiua. 288
Il senso commune è piu perfetto, che gli esteriori. 289
Che cose conosce il senso cõmune. 289
L'inuestigare è piu uniuersale, che'l consultare. 289
La buona consultatione nõ è scienza. 290
Differenza tra la consultatione, et la congiettatione. 290
Solertia. 290
La buona consultatione nõ è opinione ma una dirittezza. 291
Conditioni della buona consultatione. 292
Diffinitione della buona cõsultatione. 293
La buon
di due m
La sagac
La perspi
za, ne o
Done co
tia.
La perspi
la prud
di perspic
glia in b
La prude
perspica
Diffinitio
cia.
Due equi
Quello, ch
tenza.
Principij
298
Due intel
il perspic
297
L'intellet
pio, & c
La prude
particola
Che la sap
nella pru
Che la sap
denza. So

Digitized by Google

La uirtù morale non basta ad operar bene. 301
Prudenza, & astutia. 301
La prudenza non è senza la uirtù morale. 302
Principij, & fini delle operationi. 302
Il tristo non conosce il bene. 302
La prudenza è simile alla uirtù morale. 302
Virtù naturale ne gli animali. 302
Come le uirtù morali siano communi alle bestie. 303
Come le uirtù naturali siano dannose. 303
Due uirtù della parte appetitiua. 304
La prudenza è piu perfetta della uirtù morale. 304
La uirtù morale, & la prudenza, sono insieme. 304
Tutte le uirtù sono prudenza, secondo Platone. 304
La uirtù morale è differēte dalla prudenza. 304
La uirtù non può esser senza la prudenza. 305
Le uirtù morali, non sono congiunte cō la ragione. 305
Le uirtù morali si truouano tutte insieme in uno. 305
Le uirtù morali nō sono tutte esse separate. 305
Dou'è la prudenza son tutte le uirtù. 306
La prudenza è utile alle attioni humane, & alle uirtù morali. 306
La sapienza è piu degna che la prudenza. 306

Del settimo libro.

LA continēza non è uirtù, & perche è separata da lei. 307
La continenza è un combattimento delle parti dell'anima. 308
Differenza tra la continenza, et la temperanza. 308
Virtù heroica, e diuina. 309
Bestialità. 309
La uirtù heroica è diuersa dalla uirtù. 309
La uirtù heroica, e la bestialità sono in pochi. 309
Diuersi bestiali. 309

Digitized by Google

Opinion de gli antichi della continenza. 310
Se un'incontinente, conosce quel, che opera. 311
Che il sauio non è inconti= nente secondo Socrate. 311
Chi conosce ê incontinente. 311
L'incontinente opera per ignoranza. 311
Chi fa contra l'opinione nõ è incontinente. 312
Il uitio s'intende in due modi. 312
Che l'incõtinente ê prudente. 312
Che l'incontinente non ha prudenza. 313
La continenza, & la pru= denza sono diuerse. 313
La continenza non ci fa star fermi nell'opinione. 314
Argomenti falsi. 315
L'intemperante è men tri= sto, che l'incontinente. 315
L'incontinenza, & la conti uenza non si truouano in tutte le cose. 316
Materia & inco
Cose nec

Digitized by Google

324
Cose non necessarie eleggibili. 324
Incontinenza con conditione. 324
Incontinente commune, & particolare. 324
Quale incontinenza sia biasimata. 324
Come il coito sia necessario alla uita. 325
Come l'intemperato sia peggiore che l'incontinente. 325
Desiderij tristi, non uituperabili. 325
Incontinenza per similitudine. 326
Diuisione delle cose dilettabili. 327
Cose grate per natura, & non per natura. 327
Habiti bestiali. 328
Continente per similitudine. 328
Timidi bestiali. 328
Incontinenti bestiali. 329
Incontinenza semplicemente. 329
L'incontinenza dell'ira è men brutta, che quella de' piaceri. 329
Come l'irato ascolti la ragione. 330
L'ira è men brutta che l'incontinenza. 330
Piacere humano, & piacere non naturale. 332
In quali piaceri consiste la temperanza. 332
Gli animali ragioneuoli nõ sono temperati, ne intemperati. 332
La bestialità è minor uitio che l'intemperãza. 332
Continente. 333
Costante. 333
Incontinente. 333
Molle. 333
Intemperato. 333
Come l'intemperato si riduca al ben uiuere. 333
Stupido. 335
L'intemperanza è peggiore che l'incontinenza. 335. 338
La continenza è piu degna che la tolleranza. 335
Il molle, & delicato. 335
Mollitie per natura. 336

Digitized by Google

Incontinenza di due sorti. 337
Deboli. 337
Temerarij. 337
Differenza tra l'intempe= rato, & l'incontinente. 337
Differenza tra gl'imbecilli & gli temerarij. 338
L'incontinenza non è il me desimo che l'intemperan za. 338
Principio delle attioni. 339
I principij delle attioni non si pruouano. 339
L'incontinente non è trisio assolutamente. 340
Il continente non si ferma in ogni opinione. 340
Pertinaci. 341
Il pertinace è diuerso dal continente. 341
La continenza è in mezo à due uitij. 342
Somiglianza, & dissomi= glianza nel continente e'l temperato. 343
Il prudente non è il medesi mo che'l cõtinente. 343
Habiti di operare. 344
L'inco piac
Lo inc dall'
Materi inco
Inconti 345
La con te in
Il piace ne d
Il mor piac
Che il ne.
Alcuni cuni
I piacer 346
Il piacer denz
Tutti i p ni.
Il bene d 319
Nature
Piaceri b ni.
Piaceri c

perare grato

Digitized by Google

lore. 349
Il piacere non è moto alla generatione. 349
Piacere uero, & perfetto. 349
Piacere imperfetto. 349
Piaceri senza dolore. 350
Piaceri buoni, & tristi. 350
Piacere perfetto, & fine dell'operatione. 350
Diffinitione del pfetto piacere. 351
A gl'infermi si uieta il leggiere. 352
Molti piaceri son buoni. 352
Non tutti i piaceri impediscono il bene operare. 352
Niun piacere è opera dell'arte. 352
Alcune arti operano i piaceri. 352
Che'l piacere è buono. 353
Il dolore di due maniere. 353
Contrarij senza mezo, & con mezo. 354
Che il piacere è cosa trista. 354
La felicità è il piacere. 355
Sienze triste. 355
Il piacere della felicità è perfettissimo. 355
Al felice fanno dibisogno i beni del corpo, & di fortuna. 356
La prosperità della fortuna non è il medesimo che la felicità. 356
A quali felicità siano utili i beni di fortuna. 356
Perche si seguiti il piacer tristo. 356
Il piacer buono è necessario ritrouarsi. 357
Perche i dolori del corpo siano tristi essendo tristi i piaceri. 357
Quali piaceri nõ siano tristi. 358
Perche i piaceri del corpo paiono piu desiderabili, che quelli dell'animo. 359
I piaceri del corpo non son buoni. 359
Piaceri tristi per natura, et

Digitized by Google

per consuetudine . 359
Quando i piaceri del corpo nõ meritano biasimo. 359
I piaceri del corpo son necessarij . 359
I sensi nell'operare sentono molestia . 359
Perche i giouani sempre cercano piaceri. 360
Li malencolici desiderano il piacere e diuengono facilmente intẽperati. 360
I piaceri dell'animo son migliori, che quelli del corpo. 361
I piaceri dell'intelletto non hanno l'eccesso uituperoso. 361
Proprietà del piacere. 361
I piaceri dell'animo son cõtrarij à quelli del corpo. 362
Come Iddio si diletta. 362
Il piacere è quiete. 362
Il piacere cade in Dio. 362

Dell'ottauo libro .

AL morale s'appartiene trattare dell'amici-

tia .
Che l'am
L'amicit
la uir
Come l'a
ria.
L'amicit
Città
366
L'amicit
366
Se l'ami
& i d
Il simile
natu
accid
Vn cont
per
Che si t
te d'a
Quelle
piu e
uerse
Oggett
Amabile
I danar
modi
Bene ass
assolu
Quello

Digitized by Google

Genere dell'amicitia. 370
Differenze dell'amicitia, & sue proprietà. 370
Le cose inanimate non si amano. 370
L'amicitia non consiste nel la beneuolenza. 370
Diffinitione dell'amicitia. 370
Tre specie d'amicitia. 371
L'amicitia non è nome ambiguo. 371
Amicitia impropria. 372
Proprietà dell'amicitie false. 372
Doue sia l'amicitia utile, & del dilettabile. 372
I giouani subito amano, & disamano. 372
In chi sia l'amicitia perfetta. 373
Proprietà della uera amicitia. 373
L'amicitia perfetta è rara 374
Similitudine delle tre amicitie tra di loro, & differenze delle medesime. 374
L'amicitia de' buoni è durabile. 375
Vera amicitia. 376
Amici ueri, & accidentali. 377
Amici in atto, & in habito. 377
La lontananza non dissolue l'amicitia. 377
Persone non atte all'amicitia. 377
Beneuoli. 378
Conuersatione tra gli huomini di due maniere. 378
Il bene di due maniere. 379
Tra i buoni è la perfetta amicitia. 379
La beneuolenza è uerso le cose inanimate. 379
L'amicitia è habito. 379
Soggetto dell'amicitia. 380
Quali huomini siano atti al l'amicitia, & quali nò. 380
In un tempo non si possono amare piu persone. 380
Nell'amicitie impfette, uno può essere amato da molti. 380
L'amicitia dilettеuole è piu simile all'honesta, che l'u

Digitized by Google

tile . 381
Quali siano gli amici de' Prencipi . 381
Perche i uirtuosi non siano amici de' Prencipi. 382
L'amicitie cõsistono in ugualità . 382
L'amicitia perfetta , è stabile , l'altre istabili . 383
Amicitie tra persone disugali . 383
Virtù del maggiore, & del minore diuerse, tra i quali è amicitia . 383
Come si mantengano l'amicitie tra i disuguali . 384
L'amor del padre uerso i figliuoli è naturale . 384
L'amicitie tra i disuguali di tre sorti. 384
Differenza tra l'amicitia , & la giustitia. 384
Quanto uno possa superare l'altro per restargli amico . 385
Quali beni uno amico debbia desiderare all'altro . 386
Se l'è meglio l'amare , che l'essere amato. 386
Molti si si amar no che 386
Piu si de amato L'amicit l'amar to .
Perche l' uerso i amicitia Qual sia tia .
Natura bene .
Quale an trarij .
Come un tro .
L'amiciti consisto cose .
Gli amici municar
Le giustit 391
Communi le.
L'amicitie

Digitized by Google

communicanze. 391
Tre sorti d'amministrationi publiche buone, & tre ree. 391
Differenza tra'l tiranno, e'l Rè. 392
Similitudine delle Republiche alle famiglie. 392
Giustitia in tutte le ammini strationi. 394
I beneficij de' padri uerso i figliuoli son maggiori che quelli de' Re uerso i popoli. 394
Amicitia tra'l marito, & la moglie, & tra i fratelli. 395
Perche nelle Tirannidi non si truouano amicitie. 396
Come possa essere amicitia tra'l seruo, e'l padrone. 396
Nella licenza Popolare sono assai amicitie. 396
Amicitie tra i compagni, di diuerse sorti. 397
Dell'amicitia tra i parenti. 397
L'amicitia paterna è maggiore dell'altre. 397
I padri amano piu i figliuoli che i figliuoli i padri. 397
Perche piu le madri ch'i padri amino i figliuoli. 397
Amicitia tra i fratelli. 397
Amicitia tra i parenti, & sue proprietà. 398
L'huomo è per natura piu animale coniugale che ciuile. 399
L'amicitia del marito, e della moglie è naturale. 400
Modo di mantenere l'amicitia. 401
In quali amicitie nascono querele. 401
Perche nascono querele tra gli amici. 402
Amicitia morale, & legitima. 403
Come si euitano gli scãdoli nelle amicitie. 404
La misura di remunerare i beneficij. 404
Quando si distrugga l'amicitia. 404
A Iddio, & al padre non si può dare tanto honore, che basti. 407

Digitized by Google



tile. 381 Mot
Quali siano gli amici de' si a
Prencipi. 381 no
Perche i virtuosi non siano 38
amici de' Prencipi. 382 Per si
L'amicitie consistono in ugua ama
lità. 382 L'am
L'amicitia perfetta, è stabi l'am
le, l'altre instabili. 383 to.
Amicitie tra persone disu- Perch
guali. 383 uers
Virtù del maggiore, & del amic
minore diuerse, tra i qua- Qual
li è amicitia. 383 tia.
Come si mantengano l'ami Natur
citie tra i disuguali. 384 bene
L'amor del padre uerso i fi Quale
gliuoli è naturale. 384 trari
L'amicitie tra i disuguali di Come
tre sorti. 384 tro.
Differenza tra l'amicitia, L'amic
& la giustitia. 384 consi
Quanto uno possa supera- cose.
re l'altro per restargli Gli ami
amico. 385 munic
Quali beni uno amico deb- Le gin
bia desiderare all'altro. 391
386 Commu
Se l'è meglio l'amare, che le.
l'essere amato. 386 L'amici

Digitized by Google

communicanze. 391
Tre sorti d'amministrationi publiche buone, & tre ree. 391
Differenza tra'l tiranno, e'l Rè. 392
Similitudine delle Republiche alle famiglie. 392
Giustitia in tutte le ammini strationi. 394
I beneficij de' padri uerso i figliuoli son maggiori che quelli de' Re uerso i popoli. 394
Amicitia tra'l marito, & la moglie, & tra i fratelli. 395
Perche nelle Tirannidi non si truouano amicitie. 396
Come possa essere amicitia tra'l seruo, e'l padrone. 396
Nella licenza Popolare sono assai amicitie. 396
Amicitie tra i compagni, di diuersi sorti. 397
Dell'amicitia tra i parenti. 397
L'amicitia paterna è maggiore dell'altre. 397
I padri amano piu i figliuoli che i figliuoli i padri. 397
Perche piu le madri ch'i padri amino i figliuoli. 397
Amicitia tra i fratelli. 397
Amicitia tra i parenti, & sue proprietà. 398
L'huomo è per natura piu animale coniugale che ciuile. 399
L'amicitia del marito, e della moglie è naturale. 400
Modo di mantenere l'amicitia. 401
In quali amicitie nascono querele. 401
Perche nascono querele tra gli amici. 402
Amicitia morale, & legitima. 403
Come si euitano gli scãdoli nelle amicitie. 404
La misura di remunerare i beneficij. 404
Quando si distrugga l'amicitia. 404
A Iddio, & al padre non si può dare tanto honore, che basti. 407

Digitized by Google

TAVO
Il figliuolo non può refuta re il padre, ma si bene il padre il figliuolo. 407
Non le n la n
Del nono libro.
Come re t gli
CHE cosa conserui l'a= micitia. 405
Se'l di sia b
Ne' gouerni ciuili si serua proportione. 409
Quale l'am
Quando nell'amicitie acca= scono querele. 409
Se si dec miciti
Colui che riceue il beneficio dee giudicare la ricom= pensa. 410
do. Come un re ue
Tra quali non nascono que rele. 411
ha rot Tre ope
Se'l figliuolo dee obedire al padre in ogni cosa. 413
tia. Condition
A tutti non si deono attri= buire le medesime cose. 413
za. Beneuole
Concordia
Piu si debbono remunerare quelli, che hanno fatti beneficij benche non sia no amici, che quelli che non hanno fatti, & sia no da bene. 413
La beneuo operation 420
Vn'huomo cõditioni d so se stess
Al padre non si ha à conce dere ogni cosa. 415
L'huomo da delle opera

Digitized by Google

& dell'amicitia. 420
Doue cõsista l'esser dell huomo. 422
Che cosa sia l'huomo. 422
Come l'amicitia sia uerso se stesso. 423
Ne' tristi non sono le tre conditioni dell'amicitia. 424
Vita dello scelerato. 425
Che cosa sia beneuolenza. 425
La beneuolenza non è amore. 426
La beneuolenza è principio dell'amicitia. 427
Che cosa non sia, & che sia la concordia, & sue condi tioni. 428
L'amicitia ciuile, & la concordia son diuerse. 429
Che li benefattori amano piu i beneficiati, che non sono amati da i medesimi. 430
Perche i poeti amano piu le opere loro, che gli artefici. 431
Il nostro esser di due manie re. 431
Perche molto si amino le opere proprie. 432
Perche le madri piu che i padri, amino i figliuoli loro. 433
Che si dee piu amare se stesso che altri. 434
Il uero amico. 435
L'amor di se stesso è laudabile. 435
Come l'amor di se stesso sia biasimeuole, & come bonesto. 436
L'intelletto è parte principale dell'huomo. 436
Come l'intelletto è l'huomo. 437
Il buono dee amar se stesso, e'l tristo nò. 437
Se gli amici sono necessarij ad un uirtuoso. 439
Il uirtuoso ha bisogno d'amici. 439
Di quali amici non ha bisogno il felice, & di quali si. 440
In due modi si dice farsi una cosa. 441
Il felice piu si diletta dell'operationi de gli amici, che

Digitized by Google

delle sue. 442
Senso commune. 444
Se l'amicitia è tra i beni este-
riori, ò interiori. 445
Che nõ si deono hauer mol-
ti amici. 446
Quali amici deono esser po-
chi, & quali assai. 446
In ogni fortuna si ricerca-
no gli amici. 449
In qual fortuna siano piu
necessarij gli amici. 449
In presenza de gli amici nõ
si dee l'amico dolere. 449
Nelle felicità si hãno à chia-
mare gli amici, & nelle in-
felicità indugiare à chia-
marli. 450
Quando si dee andare dal-
l'amico. 450
Il praticare insieme è pro-
prio dell'amicitia. 451
L'esser nostro consiste nel-
l'operatione. 451

Del decimo libro.

PERCHE si tratta del-
la felicità nell'ultimo li-
bro. 454

Al filoso
tiene t
455
Il piacer
mo.
Il piacer
Che'l pi
ne.
Contra
so.; ch
mo be
Sommo
ne.
Che il p
& con
addott
La uirt
è.
Il piace
Il piace
Il piace
ne.
Il piace
uia al
ne.
Il piace
mento
Ogni pi
467
Differẽz

Digitized by Google

l'amico. 468
Soggetto determinato del piacere. 470
L'operationi del corpo sono in ogni tempo perfette, & cosi il piacere. 470
L'operatione non può esser generatione. 471
Il piacere nõ è moto ne generatione. 471
La generatione in due modi. 471
La generatione si fa in tempo. 471
Come l'edificatione sia moto continuo. 473
Il piacere non è moto. 475
Come il moto sia di cose partibili. 475
Piacere perfettißimo. 475
Intelligenza, & contemplatione. 477
Diffinitiõe del piacere. 477
Differenza tra'l piacere, e'l sensibile. 477
In ogni operatione è piacere. 477
Come il piacere faccia perfetta l'operatione. 478
Forma in due modi. 478
Diffinitione del piacere. 478
Proprietà del piacere. 479
Come l'intelletto sente fatica. 479
Perche i sensi nell'operare si stanchino. 479
Il piacere non è sempre ad un modo. 479
Ciascuna desidera il piacere. 479
Il piacere non è fine della uita. 479
Il piacere si cerca per la uita. 480
I piaceri son diuersi di specie. 480
I piaceri sono proprij delle operationi, & quelle accrescono. 481
I piaceri son contrarij, & diuersi. 482
Le cupidità sono innanzi alle operationi. 482
Operationi piu pure, & men pure. 483
L'operation del uedere è purißima. 483
Operatione dell'intelletto. 485

Digitized by Google

L'operationi de gli huomini sono diuerse. 485
Perche i piaceri di diuersi animali siano diuersi. 486
Perche nelle bestie d'una specie sono i piaceri simili, & ne gli huomini diuersi. 487
Quali cose si debbiano dire ueramente buone. 487
I piaceri honesti di piu sorti. 488
Operatione, & piacere perfettißimo dell'huomo. 488
Felicità humana. 489
La felicità non è habito. 489
In che operatione consista la felicità. 489
Che la felicità non consista ne' giuochi. 490
La felicità è operatione del l'intelletto. 493
Diffinitione della felicità. 493
Perche l'intelletto sia piu perfetto che l'altre potenze. 493
La felicità consi templatione.
La speculation ne perfettißi
La contempla nua.
La speculation za è perfett
Poca robba b templatiuo
La quiete di
La felicità p lunghezza
Potenze del
Perfettione 500
Opatione d
L'intelletto
La felicità piu perfe 500
La felicit na.
All'opera bisogna
Il cõtemp di poch
A Iddio alcuna
La speccu

Digitized by Google

sce Iddio. 505
Tre operationi. 505
Essentia d'Iddio. 505
Come Iddio sia giusto. 506
Conditioni del felice. 507
Il felice è amato da Iddio. 508
Le parole non bastano à ridurre uno al ben uiuere. 510
La consuetudine ci fa huomini da bene. 510
Le buone leggi sono necessarie al buon uiuere. 510
Le leggi piu sono utili à ridurre uno al ben fare che le persuasioni. 513
La cognitione delle leggi è necessaria. 514
Le leggi priuate sono leggi, et differenza tra le priuate, & le publiche. 514
Come debbia essere uno che gouerna una Republica. 517
Chi sia atto à fare le leggi. 518
Quello che si contenga nella scienza politica. 520

IL FINE.

a b c d e f g h i k l m n o p q r ſ t u x y z.
A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.
AA BB CC DD EE FF GG HH II KK LL MM NN
OO PP QQ RR SS TT VV XX YY.

Tutti sono quaderni, eccetto YY, duerno.

IN VINEGIA, PER GIOVAN MARIA BONELLI.

M D L I I.

Digitized by Google



ΘΕΟΥ ΣΥΜΠΑΡΟΝΤ

Digitized by Google



Digitized by Google