



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 guida 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 accertarti 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>

854 .P593M

C.1

La filosofia cabbalist

Stanford University Libraries



3 6105 048 388 537

854
P593m

Massetani, G.
La Filosofia Cabbalistica
di Giovanni Pico della Mirandola



STANFORD UNIVERSITY LIBRARY

4
593m
Dott. G. Massetani

LA

Filosofia Cabbalistica

DI

Giov. Pico

DELLA MIRANDOLA

omaggio riverente all' R.
Massetani, prof. nel R.° Ginnasio di

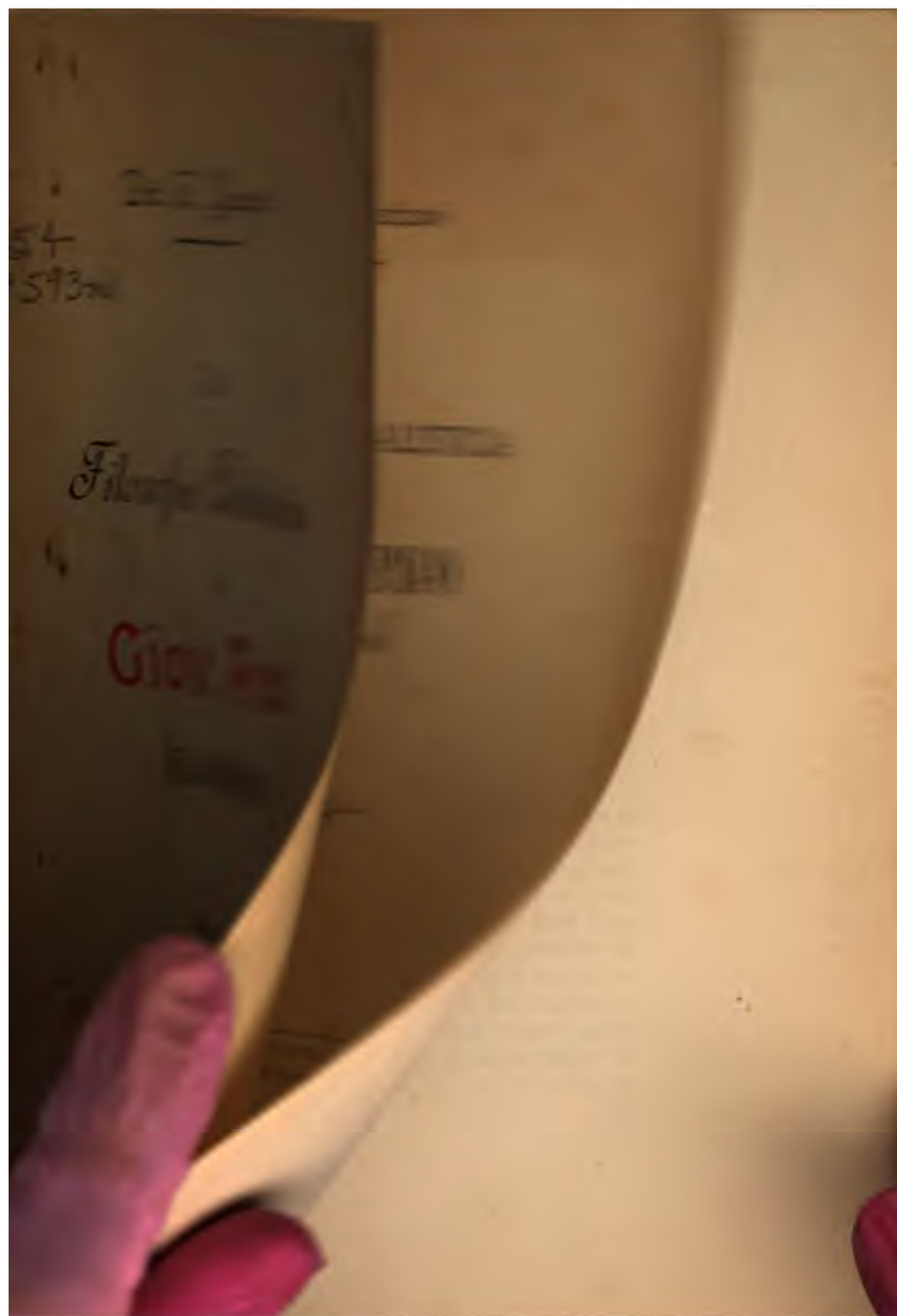
EMPOLI

TIPOGRAFIA DI EDISIO TRAVERSARI
1897

*Nuoro (Sassari)
Sardigna*



STANFORD UNIVERSITY

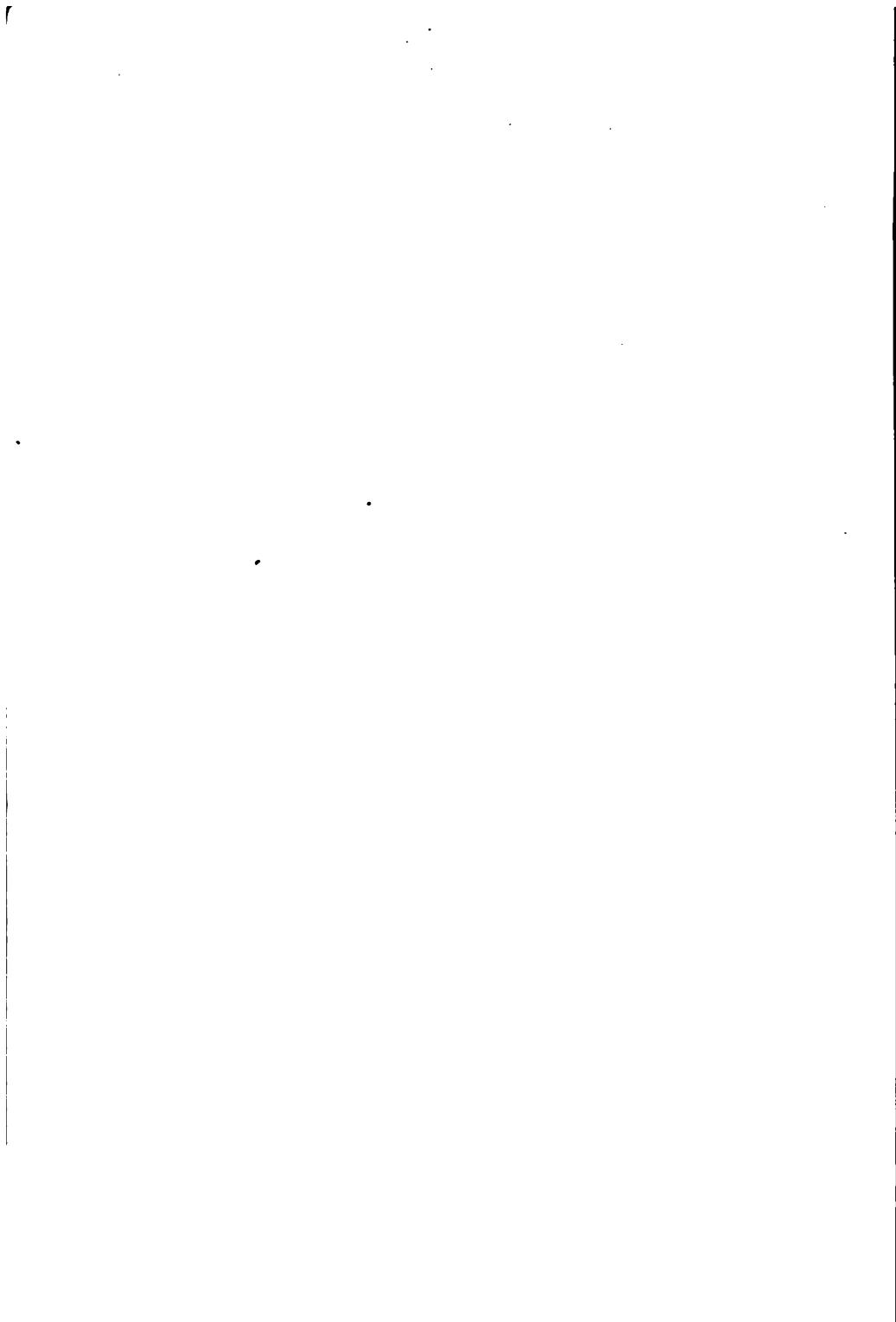


A te....

854
P593m

792177
Pirquet Coll.

A te....





INTRODUZIONE



I.

COME SI VENNE SVILUPPANDO IL PENSIERO FILOSOFICO NEL RINASCIMENTO

« . . . à mon sens, dans l' économie de l'histoire général de l'esprit humain, la philosophie du XV et du XVI siècle a été une transition nécessaire et utile de l'absolu esclavage du moyen-âge à l'absolue indépendance de la philosophie moderne. »

(COUSIN. - *Cours de l'hist. de la phil.*)

Il periodo glorioso dell'Umanesimo non è soltanto un risveglio letterario e artistico, ma una rivoluzione di pensiero profonda e invincibile, che si viene affermando nelle menti più elevate. Nel cupo orrore della notte medievale il pensiero non poteva liberamente esplicarsi; e ad incepparne il libero svolgimento concorrevano sì l'eccessivo misticismo religioso, che informava, può dirsi, tutta la vita civile, sì il dogmatismo della filosofia e della teologia.

Sebbene, durante il periodo de' Padri, quando non tutti i dogmi erano interamente stabiliti, rimanesse ancora alla filosofia un po' di terreno libero, ove esplicare la sua atti-

vità — almeno per ciò che riguardava la costituzione dei dogmi stessi — pure non può negarsi che il Cristianesimo risolveva esso stesso dogmaticamente i più affaticanti problemi, che agitano le menti filosofiche. Quando poi sopraggiunse la *Scolastica*, che sorse con l'intendimento di elevare i dogmi a forma scientifica, o, meglio, di dare una ragione filosofica di essi, allora veramente la filosofia perdè quasi del tutto ogni ragion d'essere. Essa non venne ridotta che all'umile condizione di *ancilla teologiae*, e su tutte le menti gravava una duplice, inesorabile causa d'immobilità: da una parte la Chiesa co'suoi dogmi, dall'altra S. Tomaso, che col triangolo del sillogismo misurò — come dice il Carducci — l'uomo, l'universo e Dio.

Ma venne il tempo, in cui a questo stato di cose cominciò ad opporsi una corrente innovatrice: ed erano il sentimento e la ragione, che si ribellavano. L'uno non poteva più adattarsi alla rigida e cupa tristezza dell'ascetismo medievale, l'altra non voleva più sentirsi affogare dalla cappa di piombo del dogmatismo. Il Medio Evo avea staccato bruscamente lo spirito dalla materia; « lo spirito, l'anima, il cielo era Gesù; la materia, il corpo, la terra Satana: la natura, il mondo, la società era Satana; il vuoto, il deserto, la solitudine Gesù (1). » E quindi non più sorrisi, non più fiori, non più luce: in quest'età di morboso ascetismo non regnava che il miracolo. La natura era calpestata, la donna era maladetta e guardata con occhio livido e chiamata coi

(1) Carducci — *Studi letterarii*: Dello svolgimento della lett. nazionale.

nomi più tristi (1). Oh! quale età di misero abbattimento e di tenebrosa malinconia! Com'era possibile che progredisse una civiltà, in cui i pensieri dominanti eran pensieri di morte? Com'era possibile che perdurasse questo lutto e questa cupa tristezza e non si manifestasse o prima o poi una ribellione, una santa ribellione feconda di luce e di vita? No, questo non poteva avvenire; e il sentimento per primo doveva affermare, come ho detto, la propria rivendicazione. Perché — dovevano esclamare coloro, a cui brillava nell'anima il miraggio dell'avvenire — perché considerare come un male questa vita, che così già si manifesta in tutta la natura, come un carcere questo mondo, in cui tutte le cose, dal più esile filo d'erba alla più alta e fulgida stella, han fremiti di gioja e d'ebbrezza? Ma per chi, dunque, risplende questo bel sole, per chi odorano i fiori, per chi sono tutte le cose belle, che Dio ha creato, e che a lui cantano instancabilmente l'inno della più soave armonia? Oh! la vita! Com'è bello il vivere, com'è bello partecipare alla gioja e ai palpiti, di cui freme tutto l'Universo! E la ragione umana, dal canto suo, lanciava anch'essa la sua protesta: Io sono fatta per la luce io sono fatta per la scienza; ho un grande enigma da risolvere, l'enigma della vita; perché, dunque, lasciarmi intristire

(1) Il Bartoli (*L'evoluzione del Rinascim.* pag 47) riporta un curioso *specimen* dell'ira medievale contro la donna. « Mulier est confusio hominis, bestia insanabilis, castitatis impedimentum, tempestas cotidiana, laqueus diaboli, destructio corporis, fetens rosa, tristis paradus, dulce venenum, mors animæ, poena delectabilis, dulcor amarus, naufragium viri incontinentis, et omnium bonarum virtutum pervertrix est mirabilis. E scusate se è poco!

tra i ferrei artigli d'una dialettica infeconda? Più luce, più luce! qui vi è troppa oscurità, qui si atrofizzano le più feconde energie! — E l'uomo sentendo orrore per un passato, che mandava esalazioni di cimitero, volgeva l'occhio fidente all'avvenire.

Gl'inizii di questa ribellione al Medio Evo si manifestarono in un modo caratteristico nei *Clerici vagantes*. Essi godono di far mostra della loro adorazione per la natura, della loro rivendicazione della carne tanto calunniata e vilipesa (1).

Questo nuovo indirizzo della glorificazione delle cose mondane procedè sempre più, finchè ebbe il suo più largo sviluppo nella vita del cinquecento, in cui arrivò perfino a degenerare nella immoralità! Ma intanto da questo nuovo indirizzo un alito di vita novella ricreò la civiltà; si aprì un'era di gloria e di splendore: l'*Umanesimo*. Il problema era di tornare a rivivere nel mondo di qua; e siccome esso era racchiuso nei capolavori classici greci e romani, questi, dunque, si accinse l'indirizzo umanistico a dissotterrare con lena infaticabile; esso rimise in onore non solo la lingua, ma il pensiero, ma la filosofia stessa degli antichi. E così lo spirito e la materia si ricongiungevano, la patria celeste veniva a patti con la patriamondana, il volto di Gesù, così truce nell'arte figurativa medievale, si rasserenava e si faceva più umano.

È una febbre questa dell'antichità, che nei secoli XV

(1) Il Bartoli, op. cit., riferisce dei curiosi brani di poesie dei Goliardi, le quali spesso sono delle parodie molto maliziose degli inni sacri della Chiesa.

e XVI circola per le vene di tutti, anche di quelli, che, pur sempre mantenendosi fedeli alla più stretta ortodossia, dovevano sembrare di loro natura meno plocivi a far buon viso alle opere del gentilesimo. È una febbre, che lascia tracce di sé in tutte le manifestazioni della vita morale, politica e religiosa. È in questa età che « i repubblicani vogliono imitar Bruto, i tiranni Cesare Augusto, i capitani di ventura Scipione e Annibale, i filosofi Aristotele e Platone, i letterati Virgilio e Cicerone » (1).

Da così vivo entusiasmo per l'antichità doveva, quindi, accadere che alcuni, più ardenti e meno disposti a piegare il capo all'autorità e al dogma, finissero per essere apertamente ribelli ed eretici; altri — e questi costituivano la maggioranza — d'indole meno ardita e battagliera, dovevano barcamenarsi tra la fede e il dubbio; ma in sostanza riescire sempre più o meno coscientemente a paganizzare il Cristianesimo.

Così avviene che quest'età è un'età di contraddizioni e d'indifferentismo religioso. La religione diventa una reminiscenza del Medio Evo, un'abitudine del pensiero, un insieme d'idee, che in esso dura per forza d'inerzia, ma separato dalla pratica della vita. Cosimo dei Medici, che spendeva tanto in Chiese, che non dimenticavasi mai delle pratiche religiose, a chi un giorno gli osservò che faceva contro la legge di Dio vendicandosi dei nemici con la morte, rispose: « Gli stati non si reggono coi paternostri in mano ». Alfonso d'Aragona diceva tutte le sere il rosario, sentiva tre messe al giorno, diceva di notte l'Uffizio, di-

(1) Villari — Introduzione al « *Machiavelli* »

giunava scrupolosamente, e poi commetteva ogni sorta di nefandezze. Studiando gli eruditi dell'Umanesimo e della Rinascenza ne troveremo non pochi, che rimangono nel seno della Chiesa non per attaccamento all'ortodossia, ma per indifferenza religiosa; e molti, che si mantengono cattolici nella forma, sono pagani nel modo di sentire. Chi più devoto alla religione e alla fede di Marsilio Ficino? Eppure certe cose, che scrisse e fece, ci mettono in sospetto (1); tantoché certi storici troppo avvezzi a malignare ne hanno fatto uno schietto pagano, un eretico e persino un precursore di Giordano Bruno (2). Lo Schelhornio (3) dice di lui: « Nisi de Marsilii pietate aliunde mihi constaret, facile in eam ingrederer suspicionem profana illum mente

(1) Talvolta Marsilio si diletta a fare un uso poco rispettoso della S. Scrittura. Così nelle Epistole, l. VI (a Sisto Pontefice) scrive: « Fuit apud nos hactenus Nicholinus Antistes plenus gratiæ et veritatis, homo nuper isthuc missus a Deo, cui nomen est Iohannes. Hic Roman venit in testimonium ut testimonium nobis inde perhiberet de uimine Sixti, quam gratiosa mente Sixtus noster filiam suam Florentiam complectatur » — E nel proemio in *Iamblicum* scrive: « Est homo Florentiæ missus a Deo, cui nomen est Iohannes, etc. (Ep. l. IX) » — E infine nella prefazione a Plotino: « Vos Platonem exclamare sic erga Plotinum existimetis: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi undique placeo: ipsum audite. »

(2) Il Cousin (*Cours, d'hist. de la phil.* Vol I, X leçon) così scrive: « Iordano Bruno est Marsil Ficin élevé à sa plus haute puissance. »

(3) Schelhornius, *amentates literarie*, Vol I. pag. 78.

fuisse præditum » (1). Questa doppia coscienza e questo indifferentismo nella Religione avevano appunto per loro causa l'ardore immenso, con cui ci si era vòlti all'arte e al pensiero filosofico di Grecia e di Roma. Ma per quel tramestio di reminiscenze pagane si trasfonde un sangue nuovo nelle vene della vita sì politica che religiosa; l'Umanesimo, come torrente impetuoso, che dilaga, si avvanza, si avvanza mirabilmente trionfando: finchè ha poi la sua più alta esplicazione nel Telesio, nel Campanella e nel Bruno.



La filosofia, dunque, del periodo umanistico ha, come ho detto, quale carattere del proprio indirizzo, il rinnovellamento del pensiero antico di Grecia e di Roma. Ma non eravi stato anche nel Medio Evo il culto ora per Platone, ora per Aristotele, e non si erano infiltrati più o meno nella costituzione intricata del meccanismo dogmatico? È vero. Presso i Padri della Chiesa, infatti, prevaleva il concetto che la mente umana non si può scindere in due e che, se i filosofi antichi avevano trovato qualche verità, questa non poteva fare ai cozzi con la filosofia cristiana, perchè la verità è una. Questo, dunque, è il problema de' Padri della Chiesa: fondere questa dottrina antica con la cristiana. E siccome, secondo loro, Platone era il primo filosofo dell'an-

(1) Il Puccinotti nella sua *storia della Medicina*, vol. II, cap. III riduce a un decennio le aberrazioni del Ficino, il quale dice di sé: « per longas ambages investigavi » — Vedi anche le osservazioni che fa al Puccinotti il prof. Augusto Conti nell'archivio storico ital. T. II, p. 2^a, III serie.

tichità e col suo idealismo meglio si confaceva all'indole pure idealistica del Cristianesimo, perciò vediamo Clemente Alessandrino, Origene, Gregorio Nazianzeno, S. Agostino ecc. avere la convinzione che la filosofia cristiana fosse una continuazione dell'antica.

Succeduto poi al periodo de' Padri il periodo de' Dottori, neppur essi rinnegano affatto il pensiero antico, e, se invece di Platone mettono sugli altari Aristotele, si è perchè Aristotele è il padre della logica e col suo indirizzo formalistico serviva meglio allo scopo, cui mirava la Scolastica.

Anche nel Medio Evo, dunque, la filosofia antica aveva avuto una vita; ma quale vita però! Platone e Aristotele non si riconoscevano più; avevano mutato affatto fisionomia. I Padri e i Tomisti avevano appioppato loro sulle spalle il mantello della Teologia.

Ecco perchè tutti indistintamente gli indirizzi filosofici della Rinascenza, per quanto diversi tra loro, ed anche in lotta vicendevole (1), hanno però per carattere comune l'opposizione fiera alla filosofia medievale. Anch'essi, è vero, adulterano in qualche parte o non intendono il pensiero degli antichi; ma sono animati da una grande idea: scristianizzare Platone e Aristotele, o almeno ritornare alle loro fonti vere e genuine. E siccome la Scolastica, il vero Medio

(1) Il Cousin (op. cit.) semplicizzando molto, classifica tutti i sistemi filosofici del XV e del XVI sec. in 4 Scuole: I Scuola idealistico — platonica: Mars. Ficino, Pico, Niccolò da Cusa, Ramo, Patrizzi, Bruno. II Scuola sensualistico — peripatetica: Pomponazzi, Achillini, Cesalpino, Vanini, Telesio, Campanella. III Scuola scettica: Montaigne, Charron, Sanchez. IV Scuola mistica: Ficino, Pico, Reuchlin, Agrippa, Paracelso.

Evo della filosofia, al sorgere della Rinascenza sedeva regina nelle scuole del mondo civile e con la forza stringente del sillogismo ribadiva i ceppi al pensiero, per cristallizzarlo nelle fredde formule dogmatiche, contro di lei appunto si rivolsero vie maggiormente le armi de' nuovi pensatori.



All'entusiastica diffusione degli studii umanistici, che determinò una grande rivoluzione in tutte le manifestazioni della vita, si deve aggiungere come *causa speciale* del Risorgimento filosofico la venuta de' Greci, che si riversarono in Italia, la 1^a volta in occasione del Concilio, la 2^a per la caduta dell'Impero bizantino in potere de' Turchi.

Se non che, il Fiorentino nel suo libro postumo e non compiuto « Il Risorgimento filosofico nel 400 » ritiene che l'Umanesimo e la venuta de' Greci non siano le cause vere e proprie di questo risorgimento, ma piuttosto occasioni esteriori. Nell'attività de' Concilii, ne' problemi che vi si discussero, negli uomini che vi presero parte — dice l'illustre filosofo — è da cercare il fattore nuovo, da cui s'inizia la prima volta la filosofia del Risorgimento. I concilii, che si tennero nella 1^a metà del secolo XV, causarono una grande mutazione nella Chiesa, poichè essi ne trasformarono l'organismo e aprirono l'adito a futuri cangiamenti. Il papato vi perdè gran parte del suo prestigio, almeno se si paragona all'altissima magnificenza, che aveva dai tempi di Gregorio VII fino a Bonifacio VIII. Poichè uno de' problemi importanti — anzi forse il più importante — di cotesti concilii era il primato del papa su gli altri vescovi; e per quanto, dopo una serie infinita di lotte, dopo inalzamenti e retro-

nizzazioni di papi e di antipapi, il vescovo di Roma riuscisse a ottenere vittoria, pure si aveva, se non altro, il fatto che il Vicario di Dio poteva discutersi in rapporto alle sue prerogative. Quanto poi agli uomini che presero parte ai concilii, anch'essi hanno un'importanza grandissima per l'indirizzo nuovo che presero le idee. Al concilio di Costanza (1414) ci furono gli umanisti Poggio e Bruni, al concilio di Basilea (1431) la partecipazione del laicato fu ancora più rilevante. L'interesse religioso e il mondano entrano in conflitto nell'aula medesima del concilio. Il Cusano e il Piccolomini, che fu poi Pio II, vi rappresentano la Germania, uno nelle esigenze della Chiesa, l'altro in quelle dell'Impero. Enea Silvio, precorrendo al Machiavelli, insinuava agli Italiani che a fondare gli stati ci vogliono armi, non leggi; mentre ai principi tedeschi ammoniva che senza lettere non si governano gli uomini. — Queste, in sostanza, sono le ragioni con le quali il Fiorentino dimostra che il Risorgimento filosofico si deve principalmente ai concilii.

Però è facile osservare che il Fiorentino, riconoscendo che fu di grandissima efficacia su l'indirizzo nuovo, che presero le idee, l'aver partecipato ai Concilii molti umanisti, fra cui il Piccolomini, il Poggio e il Bruni, viene precisamente a riversare sull'Umanesimo invadente l'importanza che vorrebbe attribuire quasi esclusivamente ai Concilii. In essi, infatti, abbiamo questo fenomeno rilevante: che l'azione viva, irrefrenabile dell'idea umanistica si manifesta persino nelle discussioni di carattere religioso e dogmatico.

Senza negare, dunque, l'azione esercitata dai Concilii, bisogna dire che ormai i tempi erano maturi. Fin dai tre grandi precursori dell'Umanesimo Dante, Petrarca, e Boccaccio le coscienze umane si erano sempre più allontanate

dalla cieca adorazione del dogma; il culto dell'antico avea posto negli animi il germe del razionalismo, che era poi cresciuto in pianta rigogliosa.



II.

ORIGINE DEL NEOPLATONISMO

« On pourrait dire, sans trop d'exageration,
que l'histoire morale des premiers siècles de
notre ère est dans l'histoire du platonisme »

(MATTER, *hist. du Gnosticisme*, Chap. XXVIII)

È legge universale e costante della natura che il passato non torna più. Se pure si riproduca qualche fenomeno di un tempo trascorso, non può riprodursi in un modo affatto identico alla prima volta; poichè, se non altro, il nuovo ambiente e le circostanze differenti mutano al fenomeno stesso il carattere e l'aspetto. È la legge di evoluzione che si manifesta in tutta la sua potenza anche quando apparisce che si verifichi un regresso.

Il ritorno al pensiero filosofico dell' antichità non poteva nella Rinascenza avere per effetto la ricostituzione vera e propria del pensiero greco e latino. Le menti filosofiche d' allora, stanche di rigirarsi nel letto di Procuste della Scolastica e sentendo il bisogno di trasportarsi in più spirabil aere, ricorsero è vero agli antichi; ma non potevano fare a meno di vederli attraverso la lente delle idee, di cui erano imbevuti. Per ricostituire nel suo vero essere la filosofia antica bisognava guardarla obiettivamente, studiarla solo come un fenomeno storico del pensiero, e non già per assimilarla e far rivivere — per dir così — nell'anima propria lo spirito degli antichi.

Di questo va tenuto conto per rendersi ragione dei caratteri, che presenta la filosofia dei secoli XV e XVI spe-

cialmente il Neoplatonismo. È una riproduzione del pensiero antico, ma degenerato e adulterato; i filosofi sono neoplatonici o neoaristotelici, ma di Platone e di Aristotele non approfondiscono le vere teorie. Quantunque animati dall'idea d'interpretare più da vicino che fosse possibile gli antichi filosofi, pure le interpretazioni alessandrine e averroistiche esercitavano sempre più o meno l'azione loro. Aggiungasi il bisogno indefinito di qualche cosa di nuovo, da cui erano agitati gli animi, quell'ondeggimento che si manifestava tra la fede e il dubbio, fra la teologia cristiana e il paganesimo, le quali cose disponevano naturalmente al sincretismo; e allora si riconoscerà che la filosofia del Rinascimento non poteva essere che un miscuglio, un amalgama di più sistemi mal connessi fra loro. È perciò che i Neoplatonici dei sec. XV e XVI, nello stesso tempo che tradussero le opere di Platone dal testo originale, seguirono nel modo d'interpretarlo l'indirizzo di Plotino e suoi discepoli. Questa maniera d'interpretrazione dava più agio alla loro fantasia e al loro spirito irrequieto di sbizzarrirsi; e corrispondeva nello stesso tempo al bisogno, che sentivano, di trovare l'antichità in perfetta armonia con la filosofia religiosa del Cristianesimo. Un carattere simile avea pure il Neoplatonismo alessandrino: esso si propose di unire la teosofia dell'Oriente alla filosofia di Platone. « La plupart des écoles — dice il Matter — aux quelles l'on donne encore le nom de platoniciennes...ont toutes été d'accord sur ce point: que la theosophie de l'Orient devait s'unir au platonisme, comme le platonisme s'unissait aux anciens mythes de la Grèce » (1).

(1) Matter, *hist. du Gnosticisme*, Vol. III, cap. 28, pag. 164.

Come sorse questo Neoplatonismo? Accenniamolo brevemente, perchè ci spiega in parte l'indirizzo che prese la Filosofia neoplatonica nel Rinascimento.

Nei primi tempi del Cristianesimo Alessandria è il centro, dove convengono i dotti di paesi diversi, portando ciascuno con sé le proprie tradizioni morali, religiose e scientifiche. Vi predominavano i Greci, gli Egiziani e i Giudei. Che cosa avvenne da cotesta mescolanza di popoli, civilmente ed etnicamente diversi? « L'umanità avea messo a concorso delle grandi quistioni filosofiche e morali: l'origine del male, il destino delle anime, la loro caduta e la loro redenzione. Il premio proposto era il governo delle coscienze » (1). Questo governo toccò — non occorre dirlo — al Cristianesimo, la cui soluzione fu quella che prevalse. Ma intanto dal contatto quotidiano, se non dalla mescolanza di tutte quelle razze differenti, che si agitavano in quel laboratorio chimico d'idee che era Alessandria, doveano svilupparsi un numero considerevole di sette.

Queste sette o scuole hanno per carattere generale l'eclettismo, o piuttosto il sincretismo; cioè cercano per quanto è loro possibile di accozzare insieme le teorie più svariate: per cui risultano di elementi anche reciprocamente contraddittorii. Fu così che anche la religione cristiana ricevè in Alessandria il battesimo della filosofia antica; e bastò questo fatto, perchè l'elemento greco non si staccasse più dalla dottrina religiosa del Cristianesimo.

Ma fra tutti gli elementi diversi, che concorsero alla

(1) *Revue des deux Mondes*, 15 apr. 1866 — *Les livres d'Hermès Trimégiste* — par Louis Ménard.

formazione delle diverse scuole, quello che spicca a preferenza degli altri è il platonismo. E gli Gnostici, a cui capo, o almeno il cui precursore è Filone, tiravano il platonismo da ciascuna pagina della Bibbia a furia di allegorie. E tanto Filone si reputava continuatore della filosofia platonica, che si diceva di lui: ἡ Φίλων πλατωνίζει, ἡ Πλάτων φιλονίζει.

Così si aprì la strada ad Ammonio Sacca, che verso la fine del 2° secolo, o al cominciamento del 3° dopo Cristo — come dice il Ritter (1) — fondò quella scuola filosofica, che fu detta neoplatonica. Quali sono i caratteri di questa scuola? Oltre al sincretismo, che come si è detto era proprio di tutte le sette sviluppatesi in Alessandria, il carattere più notevole di questa scuola era il *misticismo*. Ammonio insegnava una scienza misteriosa, analoga a quella degli Gnostici, e avea proibito a' suoi discepoli di divulgarla. Se Plotino violò questo divieto, lo fece dietro le indiscrezioni del suo condiscipolo Origene il pagano. Però la parte che essi divulgarono della dottrina del loro maestro Ammonio fu la speculativa; e il divulgarla era — naturalmente — nell'interesse medesimo della scuola; ma la parte pratica, o teurgica, non fu rivelata da nessuno, né da Origene, né da Erennio, né da Plotino (2).

Quantunque professassero una dottrina misteriosa, analoga a quella degli Gnostici, pure, in qualche parte, si manifestarono avversi a loro; ciò fecero, perché questi ultimi pretendevano che la dottrina di Platone fosse imperfetta e

(1) Ritter, *la phil. ancienne*, T. IV, libro XIII, cap. I.

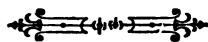
(2) Matter, *hist. du Gnosticisme*, Vol. III, pag. 167.

che la loro dottrina arcana servisse a ricolmarla: ed è perciò che Plotino scrisse un'opera *κατὰ τῶν Γνωστικῶν*. Ma in fatto di misticismo i Neoplatonici superavano i seguaci della Gnosi. Ciò che per es. Plotino dice dell'intuizione di Dio, che considera come la più potente di tutte le prove dell'esistenza della divinità, ciò che dice della purificazione dell'essere nostro, che egli raccomanda come la via più sicura per arrivare alla *παρουσία*, cioè all'intuizione divina, e infine ciò che dice dell'unione con Dio, che egli riguarda come il più alto grado della felicità umana, vale tutto ciò che ci si riferisce di più ragguardevole su le dottrine gnostiche. Da ciò si rileva come Neoplatonismo e Gnosticismo non furono veramente avversi. Infatti le teorie di questi filosofi su l'intuizione del mondo intellettuale, su l'emanazione degli spiriti, su la natura dei demoni e i loro rapporti con gli uomini, rassomigliavano talmente fra loro che è più difficile — dice il Matter — vederne le differenze, che le analogie (1).

Questo misticismo dei Neoplatonici d'Alessandria del quale considerasi Plotino come il vero capo, trovò la più entusiastica accoglienza in una gran parte dei filosofi del secolo XV, innamorati com'erano dell'antichità e assetati grandemente di luce. E pare impossibile che questa sete di luce facesse loro cercare il mistero. Volevano vedere tanto addentro alle cose, che si persuasero poter essi possedere una scienza misteriosa, arcana e profonda. E poichè di tale scienza si faceva spaccio nel Neoplatonismo di Plotino, Porfirio, Jamblico, ecc., è naturale che essi cercassero d'imme-

(1) Matter, op. cit. loc. cit.

desimarsi le dottrine neoplatoniche. Queste poi, per la loro natura e per il loro metodo, procurarono ad essi un *modus vivendi* tra la fede, che avea sempre forza nelle coscienze umane, e la venerazione potente per tutto ciò che fosse antichità.



III.

IL NEOPLATONISMO A FIRENZE

« La Philosophie et la Poésie partent au fond du même principe; la Philosophie n'est qu'un genre de poésie comme un autre, et les pays poétiques sont les pays philosophiques »

(E. RÉNAN. — *Auverois et l'Averroïsme*)

Firenze fu il gran centro del Neoplatonismo del secolo XV e il gran focolare del Rinascimento italiano. L'ellenismo risorgente a nuova vita si manifestò in tutta l'Italia specialmente col costituirsi qua e là delle Accademie filosofiche. Aristotele e Platone erano i massimi rappresentanti del pensiero greco; e così, mentre a Padova, a Venezia e nel Nord d'Italia si cercò di tornare alle vere fonti del primo, a Firenze si costituì il gran sacerdozio filosofico per il culto del secondo. « Florence et Venise sont les deux pôles — dice il Renan — de la Philosophie comme de l'art en Italie. Florence et la Toscane représentent l'idéal dans l'art, le spiritualisme en philosophie; Venise, Padoue, Bologne, la Lombardie représentent l'analyse, le rationalisme, l'esprit exact et positif. Platon seul convenait aux entretiens de Careggi et des jardins Rucellai; Aristote aux institutions réfléchies de Venise (1) ». Ecco in qual modo il Renan spiega l'esser stata Firenze il focolare del Platonismo; l'idealità, che traspira da tutti i libri di Platone, si affaceva

(1) Renan. *Auverois et l'averroïsme*, pag. 384

grandemente all'indole artistica dei fiorentini e trovava eco nell'anima loro.

La lotta filosofica circa la preminenza di Platone o di Aristotele fu combattuta fieramente in Italia dai Greci esuli da Costantinopoli. Ma pure essa non era affatto cosa nuova per gl'Italiani. Nel poema dantesco, come osserva giustamente il Fiorentino (1), Aristotele siede ancora tra filosofica famiglia, maestro di color che sanno, mentre nel Petrarca, a capo di coloro, che per fama trionfano della Morte, sta Platone :

« Volsimi da man manca e vidi Plato,
che in quella schiera andò più presso al segno,
al quale giunge a chi dal Cielo è dato;
Aristotele poi pien d'alto ingegno, ecc. »

Nè da questi versi soli rileviamo la predilezione del Petrarca per Platone su Aristotele; ma da moltissimi altri luoghi. Anch'egli, come i filosofi del '400, trova Platone più vicino al Cristianesimo e muove ad Aristotele — come farà poi Gemisto — l'accusa di aver disconosciuto la Creazione e la Provvidenza e di aver negato l'immortalità dell'anima. Anche questo è uno dei fatti, che mostrano come l'Aurora del Rinascimento risplendesse già nei secoli precedenti. Platone non solo era conosciuto ai tempi del Petrarca (2), ma era anche oggetto delle discussioni stesse,

(1) Fiorentino, *Il Risorgim. filosof. nel 400*, cap. III.

(2) Nel « *De ignorantia sui* » dice il Poeta: « Sexdecim vel eo amplius Platonis libros domi habeo, quorum nescio an alius numquam nomen audiverit. Si non credunt, veniant et videant ». Il Boccaccio donò alla Biblioteca del Petrarca Platone tradotto in latino. [Comment. super Dantem, cap. IV].

che si fecero nel sec. XV: e il Petrarca dice di sè stesso che i principi e gli uomini sapienti gli davano il nome di Platone (1).

Talchè Marsilio, che coll'efficace protezione di Cosimo il Vecchio costituì la famosa Accademia fiorentina, non può dirsi il rievocatore di Platone dall'oblio; « adeo imaginosi — dice il Mehus (2) — sunt illi qui Marsilium civem florentinum, magistri Ficini filium ac Medicorum procerum alumnus, Academiam ipsam ipsumque Platonem a tenebris ad lucem, ab inferis ad superos revocasse sibi fingunt ». Ma neppure i Greci, dice il Voigt (3), ebbero il merito d'aver fatto conoscere Platone agli Italiani. Furono gli Umanisti, e primo di tutti il Petrarca, che proclamarono al mondo la sublimità di Platone, per scalzare la venerazione universale verso Aristotele.

In ogni modo, però, nessuno vorrà negare avere avuto i Greci grande efficacia sul risorgere di Platone; e quindi si può dire giustamente col Brucker e con molti altri che dobbiamo ai filosofi greci esulanti in Italia la restaurazione della filosofia platonica (4).

Fra i dotti Greci, che vennero con l'Imperatore a Ferrara e a Firenze per i famosi concilii radunati allo scopo di rappacificare la Chiesa Greca alla Latina, il più celebre fu Giorgio Gemisto Pletone (5), il quale come capo del

(1) « *De ignorantia sui* » pag. 14.

(2) « *Vita Ambrosii Camaldulensis* » pag. CCXX.

(3) *Il Risorgim. dell' antichità classica*, cap. III, tomo 2°.

(4) *Hist. crit. phil.*, T. IV, cap. II.

(5) Gemisto da γεμιστω e Pletone da πλετων indicano la stessa cosa, cioè pieno. Il Brucker coll' Hermann non crede che egli mutasse il nome perchè somigliasse Platone.

misticismo greco, che ebbe origine nel Neoplatonismo, fu il primo che portò in Italia il platonismo degli Alessandrini, avvolto dell'aureola di una dottrina misteriosa ed arcana. Gemisto Pletone accese la prima scintilla delle contese, pubblicando a Firenze l'opera sua « *περι ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται*. » Non tocca a me far qui la storia delle lunghe ed accanite contese. A lui rispose molto ardito Giorgio Scolario (detto il Gennadio) che fu poi patriarca di Costantinopoli. Poi entrarono in lizza Teodoro Gaza contro Gemisto e dall'altra parte il Cardinal Bessarione, che rispose al Gaza col « *De Natura et Arte* ». Inoltre Giorgio da Trebisonda pubblicò le « *comparationes philosophorum* » cui rispose il Bessarione prendendo una via conciliativa. Egli scrisse contro il Trapezunzio l'opera famosa « *in calumniatorem Platonis* » dove, se difende Platone, non trova condannabile Aristotele.

Gl' Italiani, però, non furono che semplici spettatori di questo combattimento. Ma una scintilla della dottrina di Platone passò in un'anima capace di riceverla, e fu Cosimo (1), il quale, sia che lo prendesse vaghezza della novità, sia che intravedesse i rivolgimenti intellettuali, che mediante il platonismo potessero conseguirsi, concepì il pensiero di restaurare in Italia la filosofia di Platone, e immaginò la famosa Accademia (2). Di questa Accademia egli stesso costituì a capo Marsilio Ficino. Ecco come scrive a questo proposito Marsilio stesso: « *Magnus Cosmus, senatus consulto pater*

(1) Voigt, op. cit., loc. cit.

(2) Vedi Leopoldo Galeotti, articolo su Marsilio Ficino nell'Archivio stor. ital., T. IX, parte 1^a, 1859.

patriæ, quo tempore concilium inter Græcos atque Latinos sub Eugenio pontifice Florentiæ tractabatur, philosophum græcum nomine Gemistum, cognomine Pletonem, quasi Platonem alterum, de mysteriis Platonis disputantem frequenter audivit. E cujus ore ferventi sic est afflatus protinus sic animatus, ut inde Academiam quamdam alta mente conceperit, hanc opportuno primum tempore pariturus. Deinde cum conceptum tantum magnus ille Medices quodammodo parturiret, me tanto operi destinavit, ad hoc ipsum educavit in dies, operam præterea dedit ut omnes non solum Platonis, sed etiam Plotini libros græcos, haberem » (1).

Careggi diventò il santuario del fervoroso culto per Platone. E non è a dirsi la venerazione che dall'Accademia fiorentina si aveva per il grande filosofo greco. Niccolò Valori nella vita di Lorenzo il Magnifico dice di lui che desiderò lungamente l'effigie di Platone; « hanc tandem in ipsis Academiæ ruinis repertam quum a Hieronymo Roscio Pistoriensi accepisset, gaudio exsultavit, ut Marsilium dicentem audivi, eamque summa semper veneratione habuit ». Si tenevano *simposii* con relative discussioni filosofiche, si festeggiava solennemente l'anniversario del filosofo greco, e racconta lo *Schelhornius* (2) che il Ficino soleva tenere l'immagine di Platone nella camera sua, dinanzi al quale procurava che fosse accesa di giorno e di notte una lampada. Onde quest' Accademia mal celava le sue tendenze paganistiche: e credo che fosse l'abilità di Marsilio, che sapeva barcamenarsi, la quale fece sì che non piovevano

(1) Mars. Fic. *Præf. in Versionem Plotini*.

(2) Schelhornius, *Amantiales liter.*, loc. cit.

sull'Accademia di Firenze i fulmini che caddero su quella di Pomponio Leto (1).

Ma pure, sebbene il Puccinotti dimostri che il Ficino non ebbe il furore delle aberrazioni neoplatoniche che per pochi anni e che poi si convertì totalmente, io credo che un certo carattere di mezzo cristiano e mezzo pagano non l'abbandonasse mai. È da fargliene carico per la ragione che egli era un ecclesiastico? Non mi pare; poichè anch'egli era figlio de' suoi tempi e subiva l'influsso de' suoi tempi. Il sentimento cristiano era indebolito assai, il mondo con le sue allettazioni avea preso il sopravvento; e il Cristianesimo si volgeva al Paganesimo, fino allora schiacciato sotto la gloria del trionfo, e, per così dire, si riconciliava con lui.

(1) I membri di quest'Accademia prendevano i nomi della gerarchia ecclesiastica. (V. Villari, Introd. al « Machiavelli »).



IV.

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

« De isto enim prae cunctis admirando,
non Pico jam, sed (ut ipse appellare soleo)
Phoenice potius qui nunc in tua Lauru ni-
dificat, tanta mea quidem expectatio est, ut
ausim Propertio succinere: Cedite Romani
scriptores, cedite Grai. »

(ANGELO POLIZIANO, *Miscellanea*. — *Proemio*.)

Il giorno, in cui Marsilio Ficino pubblicava in Firenze la traduzione sua delle opere di Platone, arrivò (1) in quella città un giovane pieno d'ardore per gli studii platonici. Esso era Giovanni Pico della Mirandola, il quale, introdottosi nell'Accademia, ebbe luogo d'istigare Marsilio a intraprendere ancora la traduzione di Plotino. « Quo tempore — dice Marsilio — Platonem latinis dedi legendum, heroicus ille Cosmi animus heroicam Iohannis Pici Mirandulae mentem nescio quomodo instigavit ut Florentiam et ipse quasi nesciens quomodo, perveniret. Hic sane, quo anno Platonem aggressus fueram, natus, deinde quo die et ferme qua hora Platonem edidi, Florentiam veniens, me statim post primam

(1) Domenico Berti nella Rivista contemp. di Torino (Gennaio 1859) dice che fu sul finire del 1483 o sul principio del 1484. Ma Vincenzo Di Giovanni nella Rassegna Nazionale (vol. 8°) prova che fu sul finire del 1485. (V. anche dello stesso Di Giovanni: *G. Pico della Mir. nella storia del Rinascim., ecc.*)

salutationem de Platone rogat. Huic equidem Plato noster, inquam, hodie liminibus nostris est egressus. Tunc ille hoc ipso vehementer congratulatus est et mox, nescio quibus verbis ac ille nescit quibus, ad Plotinum interpretandum me non adduxit quidem sed potius concitavit. Divinitus profecto videtur effectum ut, dum Plato quasi renasceret, natus Picus heros sub Saturno Aquarium possidente, sub quo et ego similiter anno prius trigesimo natus fueram ac perveniens Florentiam quo die Plato noster est editus, antiquum illud de Plotino herois Cosmi votum mihi prorsus occultum sed sibi coelitus inspiratum, inde et mihi mirabiliter inspiraverit » (1).

Ho esposto le condizioni generali del pensiero filosofico in Italia sul finire del '400 e ciò ho fatto per prepararmi la strada a parlare di Giovanni Pico Mirandolano, una delle figure più caratteristiche di questo periodo. Poiché non è possibile comprendere il Pico, così strano in certe sue concezioni filosofiche, così conciliativo da fondere nel suo sistema — se un sistema vero e proprio egli ebbe — tutte le teorie da qualunque parte gli venissero, non è possibile comprenderlo, dico, se non si mette in relazione co' suoi tempi e col carattere più accentuato di essi, il *sincretismo*.

Una vita di Giovanni Pico, basata sui documenti e scritta con la maggiore accuratezza, è ancora a desiderarsi. La migliore, che finora esista, a me pare sia quella scritta dal Calori Cesis (2). Ma essa è lungi dal raggiungere quella

(1) *Præf. in versionem. Plotini.*

(2) F. Calori Cesis, *Giov. Pico della Mirandola, detto la Fenice*, Bologna 1872.

perfezione, che si richiederebbe. Non è, in massima parte, che una compilazione di notizie tolte prima di tutto da Francesco Pico biografo dello zio Giovanni, che è naturalmente la fonte precipua; poi dal Tiraboschi (1), dal Brucker (2) e da altri.

Alcune notizie inedite intorno alla vita del Pico sono riportate da Domenico Berti nella *Rivista Contemporanea* di Torino (3) e da Felice Ceretti nel *Giornale storico della Letteratura italiana* (4).

Per il nostro studio, però, dovendo noi occuparci della filosofia di Giovanni Pico, anzi di un lato di essa, basteranno brevi e sommarie indicazioni dei principali fatti della vita di lui.

Giovanni Pico nacque il 24 Febbraio 1463 in Mirandola, piccola città della Lombardia, dal conte Giov. Francesco. Dapprima fu destinato ad esser sacerdote, e perciò fu mandato a Bologna per impararvi Diritto canonico. Ma questo studio arido lo allettò poco; dopo due anni lasciò Bologna per darsi tutto alla Filosofia e visitò le più celebri Università d'Italia e di Francia. In Parigi, sede di quella Sorbona, della cui fama era pieno il mondo, si trattenne qualche tempo. Nel 29 maggio 1479, secondo il Tiraboschi, venne in Ferrara e ne frequentò l'Università; ivi si legò in amicizia con G. B. Guarino. Vi stette fino al 1482,

(1) *St. della lett. ital.*, T. VI, p. I e *Biblioteca Modenese*, Tomo IV, pag. 101 e segg.

(2) *Hist. crit. phil.*

(3) Gennaio, 1859.

(4) Fasc. 66, anno 1893.

e poscia errò da una città a un'altra, trovandosi ora a Mirandola, ora a Pavia, ora a Carpi, finchè nel 1485 lo vediamo a Firenze, dove legossi in amicizia col Ficino. Di là andò a Roma per le famose Tesi, indette a tutta la dotta Europa. Ma a Innocenzo VIII non piacque un tal grandioso torneo filosofico, cosicchè procurò che non avesse effetto. Le sofferenze, che per causa delle tesi procurarono al Mirandolano i malevoli e gl'invidiosi, furono grandissime, com'egli stesso disse più volte al nipote Francesco, e furono queste la causa, per cui si ritirò affatto dal mondo. Si restituì a Firenze e non ebbe pace, finchè il successore di papa Innocenzo, cioè Alessandro VI, non lo ebbe assolto con un Breve del 18 Giugno 1493. Rimase in Firenze in mezzo agli amici Lorenzo de' Medici, Angelo Poliziano, Marsilio Ficino, Girolamo Savonarola, finchè nel 1494, preso da grave malattia, morì il 17 Novembre, nel giorno stesso, in cui Carlo VIII faceva il suo ingresso in Firenze. Fu sepolto in S. Marco a sinistra di chi entra, e vi si legge questa epigrafe che è di Ercole Strozzi e che si trova sopra quella del Poliziano :

*Iohannes jacet hic Mirandula ; coetera norunt
et Tagus et Ganges, forsàn et Antipodes.*

Delle opere del Pico furon fatte numerose edizioni. La prima edizione che contiene la massima parte della sue opere fu fatta a Venezia nel 1498. Una delle migliori però, che contiene tutte le opere del Nostro, è quella di Basilea del 1601. Di questa mi son servito per il presente mio studio.

Ecco l'elenco delle opere mirandolane :

1) *Eptaplo*, cioè Comento ai 6 giorni della creazione.

- 2) *Conclusioni*, in numero di 900.
- 3) *Apologia delle Conclusioni*.
- 4) *De ente et uno*.
- 5) *De hominis dignitate*.
- 6) *Regole e precetti per vincere il mondo e le tentazioni*.
- 7) *Comento al salmo*: Conserva me.
- 8) *Deprecatoria ad Deum*.
- 9) *Esposizione sul Pater noster*.
- 10) *Epistole*.
- 11) *Opera contro gli Astrologi*.
- 12) *Comento sopra una Canzone d'amore del Benivieni*.

I giudizi dei contemporanei sopra il nostro Pico toccano addirittura il più esagerato entusiasmo. È noto come venisse generalmente chiamato la *Fenice degl'ingegni*; ma, se dovessi riportare le lodi che ebbero per lui gl'illustri uomini d'allora, non la finirei più. Mi contenterò di riferire i giudizi seguenti. Il Poliziano lo disse: (Epist. Ioan. Pico). « omnium doctrinarum lux » (1). Ermolao Barbaro in una lettera senza data così scriveva al Pico: « Video te poetam egregium, oratorem eminentissimum, animadverto te philosophum prius aristotelicum, nunc platonicum esse factum; video literas graecas, quae in te solae desiderari poterant et sine quibus nihil eras futurus, non didicisse modo, sed hausisse, idque facilitate tanta celeritateque, ut literas graecas ignorasse aliquando te neque tu memineris, neque persuadere possis alios » (2). Gli stessi giudizi sono nelle lettere del Guarino, del Landino, del Donati, del Cortesi, del

(1) Io. Pici Mir. *Opera*, pag. 274.

(2) Io. Pici Mir. *Opera*, pag. 267.

Beroaldo, il quale ultimo nel 1491 al Pico scriveva; « Tu vero et doctissimus es et eloquentissimus ». E più sotto: « O magna foecunditas animi! O immortalis ingenii beatissima ubertas, quae in Pico Mirandolano adhuc puero, adhuc ephoebo tantas virtutes excudit, tam multijugas disciplinas infudit, tantas animi dotes inseruit, qui aetate tyrunculus est, eruditione veteranus! » (1)

Ma i moderni però sono stati più severi. La sua erudizione — dice il Villari — era poco profonda, restava addietro al Poliziano nelle lettere, al Ficino nella filosofia (2).

In ogni modo, anche non partecipando agli entusiasmi de' contemporanei, bisogna riconoscere nel Mirandolano un grande ingegno e una erudizione, se non profonda, certo sterminata. Non avesse fatto altro che iniziare fra noi lo studio delle lingue orientali, meriterebbe per questo solo di esser collocato fra le più grandi figure del principio della Rinascenza.

Non sarà, dunque, opera sprecata, avuto riguardo sia al periodo glorioso, a cui appartiene il Mirandolano, sia all'importanza di questo grande ingegno, occuparsi dell'indirizzo filosofico, che egli seguì. Sarà sempre un contributo, che si porta a meglio conoscere come avessero principio gli splendori della Rinascenza.

È stato detto che la filosofia di Giovanni Pico non ha nulla di originale. Ciò non è esattamente vero. Non v'ha dubbio che il sistema filosofico del Mirandolano non è che un Neoplatonismo, intorno a cui sono affastellate le più sva-

(1) Io. Pici Mir. *Opera*, pag. 272.

(2) Villari, Savonarola (Vol. I, p. 76).

riate teorie prese da Pitagora, dal *tre volte grandissimo* Ermete, da Zoroastro ecc. ecc. Ma un lato di originalità a me pare che possa riscontrarsi nella filosofia del Pico. E cioè l'aver saputo fondere, come in un solo e unico sistema, il Neoplatonismo e le teorie accennate con la filosofia misteriosa e segreta degli Ebrei, voglio dire con la *Cabbala*. Questo, ripeto, è un lato di originalità. Il Ficino si era proposto il problema di congiungere la filosofia con la religione (Epist. l. VII, 13), poichè pensava che la religione e la filosofia siano sorelle e che felice non possa essere il mondo, se non quando i sacerdoti, depositarii della fede, siano anche maestri e depositarii della vera filosofia. E così immaginò un libro di *Teologia Platonica*, per convertire i Gentili. Anche il Pico tentò una cosa simile; egli però non i Gentili si propose di convertire, ma gli Ebrei. Essi — secondo lui — possedevano la vera fede nella loro segreta filosofia, nella *Cabbala*; bastava, dunque, applicare la *Cabbala* ai dogmi del Cattolicesimo per far persuasi gli Ebrei della verità della Religione cristiana. Ecco perchè il Pico si dette con tutto l'ardore agli studii cabbalistici.

Gli storici, in generale, trovano deplorabile che un ingegno come il Mirandolano si perdesse in tali studii. « *Dolendum — dice il Brucker — et hujus potissimum furfuris philosophiæ genus (cioè la Cabbala) illum elegisse (1)* ». A lui fanno eco il Tiraboschi nella *Biblioteca Modenese* (2), il Villari nel *Savonarola* (3) e altri molti. Certo, se l'in-

(1) *Hist. crit. phil.* T. IV. cap. II.

(2) *Loc. cit.*

(3) T. I, pag. 77.

gegno straordinario del Pico si fosse volto a cose migliori, avrebbe prodotto frutti meravigliosi; ma non bisogna fargli un carico di ciò. La colpa è de' tempi. Si sentiva la Rinasceza che incominciava; un bisogno di cose nuove tormentava gli animi; si aspirava a ideali fulgidi di gloria, ma erano ideali vaghi, indeterminati; si voleva, si voleva, ma non si sapeva bene che cosa. È quindi naturale che questo volgersi, come a caso, a cose nuove non potesse alla prima cogliere direttamente ciò che poteva esser più utile per l'avvenire. Ma è certo che ogni sforzo fu sempre fecondo di bene; non fu perduto nulla di quei tentativi. E nel tentativo del nostro Pico ci ha guadagnato la ragione (1) e la scienza linguistica.

Tratterò, adunque, nel presente mio lavoro della *Cabbala* secondo il Mirandolano. Dopo di averla considerata in relazione al Neoplatonismo, cui il nostro Pico seguì, mi proporrò di mostrare in qual modo egli seppe conciliare la *Cabbala* con la dottrina cattolica da lui sinceramente professata.

L'impresa, per le forze mie, non è delle più facili, specialmente se si consideri la difficoltà grande che vi è nel farsi un concetto esatto di che cosa sia quel misterioso e intricato sistema della filosofia cabbalistica. In ogni modo, qualunque sia per essere la mia riescita, varrà a scusarmi la buona volontà che vi ho messo, giacchè dice bene il poeta :

et si deficiunt vires, audacia certe
laus erit; in magnis voluisse sat est.

(1) Vedremo che il *Cabbalismo* è una specie di razionalismo (almeno in parte) applicato all'interpretazione dei libri biblici.



LA
FILOSOFIA CABBALISTICA
DI

Giovanni Pico





Cap. I.

IL SISTEMA CABBALISTICO

Lo scopo del presente lavoro è quello di mostrare come Giovanni Pico della Mirandola con quel sincretismo, che era proprio ai tempi, in cui visse e a' lui poi in modo specialissimo, oltre a fondere quasi in un solo ed unico sistema il *Neoplatonismo* e la *Cabbala*, seppe conciliare le teorie cabbalistiche con l'ortodossia religiosa, a cui si professò sempre profondamente devoto. È necessario, quindi, che prima io faccia una esposizione della dottrina contenuta nel sistema cabbalistico. Questa esposizione, però, sarà rapida e sommaria, e ciò perché, avuto riguardo ai limiti del presente lavoro, non credo necessaria una esposizione minuta e profonda, che vada a ricercare tutti i labirinti dell'oscurissimo e misterioso sistema; ma basta — a parer mio — che se ne conoscano i capi principali e i dogmi più ragguardevoli. Non ostante, riesce sempre assai malagevole l'espore il Cab-

balismo anche superficialmente; si per la sua oscurità, si perchè, atteso il suo metodo arbitrario e capriccioso, ogni cabbalista, si può dire, porta alla Cabbala una qualche variazione; e quindi gli adepti medesimi non si trovano fra loro completamente d'accordo. È un sistema questo, il quale, finchè ha vissuto, è stato il gioco di una evoluzione straordinaria; il simbolismo allegorico, che ne forma la base e il metodo, si è avanzato con sempre maggiore ardimento: e le opere cabbalistiche, che man mano son venute alla luce, non sono, in gran parte, che nuovi e sempre più arditi commenti ai libri considerati come fondamentali, cioè il *Iezirah* e il *Zohar*.

In conseguenza, per farmi un'idea relativamente chiara di tale dottrina segreta degli Ebrei, ho dovuto consultare non pochi libri della sterminata e difficile letteratura cabbalistica. Ed ora mi proverò a trarre, dall'intricata matassa di quei sogni, quali siano le idee principali che costituiscono il Sistema. Siccome, per fare questa specie di *Somma* della dottrina cabbalistica, attingo da molte fonti, credo bene di non rendere questa mia esposizione irta di citazioni. Farò soltanto quelle, che mi parranno più opportune. Posso dire però fin d'ora che, sopra tutti gli autori, che trattano di Cabbala, mi hanno servito il Knorr von Rosenroth (1), il Buddeus (2), il Kircher (3), il Franck (4), il Brucker (5) e il Wolff (6).

(1) *Kabbala denudata*.

(2) *Introd. ad hist. phil. Hebraeorum*.

(3) *Oedipus Aegyptiacus*, T. II, p. I.

(4) *La Kabbale*.

(5) *Hist. crit. phil.*

(6) *Bibliotheca hebraica*.

La parola *Cabbala* deriva dall'ebraico e significa *re-
cezione*, o *tradizione* (1). Essa è una dottrina teologico-
filosofica dei Giudei, la quale, stando all'etimologia e alle
pretese dei Cabbalisti, vorrebbe essere non un accozzo di
elucubrazioni arbitrarie sopra le sacre lettere, come real-
mente è; ma una scienza nata e vissuta per mezzo di *tra-
dizione*, accanto alla dottrina propriamente e strettamente
rivelata.

Simone Luzzatto (2) dice che gli studii giudaici circa la
sacra Scrittura si riducono a tre classi principali: 1^a dei Rabbini
e Talmudisti; 2^a dei Teologi filosofanti; 3^a dei Cabbalisti e
professori d'arcani. I Rabbini presso gli Ebrei son quelli, che
si attribuiscono di avere le tradizioni del modo di osservare
ed eseguire i riti contenuti nella legge. Essi ritengono che
la Scrittura in molti luoghi sia molto oscura e concisa, co-
sicché resti impossibile con l'umana congettura indovinarne
il vero sentimento; e perciò Mosè deve aver rivelato ai più
eletti il vero significato, per non lasciarlo all'arbitrio indi-
viduale. Così alla tradizione è raccomandato il rito solenne
della Circoncisione, perchè nelle Scritture non è chiarito
qual parte del corpo umano dovesse assoggettarsi all'opera-
zione del rito medesimo. Tant'è vero che in Geremia, VI,

(1) Reuchlin, *de Arte cabbalistica*, L. I: « In capitulis patrum ita
legitur: *Mose Kibel*, id est *Moyses audivit et accepit legem de Sinai*.
Unde *Kabala* dicitur ab *auditu*: acceptio. » E il Pico (Opere, pag. 82)
dice: « Cabala.... idem est apud Hebræos, quod apud nos *receptio*. »

(2) *Discorso circa il stato de gl'Hebrei et in particular dimoranti nel-
l'inclita città di Venetia*. — Venetia MDCXXXVIII. (pag. 75 e segg.)
Questo capitolo riguardante la filosofia giudaica può vedersi tradotto
in latino nel Wolff, *bibliotheca hebraica*, Vol. IV.

si legge: *Ecce incircumcisæ aures eorum, et audire non possunt* (1).

I teologi filosofanti furono quelli, che, accompagnando la ragione umana con l'autorità della parola divina, procurarono esporre la Scrittura in armonia con la filosofia razionale. E fra gli altri il Luzzatto cita Filone Alessandrino, Giuseppe Flavio e l'arabo Rabbi Saadja, che fu tra essi, al dire del Franck, il più ardito (2).

Viene finalmente la 3^a classe dei dottori ebrei, cioè quella dei Cabbalisti, i quali obbediscono sopra tutto all'impulso della propria intelligenza. Di essi dice il Franck: « Les idées, qu'ils ont introduites dans les livres saints, pour se donner ensuite l'apparence de les y avoir trouvées et les faire passer, même dans l'ombre du mystère, sous la sauvegarde de la révélation, ces idées leur appartiennent entièrement, et forment un système vraiment original, vraiment grand, qui ne rassemble à d'autres systèmes ou philosophiques ou religieux, que parce qu'il dérive de la même source, qu'il a été provoqué par les mêmes causes, qu'il répond aux mêmes besoins; en un mot, par les lois généraux de l'esprit humain » (3).

Queste tre classi di teologi e filosofi ebraici mi pare che corrispondano a quelle tre direzioni dello spirito, a quelle

(1) Il mentovato Luzzatto adduce anche quest'altra ragione: che essendo la lingua ebraica priva di vocali, servendosi in loro vece di punti soggiacenti alle consonanti, ed essendone stata priva la Scrittura migliaja d'anni, bisogna confessare che fosse in forza di *tradizione* se si conservò corretta la lettura delle sacre pagine.

(2) *La Kabbale*, pag. 46.

(3) Franck, *la Kabbale*, pag. 48.

tre maniere di concepire la Rivelazione e di continuarne l'opera, che il Franck dice trovarsi nella storia di tutte le religioni, che hanno gettato profonde radici nell'anima umana. Cioè: 1^a la fede piena e indiscussa a una tradizione ossia a un potere permanente e infallibile, per chiarire il senso della Rivelazione divina; 2^a l'applicazione della ragione per risolvere i problemi che presenta la parola rivelata; 3^a infine il misticismo, che è opera di coloro, i quali, non appagandosi della sola tradizione e non osando adoprare addirittura la propria ragione, cercano nei dogmi e da per tutto un significato misterioso e simbolico. Così, per portarne un esempio, nella Religione Cristiana la Chiesa Romana rappresenterebbe al più alto grado la tradizione e l'autorità, la Scolastica l'applicazione del ragionamento, il misticismo simbolico poi col suo metodo arbitrario può dirsi rappresentato dagli Gnostici (1). Si comprende facilmente che nella successione di queste tre maniere diverse che riguardano la Rivelazione, non è da cercarsi l'ordine cronologico.

Dunque i Cabbalisti non sarebbero altro che dei filosofi mistici, che si allontanano dalla *vera* tradizione ebraica e si abbandonano ai sogni del simbolismo più misterioso e riposto; e si può dire che furono essi per l'ebraismo quello che gli Gnostici nel Cristianesimo. Anzi, la Cabbala, in fondo, come dice il Prof. Castelli, non è altro che un Gnosticismo sotto veste giudaica (2).

Ho detto che i Cabbalisti si allontanano dalla *vera* tradizione. E infatti una tradizione mosaica nel senso che

(1) Franck, op. cit., pag. 38.

(2) David Castelli, *Il Commento di Sabbatai Donnolo*.

abbiamo veduto espresso dal Luzzatto, cioè riguardante il modo di praticare i riti ingiunti dalla Legge, pare che vi fosse veramente stata. Il Maimonide nella prefazione della *Somma Talmudica* così scrive: « Præcepta, quæ Mosi tradita sunt in Sinai, ea omnia data sunt cum expositione sua, juxta illud Exodi (24, v. 12): et dabo tibi tabulas lapideas et legem et mandatum. *Legem*, scilicet legem scriptam, et *mandatum*, idest expositionem ejus..... Totam vero legem manu sua non scripsit Moses, sed imperavit eam senioribus et Iosue aliisque omnibus Israëlitis, juxta illud *Deut.* (12, 32): omne verbum, quod ego præcipio vobis, illud custodietis ut faciatis » (1). E nel *Porta Mosis* (2) lo stesso Maimonide scrive: « Scias omnia legis præcepta, quæ a Deo ad Mosen magistrum nostrum demissa sunt, demissa ad ipsum fuisse una cum interpretatione sua, eloquente Deo ipsi primum textum, deinde explicationem et interpretationem ejus ». Notisi che il Maimonide, come dice il Munck, non può considerarsi come un partigiano della Cabbala (3). Il nome però che i Cabbalisti davano alla loro dottrina non era che un'usurpazione; la tradizione era manomessa da loro; furono le dottrine caldaiche, egiziane e greche, che concorsero alla costituzione del loro sistema: onde il Wolff (4) e il Brucker (5) fanno distinzione fra la Cabbala antica pura e genuina e la Cabbala recente impura e contaminata dalle dot-

(1) Vedi Raimondo Martini, *Pugio Fidei*, pag. 23.

(2) Pag. 5.

(3) *Guide des Égarés* traduite par Munck. T. I, pag. 9.

(4) *Bibl. hebraica*, vol. II, pag. 1199.

(5) *Hist. crit. phil.*, vol. I, pag. 861.

trine del gentilesimo. Così la Cabbala antica sarebbe una tradizione nel vero senso della parola, senza ombra di vaneggiamenti; la moderna, invece, porterebbe questo nome per sola pretensione.

Pare che questa corruzione della dottrina ebraica per mezzo dei filosofemi stranieri fosse già avvenuta nei primissimi tempi del Cristianesimo, perché alla Cabbala — secondo il Wolff — volle alludere S. Paolo quando nella 1ª lettera a Timoteo esortava così: *μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις, αἵτινες ζητήσεις παρέχουσι μάλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει* (1).

La Cabbala, di cui noi parliamo, è — non occorre dirlo — quella posteriore.

Si domanda ora: quando nacque la Cabbala?

Se si dovesse dar retta ai seguaci fanatici di questo sistema, bisognerebbe farla risalire, nientemeno, alle origini stesse del genere umano. Giovanni Pico della Mirandola, come vedremo a suo luogo, crede alla leggenda che la Cabbala sia stata rivelata a Mosè da Dio stesso sul Sinai insieme alla Legge, e che poi Esra la facesse raccomandare su libri scritti dai 70 seniori della Sinagoga. Il Reuchlin con altri cabbalisti la fa rimontare più addietro del Pico, cioè ad Adamo stesso. Dopochè — dice — Adamo ebbe peccato, Iddio che non avea sdegnato di parlare con le bestie, sdegnò di parlare con l'uomo; ma per non lasciarlo *sine omni consolatione* mandò l'Angelo Raziel, il quale gli annunciò la futura riparazione della sua colpa. « Hic autem

(1) Gesù Cristo una volta rimproverò i Giudei con queste parole (Matth. 15, 6): *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram*. Che volesse alludere anch'esso alla Cabbala? Il Wolff lo crede probabile.

— prosegue il Reuchlin — summi Dei nutu expiationis ei viam ostendit et divinum sermonem per allegoriam recipiendum, more Cabalistico exposuit, cujus non modo verbum ullum, sed ne litera quantumcumque minuta et exilis ac ne apex quidem frustra ponitur » (1).

Ma lasciando andare queste leggende, che affogano nel ridicolo, vediamo che cosa si può stabilire di più approssimato al vero.

Il Wolff (2) dice che in essa Cabbala vi sono *quædam sapientiæ divinæ*, che poi si son mescolate con la dottrina profana e gentile; per opera però di quali filosofi e in che tempo, è — com'egli dice — contrastato (3). Il Brucker

(1) *De arte cabalistica*, Lib. 1°. — Più sotto dice: « Missus est igitur Angelus Raziel ad Adam collapsum et mœrore plenum, ut consolaretur eum, cui sic dixit: Ne supra modum conficiaris gemitu et molestia, quia, te duce, genus humanum in summam corrui perditionem. Quoniam originale peccatum hoc expiabitur. Nam ex tua propagatione nascetur homo justus et pacificus vir heros, cujus nomen continebit in miserationibus etiam hæc quatuor literas I H V H; et ille per rectam fidem et placidam oblationem mittet manum suam et sumet de ligno vitæ, etc.... Hæc fuit omnium prima Cabala primordialis salutis nuncia. »

(2) Op. cit., vol. II, pag. 1207.

(3) Anc' oggi non mancano, nemmeno fra i cattolici, di quelli che credono essere esistita presso gli Ebrei una Cabbala buona e santa. Il Padre Oreglia dice nel 1° cap. del suo libro *Giovanni Pico della Mir. e la Cabala* (Mirandola, 1894) che una vera dottrina religiosa orale o tradita si trovava presso il popolo giudaico « cui tradita erant eloquia Dei, e veniva in esso conservata incorrotta grazie ad un' assistenza speciale, con cui Dio reggeva la Sinagoga. Poi, trasferita quell'assistenza divina dall'antica Chiesa o Sinagoga alla Chiesa di Gesù Cristo, come questa conservò e conserverà sempre la retta intelligenza delle sacre scritture e delle tradizioni, così quella andò sempre peggio corrompendola. Come si vede, qui non siamo nel campo della critica, ma in quello della fede.

che chiama la Cabbala dottrina *esoterica*, cioè arcana, in contrapposto all'*exoterica*, o palese, caratterizza con questo nome la filosofia creata nel Medio Evo per mezzo del peripatismo da Mosè Maimonide e da Menasse ben Israele. Ma pare che il Brucker confonda qui la Cabbala con le asserzioni, le idee mistiche e i sogni degli antichi talmudisti (1). Il Buhle afferma (2) che nel tempo, in cui si formò la filosofia rabbinica, principal fonte della quale è il *Talmud*, i primi secoli che succedettero alla nascita di Cristo ne produssero un'altra, che si chiamò Cabbalistica. I seguaci di questa dottrina — prosegue il Buhle — v'introdussero il sistema d'emanazione degli antichi Giudei d'Alessandria, con una mirabile sottigliezza e con sì prodigiosi sforzi d'immaginazione, che finirono per giungere a idee totalmente eccentriche.

Il Franck, d'accordo col Buhle, fa rimontare l'origine della dottrina cabbalistica alla fine del 1° secolo dell'Era cristiana (3). E così altri storici della filosofia fanno risalire la Cabbala a un tempo anteriore a Cristo, come il Matter (4), o a poco dopo.

Ma in quistioni di questo genere bisogna tener conto di un fatto, a cui forse gli storici, in generale, non hanno badato. Se si tratta di stabilire fin da quando apparvero i primi germi di quello, che poi doveva essere quel sistema eccentrico e intricatissimo che è la Cabbala, siamo d'accordo

(1) Buhle, *Hist. de la phil.*, T. I, cap. V.

(2) Buhle, op. cit., loc. cit.

(3) *La Kabbale*, pag. 71.

(4) *Hist. critique du Gnosticisme*, vol. I, pag. 136.

a farne rimontare in alto l'origine. Ma, se si tratta di determinare il tempo, in cui si svolse la Cabbala quale la troviamo nei secoli XV e XVI, bisogna venire ad origini più recenti.

E infatti lo *Zohar* che è, come lo chiama il Franck, « le code universel de la Kabbale » e dalla cui compilazione soltanto cominciò il vero e proprio cabbalismo, non venne compilato che verso la fine del sec. XII o al principio del XIII (1). A quest'epoca dunque e non prima deve farsi rimontare la Cabbala vera e propria.

Parliamo ora dei principali monumenti cabbalistici.

La Cabbala ha due capi distinti di ricerche filosofiche. « Hæc scientia — dice il Martini nel *Pugio Fidei* — prout versatur circa coelos et elementa, circa entia prædita anima rationali, circa sensibilia et vegetabilia, circa metalla et lapides..... vocatur opus *Bereschit*, id est *Creationis*..... Prout vero versatur circa Deum divinasque proprietates et circa Angelos..... vocatur opus *Mercabæ*, id est *Currus*, denominatione sumpta a Curru illo mystico, qui apparuit Ezechieli prophetæ » (2). Dunque la Cabbala mirava a chiarire due quistioni, vale a dire quella dell'essenza della Divinità e l'altra della Storia della Creazione. Ed è perciò che i Cabbalisti hanno due opere principali, che considerano come i Codici della loro dottrina: Il *Jezirah* e il *Zohar*. Il primo corrisponde al *bereschit*, o storia del Genesi, ed è appunto una spiegazione simbolica della Creazione, o una teoria della Natura; il secondo corrisponde alla *mercabah* o carro cele-

(1) Castelli, *Sabbatai Donnolo*, pag. 72.

(2) Raimondo Martini, *Pugio Fidei*, Parisiis, 1651, pag. 60.

ste (1); e questo formava un sistema di teologia e di metafisica, dove lo sviluppo necessario degli attributi divini era rappresentato come la causa di tutti gli esseri. Non è che una simbolica teologia, una scienza delle cose più sublimi, attinenti alle virtù divine ed angeliche, nella quale le lettere, i numeri, le figure, le cose e i nomi, gli apici e le linee, i punti e gli accenti hanno un significato profondo di arcanissimi misteri (2).

Esaminiamo questi libri, e cominciamo dal primo.

Il *Jezirah* non è un libro, dove si contenga la vera e propria Cabbala, quantunque dai Cabbalisti sia considerato come tale; in esso si trovano soltanto gli elementi, che concorsero poi alla formazione della Cabbala, quale si trova nel *Zohar*.

(1) È il Carro, di cui si parla nella Visione di Ezechiello, cap. I, v. 4 e segg. « Et vidi et ecce ventus turbinis veniebat ab aquilone et nubes magna et ignis involvens et splendor in circuitu ejus et de medio ejus quasi species electri, id est de medio ignis. Et in medio ejus similitudo quatuor animalium et hic aspectus eorum similitudo hominis in eis. Quatuor facies uni et quatuor pennæ uni..... Et animalia ibant et revertebantur in similitudinem fulguris coruscantis. Cumque adspicerem animalia apparuit rota una super terram juxta animalia, habens quatuor facies. Et aspectus rotarum et opus earum quasi visio maris et una similitudo ipsorum quatuor et aspectus earum et opera quasi sit rota in medio rotæ. Per quatuor partes earum euntes ibant et non revertebantur cum ambularent. Natura quoque erat rotis et altitudo et horribilis aspectus et totum corpus oculis plenum in circuitu ipsarum quatuor. Cumque ambularent animalia, ambulabant pariter et rotæ juxta ea; et cum elevarentur animalia de terra, elevabantur simul et rotæ, etc. » — Questo carro celeste (*Mercabah*), di cui ebbe visione Ezechiello, forniva ai Cabbalisti i fondamenti del loro immaginoso sistema.

(2) Cornelio Agrippa, *De vanitate scientiarum*, cap. XLVII.

Il Prof. Castelli (1) fa un esame analitico e molto accurato di questo libro, per cui ad esso posson rivolgersi quelli, che ne vogliono avere una cognizione abbastanza esatta e completa. Io non farò che accennare i punti più caratteristici della dottrina che contiene, per diffondermi un po' più a lungo sulla Cabbala derivata dallo Zohar.

Il *Jezirah* è una specie di monologo posto sulla bocca del patriarca Abramo; si suppone che le considerazioni, che racchiude, siano quelle che hanno portato il padre degli Ebrei a lasciare il culto degli astri per sostituirgli quello dell'Eterno (2). Esso ci mostra tutti gli esseri, tanto spirituali che corporei, emananti per gradi dall'unità incomprendibile, che è principio e fine dell'esistenza.

Questi gradi prendono il nome di *Sephiroth* e sono in numero di dieci. La prima *sephirah* è lo spirito di Dio vivente; la seconda è il soffio che viene dallo spirito, cioè l'aria, il segno materiale del pensiero: in essa sono scolpite le 22 lettere dell'alfabeto, che formano un soffio unico; la terza è l'acqua, generata dall'aria, dalla quale acqua condensata è prodotta la terra e si producono ancora le tenebre, il vuoto e gli elementi più materiali del mondo; la quarta è il fuoco, che è la parte più sottile e trasparente dell'acqua: con questo fuoco Dio ha costruito il suo trono celeste, i globi, che circolano nello spazio, e gli angeli; la quinta è l'estremità superiore dell'Universo (polo artico);

(1) Castelli, *Sabbatai Donnolo*, pag. 72. — Fra le diverse traduzioni fatte di questo libro se ne trova una in latino nel 1° vol. dell'*Artis cabalisticæ scriptorum* di Pistorius Nidanus. Di quest'opera, però, non ne sono usciti altri volumi.

(2) Franek, op. cit., p. 143-44.

la sesta l'estremità inferiore (polo antartico); la settima l'Oriente; l'ottava l'occidente; la nona il settentrione e la decima il mezzogiorno (1).

La fine di queste *sephiroth* è unita al loro principio, come la fiamma è unita al tizzo; e con ciò vuolsi rappresentare — secondo il Castelli (2) — l'armonica unità dell'Universo più che esprimere un concetto assolutamente panteistico. Non però è da escludere ogni concetto emanatistico, se non del tutto panteistico, dalla dottrina del *Jezirah*; anzi questo — dice il Castelli — ne è il pensiero fondamentale.

Ma che cosa sono queste *sephiroth*? Lasciando da parte

(1) Castelli, op. cit., pag. 22; e Franck, op. cit., pag. 149-50. — Nella traduzione che è nel libro del Nidanus, il testo è così riportato: « *Unum* est spiritus Dei vivi benedictum et plus quam benedictum nomen ejus viventis Dei sæculi: Vox spiritus et verbum et hic est Spiritus Sanctus. *Duo* est spiritus ex spiritu: et sculpsit et incidit cum illo viginti duas literas, tres matres, septem duplices et duodecim simplices, et quælibet illarum est spiritus. *Tres* aqua de spiritu: et sculpsit et incidit cum illis inane et vacuum et coenum et lutum et fecit sicut cumulum frumenti et statuam rectam ut murum et intersecuit sicut juncturas trabium. *Quatuor* ignis ex aqua: et cum illis sculpsit thronum honoris Ophanin, Seraphin, animalia sancta et angelos ministrantes et ex dominatione eorum fundavit atrium suum ut ait textus: qui facit gelosan suos spiritus, ministros suos ignem coruscantem. *Quinque* sigillavit superius et suspexit: et sigillavit cum IHV. *Sex* sigillavit inferius et despexit: et sigillavit cum IVH. *Septem* sigillavit oriens et antespexit: et sigillavit cum HIV. *Octo* sigillavit occidens et retrospexit: et sigillavit cum VHI. *Novem* sigillavit meridiem, respexit a dextra: et sigillavit cum VIH. *Decem* signavit septentrionem et respexit a sinistra: et sigillavit cum HVI. Hæc sunt decem ineffabilia: Spiritus Dei vivi, Aer, Aqua, Ignis, Sursus, Deorsum, Oriens, Occidens, Septemtrion, Meridies. »

(2) Op. cit., pag. 24.

la questione dell'etimologia di questa parola, che è contrastata, alcuni hanno voluto vederci i primi dieci numeri, considerati come le forme generali dell'esistenza; e in tal caso la dottrina del *Jezirah* sarebbe un *Pitagorismo* giudaizzato. « Ciò — osserva il su riferito Castelli — ha qualche cosa di vero; ma in un senso alquanto diverso. Le dieci *sephiroth* non sono i primi dieci numeri astratti; sono invece le prime dieci cose emanate da Dio Creatore: e non sono esse dieci perchè la numerazione è a base di dieci; ma anzi la numerazione è a base di dieci, perchè dieci sono le prime cose create. Prima di esse il numero non esisteva e non saprei se dire soltanto l'unità, o piuttosto l'infinito, perchè il libro *Jezirah* non ci lascia ben capire come esso concepisca l'essere divino prima che si manifesti nel creato. Ma fatto è che il numero comincia coll'esplicazione di questo essere e si manifesta in queste dieci cose, che sono per conseguenza le prime ad esser contate, enumerate, e si chiamano quindi *Sephiroth*, come suona questa parola in lingua ebraica » (1).

Abbiamo visto che dall'aria si formano le 22 lettere dell'alfabeto ebraico. Queste lettere fanno l'ufficio delle *idee* di Platone. « C'est à leur presence, c'est à l'empreinte qu'ils laissent dans les choses qu'on reconnait dans l'univers et dans toutes ses parties une intelligence suprême; c'est enfin par leur intermédiaire que l'esprit saint se révèle dans la nature » (2). Debbono, dunque, queste 22 lettere avere una divisione corrispondente a quella delle cose mondiali: cioè

(1) Castelli, op. cit., pag. 23.

(2) Franck, op. cit., pag. 154.

secondo i numeri 3, 7, 12, perchè appunto il mondo e l'uomo sono governati da questi numeri, che addizionati fanno 22, quante appunto sono le lettere. Il 3, infatti, è rappresentato dai tre elementi: aria, acqua e fuoco, da cui, come abbiamo visto, si genera tutto il Creato, e però son chiamati *padri*; il 7 dai sette pianeti principali; il 12 dai dodici segni dello Zodiaco, ecc. Questi numeri, che, volendo, si trovano da per tutto, si trovano anche nell'uomo. Ricontriamo qui — quantunque non sia esplicitamente enunciata — l'idea del *Macrocosmo* e del *Microcosmo*; ossia la credenza che l'uomo non sia che l'immagine e, per così dire, il riassunto dell'Universo (1).

Ma il Dio del *Jezirah* risente troppo dell'antropomorfismo. Fu per l'introdursi fra i Giudei della filosofia araba — dice il Castelli (2) — che il misticismo antropomorfo cercò di farsi spirituale, divenne a poco a poco più metafisico e si costituì la vera e propria Cabbala, di cui tutti gli elementi diversi, che erano concorsi a formarla, si fusero nel mistico Commento sul Pentateuco, conosciuto sotto il nome di *Zohar*. Infatti, una delle differenze più notevoli fra lo *Zohar* e il *Jezirah* è che ai numeri e alle lettere si sostituiscono le forme interiori, le concezioni invariabili del pensiero, in una parola le *idee* nella più vasta e più nobile accezione di questo termine (3).

L'essere infinito è chiamato nel *Zohar* col nome di *Ensof*, che vuol dire appunto *infinito*. Di questo nome non v'ha traccia nel *Jezirah*, in cui la nozione di Dio si

(1) Franck, op. cit., pag. 155.

(2) Op. cit., pag. 19.

(3) Franck, op. cit., pag. 161.

mantiene più fedele all'antico ebraismo. Questo *Ensoph* non è interamente distinto e separato dal mondo; anzi è la sostanza, il principio attivo e passivo di tutto ciò che è. Esso solo esiste nell'eternità e nell'immensità del tempo e dello spazio, e tutte le cose dell'Universo non sono che l'espressione multiforme della sua essenza unica. Ab eterno esso è l'antico degli antichi, il mistero dei misteri; e prima che avesse emanato dal suo seno tutte le cose, era solo, senza forma, non rassomigliava a nulla. Esisteva il suo nome tetragramma Jheovah (יהוה) con le sue combinazioni; e la luce dell'*Ensoph* riempiva esattamente tutto lo spazio.

Quando Dio si determinò a creare, o meglio a farsi conoscere per mezzo delle sue opere, ciò non gli sarebbe stato possibile, se tuttora lo spazio fosse rimasto riempito della luce dell'*Ensoph*; e perciò che cosa fece l'*Antiquus dierum*? Cominciò ad allontanare in tutti i sensi la sua luce da un punto centrale, cosicchè ne risultò una perfetta sfera vuota (1). In questo spazio circolare vuoto dovevano venir collocati tutti i mondi. Ma perchè i mondi potessero formarsi, bisognava che la luce o la sostanza divina non si ritirasse del tutto; perciò Dio vi lasciò alcune tracce, le quali fossero come i vasi atti ad accogliere una parte di luce infinita, dalla quale potessero formarsi i mondi. Queste tracce furono dieci; e così si ebbero dieci cerchi, che furono circondati dalla luce di Dio. Queste sono le *Sephiroth*.

La 1^a *sephirah*, cioè quella più vicina a Dio, si chiama *Corona* (Cheter); la 2^a *Sapienza* (Hochmah); la 3^a *Intelligenza* (Binah); la 4^a *Clemenza* (Hesed); la 5^a *Forza* (Ghe-

(1) KNORR von Rosenroth, *Cabbala Denudata*, vol. II, pag. 152.

buraah); la 6ª *Bellexa* (Tifereth); la 7ª *Trionfo* (Nezah); l'8ª *Splendore* (Hod); la 9ª *Fondamento* (Jesod); la 10ª *Regno* (Malchuth).

Sono esse la stessa cosa che le *Sephiroth* del *Jezirah*? Se ascoltiamo i Cabbalisti — dice il Castelli — essi non esitano a rispondere affermativamente. Ma ciò non è vero. Le *Sephiroth* del *Jezirah* non si applicano che all'Universo già creato, lasciando fuori della loro sfera la Causa o Sostanza immutabile dell'Universo. Quelle del *Zohar*, invece, servono d'intermediarii tra l'Essere infinito e la Creazione (1); sono gli attributi stessi divini, in ciascuno dei quali la sostanza di Dio è presentata tutta intera, e nel loro insieme costituiscono la prima, la più completa e la più elevata di tutte le manifestazioni divine. Essa si chiama l'uomo *primilivo* o *celeste*, del quale l'uomo terreno non è che una pallida copia. Ho detto che le *Sephiroth* altro non sono che gli attributi divini; e infatti la prova più evidente di ciò si ha in questo: che ciascuna di esse ha uno dei dieci nomi, che sono dati a Dio nella S. Scrittura. Da questi attributi divini, e da questi nomi sono state fatte le cose esistenti, cioè i mondi. Ma queste *sephiroth* rappresentano anche l'uomo celeste, l'uomo ideale, il così detto *Adamo Cadmon*, che è il *μακρόκομος*, come l'uomo terreno e reale è il *μικρόκομος*. Dunque in queste *sephiroth* abbiamo simboleggiate tre cose: gli attributi divini, i mondi del Cosmo e il mondo umano.

(1) *Sepher Ikkarim*, citato dal Martini in *Pugio Fidei*, dice (pag. 60y) che le *Sephiroth* « nihil aliud sunt quam concatenatio rerum creaturarum cum causa prima, a qua dependent. »

Vediamo ora in che modo queste *sephiroth* emanarono da Dio.

Quando l'ignoto degl'ignoti — dice il *Zohar* — volle manifestarsi, cominciò col produrre un punto. Questo punto è la *Corona*, la quale vien rappresentata con l'apice della *jod*. Che cosa significa la *Corona*? Significa l'infinito distinto dal finito, l'essere considerato da un punto di vista, dove l'analisi non penetra, dove niun attributo è ammesso, ma dove tutti son riuniti in un punto indivisibile. Dal seno di questa unità assoluta escono parallelamente due principii inseparabili: l'uno maschio e l'altro femmina, cioè l'uno *attivo*, che è la *Sapienza*, l'altro *passivo*, che è l'*Intelligenza*. Dalla seconda *sephirah* escono le 32 *vie della sapienza*, per mezzo delle quali la Divinità si spande nell'Universo; e dalla terza si aprono le cinquanta *porte dell'Intelligenza*, per le quali deve passare chi vuol introdursi nelle vie della Sapienza, che conducono a Dio.

Questi tre principii (*Cheler* o *Corona*, *Hochmah* o *Sapienza* e *Binah* o *Intelligenza*) formano una triade indivisibile: l'essere assolutamente uno, la ragione eternale o il *Verbo* e la coscienza che la ragione ha di sè stessa. Mostrerò a suo tempo (Cap. IV) come questa Trinità ebraica trovi perfetto riscontro con le teorie platoniche e con quelle cristiane. Per ora basti avvertire che il dogma della Trinità ha un notevole sviluppo nella Cabbala, dove i numeri, come si è visto dal *Jezirah* hanno una grande importanza; e fu, più tardi, facile ai Cabbalisti cristiani trovare in questo, come in altri punti, concordanza fra il Cabbalismo ebraico e il Cristianesimo.

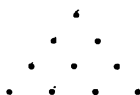
E qui mi pare cada in acconcio parlare del famoso

Tetragramma, su cui tanto hanno fantasticato i Cabbalisti più recenti, specialmente il *Reuchlin*.

Che cosa è il *Tetragramma*? È il nome di Dio IHVH, che in ebraico si scrive così:

יהוה

Ed è questo nome chiamato *Tetragramma* perché, come si vede, è scritto con quattro lettere (1). Esso è composto di quattro lettere; perché deve rappresentare la pienezza dell'essenza divina, l'essenza formalmente distinta dalle tre *ipostasi*, che formano la Triade. L'Uno produce *ad intra* le altre due persone, cosicchè divengono tre; sommando uno a tre si ha quattro, che rappresenta la pienezza della divinità. I Cabbalisti spiegano ciò con questa figura:



Se si sommano tutti quei punti, si ottiene il numero 10, il quale è la pienezza dei numeri; e sta a indicare i dieci nomi divini e le dieci *sephiroth* o attributi di Dio.

Ma, per tornare al nome di quattro lettere, da esso derivano tutti i nomi essenziali di Dio (2), che sono 72. Per provare ciò i Cabbalisti scrivono il nome di Dio con le lettere ebraiche, e sulle linee, che formano ciascuna lettera, pongono tre piccoli globi, di modo che tre ne vengono

(1) Nella Scrittura sacra talvolta la sola parola *Tetragramma* basta per indicare Dio. Così nell'*Esodo*, cap. 13 e 6, si legge: « Locutus est Tetragrammaton; et dixit Tetragrammaton; » e così altrove.

(2) Vedi Buddeus, *Intr. ad hist. phil. hebræorum*, pag. 331.

ad essere sull'*Jod*, nove sull'*He*, tre sul *Vau* e nove sull'altra *He*. Inoltre su ciascuno di questi globetti pongono tre apici a guisa di corona, i quali rappresentano i tre modi d'essere di Dio *Kether*, *Hochmah* e *Binah*; e così ottengono 72 apici, che corrispondono ai nomi divini.

Questo nome ineffabile (1), per mezzo del quale, a seconda dei Cabbalisti, Mosè operò tutti i suoi miracoli, è stato anche maggiormente sviluppato dal *Raichlin* in poi. I settantadue nomi divini furono trovati corrispondenti alle famiglie umane propagate per tutto il mondo, che ritenevano essere settantadue. Dicono che per volere di Dio il suo nome fu pronunziato da tutti i popoli con sole quattro lettere. « Omnes gentes — scrive il minorita Arcangelo da Borgonovo (2) — atque linguæ præcipuum Dei nomen quatuor solum pronunciant literis ». E poi soggiunge: « Voluit Deus ubique quatuor literis invocari quoniam et ipse per quatuor gradus cuncta disponit, scilicet *essentia*, *esse*, *virtute* et *actione*..... et hoc non potuit esse ut omnes nationes in

(1) Il Corduero nel *Pardes* spiega il Tetragramma assai distesamente. Udiamo alcune sue parole: « unaquæque litera, quoad formam suam ex tribus punctis, ~~ave~~ *Iod* constat, et unumquodque in tria capita dividitur, quorum numerus pertingit ad XXIV juxta numerum formarum spiritualium intrinsecarum, juxta numerum librorum legis XXIV, e quibus XII influunt, XII influuntur, XII dant et XII accipiunt, quod est mysterium in testimonium tribuum filiorum Israël; et hæc est ejus figura: omne punctum habet tria capita et tres literas sanctas, quæ adscendunt veluti in coronis suis ad numerum nominis occulti, quod est XLII litterarum, et cum coronis literæ posterius adscendunt omnes ad numerum Nominis incltyti et reverendi *septuaginta duarum* litterarum. » (Vedi Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, vol. II, parte I, pag. 268-69).

(2) *Apol. Cabbal.*, pag. 71. (Basilea, 1505).

hoc uno convenirent, nisi divinitus inspirati fuissent » (1).

Ma è tempo di passare alle altre *Sephiroth*.

Le altre sette *Sephiroth* si sviluppano nella stessa maniera che le precedenti. Dal seno della 1^a Trinità escono parallelamente due nuovi principi: uno *attivo* e l'altro *passivo*, cioè la *Clementza* e la *Forza*, dette le due braccia di Dio; col primo spande la vita, col secondo la governa. *Clementza* e *Forza* son riunite armonicamente nella *Bellezza*. Ecco la seconda Trinità.

Una terza Trinità è formata dalle tre seguenti *Sephiroth*: il *Trionfo*, lo *Splendore*, il *Fondamento*. Il *Trionfo* e lo *Splendore* significano il principio dell'azione; il *Fondamento* il principio generatore dell'Universo.

L'ultima *Sephirah*, cioè il *Regno*, non è un nuovo attributo; ma esprime l'armonia che esiste fra gli attributi precedenti.

Queste dieci *Sephiroth*, che formano nel loro insieme l'Uomo celeste, l'Uomo ideale, l'*Adamo Cadmon* (che è il μακρόκοσμος, come l'uomo terreno è il μικρόκοσμος) si dividono, dunque, in tre classi, di cui ciascuna ci presenta la

(1) Il Kircher (*Oedipus Aegyptiacus*, vol. II, pag. 287) riporta tutti e 72 i nomi dati a Dio dalle diverse genti. Ecco i principali:

Traci: Kalo; Ebrei: יהוה; Egiziani: Θωντ; Etiopi: Abgd; Abissini: Agzi; Persiani: Σορ; Latini: Deus; Greci: Θεός; Illirici: Boog; Spagnoli: Dios; Italiani: Idio; Galli: Dieu; Germani: Gott; Poloni: Boog; Boemi: Bueg; Inglesi: Good; Etruschi: Esar; Saraceni: Agdi; Copti: Θεος; Assiri: Adad; Peruviani: Zimi; Indiani: Tura; Scotti: Goot; Belgi: Good; Islandesi: Gudi; Canadesi: Biub; California: Solu; Messico: Bosa; Paraguay: Piur; Chileni: Hana; Giapponesi: Zaca; Isole Filippine: Mora; Albanesi: Bogo; Cretesi: Δεος; Peloponnesii: Διός; Beozii: Aris; Frigii: Zent, ecc. ecc.

Divinità sotto un aspetto differente, ma sempre sotto la forma di Trinità indivisibile: le prime tre (*Corona, Sapienza, Intelligenza*) sono puramente intellettuali o metafisiche, perchè stanno ad esprimere l'identità assoluta dell'esistenza e del pensiero; le seconde tre (*Clemenza, Forza, Bellezza*) hanno un carattere morale e ci fanno concepire Dio come l'identità della bontà e della saggezza o misericordia, dalle quali viene la bellezza; le ultime tre (*Trionfo, Splendore, Fondamento*) significano che l'Artista supremo è anche la forza assoluta e l'elemento generatore di tutto ciò che esiste.

Le emanazioni delle *Sephiroth* si possono rappresentare in modi diversi. Alcuni cabbalisti, siccome le 10 *sephiroth* tutte insieme costituiscono l'uomo ideale, rappresentano le dieci numerazioni con l'immagine di un uomo in piedi, e adattano così le *Sephiroth*: All'estremità superiore del capo, la *Corona*; al cervello, la *Sapienza*; alla lingua, l'*Intelligenza*; al braccio destro, la *Clemenza*; al sinistro, la *Forza*; al petto, la *Bellezza*; alla gamba destra, il *Trionfo*; alla sinistra, lo *Splendore*; al membro virile, il *Fondamento*; ai piedi, il *Regno*.

Il modo più chiaro di rappresentazione e più semplice nello stesso tempo io credo sia quello per mezzo di cerchi concentrici. Al di fuori abbiamo l'*Ensof* o *Infinito*, poi dieci cerchi concentrici, entro ciascuno de' quali stanno scritti i nomi delle *sephiroth* nel loro ordine di emanazione. Nell'ultimo cerchio, ossia in quello che si riferisce al *Regno*, abbiamo il Mondo materiale.

Ecco esposta sommariamente e nei caratteri più salienti la dottrina cabbalistica intorno a Dio e a' suoi attributi, i quali non sono altro che le cose esistenti; poichè il mondo è lo splendore di Dio. In tutto lo spazio vi è Dio con la

sua luce infinita; i mondi e le cose esistenti son Dio, cioè questa luce, che va sempre digradando di eccellenza e di forza, man mano che si allontana da lui: non può, dunque, negarsi essere in questa teologia e cosmogonia un vero e proprio *emanatismo* panteistico.

Passiamo ai Mondi.

Le 10 *Sephiroth* hanno servito di *tipi* alla Creazione. Da essa sono emanati i mondi esistenti; e siccome le *Sephiroth* costituiscono, esse pure, un mondo, il mondo cioè degli attributi divini, perciò i Cabbalisti annoverano quattro mondi, che son chiamati così: *Aziluth*, o mondo della *Emanazione*; *Beriah*, o mondo della *Creazione*: esso contiene le sostanze spirituali, che non procedono immediatamente dall'Infinito, le anime *extra statum carnis in sublimioribus degentes*, come dice il Rosenroth; *Iezirah*, o mondo della *Formazione*, che contiene le gerarchie angeliche, le quali presiedono ai corpi celesti; finalmente *Asiah*, o mondo della *Fabbricazione*, che è il mondo corporeo. L'*Aziluth* proviene dall'*Ensoph*, *Beriah* dall'*Aziluth*, *Iezirah* dal *Beriah* e *Asiah* dal *Iezirah*; ma tutti questi mondi si contengono a vicenda: ciò che nell'uno si trova, si trova pure negli altri, ma in gradi diversi, poichè i mondi tanto sono più perfetti, quanto più vicini sono alla luce dell'*Ensoph*. La luce, infatti, man mano che si allontana da Dio, diventa meno eterea, si materializza sempre più; e quindi nel centro del vuoto abbiamo il *mondo materiale*.

Come si vede chiaramente, questi mondi — quantunque quattro — in sostanza non sono che tre. Il mondo *Aziluth* infatti è costituito dalle *Ipostasi* divine, le quali si diffondono nel vuoto per dare origine ai mondi; e queste *Ipostasi* non sono altro che il *medium*, di cui si servi Dio

infinito e immutabile per emanare da sè il mondo mutabile e finito: esse costituiscono l'*Adamo Cadmon*, o uomo ideale, paragonabile al λόγος dei Neoplatonici e al *verbum* dei Cristiani.

Come si potrebbe rappresentare, dunque, tutto il sistema cosmologico? I Cabbalisti non sono ben chiari in proposito. Anche l'autore della *Kabbala Denudata* riconosce che non si può ben circoscrivere i limiti precisi dei quattro orbi (1). Egli però crede potersi ritenere che il mondo *Aziluth* arrivi dal *margin* del vortice — come egli dice — all'orbita di *Saturno*, comprenda cioè: l'*empireo*, il *primo mobile* e il *firmamento*; il mondo *beriahtica* si estenda dall'orbita di *Saturno* all'orbita di *Marte*, comprenda cioè: *Saturno* e *Giove*; il mondo *jexirahtico* si estenda dall'orbita di *Marte* a quella di *Mercurio*, comprenda cioè *Marte* e il *Sole*; e finalmente il mondo *asiahtico* si estenda dall'orbita di *Mercurio* alla *Terra*. Il mondo *asiahtico* lo divide in due regioni: superiore e inferiore; la superiore comprende *Mercurio* e la *Luna*, l'inferiore l'*Atmosfera* e la *Terra*. Ma questa distribuzione dei Mondi, dichiara da sè stesso il Rosenroth, è arbitraria. In ogni modo questo sistema cosmologico potrà sempre rappresentarsi a cerchi concentrici; al di fuori, l'*Ensoph*, poi successivamente il mondo *Aziluth*, il *Beriaht*, il *Jexirah*, e in mezzo l'*Asiah*, cioè il mondo terrestre.

Veniamo all'*Angeologia* de' Cabbalisti. Per essi gli Angeli non sono che una personificazione riflessa dei differenti gradi della vita e delle forze della Natura. Nel *Beriaht*, si è visto, stanno i puri spiriti; essi formano il Trono di Dio.

(1) Knorr von Rosenroth, *Kabb. denudata*, vol. III, pag. 227.

Il mondo *Jezirah* è costituito dagli spiriti angelici, che presiedono ai corpi celesti. Questi spiriti angelici costituiscono tanti ordini o *cori* quante sono le *Sephiroth*; ed hanno per loro capo l'angelo *Metatron*, detto così perchè si trova immediatamente al di sotto del Trono di Dio, o del mondo *Beriah* abitato da puri spiriti. Egli deve mantenere l'unità, l'armonia e il moto di tutte le sfere; e perciò dirige gli angeli subalterni, destinati a presiedere alle diverse parti della Natura. Questi cori, o *turme*, son chiamati dai Cabbalisti così: 1, *Animalia sanctitatis*; 2, *Rotæ*; 3, *Virtute et fortitudine pollentes*; 4, *Flammæ ignitæ*; 5, *Seraphin*; 6, *Nuntii*; 7, *Dii*; 8, *Filii Dei*; 9, *Cherubin*; 10, *Viri*. Però non son bene d'accordo i Cabbalisti nè su l'ordine di questi angeli, nè sulle denominazioni (1). Oltre a queste specie di angeli, che sono spiriti *buoni*, ammettono ancora gli spiriti *inmundi* e *mahvagi*, e sono appunto quelli, che abitano il mondo *Asiah*, detti dai Cabbalisti *scorze* e involuppi delle emanazioni (2).

Passiamo finalmente alla *Pneumatologia* umana. L'uomo è per i Cabbalisti, rispetto all'anima, un'immagine del *μικρόκοσμος* e, quindi, partecipe degli attributi divini; rispetto al corpo è un piccolo universo: *μικρόκοσμος*. L'anima umana si compone di quattro parti corrispondenti ai quattro mondi: la 1^a è la sede degli appetiti fisici e corrisponde all'*Asiah*;

(1) Buddeus, op. cit., pag. 415-16.

(2) Abbiamo detto di sopra che l'*Ensoph*, dopo fatto il vuoto, lasciò dei vestigi, cioè a dire dei *vasi* atti a ricevere la sua luce per formare i mondi. Questi vasi accolsero la luce e alcuni si ruppero; dagli involucri o *scorze* di questi vasi si formarono gli angeli del male. (Rosenroth, *Kabb. Denud.*, vol. II, P. 1^a, pag. 289 e alibi).

a 2^a è la sede delle passioni e corrisponde al *Jezirah*; la 3^a costituisce la ragione e corrisponde al *Beriah*; la 4^a è il vero principio della vita spirituale e corrisponde all'*Aziluth*. Come si vede, dunque, sono, per così dire, quattro anime che gradualmente ascendono dalle più basse funzioni dello spirito alle più nobili ed elevate. Tutte le anime umane hanno esistito nel *Protoplasta* e si son corrotte con lui per l'influenza dei cattivi spiriti. Son relegate nei corpi mortali per espiarvi il fallo; ma possono, per mezzo delle virtù, liberarsi dai loro involuppi. È perciò che l'uomo è suscettibile della massima perfezione; per mezzo delle azioni virtuose può sollevare il velo della materia, e inalzarsi agli spiriti superiori fino all'*Aziluth*. Anzi, per godere Dio, le anime debbono, quando per la morte si separano dal corpo, esser degne d'entrare in quel mondo più alto; quelle che non saranno abbastanza pure, lasciato il corpo, rincominceranno nuove emigrazioni fino a che acquistino la perfezione necessaria.

Questa sommaria esposizione, che abbiamo fatto della Cabbala, riguarda la Cabbala così detta *Teoretica* o *speculativa*, la quale va distinta dalla *pratica* e *operativa* (1).

La Cabbala *Teoretica* si distingue in *artificiale* o *simbolica* e in *dogmatica* o *reale*. La Cabbala teoretica *dogmatica* non esercita l'ingegno e l'arte, ma solo mantiene le dottrine, ricevute dai maggiori, così come sono. L'*artificiale* esercita invece l'ingegno e ciò fa in tre modi: 1° per *Gematriam*, 2° per *Notarikon*, 3° per *Temuram*.

La *Gematria* (voce, che deriva da γωμετρία, è l'arte

(1) V. Wolff, vol. II, pag. 1210 e segg. dell'op. cit.

di spiegare il senso nascosto di una parola o di un testo, avendo riguardo al valore numerico delle lettere, che compongono il testo o la parola (si sa che in ebraico, come in greco, i numeri sono rappresentati dalle lettere). Così, per portarne un esempio, nel Cap. III, v. 8 della profezia di Zaccaria si legge: « *Ecce ego adducam servum meum Orientem* ». La parola ebraica, che risponde ad *Orientem* è *Izemach*, composta di tre lettere: *tsade*, *mem* e *chet*, che numeralmente equivalgono a 90, 40, 8 e sommate fanno 138. Ora, uno dei nomi del Messia, *Menachem* (consolatore) presenta la medesima somma: *mem* = 40, *nun* = 50, *chet* = 8 e *mem* = 40, ossia 138. Questo bastava perché i Cabbalisti credessero che nell'*Oriente* di Zaccaria fosse sottinteso il *Messia*.

Il *Notarikon*, che viene dalla parola latina *notarius* (il qual nome si dava agli scrivani che nei giudizi, per abbreviare, scrivevano i soli inizi delle parole, da cui *nota* o *sigla*) consiste nel prendere le lettere iniziali o finali di diverse voci e combinarle in modo da trovare nuove parole, le quali pretendevano che spiegassero le prime. Così nel passo biblico: « *Deus providebit sibi victimam* » le tre lettere iniziali sono *aleph*, *jod*, *lamed*, che messe insieme fanno *ail* (ariete). Ecco dunque qual era la vittima, che Dio voleva procacciarsi.

La *Temurah*, infine, non è che un *anagramma*. Si prendono le lettere di un testo e si mettono in un ordine differente. Così, dove Isaia domanda: « *Quis hæc creavit?* » che in ebraico si dice: « *Mi ele barà* », i cabbalisti rispondono: « *Eloim barà* » (Deus creavit) (1).

(1) Questo e gli altri due esempi precedenti li ho tolti dall'Enciclopedia Universale del Vallardi.

Sulla Cabbala *pratica* è inutile trattenersi; essa è puramente insulsa e superstiziosa e consiste nella pretesa di operare, per mezzo dei testi e delle parole scritturali, delle cose portentose.

Credo d'avere, con questa mia esposizione, dato una idea rapida sì e sommaria, ma relativamente giusta, di che cosa sia il sistema cabbalistico. Io, peraltro, in questa esposizione ho cercato di limitarmi alle teorie cabbalistiche anteriori al Pico, ossia anteriori all'introdursi della Cabbala nel Cristianesimo. E ciò perchè possa vedersi l'opera del Mirandolano riguardo a quest'arcana scienza.

Coi Cabbalisti cristiani il sistema fu ridotto a maggior disciplina e uniformità. Secondo i tre mondi da loro ammessi, cioè *archetipo*, *celeste* e *terreno*, si fece un triplice uomo, pur esso *archetipo*, *celeste* e *terreno*. E alle 10 *Sephiroth* si fecero corrispondere i dieci precetti del Decalogo, le dieci membra dell'Uomo *archetipo* (1), le dieci membra dell'Uomo *celeste* (2), le dieci membra dell'Uomo *terreno* (3), le dieci turme di spiriti secondo il cristianesimo (4), i dieci nomi di Dio (5).

(1) Queste membra dell'uomo *archetipo* sono le *turme* angeliche riferite più sopra.

(2) Queste non sono che i cieli: *Empireo*, *Primo mobile*, *Firmamento*, *Saturno*, *Giove*, *Marte*, *Sole*, *Venere*, *Mercurio*, *Luna*.

(3) Cioè: *Cervello*, *Polmoni*, *Cuore*, *Stomaco*, *Fegato*, *Fiele*, *Splen*, *Reni*, *Genitale*, *Matrice*.

(4) *Serafini*, *Cherubini*, *Troni*, *Dominazioni*, *Virtù*, *Potestà*, *Principati*, *Arcangeli*, *Angeli*, *Anime*. Come si vede, mentre l'angeologia cristiana ammette 9 cori di angeli, i Cabbalisti, per farne 10, vi aggiungono le *anime*.

(5) *Ebieh*, *Iah*, *Iehova*, *El*, *Eloha*, *Elohim*, *Tetragrammaton Sabaoth*, *Elobim Sabaoth*, *Schadai*, *Adonai*.

Si può domandare ora: A quale dottrina ha attinto la Cabbala? Dalla breve esposizione che ne abbiamo fatto — anche senza addentrarci in un esame analitico e comparativo, il che verrebbe a far parte di una storia generale della Cabbala — è facile rilevare com'essa abbia attinto ai più svariati sistemi filosofici dell'antichità.

Ivi l'*Emanazione* zoroastriana, la teoria *numerica* di Pitagora, la teoria delle *Idee* di Platone, la *graduazione* degli esseri di Aristotele, il *λόγος* di Filone, il *verbum* dei Cristiani, ecc. E in essa penetrarono ancora le stranezze orientali delle sette gnostiche, che avean preso forma nel sincretismo d'Alessandria. Quindi, avuto riguardo all'antichità e varietà delle dottrine filosofiche, a cui il Cabbalismo attinse, bisogna dire che le sue radici rimontano a un'età assai remota. I germi di questo sistema cominciano a mostrarsi nel *Jezirah*, finchè con lo *Zohar*, poi, si ha la vera e propria Cabbala.

Come ben si vede, questo sistema contiene delle teorie, di cui davvero non si può immaginare niente di più strano. Non possiamo, però, esimerci dal provare una certa ammirazione per questo sistema, perchè, in mezzo alle strane accozzaglie di tanti delirii, racchiudeva delle tracce luminose di verità e di vedute geniali.

Il *simbolismo*, che è il carattere essenziale della Cabbala, dinota già di per sé stesso la tendenza della mente a voler esercitare le sue facoltà su le Scritture considerate come sacre, e quindi include una certa emancipazione dal dogmatismo e dall'ossequio cieco prestato alla lettera, come in special modo facevano i Farisei (1). Il *simbolismo*. —

(1) Il Benamozegh, rabbino di Livorno, nelle sue dotte opere (*Note*

chechè si voglia dire — infirma, in parte almeno, l'autorità della parola rivelata, perchè v'entra di mezzo l'arbitrio individuale. È una specie di libero esame. È il ripiego, a cui ricorrono quelli, che si trovano ondeggianti tra la fede e la scienza e non vogliono romperla con la prima, nè rinnegare la seconda. E così riescono a non essere buoni scienziati e ad essere, invece, cattivi credenti. È curioso il vedere come lo Stoppani si arrabatta con mille arzigogoli per volgere il *Genesi* di Mosè a un significato conforme alla scienza moderna; anzi, per ritrovarvi tutti i postulati di questa scienza (1).

Ma nella Cabbala troviamo anche un altro elemento grandemente apprezzabile, ed è la reazione all'*antropomorfismo* del divino (2). Gli uomini — come dice il Voltaire — creano gli dei a loro imagine e somiglianza; e il Dio degli Ebrei era un Dio creato dall'orgoglio nazionale. Per quel Dio non c'era che il suo popolo prediletto, l'Ebreo; per

al Pentateuco; Essai sur l'origine des dogmes et de la Morale du Christianisme; Storia degli Esseni, etc.) dimostra con validi argomenti che la Teosofia Cabbalistica ebbe per antichi rappresentanti gli *Esseni* e l'*Essenato*. Si sa che gli Esseni non prendevano parte diretta al culto del Tempio, avevano un'organizzazione religiosa propria, cerimonie particolari e dottrine che era proibito divulgare al di fuori. I Farisei, invece, rappresentavano i sentimenti della grande maggioranza dei Giudei della Palestina; erano quel che si direbbe gli *ortodossi*; ed esageravano le pratiche della Legge. Per l'avversità, dunque, che doveva esser necessariamente fra questi e gli *Esseni*, da cui uscì pure Cristo, è spiegabile il fatto che nell'*Essenato* si verificasse una certa tendenza a dare un'interpretazione più libera ai testi sacri, in contrapposto al rigidismo farisaico.

(1) V. *Rassegna Nazionale*, vol. 6, 7, 8. — Art. dello Stoppani: *Il generatore tellurico*.

(2) Castelli, *Donnolo Sabbatai*, pag. 19.

lui spendeva le sue cure più amorose e più assidue, ad onta che il suo prediletto, di quando in quando, gli mostrasse dei segni di ben poca riconoscenza. Per lui mandava perfino le sue schiere angeliche a combattere e rafforzare le sue file. Inoltre questo Dio degli Ebrei si dava troppa premura di essere onorato, ci teneva troppo al fumo e all'odore delle vittime immolate sugli altari; e sovente anche assistiamo allo spettacolo di vedere questo Dio che si lascia prendere dal pentimento e dall'ira. Ma i Cabbalisti rendono più metafisico il concetto di Dio; e, facendo che egli abbia un intermediario fra sé e il mondo materiale, contribuiscono a renderlo un Dio più dignitoso nello splendore e nella maestà del suo trono.

Finalmente una veduta genialissima dei Cabbalisti è l'aver essi affermata la graduazione insensibile degli esseri: il *divenire*. Questa dottrina dei Cabbalisti l'ha ben riconosciuta il su ricordato Simone Luzzatto (1), il quale dice che essi « osservarono tutte le cose mondane avere insieme una vicina e prossima graduazione di brevi intervalli distinta... e così fra le pietre e i metalli vi sono i mezzi minerali; e fra i metalli non dal piombo la natura trapassa immediatamente all'oro, ma vi s'interpone diversità di metalli, che gradualmente ascendono al valore dell'oro (2); così da questi al vegetale v'è il corallo (3), e parimente, tra le piante e

(1) V. op. cit., oppure il Wolff, *Bibl. Hebr.*, vol. IV, pag. 1118.

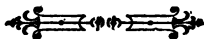
(2) Il concetto che la graduazione dei metalli sia nel loro valore è sbagliato. In natura l'oro non vale un centesimo più del piombo. È la convenzione umana, è il gusto nostro estetico che ha dato il valore ai metalli. Pure riman vero il principio della graduazione anche fra essi.

(3) Veramente ora si sa che il corallo non è da riporsi tra il minerale e il vegetale, ma tra il vegetale e l'animale. La vera natura dei Co-

gli animali, le spugne e le conchiglie. Tutte le altre cose si distinguono subordinatamente, senza ammettere trascorso stravagante, ma con dolcissimo nodo son legate e congiunte insieme; così anco nel trapassare dall' infinito semplicemente uno, immutabile e incorporeo al terminato, molteplice, variabile e corporale conviene infrapporre alcune essenze, che in parte per la loro spiritualità ed eccellenza avessero alcuna corrispondenza coll' infinità di Dio, e, per esser dipendenti e create, avessero parimente alcuna convenienza e simpatia con le creature mondane ».

Concetto questo, che, svolto da Aristotele nell'*Historia animalium* e nel *de partibus animalium* dovea mantenersi più o meno vivo attraverso i secoli — adonta degl' inceppamenti del dogmatismo d'ogni specie — e trovare poi la sua affermazione completa nelle teorie moderne dell'*Evoluzione*.

talli si è conosciuta molto tardi. Al principio del sec. XVIII un naturalista li descriveva ancora come « piante senza fiori, di natura salda, quasi minerale ». Sulla natura animale dei coralli presentò per la prima volta una monografia il Peyssonel nel 1727, ma non le si dette importanza. Fino al 1831 i dotti conservarono opinioni diverse su questo proposito (V. A. De Schweiger-Lerchenfeld, *Da Oceano a Oceano*).





Cap. II

IL PASSAGGIO DELLA CABBALA IN OCCIDENTE

Nello studio, che serve d'Introduzione a questo lavoro, ho dato uno sguardo rapido allo stato del pensiero filosofico sull'iniziarsi della Rinascenza; ed ho procurato di mettere in rilievo un carattere peculiarissimo di quel tempo, cioè la tendenza dei pensatori a svincolarsi dal giogo della Scolastica e dalla cieca sottomissione al dogmatismo. Questa tendenza fa sì, che venga a raffreddarsi il sentimento religioso, e nella quasi generalità degli uomini d'allora si riscontri un doppio modo di pensare e d'agire. La religione cattolica non è morta in essi: ma la diffusione mirabile ed entusiastica degli studii umanistici, mentre aveva infuso un sangue nuovo, una nuova vita nella civiltà, avea dato nello stesso tempo un colpo mortale alla fede. Per cui in quell'età gli animi ondeggiano tra la credenza e il dubbio; si continuano le pratiche religiose, ma solo abitualmente e per forza

d'inerzia. Se talvolta si mostra dell'interesse per le cose di religione, quest'interesse è tutt'altro che sincero; non regna che l'indifferentismo, e si trova il modo di conciliare nel proprio cuore il culto di Cristo con quello di Satana.

Ecco come fece a spuntare l'aurora de' tempi moderni, ecco come sorse il sole della nuova civiltà, che doveva poi irradiare di luce smagliante il mondo tutto. La ribellione avvenne; ma una ribellione quasi dissimulata, perchè si mascherava con la veste dell'eclettismo e della conciliazione.

È un fatto questo, che sperimentano in sé coloro, i quali dal misticismo religioso passano, per via di evoluzione di pensiero, al razionalismo. Il distacco non avviene tutto in un tempo; non avviene bruscamente; ma vi è un periodo intermedio, in cui alla fede cieca e assoluta subentra in certo modo un accordo pacifico tra la fede e il razionalismo stesso; finché poi l'evoluzione completa porta il trionfo assoluto della ragione. L'angoscia dolorosa delle notti vigilate dinanzi al truce spettacolo della lotta tra la fede e il dubbio non è ammissibile che in coloro, nei quali prepondera troppo il sentimento, e che troppo si lasciano trasportare dal miraggio ideale di poesia, che sempre ha in sé la fede nel misterioso. Ma in ogni uomo equilibrato questa lotta spietata e quasi a sangue non è concepibile. Il pensiero deve affermarsi da sé, per una lenta e pacifica evoluzione; se no si ha la ribellione bollente in sul principio, ma che poi si manifesta quale è realmente, cioè infeconda e poco duratura.

Ma, tornando a noi, abbiamo dunque sul principio del Rinascimento questo accordo, come dicevo, tra la fede e la miscredenza. E questo accordo si manifesta — venendo nel campo strettamente filosofico — col sincretismo delle idee e dei sistemi.

Il Medio Evo non era completamente finito, i tempi moderni non si erano ancora bene affermati: in questo periodo di transizione abbiamo l'*eclettismo*. « C'est là l'eclectisme — dice il Matter (1) — qui remplit toujours, les intervalles d'un système à un autre système, et qui se distingue de tous en ce qu'il conserve toujours, à l'égard de ce qui est exclusif, le droit de douter de tout ». Anzi io soggiungerei che il sincretismo del principio del Rinascimento non segna solo il passaggio da un sistema filosofico a un altro, ma anche da una civiltà ad un'altra. La filosofia schiettamente moderna non è nata ancora, perchè essa apparve nettamente soltanto nei primi del sec. XVII, come dice il Cousin. In quel periodo, che comprende la fine del XV e il principio del XVI secolo, « l'indépendance commence, mais la methode n'est pas encore née; et la philosophie se précipite, au hasard, dans les systèmes, qui se présentent à elle » (2).

E fra questi sistemi, che si presentarono al principio della Rinascenza, furono notevoli soprattutto il *Neoplatonismo* e la *Cabbala*. Il Cristianesimo, che, fino allora, era stato così intollerante, così inflessibile verso i nemici che avea debellato e umiliato dinanzi alla gloria del suo trionfo, ora pare invaso da una frenesia di pace. Dice alle altre religioni: Invano abbiamo lottato fin qui; noi ci credevamo nemiche, ma non lo siamo: le nostre divergenze non sono che di parole, nella sostanza, invece, siamo d'accordo. E beandosi

(1) Matter, *hist. du Gnosticisme*, pag. 6:

(2) Cousin, *Cours d'Histoire de la philosophie*, vol. I, leçon X.

così in quest' idillio di pace, stende una mano al Gentilesimo e l'altra mano all'Ebraismo.

La Cabbala, adunque, cominciò a professarsi nell'Occidente sul principio della Rinascenza. Però, anche prima di quest'epoca, aveva avuto la Cabbala nell'Europa cristiana, se non cultori e professori, almeno qualche filosofo, che le avea rivolto l'attenzione sua. Raimondo Lullo la riguardava addirittura come una scienza divina. Ecco ciò che scrive a proposito di questa scienza misteriosa: « Dicitur hæc doctrina Kabbala quod idem est, secundum hebræos, ut receptio veritatis cujuslibet rei divinitus revelatæ animæ rationali.... Est igitur Kabbala habitus animæ rationalis ex recta ratione divinarum rerum cognitionis; propter quod est de maximo etiam divino consequutivæ, divina scientia vocari debet » (1). Raimondo Lullo è inventore della ciarlatanesca *Ars Magna*; e al Franck sembra si possa supporre che i processi artificiali usati dai Cabbalisti per ritrovare le loro opinioni nelle parole della Scrittura, la sostituzione, così frequente presso di loro, dei numeri o delle lettere alle idee e alle parole abbiano molto contribuito all'invenzione dell'arte sua (2). Dal che si vede come anche prima del Mirandolano il nome, almeno, della misteriosa scienza cabbalistica era fra i cristiani conosciuto. Onde erra, evidentemente, il P. Oreglia quando asserisce che prima del secolo XV e di Giovanni Pico non solo i libri cabbalistici, ma il *nome stesso* di Cabbala erano sconosciuti al mondo Cristiano. Alla quale asserzione l'Ore-

(1) *De auditu cabbalistico, sive ad omnes scientias introductorium.*

(2) Op. cit., pag. 7.

glia fa seguire queste parole: « Del che possiamo anche meglio capacitarci ora quando, dopo tanti frugamenti di biblioteche, di archivii e di codici, ancor non s'è trovata pur accennata la Cabala prima del secolo XV » (1). Invece, per convincersi di tutto l'opposto, bastava che il su riferito P. Oreglia, senza frugare negli archivii, avesse appena cognizione del titolo dell'opera lulliana « *De Auditu Kabbalistico* ».

Anche il Mirandolano, per altro, credeva d'essere stato il primo a portare la Cabbala nel Cristianesimo. Nell'*Apoloogia* (2) infatti dice di sè stesso: « Hæc est prima et vera Cabala, de qua credo me primum apud Latinos explicitam fecisse mentionem ». E conferma ciò il Reuchlin, il quale dice che prima del Mirandolano il nome *Cabbala* era ignoto alla civiltà latina: « nostra ætate a Latinis, auctore Jo. Pico Mirandulano comite, ante quem nomen eorum romanæ linguæ incognitum erat, *Cabalista* aut *Cabalici* dicuntur » (3).

Però quello che non può negarsi è che dopo Raimondo Lullo la Cabbala cadde nell'oblio, fino al momento, in cui Giovanni Pico della Mirandola e Reuchlin vennero a spendere qualche lume su questa scienza.

Laonde si può affermare che il primo, il quale veramente rivelò i profondi e arcani misteri della Cabbala e seppe metterla in onore presso il mondo latino, fu Giovanni Pico Mirandolano.

(1) Padre Giuseppe Oreglia di S. Stefano, *Giov. Pico della Mir. e la Cabala*, cap. IV.

(2) *Opera omnia*, Basileæ 1601, pag. 119.

(3) *De Arte Cabalistica*, l. I.

Si domanda ora: Come avviene che la Cabbala passa in Occidente sulla fine del sec. XV, quando appunto si manifesta la Rinascenza filosofica per mezzo del Neoplatonismo? Il Brucker pensa che nel sec. XV si fosse ricorso alla filosofia pitagorico-platonica per spiegare gl'incomprensibili misteri cabbalistici degli Ebrei, sperando di trovare la chiave della sapienza giudaica nei greci filosofi, che da essa — secondo l'opinione allora diffusa — avevano derivate le loro dottrine (1). Ma a me sembra che, dicendo così, si renda estraneo il Neoplatonismo al sorgere del Cabbalismo nel sec. XV; mentre, secondo il mio modo di vedere, è *la natura stessa* della dottrina neoplatonica, che fa emergere dal proprio seno la Cabbala. Il Neoplatonismo era il terreno più propizio, dove potesse germogliare l'arcana ebraica dottrina. Il Neoplatonismo portato dai Greci in Italia poté allignare, più che altrove, in Firenze. Perché? Perché in questa città le dottrine di S. Tomaso avevano attecchito meno che altrove; era, come si sa, a Venezia, a Padova, e a Bologna che si coltivavano con ardore gli studii scolastici e aristotelici.

Ed è naturale che il razionalismo allegorico e simbolico di Gemisto Pletone, sviluppatosi nell'Oriente, dove un vero e rigoroso sistema filosofico mancava, venendo in Italia, non potesse stabilirsi che a Firenze, ove non trovava troppo ostacolo per parte della rigorosa dialettica dei Tomisti. Come dunque il Neoplatonismo italiano sorse in Firenze, così la Cabbala, che è in parte razionalistica ed eminentemente simbolica, doveva sorgere nel seno del Neoplatonismo.

Inoltre, è noto come i Neoplatonici, anche quelli antichi, ritenevano che la filosofia greca fosse derivata dall'Ebraismo. Numenio, per es., il quale può press' a poco considerarsi come un neoplatonico, sebbene il Neoplatonismo si faccia cominciare da Ammonio Sacca, diceva che Platone non era altro che un *Mosè parlante attico* (1); e ciò ritennero per fermo Plotino, Porfirio, Jamblico etc. Questa opinione poi si era resa universale nel sec. XV; talché poté vedersi Marsilio Ficino spiegare nel Duomo di Firenze la filosofia di Platone, come se si trattasse di un libro canonico della Chiesa (2). Ora, poichè la Cabbala era d'origine ebraica, doveva esserne, in conseguenza, per quei filosofi, congiunta in parentela stretta coll'antica filosofia, specialmente di Platone; e quindi dovea trovare in seno al Neoplatonismo la più cortese accoglienza.

Ma basta dare uno sguardo comparativo ai due sistemi Cabbalistico e Neoplatonico per trovarli d'accordo in quasi tutti i punti fondamentali delle loro dottrine. Chi non sa — e noi lo abbiamo accennato nell'Introduzione — come i Neoplatonici da Plotino (3) a Marsilio, oltre al far uso

(1) Il Pico nella prefazione a Lorenzo Medici del suo *Eptaplo* così scrive: « Aegyptiis autem usi sunt praeceptoribus Græci omnes, qui habiti diviniore, Pitagoras, Plato, Empedocles et Democritus. Notum illud Numenii philosophi non aliud esse Platonem quam *Atticum Mosem*. Sed et Hermippus pitagoricus attestatur Pitagoram de mosaica lege plurima in suam philosophiam transtulisse ».

(2) Questo fatto dello spiegare Platone in Chiesa, era una delle conseguenze di quel fanatismo che per il grande filosofo greco si accese negli animi degli accademici fiorentini, e che alcuni spinsero a tal punto da proporre di richiederne alla Corte di Roma la *Canonizzazione* di Platone!

(3) Plotino è *emanatista*, ammettendo egli l'Uno come una sorgente,

del metodo simbolico per le teorie eclettiche che professavano, ammettevano nelle loro dottrine l'emanazione divina, l'animismo universale e la Magia, che sono i dogmi fondamentali della Cabbala? Non occorre qui rilevare tutti i punti di contatto che si ritrovano fra i due sistemi; il Franck nel suo studio « *la Kabbale* » fa un esame abbastanza analitico dei rapporti che la Cabbala ha col Platonismo e con

d'onde escono dei torrenti, senza che essa cangi o s'indebolisca. È la divina Provvidenza che si diffonde e si distribuisce secondo una certa proporzione, come in un animale vi sono membra da cima a fondo, delle quali alcune hanno un'azione più importante, altre meno. Ecco le sue parole: Πίνεται τοίνυν ἡ πρόνοια ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος κατιοῦσα ἀνοθεὺς οὐκ ἴση οἶον κατ' ἀριθμὸν, ἀλλὰ κατὰ ἀναλογίαν ἄλλη ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ὥσπερ ἐπὶ ζώου ἐνὸς εἰς ἑσχατον ἐξ ἀρχῆς ἡρτημένου. (Enneadi, III, l. II).

L'*animazione universale* è evidente in Plotino dal momento che per lui tutto ciò che è nel mondo ha vita e anima, anzi pensiero e ragione. Non fece che seguire e spingere più oltre l'opinione di Platone che nelle stelle e nella terra trovansi una vita divina: Εἰ δὲ καὶ ζῶα πολλὰ ἐκ γῆς γινόμενα ὁράται, δια τί οὐ καὶ ζῶον ἂν τις εἴποι αὐτὴν εἶναι; Ζῶον δὲ τοσοῦτον οὖσαν καὶ οὐ μικρὰν μοῖραν τοῦ παντός, δια τί οὐ καὶ νοῦν ἔχειν φήσεις καὶ οὕτω θεὸν εἶναι; εἴπερ δὲ καὶ τῶν ἄστρων ἑκαστον, δια τί οὐ καὶ τὴν γῆν ζῶον μέρας τοῦ παντός, ζῶου οὖσαν; οὐ γάρ δὴ ἔξοθεν μὲν συνέχεσθαι ὑπὸ ψυχῆς ἁλλοτρίας, φατέον, ἐνδον δὲ μὴ ἔχειν ὡς οὐ δυναμένης καὶ αὐτῆς ἔχειν οἰκειάν. (Enneadi, IV, l. IV, cap. 22).

Quanto poi alla *Magia* non abbiamo prove che Plotino si sia dato alle arti magiche, dice il Ritter (T. IV, l. XIII, cap. I della *Phil. ancienne*, traduite par Didot), ma però non pare che le abbia condannate. Certo è che, se la Magia non fu propriamente professata da Plotino, lo fu però in qualche modo dai Neoplatonici della 2ª Accademia, poichè sappiamo che il Ficino, oltre a credere all'animazione universale, all'emanazione e ad altre superstizioni, prestava pure il suo assenso alle magiche vanità. Lo prova il suo libro « *De vita cultus conservanda* ».

la scuola d'Alessandria. Per cui, senza più dilungarci su questo punto, possiamo ritenere per fermo che, se la Cabbala dovea svilupparsi in Italia, non lo poteva che in seno al Neoplatonismo.

Queste, che ho addetto, sono ragioni d'indole generale per spiegare il sorgere della Cabbala nel mondo latino. Veniamo ora a Giovanni Pico, che fu quello che portò e mise in onore fra noi quell'arcana e misteriosa Dottrina. Egli fu mosso principalmente da due motivi, che ora mi affretto a dichiarare.

L'incertezza e l'ondeggiamento nelle cose di religione, il quale avea dato una tinta di semipaganesimo anche ai più disposti a mantenersi nell'ortodossia, come Cosimo, Marsilio, il Poliziano e altri, avea fatto sì che coloro, i quali non voleano romperla apertamente con la fede, andassero cercando *nuovi motivi* a questa fede stessa, per convincersi e convincere non più soltanto *rationibus*, ma anche, come direbbe il Pico, *authoritatibus*; e così sostenere per dir così, con de' puntelli la fede, che andava in rovina ogni giorno di più. Il Ficino era uno de' tipi più eminenti, in cui si riscontra questo fatto. Da una parte c'era in lui l'ecclesiastico, il quale non poteva accettare dottrine, che non conducessero alla pietà cristiana; dall'altra l'erudito, il classico, l'umanista, che non sapeva rinunziare all'antichità. Per far scomparire questo dissidio bisognava fare in modo di trovare nelle dottrine dei filosofi greci dell'antichità gli argomenti in conferma della fede cristiana. « Si quis putet — egli dice nella prefazione alla versione di Plotino — tam divulgatam impietatem tamque acribus munitam ingeniis sola quadam simplici prædicatione fidei apud homines posse deleri, is a vero longius aberrare palam reipsa procul dubio

convinceretur. Maiore admodum sic opus est potestate. Id autem est vel diuinis miraculis atque patentibus, vel saltem philosophica quadam religione philosophis eam libentius auditoris quandoque persuasura..... Divina igitur providentia ducti divinum Platonem et magnum Plotinum interpretati sumus ».

Un altro carattere degno d'esser posto in rilievo presenta ancora sul suo terminare questo periodo fecondo del quattrocento. Ed è un bisogno ardente e indefinibile di nuove cose, di nuovi ideali, che tormenta gli animi dei pensatori. Fu questa sete inestinguibile di nuove cose, che dette alla Rinascenza tutto lo splendore, di cui è irradiata; fu questa ansietà per nuovi ideali, che nuovi orizzonti aprì all'umano intelletto per mezzo delle invenzioni più gloriose, che sopprese, per mezzo della stampa, il monopolio del sapere, che sfondò, per mezzo delle invenzioni astronomiche del Copernico, il cielo di cristallo immaginato da Aristotele.

E quasi che l'Occidente non fosse ormai abbastanza vasto per l'attività indefessa del pensiero, che sentiva le glorie dell'avvenire, sopraggiunge il miraggio dell'Oriente ad affascinare e tirare a sé gli Europei. Ed ecco che i Poeti coi loro poemi cavallereschi conducono le fantasie all'Oriente; Cristoforo Colombo dà le vele a' venti per un mare inesplorato, va in cerca di mondi nuovi e crede di riescire all'Oriente.

Ebbene, i due motivi, da cui ho detto che fu specialmente determinato il nostro Pico ad internarsi nello spinoso labirinto dei misteri della Cabala, sono appunto questi: la sete di nuove cose, di un mondo novello, e l'intenzione, da cui fu sempre animato, di giovare alla causa della Reli-

gione cristiana. Anch'egli mira alle plaghe orientali affascinanti di mistero. « Pico per me — scrive il Settembrini — ha questo merito: di essere l'ultimo degli eruditi e di aver mirato all'Oriente » (1). Ed è perciò che — come un altro Colombo — scopre il mondo nuovo della Filosofia e della Letteratura ebraica (2). Merito questo, che dà a lui un alto posto tra i fattori del Rinascimento, e che forse, il Fouillée esagerò, chiamando il Pico « *Le Pascal de son siècle* » (3).

Quanto alla sua intenzione di giovare con la Cabbala alla Religione, che professava, non è necessario spendere molte parole. Egli dice di sé stesso d'essersi dato con tutte le forze alle sue elucubrazioni cabbalistiche « ad sacrosanctam et catholicam fidem confirmandam » (4). Questa sua intenzione agevolò ad un impostore il compito di metterlo in mezzo, vendendogli 70 codici ebraici, che gli persuase essere stati scritti per ordine di Esra e che contenessero i più

(1) Settembrini, *Storia della lett. ital.*, vol. I.

(2) Il Pico studiò con amore febbrile le lingue straniere. Non è vero, però — dice il Villari (*Savonarola*, vol. I, pag. 76) — che, come voleva la fama, egli ne avesse apprese ventidue: di alcune di esse sapeva ben poco più che l'alfabeto. Certo è peraltro che, oltre il greco e il latino, egli sapeva benissimo l'ebraico, l'arabo e il caldaico. — In una lettera al Ficino, infatti, dice che, dopo aver studiato *perpetuum mensem dies noctesque* l'ebraico, si è poi dato all'arabo e al caldaico, in cui ha profittato tanto quanto nella lingua ebraica, « in qua — ripiglia poi — possum, si nondum cum laude, sed citra culpam epistolam dictare ». (Opere, ed. di Basilea, 1601, pag. 249).

(3) Fouillée, *Histoire de la phil.*, pag. 217.

(4) *Apologia* (Op., pag. 81). Questo desiderio si fece sempre più vivo in lui, tantoché negli ultimi anni di sua vita escogitò un colossale lavoro contro gli eretici di tutte le specie, le quali riduceva a 7. Di questo lavoro ci lasciò soltanto la 1ª parte, cioè l'opera « in *Astrologiam* ».

reconditi misteri della Religione e della Filosofia. Egli, giovane ancora e inesperto, li comprò a gran prezzo, come da sè medesimo più volte racconta. E l'avidità febbrile, con cui si applica a studiarli, è incredibile. In una lettera a Francesco suo nipote (1), scusandosi di non aver risposto alle sue lettere, dice: « Inciderunt in manus meas libri quidam hebraici, in quibus jam perpetuam hebdomadam assiduus fui dies noctesque, ita ut pene me excolaverint »; e dice inoltre che fra venti giorni partirà l'ebreo siciliano, che glie li ha prestati, per cui è costretto a studiarli in così poco tempo, dovendoglieli restituire.

Il nostro Pico spende intorno a que' libri tanta fatica, perchè è convinto della loro autenticità. Esra — non v'è dubbio per lui — scrisse veramente quei 70 libri della Cabala. Essi non son altro che i misteri rivelati da Dio a Mosè sul Sinai; poichè, oltre la Legge, Iddio rivelò a Mosè i misteri in essa contenuti. E per provar questo il Mirandolano adduce diverse testimonianze, che egli crede di gran valore; delle quali riporteremo quella di Esra. Nel libro IV, cap. 14 di Esra sta scritto: « Revelans (è Dio che parla) revelatus sum super rubrum et locutus sum Moysi, quando populus meus serviebat in Aegypto, et misi eum et eduxi eum de Aegypto et adduxi eum super montem Sinai et detinebam eum apud me diebus multis, et enarravi ei mirabilia multa et ostendi ei temporum secreta et finem et præcepi ei dicens: *Hæc in palam facies verba et hæc abscondes* ».

La menzione esplicita poi dei famosi 70 volumi è fatta

(1) Io. Pici Mir., *Opera*, pag. 244.

nel medesimo libro IV di Esra, cap. 14. Ecco come vi sta scritto:

- v. 43: E nello spazio di quaranta giorni furono scritti duecento quattro libri.
- v. 44: E compiuti quaranta giorni, l'Altissimo parlò dicendo: Pubblica i primi libri, che tu hai scritti, acciocchè i degni e gl'indegni li leggano;
- v. 45: ma riserba gli ultimi settanta libri per darli a' savii del popolo tuo;
- v. 46: perciocchè in essi è la vena dell'intendimento. la fonte della sapienza e il fiume della scienza. E io feci così.

Il libro IV di Esra, come pure il libro III, sono apocritici (1); ma il Pico vi presta fede. E racconta nella sua *Apologia* (2) che Mosè ricevè sul monte Sinai da Dio non solo la Legge, che espose in cinque libri, ma ancora *secretiorem et veram legis enarrationem*; ed ebbe ordine da Dio

(1) A proposito del IV libro di Esra così scrive il Diodati: « Questo libro, che non si trova che in latino, è stato scritto da un Giudeo di nazione e Cristiano di professione, poco tempo dopo la morte di Domiziano, del quale parla chiaramente. Il fine è stato di consolar la sua nazione nell'ultima desolazione, che recentemente le era avvenuta per i Romani, la cui potenza temendo d'irritare altrettanto quanto di attizzar l'odio de' Giudei contro il Cristianesimo, egli si è tenuto nascosto sotto il nome dell'antico Esra..... Del rimanente, ossia per insinuarsi a' Giudei accomodandosi alle loro opinioni, ossia che invero egli fosse infetto delle loro favole, egli ne mescola molte per mezzo di belle, gravi ed evangeliche sentenze, dottrine e predizioni..... Il gran numero di favole e ciiancie giudaiche l'ha fatto ritenere per apocrito e di niuna autorità ».

di non divulgare questa rivelazione più segreta, ma di comunicarla soltanto ai primi sacerdoti. Dopo che poi gli Ebrei furono usciti dalla cattività babilonica, Esra, capo allora della Chiesa, temendo che le cose arcane rivelategli da Dio, andassero perdute, stabili di convocare i sapienti, che allora rimanevano, e di far dettare da ciascuno i misteri della Legge che avevano nella memoria. E da appositi notari furon redatti 70 libri, quanti erano all'incirca i sapienti del Sinedrio. E in tal modo Esra eliminò il pericolo che si perdessero nell'oblio i misteri della sapienza divina. « Hi sunt — ~~per~~ quita poi il Mirandolano — libri scientiæ Cabalæ, in quibus merito Esras venam intellectus, id est ineffabilem de supersubstantiali deitate theologiam, sapientiæ fontem, id est de intelligibilibus angelicisque formis exactam metaphysicam et scientiæ flumen, id est de rebus naturalibus firmissimam philosophiam esse, clara in primis voce pronunciavit ». Ritrova, dunque, il nostro Pico in questi libri la scienza più riposta e profonda circa i tre mondi, che vedremo ammessi da lui, cioè: il *sopraceleste*, il *celeste* e il *terreno*.

Mà non basta. Nei libri della Cabbala, secondo lui, vi son proprio tutti i dogmi della Religione cattolica. « Vidi in illis (1), testis est Deus, religionem non tam mosaicam, quam cristianam; ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi Incarnatio, ibi Messiae Divinitas, ibi de Peccato originali, de illius per Christum expiatione, de coelesti Hierusalem, de casu Dæmonum, de Ordinibus Angelorum, de Purgatoriis, de Inferorum poenis; eadem legi, quæ apud Hieronymum et Augustinum quotidie legimus ». Non la finirei più, se volessi

(1) *De bom. dignitate*, opere, pag. 218.

riferire tutte le lodi esagerate, con le quali il Nostro esalta fino alle stelle quei benedetti libri cabbalistici. E di quella dottrina, che lo preoccupa tanto, che assorbe così il suo pensiero e la sua meravigliosa attività intellettuale, si trovano tracce più o meno evidenti in tutte le opere sue, se si eccettuano le Epistole.

Abbiamo, dunque, sul finire del secolo XV l'introduzione, per opera del nostro Pico, della Cabbala in Occidente. Certo, la Religione non ebbe a rallegrarsene; perchè essa, ritenendo avere le sue dottrine un valore *ex se* ed essenziale alla natura delle medesime, disdegnava ogni appoggio ed ogni conferma, che si volesse ricavare da sistemi filosofici o religiosi estranei a lei. È Dio stesso — secondo i Cattolici — che veglia continuamente sulla sua Chiesa, contro la quale non prevarranno le porte dell'inferno. Cristo ne fece solenne promessa agli Apostoli: « Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi ».

Se, dunque, i capi della Chiesa avessero accettato la Cabbala come conferma delle verità della fede, avrebbero affermato la loro poca fiducia nella forza, che debbono avere di per sé stessi i dogmi cristiani. Ed è perciò che il Mirandolano venne attaccato violentemente dagli Ecclesiastici, in special modo per aver voluto provare il Cristianesimo coi mezzi offerti dal Cabbalismo.

E poi, accettando la Cabbala col suo sistema, veniva ad accettarsi ancora il razionalismo nelle cose riguardanti la fede. Πιστεύουσιν, dicono i sacerdoti cristiani; credi e non discutere. Iddio — è vero — ha rivelato la verità eterna nella Bibbia; ma sta al Capo supremo della Chiesa a determinarne ed imporne il significato. Invece i Cabbalisti, interpretando

le Scritture sacre con quei metodi arbitrarii, che conosciamo, aprono la via al libero esame e tendono a spodestare la Chiesa, sostituendosi ad essa nella definizione del Dògma.

In tal modo l'opera del Mirandolano portò dei frutti ragguardevoli, di cui ebbe a rallegrarsi la Civiltà. La ragione fece un grande passo nella via del trionfo; e nuovi tesori si schiusero all'attività del genio umano: i tesori dell'Oriente.





Cap. III.

GIOVANNI PICO E LA CABBALA CRISTIANA

Giovanni Pico della Mirandola si protestò continuamente devoto al Cattolicesimo. Dopo la condanna delle novecento (1) Proposizioni, che avea lanciato a Roma per il famoso torneo

(1) Giovan Francesco Pico nella biografia dello zio dice che di queste Tesi, o Proposizioni ne furono condannate tredici. Ma dalla Bolla di Innocenzo VIII, in data del 4 agosto 1487, che fu estratta dagli Archivi vaticani per la prima volta nel 1860, e di cui il P. Oreglia (*Giovanni Pico della Mirandola e la Cabala*, Mirandola 1894) riporta la traduzione, si rileva che furono condannate tutte le Tesi in blocco. Ecco le parole della Bolla papale: « Coll' autorità apostolica condanniamo il libretto delle 900 conclusioni, benché ne contenga alcune cattoliche e vere..... E proibiamo sotto pena di scomunica di leggerlo, scriverlo, stamparlo od anche udirlo leggere..... e (ordiniamo) che gli esemplari presenti scritti o stampati si brucino entro tre giorni ». Il nostro Pico, invece, non solo stampò l' *Apologia* in difesa, ma vi prepose ancora stampate tutte le sue 900 Tesi.

filosofico-teologico (1), col quale egli con incredibile audacia affrontava tutti i dotti dell'Europa, non ebbe più pace, finchè non fu certo di esser rientrato nelle grazie papali.

Come va, dunque, che egli trova il modo di conciliare fra loro il dogma cattolico e le utopie cabbalistiche? Infatti, sebbene egli non sia eretico, sebbene si dichiari sempre pronto a sottomettersi alle decisioni della S. Sede, difende, pur non ostante, con tutte le forze sue e in tutte le maniere possibili le Tesi condannate, specialmente per ciò che riguarda la Cabbala e la Magia.

Inoltre è da osservare che la conciliazione fra il dogma cristiano e le teorie cabbalistiche poteva anche sembrare — almeno in certi limiti — che non fosse del tutto cosa strana e impossibile. Primieramente la condanna delle Tesi, più che il sospetto di dottrina ereticale, ebbe per movente l'odio, che avevano per il nostro Pico i malevoli e gl'invidiosi, i quali non potevano soffrire che un giovane di soli ventitrè anni, com'era allora il Mirandolano, osasse di lanciare una sfida così audace a tutta la dotta Europa (2). Tant'è vero che, prima della pubblicazione, le dette Tesi le avevano approvate « *ceu pias et mundas non pauci et quidem celebrati Theologiæ doctores, eisdemque subscripserant* »,

(1) Le dispute pubbliche erano allora cosa comune. Si usava appendere dei polizzini ai muri degli *Studii*, dei *Gymnasii* e delle Chiese, coi quali si indicava la discussione su qualche argomento teologico o filosofico. Nicola de *Mirabilibus* narra di una disputa avvenuta in casa di Lorenzo il Magnifico « *post convivium magnifice ac splendide factum* », in cui si discusse la seguente Conclusione; « *Peccatum Adæ non est maximum omnium peccatorum* » (Vedi *Rivista Contemporanea* di Torino, Gennajo 1859, articolo di Domenico Berti).

(2) Io. Pici *Mir. Vita*, scritta da G. Francesco Pico.

come dice il suo nipote biografo; e fra questi fu un certo Bonfrancesco vescovo di Reggio « vir omnigena doctrina acerrimoque judicio et morum suavitate præclarus », il quale allora era legato per i Ferraresi presso la S. Sede (1). Anzi, un papa — e precisamente Sisto IV — al dire di Giovanni Pico, procurò « maxima cura studioque » che tre libri cabbalistici degli Ebrei fossero tradotti in latino per utilità della fede cristiana (2).

È certo, dunque, che la conciliazione fra le superstizioni cabbalistiche e le credenze dogmatiche del Cattolicesimo fu al Pico possibile a farsi; egli non credè, per questo, menomata in nulla la sua fede: anzi la ritenne confermata e rafforzata; cosicchè, invece di ritrattarsi, dietro la disapprovazione papale, afferma più vigorosamente che mai le sue convinzioni, nell'*Apologia*, che tenne dietro alle Tesi.

Come, dunque, si spiega la possibilità di questo fatto,

(1) Ibid.

(2) *De hom. dignitate*, pag. 218 delle opere. « Hi sunt libri scientiæ Cabalæ, ecc..... Hi libri Sixtus IV Pontifex Maximus, qui hunc sub quo vivimus, feliciter Innocentium VIII proxime antecessit, maxima cura studioque curavit ut in publicam fidei nostræ utilitatem latinis literis mandarentur. Jamque, cum ille decessit, tres ex illis pervenerant ad latinos »

Qui però ci troviamo di fronte a una contraddizione. Il Pico dichiara da sè stesso di essere stato il primo a scoprire e divulgare la Cabbala nel mondo latino, mentre qui asserisce che Sisto IV fece tradurre in latino alcuni libri cabbalistici. In tal caso — come giustamente osserva anche il P. Oreglia — è evidente che non il Pico, ma Sisto IV e chi tradusse quei libri avrebbero prima di lui scoperta la Cabbala. Noi non sappiamo se veramente i libri, di cui parla il Nostro, siano stati fatti tradurre dal papa, per la qual cosa rimane inesplicabile la contraddizione, in cui cade il Mirandolano.

cioè dell'accordo, che, per opera del nostro Pico, viene ad aversi tra la fede e l'arcano sistema filosofico degli Ebrei?

Per rispondere a questa domanda bisogna esaminare in qual modo Giovanni Pico intese la Cabbala. Poichè non bisogna credere che la Cabbala del Mirandolano sia puramente ed esattamente quella degli Ebrei; è una Cabbala cristianizzata, accomodata alle esigenze del dogma cattolico.

In via generale, però, può dirsi che, date le condizioni del pensiero filosofico nell'età del Rinascimento, il quale per la mancanza di una sicura fede da una parte e di una sicura scienza dall'altra, era improntato del più libero eclettismo, non si può trovare nulla di strano in vedere come Giovanni Pico accozzasse e armonizzasse insieme Cabbala e Cattolicesimo. Non eran quelli i tempi, in cui in omaggio all'antichità si risuscitavano le più strane superstizioni, in cui l'alchimia, l'astrologia divinatrice, tutte le scienze occulte si propagavano in mezzo all'entusiasmo dei sognatori di nuove cose? (1). Non era quella l'età, in cui anche fra i Papi vi erano di quelli che approvavano l'astrologia, tanto che — dice il Burckhardt — Leone X si gloriò che sotto il suo pontificato l'astrologia fiorisse? (2). Abbiamo veduto

(1) Infatti tra le altre superstizioni tornarono di moda le *sortes virgilianae*, che consistevano nel consultare le opere di Virgilio, per cavarne gli augurii. (Burckhardt, *La civiltà del secolo del Rinascimento in Italia*, Parte IV, Cap. IV). E il Villari (*Savonarola*, Vol I, Cap. IV) riferisce che il grave e dotto Landino tirava l'oroscopo della Religione, e dalla congiunzione di Giove e Saturno argomentava che il 25 Novembre 1484 avrebbe avuto luogo una grande riforma nella religione cristiana.

(2) Sembra che il Papa, il quale prestava più fede all'astrologia, sia stato Paolo III, il quale non tenne mai concistoro, senza che prima gli fosse indicato il tempo opportuno dagli astrologi. Può vedersi, a

nel Capitolo precedente che il Neoplatonismo era, di per sé stesso, un ambiente fatto apposta, perché vi si potesse sviluppare la Cabbala. Le velleità di Plotino circa l'ineffabile intulzione di Dio (1) e la mistica unione con lui, risuscitate e sviluppate dai Neoplatonici, disponevano il terreno favorevolmente, perché vi si potessero accogliere le elucubrazioni cabbalistiche. E Giovanni Pico non apparteneva egli alla scuola neoplatonica fondata dal Ficino? (2). E della

questo proposito, lo Schelhornius (*Amanit. hist. eccles. et literariae*, T. 2°, pag. 461). Ivi riporta alcuni passi di scrittori contemporanei. È notevole ciò, che dice di Paolo III, *Domenico Hurtado de Mendoza*, ambasciatore a Roma: « Le pape a eu avis qu' on a écrit de son Mal Vénéfien, et en a un grand ressentiment. Ses astrologues disent qu' il doit mourir le 5 dei Maj et sa sainteté en tremble de peur ».

E Geronimo Cardano, medico e filosofo insigne, che visse in quel tempo, dice nel libro *geniturarum*: « Memini anno 1538 audivisse Pontificem jactasse quod securus esset de vita usque ad XIV annos expletos ab assumptione dignitatis. Vidi etiam scriptum quoddam, in quo dæmon interrogabatur quantum superfuturus esset a die dignitatis assumptæ. Respondebatque annis XIV. Ita apud illum pro constanti habebatur non nisi exacto anno XIV obitum ».

(1) *Enneadi*, V. e VI.

(2) Il Cousin (*Cours d'histoire de la philosophie*, vol. I, dixième leçon) afferma che il Pico fu *scolare* del Ficino; e col filosofo francese hanno ripetuto diversi altri questa asserzione. Ma è un errore. È Marsilio stesso, infatti, che dichiara non essere stato il Pico suo uditore. Nella lettera a M. Martino Uranio della Magna così dice: « In ætate mea jam natura familiares NON AUDITORES: Antoninus Allius, Ricciardus Anglariensis, Bartholomæus Platina, Oliverius Arduinus, Sebastianus Salvinus amantinus noster, Laurentius Botincontrius, Benedictus Billiotus, Georgius Antonius Vespuccius, Johannes Baptista Boninsegnus, Demetrius Bizantius, Ioh. Victorius Soderintus, Angelus Politianus, Pierleonus Spoletinus, JOHANNES PICUS MIRANDULA ».

In altro luogo poi chiama il Pico « *complatonicum meum in Academia* ». Può essere più esplicito?

scuola neoplatonica egli non solo ereditò la natura eclettica, ma la esagerò e la spinse fino al più strano sincretismo. Tutti i sistemi filosofici dell' antichità, che egli conosceva perfettamente, e non già di seconda mano, ma in modo diretto, perchè avea imparato, come sappiamo, non poche lingue, col suo ingegno conciliativo li fuse, dirò così, in un solo sistema. Oltre ad occuparsi assiduamente della concordia fra Platone e Aristotele, gli eterni antagonisti del Medio Evo, intorno alla quale ci avrebbe lasciato un' Opera (1) se la morte non lo avesse incólto prematuramente, egli trovava conciliabili Averroè e Avicenna; Tomaso e Scoto (2). « Con quel suo grande ingegno — dice Appiano Buonafede (3) — pieno dell' immensa copia d' idee peregrine, immaginò di possedere l' ingenua sapienza platonica e il sacro abisso della Cabala sincera e tutta la profondità dei misteri divini e delle dottrine cristiane; e reputandosi così padrone di tutte queste scuole com' era della Mirandola, regnò in esse despoticamente e le confrontò, le unì, le confuse a suo talento: e, composto così un Caos pitagorico, platonico, caldeo, egiziano, cabalistico, alessandrino, ebreo, cristiano, lo propose nelle sue 900 tesi ».

È dunque spiegabile il fatto di Giovanni Pico cattolico

(1) *Io. Pici Vita*, scritta da Francesco: « Inter hæc potissimum Platonis et Aristotelis numerabatur concordia, quam jam ceptam brevi perfecturus erat, si vita Comes paucis adhuc annis superfuisset ».

(2) Inter Averroim quoque et Avicennam, inter Thomam et Scotum, qui jam diu conflictaverant, si non pacem in universum, in multis tamen impetrasset inducias. (ibid.).

(3) Buonafede, *Dell' istoria e dell' indole d' ogni filosofia*, Vol. III, cap. 89. (Milano, 1837).

e cultore nello stesso tempo del Cabbalismo; e più spiegabile ancora nescirà, se si considera il sistema cabbalistico nel metodo suo fondamentale. Qual era il metodo della dottrina cabbalistica? Il *simbolismo*. Abbiamo visto nel 1° Cap. come, per mezzo della Cabbala, gli Ebrei traessero dai passi della Bibbia certe dottrine filosofiche, che contenevano molti elementi di dottrine attinte a popoli diversi. Come, dunque, gli Ebrei trovavano nelle pagine del Vecchio Testamento i filosofi caldaici, zoroastriani, pitagorici, platonici ecc., non poteva il nostro Pico trovarvi i dogmi cristiani, servendosi dello stesso metodo loro simbolico-mistico, ossia del metodo della Cabbala?

Infatti, il Mirandola ammette quattro modi d'intendere la S. Scrittura, che, del resto, sono ammessi anche dalla Chiesa cattolica: *letterale*, *mistico* o *allegorico*, *tropologico* e *anagogico* (1). Il senso letterale, che è detto dai Giudei *Pesat*, è quello che segue semplicemente il significato della parola; l'*allegorico*, detto da' Giudei *Midras*, è il significato *figurativo* delle Scritture; il *tropologico*, detto da' Giudei *Sichel*, è il significato *morale* attribuito alle Scritture medesime; l'*anagogico*, detto *Cabbala* è quella esposizione consegnata — come pensa anche il Pico — a Mosè e ricevuta per successione. Ed è questo il senso più sublime e divino, che c'innalza dalle cose terrene alle celesti, dalle sensibili alle intelligibili, dalle temporali alle eterne, dalle infime alle supreme, dalle umane alle divine (2). Ora S. Paolo dice:

(1) *Apol.* (pag. 118.)

(2) *Apologia*, loc. cit.: «Ista expositio.... quasi semper sensum sequitur anagogicum, qui etiam inter omnes est sublimior et diviniore, sursum nos ducens a terrenis ad coelestia, a sensibilibus ad intelligibilia,

« *Littera occidit, spiritus autem vivificat* »; dunque, dice il nostro Pico, la Cabbala vivifica, poichè in quel passo di S. Paolo « *littera* » significa il senso letterale e « *spiritus* » lo spirituale o cabbalistico: e perciò non può raggiungersi il vero, il misterioso, il profondo significato della S. Scrittura, se non per mezzo della Cabbala (1).

Il nostro filosofo è convinto, come tutti i Cabbalisti, che sotto la scorza esteriore della parola stia nascosto un tesoro ricchissimo di segreti e di misteri (2). Basta leggere la prefazione all'*Eptaplo*, diretta a Lorenzo de' Medici. « Si rudis — scrive egli — in suis libris et popularis interim Moses, potius quam aut philosophus aut theologus aut magnæ alicujus sapientiæ artifex apparet, revocemus eo mentem fuisse veterum sapientum celebre institutum res divinas ut, aut plane non scriberent, aut scriberent dissimulanter. Hinc appellata mysteria, nec mysteria quæ non occulta, hoc ab

a temporalibus ad æternâ, ab infimis ad suprêmâ, ab humanis ad divina, a corporalibus ad spiritualia ».

(1) Il vescovo Pietro Garzia, che impugnò le Tesi cabbalistiche di Giovanni Pico, dice che S. Paolo in quel passo per « *littera* » e per « *spiritus* » vuol significare la legge vecchia e la legge nuova. Però Arcangelo di Borgonovo difende il Mirandola in questa come in altre critiche mossegli da quel prelato. Il quale, del resto, mentre fa guerra alla Cabbala del Pico, con questa interpretazione si dimostra — come si vede — più cabbalista di lui.

(2) Rabi Mosè Egizio nella prefazione del suo libro *Director*, cap. 43 così scrive: « Divinæ legis sollicitudo est veridica de Deo et Angelorum ordine tradere documenta, et ita hominem erudire ut universum orbem suo ad amussim ordine deprehendat. Sæpius enim prophetarum sermo, transposito literarum ordine, aliisque insolitis quibusdam signaculis, grandia quidem sapientiæ arcana designat » (Vedi Arcang. di Borgonovo, *Apologia contra Petrum Garziam*, pag. 31).

Indis, hoc ab Aethyopibus, quibus de nuditate cognomen, hoc ab Aegyptiis observatum. Quod et Sphinges ille pro templis insinuabant ». E, dopo aver portato esempi di filosofi greci e di scrittori cristiani (1) che non tutta la dottrina consegnarono allo scritto, aggiunge: « Hæc pluribus sum prosequutus, quod sunt multi, qui Moseos librum, ducto argumento de rudi cortice verborum tamquam aliquid de medio et triviale contemnant et aspernentur, nihilque apud eos credibile quam habere illum in recessu divinius aliquid, quod fronte promittat ».

Questo simbolismo, peraltro, che il nostro Mirandolano applica al Vecchio Testamento per ritrovarvi, per mezzo del sistema dei Cabbalisti ebraici, la conferma dei dogmi cristiani, non era ignoto fino allora — sebbene in una forma molto diversa — alla Chiesa Cattolica. Gli scrittori ecclesiastici eran soliti trovar simboleggiati, adombrati nel Vecchio Testamento tutti i fatti che son raccontati nel Nuovo;

(1) Anzi il nostro Pico crede che Gesù Cristo stesso non divulgasse interamente la sua dottrina, ma che ne affidasse la parte più segreta alla tradizione: « Scrive Origene — così si esprime nel Cap. XI, libro III del Comento alla *Cauz. del Benivieni* — Gesù Cristo avere rivelato molti misteri a' discepoli, li quali loro non vogliono scrivere, ma solo a bocca a chi loro ne pareva degno li comunicavano; e questo conferma Dionigi Areopagita avere poi osservato i sacerdoti nostri, i quali per successione l'uno dall' altro ricevevano la intelligentia di quelli segreti, li quali non era lecito scrivere. E Dionisio a Timoteo, esponendo de' nomi di Dio e della gerarchia angelica ed ecclesiastica, molti profondi sensi gli comanda, e che tenga el libro nascoso e non gli comunichi se non a pochi... nè per altra ragione aveano li Egizii davanti a' loro templi scolpito la Sfinge, se non per dichiarare che le cose divine, quando pure si scrivano, si debbano sotto enigmatici velamenti coprire ».

per cui il Vecchio Testamento non era — e del resto si continua a ritenere anche oggi — che una continua allegoria della vita di Cristo e della sua dottrina. Quindi il Pico non fece che fare un passo avanti; esagerare un po' questo simbolismo e questa spiegazione allegorica, o, per dir meglio, anagogica (1). Ecco l'opera sua. Il suo proposito — lo abbiamo visto — era quello di vincere l'incredulità degli Ebrei con argomenti *ad hominem*, cioè, servendosi delle loro stesse armi; e perciò opinava che il senso anagogico delle Scritture fosse appunto il mezzo per convincerli, perché, secondo lui, la discordia, che passa fra i Giudei e i Cattolici, dipende principalmente da questo fatto: che quelli seguono il senso *letterale*, che uccide; i cattolici, invece, lo *spirito*, che vivifica. E porta un esempio, dicendo che, mentre nelle profezie si promette loro che il Messia li libererà dalla cattività e li condurrà nella Terra Promessa e in Gerusalemme, essi intendendo letteralmente queste cose, credono si tratti della schiavitù mondana, della terra promessa, che è la Giudea e

(1) Girolamo Savonarola, contemporaneo di Giov. Pico, trovava nella Bibbia, interpretata direi quasi cabbalisticamente, la conferma di tutti i sogni della sua fantasia ardente e delle profezie, che sorgevano nell'animo suo. Oltre la interpretazione letterale, ne faceva altre quattro sopra quasi ciascun passo della Bibbia: *spirituale, morale, allegorica, anagogica*. Il Villari (*Savonarola*, Vol. I, cap. VIII) dà un saggio delle varie interpretazioni, che il celebre frate dava alla Bibbia, e di cui faceva sfoggio nelle sue prediche. — È il sistema, che Platone e molte scuole della Grecia avevano impiegato per la spiegazione filosofica della mitologia pagana, e del quale si servivano Aristobulo e Filone per interpretare la legge mosaica. Gli stessi oratori sacri nelle sinagoghe d' Alessandria, facendo sermoni nel sabbato e nelle feste, adopravano il metodo simbolico per spiegare il Pentateuco. (V. Graetz, *Geschichte der Juden*),

della città terrena chiamata Gerusalemme; mentre i Cabbalisti dovrebbero intendere trattarsi della Celeste Gerusalemme, della cattività spirituale causata dal peccato e della celeste terra de' viventi; e inoltre confessare che è il vero Messia quello, per cui quasi tutto il mondo fu liberato dalle mani del demonio (1).

Ma d'onde attinse il Mirandolano la sua dottrina cabalistica? Si è detto che un Ebreo di Sicilia gli vendè dei manoscritti, gabellandoglieli per i settanta famosi codici di Estra. Un indice di questi libri fu redatto da Giacomo Gaffarelli (2) e si trova anche riportato in calce al 1° volume della *Bibliotheca hebraica* del Wolff. Quest'indice però non contiene tutti i 70 manoscritti, che servirono al Pico: ma solo tre di essi, che al Gaffarelli sembrano essere quei medesimi, che furon fatti tradurre, a detta del Nostro, da Sisto

(1) *Apol.*, pag. 118: «..... et hinc est quod validissima inde argumenta habentur contra Judæos, quia discordia, quæ est inter nos et eos, ut maxime patet in Epistolis Pauli, hinc tota præcipue dependet, quod ipsi sequuntur literam occidentem, nos autem spiritum vivificantem: quod unico exemplo sufficiat nunc declarare: nam cum eis in prophetis promittitur quod Messias eos liberabit de captivitate et adducet in terram promissionis et in Hierusalem et in templo gaudebunt et conversabuntur, ipsi hæc literaliter intelligentes dici de captivitate mundana et de terra promissionis, quæ est Judæa terrestris, similiter de materiali civitate Hierusalem et templo, non possunt credere illum fuisse Messiam, per quem ejecti sunt de illa terra promissionis.... quod si voluerint simul cum cabalistis, anagogice exponendo scripturam, intelligere illa de cœlesti Hierusalem, de captivitate spirituali, de cœlesti terra viventium, cognoscant et confiteantur necesse est illum verum fuisse Messiam, per quem totus pene orbis de manu demonis.... fuit liberatus ».

(2) *Codicum cabalisticorum manuscriptorum, quibus usus est Joh. Picius Comes Mirand. index a Jacobo Gaffarello exaratus*. Parisiis, MDCLI.

papa, in latino. « Nam — dice il Gaffarelli — cum ab amicis in Curia Romana degentibus copiam jussu Pontificis latine factam recuperare non posset Picus, eos per praefatum Judaeum (dev'esser quello, che gli fece la famosa vendita) ex hebraicis fontibus, quos habebat, in latinum sermonem denuo transferri curavit » (1). Gli altri sessantanove pare che non fossero mai tradotti.

Gl'indici di questi tre manoscritti ci danno sempre, pur non ostante, uno *specimen* dell'erudizione cabbalistica, che procurossi il Mirandolano. Sono sullo stesso stampo delle innumerevoli e svariate commentazioni fatte ai libri biblici e ai libri 'cabbalistici. Il primo codice versa circa il Pentateuco, il secondo riguarda la scienza dell'anima razionale divina, puramente speculativa, il terzo tratta de' varii gradi degli uomini. Chi voglia vedere gl'indici dettagliati può ricorrere al su riferito Gaffarelli, chè qui non mi pare utile il riportarli. Solo dirò che chi esamina quegl'indici vi ritrova — come del resto prova il Gaffarelli stesso, che i detti manoscritti avea dinanzi — gli articoli di fede, nei quali dice il Pico concordare gli Ebrei con noi; cioè: il mistero della Trinità, l'Incarnazione del Verbo, la Divinità del Messia, il peccato originale e la sua espiazione per opera di Cristo, la Gerusalemme celeste, il Purgatorio e le pene dell'Inferno (2).

(1) Prefazione all' opera citata. È probabile che i titoli degli altri libri cabbalistici andassero perduti quando, per un incendio, l'archivio Pico fu in parte bruciato e in parte disperso; tanto che i pizzicagnoli ebbero ad involgere le sardelle cogli scritti di Giovanni Pico, la Fenice. (Ne parla il Veronesi nel *Quadro storico di Mirandola e di Concordia*, pag. 286).

(2) *De bon dignit.*, pag. 220.

Passiamo ora ad esaminare un po' più da vicino la dottrina cabbalistica del Mirandolano.

Giovanni Pico, primo cultore, o meglio restauratore degli studii cabbalistici fra i Cristiani, avendo avuto — come abbiamo detto più volte — per unico scopo di questi studii la ricerca di argomenti nuovi a confermare le verità dogmatiche del Cristianesimo, è, per ciò appunto, a parer mio, l'iniziatore di quella, che più tardi fu chiamata la *Cabbala Cristiana* (1). Dato il metodo così sostanzialmente simbolico e allegorico del sistema cabbalistico, è naturale che sia aperto l'adito ad ogni arbitrio. « Quando le parole — osserva giustamente il Castelli — perdono il loro significato, letterale e proprio, per acquistarne non uno solo, ma molti e diversi, simbolici e mistici; quando non solo le parole, ma le singole lettere, le diverse parti di queste e perfino i segni diacritici e ortografici devono avere un significato, che non è più quello grammaticale, è molto facile trovare in ogni scritto tutto ciò che si vuole » (2).

Da questo nuovo stadio, in cui entrò la Cabbala giudaica, dovea, senza dubbio, ricevere dei cambiamenti, che poi si fecero tanto più notevoli nei Cabbalisti posteriori al Pico, come il Reuchlin, Paolo Ricci, Arcangelo di Borgo-novo, Enrico Moro e altri. È perciò che il concetto, che Giov. Pico ebbe della Cabbala è un poco diverso da quello che ne ebbero i Cabbalisti giudaici; laonde sembrò al Brucker

(1) Il Franck (op. cit., pag. 12) dice che i fondamenti della Cabbala cristiana furon posti dal Reuchlino nel *De Verbo mirifico*; ma a me pare che ciò debba piuttosto dirsi del Pico, il quale fu il primo a servirsi della dottrina Cabbalistica in pro dei dogmi del Cristianesimo.

(2) Castelli, *Dongolo Sabbatai*, pag. 2.

che il Pico ignorasse perfino che cosa sia la Cabbala e che genere di filosofia essa costituisca. E la ragione, che il Brucker porta, è che il Pico definisce la Cabbala *pratica*: « quæ practicat totam metaphysicam formalem et theologiam inferiorem »; e così — dice lo storico della Filosofia — confonde la Cabbala pratica con la teoretica (1).

Ma esaminiamo la divisione, che il Pico della Cabbala ci presenta, per vedere quanta parte di ragione abbia il Brucker. A questa divisione sono consacrate le prime tre fra le 72 tesi cabbalistiche *secundum propriam opinionem*. La prima dice:

« *Quidquid dicant cæteri Cabbalistæ, ego prima divisione scientiam Cabbalæ in scientiam Sephiroth et Shemot, tamquam in practicam et speculativam distinguem* ».

Noi sappiamo già che cosa sono le *Sephiroth*: sono le ipostasi di Dio, alle quali dai Cabbalisti sono stati attribuiti i più svariati significati, talchè si può dire contenersi nella scienza delle *Sephiroth* la scienza di tutte le cose divine ed umane. La notizia appunto di queste *Sephiroth* è, secondo il nostro Pico, la Cabbala *speculativa*. Quanto alla seconda specie, bisogna sapere che *Shemot* in ebraico significa *nomi*: quindi la Cabbala *pratica* sarebbe la *scienza dei nomi*, cioè la scienza di operare, per mezzo delle parole della S. Scrittura, delle cose prodigiose; poichè prima della venuta di Cristo coi nomi di Dio si operavano dagli eletti i più strepitosi miracoli. Chi non sa dei portentosi operati da Mosè per mezzo del santo Tetragramma יהוה, e le promesse fatte da Cri-

(1) *Hist. crit. phil.*, T. IV. cap. II.

sto (1) agli apostoli che nel nome suo avrebbero operato grandi prodigi e, se avessero bevuto del veleno, non avrebbe ad essi apportato danno?

In questa divisione principale della Cabbala non mi sembra differire il Pico dalla generalità dei Cabbalisti. Dove differisce, però, è nel significato, che attribuisce alla parte Pratica della Cabbala. Infatti, la terza proposizione dice:

« *Scientia quæ est pars practica Cabalæ, practicat totam metaphysicam formalem et theologiam inferiorem* ».

Dunque il Brucker in parte ha ragione, poichè il Pico fa rientrare, almeno parzialmente, la Cabbala pratica — che in fin de' conti non è che la Magia (2) — nella stessa teoretica. Ma, per farsi ragione di questo concetto del Mirandolano, bisogna considerare che egli, preoccupato com'era dalla premura di non trovarsi in contrasto palese con la dottrina della Chiesa cattolica, bisognava, naturalmente, che facesse delle riserve su ciò che gli risultava da' suoi studi

(1) In nomine meo dæmonia ejicient; et si quid mortiferum bibent non eis nocebit. (Marc., 16).

(2) Nessuna operazione magica per il Mirandolano ha efficacia senza l'aiuto della Cabbala. Nella 15^a delle conclusioni magiche così dice: *Nulla potest esse operatio magica alicujus efficacie, nisi annexum habeat opus Cabalæ explicitum vel implicitum* ». Anzi nessun' arte magica raggiunge gli effetti, che si ottengono con la Cabbala: « *Sicut per primi agentis influxum, si sit specialis et immediatus, fit aliquid quod non attingitur per mediatonem causarum, ita per opus Cabalæ, si sit pura Cabala et immediata, fit aliquid, ad quod nulla Magia attingit* » (26^a delle conclus. magiche).

Anche nel modo d'interpretare gl' Inni d'Orfeo il Pico trova un aiuto all'esercizio della Magia: « *Sicut hymni David operi Cabalæ mirabiliter deserviunt, ita hymni Orphei operi vere licite et naturalis Magiæ* » (4^a delle Conclusioni sec. propr. op. de modo intelligendi hymnos Orphei).

cabbalistici. Egli non poteva accettare la Cabbala pratica nel significato comune de' Giudei, perchè conteneva troppo manifeste superstizioni. E ricorre allora all'espedito di chiamarla Cabbala *metafisico-pratica*, come spiega il suo commentatore Arcangelo di Borgonovo (1), la quale insegna a operare mediante quiddità astratte, contemplate dalla Cabbala puramente metafisica. In conclusione, dunque, la scienza, che è la parte pratica della Cabbala, non fa che praticare tutta la metafisica formale, cioè insegna ad operare ogni cosa fattibile per mezzo dell'applicazione di frasi scritturali e specialmente dell'invocazione del nome di Dio (2); e inoltre pratica la Teologia inferiore, cioè distinta dalla Teologia puramente metafisica. È un modo questo di sottilizzare del Mirandolano, per giustificare le dottrine, che egli professava, quando si trovavano un po' in urto con l'ortodossia. Così ammette la Magia, che chiama *naturale*, e crede che con essa si possa operare, se non il miracolo, certo il meraviglioso (3); e pur non ostante, nello stesso tempo, si scaglia contro la magia, che chiama illecita ed empia, quale sarebbe quella, in cui si fa uso del concorso del demonio.

Il nostro Pico, oltre la divisione della Cabbala in *speculativa e pratica*, fa una suddivisione della *speculativa* stessa in questo modo:

« *Quidquid dicant alii Cabalistsæ, ego partem specu-*

(1) *Pro defensione doctrine Cabalæ Apologia*, pag. 62.

(2) Anzi, basta che una parola sia formata dalla voce del nome di Dio, perchè abbia virtù magica: « *Quælibet vox* — dice nella 20ª delle Conclus. magiche — *virtutem habet in Magia, in quantum Dei voce formatur* »

(3) *Apologia*, passim.

lativam Cabalæ quadruplicem dividerem, correspondentem quadruplici partitioni philosophiæ, quam ego solitus sum afferre. Prima est scientia, quam ego voco alphabetariæ revolutionis, correspondentem parti philosophiæ, quam ego philosophiam catholicam voco; secunda, tertia et quarta pars est triplex Mercava, correspondentes triplici philosophiæ particularis de divinis, de mediis et sensibilibus naturis » (1).

Da questa proposizione si rileva anche meglio il concetto, che ebbe il Pico della Cabbala. Egli divide la Cabbala speculativa in ordine alla divisione, che egli fa della Filosofia: in cattolica, cioè *universale*, e in *particolare*. Alla Filosofia universale fa corrispondere la Cabbala *alphabetariæ Revolutionis*, cioè la Cabbala, che si esercita per mezzo della trasposizione e di artifizii consimili, fatti sulle lettere, che compongono le parole; e nello stesso modo che Iddio — come dice il *Jezirah* — creò il Mondo con le lettere dell'alfabeto, così, con la *Alphabetaria Revolutio* si trovano le più profonde verità. Alla Filosofia particolare poi, la quale è triplice, cioè: *de naturis divinis*, ossia *sopracelesti*, *de mediis*, ossia *celesti*, e *de sensibilibus*, ossia *terrene*, corrisponde la triplice *Mercavah*, ossia la Cabbala riguardante il mondo *archetipo*, la Cabbala riguardante il mondo *celeste* e la Cabbala riguardante il mondo *terreno* (2).

Veduto così il concetto generale, che Giov. Pico ha della Cabbala, passiamo a domandare: Quali sono le opere cabbalistiche del Mirandolano? Possiamo dire che in quasi

(1) Tesi 2^a fra le 72 cabalistiche *secundum pr. opin.*

(2) Arcang. Borgonovense spiega questa, come le altre proposizioni cabbalistiche del Pico; ma a dire il vero, è troppo arbitrario e inintelligibile. A me pare che la mia interpretazione sia, almeno, più chiara.

tutte le opere del Pico si trovano tracce della Cabbala; Marsilio Ficino compendia tutto il lavoro indefesso della breve vita del Nostro in tre occupazioni: la concordia fra Platone e Aristotele, le interpretazioni della S. Scrittura e la confutazione degli Astrologi. « *Moliebatur quotidie tria: concordantiam Aristotelis cum Platone, enarrationes in eloquia sacra, confutationes Astrologorum* » (1). In queste *enarrationes in eloquia sacra* è compreso l'assiduo studio cabbalistico, a cui si abbandonò il Mirandolano, e che ebbe un riflesso in quasi tutti gli scritti di lui.

Noi, dunque, dovendo esaminare la Cabbala del Pico in ordine alla sua filosofia e alle sue convinzioni religiose, attingeremo alle diverse sue opere. Quella però, che ci fornirà i dati maggiori per il nostro studio, sarà il *Comento alla Creazione*, ossia l'*Eptaplo*. E ciò per due ragioni. Prima di tutto, perchè l'*Eptaplo* contiene tutte le idee del Pico in ordine a Dio, al Mondo e all'Uomo; inoltre, quest'opera, per il metodo, con cui è condotta, è veramente ed essenzialmente cabbalistica. Il nostro Pico, che avea studiato sui libri della Cabbala e ne avea adottato i dogmi principali, ci dà nell'*Eptaplo* un saggio di applicazione del metodo interpretativo cabbalistico. Gli Ebrei cabbalisti trovavano nella dizione del *Genesi* di Mosè e nel 1° capitolo di Ezechiello tutte le verità teologiche e filosofiche; e il nostro Pico da parte sua dice che nel 1° libro di Mosè si contengono i segreti di tutta la natura (2). E, infatti, questo profeta non

(1) *Epist.* di Marsilio Ficino a Germano de' Ganai (Opere del Pico pag. 274).

(2) « *Accedit autem per hos dies ut in mundi fabrica celebratis illis operibus sex dierum fuerim assiduus; quibus totius naturæ secreta contineri ut credamus, magnæ se rationes offerunt* » (*Ad Laurentium Medicem Prefatio*, pag. 1).

scrisse sotto la dettatura dello Spirito Santo? E quando lo Spirito Santo si ponga a dettare dei libri, per far sapere agli uomini le cose divine, possibile che voglia contentarsi del senso troppo povero e troppo limitato, che hanno le parole del nostro linguaggio? Bisogna, dunque, che sotto la rozza scorza delle parole bibliche siano nascoste verità profonde, che ai profani non appaiono. E poi è certo che Mosè fu dottissimo in tutte le scienze umane; ne fanno fede infiniti scrittori e particolarmente Platone, chiamato *Mosè attico* (1). Dunque — dice il nostro Pico — chi considera soltanto la rozza corteccia delle parole del Profeta s'inganna grandemente, perchè, sotto, vi si contiene tutto il mirabile artificio della fabbrica del mondo e di tutta la Natura (2).

Nè si dica che questo modo di considerare la sacra scrittura si allontani alcun che dalla dottrina cattolica. S. Paolo nega ai Corinti « *cibum solidum*, » cioè le verità profonde, perchè ancora vivevano sotto le leggi della carne e non

(1) Nam, ut illud omittam, quod hæc omnia propheta noster deo plenus ac cœlesti dictante spiritu totius magistro veritatis excepit, nonne eundem nobis, cum nostrorum, tum suorum, tum gentium denique testimonia prorsus humanæ sapientiæ doctrinarumque omnium et literarum consultissimum prodiderunt?... Sunt item, quantum attinet ad nostros, et Lucas et Philon auctores gravissimi illum in universa Aegyptiorum doctrina fuisse eruditissimum. Aegyptiis autem usi sunt præceptoribus Græci omnes, qui habiti diviniore, Pythagoras, Plato, Empedocles et Democritus. Notum illud Numenii philosophi non aliud esse Platonem quam Atticum Mosem » (*Hept.*, pag. 1).

(2) *Hept.*, pag. 1 : « Si ob id Moseos lectionem velut exculcatam putamus quod nihil habeat in priori fronte non vulgare, non rude, damnemus eodem exemplo antiquos omnes philosophos ruditatis et ignorantie, quos totius sapientiæ magistros veneramus ». E a p. 2 dice che Mosè nel *Gen.* trattò « de Natura, de totius opificio mundi ».

già sotto quelle dello spirito; e Dionisio Areopagita, discepolo di Paolo, dice che fu consuetudine della Chiesa primitiva di non scrivere i dogmi più segreti, ma di comunicarli soltanto a voce agl' iniziati (1).

È con questa persuasione che il nostro Pico non si sgomenta a ritrovare nelle parole del Genesi una vera e dettagliata esposizione dei tre mondi, che vedremo ammettersi da lui. Anzi non basta questo. Oltre a tutte le cose concernenti il mondo *sopraceleste*, il *celeste* e il *sublunare*, nel Genesi si contengono le più alte verità riguardanti ancora il *Microcosmo*, cioè l'Uomo, il quale può considerarsi come un quarto Mondo. Si dirà: Il Genesi, anzi il primo capitolo del Genesi, è abbastanza breve; come può quindi contenere tanta dottrina? E il Pico risponde: Siccome ogni mondo contiene tutti gli altri, così un'unica dizione del Genesi si riferisce a tutti e quattro i mondi contemporaneamente. Mosè parlò del mondo *sopraceleste*, del *celeste*, del *sublunare* e dell'*umano* con le medesime parole e col medesimo contesto (2). Laonde si hanno quattro diverse esposizioni, ossia quattro diverse interpretazioni del libro di Mosè.

Ma vi è di più. Questi mondi, sebbene siano contenuti l'uno nell'altro, in modo da formare di tutti uno solo, pure hanno poi ciascuno diverse condizioni, per cui l'uno

(1) *Hept.*, pag. 2.

(2) « Primum igitur, quod est omnium maximum, sicut ostendimus, quæ sunt in omnibus mundis contineri in singulis, debuit Moses æmulator naturæ de nullo usquam ex illis mundis agere, quin, sub eisdem verbis eodemque contextu, de omnibus simul pariter ageret » (*Hept.*, pag. 5).

si distingue dall'altro. Quindi bisogna ammettere che il Profeta, nello stesso tempo che ha parlato di tutti i mondi insieme, abbia anche toccato, prima del mondo principale, con le prime parole, e poi giù giù con ordine, degli altri con le altre parole (1). Ed è perciò che si ha una quinta esposizione del Genesi « *de omnibus mundis divisim* ». Inoltre, essendo i mondi e tutte le cose congiunti insieme per una certa parentela fra loro, in modo da formare una unità con Dio stesso (2), si ha perciò una sesta esposizione, che tratti « *de mundorum inter se et rerum omnium cognitione* ». Finalmente, come ai sei giorni della Creazione succede il sabbato, cioè il riposo, così si può avere una settima esposizione del Genesi, in cui si mostri come tutte le cose tendono a Dio, « *in quo sabbatizant omnia* », cioè nel quale le cose tutte ritrovano quiete e felicità (3).

Insomma il nostro Pico si rifà sette volte a spiegare le medesime parole del Genesi e in sette modi differenti le spiega. Quanto qui abbia luogo l'arbitrarietà e il capriccio ognuno può immaginarselo. Mi contenterò di riportare un esempio. Nel *Genesi* si dice: « *Congregentur aquæ, quæ sub cælo sunt in locum unum* ». Ebbene, nella 1ª esposi-

(1) Rursus, sicut naturæ, quamquàm in seipsis promiscuæ invicem contineantur, discretas tamen proprias sedes et peculiaris quædam jura sortitæ sunt, ita et si singulis in partibus præsentis operis de quadruplici natura eademque serie literæ disseratur; credendum tamen primò in parte de prima agi natura peculiariter atque eodem ordine deinceps in reliquis. Unde et quintæ exoritur expositionis necessitas » (*Hept.*, pag. 5).

(2) « Totum universum cum suo Opifice, quasi exercitus cum suo duce, est unum » (*Hept.*, pag. 28).

(3) (*Hept.*, pag. 6).

zione il Pico per *aquæ, quæ sub cælo sunt*, intende le acque propriamente dette, che si ritrovano sulla terra e che quindi sono sotto il cielo; nella 2^a intende i sette pianeti, che sono sotto il firmamento; nella 3^a gli eserciti angelici, che sono al nostro servizio; nella 4^a, le forze sensuali, che sono sotto la parte razionale; nella 5^a, il mondo sensibile, che noi abitiamo; nella 6^a, le voluttà terrene; nella 7^a, i Gentili. Che elasticità, Dio eterno!

Basti questo esempio per farci vedere a che punto portò il Pico la maniera arbitraria d'interpretare le sacre scritture.

Come si vede, dunque, l'*Eptaplo* è un'opera del Pico essenzialmente cabbalistica, ed è, in conseguenza, ragionevole che da esso principalmente si attinga, per ricavarne la dottrina del Pico in ordine alla Cabbala.

Dopo l'*Eptaplo*, una delle sorgenti, a cui maggiormente attingiamo, sono le *Conclusioni cabbalistiche*. Esse si distinguono in due serie. Le prime sono:

« Conclusiones cabalisticæ numero XLVII secundum secretam doctrinam sapientum hebræorum cabalistarum, quorum memoria sit semper in bonum ».

Le seconde sono:

« Conclusiones cabalisticæ numero LXXII secundum opinionem propriam, ex ipsis hebræorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes ».

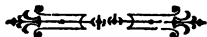
Di queste Tesi però non faremo una esposizione analitica speciale, ma ci gioveremo di esse dove sembrerà necessario. E la ragione di ciò è chiara. Essendo queste Tesi destinate alla disputa, non potevano essere espresse che in una forma molto laconica; e, quindi, trattandosi di un sistema così difficile e così soggettivo, l'essere state ancora buttate là, senza nesso logico, contribuisce a renderle in

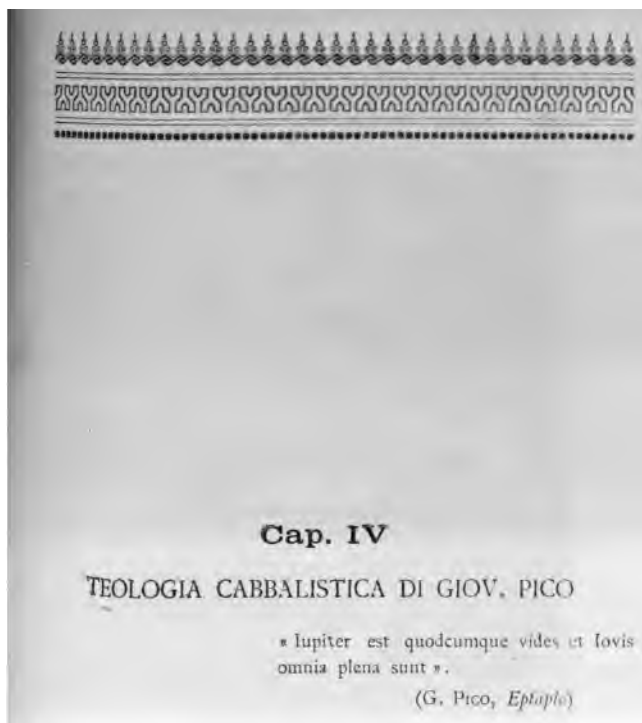
gran parte inintelligibili. E ciò, in modo speciale, lo dico della prima serie, la quale riguarda i punti più oscuri e controversi di quella scienza misteriosa, talchè Arcangelo di Borgonovo le chiamò « *Cabalistarum selectiora obscurioraque dogmata* ».

Invece, ci varremo assai delle Tesi della seconda serie, e ciò perchè, essendo queste — come dice il nostro Pico — *secundum opinionem propriam*, ed essendo destinate a confermare le dottrine del Cristianesimo e a convertire gli Ebrei, maggiormente vi risalta la nota personale del Mirandolano e meglio da esse può ricavarsi il sistema cabbalistico di lui.

Come divideremo questo nostro esame? In conformità dei tre grandi oggetti della Filosofia: *Dio, Mondo e Uomo*, parleremo prima della *Teologia cabbalistica* del nostro Pico; in secondo luogo della *Cosmologia*; in terzo luogo dell'*Antropologia*.

Cominceremo, dunque, dalla prima parte, cioè dalla *Teologia Cabbalistica*.





Giovanni Pico della Mirandola ha due maniere diverse di parlarci di Dio. Da una parte ci presenta la Divinità nella maniera più astratta e la riporta al di sopra di ogni sensibile e intelligibile. Così scrive nel *De Ente et Uno*: « Quis, nisi insipiens, præsunit scire etiam aliqua ex parte, vel minima, quid sit Deus ? » (1); e più avanti: « Supra omne illud est (il concetto di Dio), quod a nobis concipi possit » (2).

(1) Opere, pag. 117.

(2) Ibid., pag. 118.

D'altra parte, però, tenta di spiegar la Divinità per mezzo della vera essenza e natura delle cose, talchè il suo concetto di Dio si accosta al concetto dinamico-panteistico. Nel proemio al settimo libro dell' *Eptaplo* (1), dopo aver chiamato Dio « summum bonum, quia omnium finis, omnium quies et absoluta felicitas est », aggiunge: « in seipso hoc bonum est super omnia exaltatum, suae inhabitans divinitatis abyssos, et, per omnia diffusum, in omnibus invenitur: hic quidem perfectius, illic imperfectius, pro rerum conditione, a quibus participatur. Unde, ut scribunt poëtae: Jupiter est quodcumque vides et Jovis omnia plena sunt ».

Insomma, noi non possiamo presumere in nessun modo di conoscere che cosa è Dio; egli è l'ignoto degl'ignoti, ma però ha manifestato sè medesimo nelle cose, comunicando ad esse la sua essenza: non a tutte però nella stessa misura, perchè ad alcune si è comunicato in un grado più elevato, ad altre in un grado meno elevato.

Se non che, questo concetto panteistico ed emanatistico di Dio non poteva esser dal Pico condotto alle sue ultime conseguenze; altrimenti si sarebbe trovato in aperta ribellione verso i dogmi della Chiesa. Per la qual cosa, mentre ammette questo emanatismo, riconosce anche la distinzione di Dio dalle cose esistenti. Dio è « omnia, et eminentissime atque perfectissime est omnia » (2); ossia Dio è la causa immanente delle cose — come dirà poi lo Spi-

(1) Op., pag. 31.

(2) Ibid., pag. 164.

due e separato dalle cose stesse.

Come fa il nostro Mirandolano a conciliare queste due idee diverse di Dio; ossia, come fa ad ammettere l'emanazione della sostanza divina e la distinzione essenziale di Dio dal mondo?

Prima di tutto bisogna sapere che il Pico nella sua Teologia, come anche in altre dottrine, segue con grande entusiasmo Dionigi Areopagita: sono frequenti le citazioni, che egli fa delle opere mistiche, che vanno sotto il nome di lui (3). Ora, anche l'Areopagita si era trovato alle prese con questi due modi medesimi di concepire Dio. Infatti, che tutte le cose partecipano dell'essenza divina lo dice in

(1) Spinoza nell' *Etica*, libro I, prop. 18, dice: « Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens » il che significa che tutto ciò che è, è in Dio, e che non c'è distinzione sostanziale fra Dio e il mondo.

(2) *De Ente et Uno*. (Op., pag. 164).

(3) Le opere mistiche falsamente attribuite a Dionisio Areopagita, considerato come contemporaneo di Cristo e degli Apostoli e primo vescovo di Atene, furono nel Medio Evo una sorgente preziosa per i mistici. Esse contenevano un' applicazione del Platonismo e della dottrina dell' emanazione al Cristianesimo. Vengono riferite generalmente al III o al IV secolo. E sono: *De Caeli Hierarchia*, *De divinis Nominibus*, *De Ecclesiastica Hierarchia*, *De Mystica Theologia*. (V. Tennemann, *Man. di Storia della Fil.*, T. I^o, § 255). — I Neoplatonici del Rinascimento, in generale, tennero in gran considerazione l'Areopagita, perchè — dice il Di Giovanni (op. cit.) — ne' suoi libri c'è tanta parentela di linguaggio, se non di senso, con gli Alessandrini Porfirio, Plotino, Proclo, Giamblico, come c'è tra la Cabala e i misteri degli Egiziani, Caldei, Assirii, tra il *Pimandro* e l'*Asclepio* di Ermete Trimegisto e la *Institutio theologia* di Proclo, opere allora ridotte in forma latina dal Ficino.

più luoghi delle sue opere. Riporterò questo passo del *De Cælesti Hierarchia*. (Cap. IV): Πάντα μὲν οὖν τὰ ὄντα μετέχει προνοίας ἐκ τῆς ὑπερουσίου καὶ παναιτίου θεότητος ἐκβλοζομένης. Οὐ γὰρ ἂν ἴν, εἰ μὴ τῆς τῶν ὄντων οὐσίας καὶ ἀρχῆς μετελήξει. Τὰ μὲν οὖν ἄζωα πάντα τῷ εἶναι αὐτῆς μετέχει. Τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἐστίν, ἡ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης. Τὰ δὲ ζῶντα τῆς αὐτῆς ὑπὲρ πᾶσαν ζωῆν.... μετέχει (1).

Pur non ostante, è costretto ad ammettere l'essenza di Dio distinta dalle cose: Καὶ τοῦτο κοινὸν καὶ ἡνωμένον, καὶ ἓν ἐστὶ τῇ ὅλῃ θεότητι, τὸ πᾶσαν αὐτὴν ὅλην ὅψ' ἐκάστου τῶν μετεχόντων μετέχεσθαι, καὶ ὅπ' οὐδενὸς οὐδενὶ μέρει, καθάπερ σημείον ἐν μέσῳ κύκλου, πρὸς πασῶν τῶν ἐν τῷ κύκλῳ περικειμένων εὐθειῶν.... Ὑπέρχεται δὲ καὶ τούτων ἡ τῆς παναιτίου θεότητος ἀμεθεξία, τῷ μῆτε ἐπαφὴν αὐτῆς εἶναι, μῆτε ἄλλην τινὰ πρὸς τὰ ἡτερόχοντα συμμιγῇ κοινωνίαν (2).

Il nostro Pico, poi, si sforza anche maggiormente che non fece il suo predecessore, cioè lo pseudo-Dionisio, di accordare le idee emanatistiche con la necessità di ammettere insieme con i Cristiani l'assoluta ed essenziale separazione della Divinità dal mondo creato. E crede di pervenire a ciò, servendosi di tutti quei mezzi sottili, di cui disponeva la dialettica delle scuole (lo *stile parisiense* com'egli la chiama). Dove egli adopra tutta la finezza del suo ingegno per ottenere questo scopo, fu precisamente nel trattato *De*

(1) Dion. Areop., Opera quæ exstant. Lutetiae Parisiorum, MDCXV, pag. 17.

(2) *De divinis nominibus*, Cap. II, pag. 171.

sica del PICO.

Già abbiamo detto più volte che uno de' problemi, a cui si affaticava grandemente il Pico era la conciliazione fra Platone ed Aristotele. La 1^a delle sue *Conclusioni platoniche* è espressa così :

« *Nullum est quæsitum naturale aut divinum, in quo Aristoteles et Plato sensu et re non convenient, quamvis verbis dissentire videantur* ».

Egli aveva sentito — dice il Matter — il vuoto e la pomposa nullità delle dispute scolastiche. Tutte le discussioni fra peripatetici e platonici si aggiravano su questioni più o meno antiche, ma tutte false, perchè basate su terminologie poco intelligibili. E il Pico cercò il rimedio a ciò nel vecchio tentativo di conciliare i due antichi maestri, per cavarne una sola e vera filosofia, conforme alla Teologia cristiana (1). Però va, a parer mio, messa in conto anche l'indole eclettica del Nostro, che tutti i sistemi antichi da lui conosciuti tendeva ad accordare in uno solo.

Il capo principale di divergenza fra i due filosofi greci era — come si sa — la teoria degli *Universali*. Questa teoria fu l'oggetto delle lunghe e calorose dispute, che si accesero tra i filosofi della Scolastica. I *Nominalisti*, che si professavano seguaci di Platone, sostenevano che i *generi* e le *specie* non sono altro che puri nomi o parole (*flatus vocis*), col mezzo delle quali noi indichiamo le qualità comuni, che osserviamo tra i diversi oggetti individuali; mentre i *Realisti*, seguaci di Aristotele, consideravano le idee di *genere* e di *specie* come cose reali e tipi prestabiliti.

(1) *Dictionnaire des sciences philosophiques par Franck*, alla voce *Pic.*

Ma non solo nella teoria degli *Universali* era divergenza fra i due grandi maestri; diversificavano ancora rispetto alla nozione dell'*Ente* e dell'*Uno*. La quistione era se si dovesse ammettere, secondo Aristotele e i Peripatetici, la convenienza dell'*Ente* con l'*Uno* e la loro convertibilità; o sivero se l'*Uno* dovesse ritenersi anteriore all'*Ente*, come vogliono gli Accademici, i quali affermano che queste due nozioni non sono affatto convertibili. Ora, il Pico dice che, se ben si considera, anche nella mente di Platone l'*Uno* e l'*Ente* si convertono, cosicchè la dottrina aristotelica fu atinta alla fonte platonica. E, per dimostrare ciò, spiega, prima di tutto, il vero senso, in cui Platone e Aristotele prendevano l'*Uno* e l'*Ente*. Platone — dice il Pico — affermò che l'*Ente* e l'*Uno* sono eguali, anzichè ammettere il primo anteriore al secondo. Nel *Parmenide* non si assevera nulla: questo libro, infatti, è un'esercitazione dialettica e non già un libro dogmatico. È vero che Platone dice che, se *omnia sunt unum*, quell'uno non è ente; ma, come si vede, dice ciò che avverrebbe, data l'ipotesi che *omnia* fosse *unum*: il che è molto differente dall'asserire che l'*Uno* sia prima dell'*Ente*. Nel *Sofista* poi Platone afferma piuttosto che l'*Uno* e l'*Ente* sono eguali, come quando argomenta: chi dice qualche cosa dice *unum aliquid*, e chi non dice *aliquid* non dice nemmeno *unum quid*, quindi, nulla. Dunque per Platone sono eguali, anzi *eadem*, il *non unum* e il *nihil*; parimente eguali l'*unum* e l'*aliquid* (1).

Venendo ad Aristotele, il Pico dimostra che per lo Stagirita l'*Ente* era eguale all'*Uno* e comprendente tutte le cose. E distingue i due modi, in cui si può prendere l'*Ente*, cioè:

(1) *De Ente et Uno*, Cap. 2°.

Come omne id quod est extra nihil, nel qual significato l'usò Aristotele facendo l'Uno eguale all'Ente, oppure come illud, cui vere entis appellatio congruit et quod vere est esse unum tantum, quod unus Deus est. In tal modo intese l'Ente Parmenide quando disse: unum est quod est. Per cui, conclude, nè secondo Parmenide, nè secondo i Platonici, l'Uno può essere sopra l'Ente, a meno che non sia sopra Dio (1).

Pure, dice il Pico, vi è qualcosa, che può dirsi superiore all'Ente. L'astratto dinota ciò che è a se, non ab alio; il concreto ciò, che è beneficio alterius; la bianchezza è a se, il bianco no: quindi l'astratto non può denominarsi dal concreto, e nessuno dirà il candore è candido. Lo stesso dicasi dell'Ente, il quale è ciò che è, e il cui astratto è essere; quindi l'essere non è ente, appunto perchè è a se e ex se. Tale è Dio, che è la pienezza di tutto l'essere, e dal quale solo, nullo intercedente medio, ad esse omnia processerunt; laonde Dio non è Ente, ma sopra l'Ente; vi è dunque qualcosa di superiore all'Ente, cioè Dio stesso, al quale, poichè si dà l'appellativo di uno, ne viene che confessiamo esser l'Uno sopra l'Ente (2). Dio è uno, perchè è omnia, perchè unice est omnia, come dice Dionisio; uno, perchè è il principio di tutte le cose che sono, come l'unità è il principio di tutti i numeri. Laonde, se Platone — come vogliono gli Accademici — dice nel Parmenide che l'Uno è superiore all'Ente, quell'Uno non sarà che Dio, il che essi ammettono, dicendo che Platone tratta ivi del principio di tutte le cose (3).

(1) Ibid., Cap. 3°.

(2) Ibid., Cap. 4°.

(3) Ibid.

Deus — prosegue il Nostro — *omnia est et eminentissime atque perfectissime est omnia. Quod non erit, nisi ita in se claudat omnium perfectiones, ut quidquid ad imperfectionem spectat in rebus a se rejiciat.* La imperfezione delle cose è di due specie. Così, per es., la cognizione umana è imperfetta perchè incerta, limitata, ecc.; la vita delle piante e di ogni corpo è imperfetta, non solo perchè è vita e non cognizione, ma anche perchè mista a morte, ecc. Dunque, quando si dice Dio conoscente e vivente, s'intende primieramente che la cognizione e la vita, che gli si attribuiscono, siano libere da tutte queste imperfezioni. Ma c'è un altro genere d'imperfezione, ed ecco come. Concepiscasi la cognizione, per cui tutte le cose e *insieme* si conoscono; aggiungasi un conoscente, che non cerchi fuori di sé la verità, ma egli stesso sia la verità; ebbene, ambedue queste cose, quantunque nel loro genere perfettissime, tuttavia sono indegne di Dio, poichè Dio è *omnimoda et infinita perfectio*. Se la vita, pur perfettissima, ma che non è cognizione, la volontà, pur perfettissima, ma che non è vita né cognizione ecc., si attribuiscono a Dio, è naturale che alla vita divina, alla volontà, ecc., si dà una perfezione *finita*. Vogliamo, dunque, dalla vita non solo ciò che la fa imperfetta, ma anche ciò che la fa *solo vita* e così si dica delle altre cose, che attribuiamo a Dio; e allora ciò, che rimarrà, necessariamente sarà tale, quale vogliamo intendere Dio, cioè: *uno, perfettissimo, infinito, semplicissimo*. E poichè la vita è un ente, la sapienza un ente, la giustizia un ente, se tu tolga a questi enti le condizioni di particolarità e di limitazione, ciò che rimarrà non sarà questo o quell'*Ente*, ma lo stesso *Ente*, semplice *Ente*, universale *Ente*. Nello stesso modo, la sapienza è un *quoddam bonum*, perchè è

questo bene e non quello che è giustizia. Togli la particolar limitazione, per la quale è il *bene sapienza* e non il *bene giustizia* ecc.; e allora vedrai in *enigmata* la faccia di Dio, cioè *ogni bene, il bene d'ogni bene*. Togli la particolarità, e rimane non questo o quell'uno; ma *ipsum unum et simpliciter unum*. Le parole *ente, vero, buono* dicono qualcosa di concreto e partecipante; laonde Dio è sopra l'Ente, sopra il Vero, sopra il Buono, perchè è lo stesso Ente, la stessa Verità, la stessa Bontà. Ma tanto più imperfettamente pensiamo di Dio, quanto la capacità della nostra intelligenza è minore della sua infinità. Perciò l'Areopagita dice di Dio: « Neque veritas est, neque regnum, neque sapientia, neque unum, neque unitas, neque deitas, aut bonitas, neque spiritus est, quantum scire ipsi possumus, neque Filii neque Patris est denominatio, neque aliud aliquid ex his, quæ nobis aut alteri cuiquam in mundo sunt cognita, neque aliquid eorum, quæ non sunt, neque eorum, quæ sunt, est: neque ea, quæ sunt illam sciunt sicut ipsa est, neque scit ipsa quæ sunt, sicuti sunt, neque sermo ipsius est, neque nomen, neque scientia, neque tenebræ, neque lux est, neque error, neque veritas, neque est ipsius ulla omnino positio neque ablatio » (1).

Risolve, inoltre, alcune obiezioni di platonici riguardo alla materia prima, la quale dice che secondo Platone non già è *nulla*, ma è *unica*, in quanto è *ente*: non è il *nulla*, ma è piuttosto l'Ente; nè è l'Uno, attesa la sua molteplicità (2). E conclude che *qui unum non dicit nihil dicit*, come afferma Platone nel *Sofista*; poichè ciò, che è, è *a se*

(1) Ibid., Cap. 5°.

(2) Ibid., Cap. 6° e 7°.

indivisum et ab aliis divisum, quæ non sunt ipsum (1). E mentre la primalità *Ens* si ritrova nelle cose, che non sono Dio, in quanto partecipano della sua efficienza; il *Verum*, in quanto rispondono al loro prototipo, cioè all'idea, secondo cui Dio le fece; il *Bonum*, in quanto tendono a Lui, come a ultimo fine, l'*Unum*, in quanto ciascuna cosa *secundum se absolute accipitur* (2), in Dio, invece, queste quattro primalità si trovano in modo diverso, poichè in Lui non sono *in respectu ad causam*, essendo egli causa di tutte le cose. Dio è *plenissima entitas, individua unitas, solidissima veritas, beatissima bonitas* (3); e, come avea detto precedentemente (cap. 5°), Dio è sopra l'*Ente*, sopra il *Vero*, sopra l'*Uno*, sopra il *Buono*, perchè è lo stesso *essere*, la stessa *verità*, la stessa *unità*, la stessa *bontà*.

In sostanza, dunque, Dio per il Pico è tutte le cose: *omnia est*; ma non è alcuna di esse, anzi non è nemmeno l'*Ens*, in quanto che è *super Ens*. Dio è l'*Esse*, mentre l'*Ente* è tutti gli esseri partecipanti a quello. Laonde Dio è sopra ogni genere, nè può comprendersi nella distinzione che fa Aristotele dell'*ens per se* e dell'*ens per accidens* (4).

In tal modo il nostro Pico, oltre a provare l'accordo sostanziale fra la dottrina platonica e l'aristotelica nella conversione dell'*Uno* coll'*Ente*, viene anche a conciliare, con

(1) Ibid., Cap. 8°.

(2) *De Ente et Uno*, cap. 8°.

(3) Ibid., Cap. 9°.

(4) Nella risposta alla 1ª delle obiezioni mosse al *De Ente* da Antonio Cittadini (opere, pag. 172) il Pico riporta queste parole di S. Tomaso, che qui, come quasi sempre, è interprete di Aristotele: « *Illa divisio entis in substantiam et accedens divisio entis creati est* ».

una rara maestria, le idee emanatistiche col concetto cristiano della distinzione sostanziale di Dio dalle cose.

Ma anche cabbalisticamente possiamo veder provato dal Mirandolano quest'accordo tra il concetto emanatistico di Dio e la sua distinzione assoluta da tutti gli esseri. Nella 4^a delle Tesi cabbalistiche, *secundum opinionem propriam*, così si esprime:

« *Ensoph non est aliis numerationibus connumeranda, quia est illarum numerationum unitas abstracta et communicata, non unitas coordinata* ».

Infatti, come interpreta Arcangelo di Borgonovo (1), quelle cose, che si coordinano, si dividono; e perciò l'essenza non può esser coordinata con le *numerazioni* (o *Sephiroth*), altrimenti non sarebbe più una, ma molte essenze. Le dieci *numerazioni* dipendono dall'*Ensoph* o divina essenza; come, dunque, *ente* non si pone nella categoria de' *predicamenti*, perchè li trascende, così l'*Ensoph* non si deve porre coordinato alle *numerazioni*, ma le trascende tutte, ed è l'unità astratta di esse. Pur non ostante, però, l'*Ensoph*, è unità *comunicata*, cioè emanante dalla sostanza propria le *numerazioni* medesime, le quali non son altro, come sappiamo, che le cose esistenti.

Abbiamo detto che il Mirandolano ha due modi distinti di concepire la Divinità; cioè, da una parte ci presenta Dio superiore non solo ad ogni sensibile, ma anche ad ogni intelligibile; dall'altra ci dà di esso un concetto panteistico. Questi due modi corrispondono perfettamente all'idea cab-

(1) *Pro defensione Cabalæ Apologie*, Basilea 1600, pag. 67.

balistica di Dio. Infatti, i Cabbalisti considerano la Divinità come l'essere, cui è necessario rinunciare a conoscere, e chiamano Dio l'antico degli antichi, il mistero de' misteri, l'ignoto degl'ignoti (1). Questo essere infinito poi, per escire da questo stato d'oscurità e di mistero, diffonde i suoi raggi, cioè le *Sephiroth*, manifestandosi nelle cose, che sono un'emanazione di lui (2).

E il nostro Pico, anche più esplicitamente che nel *De Ente et Uno*, ci mostra questo doppio concetto dell'essere divino nelle sue Conclusioni cabbalistiche *secundum opinionem propriam*. Infatti nella 35ª così si esprime:

« Si Deus in se, ut infinitum, ut unum et secundum se intelligatur, ut sic nihil intelligamus ab eo procedere, sed separationem a rebus et omnimodam sui in seipso clausionem et extremam in remotissimo suæ divinitatis recessu profundam ac solitariam retractionem, de eo intelligimus, ipso penitissime in abyso suarum tenebrarum se contegente, et nullo modo in dilatatione ac profusione suarum bonitatum ac fontani splendoris se manifestante ».

Cioè, se Dio si considera rispetto alla sua unità intrinseca, vale a dire in modo che si faccia astrazione dalle ipostasi divine (o *sephiroth*), allora Egli si rende a noi inintelligibile, si nasconde nell'abisso delle sue tenebre; ossia la sua luce impenetrabile diventa per noi come nube e oscurità, giusta quelle parole di David: « Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus », e le altre dello stesso salmista: « nubes et caligo in circuitu ejus ».

In questo senso la Divinità è per noi un *nihil*, come

(1) Franck, *la Kabbale*, pag. 170.

(2) Ibid., pag. 173. Vedi anche il cap. 1º di questo lavoro.

«Vimò visto nell'Anagogica, una X filosofica, e, come dicono i Cabalisti ebrei, *Am, nalla*. Ed è perciò che, per farsi conoscere agli uomini, si vesti di dieci vestimenti, che sono le *Sephirah* e le cose, nelle quali disse e comunicò la sua luce :

« *Ex precedenti Conclusionibus — dicit il nostro Pico nella 3^a tesi — intelligi potest cur dicitur apud Cabalistas quod Deus induit se decem vestimentis quibus creavit creaturam ».*

Ecco le dieci *Sephirah* considerate come ipostasi divine, « come i diversi aspetti, secondo i quali conosciamo Dio, che ha comunicato la sua essenza alle cose. E alle *Sephirah* il Pico fa corrispondere i 10 precetti divini (1), le 9 beatitudini, di cui parla S. Matteo nel suo Vangelo (2), inoltre, le facoltà dell'anima umana (3), i cieli (4), come vedremo a suo luogo.

Così abbiamo esposta la dottrina del Mitandolimo intorno a Dio, quanto alla essenza di lui. Ma uno dei misteri fondamentali del Cattolicesimo è la Trinità. Il Padre eterno conosce sé medesimo; e siccome le operazioni ad intra in Dio corrispondono ad una reale sostanza della stessa

(1) Opere, pag. 74: « *Primum principium primum est unum correspondere, secundum numerum, tertium tertium quartum quartum, quintum quintum, sextum sextum, septimum septimum, octavum octavum, decimum decimum.* »

(2) Opere, pag. 75, prop. 62: « *Quod profundius considerant numerum beatitudinum novem, de quo apud Mattheum in Evangelio dicitur illas mirabiliter continere numerum novem, novem numerum, quod est primum, quae est beatitudo, illud est, quod est.* »

(3) Pag. 75, Prop. 66.

(4) Pag. 74, Prop. 48.

natura del produttore, questa cognizione di sé medesimo s'impersona nel Figlio. Il Padre e il Figlio, conoscendosi, si amano di vicendevole amore e da questo amore procede la terza persona, o meglio quest'amore si personifica nella terza ipostasi, che è lo Spirito Santo. Ecco le tre persone, le quali però nella loro essenza costituiscono un solo Dio. La Cabbala, cristianizzandosi, dovea subire tale evoluzione da accettare tutti i dogmi del Cristianesimo. Questo della Trinità è uno de' fondamentali; possibile che il Pico non ve lo ritrovasse? Ed egli, infatti, ve lo ritrova perfettamente. In una delle propos. cabbalistiche così si esprime (1):

« *Quilibet Hebraeus cabalista, secundum principia et dicta scientie Cabalæ, cogitur inevitabiliter concedere de Trinitate et qualibet persona divina Patre, Filio et Spiritu Sancto, illud præcise, sine additione, diminutione aut variatione, quod ponit fides Catholica Christianorum* »;

alla quale segue il corollario:

« *Non solum qui negant Trinitatem, sed qui alio modo eam ponunt quam ponit Catholica Ecclesia, sicut Arriani, Sabelliani et similes, redargui possunt manifeste, si admittantur principia Cabalæ* » (2).

Ponendo mente a quello, che abbiamo detto nel 1.º capitolo, parlando delle *Sephiroth*, vediamo che il sistema cabbalistico non doveva esser troppo sforzato per fargli ammettere il dogma della Trinità, sia pure secondo la mente dei Cattolici. Dalle prime tre Sephiroth *Corona, Sapienza, Intelgenza* provengono le divine emanazioni *in creationem*; esse

(1) Pag. 72, Prop. 5ª.

(2) Altre proposizioni cabbalistiche riguardanti il mistero della Trinità sono la 20ª, la 33ª, la 34ª.

formano una vera e propria Trinità. Infatti, la *Corona* (*Keter*) è intesa dai Cabbalisti come la 1^a ipostasi divina, che nella sua pienezza e fecondità contiene causaliter ogni cosa. Essa è chiamata *causa causarum* (1). Può darsi corrispondere al *τ'ἀγαθόν* di Platone e al *Padre* dei Cristiani (2). La seconda *sephirah*, cioè la *Sapienza* (*Chochmah*), corrisponde a ciò, che i Platonici chiamano *νοῦς*, *νοῦς* e anche *λόγος*. Plotino poi chiama addirittura questa 2^a ipostasi: *πρωτόγονον θεοῦ ὄν* (3). E questi nomi non sono gli stessi dati dalla Teologia cristiana alla seconda ipostasi divina, cioè al *Verbo*? La terza ipostasi, che corrisponde alla *ψυχή* dei Platonici, è detta dai Cabbalisti: *grado superiore dell'anima*, e corrisponde pure allo *Spirito Santo* dei Cristiani. Tra gli altri nomi ha anche quello di *ignis ignem consumens*, il che è confermato dal Pico, che nell'Apologia (pag. 115) scrive: « Spiritus sanctus apud eos (Cabalistas) etiam per ignem significatur ». E nel fuoco e nell'amore non è simboleggiato dai Cristiani lo Spirito Santo? Plotino chiama questa 3^a ipostasi *οὐρανίαν Ἀφροδίτην* (4). Da questa terza *Sephirah* sono emanate le altre sette, che costituiscono la Creazione. Dal che si rileva sempre più che questa *Sephirah* è lo Spirito Santo; poichè è detto nella S. Scrittura: *Spiritus ferebatur super aquas*, di cui la parola *ferebatur* — dice S. Ambrogio (5) — è resa meglio nel siriano, che adopra un vocabolo corrispondente al nostro *covare*. Quindi

(1) Knorr, *Cab. Denudata*, vol. III, pag. 14.

(2) Knorr, loc. cit.

(3) Knorr loc. cit.

(4) Ibid.

(5) *Essameron*.

lo Spirito Santo *covava* le acque, cioè le vivificava per spingerle a produrre (1).

È chiaro, dunque, che le prime tre *Sephiroth* convengono pienamente con le tre ipostasi platoniche e — non occorre dirlo — anche della Trinità cristiana. Era, quindi, facile mostrare agli Ebrei come di questo dogma aveano essi nelle loro dottrine l'affermazione almeno implicita. « Estque apud eos — dice il Pico nell'*Apologia* — Spiritus Sanctus tertia persona sive proprietas in divinis, procedens a prima et a secunda, quæ secunda dicitur sapientia et procedit a prima et differt ab utraque solum ratione processionis: sicut scilicet id, quod procedit, differt ab his, a quibus procedit, cum sit tamen per substantiam et essentiam idem cum illis. Hæc expresse dicunt Cabalistæ (2).

Abbiamo parlato nel 1° Capitolo dei processi artificiali e tutt'affatto arbitrari, esercitati sulle parole e sui passi della Scrittura per ricavarvi delle verità recondite (*Gematria*, *Nolaricon*, *Temurah*). Ebbene, anche per mezzo di questi processi, i Cabbalisti cristiani provano la Trinità di Dio, ammessa dai Cattolici. Il Pico nelle sue opere non ci ha veramente una prova cabbalistica di questo mistero; il suo co-

(1) S. Ambrogio (loc. cit.) dice che nel passo della Bibbia « Spiritus ferebatur super aquas » per *spiritus* deve intendersi non l'*aere* o il *fialo*, che noi esaliamo e respiriamo, ma lo spirito santo. La Trinità doveva risplendere tutta nel fabbricare il mondo. Dio creò il Cielo e la Terra in Cristo; cioè, per mezzo del Figlio di Dio furon fatti il Cielo e la Terra, poichè « Sine ipso factum est nihil, quod factum est. (S. Giov.) ». Restava la pienezza dell'operazione nello Spirito, siccome sta scritto: « Verbo domini cœli firmati sunt et spiritu oris ejus omnis virtus eorum (salmo 42).

(2) Opere, pag. 115.

mentatore Arcangelo di Borgonovo, ne porta più d'una (1); e fa meraviglia l'arbitrarietà, che con tanta disinvoltura adopravano in siffatto modo d'argomentare. Però, in calce all'*Eptaplo* (2), il nostro Pico ci mette, dirò così, sulla strada per provare cabalisticamente la Trinità di Dio. Ed ecco come. Prendendo la prima parola, con cui incomincia il Genesi, cioè *בראשית bereschit*, vale a dire *in principio*, mostra egli « *usus regulis antiquorum* » come Mosè, dicendo che Dio creò « *in principio* » il cielo e la terra, volle significare che Dio creò queste cose « *in filio et per filium* ». Infatti, il Figlio è il principio di tutte le cose, dicendo egli nel Vangelo, « *Ego principium qui loquor vobis* » (3), e nell'Apocalisse: « *Ego sum alpha et omega* » (4). Dunque, se Dio creò *in principio*, e col nome di *principio* il Figlio chiama sè medesimo, ne viene che « *in principio creavit* » vuol dire che Dio creò *nel Figlio e per il Figlio*. Nelle Scritture infatti noi troviamo: « *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, quod factum est* » (5).

Alla qual dimostrazione fa riscontro la 23^a delle Conclusioni cabalistiche *sec. secretam doctr. Hebraeor. cabalist.*, la quale dice:

« *Idem est Bereschit, id est in principio creavit, ac si dixisset: in Sapientia creavit* ».

Non si legge, infatti, nella S. Scrittura (6): « *Omnia in sapientia fecisti?* ».

(1) *Apol. pro defens. Cabalae*, pag. 68.

Come trova il *Padre* e il *Figlio* nella parola *bereschit*? Si serve di quel processo artificioso della Cabbala, che chiamammo *Temurah* (anagramma). Ed ecco come. Prende la terza lettera di questa parola, che è א, *Aleph*, e la congiunge alla prima, che è ב, *beth*; e così forma la parola אב, *ab*, che vuol dire *Padre*; raddoppia poi la lettera *beth* e fa *beba*, vi aggiunge la seconda, che è ר, *resch*, e forma *bebar*, che vuol dire *in filio* e anche *per filium*. Così ci fa vedere il Pico le due prime persone divine nella parola *bereschit* (1). Con questo processo non era difficile trovarci anche la terza persona divina; e questa — come dice Arcangelo di Borghonovo (2) — è nella lettera ר, *resch*, della stessa parola *bereschit*, con la qual lettera comincia la parola *ruach*, che vuol dire *spirito*.

Ma ancora altri argomenti vi sono, onde i Cabbalisti — al dire del Pico — debbono persuadersi dell'esistenza in Dio di queste tre persone. Infatti, la 6ª conclusione (3) è così espressa:

« *Tria magna Dei nomina quaternarii, quæ sunt in secretis Cabalistarum, per mirabilem appropriationem tribus personis Trinitatis ita debere attribui, ut nomen Eheie sit Patris, nomen Iehovah sit Filii et Adonai sit Spiritus Sancti, intelligere potest qui in scientia Cabalæ fuerit profundus* » (4).

Che cos'è il *quaternario*? È lo stesso che il *Tetra-*

(1) Io. Pici Mir. *Opera*, pag. 40-41.

(2) Op. cit., pag. 68.

(3) Op., pag. 73.

(4) Nelle edizioni delle opere del Pico, in luogo dei nomi ebraici, nelle Tesi, vi sono delle stelluzze. Io li ho ricavati dall'*Apologia* d'Arcangelo da Borghonovo.

gramma, il quale — come si è visto nel 1° Capitolo — significa il nome di Dio, il quale con quattro lettere volle che fosse formato il suo nome. I Cabbalisti danno a Dio dieci nomi, che tutti trovansi nella S. Scrittura. Essi sono: *Ehieh, Iah, Iehova, El, Eloha, Elobim, Tetragrammaton Sabaoth, Elobim Sabaoth, Schadai, Adonai*. Fra questi nomi divini ve ne sono tre principalissimi di quattro lettere. Il primo è אֱהִיָּה, *Ehieh*; il secondo è il tetragramma ineffabile יְהוָה, *Iehovah*, e il terzo è אֲדֹנָי, *Adonai* (1). Il nostro Pico, adunque, dice che chi sia profondo nella Cabbala nel nome *Ehieh*, attribuito a Dio, deve ritrovare la 1ª Persona, il *Padre*; nel nome *Iehovah* la 2ª Persona, il *Figlio*, e nel nome *Adonai* la 3ª Persona, lo *Spirito Santo*. Come dovea provare il Pico ciò che asserisce? Egli pone soltanto le Tesi; e scorrendo le sue Opere non si trova una dimostrazione in proposito. Ma, certo, questa dimostrazione dovea essere, nella mente sua, analoga alla precedente. Chi voglia vederne uno *specimen* può consultare l'*Apologia* di Arcangelo da Borgonovo (2). Il segreto delle prove di questo genere sta tutto nel saper analizzare le parole del sacro Testo, sminuzzarle nelle lettere, che le compongono, e contorcerle con quell'arte che si richiede. « Vocabulis resolutis, elementa eadem divulsa si capiamus, et juxta regulas, quas ipsi tradunt, quæ de eis conflare dictiones possunt, rite coagmentemus, futurum dicunt ut elucescant nobis, si sumus capaces, occlusæ sapientiæ mira de rebus multis secretissima dogmata, et, si in tota hoc fiat Lege, tum demum, ex elementorum

(1) Arcang. da Borgonovo, op. cit., e Io. Pistorii Nidani *Artis Cabalisticæ scriptor.*, T. I, pag. 742.

(2) Pag. 72.

hac quæ rite statuatur et positione et nexu, erui in lucem omnem doctrinam secretaque omnium liberalium disciplinarum » (1).

In forza di quel solito principio che ogni lettera ed ogni apice delle parole della Scrittura ha nascosto un mistero, il Pico nel nome stesso di Gesù trova dichiarate le attribuzioni, che a Gesù dà la Chiesa Cattolica. E dice in un'altra propos. cabbalistica (2):

« *Nullus hebræus cabalista potest negare quod nomen Iesu, si eum secundum modum et principia Cabalæ interpretamur, hoc totum præcise et nihil aliud significat, idest Deum Dei filium patrisque sapientiam per tertiam divinitatis personam, quæ est ardentissimus amoris ignis, naturæ humanæ in unitate suppositi unitum* ».

Dunque, i Cabbalisti, analizzando bene la parola *Jesuh*, secondo i principii della loro scienza, debbono riconoscervi il Figlio di Dio. Infatti, il nome di Gesù in ebraico è così scritto :

יהושע.

Come si vede, non è che il nome *Iehovah* יהוה più la lettera ש (*scin*), la quale nella scienza dei Cabbalisti è simbolo del fuoco o della luce, e di cui S. Girolamo, nella sua interpretazione mistica dell'alfabeto, ha fatto il segno della *parola*. Dunque questo nome IHSVH è tutto una rivelazione, poichè ci significa che Gesù è Dio stesso, concepito come luce e parola; ossia è il *Verbo divino* (3).

(1) *Eptaplo*, pag. 40.

(2) *Op.*, pag. 72, prop. 7^a.

(3) Reuchlin, *De Arte Cabbal.* e *De Verbo Mirifico*. Vedi pure Ar-cang. Borgonovense, *Apol.*, pag. 72 e segg.

Ma il nostro Mirandolani, nel nome di Gesù, non solo trova significato che egli è figlio di Dio, ma anche vi ritrova le sue relazioni con le altre due persone divine. Avendo, quindi, il nome di Gesù così profondi misteri racchiusi in sé, ne consegue che questo nome è il più grande dei nomi:

« *Ex praedictis conclusionibus — così dice nella Tesi che segue — intelligi potest cur dixerit Paulus dictum esse Iesu nomen, quod est super omnia nomina: et cur in nomine Iesu dictum fuit omne genus flexi caelestium, terrestrium et infernorum, quod etiam est maxime cabalisticum et potest et se intelligere qui est profundus in Cabala* » (1).

Ma non basta. Lo stesso nome IHSVH racchiude ancora il mistero della Redenzione dal peccato, la quale doveva operarsi per mezzo del Figlio. È la lettera **ש** (*sin*) di questo nome, che cabalisticamente — secondo il Pico — significa che il mondo non ebbe pace, ossia non fu redento, finché il Verbo non s'incarnò e non immolò sé stesso per gli uomini:

« *Per litteram sin, quae mediat in nomine Iesu, significatur nobis cabalisticè quod tunc perfecti quidem, tamquam in sua perfectione, Mundus, cum Iod coniungens et cum Vau, quod factum est in Christo qui fuit verus Dei filius et homo* » (2).

Altre Tesi, riguardanti Cristo e l'opera sua sono — sempre fra le cabalistiche *secundum opinionem propriam* — quelle, che portano i numeri: 15, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 38, 43. Ometto di esaminare queste tesi, perchè si

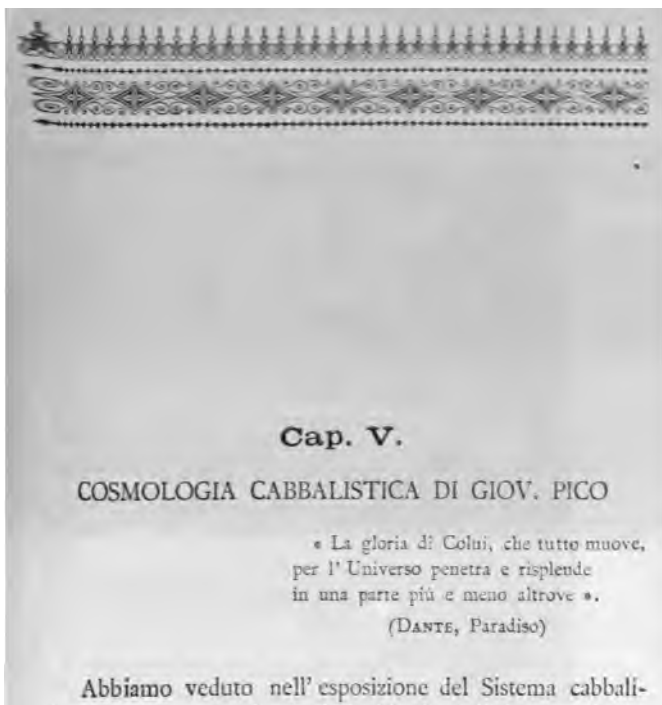
(1) Op. cit. pp. 72, 73, 74, 75.

per la forma concisa ed enigmatica, con cui sono enunciate, si per essere il metodo cabbalistico così arbitrario e soggettivo, non hanno una maniera determinata di dimostrazione.

Ecco esposta la *Teologia cabbalistica* del Mirandolano; e dico cabbalistica, per significare come in essa si trovino non poche tracce della Cabbala. Però, ad onta di questo, la Teologia del Pico è sempre, o almeno vuole essere, schiettamente cristiana e cattolica. Certo, quella specie d'emanatismo panteistico, che il Pico ammette, si trovava a disagio col concetto essenzialmente cristiano di Dio; ma abbiamo veduto come egli — con quella sua facilità di accozzare, per mezzo di astruserie e di sottigliezze, le più strane e contraddittorie dottrine, si libera da questo letto di Procuste. E, sostituendo poi al modo di argomentare dei Padri della Chiesa e dei Dottori quello della più segreta sapienza ebraica, prova, con questo, i principali dogmi della sua fede.

Per un cattolico l'impresa, oltre ad essere arrischiata, menava direttamente — come più volte si è detto — al Razionalismo. Ma il nostro Pico sa barcamenarsi; non diventa nè eretico nè vero e proprio razionalista: rimane soltanto un neoplatonico e un mistico.





stico (Cap. I) come le dieci *Sephiroth* si distinguano in tre *triadi*, non essendo il *Regno (Malchut)* un vero e proprio attributo, poichè sta ad esprimere l'armonia, che esiste fra gli attributi precedenti. Anche i quattro Mondi: *Aziluth*, *Beriah*, *Jezirah* e *Asiah* posson ridursi a tre, inquantochè l'*Aziluth*, o mondo della *emanazione*, non è che il *medium*, di cui si servi Dio infinito e immutabile per creare il mondo mutabile e finito. Inoltre, gli angeli si distinguono anch'essi in tre categorie; il nome *יהוה* si riduce a sole tre lettere, poichè la lettera *ה* vi è duplicata: e così, proseguendo ad analizzare il Sistema, vi troveremmo altre costruzioni a base di tre.

Se il *tre* nel Sistema cabbalistico ha tanta parte, si è perchè esso è il più importante e di maggiore eccellenza degli altri numeri. Nel *Jezirah*, o libro della *formazione*, il tre è rappresentato dai tre elementi *aria, fuoco, acqua*, chiamati *padri*, perchè da essi si genera tutto il Creato (1). Basta, dunque, questa ragione per mettere il *tre* al di sopra di tutti gli altri numeri, che occorrono nella Cabbala.

Noi non vogliamo, certo, partecipare a entusiasmi nè per il tre, nè per altri numeri; noteremo solo il fatto che sugli antichi deve aver prodotto grande impressione il vedere come la Natura sia, per così dire, scritta con cifre matematiche. Onde, fu creduto potersi fondare un sistema filosofico per mezzo dei numeri. « Vi è — dice il Pico — una maniera di filosofare antica e osservata dai più antichi Teologi, da Pitagora specialmente, da Aglaofemo, da Filolao, da Platone e dai primi Platonici. Platone nell'Epimenide scrive che, fra tutte le arti liberali e le scienze contemplative, la principale e la più divina è la scienza del numerare; e domandando perchè l'uomo è l'animale più sapiente, risponde: Perchè sa numerare. E non si deve confondere questa Aritmetica divina con l'arte di numerare, propria dei mercanti, come anche Platone stesso ci fa avvertiti » (2). Così il Pico. Onde, data l'alta considerazione, in cui venivano tenuti i numeri, non deve far meraviglia se ad essi venivano attribuite delle virtù, ed alcuni erano di buono, altri di cattivo augurio.

Per i Cabbalisti, poi, i numeri dovevano essere con

più ragione adottati nella costruzione del loro Sistema, perchè si legge nella Scrittura che Dio stabilì l'Universo in numero, peso e misura. E quindi infinite sono le elucubrazioni numeriche del *Jezirah* e del *Zohar* e specialmente poi quelle dei Cabbalisti posteriori. Ma in queste elucubrazioni domina assolutamente l'arbitrarietà; esse — diciamolo pure — sono un vero prodotto di menti in preda al delirio.

Oggi, però, è dimostrato che un fondo di verità era in quei delirii. E, infatti, quando mai la scienza ha fatto i suoi passi più giganteschi e ha ottenuto le sue più splendide vittorie, svelando i più sorprendenti segreti della natura, se non dopo che Galileo applicò all'investigazione scientifica il calcolo matematico?

Ma, tornando a noi, anche i Cristiani tennero in conto i numeri e li considerarono come aventi efficienza e virtù, sia per il bene che per il male. Il nostro Pico nella sua *Apologia* (1) così parla in proposito: « Numeris autem etiam efficientiam et virtutem tam ad bonum, quam ad malum, attribuunt doctores catholici. Unde Hilarius in Commento suo super Psalmos, inquirendo causam cur Psalmorum ordo non sit secundum historiam, sed sæpe Psalmus, qui prius fuit compositus, posterior in ordine collocatur, sic inquit: Non est autem ignorandum indiscretum apud Hebræos esse numerum Psalmorum et sine ordinis annotatione esse conscriptos: non enim illic primus aut secundus aut tertius aut quinquagesimus aut centesimus prænotatur, sed sine præscriptione aliqua ordinis in unum permixti sunt. Esdras enim, ut antiquæ traditiones ferunt, incompositos eos et pro au-

thorum ac temporum diversitate dispersos, in volumen unum collegit et retulit: sed septuaginta seniores, secundum Mosis traditionem, ad custodiam legis atque doctrinæ in Sinagoga manentes, postea quam illis a Rege Ptolomæo transferendæ ex hebræo in græcum sermonem totius Legis cura mandata est, spiritali et cœlesti scientia virtutes Psalmorum intelligentes, in numerum eos ac ordinem redegerunt, singulis quibusque numeris, pro efficientia sua et absolutione perfectis, perfectorum et efficientium Psalmorum ordinem deputantes ».

Dopo di che, il Mirandolano accenna alle virtù di diversi numeri. Per es. il 2 è numero infausto; ed è perciò che a proposito del 2° giorno della Creazione non si dice nel *Genesi*: « et vidit Deus quoniam bonum ». E non senza una ragione misteriosa, ma anzi per un'occulta proprietà, che è nel numero, Mosè, Elia, Cristo digiunarono 40 giorni; 40 giorni dopo la Resurrezione Cristo ascese al Cielo, 40 ore stette all'Inferno, 40 giorni e 40 notti durò il Diluvio, ecc. Una virtù segreta deve aver pure il 12, che ha riscontro nelle 12 tribù d'Israello, ne' 12 Apostoli, nelle 12 pietre della celeste Gerusalemme.

Così si dica del 10, che si trova ne' comandamenti di Dio, nelle corde del salterio, ne' giorni, che passarono dall'ascensione di Cristo alla discesa dello Spirito Santo, e così via. Così pure si dica del 9, che si trova nelle gerarchie degli angeli, nei gradi delle beatitudini, nell'ora in cui Cristo morente gridò ad alta voce; parimente del 4, poichè vi sono i 4 vangeli, i 4 fiumi del Paradiso terrestre, i 4 animali d'Ezechiello, le 4 lettere del nome di Dio; così del 6, poichè abbiamo i 6 giorni della Creazione, le 6 età del mondo, ecc. Che dire del numero 7? Questo sì che è degno

di grande attenzione; poichè nel 7° giorno Dio si riposò, 7 sono i doni dello Spirito Santo, 7 volte al giorno David canta le lodi di Dio; nell'Apocalisse abbiamo il libro co' 7 sigilli, poi 7 angeli, 7 candelabri, ecc. E non si finirebbe più, se si volessero ricordare tutti i fatti e tutte le cose, in cui ricorre il numero 7.

Nè riferisco nulla — dice il Pico — di ciò che affermano, a proposito dell'efficienza de' numeri, i Medici, gli Astrologi e i Filosofi specialmente platonici; solo mi limito agli scrittori ecclesiastici: e difatti porta le testimonianze dei più ragguardevoli luminari della Chiesa, quali Girolamo, Basilio, il Nazianzeno, Ambrogio, Origene e Agostino.

Il nostro Pico ritiene che coi numeri si possa investigare tutto lo scibile e risolvere molte quistioni. « *Per numeros* — dice in una delle sue tesi — *habetur via ad omnis scibilis investigationem et intellectionem.....* ». E promette, poscia, di rispondere *per viam numerorum* a 72 questioni (1).

Ma fra tutti i numeri il 3 è quello, che doveva acquistare presso i Cristiani un'importanza singolare, costituendo per essi un dogma fondamentaleissimo la *Trinità* di Dio. Sarebbe assai curioso il ricercare se l'eccellenza, in cui è stato, fin dalla più remota antichità, considerato il numero 3, abbia influito sul dogma della *Triade*, ammesso dalle più antiche religioni (2), o se, viceversa, il mistero della *Tri-*

(1) *Conclus. de Mathematicis*, II (pag. 68). Un libro, che tratta delle proprietà dei numeri, fu scritto da Rabano, insigne dottore della Chiesa.

(2) Che questa *Triade* è ammessa dalle più antiche Religioni lo prova il Lenormant, *Les origines de l'histoire*, Paris, 1880. V. pag. 527 e segg. del Vol. I.

nilà abbia dato al numero tutta la fortuna, di cui ha sempre goduto.

Il fatto è che sembra racchiudere questo numero del mistero in sè, e che la Natura si sia preoccupata grandemente di dare, di preferenza, alle cose l'impronta del 3. E quindi questo numero ha riscosso sempre le maggiori simpatie ed è stato considerato come avente grandissima virtù ed efficienza.

Fu certo in forza di questo concetto che Dante Alighieri nel suo Poema, che abbraccia Cielo e Terra, che racchiude in una sintesi meravigliosa tutto l'Universo, pose il 3 a base della sua divina costruzione. Tre, infatti, sono le Cantiche, di cui il Poema è composto, 33 i Canti, onde ciascuna Cantica risulta (1), 33 le sillabe di ciascun verso, 3 i versi di ciascuna strofe, 9 le bolgie infernali, 9 i gironi del Purgatorio, 9 le sfere del Paradiso.

È spiegabile da tutto ciò, che si è detto, che la Cabala, cristianizzandosi, desse maggior sviluppo alle costruzioni per mezzo del 3. Le opere del Reuchlin, del Ricci, del Loria, del Moro sono improntate della predilezione manifesta per questo numero. Ma dove principalmente questa predilezione si manifesta, fra i Cabbalisti, è nella costruzione cosmologica del Mirandolano. Come, infatti, costruisce egli l'Universo?

Primieramente il nostro Pico ammette 3 mondi distinti: il 1° è l'*Oltremondano*, o *Angelico*, o *Intellettuale*; il 2° è il *Celeste*; il 3° il *Sublunare*, che abitiamo noi (2). Ma

(1) La Cantica dell'Inferno, sebbene risulti di 34 canti, possiamo dire giustamente che è di 33, perchè il 1° non è che l'introduzione a tutto il Poema.

(2) *Hept.*, *Pref.* ad *Lect.*, pag. 3-4.

«Questi tre mondi costituiscono, nel loro insieme, un mondo solo, non soltanto perchè procedono tutti da un sol principio e tendono allo stesso fine; ma perchè tutto ciò, che è in tutti i mondi insieme, ritrovasi ancora in ciascuno: e non ve n'è uno, in cui non siano tutte quelle cose, che sono in ciascuno degli altri (1). Questa intuizione del Mondo crede l'autore che appartenga ad Anassagora e che poi sia stata sviluppata dai Pitagorici e dai Platonici (2).

Inoltre, quelle cose, che sono nel mondo inferiore, sono pure nel superiore, ma *meliore nota*; parimente quelle cose, che sono nei superiori si ritrovano anche nei mondi ultimi, ma « *degenere conditione et adulterata, ut sic dixerim, natura* » (3). Così, per es. il fuoco elementare *abbrucia*; il fuoco celeste *vivifica*; il fuoco delle menti angeliche *ama*,

E, per portare un altro esempio, l'acqua elementare *spegge* il calore; l'acqua celeste, cioè la luna, *alimenta* il calore; le acque del mondo sopraceleste, cioè i cherubini, *intendono* (4). E così analogamente dicasi delle altre cose.

Di che risultano questi 3 mondi?

Nel primo mondo, cioè nel *sopraceleste*, dice il Pico, Dio, unità prima, presiede ai nove ordini angelici come ad altrettante sfere, ed è, rispetto ad essi, quasi un duce rispetto al suo esercito. Nel mondo medio, o *celeste*, il Cielo empireo presiede parimente a nove sfere celesti, le quali si muovono, mentre quello — nello stesso modo che Dio — sta immobile. Nel mondo *elementare*, poi, dopo la materia prima, suo fondamento, vi sono nove sfere di forme cor-

ruttibili; cioè: 3 di corpi privi di vita, che sono gli elementi *acqua, aria, fuoco*; 3 di natura vegetale, cioè, *erbe, arbusti, alberi*; 3 di anima sensuale, la quale o è imperfetta, come negli *Zoofiti*, o perfetta sì, ma nei confini della fantasia irrazionale, come nei *bruti*, o infine capace di esser domata ed educata, come avviene in certi animali, che sono quasi medii tra l'uomo e il bruto, come gli *Zoofiti* sono medii tra l'uomo e la pianta (1).

Come si vede, dunque, questo mondo universo è costruito a base di 3; (infatti, il 9 non è che il quadrato di 3). Tre mondi parziali, costituiti, il primo, di 9 sfere angeliche, il secondo di 9 sfere planetari, il terzo di 9 specie di esseri.

Quantunque — come ben si vede — in questa costruzione de' Mondi il Pico segua Dionigi Areopagita, pure nessuno vorrà negare che questa costruzione è di natura cabalistica. Di ciò ci persuaderemo meglio, venendo più avanti.

Passiamo, ora, a un esame più particolareggiato di questi mondi, e cominciamo dall'infimo, che è l'*elementare*.

Tre sono i principii — dice il Mirandolano — delle cose naturali. Prima di tutto, la *materia*, la quale si distingue appunto da ciò, che non è materia, per avere essa tre dimensioni: *lunghezza, larghezza e profondità*. Inoltre, poichè la materia è di per sè stessa atta ad accogliere tutte le forme, mentre di sua natura è privata di tutte, un secondo principio delle cose è la così detta *privazione*. Finalmente vi ha un terzo principio, che è la *forma*, come ha stabilito Aristotele (2). Dunque: *materia, privazione e forma* sono i tre

(1) *Hcpt.*, pag. 5.

(2) *Hrpt.*, pag. 9.

principi costitutivi delle cose naturali. Questo mondo sub-
lime poi si distingue in tre regioni, e seconda della tri-
plici divisione, che il nostro Poeta fa dell'aria. Nella parte
superiore vi è l'Ether, ove sono *parte di infinita eternità*,
nella parte di mezzo vi è una regione di aria, che si chiama
firmamento (1), ove convengono i tuoni, e i venti, le stelle
cadenti, le comete, ecc.; nella parte inferiore non è nessun
elemento puro, ma tutte le cose crescono di parti grosse e
fecciose: e in quest'aria più bassa stanno gli uccelli, e qual
volano sotto il *firmamento del cielo*. La Terra, che noi ab-
biamo, appartiene a questa terza regione. Venerabile, oia, alla
nostra terra, in essa si ritrovano esseri meravigliosi e tre
categorie: *Minerali, piante e animali*, ciascuna delle qual
categorie, poi, si suddivisa, alla sua volta, in tre specie
distinte.

Dunque nel Mondo caratteristico abbiamo: 3 dimensioni
della materia, 3 principi delle cose, e regioni d'aria, e co-
tegorie di esseri, 3 specie di minerali, e 3 vegetali, e 3
animali.

Passiamo al Mondo *reale*, che il Mondo *ideale* ha
come si è detto, e costituito di nove sfere, le cui sono
mosse dal Cielo detto fisso, che non muoveva, e non
almeno. Sono i nove cieli, che stanno in ordine di sfera
*curvi, Terza, Soli, Luna, Giove, Saturno, Marte, Venere,
fissi, Primo Mobile* e finalmente il cielo, che muoveva
tutti, mentre esiste ancora il cielo "fisso". Questi nove
orbi — secondo il firmamento — sono divisi in due zone

(1) Questo nome, che si trova in Virgilio, si trova pure in Ovidio.

per mezzo del candelabro d'oro, distinto in sette lucerne e avente una lampada alla sua sommità e sulla lampada due olive. Infatti, le sette lucerne, per il Pico, significano i sette pianeti, la lampada il Cielo ottavo, che rifulge di tante stelle, le due olive significano la nona e la decima sfera, in quanto che dalle olive esce l'olio per nutrire il lume della lampada e delle lucerne (1).

Tutti quanti i cieli, insieme, costituiscono — dice il Mirandolano — un solo essere, un sol corpo naturale, il più perfetto di tutti i corpi (2); e si capisce il perchè, perchè cioè si trova più vicino a Dio dei corpi terrestri, o sublunari. Questa maggior perfezione, poi, il Cielo la rivela in ciò, che concorre a formare un corpo naturale, ossia, nel *moto* e nella *qualità sensibile*. Infatti, il Cielo è animato da moto circolare, che è il più perfetto degli altri moti, ed ha per qualità sensibile la luce, che è la più perfetta delle qualità (3). Così il Cielo, essendo un corpo, dev'esser necessariamente fornito di anima; e quindi può dirsi a ragione un *animale* (4), come afferma Aristotele, e come anche ritengono Platone e i Neoplatonici. Il Pico insiste molto su questa animalità del Cielo. Secondo lui, è cosa empia negare l'anima al Cielo. « *Si caelum inanimatum esset* — egli

(1) *Hept.*, pag. 13.

(2) *Ibid.*

(3) *In astrologiam*, pag. 309: « Corpus naturale tam motus quam sensibilis qualitas consequuntur. Perfectissimo igitur corporum naturalium perfectissimus quoque motus et sensibilium perfectissima congruunt. Nullus motus perfectior orbiculari, nulla qualitas, perceptibilis sensu, luce perfectior ».

(4) *Hept.*, pag. 14.

dice — *esset quocumque animato corpore ignobilius, quod dicere impium est in philosophia* » (1). Inoltre, dicendo che il Cielo è privo d'anima, si distruggerebbero i fondamenti di tutta la Filosofia: « *Qui negat caelum esse animatum ita ut motor ejus non sit forma ejus, non solum Aristoteli repugnat, sed totius philosophiae fundamenta destruit* » (2). Dalle quali parole si rileva anche da che cosa sia costituita l'anima del cielo, cioè dall'*Empireo*, che è il suo motore e la sua forma, giusta quello che il Nostro dice nell'*Eptaplo*: « *Præest hic igitur (il Cielo Empireo) novem sibi serie consequenti succedentibus cœlis, quasi dux exercitui, quasi forma materiæ* » (3). Onde le stelle e i pianeti son governati ne' loro moti da questo cielo empireo, da quest'anima celeste. « *Adiecit Deus cœlesti machinæ vivam substantiam et rationalem participem intellectus; ideoque ad imaginem et similitudinem suam hanc voluit præesse, de quibus paulo ante diximus animantibus, id est sydereis omnibus signis et planetis, quæ illius ita nutu versantur, ita dicto obediunt, ut nulla mora, nulla sit contumacia* » (4).

Quanto poi ai rapporti fra il cielo e il mondo sublu-
nare — quantunque il Pico abbia tanto strenuamente combattuto l'Astrologia — pure non nega un certo influsso del Cielo sull'inferiore mondo. « *Una hæc cœli dignitas et effi-*

(1) *Conclus.*, pag. 48.

(2) *Conclus.*, pag. 57.

(3) *Hept.*, pag. 13. — Che l'*Empireo* sia l'anima delle altre sfere è conforme ancora a ciò che il Pico pensa, secondo Ermete Trimegisto, del *movente*. In una sua Tesi (*Op.*, pag. 54) dice: « *Omne motum corporeum, omne movens incorporatum* ».

cacia erga mundum inferiorem, ut pro illius agitatu infatigabili, coeteri motus omnes et ordinentur et excitentur » (1).

Ed eccoci, ora, al mondo *sopraceleste*, o mondo *angelico*. Il nostro Pico, seguendo la dottrina cattolica e particolarmente Dionigi Areopagita, ammette nove gerarchie di Angeli, i cui nomi — a tutti noti — si trovano qua e là nel suo *Eptaplo*: *Serafini*, *Cherubini*, *Troni*, *Dominazioni*, *Virtù*, *Potestà*, *Principati*, *Arcangeli*, *Angeli*.

Questi ordini angelici — sempre secondo Dionigi Areopagita — si dividono in tre categorie distinte, a seconda degli ufficii diversi. Le tre gerarchie della prima categoria attendono alla sola *contemplazione*, e non fanno altro che lodare Dio; i Serafini amano, i Cherubini intendono, i Troni giudicano: « Ardet Seraph charitatis igne, fulget Cherubin intelligentiae splendore, stat Tronus iudicii firmitate ». Gli angeli della seconda categoria son delegati agli ufficii celesti, cioè: presiedere ai pianeti e ai fenomeni del cielo. Gli ultimi si prendono cura di quelle cose, che sono sotto il cielo, cioè dei regni e dei principi (*Principatus*), delle sacre ceremonie (*Arcangeli*), delle cose private degli uomini, del crescer delle piante, ecc, (*Angeli*) (2). Gli angeli dell'ultimo ordine, cioè gli angeli propriamente detti, hanno tre azioni distinte da compiere sulla nostra terra: *purgare*, *illuminare*, *perfezionare* (3). Onde, non vi è cosa visibile sulla nostra terra, a cui non presieda con la sua direzione un angelo, come dice S. Agostino; anzi son necessarii gli angeli al mondo, perchè invigilino sulle bestie, sulle nascite tanto

degli animali che dei virgulti, sal germoglio delle piantagioni e su altre simili cose (1). Dovendo gli Angeli prestare il loro servizio in tante cose, è, dunque, necessario che siano di un numero sterminato. E infatti — dice il Pico — ciascuno dei nove ordini ha un duce, che co' suoi sottoposti costituisce una sfera a sè. Imaginiamoci che ogni sfera sia piena di tanti abitatori, quanti sono i pesci nell'acqua, gli uccelli nell'aria, le stelle nell'ottava sfera, e allora risulterà vero quello che dice Daniele: « decies millia assistebant ei et decies centena millia ministrabant ei » (2).

Si potrebbe domandare ora: Dove si trova questo mondo angelico, o intellettuale? Esso non è che il cielo empireo, il quale è il motore delle nove sfere celesti. Ce ne avverte Paolo Ricci nel *De celesti agricultura*: « Hoc sublime et immobile corpus sapientes theologorum empireum vocant; cabalei, vero, intellectualem coelum appellant » (3).

Questa è la costruzione cosmologica del Mirandolano, come ho potuto ricavarla dall'*Eptaplo* e da accenni colti qua e là in altre sue opere. Ove dovesse darsi una figura rappresentativa di questa costruzione cosmologica, il sistema — a parer mio — è sempre quello per cerchi concentrici. Rappresentato col primo cerchio il *Mondo Elementare*, costituito di 9 specie di esseri, descriverei all'intorno altri 3 cerchi, indicanti le 3 regioni d'aria. Poi successivamente altri 9 cerchi, i quali rappresenterebbero per ordine le 9 sfere

(1) Ept., p. 20.

(2) Ibid.

(3) Pistorius Nidanus, op. cit., pag. 133.

celesti: *Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno, Cielo delle stelle fisse, Primo Mobile*; e questi costituirebbero il *Mondo Celeste*. Infine con un altro cerchio indicherei l'*Empireo*, che, colle 9 gerarchie di Angeli, costituisce il *Mondo Sopraceleste*. Al di fuori, nello spazio, è l'*Ensoph*.

Vediamo ora l'accordo, che intercede fra questa costruzione cosmologica di Giovanni Pico e la Cabbala.

Ogni mondo, per i Cabbalisti, contiene le cose, che si ritrovano negli altri, e tutti i mondi poi si contengono a vicenda. Ebbene, come abbiamo visto, lo stesso è per il nostro Pico. Questo contenersi dei mondi l'uno nell'altro è attestato — dice il Mirandolano — dalla S. Scrittura, ove per le cose inferiori sono rappresentate le cose superiori, d'onde ne sono nati i sensi allegorici (1). Inoltre, non occorre che ripeta quello, che ho già detto, che, cioè, anche nel numero dei mondi non è il Pico affatto discorde dai Cabbalisti; poichè l'*Aziluth* sta a rappresentare gli attributi divini, ed è il mediatore tra Dio e i mondi della *Creazione*, della *Formazione* e della *Fattura*: non è poi difficile il riconoscere come al *Beriah* (*Creazione*) possa ravvicinarsi il mondo *sopraceleste*, al *Jezirah* (*Formazione*) il *celeste* e al *Asiah* (*Fattura*) l'*elementure*.

Ma non basta. I Cabbalisti ammettono che i mondi

(1) *Hept.*, pag. 5: « Cum et scriptum in psalmis sit: Qui creat coelos in intellectu et Angelos Dei legimus spiritus esse et ministros ejus flammam ignis urentis; hinc saepe divinis coelestia cognomenta; saepe etiam terrena, dum nunc per stellas, nunc per rotas et animalia, nunc per elementa figurantur, hinc et terrenis saepe coelestia nomina.... Ab hoc principio.... totius sensus allegorici doctrina manavit ».

siano emanati dalle *Sephiroth*. In qual relazione mette il Pico le *Sephiroth* con l'Universo? Egli le adatta ai dieci cieli, come può vedersi dalla 48^a delle Tesi Cabbalistiche *secundum opinionem propriam* (1). Essa dice:

« *Quidquid dicant ceteri Cabbalistae, ego decem sphaeras sic decem numerationibus correspondere dico, ut, ab aedificio incipiendo, Jupiter sit quartae, Mars quintae, Sol sextae, Saturnus septimae, Venus octavae, Mercurius nonae, Luna decimae; tum supra aedificium firmamentum tertiae, primum mobile secundae, caelum empiricum primae.* »

Cosicchè: il Cielo empirico corrisponde alla *Corona*, il primo Mobile alla *Sapienza*, il Firmamento, o cielo delle stelle fisse all' *Intelligenza*, Giove alla *Clemenza*, Marte alla *Forza*, il Sole alla *Bellezza*, Saturno al *Trionfo*, Venere allo *Splendore*, Mercurio al *Fondamento*, la Luna al *Regno*.

Inoltre, i Cabbalisti, come abbiamo veduto, fanno il Mondo una emanazione di Dio. In che relazione mette il nostro Pico Dio col Mondo?

A questa domanda abbiamo indirettamente risposto nel Capit. precedente, ove abbiamo visto come il Pico avesse — conforme al Neoplatonismo e alla Cabbala — un concetto emanatistico di Dio. Ma egli è anche più ardito dei Cabbalisti medesimi. Essi, infatti, non potendo concepire come un Dio infinito, immutabile potesse emanare da sè direttamente il mondo finito e soggetto a continue mutazioni, immaginarono il *termine medio*, che è il mondo della *Emanazione*, o *Aziluth*. Questo *termine medio* non è — come è facile riconoscere — che il *Demiurgo* di Platone.

(1) *Op.*, pag. 74.

Il nostro Pico, invece, non ne ha bisogno di questo termine medio: ammette tre mondi e li fa derivare immediatamente da Dio. « Deus — dice nel *De Ente et Uno* — a quo, *nullo intercedente medio*, ad esse omnia processerunt » (1). Quindi nelle creature vi è l'essere stesso di Dio: « Deus.... habet esse *per illapsum* in omni natura » (2). *Per illapsum*, cioè per *emanazione*; e col suo essere Dio è alla creatura più intimo che la materia alla forma: « intimus omni naturæ et intimior quam ipsa sibi aut forma materiæ » (3).

Ecco, dunque, che questo concetto emanatistico dell'Essere divino diventa esplicitamente *panteistico*: « per omnia effusum (l'essere di Dio) in omnibus invenitur » (4). Ma il mondo non solo è emanato da Dio: esso è anche tutto quanto fornito di vita e di anima. Egli pensa con Ermete Trimegisto che nulla nel mondo sia privo di vitalità (5); e poichè dove è vita, ivi è un'anima (6); per conseguenza il mondo è tutto animato. Non basta. Non solo il mondo tutto è animato, ma è fornito ancora d'intelligenza, poichè dovunque è anima, ivi è una mente (7): e quindi ogni cosa, *qualunque essa sia, è intelligente, intelletto e cosa intesa* (8): « Quælibet res — quæcumque illa est — in puritate sui

(1) *Op.*, pag. 162.

(2) *Apol.*, pag. 106.

(3) *Ibid.*

(4) *Hept.*, pag. 32.

(5) Io. Pici Mir. *Opera*, p. 54, Concl. 5^a: « *Nil est in mundo expers vite* ».

(6) *Ibid.*: « *Ubi cumque vita, ibi anima* »

(7) *Ibid.*: « *Ubi cumque anima, ibi mens* ».

(8) *Conclus.*, pag. 57.

esse constituta, est intelligens, intellectus et intellectum ».

Contuttociò il mondo non è per esistere sempre; ed esso è stato stabilito il tempo di sua durata; e il Mirandolano, conforme ai Rabbini e ai Cabbalisti, deduce quando dovrà aver fine, dalla stessa Scrittura. Hanno i Rabbini un dogma — dice il Gaffarelli nell'opera sua « *Curiositez inouyées* » (1) — sembrato a molti assai temerario e ridicolo, che, cioè, avendo Dio creato le cose tutte in sei giorni ed essendosi riposato nel settimo, il mondo debba appunto sussistere tante migliaia d'anni, quanti giorni ci mise Dio a crearlo. Ne parla diffusamente il Reuchlin nel « *De Arte Cabalistica* ». Questa credenza fu divisa anche da non pochi cristiani e santi della Chiesa. S. Ireneo dice: « Quotquot diebus hic factus est mundus, tot et millenis annis consummatur, et propter hoc ait scriptum Geneseos (2, 1): et consummata sunt cœlum et terra et omnis ornatus eorum, etc. ». E poscia S. Ireneo conchiude: « in sex autem diebus consummata sunt quæ facta sunt, manifestum est quoniam consummatus ipsorum sextus millesimus annus est ». Lo stesso opinarono S. Ilario, S. Girolamo, S. Ambrogio, ecc. (2).

Anche il Mirandolano, adunque, abbraccia la credenza cabbalistica che il mondo debba durare 6000 anni. E, infatti, egli presta fede a quelle parole del Talmud: « Sex mille annorum mundus: duo mille *inane* (intendendosi per *inane* il tempo trascorso prima che Dio rivelasse la Legge), duo mille *lex*, duo mille *dies Messiae*; et propter peccata nostra, quæ sunt multa, præterierunt de eis quæ præterierunt » (3).

(1) Vol. 1, pag. 44.

(2) Gaffarelli, loc. cit.

(3) *Hept.*, pag. 36.

Per conseguenza, quando il Pico scriveva l'*Eplaplo* e riportava queste parole del Talmud, dovevano mancare, secondo lui, alla fine del mondo 509 anni. E 514 ne dovevano mancare, naturalmente quando, a 23 anni pubblicò le Tesi. Il che è confermato — secondo il Pico — dalla scienza segreta della Cabbala: « *Si qua est de novissimis temporibus humana conjectura, investigare possumus per secretissimam viam Cabbale futuram esse consummationem sæculi hinc ad annos quingentos et quatuordecim et dies viginti quinque* » (1).

Dalla esposizione della Cosmologia mirandolana abbiamo, dunque, veduto che il Pico ammette tre mondi: un mondo *elementare*, in cui si notano tre dimensioni delle cose, tre principii, tre regioni d'aria, tre categorie d'esseri; poi un mondo *celeste*, che è formato di Nove cieli animati da un moto comunicato loro dall'Empireo; infine un mondo *sopraceleste*, costituito di nove sfere angeliche, divise in tre gerarchie a seconda di tre diversi officii, a cui incombono: e queste sfere angeliche son mosse ed avvivate dall'eterno, immobile Dio, il quale, nella sua essenza, è distinto in tre persone: *Padre, Verbo e Spirito*. Tutte le cose hanno vita ed anima e da Dio all'ultima cosa materiale vi è una serie indefinita e quasi insensibile di graduazioni, ed in tutte le creature risplende più o meno la luce e la virtù divina, la quale ha formato l'Universo, comunicando ad esse l'essere suo.

Si vede, insomma, come la costruzione cosmologica

del Pico non è che una Cabbala, che egli si è sforzato di trasformare in diversi punti, per adattarla alle credenze della filosofia e della teologia cristiana. E in ciò ha trovato un appoggio ed un ajuto nel santo martire Dionigi Areopagita.



Cap. VI

ANTROPOLOGIA CABBALISTICA DI GIOV. PICO

« Magnum miraculum, a Asclepi, est homo »
(ERmete TRIMEGISTO)

« È soprattutto per il grado elevato, che i Cabbalisti hanno dato all'uomo, che lo studio del loro sistema diventa di un'alta importanza tanto per la storia della Filosofia, quanto per quella della Religione ». Così scrive il Franck, trattando dei Cabbalisti in ordine alle loro opinioni sull'anima umana (1). La maledizione del Genesi « *Pulvis es et in pulverem reverteris* », se presa alla lettera, riesce troppo sconsolante; ed un sistema ben fondato e non ancora apprezzato nel suo giusto valore, come è la Cabala, doveva pensare a somministrar conforto e dar buoni impulsi all'uo-

mo, collocandolo nel grado più elevato possibile. L'uomo per i Cabbalisti è il *Riassunto* di tutta la Creazione, è il *Microcosmo*, come abbiamo già visto; l'Adamo celeste, uscendo dall'oscurità primitiva, ha prodotto quest'Adamo terreno (1).

La stessa importanza — se non forse maggiore — è attribuita all'uomo dal nostro Pico. Egli non solo parla nel suo *Eptaplo* di quest'opera di Dio più perfetta, facendone un mondo a parte, cioè un quarto mondo, compendio e riassunto degli altri tre; ma vi ha anche un'*Orazione « De hominis dignitate »*, in cui con le parole più magniloquenti, che sa trovare, esalta questa creatura, che fu opera dell'ultimo giorno della Creazione.

Vediamo, dunque, di ricavare dalle opere del Mirandolano quale fosse il suo modo di concepire l'Uomo.

I Re e i Principi della terra, dice Giovanni Pico, quando hanno fabbricato una magnifica e forte città, sogliono farvi porre l'immagine propria, perchè da tutti possa vedersi. Così fece Dio. Quando ebbe fabbricato l'Universo, volle collocarvi nel mezzo la propria immagine, e questa immagine è l'Uomo (2). E in che cosa l'Uomo è l'immagine di Dio? Nell'animo — dice il Pico — perchè in esso è rappresen-

(1) Op. cit., pag. 230.

(2) *Keptaplus*, pag. 27: « Est autem plerumque consuetudo a regibus usurpata et principibus terræ, ut, si fortem et magnificam civitatem condiderunt, jam urbe absoluta, imaginem suam in medio illius visendam omnibus spectandamque constituent. Haud aliter principem omnium Deum fecisse videmus, qui, tota mundi machina constructa, postremum omnium hominem in medio illius statuit ad imaginem suam et similitudinem formatum ».

tata la Trinità (1). Ma non solo l'Uomo è l'immagine di Dio: egli è anche il riassunto di tutta la Creazione, egli racchiude in sé le sostanze di tutte le creature: « Hominis substantia, ut Græci etiam aliqui interpretes innuunt, omnium in se naturarum substantias et totius universitatis plenitudinem re ipsa complectitur » (2).

L'Uomo è centro dell'Universo, e, come tale, « omnes totius mundi naturas cunit ». « La natura de l'huomo — dice il nostro Pico — quasi vincolo et nodo del mondo, è collocata nel grado mezzo dello universo et, come ogni mezzo partecipa de li estremi, così l'huomo per diverse sue parti con tutte le parti del mondo ha comunione et convenientia, per la qual cagione si suole chiamare Microcosmo, cioè piccolo mondo » (3).

Questo concetto del *Microcosmo*, come sappiamo, informò le menti di tutti i pensatori della Rinascenza; onde si generalizzò cotanto la credenza nella *Magia* e nelle arti occulte. Questo credersi l'uomo in comunione con tutte le parti del Creato, di cui egli è il riassunto, portava come conseguenza la convinzione che chi avesse saputo approfittare di questa comunione potesse operare cose soprannaturali.

Anche Dio unisce e raccoglie in sé la sostanza delle cose; ma fra Dio e l'Uomo vi è questa differenza: che Dio contiene in sé tutte le cose come *principio*, l'uomo poi le contiene come *centro* delle cose medesime; per cui avviene che in Dio le cose sono in miglior condizione che

(1) Ibid.: « Comprobabimus esse hominem similem Deo, præsertim qua parte in animo Trinitatis imago representatur ».

(2) Ibid.

(3) *Commento alla Canzone del Beniceni*, libro I, cap. XI.

non siano in sè stesse; nell'uomo le inferiori sono *migliorate*, le superiori, invece, *degenerano* (1). Essendo quindi l'uomo il riassunto della Creazione, in lui si ritrovano gli altri mondi. Egli ha un corpo materiale e terreno, e per questo si trova in lui il mondo *sublunare*. Ha poi un altro corpo di natura spirituale sottilissimo, il quale può esser paragonato al *Cielo*. E questo corpo spirituale non è che un mezzo di congiunzione fra il corpo materiale e l'animo, che sono di natura così distante. Ritrovasi, dunque, nell'uomo anche il mondo *medio*, cioè il *celesti*. Infine, per la mente, di cui è formato, partecipa del mondo *angelico* (2). Ed è vero, perciò, che l'uomo contiene in sè medesimo come un piccolo mondo complesso: i tre mondi creati da Dio.

Nella stessa figura umana possiamo riscontrare, secondo il Mirandolano, questi tre mondi. Infatti, il corpo umano è diviso in tre parti: la più alta comprende il capo, la media va dal collo all'ombilico, l'ultima dall'ombilico ai piedi. La prima contiene il cervello, fonte di cognizione; la seconda contiene il cuore, fonte di moto, vita e calore; la terza i membri genitali, principio della generazione: allo stesso modo che nell'Universo la parte suprema, che è il mondo angelico, è fonte di cognizione; la media, che è il cielo, è principio di vita, moto e calore e il sole vi funge da cuore;

(1) *Hept.*, pag. 27.

(2) *Hept.*, pag. 21: « Corpus dicitur terra quoniam terrosa et gravi substantia est.... Verum inter terrenum corpus et coelestem animi substantiam opus fuit medio vinculo, quod tam distantes naturas invicem copularet: huic muneri delegatum tenue illud et spiritale corpusculum, quod et medici et philosophi Spiritum vocant. Quem et diviniore esse natura quam elementa et caelo proportionem respondere Aristoteles scribit ».

la parte inferiore sublunare è principio di generazione e di corruzione (1).

Ma l'uomo non solo contiene in sé stesso i tre mondi in complesso, sibbene anche i mondi nelle cose, che li compongono. Infatti, a formare il suo corpo concorrono: il fuoco, l'aria, l'acqua e la terra, che sono gli elementi di tutti gli altri corpi; inoltre, come sulla terra trovansi minerali, piante e animali bruti, così l'uomo partecipa di queste tre nature (2). Nell'uomo « *mixtum ex elementis corpus et cœlestis spiritus, et plantarum anima vegetalis, et brutorum sensus, et ratio, et angelica mens, et Dei similitudo conspicitur* » (3).

A ragione, dunque, nella S. Scrittura è chiamato *omnis caro*; e Cristo, il quale, dando agli apostoli il mandato di diffondere la sua dottrina fra tutti, disse loro: « *Prædicite evangelium omni creaturæ* », colle parole *omni creaturæ*

(1) *Hept.*, pag. 41: « *Cogitemus igitur in homine tres partes, supremam caput, tum quæ a collo ad umbilicum protenditur, tertiam, quæ ab umbilico extenditur ad pedes: sunt enim et hæc in hominis figura varietate quadam disclusæ et separatæ. Sed mirum quam pulchre, quam examussim per exactissimam rationem tribus mundi partibus proportionem respondeant. Est in capite cerebrum fons cognitionis; est in pectore cor, fons motus, vitæ et caloris; sunt in parte postrema genitalia membra, principium generationis. Itidem autem et in mundo suprema pars, quæ est mundus angelicus, sive intellectualis, est fons cognitionis, quia facta illa natura ad intelligendum est: pars media, quæ est coelum principium vitæ, motus et caloris, in qua Sol uti cor in pectore dominatur: est infra Lunam, quod omnibus notum, generationis principium, et corruptionis.* »

(2) *Hept.*, pag. 27: « *Sunt ignis, aqua aër et terra per verissimam proprietatem naturæ suæ in crasso hoc et terreno hominis corpore, quod nos videmus.* »

(3) *Hept.*, *præf.*, pag. 5.

volle significare l'*Uomo*; infatti, non potrebbe loro avere ingiunto di predicare il Vangelo alle bestie, alle piante e ai minerali.

Per la qual cosa, l'uomo è il re dell'Universo; non vi è nessuna sostanza creata, la quale non sia stata posta a servizio di lui: e possiamo esclamare col Trimegisto: « Magnum, o Asclepi, miraculum est homo! ».

Questa eccellenza e superiorità di natura, che è propria dell'uomo, può esser portata al sommo grado da lui stesso, fino a *indiarsi*, per mezzo delle buone azioni e dell'amore verso Dio; o sivero può degenerare fino a scendere agli animali bruti. A questo fine Iddio ha costituito l'uomo in tali condizioni da non potersi dire precisamente di lui se sia celeste o terreno, mortale o immortale: partecipa, infatti, dell'una e dell'altra di queste cose opposte; cosicchè l'uomo deve, per così dire, farsi da sè medesimo (1). Le altre cose hanno una natura definita fra leggi prescritte; l'uomo non ha limiti, può a suo talento, in forza del suo arbitrio, determinare da sè i limiti della propria natura (2). Così, mentre gli animali bruti, che stanno al di sotto dell'uomo, portano seco fin dall'alvo materno le cose, che dovranno possedere, e mentre gli spiriti supremi degli angeli, o fin dal principio,

(1) « Nec te cœlestem, neque terrenum, neque mortalem, nec immortalem fecimus, ut tui ipsius, quasi arbitrarius honorariusque plastes et fictor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora, quæ sunt bruta, degenerare, poteris in superiora, quæ sunt divina, ex tui animi sententia regenerari » (*De hom. dignit.*, pag. 208).

(2) « Definita cœteris natura infra præscriptas a nobis leges coercetur; tu nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam præfinias » (*ibid.*).

o poco dopo la loro creazione, furono gli stessi, che sempre saranno, all'uomo nascente, invece, Iddio dette tutti quanti i germi di ogni vita; e quelli, che ciascuno coltivi, fruttificheranno in lui. Così, se coltivi i germi *vegetali*, sarà simile ad una pianta; se i *sensuali*, degenererà in bruto; se i *razionali*, diverrà un animale celeste; se gl'*intellettuali*, si convertirà in angelo e in figlio di Dio. Se, infine, non contento della sorte di alcuna creatura, si racchiuda nel centro della sua unità, *immedesimerà* il suo spirito con Dio e sarà al di sopra di tutti gli esseri (1). Onde, affermata che ha il Pico questa proprietà dell'uomo d'inalzarsi fino a Dio, o di scendere fino al bruto più vile, non esita a paragonare l'uomo al Camaleonte: « Quis hunc nostrum Camaleonta non admiretur? » (2).

Stando così le cose, l'uomo può vivere anche quaggiù in intima unione con Dio. Basta che egli, come i serafini nel Cielo, passi la vita nella contemplazione delle cose divine, per mezzo del lume della Teologia. Questo stato di profonda considerazione delle più segrete ed eccelse cose, e

(1) « Bruta simul atque nascuntur id secum afferunt (ut ait Lucilius) e bulga matris, quod possessura sunt. Supremi spiritus aut ab initio, aut paulo mox, id fuerunt, quod sunt futuri in perpetuas æternitates. Nascenti homini omnifaria semina et omnigenæ vitæ germina indidit Pater. Quæ quisque excoluerit, illa adolescent et fructus suos ferent in illo. Si vegetalia, planta fiet; si sensuality, obbrutescet; si rationalia, celeste evadet animal; si intellectualia, angelus erit et Dei filius; et, si nulla creaturarum sorte contentus, in unitatis centrum suæ se receperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine, qui est super omnia constitutus, omnibus antestabit ». (*De hom. dignitate*, pag. 208).

(2) Ibid.

quasi di estasi continua, è quello, che gli antichi chiamavano: ἐποπτεία. In tal modo l'uomo, disprezzando tutte le cose mortali, diviene commensale di Dio, quantunque ancora trovisi sulla terra: e, inebriato del nettare dell'eternità, viene arricchito — sebben mortale — del dono dell'immortalità, e, come fornito di ali, da questo mondo, ove trovasi in mezzo ai pericoli, può trasportarsi con veloce corso alla celeste Gerusalemme (1). Che più? La Teologia profondamente penetrata può dare all'uomo il dono della profezia, e tanto accenderlo d'amor di Dio e riempirlo di lui, da immedesimarlo addirittura con la Divinità (2).

Ma l'uomo, essendo fatto ad imagine e somiglianza di Dio, porta impresse ancora, in sè, le *Sephiroth* divine. Ed è precisamente nell'anima che le porta impresse, come nell'anima ha il vestigio della Trinità. Ecco come esprime il Pico questa teoria cabbalistica:

« Ego animam nostram sic decem sephiroth adapto, ut per unitatem suam sit cum prima, per intellectum cum se-

(1) Quis humana omnia posthabens, fortunæ contemnens bona, corporis negligens, Deorum conviva, adhuc degens in terris fieri non cupiat, æternitatis nectare madidus, mortale animal immortalitatis munere donari? Quis non socraticis illis furoribus a Platone in Phædro decantatis sic afflari non velit, ut alarum pedumque remigio hinc, id est ex mundo, qui est positus in maligno, propere aufugiens, ad cœlestem Hierusalem concitatissimo cursu feratur? » (*De bom. dignit.*, p. 211).

(2) « Accedens sacratissima Theologia, duplici furore nos animabit: nam in illius eminentissimam sublimati speculam, inde et quæ sunt, quæ erunt, quæque fuerint insectili metientes ævo, et primævam pulchritudinem suspicientes, illorum Phœbei vates hujus alati erimus amatores, et ineffabili demum charitate, quasi æstro perciti, quasi seraphini ardentes, extra nos positi, numine pleni, jam non ipsi nos sed ille erimus ipse, qui fecit nos ». (*ibid.*).

tunda, per rationem cum tertia, per superiorem concupiscibilem cum quarta, per superiorem irascibilem cum quinta, per liberum arbitrium cum sexta, et per hoc locum, ut ad superiora se converteretur, cum septima, ut ad inferiora, cum octava, et mixtum ex utroque potius per indifferentiam vel alternariam adhesionem, quam simultaneam continentiam, cum nona, et per potentiam, qua inhabitat primum habitaculum, cum decima » (1).

Per la sua unità, dunque, l'anima è con la prima *sephirah*, cioè con la Corona, infatti *Cheter* rappresenta l'unità Divina (*Padre*), dalla quale procedono le due persone Figlio e Spirito. Per l'intelletto l'anima è con la seconda *sephirah*, cioè con la Sapienza, rappresentando appunto *Chochmah* la sapienza, cioè il Figlio. Per la ragione corrisponde all'*Intelligenza* (*binah*), che è lo Spirito Santo, simbolo del principio razionale eterno di Dio. Inoltre, rispetto al concupiscibile superiore, che è ardore dell'animo per le cose divine, l'anima umana corrisponde alla *Clemenza*; e ciò perché *Gedulah* rappresenta l'amor di Dio verso le creature. Rispetto all'irascibile superiore, cioè lo zelo dell'onore di Dio, corrisponde alla *Forza* o *Severità*, poichè lo zelo per l'onore di Dio include severità verso coloro, che non riconoscono e non venerano debitamente il loro Creatore. Questa specie di severità, o ira, manifestolla Cristo quando scacciò dal Tempio i venditori; e fu indicata dal Salmista con quelle parole: *Zelus domus tuæ comedit me*. Per il libero arbitrio l'anima umana si accorda con la *Bellezza*, poichè, dice il Borgonovense, trovandosi *Tifereth* fra la *Severità* e la *Clemenza*, si può dire corrispondere al libero arbitrio, il quale

(1) Opere pag. 75.

può volgersi o alla clemenza o alla severità, al concupiscibile o all'irascibile. Per il suo volgersi alle cose superiori l'anima corrisponde con la *Vittoria*, e la ragione è chiara, poichè, cioè, chi si volge alle cose superiori riporta una vittoria su le cose inferiori e mondane. Per il potere di volgersi alle cose inferiori corrisponde con lo *Splendore*, cioè quando l'animo si piega verso gli esseri più bassi o deboli per operare verso di loro il bene, allora si può dire risplendere in mezzo ad essi. Rispetto alla facoltà di attendere alla vita attiva e, insieme, alla contemplativa, l'anima umana corrisponde al *Fondamento*, il quale, essendo medio fra *Hod* e *Nesab*, significa che l'anima può volgersi sì alle cose celesti che alle terrene, in giusta misura. Finalmente l'anima nostra per la potenza, che ha, di abitare il primo posto in noi, si accorda con l'ultima *Sephirah*, cioè col *Regno*, in quanto che l'anima è come regina di tutto il corpo umano.

Ecco esposte ancora le idee del nostro Pico intorno all'uomo. Inutile dire che anche queste idee si ritrovano nel sistema cabbalistico. Il fare dell'uomo uno Specchio di tutto l'Universo; il ritrovare nelle parti, che lo compongono, le diverse parti del Mondo medesimo; il fare l'uomo suscettibile di perfezione, fino a raggiungere la Divinità stessa, o di deterioramento fino ad umiliarsi agli esseri più vili; l'attribuire all'uomo il potere di affisarsi in Dio e ricevere da lui i lumi soprannaturali, pur essendo in questo mondo: queste cose tutte abbiamo visto nel Cap. I di questo nostro studio esser proprie del sistema cabbalistico. Il Pico — al solito — come più volte abbiamo avvertito, non ha fatto che dare alla sua Cabbala un colore ortodosso; e vi

è, ora più ora meno, riescito. La nota più rilevante di questa, come di altre sue concezioni filosofiche, è sempre il simbolismo, che porta con sé la più sfrenata arbitrarietà. Il colmo di questa arbitrarietà l'ha raggiunto — come si vede — nell'adattare le dieci *Sephiroth* alle facoltà e proprietà dell'anima. Se le *Sephiroth*, invece di dieci fossero dodici o quindici, con quel metodo nessuno si sgomenterebbe a ritrovare nell'anima altrettante facoltà o proprietà.

Quello, però, che in questa Antropologia costituisce un merito per il Mirandolano, è il grado così elevato, in cui colloca l'uomo; è il farlo capace di raggiungere le più alte cime, purché adopri a quest'uopo le forze sue, metta in opera i mezzi efficacissimi, di cui gli è stata larga la Natura.

Concetto questo, del quale dovevano essere ben penetrati gli uomini del Rinascimento, perché, altrimenti, non avrebbero potuto assorgere a tanto splendore di civiltà, non avrebbero potuto chiudere, come fecero, la tenebrosa era del Medio Evo e iniziare così gloriosamente i tempi moderni.







Abbiamo veduto quali sono le idee di Giovanni Pico della Mirandola riguardo alla Teologia, alla Cosmologia e all'Antropologia; e vi abbiamo riscontrato — in mezzo alle Teorie neoplatoniche — emergere più specialmente l'intuizione cabbalistica. E il problema, che ci siamo proposti, è stato quello di vedere come facesse il Mirandolano a congiungere e accordare il Cabbalismo non solo colla dottrina neoplatonica, la quale, infine, come abbiamo veduto, era di cosiffatta natura, da essere la più adatta ad accogliere nel suo seno la Cabbala, ma più specialmente come facesse ad accordare questo misterioso sistema con le dottrine cattoliche, di cui era sinceramente convinto. A questo risultato pervenne il nostro Pico sì per la sua natura eminentemente eclettica, che gli faceva accordare le più disparate teorie, sì per quell'ideale, da cui erano preoccupati i pensatori d'al-

lora, di trovare una filosofia, che fosse in accordo perfetto con la Teologia. Marsilio Ficino colla sua *Theologia Platonica* voleva convertire i Gentili; Giovanni Pico con la sua *Cabbala* voleva convertire gli Ebrei.

Per cui, la Filosofia e la Teologia si resero — per dir così — grandemente malleabili: nel Medio Evo la Filosofia era stata *Ancella* della Teologia; ora, invece, la Filosofia e la Teologia si servono cortesemente fra loro; s'incensano e s'inchinano a vicenda: tutt'e due sono serve, tutt'e due sono padrone.

Queste le ragioni generali dell'accordo, a cui il Mirandolano pervenne. Ma, studiando un po' da vicino le sue opere, abbiamo veduto prima di tutto come egli segua con entusiasmo Dionigi Areopagita. L'aver potuto trovare un santo luminaire della Chiesa, nelle cui opere — che allora fermamente si riteneva gli appartenessero — egli trova i fondamenti della sua dottrina, o almeno molti punti di contatto, costituisce per il nostro Pico una grande sicurezza e un grande appoggio. Alcune sue dottrine potevano destare sospetto; ma all'ombra, com'erano, dei libri dell'Areopagita, tenevano gli avversarii in un certo riserbo, e facevano sì che non si movessero troppo gli attacchi e le censure. È perciò che il nostro Pico insiste sovente nel citare dell'Areopagita l'autorità.

Del resto, le sue idee intorno alla natura di Dio e a' rapporti di lui con l'Universo, non sono, in fondo, in aperta contraddizione con quelle dei Cattolici. Se affaccia una nozione dell'Essere divino, ispirata a idee panteistiche ed emanatistiche, muta poi l'aspetto a questa nozione, temperandola e diversamente interpretandola con le dottrine schiettamente cattoliche. E, per giungere a ciò, pone l'*Ensof*

fuori delle altre *numerazioni*, e lo rende essenzialmente distinto da esse. Oltre a questo, che un vero e proprio panteismo si ritrovi nei Cabbalisti anteriori al tempo del Pico non si può irrefutabilmente sostenere. Infatti il mondo dell'*Emanazione* si dice *Aziluth*; ma, trattandosi di lingue — come l'ebraico e il caldaico — così lontane dal genio delle nostre lingue europee, la traduzione delle parole non può essere che approssimativa. Chi ci dice, dunque, che *Aziluth* sia propriamente in senso di *emanazione*? Esso, infatti, significa anche *unione*, in corrispondenza di *Beriah*, che significa anche *separazione* (1).

Il dogma della Trinità, poi, il dogma dell'Ircarnazione, della Redenzione, ecc. sono assolutamente quali erano imposti dalla Fede. Quello, che fa il Mirandolano, non consiste in altro, che nel dimostrarli cabbalisticamente, cioè con quei mezzi stessi artificiosi, con i quali i Giudei interpretavano il primo capitolo del Genesi e il primo capitolo d'Ezechiello. Quindi ciò, che sforza, non è la Dottrina cattolica, ma la Cabbala; è questa, che deve piegarsi e sottoporsi ad assumere fogge diverse e indossare il vestito del Cattolicesimo. Lo stesso può dirsi riguardo alle idee cosmologiche del Mirandolano. Le dieci *Sephiroth* diventano i dieci cieli, ammessi allora universalmente, secondo il sistema tolemaico; le turme angeliche diventano le gerarchie, quali sono descritte e dichiarate nelle opere dionisiache. Vi sarebbe l'animismo universale, che, davvero, non troverebbesi d'accordo con le dottrine del puro Cattolicesimo. Ma del vedere ammesso dal Pico questo animismo non va incolpata

(1) Muséon, Novembre, 1893: *Recherches sur la Kabbale* di ***

la Cabbala, sibbene l'opinione, quasi universale, d'allora, che il mondo tutto fosse popolato di spiriti. Era la riproduzione delle idee dei Neoplatonici alessandrini, che ebbe così largo sviluppo per opera del Ficino.

Quanto, infine, all'Antropologia del nostro Pico, bisogna dire che non offre nulla di menomamente avverso alle dottrine cattoliche. Anche S. Tomaso chiama l'uomo *Microcosmo* (1). L'intuizione del divino, della quale è l'uomo suscettibile, più che dal Cabbalismo derivava anch'essa nel Mirandolano dalle teorie neoplatoniche.

Non poté esser dunque, propriamente parlando, in causa delle dottrine contenute nel sistema della Cabbala che al Pico venne mossa guerra; ma sibbene per il principio, che egli veniva a stabilire, che cioè la Dottrina cattolica si dimostrasse, come col più valido argomento, con la Dottrina cabbalistica. Questo è il punto, a cui miravano gli strali lanciati dagli avversari del nostro Pico. La quistione era dunque, del metodo e non della sostanza. Il dogma cattolico ha un valore *ex se*, fondato sulla natura stessa della dottrina contenuta ne' Vangeli: quindi non ha bisogno di ajuti, specialmente poi dalle dottrine dei suoi più naturali nemici, i Giudei. E poi la Cabbala, applicando in così vasta scala il senso anagogico ed allegorico, faceva fare al testo della Bibbia tutte le figure possibili e imaginabili; rendendola così trasformabile, così suscettibile di svariate e inaudite interpretazioni, giungeva in ultima analisi a toglierle l'autorità. Qui è dove veramente il Mirandolano usciva dalla

(1) Divi Thoma: Aquinatis, Summa Theologica, Quaest. XCI, Art. I, Coroll. *Homo est minor mundus, propter quod constat ex omnibus.* »

via diritta di un vero cattolico, come voleva esser lui. Ma d'altra parte, però, il senso anagogico era ammesso dai dottori cristiani, e — bisogna dirlo — non era ammesso nemmeno in molto limitata proporzione; laonde il nostro Pico poteva essere accusato, al più, di avere spinto troppo oltre questa maniera d'interpretazione anagogica, ma in ogni modo egli poteva sempre trovare una scusa ed una giustificazione non del tutto refutabile.

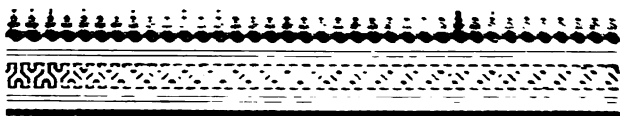




APPENDICE







SULLA CONFUTAZIONE ASTROLOGICA DI G. PICO

Studiato il Cabbalismo di Giovanni Pico della Mirandola, eccoci a una questione, che naturalmente si presenta. Ed è questa:

Perché il Pico, che è neoplatonico e si professa seguace della Cabbala e credente nella Magia, è poi animato di tanta ostilità contro la scienza e l'arte astrologica, da scrivere in confutazione di quella un'opera colossale in dodici libri?

Vi sono, infatti, più ragioni per le quali parrebbe che il Mirandolano avesse dovuto, logicamente, ammettere l'Astrologia. Prima di tutto egli era Neoplatonico. Che cosa pensavano i Neoplatonici dell'Astrologia? Se non tutti, certo una gran parte vi prestavano fede e la consideravano come una vera e propria scienza (1). Platone stesso, il loro idolo,

(1) Burckhardt, *La Civiltà del Rinascim.*, ecc., Parte 6^a, cap. IV.

non aveva manifestato idee astrologiche nel suo *Timeo*, e non aveva avuto parole in lode dell' Astrologia nei libri della *Repubblica* (1) e delle *Leggi* (2)? Laonde Marsilio Ficino credè tanto alla veridicità della pretesa scienza astrologica, che dall' oroscopo, tratto alla sua nascita dalla madre propria, fece dipendere tutta la sua vita. Ecco come riporta l' oroscopo il Ficino stesso: « Ascendisse tunc Aquarium ferme medium una cum piscibus arbitror. Sutura in Aquario tunc orientis angulum tenuisse; Martem in eodem, Cancerem duodecima tenuisse; in Scorpione Solem atque Mercurium in domo nona; Lunam in Capricorno; in Leone Iovem in septima; ibidem in Virgine Venerem; in Ariete Fortunam: Natalem habes qualiscumque fuerit » (3). L' oroscopo dinotava un uomo, che avrebbe rinnovato le dottrine degli antichi, ed egli vi credè grandemente, tantochè poté farlo avverare. Il Ficino era di costituzione assai debole e d' indole malinconica; questo, naturalmente, era effetto del separarsi della bile, eccitata dal soverchio studio: ma che cosa ne pensava il Ficino? Egli diceva che era l' influsso di Saturno, che al suo nascere saliva verso l' Aquario, in prossimità dello Scorpione, nel tetragono della Morte! (4). Ma non si contentò egli di aver fede nell' Astrologia: volle anche, in certo modo, professarla. Oltre ad avere scritto il « *De vita coelitus comparanda* », dove fa sfoggio di erudizione astrologica, pretese ancora di trarre egli stesso qual-

(1) *Repubblica*, l. VII.

(2) *Epinomis*.

(3) *Epistole*, l. IX, 19. — Questo suo oroscopo lo mandò, il 29 Agosto, 1489 a Martino Uranio, che glielo aveva chiesto.

(4) Corsi, *Vita del Ficino*, § 15.

che oroscopo. E ciò fece, oltre che ad altri, a Giovanni de' Medici, al quale predisse il papato. Basta leggere il premio della traduzione di Proclo e di Porfirio (1).

Se, dunque, un uomo come Marsilio Ficino, che era ecclesiastico e credente, ebbe tanta fede nell'Astrologia, non abbiamo ragione di stupirci se il Pico, contemporaneo di lui, appartenente alla medesima scuola, rigettò e combattè l'Astrologia? Ma non solo il nostro Pico era neoplatonico: egli, come abbiamo visto, fu il primo a mettere in onore fra noi le superstizioni della Cabbala; oltre a ciò, ebbe fede grandissima nella Magia, come ne fanno testimonianza le sue tesi magiche « *secundum propriam opinionem* ».

Vediamo, dunque, se è possibile rendersi una ragione sodisfacente di questa contraddizione, che riscontrasi nel Pico.

Prima di tutto mi piace notare che Tomaso Boninsegni nell'Apologia, che premette all'*Opus adversus divinatricem Astronomiam* del Savonarola (che egli traduce in volgare) dice di non poter credere che il Pico e il Savonarola volessero condannare l'Astrologia *legittima*. E, per giustificare questa asserzione e rendersi ragione dell'aver questi due combattuto l'Astrologia, dice di aver sentito raccontare che il Pico e il Savonarola odiarono gli Astrologi, perchè al primo fu da un astrologo predetta la morte immatura; al secondo il

rogo. Quanto alla predizione fatta al Pico, ne trovo confermata la notizia dal Vossio, il quale (1) racconta che tre astrologi avevano predetto al Mirandolano che sarebbe morto nell'anno 32° di sua vita; e poscia soggiunge che talvolta indovinarono le cose future « diabolici indicio ». Noi non possiamo contentarci di quello che ci dice il Boninsegni, per spiegarci l'avversione del Mirandolano contro l'Astrologia; laonde, senza entrare nel merito di tale asserzione, che ho riportato, più che altro, a titolo di curiosità, mi accingo a fare due considerazioni.

1°. Se Giovanni Pico della Mirandola, partecipe di molte superstizioni, è o appare incoerente con sè stesso, per aver combattuto l'Astrologia, bisogna considerare che, in quei tempi, le contradizioni erano, dirò così, all'ordine del giorno.

Già abbiamo provato l'indecisione e il doppio modo di agire, che riscontravasi negli Umanisti. Marsilio Ficino, mentre credeva, come ora s'è visto, all'Astrologia, la combatteva ancora. Nel 1477 scriveva a Bernardo Bembo di voler comporre un libro intorno alla Provvidenza di Dio e alla libertà dell'arbitrio umano, per confutare appunto gli Astrologi, che detraevano l'uno a l'altra (2).

A Ippolito Gazolti spedi la prefazione di un altro libro contro i vani giudizi degli Astrologi, che tolgono a Dio la Provvidenza e l'impero del Mondo, agli Angeli la giustizia e agli uomini la libertà e la quiete (3). Compose

(1) Vossio, *De natura artium*, lib. III, cap. 39, § 16.

(2) *Epist.*, lib. IV. «Compono librum de Providentia Dei atque humani arbitrii libertate... in quo illa Astrologorum judicia... redarguo ».

(3) *Ibid.*: « Librum scripsi contra vana Astrologorum judicia; mitto

anche uno scritto nel 1481, per il duca Federigo d'Urbino, per provare che la Religione non è opera delle stelle, nè da esse dipende (1). E, quando il Poliziano e il Pico combatterono l'Astrologia, il Ficino se ne rallegrava, giacchè voleva trovarsi d'accordo con essi anche in questo punto (2). Ma dice, però, che *come filosofo* deride le immagini celesti descritte dagli astronomi; *come medico* non crede di doverle abbandonare affatto, poichè, trattandosi della vita degli uomini, debbonsi adoprare non solo i rimedii certi, ma anche i *probabili* (3). Dunque l'Astrologia per Marsilio Ficino è, per lo meno, *probabile*: d'altra parte, va combattuta, perchè avversa i principii fondamentali della Religione, cioè il *libero arbitrio* e la *Provvidenza*.

Poteva darsi contraddizione più aperta e più strana di questa ?

ad te Proëmium.... Qui singula necessario fieri a stellis affirmant, tribus potissimum perniosis erroribus et involvuntur ipsi et vulgus involvunt. Nam summo et omnipotenti Deo, quantum in eis est, propriam rerum auferunt Providentiam, absolutumque mundi totius imperium. Angelis vero, qui ita apud illos cœlestia movent, ut omnia inde hominum scelera, omnia mala bonis, omnia bona malis proveniant, justitiam adimunt. Hominibus denique, qui non minus quam bestię, ut illis videtur, huc et illuc impelluntur, auferunt libertatem, omnique privant tranquillitate. . . . Surgite, igitur, philosophi, precor, surgite omnes libertatis tranquillitatisque præciosissime cupidi; *cja agite* jam assurgite vos clypeo Palladis atque hasta: bellum in præsentia nobis imminet contra nefarios gigantulos illos, qui et futurorum præscientia Deo prorsus immenso se æquare conantur, etc ».

Non è, quindi, da meravigliarsi tanto, se il Pico si trovò in una contraddizione analoga.

2^a. Giovanni Pico della Mirandola scrisse l'opera *in Astrologiam* quando, accorato delle persecuzioni subite a causa delle sue Tesi (1), si era ritirato affatto dal mondo e si era dedicato al servizio esclusivo della sua Religione. È probabile, quindi, che, un po' per entrare maggiormente nelle grazie della S. Sede, alla quale si era reso già in odore di eretico, e di cui difficilmente avea riacquistato il perdono; un po' per dare sfogo all'indole disputatoria, che non dovea mai smentirsi nell'autore delle Tesi, si gettasse con tanto ardore alla confutazione dell'Astrologia. Il Buhle (2) dice che, quando il Pico scrisse quest'opera, avea rinunciato in gran parte alle sue credenze sulla Magia e sulla Cabbala. Io non credo che il Mirandolano avesse rinunciato a queste sue credenze. L'*Eptaplo* lo scrisse a 28 anni, il *De Ente et Uno* a 30 e a 32 anni morì (3). Ora, abbiamo veduto come in queste opere si trovino elementi cabbalistici assai considerevoli. Dunque non possiamo spiegare la sua famosa confutazione, supponendo che avesse abjurato quelle dottrine, che professò, invece, per tutta la sua vita.

Premesse queste considerazioni, le quali sono, dirò così, delle attenuanti riguardo alla contraddizione, in cui cade il Pico, ci rivolgiamo questa domanda: Il Mirandolano, combattendo l'Astrologia, intese veramente di negare ogni valore a tutta quanta l'Astrologia stessa? Oppure diresse i suoi strali contro una specie d'Astrologia?

(1) *Vita*, scritta da G. Francesco Pico.

(2) *Hist. de la Philosophie ancienne*, Cap. III del Tomo V.

(3) *Vita*, scritta da G. Franc. Pico.

È noto come la coscienza doppia, che era lo scudo di difesa dei pensatori del Rinascimento, faceva ammettere o combattere ad essi una qualche teoria, a forza di sottigliezze e di restrizioni mentali. Il Pomponazzi, lo Zapparella, il Cremonini e altri solevano dire: *Come credente ammetto la fede, come filosofo no*; e così cercavano di salvare capra e cavoli. Siamo nel tempo, in cui si comincia a mettere in pratica la massima: *intus ut libet, foris ut moris est*. Qual contraddizione più aperta di quella, che ci presenta Cornelio Agrippa? Egli pubblicò nel 1531 il *De Occulta Philosophia*, mentre l'anno avanti avea pubblicato il libretto col titolo *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum*, che è come una confutazione e ritrattazione di ciò, che dovea pubblicare dopo. Questo sistema di dire e disdire si adottò su più vasta scala alla fine del secolo XVI e sul principio del XVII, specialmente dai filosofi della scuola di Padova. Essi esponevano con forza ed eloquenza vigorosa le obiezioni alla fede cattolica, e poi con altra opera la difendevano, ma debolmente. Era un'astuzia a cui ricorrevano per liberarsi dagli artigli dell'Inquisizione.

In un modo analogo faceva il Ficino, che, accusato di professare la Magia, rispondeva che non l'approvava, ma l'esponeva esponendo Plotino; e che la sua Magia non era quella, che si affida al culto de' demonii, ma quella, che consiste nell'investigazione delle forze latenti della natura. E il Pico si serve della stessa difesa nell'*Apologia*. Due specie di Magia vi sono anche per il Mirandolano: la Magia *naturale*, la quale è lecita, e la Magia *diabolica* illecita ed empia, la quale si serve del concorso dei demonii. « Dico iterum et iterum dico quod hoc nomen Magia est nomen æquivocum, ad id, quod dicitur Necromantia, quæ fit per

pacta et fœdera cum demonibus et ad partem practicam scientiæ naturalis, quæ nihil aliud docet, quam facere opera mirabilia, mediantibus virtutibus naturalibus per applicationem earum ad invicem et ad sua passa naturalia, et hanc numquam damnavit Ecclesia, nec damnare potest, sed plures catholici et ecclesiastici doctores eam approbaverunt et secuti sunt » (1). Si potrebbe osservare che il condannare una specie di Magia, perchè si serve di patti col Diavolo, è un combattere una superstizione per mezzo d' un' altra superstizione, dovendosi ammettere che possano farsi dei contratti e delle scritte coi diavoli: ma ai tempi, in cui scriveva il Pico, questa pareva la cosa più naturale del mondo.

Nello stesso modo, adunque, che ammetteva una Magia lecita (2) e una illecita, ammetteva pure il Mirandolano due specie analoghe d' Astrologia. Infatti, l' ultima delle sue

(1) *Apol.*, pag. 12.

(2) Non si creda che questa Magia naturale e lecita ammessa dal Pico sia esente da superstizione. Essa consiste nel conoscere le virtù occulte e misteriose della Natura. « *Magiam operari* (dice nella 13^a delle *propos. magiche*) *non est aliud, quam maritare mundum* » Con questo *maritare* s' intende unire le forze occulte della natura per produrre mirabili effetti. E in questa Magia molta efficacia proviene da certe voci e parole: « *Voces et verba in magico opere efficaciam habent, quia illud, in quo primum magiam exercet Natura, vox est Dei* » (pag. 70, concl. 19). È il solito principio che per il nome di Dio *יהוה* si possono operare prodigii: *Qualibet vox virtutem habet in Magia, in quantum Dei voce formatur* » (pag. 70, prop. 20). E questi nomi, per avere efficacia, debbono essere ebraici o prossimamente derivati dall' ebraico: « *Nulla nomina, ut significativa et in quantum nomina sunt, singula et per se sumpta, in magico opere virtutem habere possunt, nisi sint hebraica, vel inde proxime derivata* » (pag. 70, prop. 22).

tesi Cabbalistiche è così espressa: « *sicut vera Astrologia docet nos legere in libro Dei, ita Cabbala docet nos legere in libro Legis* ».

Se parla, dunque, di una *vera Astrologia*, bisogna che questa sia in contrapposizione di quella, che combatte, cioè *falsa*, superstiziosa e piena d'impostura.

Ma negava propriamente il Mirandolano ogni efficacia dei corpi celesti sui destini di quaggiù? No, poichè egli ammetteva esservi una parte della Cabbala, che riguarda le virtù dei corpi celesti, e la trova analoga a quella specie di Magia, che, come abbiamo visto, chiama *naturale* (1).

E questa specie di Cabbala è quella, che dal Pico è detta *pratica* in contrapposto alla *speculativa*. « In universali — dice nell'Apologia — duas scientias hoc etiam nomine (di Cabala) honorificarunt (gli Ebrei). Unam quæ dicitur ars combinandi, et est modus quidam procedendi in scientiis, et est simile quid, sicut apud nostros dicitur ars Raimundi, licet forte diverso modo procedant. Aliam, quæ est de virtutibus rerum superiorum, quæ sunt supra Lunam et est pars magiæ naturalis suprema. Utraque istarum apud Hebræos etiam dicitur Cabala, propter rationem jam dictam et de utraque istarum etiam aliquando fecimus mentionem in conclusionibus nostris: illa enim ars combinandi est, quam ego in conclusionibus meis voco Alfabetariam revolutionem: est ista, quæ de virtutibus rerum superiorum » (2).

Infine, vogliamo noi una prova anche più esplicita, da cui possiamo persuaderci che il Pico non nega affatto ogni fede all'Astrologia? Riporterò un passo dell'*Eptaplo* (1): « Calet Iupiter, calet Mars, calet et Sol, sed Martis calor acer et violentus, Iovis beneficus; in Sole est acre illud, ac violentum Martis, et Iovis beneficam proprietatem videmus, idest mixtam ex his temperatamque mediam quamdam, ut ita dixerim, naturam. Iupiter felix, Mars infaustus, Sol partim quidem bonus, partim est malus, radiatione bonus, copula malus. Est Aries Martis domus, Cancer dignitas Iovis, Sol in Cancro sublimitatem, in Ariete dignitatem adeptus, manifestam cum utroque sidere cognationem ostendit. Veniamus ad Lunam, quæ et aquis Mercurii manifeste participat, et quantam habeat cum Venere affinitatem, præsertim hinc indicat, quod ita in Tauro, Veneris domicilio, sublimatur, ut nusquam felicior aut magis benefica judicetur ».

In una lettera poi a Marsilio Ficino (2) così scrive: « Salve pater platoniciæ familiæ. Iam extra omnem controversiam et noxium atque infaustum esse Saturni sydus et te, mi Ficine, et si tuo fortasse bono, meo certe malo, Saturnium esse natum »; e chiude la lettera con queste parole: Vale et veni, ut tuus Saturnus, id est, tuus saturus vōδς me quoque saturum reddat ».

Che cosa concludiamo, dunque da tutto questo? Che il Pico, combattendo l'Astrologia, volle combattere l'*Astrologia giudiziaria* nella parte sua più superstiziosa; ma non negò ogni fede ad una specie d'Astrologia, paragonabile alla Magia naturale.

(1) Lib. II, Cap. III.

(2) Epist. del Ficino, lib. VIII.

Questa sua battaglia fu in lui ispirata, in parte dal desiderio di rendersi sempre più accetto al Pontefice, in parte dalla vaghezza di disputare e in parte anche da una certa ambizioncella di far mostra della sua erudizione astronomica; poichè le sue confutazioni sono specialmente d'indole scientifica e tecnica: la quale ambizione del Pico credo si possa affermare con qualche fondamento, ed è noto che questa costitui uno de' suoi caratteri più manifesti.

Queste ragioni da me portate mi sembra che siano tali da diminuire in noi la sorpresa, che ci produce il vedere il Pico, cabbalista e volto alle magiche superstizioni, combattere così strenuamente l'Astrologia. Però una piena e totalmente convincente spiegazione di questo fatto non può trovarsi che studiando con attenzione l'opera del Mirandolano contro gli Astrologi, mettendola in relazione con la sua filosofia.



INDICE



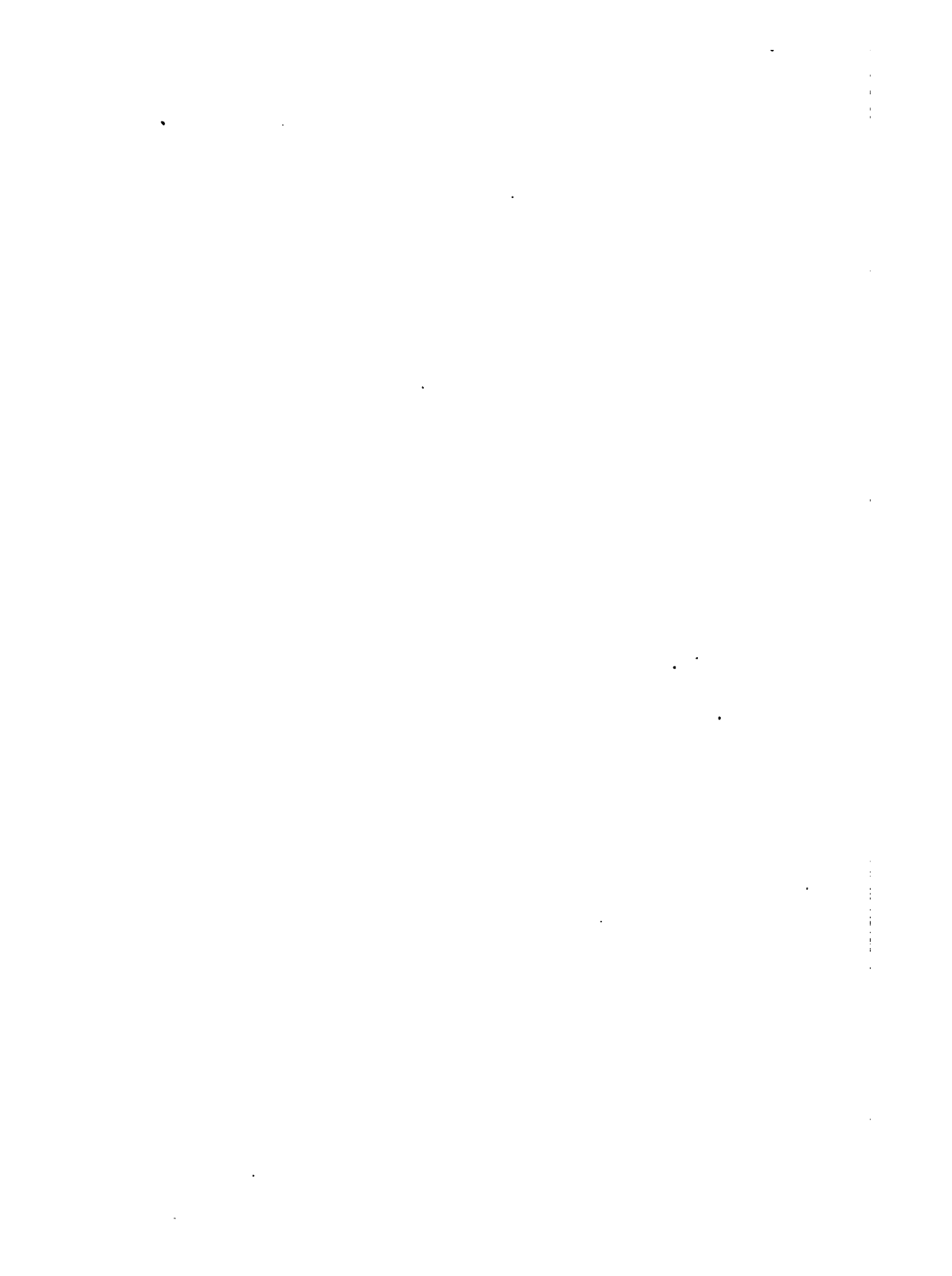
INTRODUZIONE

I. Come si venne sviluppando il pensiero filosofico nel Rinascimento	Pag. 5
II. Origine del Neoplatonismo	» 17
III. Il Neoplatonismo a Firenze	» 23
IV. Giovanni Pico della Mirandola	» 29

LA FILOSOFIA CABBALISTICA DI G. PICO

DELLA MIRANDOLA

Cap. I. Il sistema cabbalistico	Pag. 39
Cap. II. Il passaggio della Cabbala in occidente »	71
Cap. III. Giovanni Pico e la Cabbala cristiana »	87
Cap. IV. Teologia Cabbalistica di G. Pico . . »	111
Cap. V. Cosmologia cabbalistica di G. Pico . »	133
Cap. VI. Antropologia Cabbalistica di G. Pico . »	153
Conclusione.	» 165
Appendice. Sulla confutazione astrologica di G. Pico »	173
Errata-Corrige	» 188



ERRATA - CORRIGE



Pag. 54-55. — *Invece di: Gheburaah, si legga Gheburah.*

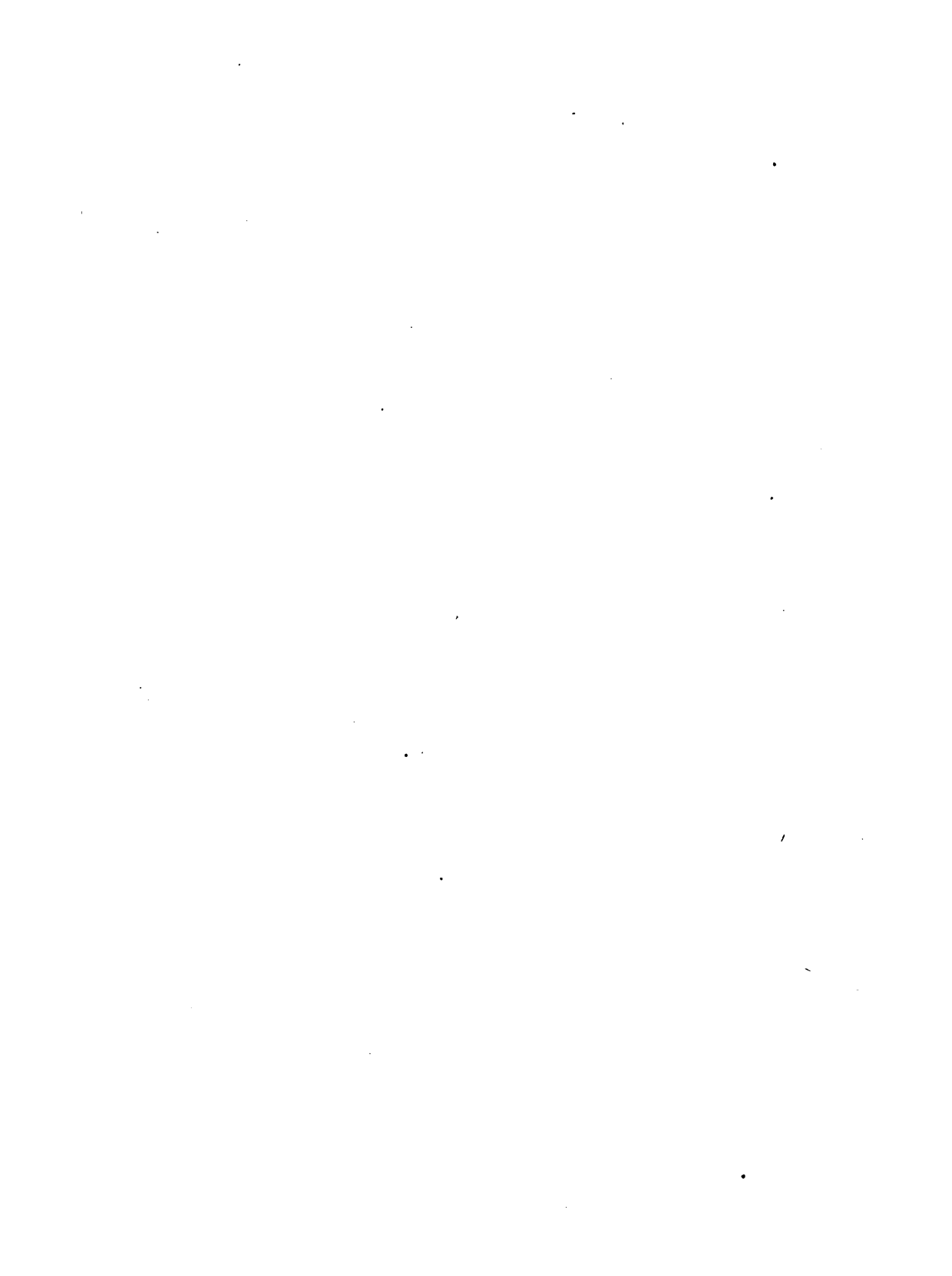
» 79. — *Invece di: Queste, che ho addetto, deve dire: Queste che ho addotto.*

» 102. — *Nota 2. Invece di: formantur, si legga formatur.*

» 103. — *V. 3. Invece di: alphabetartæ, si legga alphabetariæ.*

» 107. — *Nota 3. Si levi la parentesi.*

» 129. — *L'ultima lettera della parola ebraica Adonai, invece d'essere un ך dev'essere un ך.*



To avoid fine, this book should be returned on
or before the date last stamped below

--	--	--

NOV - 1 1973
MAR - 1 1973

**STANFORD UNIVERSITY
LIBRARY**
Stanford, California



PRINTED IN U.S.A.

