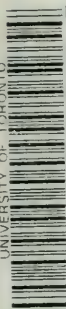


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00674725 7

B

783

Z7G42

GIOVANNI GENTILE

GIORDANO BRUNO

NELLA

STORIA DELLA CULTURA



REMO SANDRON - EDITORE

LIBRAIO DELLA R. CASA
MILANO-PALERMO-NAPOLI



Proprietà letteraria dell'Editore
REMO SANDRON

B
783
Z7G42

ALLA CARA MEMORIA
DI MIA SORELLA ROSINA
MORTA A XXV ANNI
IL XX APRILE MCMVI.

Palermo, 20 aprile 1907.

AVVERTENZA

Questo scritto non vuol essere nè una biografia, nè un'esposizione del pensiero di Giordano Bruno; ma solo un saggio intorno al significato di lui nella storia della cultura: e quindi una illustrazione delle ragioni peculiari della sua condanna e della sua morte mercè lo studio delle sue idee intorno al rapporto della filosofia con la religione, e del suo atteggiamento verso la Riforma e verso l'Inquisizione.

Per giustificare la speciale determinazione dell'argomento e la forma dello scritto, dirò che questo nacque per una conferenza, tenuta in Palermo il 20 marzo di quest'anno, per invito della Sezione locale della Federazione

nazionale degl'Insegnanti medi. La quale rolle in questo modo riparare all'omissione (non di certo approvabile, quale ne sia stato il motivo) onde, sette anni fa, la gloriosa ricorrenza centenaria del rogo di Bruno parve opportuno non fosse in alcun modo ricordata nelle nostre scuole; dove pure ogni anno, a giorno fisso, tutti i maestri, da un capo all'altro d'Italia, sono invitati a interrompere il corso delle lezioni per commemorazioni improvvisate, prive spesso d'ogni valore didattico ed educativo, di eroi grandi e piccoli della nostra storia civile e letteraria. E a me parve ottimo segno dei tempi, — da non lasciar passare senza richiamarvi sopra l'attenzione del paese, — che gl'insegnanti dei nostri ginnasi e licei si ricordassero essi del Bruno, come di nome che appartenga a loro, cioè alla scuola italiana, focolare della cultura nazionale; e non del Bruno ora da un paio di decenni noto alle moltitudini come vittima dell'intolleranza religiosa e segnacolo in vessillo di rivendicazioni anticlericali; ma del Bruno, che essi appresero a conoscere nella storia: il grande filosofo e martire della nostra Rinascenza.

Tra tanto schiamazzo, pro e contro Bruno, fatto nello scorso febbrajo da tutti i politicastri rossi e neri d'Italia; i quali avranno forse tutte le loro buone ragioni di schiamazzare, ma non ne hanno certo nessuna di non dover risparmiare la pace dello sventurato scrittore nè pur a tre secoli dalla sua morte; è veramente titolo d'onore pei professori di Palermo questa loro idea di stringersi a difesa intorno alla memoria del filosofo, segno

D'inestinguibil odio

E d'indomato amor;

di restituire al Bruno la sua dignità storica di filosofo e martire della filosofia; di sottrarre il suo nome alla mischia profanatrice dei partiti politici, che l'esaltano e lo combattono, esaltando o combattendo i loro fini e le loro passioni, a cui il Bruno fu ed è estraneo: per risollearlo negli spiriti colti in quell'aer sereno, a cui egli si elevò con la rigoria del suo pensiero, della sua stessa poetica fantasia e con l'ideale virilità del suo grande animo: in quell'aer sereno, dove tutte le passioni tac-

ciono, i fini pratici e i contrasti, da essi generati, sono superati, e sopravvive solo quello spirito di eterna verità, a cui tutti i partiti umani, perchè umani, s'inclinano.

Ho ristampato in appendice, una breve notizia d'una recente, monografia inglese la sola che potrebbe offrire un'immagine del Bruno e della sua filosofia genuina e completa a chi volesse d'ora innanzi parlare di lui senza spropositi.

G. G.

I.

Il misticismo del Bruno.

Giordano Bruno non fu uomo pratico, nè anche per propagare le sue idee. Non ebbe il pensiero agli uomini che gli si agitavano attorno; e tra i riformati potè parere riformato, cattolico tra i cattolici: *academico di nulla academia*, come egli seppe definirsi, *detto il fastidito: in tristitia hilaris, in hilaritate tristis*. Sentì profondamente la propria solitudine, come tutti i grandi spiriti contemplativi; e però fu realmente estraneo a tutte le chiese (benchè non potesse non giudicare il contenuto speculativo dei loro dommi) per ciò che anche le chiese hanno di mondano, pratico, storico, come organismi di volontà, rette da una discipli-

na, ordinate alla propagazione di certi dommi, sollecite del trionfo sociale di certi principii. Il Bruno ebbe altre preoccupazioni, altri amori. Il suo spirito mirava più alto, a un segno che è fuori di tutti gli umani consorzii; e sdegnò quindi anche la gloria, che altri attende dalle moltitudini:

« Perchè il numero de' stolti e perversi è incomparabilmente più grande, che de' sapienti e giusti, avviene che, se voglio remirare alla gloria, o altri frutti che parturisce la moltitudine de voci, tanto manca ch'io debba sperar lieto successo del mio studio e lavoro, che più tosto ho da aspettar materia de discontentezza, e da stimar molto miglior il silenzio, ch'il parlare. Ma, se fo conto de l'occhio de l'eterna veritate, a cui le cose son tanto più preziose ed illustri, quanto talvolta, non solo son da più pochi conosciute, cercate e possedute; ma, e oltre, tenute a vile, biasimate, perseguitate, accade ch'io tanto più mi forze a fendere il corso de l'impetuoso torrente, quanto

gli veggio maggior vigore aggiunto dal turbido, profondo e clivoso varco » (1).

Altrove, accennando alla guerra, che le sue dottrine logiche e cosmologiche incontravano in Inghilterra, dove egli dimorò dal 1583 all'85: « Se volete intendere », dice, « onde sia questo, vi dico che la caggione è l'universitate che mi dispiace, il volgo ch'odio, la moltitudine che non mi contenta, una che m'innamora: quella per cui son libero in suggezione, contento in pena, ricco ne la necessitate, e vivo ne la morte. Indi accade che non ritrao, come lasso, il piede da l'arduo camino.... Parlando e scrivendo, non disputo per amor de la vittoria per se stessa...; ma per amor della vera sapienza e stu-

(1) *Lo spaccio della bestia trionfante*, in *Opere italiane* di G. BRUNO ristampate da P. DE LAGARDE, Gottinga, 1888, p. 405. Delle opere italiane si citerà qui appresso questa edizione, contrasseguandola con la sigla *L.*; o l'edizione critica con note, curata da me (Bari, Laterza, 1907, tra i *Classici della filosofia moderna*), di cui è uscito finora il primo volume, indicandola con la sigla *G.*

dio della vera contemplazione m'affatico, mi crucio, mi tormento » (1).

Il suo vero amore è l'amore dell'eterno e del divino, l'*amor Dei intellectualis*, onde precorse quel grande mistico della filosofia intellettualistica, che fu nel secolo successivo Benedetto Spinoza. Nuovo misticismo, che male fa raccostare il nostro filosofo ai neoplatonici, benchè sia innegabile, anzi notevolissimo, l'influsso della loro filosofia su quella del Bruno. La conoscenza del divino propugnata dal Bruno non è estasi, o unione immediata, benchè abbia per termine suo appunto l'unione, per cui lo spirito, egli dice, « doviente un dio dal contatto intellettuale di quel nume oggetto » (2); ma è un processo razionale, un discorso dell'intelletto, una vera e propria filosofia. Egli bada bene a distinguere l'eroico furore, o processo sopramondano dello spirito — « certa divina

(1) *De l'infinito, universo e mondi*, in *Opere italiane*, G. I, 262.

(2) *Eroici furori*, in *Opere italiane*, L. p. 641.

astrazione, per cui dovegnono alcuni migliori in fatto che uomini ordinari » — in due specie ben diverse: una, per cui « altri, per esser fatti stanza de dei o spiriti divini, dicono e operano cose mirabili, senza che di quelle essi o altri intendano la ragione; e tali per l'ordinario sono promossi a questo da l'esser stati prima indisciplinati e ignoranti; nelli quali, come voti di proprio spirito e senso, come in una stanza purgata, s'intrude il senso e spirito divino ». I profeti, insomma, gl'ispirati, gl'invasati da Dio, i mistici veri e proprii, che si annichilano in Dio con l'impeto dell'amore. L'altra specie è quella, per cui i filosofi si sollevano razionalmente alla cognizione del divino: onde « altri, avezzi o abili alla contemplazione, e per aver innato un spirito lucido e intellettuale, da uno interno stimolo e fervor naturale, suscitato da l'amor della divinitate, della giustizia, della veritade, della gloria, dal fuoco del desio e soffio dell'intenzione, acuiscono gli sensi; e nel solfro della cogitativa facultade accendono il lume razionale, con cui veggono più che

ordinariamente. E questi non vegnono al fine a parlar e operar come vasi e istrumenti, ma come principali artefici ed efficienti ». Tra i primi, che sono, come ho detto, i veri e proprii mistici, passivi verso la divinità che albergano, e i secondi, che realizzano in sè lo spirito divino, non occorre dire per chi parteggi l'autore della *Cubala del cavallo pegaseo* e dell' *Asino cillenico*, satire amare della santa ignoranza: « Gli primi son degni come l'asino, che porta li sacramenti; gli secondi come una cosa sacra. Nelli primi si considera e vede in effetto la divinità, e quella s'admira, adora e obedisce. Negli secondi si considera e vede l'eccellenza della propria umanitate ».

L'eroico furore di Bruno non è, dunque, com'egli stesso ci dice, un « oblio, ma una memoria ». Anche lui, in vero, dirà enfaticamente nell'*Oratio valedictoria*, letta all'Università di Wittenberg l'8 marzo 1588, che vedere *Minerva est caecum fieri, per hanc sapere est stultum esse* (1): ma questa cecità e

(1) Vedi *Opera latine conscripta*, (ed. nazionale), I, 1, 7.

questa stoltezza è la cecità e stoltezza a cui tutti i filosofi devono andare incontro volentieri, se aspirano sinceramente alla filosofia: è la cecità e stoltezza per la realtà e i valori empirici, che non possono essere la stessa realtà e gli stessi valori della filosofia. Pure, con questa cecità e stoltezza è troppo evidente che il filosofo non può più operare nel mondo della realtà e dei valori empirici, a cui egli si è sottratto. Il suo mondo è, in un certo senso, fuori di questo, in cui gli uomini ordinariamente agiscono. In altri termini, il filosofo non può avere, se è filosofo, interessi pratici. Questo fu il pensiero vivo di Bruno.

II.

Il valore pratico delle religioni.

Soltanto tenendo presente questo concetto della sopramondanità della filosofia, si può intendere l'atteggiamento del Bruno verso la Riforma e verso la Chiesa romana; atteggiamento, in cui si concentrano i risultati del suo filosofare e si configura tutta la sua grandezza storica.

Nei dialoghi *De l'infinito, universo e mondi*, dopo aver dimostrato la necessità dell'effetto infinito dell'infinita potenza di Dio, e negata quindi la possibilità dell'arbitrio del volere, perchè « quale è l'atto, tale è la volontà, tale è la potenza », soggiunge: « Tutta volta lodo, che alcuni degni teologi non ammettano questi sillogismi; perchè, providamente consi-

derando, sanno che gli rozzi popoli e ignoranti con questa necessità vegnono a non posser concipere come possa star la elezione e dignità e meriti di giustizia; onde, confidati o disperati sotto certo fato, sono necessariamente sceleratissimi ». E ancora: « Quel che è vero, è pernicioso alla civile conversazione, e contrario al fine delle leggi; non per esser vero, ma per esser male inteso, tanto per quei che malignamente il trattano, quanto per quei che non son capaci de intenderlo, senza iattura di costumi ».

La verità della filosofia, insomma, è solo per la filosofia. La verità della vita pratica, e della stessa religione, in quanto istituto sociale e chiesa institutrice dei popoli, può e talvolta, secondo il Bruno, deve essere una verità diametralmente opposta alla verità della filosofia. Bruno, dunque, il fastidito, potete voi immaginarvelo montato sul proscenio d'un teatro per esporre la nolana filosofia, ad un'accolta di sodalizi popolari? Certo, egli per suo gusto non sarebbe mai entrato in contrasto con i degni teologi, che insegnavano dottrine contrarie alle sue. E quelli, che oggi del nome

di Bruno si servono per combattere essi i degni teologi del tempo nostro, e per combatterli non nel giudizio dei filosofi,—pei quali le dottrine di questi teologi appartengono a un passato lontano, che forse non occorre più criticare; — anzi nel giudizio degli onesti operai delle città e delle campagne, Bruno li avrebbe bollati, come nel *De l' infinito* bollò i luterani, propagatori della dottrina *De servo arbitrio*, chiamandoli « corrottori di leggi, fede e religione », i quali, « volendo parer savii, hanno infettato tanti popoli, facendoli divenir più barbari e scelerati, che non eran prima, dispreggiatori del ben fare, e assicuratissimi ad ogni vizio e ribaldaria, per le conclusioni che tirano da simili premisse » (1).

« Le vere proposizioni », protesta il Bruno, « non son proposte da noi al volgo, ma ai sapienti soli, che possono aver accesso all'intelligenza di nostri discorsi. Da questo principio dipende, che gli non men dotti

(1) In *Opere italiane*, G. I, 293-4.

che religiosi teologi giamai han pregiudicato alla libertà de' filosofi; e gli veri, civili e bene accostumati filosofi sempre hanno faurito le religioni; perchè gli uni e gli altri sanno, che la fede si richiede per l'istituzione di rozzi popoli, che denno esser governati, e la dimostrazione per gli contemplativi, che sanno governar sè e altri » (1).

Faurire le religioni! Ecco un principio della filosofia bruniana, che non si dovrebbe dimenticare, quando si fa appello al Bruno. Pel Bruno non c'è legge, non c'è Stato, senza religione. Quell'assurdità, che oggi si formula con la frase, vuota d'ogni senso speculativo, di « Stato ateo », per Bruno era appunto un'assurdità. Lo Stato dev'essere, per essere qualche cosa, una sostanza etica. Ora, si potrà la sostanzialità, che è sempre divinità, perchè Dio è per l'appunto la realtà assoluta, la realtà che è principio di tutte le realtà, ossia il fondamento d'ogni sostanzialità: si potrà, dico, concepire diversamente questa

(1) Ivi, pag. 295.

sostanzialità; e oggi si deve concepire non come un di là rispetto alla umana volontà, ma come l'intima essenza della volontà stessa; ma negarla, è negare la realtà dello Stato, scalzare la legge e distruggere quel valore, che si vuol rivendicare. Bruno all'uomo vaso di Dio contrappone, come s'è veduto, l'uomo artefice ed efficiente di Dio, sacro per la sua stessa umanità. Questa negazione, non del divino, ma solo della trascendenza del divino, importa, se mai, l'unità della legge e dello Stato con la religione, non la separazione, che oggi si proclama, e quindi l'eliminazione del divino dalla legge e dallo Stato. E forse gli stessi propugnatori dell'ateismo dello Stato intendono negare piuttosto il Dio trascendente che ogni Dio. Ma, anche in tale supposto, il Bruno non può dirsi che sia con loro. Perchè siffatta immanenza basterà, pel Bruno, alla *demonstrazione de' contemplativi, che sanno governar sè ed altri*, non alla *istituzione dei rozzi popoli, che denno essere governati*. Cioè: il concetto dell'immanenza, come il concetto dell'identità della libertà

divina con la sua necessità razionale, non è negazione di Dio soltanto per lo spirito veramente libero del filosofo, che non ha la legge fuori di sè, anzi è già la stessa legge (onde governa sè ed altri); ma negazione di Dio è per lo spirito incolto, ancor lontano dalla libertà assoluta, e che ha perciò tuttavia la legge fuori di sè. A questo spirito, per cui la legge dev'esser legge positiva, per cui il diritto dev'essere diritto positivo, per cui la legge, insomma, è ancora qualche cosa di diverso dal volere che le è subordinato, l'immanenza del divino non ha senso: la legge fatta dagli uomini non ha niente di divino; lo Stato, istituto umano e nient'altro che umano, apparisce realmente ateo.

Questo è il razionalismo bruniano: e se in questi termini sa di clericale, pongasi mente a quel che si diceva dianzi: il Bruno non si muove sullo stesso terreno, su cui si schierano gli uni contro gli altri i clericali e i cosiddetti liberi pensatori. Questi sono partiti pratici, ed egli è al di sopra di tutti i partiti, studioso del-

l'eterna verità. I partiti hanno una ragione storica, e Bruno, in quanto filosofo, è fuori della storia. E fuori della storia afferma questa verità, in cui clericali e liberi pensatori, se vogliono filosofare e seguire il pensiero del Nolano, devono certamente consentire: non c'è legge che non sia legge assoluta, e che non sia quindi religione; ora, c'è una religione dei contemplativi, dei filosofi, che è la filosofia, per cui l'uomo crea a sè il suo Dio; e c'è una religione dei popoli, che è la religione propriamente detta, del Dio ignoto, che crea l'uomo, e la sua legge, e la sua buona volontà e, quindi, la sua stessa conoscenza di Dio. Una legge senza nessuna di queste religioni non è legge: uno Stato fuori di tutte le religioni, non ha valore di Stato. Lo Stato del filosofo non è lo Stato del popolo; e se lo Stato è lo Stato del popolo o, per lo meno, ha da essere anche lo Stato del popolo, non può separarsi dalla religione del popolo, senza restare per esso destituito d'ogni valore.

Certo, la storia, lo sviluppo graduale della pubblica cultura, elevando a poco a poco

la coscienza popolare e il suo concetto del divino, genera via via il contrasto tra il contenuto sempre nuovo e la forma sempre vecchia delle pubbliche istituzioni. Quindi l'attrito de' partiti, e il progressivo, ma lento, lentissimo realizzarsi di quella *umanità*, di cui ci ha parlato il Bruno, che è per se stessa sacra. Quindi, diciamolo pure, il progresso dello spirito dei popoli civili verso la filosofia; quindi la ferma, per quanto spesso oscura, certezza che l'avvenire non è de' teologi, ma de' filosofi, per dirla con i termini del Bruno; non è dei clericali, come oggi si dice, sì dei difensori della laicità dello Stato. Ma questa certezza, nella scienza consapevole della natura dello spirito umano, non promette una vittoria, come si dice, catastrofica, per cui tutte le religioni positive cederanno per sempre il luogo al senso filosofico, intimamente religioso, della divinità dell'uomo; ma una infinita evoluzione dello spirito religioso verso la filosofia; come a dire, un infinito progresso nell'orientazione filosofica della vita pratica. Progresso,

che, in quanto infinito, non avrà mai termine; onde una qualche sorta di clericali ci sarà sempre, diversa dalle passate, ma viva, invincibile, insuperabile. Perchè, secondo il detto profondo del Leopardi, nessun maggior segno d'esser poco savio e poco filosofo, che voler savia e filosofica tutta la vita. La filosofia è un momento ideale dello spirito, il definitivo; e perciò non può esser mai una realtà empiricamente determinata, una condizione storica dello spirito in generale.

Questa variabilità storica delle forme religiose, con le quali il Bruno sostiene che gl'institutori de' popoli, o, come oggi si direbbe, le classi dirigenti devono fare i conti, è da lui accennata già quando parla di *religioni*, e non di *religione*.

Ma, nello *Spaccio della bestia trionfante*, della religione di Cristo, raffigurato in Chirone, vi dirà: « Perchè l'altare, il fano, l'oratorio è necessariissimo, e questo sarrebbe vano-senza l'administrate; però qua viva, qua rimagna, qua perseverare eterno, se non di-

spone altrimenti il Fato » (1). Vale a dire: il valore del cristianesimo non consiste propriamente nell'essere quella speciale religione che è, ma nell'essere una religione. E come il cristianesimo, *tutte* le religioni, in quanto adorazione del divino, hanno per Bruno un assoluto valore, a prescindere dalle loro determinazioni particolari. Onde, della religione naturalistica degli Egizi nello stesso *Spaccio*, dice che « que' ceremoni non erano vane fantasie, ma vive voci che toccavano le proprie orecchie degli Dei »; perchè, « siccome la divinità discende in certo modo per quanto che si comunica alla natura, così alla divinità s'ascende per la natura, cossì per la vita rilucente nelle cose naturali si monta alla vita che soprasiede a quelle ». « Conoscevano que' savii Dio essere nelle cose; e la divinità, latente nella natura, oprandosi e scintillando diversamente in diversi soggetti e per diverse for-

(1) *Opere*, L. p. 555.

me fisiche, con certi ordini venir a far partecipi di sè » (1).

E del politeismo greco interpretato, come per altro il cristianesimo stesso, evemeristicamente, ammonisce, che non si deve badare ai nomi posticci della divinità; giacchè, in realtà, i Greci « non adoravano Giove come lui fusse la divinità, ma adoravano la divinità come fusse in Giove. Di maniera che di questo e quell'uomo non viene celebrato altro che il nome e rappresentazione della divinità, che con la natività di quelli era venuta a comunicarsi agli uomini, e con la morte loro s'intendeva aver compito il corso de l'opra sua, o ritornata in cielo ». Le forme diverse della religione hanno un valore contingente e storico: e questa vicissitudine delle forme non pregiudica l'essenza della loro divina sostanza. « Cossì li numi eterni (senza ponere inconveniente alcuno contra quel che è vero della sostanza

(1) In *Opere italiane*, L. pp. 529-30.

divina) hanno *nomi temporali altri e altri, in altri tempi e altre nazioni*: come possete vedere per manifeste istorie che Paulo Tarsense fu nomato Mercurio, e Barnaba Galileo fu uomato Giove; non perchè fossero erediti essere que' medesimi dei, ma perchè stimavano, che quella virtù divina, che si trovò in Mercurio e Giove in altri tempi, all' ora presente si trovasse in questi, per l'eloquenza e persuasione ch'era nell'uno e per gli utili effetti che procedevano da l'altro ».

« Ecco, dunque », conchiude Bruno, « come mai furono adorati crocodilli, galli, cipolle e rape, ma gli Dei, e la divinità in crocodilli, galli e altri; la quale, in certi tempi e tempi, luoghi e luoghi, successivamente, e insieme insieme, si trovò, si trova e si troverà in diversi soggetti, quantunque siano mortali » (1).

(1) *Opere ital.*, L. 531.

III.

Bruno e la Riforma.

Data questa convinzione, che il Bruno aveva, dell'equivalenza pratica, e però contingente, di tutte le religioni, qual meraviglia che il Bruno, giunto nella Ginevra di Calvino nel 1579, dopo esser dovuto uscire dalla religione domenicana per effetto dei primi processi attiratigli dalla sua indifferenza verso gli amminicoli del culto cattolico; avendo quivi appreso dagl'italiani, che vi erano rifugiati, che « non poteva star lì lungo tempo, se non si risolveva de accettar la religione di essa città » (1): qual meraviglia,

(1) Documenti veneti in BERTI, *Vita di G. Bruno*, 2^a edizione, p. 394.

che egli per un momento abbia creduto di potere abbracciare il calvinismo? Non sappiamo se nel 1579 il suo giudizio sui dommi della protesta si fosse formato (quello che abbiamo accennato, appartiene al 1585): ma se, come è probabile, il Bruno giudicava sfavorevolmente fin d'allora i due principii, strettamente connessi, della Riforma, della negazione del libero arbitrio e dell'assoluta giustificazione per la fede; certo è che in Ginevra, dove sola religione era quella di Calvino, la coscienza di Bruno doveva preferire il calvinismo all'assenza di ogni religione. Non già, s'intende, per motivi schiettamente religiosi, ma per quei motivi che soli paion degni al Bruno, come s'è veduto, di valere a difesa d'ogni religione, in quanto istituto sociale: i motivi pratici.

Per Bruno, come pel Campanella (1), la re-

(1) « Tra' popoli la inimicizia si mantiene per la diversità di religione separante gli animi » dice il Campanella: onde « quante fiate i Principi daran libertà di osservare qualsivoglia sorta di religione, subito diventano

ligione di un paese è, insomma, come la costituzione politica e la legge positiva di un popolo : le quali si possono criticare in astratto, ma devono essere osservate in concreto, come dotate di valore assoluto. E le controversie religiose, suscitate dai Riformatori, « questi grammatici — come li chiama sprezzantemente il Bruno — che in tempi nostri grassano per l'Europa » sono dal Bruno condannate massime per le discordie, le guerre, i danni sociali che venivano a produrre.

tante opinioni, quante sono teste di uomini : onde nascono discordie e gare, alle quali i principi nè sempre, nè bene possono rimediare, perchè restano sempre i cuori discordanti, donde le guerre de' corpi e le liti de' beni nascono ». E. « se Ginevra, Sassonia con Inghilterra han questa setta tenuta, han però escluse l'altre per star unite dentro, e ciascuno di questi dominii ha la sua a suo modo; e le loro osservanze non dalla setta, ma dalla politica dependono ». *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, in FIORENTINO. *La rif. relig. giudicata dal Campanella sec. un Ms inedito*, nel Giorn. Napoletano, 1875, 1, 78-80. Vedi pure G. S. FELICI. *Le orig. e le cause della Riforma secondo T. C.*, nei Rend. della R. Acc. Lincei (classe sc. mor.), vol. VI, 1897.

« Veda (il Giudizio) », dice Giove nello *Spaccio*, « se apportano altri frutti che di togliere le conversazioni, dissipar le concordie, dissolvere l'unioni, far ribellar gli figli da' padri, gli servi da' padroni, gli sudditi da' superiori, mettere scisma tra popoli e popoli..., fratelli e fratelli... E in conclusione..., portano, ovunque entrano, il coltello della divisione e il fuoco della dispersione, togliendo il figlio al padre, il prossimo al prossimo, l'inquilino a la patria, e facendo altri divorzii orrendi e contra ogni natura e legge » (1).

Sciolta da Lutero l'unità degli animi cementata dall'unità delle credenze religiose, i nostri filosofi vedevano prevalere certe tendenze individualistiche, che sono le forze dissolvitrici degli organismi sociali. E il Campanella, fiero avversario della Riforma, notava piacevolmente che « ciascuno pare farsi grande, quando una nuova opinione

(1) *Spaccio*, L. 165 e 166. Cfr. la dedica all'imp. Rodolfo II degli *Articuli centum et sexaginta adr. mathematicos atque philosophos* in *Opera*, I, III, 4.

trova: intanto che ci fu un Polacco, che voleva credere ad una religione a cui nessun altro credesse; e quando vedeva, che alcun altro riscontrassesi con lui, si lagnava grandemente: onde non la comunicava, acciò non avesse compagnia nella credenza, come che Cristo per lui solo fosse morto » (1).

L'interesse pratico sta, dunque, al di sopra dell'interesse religioso, e propriamente speculativo, siccome noi l'intenderemmo, delle singole confessioni religiose: e per quell'interesse pratico a Ginevra il Bruno non avrebbe potuto onestamente non abbracciare il calvinismo.

E così niuna meraviglia, se nel citato discorso d'addio recitato nel 1588 a Vitemberga, dove la nuova religione era nata: in quell'Università tutta piena delle memorie di Lutero, che in essa, insegnando, aveva intrapresa la critica della tradizione pelagiana della scolastica: in quella Università, che lui ramingo, venuto da Parigi per Magonza e Marburgo, accolse ospitale e sot-

(1) *Dialogo* cit., FIORENTINO, l. c. p. 80.

trasse alle ingiurie della povertà, pel favore appunto dei luterani, che allora vi prevalevano, e gli permisero pubblici corsi di filosofia, senza chiedergli conto della sua religione (*neque... in restrae religionis dogmate probatum vel interrogatum*) (1); niuna meraviglia che, sdebitandosi dopo due anni di studi tranquilli mercè quei luterani potuti proseguire per compiere forse talune delle opere maggiori, cui egli intendeva raccomandare il suo nome, onorato pubblicamente come mai era stato in ragione della sua alta intelligenza e della sua vasta dottrina; sciogliesse un inno alla gloria maggiore di Wittenberga, al « nuovo Alcide, sorto su quelle rive dell'Elba, a trascinar fuori dall'orco tenebroso alla luce del sole il nuovo Cerbero insigne per la sua triplice tiara, e costringerlo a vomitare l'aconito, trionfando delle porte adamantine dell'inferno, di quella città chiusa da triplice muro, e per nove giri

(1) Vedi la prefazione al *De Lampade combinatoria Lulliana*, in *Opera latine conscripta*, II, II, 231.

stretta dall'onda stigia che vi scorre per entro » (1). Quest'elogio di Lutero, puramente

(1) *Opera*, I, I. 20-21: « Cum fortis ille armatus clavibus et ense, frandibus et vi, astubus et violentia, hypoerisi et ferocitate, vulpis et leo, vicarius tyranni infernalis, superstitioso cultu et ignorantia plusquam brutali, sub titulu divinae sapientiae et simplicitatis Deo gratae, inficeret universum; et voracissimae bestiae non esset qui auderet adversari et obsistere contra, pro disponendo indigno et perditissimo seculo ad meliorem et feliciorem formam atque statum, quae reliqua Europae et mundi pars protulisse potuit nobis illum Aleidem, tanto ipso Hercule praestantior, quanto faciliore negotio et instrumento maiora perfecit? An non enim etiam perfecisse dicam eum, qui tam strenue atque frugaliter negotium tam egregium est adorsus? Si quippe minus et longe perniciosius monstrum omnibus, quae tot ante seculi extitere, peremptum vides.

De clava noli quaerere, penna fuit.

Unde ille? Unde? Ex Germania, ex ripis istius Albis, ex ubertate fontis istius. Hic triplici illa thiara insignem, tricipitem illum Cerberum ex tenebroso eductum orco vidistis vos, et ille solem. Hic stigijs ille canis coactus est aconitum evomere. Hic vester et vetras Hercules de adamantinis inferni portis, de civitate illa triplici circum-

rettorico e privo d'ogni allusione al contenuto particolare della sua Riforma, che altro può essere se non l'espressione del vivo senso di gratitudine e di ammirazione, che l'animo del Bruno doveva naturalmente provare verso questi seguaci generosi di lui, dai quali per la prima volta, dacchè, cacciato d'Italia, era andato peregrinando per ogni parte d'Europa in cerca di pace propizia al suo fervido culto della filosofia, era stato reso liberale omaggio al suo spirito di universale amore umano (1), al suo ti-

data muro, et quam novies Styx interfusa coëcreet, triumphavit. Vidisti, Luthere, lucem, vidisti lucem, considerasti, excitantem divinum spiritum audisti, praecipienti illi obedisti, horrendo principibus atque regibus inimico inermi occurristi, verbo oppugnasti, repugnasti, obstitisti, restitisti, vicisti, et hostis superbissimi spolia atque trophaeum ad superos evexisti ».

(1) « Vos me suscepistis... hominem... neque in vestrae religionis dogmate probatum vel interrogatum, sed tantum quod non hostili, sed tranquillo generalique philanthropia praeditum spiritum, philosophicaeque professionis titulum (quo tamquam minime schismatico et divorioso, minimeque temporibus, locis occasionibusque

tolo di professione filosofica; a questo titolo, onde, nella prefazione d'un libro dedicato proprio al rettore e al senato accademico dell'Università di Wittenberg — « io voglio », dice Bruno, « più che di qualsiasi altro godere e vantarmi, *tamquam minime schismatico et divortioso, minimeque temporibus, locis occasionibusque subiecto?* » In quella Atene tedesca egli con ammirazione aveva visto per la prima volta, non una scuola privata, e quasi un conventicolo riservato, ma una università vera: perchè, se anche lì, spinto, — egli confessa, — secondo il costume della sua indole, da amore troppo acceso delle proprie idee, il Bruno aveva proclamata nelle sue pubbliche lezioni dottrine, che spiantavano la filosofia non solo

subiecto, maxime gaudere gloriarique volo) prae me tuli et ostendi » Pref. al *De Lampade combinatoria*, in *Opera* II, II, 230-31). È da notare questa *philantrophia*, propria degli spiriti che sono al di là di tutte le forme religiose, in contrapposto alla misantropia dei promotori della Riforma, generatori di scismi: *suggestione misanthropon spirituum ministerioque Erynnium infernalium*: *Opera* I, III, 4.

da quei professori approvata, ma da più secoli e quasi per tutta ricevuta; quei professori, tutt'altro che amici per loro istituto di dottrine siffatte, non arreciarono il naso, non acnirono le zanne; nè contro di lui si enfiaron le gote, nè strepitarono i pulpiti, come già a Tolone, a Parigi, ad Oxford (1); non s'accese il furore scolastico. « Illibata », dice il Bruno a quei professori con nuova parola gloriosa: « illibata voi serbaste la *libertà filosofica*, nè macchiaste il candore della vostra ospitalità » (2).

Al Lutero maestro di questa Università vera, in cui la religione tollerava la filosofia, riconoscendole il diritto che le è proprio della libertà, a questo Lutero, il Bruno rende qui un elogio meritato secondo la sua coscienza di pensatore; che al di sopra di tutte le religioni colloca la religione, come intuizione e adorazione del divino; e al di sopra del rapporto

(1) Circa il suo insegnamento ad Oxford, vedi la mia nota in *Opere italiane*, G., I. 97.

(2) *Opera*, II, II, 232-3.

mistico dell'uomo con Dio, proprio della religione, riconosce un misticismo superiore, onde l'uomo a Dio si eleva per gradi intellettuali e razionale discorso, mercè il furore della filosofia (1).

(1) « Bene potevano — notò il FELICI, a proposito di questo elogio di Lutero che ricorre all'*Oratio valedictoria* — i nostri pensatori del Rinascimento ammirare in Lutero, l'Eroe dell'emancipazione del pensiero e della coscienza religiosa dal giogo papale, il flagello della corruzione d'una chiesa che, forse giusto nel tempo che seguì la Riforma, doveva, massime eni la rimirasse cogli occhi del cruccio, più che mai dare immagine delle stalle d'Angia reclamanti un Ercole che le spazzasse; ma potevano anche arrestarsi a questo puro lato negativo dell'opera sua »: *Marcello Palingenio Stellato a proposito delle asserite sue relazioni con la Riforma*, in *Riv. ital. di filos.*, 1897, I, 362. L'osservazione è ingegnosa, ma storicamente non mi sembra esatta. È vero che il Bruno ammira, fino a un certo punto, il lato negativo della riforma luterana; ma il significato del passo dell'*Oratio valedictoria*, se si considera nel contesto non può essere se non quello molto speciale e personale che io ci vedo. Tanto meno poi cotesta osservazione corrisponde alla mente di altri nostri pensatori del Rinascimento; e nè anche in particolare, a quello che di Lutero dice il PALINGENIO sulla fine del lib. X dello *Zodiacus vitae*.

Nè anche questo elogio contrasta con i giudizi che della Riforma egli aveva recati nei dialoghi *De l'infinito* e dello *Spaccio*.

IV.

La genuflessione di Venezia.



Se si tien conto delle idee del Bruno sul valore delle religioni positive, nè anche si può pensare che le sue dichiarazioni e la sua sottomissione di Venezia al S. Uffizio, detraggano nulla alla eroica fermezza del martire di otto anni appresso. La genuflessione di Bruno del 30 luglio 1592 è la genuflessione, non del filosofo, ma del povero Filippo Bruno, che già spontaneamente aveva pensato che il meglio per lui; — non aveva che 44 anni, e doveva sentirsi nel vigor maggiore della sua intelligenza e nel bisogno più stretto di fermarsi una volta; possibilmente sotto il benigno cielo, dov'era nato, in quella « regione gradita dal cielo, e posta insieme insieme

talvolta capo e destra di questo globo, governatrice e domitrice dell'altre generazioni, e sempre da noi ed altri stata stimata maestra, nutrice e madre di tutte le virtù, discipline, umanitadi, modestie e cortesie » (1); — che il meglio era per lui cercare d'ottenere l'*assoluzione* de' suoi *eccessi* passati, e la *grazia* di poter vivere in abito clericale fuori della religione (2).

Se n'era aperto col Padre reggente fra Domenico da Nocera; il quale, interrogato dal S. Uffizio, depose appunto d'aver incontrato il Bruno quando da pochissimi giorni era giunto a Venezia, ossia sette o otto mesi prima del processo: e questi avergli detto, « che teneva pensiero risoluto quietarsi: e dar opera a comporre un libro, che teneva in mente, e quello poi, con mezzi importanti di favore accompagnato, appresentarlo a sua Beatitudine; e da quella oc-
tiner grazia.... e vedere al fine di possesse ri-

(1) *Opere italiane*, G. I, 152.

(2) *Docc. veneti*, in BERTI, p. 396.

stare in Roma; e ivi darse all'exercizio letterale, e mostrare la sua virtù, e di accapare forse alcuna lectura » (1). E terminato infatti quel libro *Delle sette arti liberali*, la fretta d'andarlo a stampare a Francoforte, fu, com'è noto, il motivo che spinse quel tristo uomo di messer Zuane Mocenigo figlio del clarissimo messer Marcoantonio, a denunziare il maestro all'Inquisizione, per precipitarlo nel baratro che lo doveva inghiottire. E il libro, preparato proprio con questo animo, che gli impetrasse il perdono papale e la riammissione nel clero secolare (non nell'ordine suo « acciò, ritornando tra' Regulari, nella mia Provincia, non mi fosse rinfaciato che io fosse stato apostata, e così disprezzato da tutti (2) ») era stato, con altri suoi manoscritti — che il S. Uffizio nega tuttavia al diritto degli studiosi — consegnato all'Inquisitore di Venezia.

Sicchè, anche a non tener conto della sua dichiarazione di pratiche fatte, già varii anni

(1) Documenti veneti, in BERTI, *Vita*, 397-8.

(2) Vedi Docc. citati, in BERTI, p. 427.

prima, in Francia, certamente i passi del Bruno per tornare in grembo alla Chiesa cattolica erano cominciati parecchi mesi prima che egli si trovasse in cospetto del S. Tribunale veneto; e la sua genuflessione bisogna dire l'avesse deliberata quando era ancor lontano pur dal sospetto del processo; e che da un pezzo ei fosse disposto a domandare, come poi fece, *a domandare umilmente perdono al Signore Dio e alle Signorie illustrissime* rappresentanti di lui, *de tutti li errori commessi* (1). L'aveva, quella genuflessione, deliberata e fatta nell'animo suo senza presssure di minacce, senza imminenza di pene: l'aveva in animo già mentre insegnava tuttavia all'indegno Mocenigo che « non v'era (nel mondo) se non ignoranza e nimia religione, che fosse buona; che la cattolica gli piaceva più delle altre, ma che questa ancora aveva bisogno di gran regole, e che non stava bene così » (2); e la-

(1) Docc. veneti, in BERTI p. 428.

(2) O. c., p. 382.

sciava diffondere anche a Venezia, come già altrove, che egli non avesse alcuna religione (1).

Quella genuflessione, adunque, non fu una debolezza, come è pur sembrata a tanti ammiratori del carattere del Bruno, che per le sue idee diede animosamente la vita, quando ciò divenne necessario. A Venezia l'ora del martirio non era sonata, secondo pensava il nostro filosofo, per quello stesso motivo pel quale a Ginevra egli non aveva dovuto far forza alla propria coscienza per aderire al calvinismo. Vivere a Roma, com'egli desiderava; avervi una cattedra, e negli ultimi anni della travagliatissima sua vita potervi attendere tranquillo alla sistemazione definitiva di quel pensiero filosofico, che tumultuosamente gli era pullulato nella mente nel breve periodo di un decennio (1582-1592), al quale tutte appartengono le sue opere a noi giunte, for-

(1) Vedi le deposizioni del Ciotto e del Bertano, in BERTI, pp. 387 e 388.

manti ben dieci grossi volumi, era forse possibile senza rientrare in quella Chiesa, per la cui persecuzione egli era andato ramingo per ogni parte di Europa in cerca di pace a' suoi studi? E rientrare in quella Chiesa era forse possibile senza dichiarare che egli ne accettava i dommi? E accettare i dommi della Chiesa imperante nel paese in cui si vuol vivere, non era per la sua filosofia un obbligo morale strettissimo? E quand'anche questi dommi fossero in contraddizione con le sue dottrine filosofiche, non aveva egli sostenuto, che nel terreno religioso, che per lui è il terreno sociale, pratico, i dommi dovevano prevalere sulle dottrine?

Noi potremo avere una filosofia diversa da quella del Bruno; ma non potremo pretendere che egli tenesse fede a una filosofia che non era la sua. Egli nei lunghi costituti del 2 e 3 giugno non muta un ette alle sue dottrine filosofiche, mentre dichiara di non essersi mai occupato di proposito di teologia per avere sempre atteso alla sua professione di filosofo; e riconosce l'eterodos-

sia di alcune delle sue dottrine insostenibili dal punto di vista del cattolico. Anche al S. Uffizio, adunque, egli dice apertamente, che la filosofia sua, a giudicarla con l'animo della fede, diverge dai dommi cristiani; e se al S. Uffizio non difende contro i dommi la sua filosofia, egli è che il S. Uffizio, a Venezia, non esorbitò dalla sua speciale autorità; ed esso non era un'università filosofica e neppur teologica, bensì un tribunale religioso, un istituto pratico.

— Il Bruno, dicono, s'inginge e mentisce accettando come verità ciò che è errore per la sua coscienza filosofica.—Ai pedanti, che così sdottoreggiano su questa tragedia solenne del pensiero umano, probabilmente non è accaduto mai di riflettere su nessuno dei grandi eroismi della storia della civiltà. Bruno, che s'inchina al cattolicesimo, come legge morale e civile del suo paese, — del paese, in cui lo stesso amore della sua filosofia lo richiamava, — è forse diverso da Socrate, che, potendo sottrarsi al potere delle leggi che condannavano in lui la filosofia, anch'essa contrastante alla religione

dello Stato, e fuggire dal carcere alla vigilia della morte, preferisce restare e subire la condanna ingiusta, pel rispetto da lui praticamente dovuto alle leggi, quali che fossero, fondamento e garanzia del viver civile? O forse che Socrate, inchinandosi reverente alle leggi, e quindi a quella religione di Atene, che pur da filosofo aveva inteso a trasformare, s'inganna e mentisce anche lui? O abbandona egli forse quella filosofia, che è stata la sua vita, e che anche sul lettuccio di morte, mentre il veleno gli serpeggerà pel sangue e gli verrà raffreddando le membra, resterà a consolargli l'ultima ora con la promessa del premio oltremondano nei ragionamenti sereni prodotti coi scolari più fidi? O non è piuttosto quella stessa filosofia, superiore a quelle leggi e a quella religione, che pure inculca al cittadino ateniese il rispetto pratico delle leggi e della religione d'Atene? Non era la stessa filosofia di Bruno, che negava teoricamente tutte le religioni particolari, ma affermava nell'interesse pratico il valore assoluto di tutte le confessioni, e condannava

gli scismi e le guerre civili, nate da divergenze dommatiche; non era essa, che obbligava il filosofo ad accettare in tutto il suo contenuto la religione del paese? Anzi che smentire la sua coscienza filosofica, il contegno del Bruno a Venezia è la più coerente manifestazione pratica di essa.

A competere in materia dommatica con gl'inquisitori, a lui, per esser logico, doveva parere d'imbrancarsi egli stesso tra quei « stolti del mondo », come li chiama sarcasticamente nella *Cabala* « ch' han formata la religione, gli ceremoni, la legge, la fede, la regola di vita; gli maggiori asini del mondo... che, per grazia del cielo, riformano la temerata e corrotta fede, medicano le ferite de l'impia-gata religione, e, togliendo gli abusi de le superstizioni, risaldano le scissure de la sua veste; giamai solleciti circa le cause secrete de le cose »; nè « perdonano a dissipazion qualunque de regni, dispersion de popoli, incendii, sangui, ruine ed estermiinii »; nè « curano che perisca il mondo tutto per essi loro; purchè la povera anima sia salva, purchè si faccia l'edificio in cielo, purchè si

ripona il tesoro in quella beata patria, niente curando della fama e comodità e gloria di questa frale e incerta vita, per quell'altra certissima ed eterna » (1).

Questi gusti da riformatore non erano dell'indole nè della filosofia di Bruno.

(1) *Opere italiane*, L., pp. 568-9.

V.

La resistenza al S. Uffizio in Roma.



Ma, si dirà : come si spiega allora la condanna romana ? Perchè a Roma egli non credette più di tenere lo stesso contegno che a Venezia, e genuflettersi e sottrarsi alla morte ? Quando ci sarà dato di conoscere gli atti del processo romano, vi troveremo forse ben chiara la risposta a queste domande. Intanto, ben chiaro è, che a Venezia il processo non fu conchiuso, ma interrotto dalle pratiche del Pontefice, perchè il Bruno fosse rinviato al S. Tribunale di Roma. Sentenza a Venezia non se n'ebbe; e nulla pertanto ci prova che a quegli Inquisitori bastassero le dichiarazioni che il Bruno fece ad essi. Onde

è lecito pensare col Tocco (1), che a Roma il filosofo le ripetesse, presso a poco, nei medesimi termini; e che, se la condanna avvenne, fu perchè, dopo averci ben riflettuto, e avere studiati i suoi libri e i suoi costumi, la congregazione dei cardinali di Roma dovette pretendere da lui ritrattazioni, che andavano di là dal segno, fino al quale il Bruno aveva creduto di potersi spingere: ritrattazioni, cioè, che colpivano addirittura la sua filosofia.

E si badi che, quando nel febbraio 1599, come par probabile dai documenti a noi noti (2), si cominciò a intimare al filosofo le otto proposizioni eretiche, che il Bellarmino e un certo P. Commissario, aguzzando l'occhio inquisitoriale, avevano messe insieme dall'esame delle dichiarazioni processuali del Bruno e de' suoi libri (3), il Nolano

(1) *G. Bruno*, conferenza, Firenze, Le Monnier, 1886. In questo scritto la questione bruniana fu messa per la prima volta nei suoi veri termini storici.

(2) BERTI, *Vita*, p. 442.

(3) Il 14 gennaio 1599 furono lette « octo propositiones

era da sei anni chiuso, lui così sdegnoso e impaziente e impetuoso, nel carcere romano di Torre di Nona.

Allora, nel 1595, anche il Campanella, l'altro dioseuro della filosofia della Rinascenza, fu in quella Torre; e forse non pensava a sè solo cantando:

Come va al centro ogni cosa pisante
Dalla circonferenza, e come ancora
In bocca al rospo, che poi la divora,
Donnola incorre timida e scherzante;

Così di gran scienza ognun amante,
Che, audace, passa dalla morta gora
Al mar del vero, di cui s'innamora.
In questo ospizio al fin ferma le piante.

Ch'altri appella antro di Polifemo,
Palazzo, altri, d'Atlante, e chi di Creta
Il laberinto, e chi l'inferno estremo.

Chè qui non val saper, favor nè pietà,
Io ti so dir: del resto tutto tremo.
Chè è rocca sacra a tirannia secreta (1).

haereticæ collectæ ex eius libris et processu » (BERTI, p. 441). Cfr. il doc. del 20 gennaio 1600: « Propositiones haereticas in suis scriptis et constitutis prolatas » (p. 447).

(1) Questo sonetto, stampato nella scelta dall'Adami

Ma certo, se pensava alla sorte comune ai filosofi e a tutte le vittime dell'Inquisizione, non esprimeva anche l'animo di Bruno in quest'altro sonetto scritto per uno che morì nel S. Uffizio in Roma :

Anima, ch'or lasciasti il career tetro
 Di questo mondo, d'Italia, e di Roma.
 Del Santo Offizio e della mortal soma,
 Vattene al ciel, che noi ti verrem dietro.
 Ivi esporrai con lamentevol metro
 L'aspra severitate che ne doma
 Sin dalla bionda alla canuta chioma.
 Tal che, pensando me n'accoro e 'mpetro.

(v. le *Poesie filosofiche* di T. CAMPANELLA, ediz. Orelli, Lugano, Ruggia, 1884, p. 117) col titolo *Il carcere*, e questa sola postilla (del Campanella): « È chiaro » — è da me riferito secondo le notevoli varianti del ms. di fra Pietro Ponzio (AMABILE, *Fra T. C. la sua cong., i suoi processi e la sua pazzia*, Napoli, Morano, 1882, III, 574-5). Credo anch'io col SOLMI (*La città del Sole di T. C.*, ed. per la prima volta nel testo originale con intr. e docc., Modena, Rossi, 1904, p. XXI) molto probabile che questo sonetto sia stato scritto dal Campanella nel « carcere » del S. Uffizio.

Dilli che, si mandar tosto il soccorso
Dell'aspettata nova redenzione
Non l'è in piacer, da sè dolente morso
Toglia benigno a sè nostre persone;
O ci rierei ed armi al fatal corso
Ch'ha destinato l'eterna raggione (1).

Il Bruno per fermo non piegava nè implorava da Dio la nova redenzione nè la benignità di tôrlo a sè: il Bruno, se poetò anche lui lì dentro, non ricorse a lamentevol metro; ma avrà inneggiato anche una volta a quella mente, ispiratrice del suo petto.

Unde et fortunam licet et contemnere mortem! (2).

Ma quella fortuna malvagia dovette bene inasprirlo nei tristi giorni lunghissimi della prigione. Altro che la cattedra vagheggiata lì a Roma come porto sicuro, all'ombra del ponteficato di quel Clemente, che gli aveva-

(1) Questo sonetto fu pubblicato per la prima volta dall'AMABILE, *O. c.*, III, 557, e reca il titolo: «Sonetto fatto sopra un che morse nel S. Uffizio in Roma».

(2) *De immenso*, I, 1; *Opera*, I, 1, 201.

no detto amasse *li virtuosi* (1). Non v'ha dubbio, che il nostro filosofo non potè in tutto quel tempo confermarsi nella speranza e nella fiducia, espressa a Venezia, al principio, p. es., del primo costituito, di potere, dando pieno conto di sè, essere riammesso nella chiesa cattolica.

Di ciò anche va tenuto conto per intendere pienamente l'atteggiamento assunto dal Bruno quando prima il Commissario e il Bellarmino, poi il Procuratore generale e il Generale dell'ordine domenicano si recarono al carcere per persuaderlo a riconoscere come eretiche ed abiurare le otto proposizioni imputategli. *Quod*, dice il verbale, *consentire noluit, asserens se nunquam* (2) *propositiones haereticas protulisse;*

(1) Docc. veneti. in BERTI, *O. e.*, p. 396.

(2) « Come spiegarsi » — chiede il FELICI, *Le dottrine filos.-religiose di T. Campanella*, Lanciano, 1895, p. 215 n. — quel *nunquam* dopo le ampie confessioni di Venezia? »: giacchè, secondo il Felici, il Bruno « nei costituti veneti riconosce esplicitamente d'essere stato tutt'altro che immune da eresie ed errori (cfr. BERTI, pp. 420, 428) ». E la

sed male exceptas fuisse a ministris S. Officii

Non ne volle sapere, affermando che nè nelle dichiarazioni fatte in processo, e che

spiegazione cui egli propenderebbe, è che « il Bruno, nel processo di Roma, incalzato più rigorosamente dai suoi giudici e più da presso dal pericolo, abbia alla sua volta applicata la teoria della doppia verità senza le concessioni fatte innanzi ai più miti giudici veneti; l'abbia applicata, dico, recisamente, in tutti i casi che gli erano presentati, e abbia cercato con tal mezzo di fare emergere illesa la sua ortodossia, a quel modo che da identiche o analoghe dottrine, professate da altri pensatori, non era rimasta, in virtù del ripiego in parola, pregiudicata la costoro posizione di faccia alla chiesa; e l'abbia potuta affermare, la sua ortodossia, mentre riteneva in tutta la sua integrità, inflessibilmente, le sue dottrine filosofiche e scientifiche ». È chiaro che a questo modo si potrebbe spiegare il contegno di Bruno in una discussione accademica e senza conseguenze; non la morte del Bruno. Con la dottrina della doppia verità non si andava incontro alla morte: e se questa dottrina fu condannata nel M. E., quando se ne facevano forti gli averroisti latini sillogizzatori d'*invidiosi veri*, non accadde mai che per essa si accendessero i roghi. Per quella dottrina il filosofo era pronto, di fronte alla Chiesa, a sacrificare la sua verità scientifica. E Bruno a Roma muore proprio

egli mai aveva inteso implicassero la condanna nella sua filosofia, nè nelle opere sue, egli mai aveva profferite eresie, cioè con-

per non saper sacrificare questa verità, ossia per aver superato le ambagi della doppia verità, e aver mantenuto coraggiosamente innanzi alle minacce di morte il concetto che era realmente la sostanza di quello che aveva sempre pensato: quel concetto, per cui la posizione della teologia di rimpetto alla filosofia, come dice argutamente lo stesso Felici, «è quella di due, dei quali l'uno può menar colpi all'altro senza un riguardo al mondo e quest'altro deve far le viste di non accorgersi di nulla». Proprio così: questo è quello che affermava il Bruno, ed è il suo merito. La filosofia risolve in sè il contenuto della religione; e la teologia, che non lo risolve, non può giudicare della filosofia.

Se a Venezia il Bruno ammise di aver errato e d'essere incorso, nei suoi libri, in proposizioni e dottrine non strettamente ortodosse, e, *religiosamente*, dichiarò di volerne fare ammenda, non disse però che egli *filosofo* le dichiarava false; e sperò non s'insistesse nè allora nè poi nel chiedergli in qual conto egli, infine, intendesse tenere la sua filosofia. Questo è il punto. — Nè anche a Venezia egli si rifà propriamente dal principio della duplice verità; o meglio, crede di potervisi riferire; ma in sostanza anche lì la sua verità, se lo mettessero con le

trapposti dommi a dommi; che i ministri del S. Uffizio piuttosto non intendevano le sue dottrine.

Quali fossero queste proposizioni, di cui al Bruno si chiese l'abiura, finora non s'è riusciti a sapere. Fu bensì messa a stampa nel 1886 da chi potè averla, la sentenza di condanna, tratta dall'Archivio del S. Uffizio romano, contenente l'elenco di tali proposizioni; ma l'editore non potè averla e quindi pubblicarla se non mutilata appunto dove questo elenco cominciava (1).

spalle al muro, egli direbbe che è la filosofia: e che i dommi hanno solo un valore pratico.

(1) Intorno a questa mutilazione mi piace riferire una fiera ma giusta osservazione di LUIGI AMABILE, che vale un documento. È a pp. 468-9 n. della sua memoria: *Due artisti ed uno scienziato: Gian Bologna, Giacomo Stanenburch e Marco Aurelio Sererino nel S. Uffizio napoletano*, in *Atti della R. Acc. delle sc. mor. e pol. di Napoli*, vol. XXIV:

« Forse un giorno pubblicherò qualche documento dal quale apparirà come l'abito prelatizio, prossimo anche a mutarsi in porpora prelatizia, copra talvolta perfino gente senza fede, capace di azioni molto basse. Per ora

Pure da cotesto documento abbiamo appreso

debbo dire che ho rinunciato affatto al desiderio di studiare nell'Archivio del S. Officio romano, dopo di aver veduto che l'impostura è di regola in tale ramo: giacchè, pur quando si giunga ad ottenere dal Papa la licenza di studiarvi, le copie dei documenti debbono sempre scriversi dagl'impiegati dell'Archivio dipendenti dal Commissario del Santo Officio, e per lo meno vi si sopprime ciò che si vuole sopprimere, senza neanche astenersi dall'asserire il falso. Ho dovuto persuadermene, leggendo l'opuscolo « Giordano Bruno per Raffaele De Martinis » Napoli 1889. [Anche altri cita questo libro con questa data; ma la copia, che io ne posseggo, reca la data del 1886]. L'autore, ch'è coltissimo sacerdote e pone il suo opuscolo nella « Biblioteca di S. Francesco di Sales per la diffusione gratuita de' buoni libri », ha ottenuto manifestamente dal Papà il permesso almeno di studiare e pubblicare la sentenza che colpì il Bruno: e la pubblica con una narrazione della vita del filosofo scritta sul tipo di que' tali buoni libri da diffondersi gratuitamente. A p. 12 egli registra un quarto processo fatto al Bruno in Vercelli dalla Inquisizione della Repubblica genovese, dopo i due fatti in Napoli ed il terzo fatto in Roma; e dice: « la conoscenza di questo quarto processo l'abbiamo dalla sentenza romana che lo ricorda ». Poi a pag. 208 nella copia della sentenza romana tale ricordo non si trova, e là dove dovrebbe stare si legge questa sola proposi-

la prima delle suddette proposizioni, la

zione con le parole seguenti: « Che tu havevi detto ch'era biastemia grande che il pane si transubstanti in carne etc. *et infra*. Le quali propositioni ti fu alli diece del Mese di Settembre MDXCIX prefisso il termine di IL giorni a pentirti »...; e qui una noticina a piè di pagina dice: « Questa *nota* non si ha in archivio. G. C. S. »; come più sotto, a proposito del processo, un'altra analoga noticina dice: « Non esiste oggi in archivio. G. B. S. ». Il lieve scambio tipografico di lettere, ovvero anche la semplice variante, in siffatte iniziali due volte ripetute non impedisce di leggervi « Gio. Battista Storti » o « Giambattista Canonico Storti », appunto il Canonico sommista e capo degli ufficiali ossia impiegati addetti al Santo Ufficio, dal quale è stata certamente rilasciata la copia della sentenza e sono state aggiunte le due noticine. Ora canone notissimo della Pratica del Santo Ufficio circa la sentenza era che « conviene in essa esprimere articolatamente la causa della condemnatione del reo » (Masini, *Sacro Arsenale*, Roma, 1639, p. 311); e tutte le sentenze che si conoscono (in Dublino se ne possono vedere interi volumi, oltre di che talune di esse sono state pure pubblicate) recano nel testo, non in note staccate, tutte le proposizioni eretiche ascritte al reo, come ancora tutti i precedenti della sua vita. Appunto poi pel Bruno, lo Scioppio, che fu presente alla lettura della sentenza e ne diede notizia a Corrado Rittershausen, scrisse: « Ea

negazione cioè della transustanziazione (1).

Proposizione che suona così: *ch'era biastemia grande il dire che il pane si transustanzii in carne*: proprio come incominciava la prima denunzia del Mocenigo: «dinunzio aver sentito a dire a Giordano Bruno nolano alcune volte che ha ragionato meco in casa mia, che è biastemia grande quella de' cattolici il dire, che il pane si transustanzii in carne». Interrogato su questo punto, il Bruno a Venezia aveva risposto. «Io non ho mai parlato di questa transub-

antem fuit huius modi. Narrata fuit eius vita, studia et dogmata et qualem Inquisitio diligentiam in convertendo illo et fraterne monendo adhibuerit», etc. Dov'è, nella copia della sentenza, la narrazione della vita e degli studii, del Bruno, che recava naturalmente pure la notizia del processo di Vercelli? Manifestamente la copia della sentenza fu rilasciata con mutilazioni, dissimulate anche in bruttissimo modo. Ammetto volentieri che lo Storti non si sia comportato in tal guisa senza ordini superiori; ma con ciò la cosa riesce ancora più brutta, e la triste conclusione è, che a que' Signori del Santo Ufficio non si può prestare alcuna fede.

(1) Vedi l'Appendice in fondo a questo volumetto.

stanziamento, se non nel modo, che tiene la Santa Chiesa; e ho sempre tenuto e creduto come tengo e credo che si faccia transubstanziamento del pane e vino in corpo e sangue di Cristo, realmente, come tiene la Chiesa » (1).

In verità, niente più probabile ch'egli avesse, filosofando col Mocenigo, definito per bestemmia grande quel domma, parlando da filosofo appunto come aveva parlato nel *De immenso*, quando aveva scritto che lo splendore, fusione e comunicazione della divinità va ricercata nella reggia augusta dell'onnipotente, nell'immenso spazio dell'etere, nell'infinita potenza della gemina natura, che tutto diviene e tutto fa; « non, col secolo degli sciocchi, in un cibo, in una bevanda o in un'altra anche più ignobile materia: invenzioni fantastiche e sogni »; credenze, aveva detto nel *Sigillus sigillorum*, da Cerere e Bacco! E, si noti, proprio ne' libri, come ci attestano i documenti, il Bel-

(1) Docc. veneti. in BERTI, p. 406.

larmino con l'innominato P. Commissario, a differenza dei giudici di Venezia, era andato a cercare le eresie del Bruno. Onde per lui la denuncia del Mocenigo veniva ad acquistare la conferma degli scritti stessi del Bruno. E non era più *unus testis, nullus testis* ad accusare il Nolano; c'erano i suoi libri, contro di lui; c'era essa stessa la sua filosofia, che egli doveva, dunque, disdire.

(1) « Divinitatis naturaeque splendorem fusionem et communicationem non Aegyptiò, Syro, Graeco vel Romano individuo, non in cibo, potu et ignobiliore quadam materia cum attonitorum seculo perquirimus, et inventum confingimus et somniamus » : *De imm.* I, 1, in *Opera*, I, I, 205. « Doctores, qui passim in humanae et civilis conversationis interitum docent homines pro malefactis non timere, et nescio quibus sordidissimis confidere phantasiis, ad quas magis et certas (iuxta tam varia et dissepata eorum dogmata) de Cerere et Baccho credulitates, quam ad benefacta, Dii retributores respiciant, ut interim in antiquam barbariem retrudant perniciosos populos... » *Sig. sigill.* in *Opera*, II, II, 181-2. Questi passi furon già citati dal BRUNNHOFER, *G. Brunos Weltanschauung und Verhängniss*, Leipzig, 1882, p. 241 e dal TOCCO in *G. B., conferenza*, p. 52.

Quod consentire noluit. Bruno mantiene la sua posizione : egli non ha mai profferite proposizioni eretiche ; proprio come aveva detto a Venezia contro il Mocenigo. — E i vostri libri ? gli avrà replicato il Bellarmino — E il Bruno : Voi vedete nei libri l'eresia perchè movete dalla denunzia falsa di messer Giovanni Mocenigo. Ma nei libri io parlavo da filosofo ai filosofi e non definivo dommi, nè potevo quindi combattere dommi. Rifiuterei le mie dottrine se esse contrastassero, nella mia intenzione, al contenuto degl'insegnamenti soprannaturali. Ma per me la verità razionale non è commensurabile con la verità rivelata. Il Dio che io vedo, — e che voi male intendete, — nella reggia angusta dell'onnipotente, nell'etere infinito, nell'eterna natura, non è il Dio vostro, in cui si transustanzia, agli occhi vostri, il pane e il vino. Lasciate a me, in quanto filosofo, il mio Dio; e io vi consento che il Dio della fede sia il vostro !

Non mi par possibile intendere altrimenti la magnanima risposta, che bastò al Pontefice Clemente VIII per ordinare che fosse

pronunziata la sentenza, e frate Giordano consegnato alla curia secolare (1). — A Venezia il 2 giugno '92 egli aveva pur detto che la materia de' suoi libri era stata sempre filosofica: « nelli quali tutti io sempre ho difinito filosoficamente secondo li principii e lume naturale, non avendo riguardo principal a quel che secondo la fede deve essere tenuto »: parendogli generalmente consentito trattare articoli di scienza « secondo la via de' principii naturali, non preiudicando alla verità secondo il lume della fede; nel qual modo si possono leggere ed insegnare li libri d'Aristotele e di Platone, che nel medesimo modo indirettamente sono contrarii alla fede, anzi molto più contrari che li articoli da me filosoficamente proposti e diffesi » (2). E infatti non aveva esitato ad esporre in compendio, con tutta libertà, il contenuto della sua filosofia e gli stessi suoi dubbii filosofici intorno ad alcuni dommi determinati del cattolicismo.

(1) Vedi il doc. del 20 gennaio 1600, in BERTI, p. 447.

(2) BERTI, pp. 399-400.

A Venezia, dunque, pur dichiarandosi pronto a disdire da cattolico i suoi errori in materia di fede, aveva mantenuto fermamente quel principio che agli iniziatori della scienza moderna parve la vera base razionale della libertà del pensiero scientifico; il principio dell'assoluta incommensurabilità della verità religiosa con la verità della scienza: il principio a cui si appellerà più tardi (1616) il Campanella nell'*Apologia pro Galileo* (1), e meglio Galileo stesso contro i suoi avversari teologizzanti; il principio a cui pur continuano ad appellarsi, pel solito anacronismo dei ritardatari, gli odierni conciliatori della scienza con la tradizione dommatica.

« Se gli Dei », dice Bruno nella *Cena delle ceneri* (2), « si fossero degnati d'insegnarci la teorica delle cose della natura, come ne han fatto favore di proporci la pratica di cose morali, io più tosto mi accostarei alla

(1) FELICI, *Le dottr. filosofico-religiose di T. Campanella*, p. 217 n.

(2) *Opere italiane*, G. I, 86.

fede de le loro rivelazioni, che muovermi punto della certezza de mie ragioni e proprii sentimenti. Ma, come chiarissimamente ognuno può vedere, nelli divini libri in servizio del nostro intelletto non si trattano le dimostrazioni e speculazioni circa le cose naturali, come se fusse filosofia; ma, in grazia de la nostra mente e affetto, per le leggi si ordina la pratica circa le cose morali. Avendo, dunque, il divino legislatore questo scopo avanti gli occhi, nel resto non si cura di parlar secondo quella verità, per la quale non profitterebbero i volgari per ritrarsi dal male e appigliarse al bene; ma di questo il pensiero lascia agli uomini contemplativi, e parla al volgo di maniera, che, secondo il suo modo de intendere e di parlare, venghi a capire quel ch'è principale ».

VI.

La religione di Bruno

Ma il rapporto della religione con la filosofia secondo il pensiero del Bruno è più precisamente determinato in un luogo dei dialoghi *De la causa, principio e uno* dove Teofilo dice: « Dato che sieno innumerabili individui, ogni cosa è uno; e il conoscere questa unità è il scopo e termine di tutte le filosofie e contemplazioni naturali; lasciando ne' sui termini la più alta contemplazione, che ascende sopra la natura, la quale a chi non crede è impossibile e nulla... perchè se vi monta per lume soprannaturale, non naturale. Questo non hanno quelli, che stimano ogni cosa esser corpo, o semplice come l'etere, o composto

come li astri e cose astrali, e non cercano la divinità fuor de l'infinito mondo e le infinite cose, ma dentro questo e in quelle » (1). « *In questo solo* — conchiude il B. — *mi par differente il fedele teologo dal vero filosofo* » : cioè, si badi bene, il teologo che determina la fede, dal filosofo che determina la verità. Per conto suo, egli protesterà a Venezia di non aver professato mai se non filosofia; e in questi dialoghi, che sono il suo capolavoro, fa dire da Teofilo, che espone le dottrine di lui, al Dicson, che fu uno scrittore inglese di logica, seguace del Bruno (2): « *Credo che abbiate compreso quel che voglio dire !* »

Che aveva voluto dire? C'è una contemplazione superiore a quella della filosofia; perchè c'è una divinità fuori del mondo, oggetto della filosofia: c'è una *mens super omnia*, *Deus*, oltre una *mens insita omnibus*,

(1) *Opere italiane*, G., I, 232.

(2) Vedi MC INTYRE, *G. Bruno*, London, Macmillan, 1903, pp. 35-6, 324. Cfr. l'Appendice.

Natura (1); ma quella contemplazione superiore, a chi non creda, è impossibile e nulla: è fede, non atto dell'uomo, anzi di Dio; lume soprannaturale, che non hanno, egli dice, quelli che non cercano la divinità fuor della natura, ma dentro a questa. E chi fossero costoro il Dieson doveva saperlo, perchè Bruno l'aveva pur detto nella *Cena delle ceneri* pubblicata l'anno innanzi, e che tanto rumore aveva sollevato nei circoli italianizzanti di Londra: Noi « abbiamo dottrina di non cercar la divinità rimossa da noi, se l'abbiamo appresso, anzi di dentro, più che noi medesimi siamo dentro a noi » (2).

(1) *De minimo*, I, 1; *Opera*, I, III, 136.

(2) *Opere italiane*, G., I, 24. Nella *Lampas triginta statuarum* (*Opera*, III, 41) pare al Tocco (*Le opere inedite di G. B.*, Napoli, 1891 p. 47) che si restringa il residuo della trascendenza, perchè quel principio che è la *mens* vien detto « magis intrinsecum rerum substantiæ et intimius in omnibus ac singulis, quam omnia ac singula esse possunt in se ipsis ». La divinità, dice il Tocco, che è nelle cose nelle opere italiane è l'anima del mondo; qui questa *mens* è la stessa che è anche *supra omnia*.

Dunque: ci sarà, anzi c'è, una verità che la fede può far conoscere, ma non è la verità di Bruno, che non ha il lume soprannaturale; e col suo lume naturale vede, non la *mens super omnia*, ma la Natura, il vero e vivo vestigio dell'infinito vigore. Il suo Dio è il Dio del filosofo, la natura di Spinoza, da lui stesso definita: *Deus in rebus*. La distinzione dei due lumi, della natura umana e della grazia superinfusa, della ragione e della fede, della filosofia e della teologia era antica; e può dirsi uno dei luoghi comuni della Scolastica. Ma in Bruno, che scalza la

Se fosse così, a me pare che il residuo della trascendenza non solo sarebbe ristretto, ma eliminato del tutto. Ma credo che l'immanenza pel Bruno abbia sempre lo stesso significato e lo stesso limite. Di questa *Mens* qui dice: «est supra omnia, infra omnia, in omnibus». Dunque l'essere *in omnibus* non toglie affatto l'essere *supra omnia*. E si è sempre alla Mens del *De minimo*; una *mens*, che è in primo luogo *mens innominabilis et incircumscriptibilis* (p. 37), *unitas absoluta*, un principio *ab omni contrarietate et oppositione universaliter absolutum*: ossia al neoplatonismo, che il Bruno nel fatto non riuscì mai a superare interamente.

trascendenza, su cui si fondava quella filosofia medievale, che poteva servire la teologia; in Galileo, che distrugge il geocentrismo così congruo con le imperfette idee teistiche e teleologiche, che il Cristianesimo aveva ereditate dal Vecchio Testamento e dalla filosofia aristotelica, la distinzione acquista un valore profondamente diverso: per cui, delle due verità, l'una della ragione e l'altra della fede, Bruno filosofo non ne riconosce più che una, la prima; Galileo tra i libri sacri, oscuri, e l'*aperto libro*, com'egli dice, del cielo, afferma di non dover leggere, per la scienza, se non il secondo!

In altri termini, la nuova filosofia e la nuova scienza si distinguono dalla fede, non per mettere questa al di sopra di loro ed attribuire ad essa il privilegio della verità a loro irraggiungibile, e a cui pur loro mirano; anzi per negarle ogni valore rispetto ai fini a cui esse, in quanto filosofia e in quanto scienza, s'indirizzano. Il filosofo medievale diceva: *credo ut intelligam*; Bruno vi dice chiaro e netto: *non credo ut intelligam*. E altrettanto, a modo suo, ripeterà Ga-

lileo nella celebre Lettera alla Granduchessa Madre (1615). Crederanno o non crederanno per altri fini, non importa: certo è che, per intendere, l'uno e l'altro ritengono indispensabile affidarsi non alla fede, a una rivelazione che è atto altrui e non nostro; bensì alla nostra intelligenza: agli esperimenti e al discorso dirà Galileo; alla contemplazione dell'unità della natura, ha detto Bruno.

Questa, è la nuova coscienza scientifica, che si accinge a guardare il reale con occhio non sorpreso da nebbie. Questo è l'inizio dell'età moderna dello spirito umano.

Questa nuova coscienza scientifica è consacrata nel martirio di Bruno; il quale non è uno dei tanti martirii, che l'uomo è stato sempre disposto a sopportare per gli ideali, onde viene recando in atto la sua umanità. Il martirio di Giordano Bruno ha un significato speciale nella storia della cultura, perchè non fu conflitto di coscienze individuali diverse; ma necessaria conseguenza del progresso dello spirito umano, che Bruno impersonò al cadere del '500, chiudendosi col Rinascimento tutta la vec-

chia storia della civiltà d'Europa: del progresso dello spirito, che giunse in lui ad avvertire per la prima volta e quindi a sorpassare la contraddizione, che fin dal medio-evo lo dilaniava, tra sè e sè medesimo: tra spirito che crede, e professa di non intendere, e spirito che intende, e professa di intendere, cioè farsi da sè la verità sua.

Tale è la situazione del Bruno. Egli è pronto a tutte le ritrattazioni sul terreno della fede; quale si voglia e si determini, il contenuto di questa fede gli è indifferente. Non è per lui. Egli mira più su, come il suo Dicson a Londra comprese, e come gli studiosi della sua filosofia devono comprendere. La sua verità non è quella che si definisce nei Concilii ecumenici, dai Pontefici *in cathedra* o dai santi Tribunali; sibbene la verità che è nella natura, e che la ragione, cioè, per lui, la ragione sua definisce: la verità che egli ha celebrata tante volte entusiasticamente ne' suoi scritti di filosofo. Ma, come filosofo, non ha potuto talvolta non contrapporre la sua alla verità di coloro che si sforzano invano di conse-

guire la sapienza cercandola affannosamente con lunghi viaggi, per tutte le parti della terra, spendendovi gli averi e il miglior tempo della vita; o producendo le notti insomma nelle sollecite cure, studiando i monumenti degli antichi, per vedere di accogliere nel proprio spirito ansioso il furore dei vati ed esser fatti celebri dal riverbero luminoso dei saggi certi ed illustri (1); non

(1) I versi, qui riassunti, con cui si apre il cap. 1º del lib. VIII del *De immenso*, non hanno affatto il significato autobiografico loro attribuito dal BERTI, *o. c.* pp. 251-2, dalla FRITH (I. Oppenheim) *Life of G. Bruno* London, 1887, p. 218-9 e dal BRUNNHOFER, *o. c.*, p. 88. Per fraintendere a questo modo il testo bisogna fermarsi nella lettura di esso al v. 40 troncato, com'è alla fine di questa parte del capitolo (*Opera*, I, II, 286). Perchè il *Nequicquam*, con cui è ripreso quel verso nella seconda parte, basterebbe già ad attestare che Bruno non intende schierarsi tra coloro che *solunt pro studiis patrio de litore pup-pim* (non per volontà sua egli s'era allontanato da Napoli e d'Italia!). Vedi in proposito FIORENTINO, pref. a *Opera*, I, 1 p. XXXVII e sgg. e TOCCO. *Le opere latine di G. B. esp. e confrontate con le ital.*, Firenze, 1889, pagg. 301-2.

ha potuto non contrapporre la sua alla verità di quell'infermi di spirito e stolti, che pur si credono sani e savii per solo suffragio del volgo: ciechi, che non vedono la luce di Dio, benchè splenda in tutte le cose; sordi, che non odono la sua sapienza, la cui voce pur parla da tutto, e tutti invita, e batte alle porte d'ognuno; certo giudicati da Dio indegni di vedere e di udire, poichè indegnamente cercano la luce del vero, quando la vogliono ministra di vile fortuna e procacciatrice di sostanze, da regolare e fin approvare o riprovare secondo i sensi dell'uomo. Onde al luogo di Dio sottentra l'uomo solennemente parato, a cui gli altri uomini si prostrano; e di cui il Bruno fa una feroce dipintura (1).

(1) Ecco qui i famosi versi della « violenta sortita contro il Papa » — come dice il Tocco (*o. c.* p. 302) — a cui pare che in essi « si ecceda la misura » :

Illius (*sc.* veri lucis) ergo loco, blando vesania vultu.

Auriculas connecta venit fronde atque tiara

Et mitra et gemmis asininum circinat unguem.

Brutum veste tegit bustum talare, patrumque

« Ma a me, egli dice, non è mestieri trascorrere ai confini della terra: basta mi profondi nella mente; basta sopra a tutto vivamente desideri, per se medesima, la luce divina, e col sommo del mio ingegno mi

Circumstat laudata fides. bullae atque sigilla.
 Parte omni nutans, quamvis se sustineat vix,
 Insignis graditur tamen haec, proprioque colore
 Et titulis celebris. Quare illam, poplite flexo,
 Exorant.

(*De immenso* VIII, 1 : *Opera* I, II, 289).—Ora, qui il Bruno non ce l'ha tanto col Papa, quanto col volgo superstizioso e idolatra che adora il Papa invece di Dio, cercando *veri lucem*, come ha detto, *pro hominum sensu moderandam*. Quindi insiste tanto sull'apparato estrinseco di questa luce del vero o vestigio di Dio, tanto diverso da quello che egli adora nella Natura (*blando vultu, fronde, tiara, mitra, gemmis, veste talare, fides patrum, bullae, sigilla, parte omni nutans, insignis, proprio colore, titulis*) e che tien luogo ai ciechi di quella luce genuina di Dio; la quale, a lui veggente apparisce, *nuda, nullis circumque stipata manipulis*. Non è satira perciò del cattolicesimo in particolare, ma di ogni forma di adorazione superstiziosa del divino. Cfr. il *superstitioso cultu et ignorantia plusquam brutali* dell'*Oratio raledict*, in *Opera*, I, I, 20 e il *superstitioso insanissimoque cultui* dell'*Or. cons.*, I, I, 32-33.

sforzi di pervenire al cospetto della maestà sua, bramando e sperando di potermi beare nel di lei volto. E mirabile a dirsi, quanto ella sia dappresso, mirabile come ben pronta s'appresenti. Nuda ella è, e sola (*nullis circumque stipata manipulis*); e nuda irraggia luce da tutto il corpo; il santo corpo, che ingiuria grave sarebbe velare. Essa si fa da sè fede, e vuole che lungi stieno il naso, la fronte rugosa, il sopracciglio e la ben pettinata barba e quante vesti e testimonianze e titoli e insegne e parti assume per diritto suo l'ignoranza. Desiosa ella aspetta chi viene a lei, e generosa (quasi attendesse un amante) gli corre incontro, e l'accoglie con lieto aspetto, confortando il timido; e col sorriso del suo volto sereno fa divampare le fiamme che accese ben lentamente » (1).

(1) At mihi non opus est terrarum excurrere fines,
Sufficit ut mentem subeam, per seque peroptem
Diam prae cunctis lucem, summoque reposeam
Ingenio, propria pro maiestate petendam
Illius cupiens vultu speransque beari.
Mirum quam praesto est, mirum quam promptius adstat.

A questa verità, che sola l'innamora, egli non potrà rinunciare. E per questa verità già non attese, le intimazioni di Roma per sentirsi disposto a fare olocausto della vita. Nel 1591, nella dedica del *De monade*, diceva già solennemente di sè: «Ma io, benchè agitato da iniquo destino, avendo intrapreso da fanciullo una lotta diuturna con la fortuna, invito serbo tuttavia il proposito e gli ardimenti, onde, o per avventura io ho toccata la salute, — di che solo Dio può essere testimone, — o non sono pur

Nuda illa est, nullis circumque stipata manipulis,
 Nudaque de toto iaenlatur corpore lucem;
 Magna est velari sanctum hoc iniuria corpus.
 Ipsa fidem facit ipsa sibi, procul esse iubetur
 Nasus, frons rugosa, supercilium, propexaque barba,
 Et quaecumque suo ignorantia iure reposit
 Indumenta, fides, titulos, insignia.
 Adventantem avide exspectat, generosaque, amantem
 Tamquam deperiens, occurrat, et excipit ore,
 Confirmans trepidum, ac vultu blandita sereno
 Concipit intense quos lentius intulit ignes.

Opera, I, II, 289-90.

sempre infermo e sonnolento a un modo, o di certo domino il senso della infermità mia, e lo disprezzo affatto, sì che punto non temo della stessa morte. E però a nessun mortale, da me e con le forze del mio animo, e mi arrendo » (1).

E in quello stesso libro, nei versi messi in bocca al gallo vinto e morente (2), si scrisse quasi, per dirla col Briinnhofer, la propria epigrafe: « Ho lottato, è molto: credetti poter vincere, e la sorte e la natura repressero lo studio e gli sforzi. Ma qualche cosa è già l'essere stato in campo; giacchè vincere vedo

(1) *Opera* I, II, 325.

(2) Pugnavi, multum est; me vincere posse putavi,
Et studium et nixus sors et natura repressit.

.
Est aliquid prodisse tenus; quia vincere fati
In manibus video esse situm. Fuit hoc tamen in me
Quod potuit, quod et esse meum non ulla negabunt
Secla futura, suum potuit quod victor habere :
Non timuisse mori, simili cessisse nec ulli
Constanti forma, praelatam mortem animosam
Imbelli vitae.

De monade, cap. 7; in *Opera*, I, II, 425.

che è nelle mani del fato. Ma fu in me quel che poteva, e che nessuna delle generazioni venture mi negherà; quel che un vincitore poteva metterci di suo : non aver temuto la morte, non aver ceduto con fermo viso , a nessun simile, aver preposta una morte animosa a una imbellè vita ».

VII.

Il significato della morte di Bruno.

Imbelle sarebbe parsa al Bruno la vita, se egli avesse ceduto innanzi al Bellarmino, che, non contento delle dichiarazioni del processo, era andato studiosamente ricercando le dottrine dei suoi libri forse per tutti quegli anni, per cui si produsse questo misterioso processo romano, che gli archivarii del S. Ufficio non si sa quale interesse abbiano di tener celato giudizio della storia. Egli alle ultime intimazioni rispose, si noti, con un memoriale al Papa: che il 20 gennaio 1600, attesta il notaio del S. Tribunale, *fuit apertum, non tamen lectum* (1). Questo memoriale ci

(1) Documenti romani, in BERTI, p. 447.

direbbe tutto: ci direbbe, non ne dubito, che dal Bellarmino, inquisitore non che della religione, in cui il Bruno accettava i responsi degli oracoli, ma e della stessa filosofia, in cui il Bruno aveva sempre tenuto e teneva di non poter cercare altro Dio che quello che era nelle cose, la divina Natura; dal Bellarmino, negatore intollerante della distinzione tra la verità della fede, di cui i filosofi possono e debbono non curarsi, e la verità della ragione libera; della distinzione da cui il Bruno si rifaceva ancora a Venezia per dimostrare la possibilità d'una sua coscienza cattolica, quale gli era chiesta accanto alla sua filosofia, a cui non intendeva volgere le spalle; il Bruno si appellò al giudice supremo, al Pontefice, per ottenere da lui quello che dal Bellarmino e dagli altri Inquisitori non gli riusciva più di ottenere, quello che solo gli poteva rendere accettabile la vita, consentitagli dalla Chiesa cattolica, secondo le sue antiche speranze: ossia la distinzione tra la *fedele* teologia e la *vera* filosofia; quindi il diritto d'una filosofia, di cui la teologia non avesse a in-

gerirsi; quindi una Inquisizione che non inquisisse, oltre la fede dei filosofi, la loro stessa filosofia. — Inquisite quanto volete, dice ancora una volta il filosofo: ma inquisite quello solo che è materia di fede al cui mantenimento siete deputati. Non toccate la mia filosofia, che voi in quanto teologi non potete intendere. Rispettate, come i luterani di Vittemberga, la mia coscienza filosofica!

Ma questa richiesta, che Bruno, iniziatore di un mondo nuovo, poteva e doveva fare, i mantenitori dell'antico non potevano accettare. Il memoriale fu aperto, ma non letto. La richiesta di Bruno pel Bellarmino e i suoi colleghi e per Clemente VIII era assurda; essi non vedevano questa filosofia, che Bruno affermava, non fondata sulla fede; — non potevano ammettere una verità filosofica, che non fosse un grado della verità teologica, e quindi a questa subordinata. Non intendevano in che modo Bruno potesse riconoscere la verità della transustanziazione ne' costituiti, senza smentire la filosofia del *De immenso* e del *Sigillus*.

E, siamo sinceri, avevano ragione secondo i principii stessi di Bruno. Quel memoriale era, e speriamo possa essere anche per noi, un documento, prezioso per la sua immediatezza, degli sforzi supremi, che contro le leggi ferrate della logica fece il Bruno, o meglio la filosofia della Rinascenza, per sviluppare di tra le fasce del pensiero medievale la realtà vivente del pensiero umano, quale l'età moderna doveva intenderlo; e per far succedere al vecchio Dio di Platone e di Aristotile, il cui concetto rende impossibile il concetto del mondo e quindi del pensiero, per cui quello pure si escogita, il Dio nuovo, di cui non solo i cieli, anzi la natura tutta e lo spirito umano, che ne è il fastigio, narrano davvero le glorie. Ma quel memoriale non poteva dimostrare che Bruno, dal particolare punto di vista, a cui egli si arrestava, e a cui tutta la filosofia della Rinascenza si arrestò, avesse ragione contro il cardinal Bellarmino e contro Clemente VIII.

La posizione speculativa del Bruno, rap-

presentante genuino della filosofia del suo tempo, era intrinsecamente contraddittoria.

Giordano Bruno è la conclusione logica di tutto il Rinascimento, benchè abbia dovuto attendere più di due secoli, perchè fosse apprezzato il suo valore. È la conclusione del Rinascimento che giustifica, in teoria, l'arte contro le diffidenze e le accuse platonizzanti del medio evo, e rinnova in fatto il culto antico della forma, nella indipendenza assoluta da ogni preoccupazione estranea ai fini propri dell'arte;—del Rinascimento che, accogliendo la nuova dottrina copernicana, sconvolge l'intuizione cosmologica, che la terra dell'uomo contrapponeva ai cieli di Dio in un sistema chiuso di rapporti finiti; e solleva anche la terra e l'uomo alla dignità dei cieli interminabili;—del Rinascimento, che dai comuni, spontaneamente sorti dal seno dell'Impero, alle Signorie, creazioni anche più evidenti di volontà autonome e di interessi immediatamente umani, scava la terra sotto al Sacro Romano Impero, contrastato apertamente dal Cristianissimo; e

mette capo al Machiavelli, che spietatamente teorizza l'origine umana degli stati, e liberamente ne proclama l'assoluto valore intrinseco, cui anche il pregio della religione vien subordinato; — del Rinascimento, che coi neoplatonizzanti comincia a vedere in tutte le cose naturali e in fondo all'animo dell'uomo il vestigio di Dio, e coi nuovi epicurei a riabilitare il piacere dei sensi; e prosegue arditamente col Pomponazzi negando l'antica trascendenza del principio divino, che Aristotile aveva additato nell'anima come la sua parte immortale; e poi col Telesio a toglier via dalla natura quell'opposizione di materia e forma, legata dalla filosofia antica al pensiero individuale, onde si sequestrava dalla natura il principio della natura, e della vita e dell'anima; e finirà nel Campanella per negare l'opposizione dell'essere al pensiero. Del Rinascimento, insomma, che distrugge tutto l'antico modo di considerare la realtà naturale ed umana; — e pure non ha la forza di negare, quello che era il fondamento della intuizione antica: un Dio che è fuori

del mondo; quindi una fede che non è ragione; quindi una chiesa istituto sociale, che non è Stato, ma sopra lo Stato; quindi in ogni poeta paganizzante, come in ogni politico realista, come in ogni filosofo naturalista, due coscienze: la coscienza del poeta, del politico, del filosofo — e la coscienza del credente: uno spirito senza fede, e una fede senza spirito. Questa appunto la Italia rinascente, che muore in Bruno per poter poi rinascere davvero. Da quegli spiriti senza fede, la corruzione del poeta, che è poeta e non sa esser altro, e non ha vita morale, perchè non ha vera religione; e non ha fede che nell'arte, in cui si chiude, spegnendo in sè come gl'interessi pratici, così l'amore del divino, che è la più alta e la più vera aspirazione umana; spegnendo quindi in sè l'uomo stesso, e però anche l'arte. Donde la letteratura fatta professione, tralignante nella retorica e nell'accademia, e in tutto il falso della cultura italiana della decadenza lungo i secoli accidiosi del sei e settecento. Da quegli spiriti senza fede la degenerazione della grande politica del Machiavelli

nel machiavellismo, nell'arte per l'arte del governare, senz'anima, senz'ideali, senza i fini del vero governo, senza la fede entusiastica dell'ultima pagina del *Principe*, non più letta. E quindi anche quella filosofia di professione, la filosofia dei seminari gesuitici e delle università peripatetiche, che dimenticheranno Bruno e Campanella e non s'accorgeranno di Vico: la filosofia dotta, sempre al corrente delle mode, volta a volta cartesiana, lockiana, newtoniana, leibniziana, ma sempre legata alla buona, alla sana tradizione scolastica; la filosofia che spadroneggiò nelle nostre università nei secoli XVII e XVIII (e che non è ancor morta), senza fare un filosofo, cioè senza riempire un'anima, senza dare una fede: onde nel mondo ora nemmeno se ne pispiglia.

Questo mondo falso era stato scrollato dal Bruno nel primo anno del XVII secolo: perchè, se era vissuto anche lui nella contraddizione e nell'equivoco, morendo per la sua filosofia, o meglio, per quello che c'era di nuovo nella sua filosofia, egli provò con l'esempio che dall'equivoco bisognava

uscire; che il filosofo non ha altra vita e altra anima che quello del filosofo, la quale è incompatibile con certe istituzioni, e però con certa fede, che sarebbe un'altra filosofia.

Anche la filosofia del Bruno presupponeva e svolgeva il concetto dell'immanenza del divino nella natura e nell'uomo; e intanto non negava il principio speculativo della teologia cristiana, della trascendenza di Dio. Non lo negava, non già in quanto coscienza religiosa, quale si atteggiò per esigenze pratiche innanzi agl'inquisitori; ma proprio in quanto quella coscienza filosofica, che il Bruno afferma ripetutamente essere la forma speciale della sua coscienza. L'abbiamo già visto: nella filosofia di Bruno non si nega già il concetto di una verità superiore, termine della fede; ma si nega soltanto la conoscibilità razionale della medesima. Questo è un punto fuor di questione nella critica bruniana. Il Dio dei cattolici, la *mens super omnia*, Bruno non solo non la nega; ma ne fa il principio di quella *mens insita omnibus* che è la Natura, il Dio della sua filosofia: soltanto che egli, filosofo, non co-

nosce il primo, e lo esclude dal campo della sua speciale investigazione. Cotesto Dio, che è al di là di quello, che egli adora come filosofo, contemplandolo nella viva, eterna, infinita natura, è qualche cosa come il noumeno kantiano: un concetto limite; un *caput mortuum*, è vero, nella sua dottrina, essenzialmente naturalistica: ma uno di quei *capita mortua*, che, in certe contingenze storiche dei sistemi, bastano a paralizzare le energie di verità che essi posseggono.

Quando Bruno innanzi al S. Uffizio, a Venezia, dichiara: « In questo universo metto una provvidenza universale, in virtù della quale ogni cosa vive, vegeta e si move, e sta nella sua perfezione; e la intendo in due maniere: l'una nel modo con cui presente è l'anima nel corpo tutta in tutto, e tutta in qualsivoglia parte; e questa chiamo *natura*, ombra e vestigio della divinità; l'altra nel modo ineffabile col quale Iddio per essenza, presenza e potenza è in tutto e sopra tutto. non come parte, non come anima, ma in modo inesplicabile » (1);—egli non fa che rap-

(1) Documenti veneti, in BERTI, p. 400.

presentare con tutta sincerità il principio fondamentale del suo filosofare.

Si è detto a ragione, che « l'ideale di Bruno (quell'ideale, verso cui egli non è indifferente, al quale aspira e si sforza di arrivare con tutta la energia del suo spirito, e col quale vorrebbe immedesimarsi e pure sente di non potere; che, mentre gli si dimostra inaccessibile e così lo fa certo della imperfezione della conoscenza, pure lo eccita a sempre nuova ricerca) non è il Dio astratto puramente estramondano de' teologi, che egli ha abbandonato, ma il Dio vivo e essenzialmente creatore o l'infinito Spirito, a cui la mente non può salire che mediante la contemplazione della infinita Natura » (1). Ma è incontestabile che egli, per quanto lo abbia abbandonato, non riesce, non può riuscire a dimenticare *quel Dio*, che, *come assoluto*, dice nello *Spaccio* (2), *non ha che far con noi*. Dico non può riuscire, perchè nella sua filo-

(1) SPAVENTA, *Saggi di critica*, Napoli, Ghio, 1867, p. 227.

(2) *Opere italiane*, L., pag. 533.

solia il concetto vero di Dio, di quel Dio che potesse succedere all'antico, mancava: c'era il Dio-Natura, ma non c'era quello che può rendere intelligibile lo stesso Dio-Natura: il Dio-Spirito. Onde questa Natura non può per lui, dal *De Umbris* al *De Minimo* (1), — essere altro che un Dio che è fuori della stessa Natura, che pure è il Dio del filosofo; sicchè il Dio del filosofo, la verità, oggetto della filosofia, suppone un principio estrinseco, come suo fondamento: proprio come l'oggetto della scienza vera secondo Kant.

Ora, ammessa questa verità oltremondana, non raggiungibile se non per contemplazione soprannaturale, e quindi oggetto proprio ed esclusivo della fede, è agevole vedere quanta sia l'importanza della religione, secondo la stessa filosofia bruniana, che vuole appartarsene e costruirsi con le sole forze della ragione; e quali i fondamenti filosofici di

(1) Pel *Umbris*, v. *Opera*, II, 1, 21-2. Pel *De minimo*, v. qui sopra pp. 82-3.

quell' ufficio pratico da lui assegnato alla religione, quale che fosse, in quanto magistero sociale. La legittimità in generale di ogni religione consiste appunto in questo margine, che le lascia la filosofia, nella conoscenza della verità; la superiorità, almeno morale, della religione rispetto alla filosofia consiste pure in ciò, che la stessa verità della filosofia presuppone una più alta verità, che è la verità della religione. E se la religione, secondo lo stesso Bruno, non si realizza se non come una religione determinata; se anzi, com'egli stesso dichiarava al Mocenigo e aveva già scritto nello *Spaccio*, tra le forme di religione nessuna ve ne era che sopravanzasse, per le finalità pratiche, il cattolicesimo; se il cattolicesimo era quello che era, con la sua Santa Inquisizione, destinata a provare l'assolutezza della legge religiosa con quello stesso rigore pratico che il diritto umano assegna al magistrato penale per la prova reale dell'assolutezza della legge umana positiva; se questa assoluta legge religiosa si specificava in dommi determinati, che la filosofia di Bruno veniva

a negare; si può chiedere a quanti onorano la memoria dell'infortunato Nolano: la sua condanna non era la conseguenza logica di quelle dottrine, che, con tutta la novità delle sue intuizioni, Bruno non aveva potuto se non confermare?

La questione, a tempo del Bruno, era appunto in quei termini: se ci ha da essere una legge, il cui vigore si realizzi con la condanna di chi l'infrange; se una legge non può esserci se non è garentita da una religione; se questa religione è praticamente combattuta dalla divulgazione di una filosofia, che ne fa comparire assurdi i dommi; com'è possibile non condannare l'autore di questa filosofia, che, minando i fondamenti della religione, infrange la legge? Le premesse generali di questo diritto della Chiesa erano tutte accettate e rincalzate dallo stesso Bruno.

VIII.

L'eroismo e l'eredità morale di Bruno.

Bruno, nel suo eroico furore pel nuovo Dio, che gli brilla innanzi allo spirito commosso, non s'accorge che tutto il vecchio mondo pur gli grava le spalle, e l'inchioda a quelle istituzioni, di cui la filosofia nuova è la negazione. Egli non ha coscienza della contraddizione tra il suo assunto d'una filosofia, che afferma l'infinità reale della natura, e il concetto di un Dio, ente realissimo, fuori della natura: non si avvede che questa filosofia, che egli professa, distrugge la vecchia fede. Egli fu sempre persuaso di quel che disse ai giudici di Venezia, e aveva detto otto anni prima nella *Cena delle ceneri*: « Dalla censura di onorati

spiriti, veri religiosi, e anco naturalmente uomini da bene, amici della civile conversazione e buone dottrine, non si de' temere; perchè, quando bene avran considerato, troveranno, che questa filosofia non solo contiene la verità, ma ancora favorisce la religione più che qualsivoglia altra sorte de filosofia » (1). Pure, a quando a quando, un segreto presentimento del suo destino lo assale; e allora si raccoglie tutto nel pensiero nuovo che l'esalta, e gli fa sprezzare la morte:

E chi mi impenna, e chi mi scalda il core?

Chi non mi fa temer fortuna o morte?

Chi le catene ruppe e quelle porte,

Onde rari son sciolti ed escou fore?

L'etadi, gli anni, i mesi, i giorni e l'ore,

Figlie ed armi del tempo, e quella corte,

A cui nè ferro, nè diamante è forte,

Assicurato m'han dal suo furore.

Quindi l'ale sienne a l'aria porgo,

Nè temo intoppo di cristallo o vetro;

Ma fendo i cieli e a l'infinito m'ergo.

(1) *Opere italiane*, G., I, 91.

E mentre dal mio globo agli altri sorgo,
E per l'eterio campo oltre penetro,
Quel ch'altri lungi vede, lascio al tergo (1).

Ecco l'anima di Bruno: l'anima ribelle, che dirà *no* con tutta la sua forza nell'ora estrema ai ministri di quel Dio, che egli si era infatti lasciato al tergo: l'anima nuova, che vorremo sempre onorare, perchè quando quel Dio, che ella aveva lasciato sopravvivere accanto e oltre al suo nuovo Infinito, le si rizzò contro con tutta la energia della logica, e le intimò di abiurare addirittura la sua filosofia, tenne fede incrollabile alle idee, che il pensiero umano doveva più tardi svolgere per instaurare in se stesso il regno del Dio nuovo. Nello stesso verbale dei buoni padri della Confraternita di S. Giovanni Decollato, che assistarono Giordano nelle ultime ore, accompagnandolo dal carcere al rogo, trema l'inconscia commozione di quello spettacolo di eroica fer-

(1) *De l'infinito*, in *Opere italiane*, G., I, 277-8. Cfr. il *De immenso*, I, 1.

mezza, con cui la filosofia s'accampò contro una giustizia destinata a tramontare.

A sei ore di notte si recarono a Torre di Nona confortatori e cappellano, e fu loro consegnato l'impenitente: « il quale », dice il verbale, « esortato da' nostri fratelli con ogni carità, e fatti chiamare due padri di S. Domenico, due del Gesù, due della Chiesa Nuova e uno di S. Girolamo, i quali con ogni affetto e con molta dottrina mostrandoli l'error suo, — finalmente stette sempre nella sua maledetta ostinazione, aggirandosi il cervello e l'intelletto con mille errori e vanità; e tanto perseverò nella sua ostinazione, che da' ministri di giustizia fu condotto in Campo di Fiori; e quivi, spogliato nudo e legato a un palo, fu bruciato vivo, accompagnato sempre dalla nostra Compagnia, cantando le letanie, e li confortatori sino a l'ultimo punto confortandolo a lassar la sua ostinazione; con la quale finalmente finì la sua misera e infelice vita » (1).

(1) BRUNO, *Opera*, III, p. XII: ma già pubbl. da R. de Martinis, *o. c.*, e poi ripubblicata da parecchi altri,

Senza questa maledetta ostinazione ne' suoi errori e nelle sue vanità, la quale era cominciata, come s'è veduto, da quando il P. Bellarmino e il P. Commissario gli chiesero l'abiura delle proposizioni raccolte dai libri e dai costumi, e che rinnovò nel carcere di Tor di Nona, nell'estrema giornata del Bruno, una disputa filosofica molto somigliante a quella che terminò l'estrema giornata di Socrate: senza questa ostinazione, la figura di Bruno non avrebbe tutto il significato che ha nella storia della cultura. Senza di essa non sarebbe stato compiuto il martirio della fede nuova dell'uomo, che cominciava a scorgere la divinità attorno e dentro a sè medesimo in quell'universo infinito ed uno, sostanza identica di tutte le cose, considerate nella loro verità, o come dirà Spinoza, *sub specie aeternitatis*. E se è vero che non ci ha mai da essere fede senza

fino a D. ORANO, *Liberi pensatori bruciati in Roma dal XVI al XVIII sec.* Roma, 1904, 88-9; dove sono ricordati i precedenti editori.

martirio, perchè nessuna fede si può aprire la strada tra le maglie della realtà storica, sempre organicamente consolidata e pronta a resistere alle forze nuove ed innovatrici; senza questa ostinazione, cioè senza questa immedesimazione della fede nuova con lo spirito umano, storico e concreto, questa fede non si sarebbe mai avviata verso la vita, ad investire la realtà, ad orientarla secondo nuovi ideali. Il martirio di Bruno ha per noi questo significato: esso è la conclusione e correzione inveratrice della sua filosofia; è una dimostrazione reale dell'esigenza radicale del pensiero moderno, che non può più consentire, come Bruno illudendosi aveva sperato, con l'antica intuizione del mondo. Se Bruno non fosse stato bruciato, poteva parere possibile una conciliazione; come volle che sembrasse possibile Galileo, quando abiurò, non un'eresia, ma la sua fede scientifica.

Bruno fu saldo invece a sostenere la libertà suprema della scienza, e a protestare che una filosofia non potesse essere eretica, e non potesse esser giudicata dalla Chiesa.

Bruno quindi provò che la vita dell'intuizione antica del mondo che ha fuori di sè Dio, cioè la verità, e però la scienza, è la morte della nuova filosofia, che rende possibile la scienza, come la virtù, come l'arte, facendo realmente scendere Dio in terra e nell'animo nostro, come verità, come bellezza e bontà, vera umanità, in generale, per tutto ciò che di divino appunto essa viene realizzando nel mondo. Questa filosofia, che con Bruno divinizza la natura, e dopo Bruno divinizzerà l'uomo in ciò che l'una e l'altro hanno d'infinito e di eterno, questa filosofia dopo il 17 febbraio 1600 sappiamo, per converso, che non può vivere se non per la morte di quella vecchia intuizione. Morte, che per noi non sarà, se la nostra filosofia è davvero la nuova filosofia, la morte dei giudici di Bruno; i quali giudicarono come voleva la loro coscienza; ma la morte del loro spirito nel nostro, e la fine di tutte le intolleranze.

Il vero errore di quei giudici fu di non aver veduto, che, morto Bruno, la sua filosofia sarebbe stata più viva di prima.

E noi, per rivendicare Bruno e correggere quell'errore, non possiamo se non ravvivare in noi lo spirito di Bruno, raccogliendo l'ultimo ammonimento da lui dato a un discepolo testimone della sua morte: « *seguire le sue gloriose pedate e fuggire i pregiudizi e gli errori* » (1).

Il suo rogo e tutti i roghi ormai sono spenti da un pezzo: la Chiesa continua a giudicare, ma non ha curia secolare pronta all'esecuzione della sue sentenze. Le quali ora sono quelle che devono essere: sentenze di autorità religiosa per spiriti che quest'autorità riconoscono. La libertà del pensiero, proclamata dal Bruno, è un fatto storico; e la storia non indietreggia. Ma un altro trionfo egli aspetta: quello che i maestri liberi delle nuove libere generazioni devono celebrare, insegnando con lui, che c'è un Dio da riconoscere nel mondo che ci sta dinanzi e nel mondo che noi facciamo, in tutto ciò che è reale o dev'essere reale per

(1) BERTI, p. 326, n.

noi, verità della nostra scienza e norma della nostra volontà: un Dio, dunque, che bisogna realizzare con salda fede nella legge della coscienza e nella legge dello Stato; e a cui non si voltano le spalle, senza smarrire la verità del sapere e la bontà del volere, pubblico e privato. Insegnando, che, quando questo *Deus in rebus* non è altrui raggiungibile, un Dio qualunque, che valga sinceramente come fondamento della legge inviolabile della vita, un Dio davvero riconosciuto ed amato, è meglio, molto meglio di nessun Dio; e che tutte le fedi, però, vanno onorate, non per galateo o per politica, ma perchè ognuna, a chi la posseggia, è un valore assoluto e la ragione di tutti i valori.

APPENDICE

Una nuova monografia inglese su Giordano Bruno (1).

(1) Recensione del volume di J. LEWIS MC INTYRE, *Giordano Bruno*, London, Macmillan & Co., 1903, pp. XVI-365, in-8°; pubblicata ne *La Critica* del 20 novembre 1905; a. III, pp. 523-530.

Dopo la monografia ancora utile di I. Frith (Isabella Oppenheim) . riveduta dal Carrière (1887), ma direttamente concernente solo la vita del Bruno , la letteratura inglese s'è arricchita testè di un eccellente lavoro del prof. Intyre dell'Università di Aberdeen; il quale ha scritto sul Bruno uno di quei libri ordinati, semplici, eleganti di cui gl'inglesi par che posseggano il segreto; in cui la critica e l'anima dello scrittore si mostrano il meno possibile (*as little as possible*) e sono abilmente dissimulate dall'arte di narrare e di esporre, che lo scrittore adopera, di un'apparenza quanto mai ingenua, senza enunciazione di tesi da dimostrare, senza professione di metodi da seguire, senza discussioni o polemiche con altri scrittori precedenti. E la stessa preparazione erudita

dell'autore si contenta di apparire discretamente in una semplice lista bibliografica a capo o in fondo al volume, la quale rende possibile che nel corso del libro l'apparato delle citazioni, spesso così pesante nei libri di storia tedeschi e italiani, si restringa a brevissimi rimandi, che non distraggono l'attenzione di chi legge.

Di questa monografia io non intendo qui accennare se non i pochi tratti che presentino un certo interesse di novità. È divisa in due parti: una dedicata alla vita, e l'altra alla filosofia del Bruno. La prima, fondata sui documenti del Berti, del Dufour e d'altri e sugli accenni autobiografici, che ricorrono nelle opere del filosofo, è succinta e rapida; ma molto accurata e piena. Soltanto in qualche punto secondario manca al biografo l'opportuna conoscenza delle indagini più recenti, spesso pubblicate in riviste od opuscoli non sempre in verità facilmente accessibili a uno studioso inglese. Così, per la famiglia del Bruno egli rimanda ancora, col Brunnhofer e col Sigwart, alle notizie attinte dal Fiorentino nei *Fuochi* di Nola (*Giorn. napol. d. domen.* 29 gennaio 1882); le quali, com'è stato messo in chiaro dal prof. Spampanato (1),

(1) *Bruno e Nola*, Castrovillari, 1899, p. 10. Gli studi modesti ma diligenti dello Spampanato han recato e con-

poggiano su uno strano abbaglio, per cui il Fiorentino attribuì al 1545 una numerazione dei fuochi del 1563 (cfr. Berti, *Vita*², 367-372). Il giudizio sulla poesia del Tansillo (*following the taste of the age, was not too refined*) non è niente esatto per insufficiente cognizione e della poesia del Tansillo e del gusto di quell'età. — Per la seconda dimora del Bruno a Parigi (1585-6), per la disputa dell'Hennequin nel Collegio di Cambray, e per altri casi e idee del Bruno non poco profitto avrebbe l'A. potuto ricavare dalle preziose note del Cotin pubblicate nel

tinnano a recare non poca luce su molti particolari interessanti della vita e degli scritti del Bruno; e meriterebbero altra considerazione che generalmente non ottengono. Dopo l'importante opuscolo sopra menzionato egli è venuto pubblicando altri quattro lavori: *Antipetrarchismo di G. B.*, Milano, Trevisini, 1900; *Lo spaccio della bestia trionfante con alcuni antecessori*, Portici, Stab. tip. Vesuviano, 1902; *G. B. e la letter. dell'Asino*, ivi, 1904; *Alcuni antec. e imitaz. francesi del Candelaio*, Portici, Della Torre, 1905. Quest'ultimo è dei più concludenti della ricca letteratura sul *Candelaio*. [Da aggiungere ora il nuovo scritto: *Somiglianze tra due commediografi napoletani*, (Bruno e Della Porta). Napoli, Jovene, 1906].

1901 dall'Auvray (1). Per la storia dei processi veneto e romano l'autore si attiene alla conferenza del prof. Tocco (*G. B.*, Firenze 1886), che certo rischiarò assai questa materia; e stima probabile anche lui, che debbasi escludere ogni corrispondenza tra le otto proposizioni eretiche accennate nel decreto dell'Inquisizione del 14 gennaio 1599 e le accuse del Mocenigo, e credere che i risultati del processo siano stati diversi dalle imputazioni del denunziante. Ma quando nel 1886 il signor Raffaele De Martinis in un suo libercolo, del resto assai infelice (*G. B.*, Napoli, tip. degli Accattoncelli, pp. 207-12), ebbe pubblicata dall'Archivio del S. Ufficio, mutila, la minuta della sentenza con cui si concluse il processo romano, lo stesso Tocco dovette confessare che questo documento veniva a scuotere le sue argomentazioni. L'elenco infatti delle proposizioni addebitate al Bruno in cotesta sentenza si rifà appunto dalla negazione della transustanziazione (già esclusa dal Toc-

(1) *G. B. a Paris d'après le témoignage d'un contemporain*, in *Mémoires de la Société de l'hist. de Paris et de l'Isle de France*, t. XXVII; cfr. Tocco, *Di un nuovo doc. su G. B.*, in *N. Antol.*, 1 settembre 1902, pp. 86 sgg.

co ora dall'Intyre) e comincia anzi con le stesse parole del Mocenigo: *ch'era biastemia grande il dire che il pane si transustanzii in carne* (1).

Luce nuova, come annunzia nella prefazione, l'Intyre ha procurato di gettare sugli anni del Bruno passati (1583-85) nella Gran Brettagna, sui suoi rapporti col Castelnau, e sulla parte avuta in alcuni movimenti letterari del tempo. Ma neanche a lui è riuscito di scoprire nessun documento diretto, relativo a questo periodo della biografia bruniana; periodo, del rimanente, a noi più noto e più chiaro d'ogni altro nella oscura vita del Nolano, grazie alla copiosa e vivace rappresentazione che egli stesso ne fece ne' dialoghi italiani.

Con molta diligenza, e più felicemente degli stessi biografi posteriori, già aveva illustrati quegli anni il Bartholmèss, del quale forse qui l'autore non tiene conto abbastanza. Secondo le sue nuove osservazioni, da Fulke Greville—in casa del quale il Bruno dà come avvenuta la disputa della *Cena delle Ceneri*, almeno nella stessa *Cena*,—Francesco Bacone potrebbe esse-

(1) Vedi le nuove osservazioni del Tocco nell'*Arch. f. Gesch. d. Philos.*, IV, 348-50, e nell'art. cit. della *N. Ant.*, pp. 88-9.

re stato introdotto alla conoscenza degli scritti del Bruno; e per suo mezzo anche deve averli conosciuti lo Spenser, che secondo la congettura del Whittaker (*Essays; a. notices*, 1895, p. 94), accettata dall'Intyre, dallo Spaccio sarebbe stato ispirato ne' suoi *Cantos on Mutability*. Spenser, del resto, dal 1580 al 1587 vissuto sempre in Irlanda, non può essersi incontrato nel Bruno; che invece potè conoscere Bacone, al suo giungere in Inghilterra, già noto come critico di Aristotile. È nota la oscura questione dibattutasi molto in Germania e più in Inghilterra, anche recentemente (1), dei rapporti probabili tra Bruno e Shakespeare. Ma a ragione l'Intyre ritiene che « l'idea che il B. abbia conosciuto Shakespeare e abbia esercitata un'influenza su di lui è interamente fantastica ». — Curiosa l'osservazione, che quel maestro Guin (Mattew Gwinne), dal Bruno presentato casualmente accanto al Florio (2), si trova infatti aver aiutato il Florio nella traduzione a cui questi attese, dopo la partenza del Bruno, degli *Essais Montaigne* (pubbl. nel 1603). — Lo

(1) *G. Bruno in England*, in *Quarterly Review*, ottobre 1902.

(2) Vedi la *Cena* in *Opere italiane*, G., I, 38.

Smitho, interlocutore della *Cena*, neppure l'Intyre ha potuto precisare chi sia; ma crede che potrebbe essere il poeta William Smith, un discepolo di Spenser, autore del poema pastorale *Chloris or the complaint of the passionate despised Shepherd* (1). — Altro personaggio inglese, certamente storico, è l'Armesso (o Har-messo) della *Causa*, *principio e uno*; ma l'Intyre non ne dice nulla. — Notizie preziose ci dà invece del Dicson della *Causa*: « quel dotto, onesto, amorevole, ben creato e tanto fidele amico Alessandro Dicson, che il Nolano ama quanto gli occhi suoi ». Ora intendiamo meglio perchè lo amasse tanto. Egli pubblicò nel 1583 un libro *De umbra rationis et iudicii, sive de memoriae virtute prosopopeia*: evidentemente ispirato, nota l'Intyre (p. 36), al *De um-*

(1) Il prof. E. SICARDI (*Il Candelaio di G. B.* con prefaz. e note, Milano, Sonzogno, 1889, pp. 39) ha espresso l'opinione che lo Smitho della *Cena* « con molta probabilità » potrebbe essere quel *Joseph Britisch Consul at Venice*, a cui appartenne l'esemplare del *Candelaio* che si conserva nella Palatina di Firenze. Ma bisognerebbe cercare in che tempo a Venezia ci fu questo console Joseph Smith. [Vedi ora *Opere italiane*, G., I, 38].

bris idearum del Bruno, e fondato sugli stessi principii neoplatonici.

« L'opera, appena abbozzata (*extremely sketchy*), diffusa in alcuni punti, è di piccolo valore. Ma da una critica che essa provocò, pare che abbia avuto una certa voga, e sia stata sostenuta da una scuola vigorosa e aggressiva, a cui dev'essere appartenuto anche il Bruno. Infatti nel 1584 uscì un *Anti-diesonus* di uno scolare di Cambridge, *G. P.*, dedicato a un autorevole filosofo e dottore di medicina, Thomas Moffat o Moufet, da cui si sperava un rincalzo contro la « scuola di Dieson ». L'autore è un seguace di Ramo, e mette in canzonatura l'arte della memoria, che consiste in *locis et umbris*, e i suoi « vani (*self-parading*) memoriografi, come Metrodoro, Rosselli, il Nolano e Dieson; questi sono gli scogli e i gorgi, in cui la pura scienza della memoria sarebbe stata pienamente distrutta, se essa non si fosse attaccata alla fede nei Rame-si come a una colonna di rifugio ». Questa polemica, nota a ragione l'Intyre, può giovare a spiegarci l'antipatia che nella *Causa* il Bruno dimostra contro Pietro Ramo, ch'è stata sempre difficile a intendere, considerando che in fine il Bruno doveva pur vedere nel Ramo un riformatore della filosofia come lui, e come lui zelante

avversario di Aristotile. E gioverebbe pur ricordare che l'amico e protettore di Bruno, il Castelnau, era un vecchio ammiratore del Ramo, di cui aveva recato in francese (1559, 2^a ed., 1581) il *Liber de moribus veterum Gallorum* (1). L'assegnamento, soggiunge l'Intyre, che G. B. fa sull'aiuto del Moffat per respingere « gli attacchi di Seepsius [nome sotto cui si sarebbe celato nel *De Umbra* il Dieson istesso], e l'ira e la violenza contro di me di tutta la scuola di Dieson » mostrano che l'insegnamento di Bruno e della sua dottrina mnemonica non era caduto su un terreno interamente sterile » (p. 325).

A questo proposito l'Intyre ricorda (p. 36 e 325) anche il *Compendium memoriae localis* (s. d., ma uscito nel 1585 o 86) di Thomas Watson, il quale pubblicò una traduzione in esametri latini dell'*Aminta* « nell'anno seguente alla pubblicazione dello *Spaccio* del Bruno, con la sua satira dell'*Età dell'oro* » (*Spaccio*, L. 504-5). Il Watson, nota ancora l'Intyre, era stato in Parigi il 1581, dove conobbe Walsingham (ricordato nella *Cena* (2), e naturalmente può aver-

(1) BARTHOLMÈSS, I, 106.

(2) *Opere italiane*, G. 1, 48-9.

vi conosciuto anche il Bruno: egli era un poeta dotto, più portato a tradurre e imitare gli scrittori stranieri, che alla poesia originale; ma al suo tempo era allineato come eguale con Spencer e Sidney. « Il *Compendio di memoria locale* è in latino chiaro, semplice, classico, in forte contrasto con le corrispondenti opere di Dicsen e di Bruno; ma i principii dell'arte che egli tratta sono quelli di Bruno, o Ravenna [Pietro da], o di qualche fonte comune, più abilmente ordinati e più acconciamente esposti». È dedicato a Henry Noël, cortigiano della Regina Elisabetta. « Se la mia operetta (*nugae meae*) », dice l'autore, « è messa al paragone con i mistici e profondamente dotti *Sigilli* del Nolano, o con l'*Umbra artificiosa* di Dicsen, io temo moltissimo essa non sia per produrre più infanzia all'autore che vantaggio al lettore ».

Osservazioni nuove l'autore fa anche circa le probabili attinenze di Bacone col Bruno. Solo in un passo pare che il primo abbia fatto menzione del nostro filosofo: nell'introduzione all'*Hist. naturalis et experimentalis* (ed. Ellis e Spedding, II, 13) dove, ricordati parecchi filosofi greci che foggiarono, secondo lui, arbitrariamente le più fantastiche teorie intorno al mondo, quasi favole che quindi rappresentarono e pubblicarono,

soggiunge che nei tempi moderni l'istruzione delle senole e dei collegi impone un certo freno agl'ingegni. «Neque propterea omnino cessatum est. Patricius, Telesius, *Brunus*, Severinus Dammus, Gilbertus Anglus, Campanella scenam tentarunt et novas fabulas egerunt nec plausu celebres nec argumento elegantes». Amaro sarcasmo, di certo: ma questa semplice menzione del Bruno in un tale contesto, secondo l'Intyre, implica che le opere di lui eran lette e ritenute d'alto valore dagli amatori della filosofia.

Inoltre: Bacone aveva familiare la letteratura italiana, e non è verosimile che trascurasse di leggere proprio i dialoghi bruniani. Due casuali ma significanti prove che egli li avesse letti paiono all'Intyre il ricordo che entrambi gli scrittori fanno della leggenda del monte Athos e dell'Olimpo, sulle cui cime la gente avrebbe scritto sulle ceneri dei sacrifici e l'anno dopo, tornata lassù, avrebbe ritrovato ceneri e scritto intatti; segno della perpetua calma propria di quelle alte vette (*Hist. ventorum*, ed. cit., II, p. 51; cfr. *Nov. Org.*, II, 12); e il pensiero caratteristico del Bruno, ripetuto da Bacone (*Nov. Org.*, I, a p. 4-45), che il moto dei corpi celesti è in linea spirale anzi che in perfetto circolo. E quanto alla predetta leggenda la fonte pel

monte Athos sono certo i pseudo-aristotelici *Problemata* (XXVI. 39); ma per l'Olimpo o Sorino, o più probabilmente Bruno (*Cena*, G. 82); il quale si appella ad Alessandro Afrodisseo; ma nel costui commentario ai *Metereologica* non se ne trova nulla.

L'Intyre insiste sui punti di contatto tra il pensiero dei due filosofi. Come Bruno, Bacone crede nella purgata magia naturale (*N. Org.*, II, 9); come lui ammira il libro di Giobbe, quasi un misterioso compendio di filosofia naturale (*De augm.*, I. p. 466; *Cena*, 177); come lui allega spesso con convinzione i detti sapienti di Salomone. Lo stesso argomento usano contro l'autorità, il consenso generale, l'antichità d'una credenza, come principio di prova. Per entrambi fede e religione non han che vedere con l'investigazione scientifica. Per la stessa ragione, che non vi si facesse ricorso solo ai principii naturali per spiegare i fenomeni della natura, condannano le opere fisiche di Aristotile. Entrambi « come altri innovatori del tempo » risalgono ad Anassagora, Leucippo e Democrito, Parmenide, Empedocle ed Eraclito. Uno degli *idola tribus* è la tendenza a supporre nelle cose un ordine e una similarità maggiore, che non ci sia; e benchè in natura molte cose siano *mo-*

nodica (*monadica*, uniche) e ricche di differenze, pure la mente finge paralleli, corrispondenze, relazioni inesistenti (*N. Org*, I, 45). E lo stesso notava il Bruno, che andava per altro più innanzi e insisteva sulla unicità di ogni esistenza individuale nell'universo. Anche Bacone conservava la distinzione scolastica tra conoscenza divina o angelica, *intuitiva*, e la conoscenza acquisita, frammentaria, umana. La stessa distinzione è disegnata dal Bruno, ma introdotta del pari *dentro* la conoscenza intuitiva della mente eroica della stessa specie della conoscenza delle più alte intelligenze, e solo differente da quella di Dio, in quanto quella non crea ciò che intuisce.

Riappare in Bacone l'altra distinzione scolastica di *natura naturans* e *natura naturata*, distinzione superata in Bruno dalla identificazione dell'una con l'altra, come due aspetti di un'unità superiore. In Bacone, come in Bruno, « l'animismo universale » è combinato con una teoria atomistica della natura meccanica e con la credenza che nessun fenomeno fisico sia inteso finchè possa essere espresso in termini matematici. Nè Bruno nè Bacone giunsero all'atomo della fisica epicurea, ossia a un'immutabile sostanza ondeggiante nello spazio vuoto; ma le

particulae verae di Bacone sono concepite molto più in confuso della teoria bruniana di una materia sottile eterea diffusa per l'universo, e di atomi più densi che sono dietro di essa in costante moto. Per entrambi, tuttavia, c'è nella materia lo stesso flusso e riflusso. Del resto, atomi e vuoto, come la *materia prima*, sono per Bacone astrazioni mentali, affatto infeconde, anticipazioni della natura che non giovano a nulla. Circa la relazione dell'intelletto umano con la natura sono tutti due convinti del potere del primo, se diretto dalle leggi dell'esperienza e limitato ai dati della sensazione, di comprendere la seconda; ma, mentre Bruno vedeva nei limiti negativi dell'intelligenza un indizio positivo di un reale al di là, Bacone più prudente ci vedeva un argomento di più per indietreggiare dalla ragione alla fede. In altri due casi Bacone si oppone al Bruno: nel concetto dell'arte lulliana che egli chiama il metodo dell'impostura (*De augm.*, VI, 2), e dell'arte della memoria (V, 5) che il cancelliere inglese non negava, ma credeva doversi riformare radicalmente (per poterne ricavare *nonnulla mirabilia et portentosa*).

Insomma, è quasi indubitabile che Bacone esnobbe gli scritti bruniani; ma le attinenze addi-

tate dall'Intyre non attestano, e l'autore stesso ne pare persuaso, una speciale azione diretta esercitata dal Bruno sul filosofo inglese, trattandosi spesso di idee che fermentavano nella filosofia contemporanea.

Nello stesso capitolo, l'ultimo del libro, l'Intyre continua a raccogliere con molta diligenza, riassumendo gli studi altrui e qualcosa aggiungendo di suo, tutte le tracce del Bruno negli scrittori posteriori: da Kepler, Vanini, Descartes, Gassendi, Spinoza (per cui l'autore si attiene al Sigwart), Leibniz (attenendosi allo Stein) Bayle, Toland fino a Jacobi, Goethe, Schelling e Hegel. Anche qui qualche particolare nuovo merita d'esser rilevato. Nell'*Anatomia melancholiae* del Burton (1621) Bruno, con Copernico, è citato come autore di « parecchie prodigiose credenze e paradossi circa il moto della terra, e i mondi infiniti in uno spazio infinito ». Ivi nella Digressione sull'aria è ricordata la *Cena* a proposito delle variazioni della terra e del mare; delle stelle fisse come soli, con pianeti attorno; dell'aria dei cieli come identica a quella della terra; degl'infiniti mondi in un infinito etere. L'*infelix Brunus* v'è annoverato tra gli scrittori ateisti.—Nel 1634 fu rappresentato in inglese un ballo in maschera, il *Coelum Bri-*

tannicum di Thomas Carew, che è fondato, almeno in parte, sullo *Spaccio*, col re Carlo I al posto della Verità (1). — È nota la parte del Toland nella riabilitazione del nome del Bruno e come tra i suoi mss. si trovasse l'argomento del *De l'infinito* con la traduzione dell'epistola proemiale (pubbl. nel 1726). È pur noto che nel 1713 uscì anonima in Londra una versione inglese dello *Spaccio*, che il catalogo del British Museum attribuisce a un W. Morehead (2). Ora uno scrittore della *Quarterly Review* ha suggerito, e l'Intyre consente, che questo Morehead possa essere stato uno dei fratelli del Toland.

Tornando alla biografia, l'autore illustra i casi del Bruno in Inghilterra servendosi soprattutto come i precedenti biografi, dei dialoghi del Bruno. Ma nè anche lui, accennando alle ostilità patite dal nostro filosofo colà, ha badato a un'importante notizia che risulta dalla epistola proemiale e dal primo dialogo della *Causa*: ossia della prigionia dovuta soffrire dal Bruno in seguito alla pubblicazione della *Cena* che suscitò

(1) Cfr. l'art. cit. della *Quart. Rev.* e l'art. di Adamson sul Carew nell'*Encyclopedia Britannica*.

(2) Cfr. FRITH, *Life of G. B.*, p. 321.

tante ire. L'interlocutore inglese Armesso nel 1° dialogo, scritto evidentemente dopo gli altri quattro, ai quali fa d'introduzione, mentre serve al Nolano per sculparsi delle acerbe accuse che s'erano scatenate contro di lui, raccomanda a Filoteo (lo stesso Bruno), che questi altri dialoghi non siano « simili a quelli, che poco tempo fa, per essernò essi usciti in campo a spasso, vi hanno forzato di starvi rinchiusi e ritirati in casa » (1). Ma prima di ritirarsi in casa, cioè presso il suo signore, Castelnau de Mauvisière, parrebbe che fosse stato carcerato. Infatti nella epistola al Castelnau, dopo aver accennato a gl'ingiusti oltraggi che egli aveva patito, al rapido torrente di criminali imposture, che s'era rovesciato contro di lui, e in cui non era mancato un *discortese, pazzo e malizioso sdegno femminile, di cui le false lacrime soglion esser più potenti che quanto si voglia tumide onde* etc.; e rappresentato il suo potente amico come un « saldo, fermo e costante scoglio che risorge e mostra il capo fuor di gonfio mare » (dopo, s'intende, che per un momento è stato ricoperto dai flutti ed è scomparso),—si dice da lui non solo *ricet-*

(1) Cfr. *Opere italiane*, G. I, 144 e 129.

tato e nodrito, ma difeso, liberato, ritenuto in salvo, mantenuto in porto: dove il riapparire dello scoglio un momento scomparso sotto le onde tempestose, e il *liberato* prima dell'esser *ritenuto in salvo* mi sembra che accertino essere stato il Bruno prima incarcerato, e poi liberato dall'ambasciatore francese; e da questo quindi chiuso in sua casa, per sottrarlo alle ire del popolo che era stato anch'esso sobillato.

Di un curioso fatto relativo alla partenza del Bruno dall'Inghilterra c'informa ora per la prima volta l'Intyre. Non v'ha dubbio che il Bruno lasciò l'Inghilterra col Castelnau, il cui richiamo in Francia era stato deciso nel 1584. Ma il 2 ottobre 1585 era ancora a Londra, come risulta da una sua lettera con questa data all'ambasciatore scozzese Douglas. La lettera seguente del 3 novembre 1585 allo stesso Douglas (pubblicata con la prima in *Salisbury Paper*, III, 112) è scritta da Parigi. Sicchè il Bruno dovette giungere a Parigi nell'ottobre 1585. In questa lettera il Castelnau racconta all'amico che nel suo viaggio egli era stato « derubato di quanto aveva in Inghilterra, fino alla camicia, dei nobili regali datigli dalla Regina e della sua argenteria: non gli era rimasto niente nè a lui, nè alla moglie, nè ai figli, sicchè somigliavano

a quegli esiliati Irlandesi che chiedono in Inghilterra l'elemosina coi loro ragazzi a fianco». Aveva prestato del denaro alla Regina di Scozia, ed era in gran turbamento «perchè nè gli ufficiali di lei nè il tesoriere possedevano un soldo, e non si parlava di restituzione». Sarebbe interessante sapere, dice l'Intyre, come andò Bruno nel derubamento delle cose del Manvisière. «Almeno può suppersi che il Bruno arrivasse in Parigi con assai poca roba (*with very little worldly goods*), ma con parte del manoscritto di una grande opera sull'universo: il *De immenso*». Un altro guaio, dunque, da aggiungersi molto probabilmente alla travagliosa vita del Nolano.

Della filosofia bruniana il prof. Intyre, dopo avere brevemente enumerate le fonti (part II, chapt. I), servendosi principalmente delle ricerche del Tocco, consacra un capitolo alla *Causa* (*The foundations of knowledge*), uno al *Dell' infinito* (*The infinite universe—The mirror of God*), uno al *De immenso* (*Nature a. the living Worlds*) e uno al *De minimo* (*The last a. the least Things: Atoms a. soul-Monads*). In due distinti capitoli studia pure lo *Spaccio* (*The practical philosophy of B.*) e gli *Eroici furori* (*The higher life*). Infine, raccoglie in una sintesi ordinata e perspi-

cua le idee bruniane sulle *Religioni positive e sulla religione della filosofia*: appropriato coronamento dell'esposizione d'una filosofia così profondamente religiosa come è quella del Bruno. Tutta l'esposizione, con metodo eccellente, condotta per lo più con le parole stesse del Bruno, se sorvola sulle difficoltà che in taluni punti potrebbero dar luogo a discussione, offre in compenso un compendio chiaro e corrente del pensiero del Bruno, quale manca a noi italiani, e che sarebbe desiderabile potesse largamente esser noto anche tra noi. Giacchè il libro dell'Intyre non è tanto pei dotti di mestiere, quanto per le persone colte.

I N D I C E.

<i>Dedica</i>	Pag. 5
<i>Avvertenza</i>	» 7
I. — Il misticismo di Bruno	» 11
II. — Il valore pratico delle religioni	» 21
III. — Bruno e la Riforma	» 35
IV. — La genuflessione di Venezia	» 49
V. — La resistenza al S. Uffizio in Roma	» 61
VI. — La religione di Bruno	» 81
VII. — Il significato della morte di Bruno	» 97
VIII. — L'eroismo e l'eredità morale di Bruno	» 113
APPENDICE. — Una nuova monografia inglese	
su G. Bruno	» 125

L'INDAGINE MODERNA

Questa raccolta comprenderà pubblicazioni riguardanti quanto di più recente abbia prodotto l'intelletto umano nel campo della conoscenza. Non opere speciali utili soltanto ai professionisti della scienza, non ricerche analitiche superflue pei profani, ma l'esposizione di queste, fatta da autori di fama mondiale: tale il programma de

L'INDAGINE MODERNA

Essa si presenta al pubblico coi seguenti nomi:

A. R. Wallace

Hugo De Vries

A. H. Haddon

Jacques Loeb

Felice Tocco

W. Windelband

Ernesto Lugaro

W. C. D. Whetham

L'INDAGINE MODERNA

on è soltanto limitata agli argomenti puramente scientifici: il pensiero umano può rivelarsi sotto altri aspetti non meno importanti che dallo stretto carattere scien-

tifico, sembrano in apparenza allontanarsi. La *filosofia pura* troverà quindi il suo posto naturale in questa raccolta; la *critica*, sia *storica*, sia *letteraria*, sia *filosofica*, contribuirà ad arricchirla di opere pregevoli italiane e straniere, che diffonderanno il pensiero contemporaneo nelle sue varie manifestazioni intellettuali, morali, estetiche, scientifiche, in questa nostra epoca che febbrilmente moltiplica le sue ricerche, tanto per il proprio maggior benessere materiale, quanto, e forse più, per un bisogno ideale di conoscere e di sapere.

L'INDAGINE MODERNA

N. 1. — **WALLACE** (Alfred Russel). — **Il posto dell' Uomo nell' Universo.** *Studi sui risultati delle ricerche scientifiche sulla unità o pluralità dei mondi.* Traduzione dall'inglese riveduta e preceduta da uno studio critico di GIACOMO LO FORTE.

Un vol. in-8°, pag. XXXVI-436, con illustrazioni, 3 tavole a colori riproducenti l'Universo stellare, e ritratto dell'Autore **L. 7,50**

ALFRED RUSSEL WALLACE e la sua ipotesi. — Prefazione dell'Autore. — L'Uomo e l'Universo (*Idee antiche*). — L'Uomo e l'Universo (*Idee moderne*). — La nuova astronomia. — Distribuzione delle stelle. — Distanza delle stelle. — Moto del sole attraverso lo spazio. — Unità ed evoluzione del sistema stellare. — Il numero delle stelle è infinito? — I nostri rapporti con la Via Lattea. — L'uniformità della materia e delle sue leggi nell'Universo stellare. — I caratteri essenziali dell'organismo vivente. — Le condizioni indispensabili alla vita organica. — La terra in rapporto con lo sviluppo e con la conservazione della vita. — La terra in relazione con la vita. — Condizioni atmosferiche. — La terra è il solo pianeta abitabile del sistema solare. — Le stelle posseggono sistemi planetari? — Sono esse utili a noi? — Stabilità del sistema stellare. — Importanza della nostra posizione centrale.

N. 2. — **LOEB** (Jacques). — **Fisiologia comparata del cervello e psicologia comparata.** Con aggiunte originali dell'Autore. — Traduzione del Prof. FEDERICO RAFFAELE, Ordinario di

Anatomia e Fisiologia comparate nella R. Università di Palermo.

Un vol. in-8°, pag. XX-400, con 39 figure nel testo L. 7,50

Prefazione all'edizione italiana, del Prof. FEDERICO RAFFAELE — Prefazione all'edizione inglese.—Di alcuni fatti e concetti fondamentali concernenti la fisiologia comparata del sistema nervoso centrale. — Il sistema nervoso centrale delle Meduse—Il sistema nervoso centrale delle Ascidie e il suo significato nel meccanismo dei riflessi—Esperimenti sulle Attinie — Esperimenti sugli Echinodermi. — Esperimenti sui Vermi — Esperimenti sugli Artropodi — Esperimenti sui Molluschi — La teoria segmentale nei Vertebrati — Decussazione parziale delle fibre e dei movimenti coatti — Rapporti fra l'orientazione e la funzione di certi elementi dei gangli segmentali — Esperimenti sul cervelletto — Sulla teoria degli istinti animali. — Il sistema nervoso centrale e l'eredità. — Distribuzione della memoria associativa nel regno animale — Gli emisferi cerebrali e la memoria associativa — Localizzazioni anatomiche e psichiche — Disturbi della memoria associativa — Su alcuni punti di partenza per una futura analisi del meccanismo della memoria associativa—Aggiunte dell'Autore all'edizione italiana.

In preparazione:

DE VRIES (Hugo). *Specie e varietà e loro origine mediante la mutazione.* Traduzione autorizzata del Prof. FEDERICO RAFFAELE.

HADDON (A. H.). *Lo studio dell' Uomo. Introduzione all'etnologia.* Traduzione autorizzata del Prof. ANDREA GIARDINA, Ordinario di Anatomia e Fisiologia comparate nella R. Università di Pavia. Con numerose illustrazioni e tavole.

LUGARO (Ernesto). *I problemi odierni della psichiatria.*

TOCCO (Felice). *Studi Kantiani.*

WHETHAM (W. C. D.). *Lo stato attuale della fisica.* Traduzione del Prof. IGNAZIO CALDARERA. Con numerose illustrazioni.

WINDELBAND (Guglielmo). *Manuale di storia della filosofia.* Traduzione autorizzata del Prof. EUGENIO ZANIBONI.

BIBLIOTECA " SANDRON „ DI SCIENZE E LETTERE

AUGIAS (Carlo). L'eredità del Secolo decimono-
no. — Ricchezze. Problemi. Speranze. — (N. 14). Un
vol. in-16, pag. 443 3 50

Dedica — Premessa — Concetto generale del Secolo — Il Secolo e la Fisica —
Il Secolo e la Società — Il Secolo, la Politica e le Nazionalità — Oneri patrimoniali del Secolo — Sguardo riassuntivo finale.

BACCI (Orazio). Prosa e prosatori. Scritti storici e
teorici. — (N. 32). Un vol. in-16, pag. XVI-400 3 50

Dedica — Prefazione — Prosa e prosatori — Della prosa volgare del Quattrocento — Un trattatello mnemonico di Michele del Giogante — Le lettere dei Giusti e alcuni caratteri della sua prosa e lingua — Gabriele D'Annunzio prosatore — Per la prosa viva (« Racconti pistoiesi » e « fonografie valdelsane ») — Il problema dello stile — L' « Idioma gentile » d'Edmondo De Amicis — Per l'arte dello scrivere — Contro la Stilistica? — Ancora del problema della prosa.

Appendice: I. Sullo studio di Francesco Zambaldi: « Delle teorie ortografiche in Italia ». II. Sullo studio di K. Vossler: « Benvenuto Cellini's Stil in seiner Vita ». III. Sul libro di G. Lisio: « L'arte del periodo nelle opere volgari di Dante ».

BARZELLOTTI (Giacomo). Dal Rinascimento al
Risorgimento. — (N. 25). Un vol. in-16. Seconda
edizione riveduta con l'aggiunta di nuovi saggi,
(in lavoro).

ITALIA MISTICA E ITALIA PAGANA — Italia mistica — I caratteri storici del Cristianesimo italiano — La basilica di S. Pietro e il Papato dopo il concilio di Trento — L'idea religiosa negli uomini di Stato del Risorgimento — PER UNO STUDIO STORICO-PSICOLOGICO DELLA NOSTRA LETTERATURA — Della sincerità nell'arte e nello stile dei nostri scrittori — Il problema storico della prosa nella letteratura italiana — La letteratura e la rivoluzione in Italia avanti e dopo il 1848 e il 49. La nostra letteratura e l'anima nazionale.

BERNHEIM (Ernesto). *La storiografia e la filosofia della storia.*—*Manuale del metodo storico e della filosofia della storia.*—Traduzione autorizzata del Dr. PAOLO BARBATI. — (N. 34). Un vol. in-16, pag. VIII-432 5. —

Prefazione del traduttore — CONCETTO ED ESSERE DELLA SCIENZA STORICA — Concetto e svolgimento della scienza storica (*storia narrativa — istruttiva — evolutiva*) — Limitazione e divisione (*tematica — cronologica*) del materiale storico — Relazioni tra la scienza storica e le altre scienze (*con la filologia — con la politica e la scienza di stato — con la sociologia — con la filosofia — con l'antropologia, l'etnografia e l'etnologia — con le scienze naturali*) — Relazione della storia con l'arte — Essenza e compito della scienza storica — FILOSOFIA DELLA STORIA — Sviluppo — Concetto e compiti — Appendice bibliografica.

CALÒ (Giovanni). *Il problema della libertà nel pensiero contemporaneo.* — (N. 31). Un vol. in-16, pag. XII-228 3 50

Genesi e sviluppo del contingentismo — La contingenza e la libertà — La soluzione prammatistica del problema della libertà — CONCLUSIONE — La libertà del volere.

CASELLI (Carlo). *La lettura del pensiero.*—*Memo-rie ed appunti di un sperimentatore.* — (N. 12). Un vol. in-16, pag. 93. 1 —

Ragione del lavoro — Lettera di dedica — Chi sono — Come divenni lettore del pensiero — Il mio metodo — Le guide — Gli esperimenti — Osservazioni.

— *L'affettività degli animali.* — (N. 16). Un vol. in-16, pag. 157 1 —

Prefazione — Animali delle classi inferiori — Molluschi — Crostacei — Ragni — Insetti — Api e Formiche — Pesci — Batraci — Rettili — Uccelli — Mammiferi.

CROCE (Benedetto). *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale.* — Teoria e Storia. Seconda edizione riveduta dall'Autore. — (N. 19). Un vol. in-8, pag. 537 5 —

ESTETICA COME SCIENZA DELL'ESPRESSIONE E LINGUISTICA GENERALE. Capitoli I a XVIII. — STORIA DELL'ESTETICA. Capitoli I a XVIII. — Appendice bibliografica.

Questo volume è composto di una parte teorica e di una parte storica, ossia di due libri indipendenti ma destinati ad aiutarsi a vicenda....

...L'autore si è esteso, specie nella parte teorica, su questioni, che son generali e laterali rispetto al tema da lui trattato. Ma ciò non sembrerà

diragazione a chi rammenti che, rigorosamente parlando, non vi ha scienze filosofiche particolari, che stiano da sè. La filosofia è unità, e, quando si tratta di estetica o di logica o di etica, si tratta sempre di tutta la filosofia, pur lameggiandosi più raramente e minutamente (per convenienza didascalica) un lato determinato di quell'unità inscindibile. E, viceversa, appunto per questa strettissima connessione di tutte le parti della filosofia, l'incertezza e l'equivoco, che regnano intorno all'attività estetica, intorno alla fantasia rappresentatrice e produttrice, intorno a questa primigenia delle attività dello spirito e domestico sostegno delle altre, ingenera equivoci, incertezze ed errori in tutto il resto: nella psicologia come nella logica, nella teoria della storia come nella filosofia pratica. Se il linguaggio è la prima manifestazione spirituale, e se la forma estetica è il linguaggio stesso in tutta la sua vera e scientifica estensione, non si può sperar d'intender bene le fasi posteriori e più complicate della vita dello spirito, quando di essa il primo e più semplice momento resta mal noto, mutilato, sfigurato. E dal chiarimento di quel primissimo dato deve aspettarsi la rettificazione di molte conseguenze e la soluzione di alcuni problemi filosofici, che appaiono di solito quasi disperati. — È questo per l'appunto il pensiero animatore del presente lavoro. E, se il tentativo teorico qui esposto e l'illustrazione storica con la quale è accompagnato, gioveranno ad acquistare amici a tali studi, spianando ostacoli ed indicando vie da percorrere, se ciò accadrà più particolarmente in questa Italia, le cui tradizioni estetiche — come a suo luogo rien mostrato, — sono assai nobili, l'autore stimerà di avere raggiunto il suo scopo, e uno dei suoi più vivi desiderii sarà stato soddisfatto.

Non ancora compiuto l'anno della pubblicazione della prima edizione si pone mano alla seconda di questo libro, del quale anche son prossime a veder la luce le traduzioni francese e tedesca. Questa favorevole accoglienza e le discussioni alle quali il libro ha dato e dà luogo, paiono buon segno che il roto espresso nelle ultime linee della precedente avvertenza avrà adempimento.

L'autore ha, in questa seconda edizione, riveduto il suo lavoro, introducendovi qualche correzione ed alcuni piccoli chiarimenti ed aggiunte.

(dall'Avvertenza che precede l'opera).

DERADA (Carlo Modesto). Gli uomini e le riforme pedagogico-sociali della Rivoluzione francese. — Dall' « ancien régime » alla Convenzione. — (N. 23). Un vol. in-16, pag. 262. 2 50

Dedica — Prefazione — Introduzione — Le origini positive della Rivoluzione francese — L'istruzione pubblica innanzi la Rivoluzione francese — La lotta fra

il passato e l'avvenire — La rivoluzione della pedagogia e la morale — Le riforme pedagogico-sociali dei Girondini — Il radicalismo scientifico-pedagogico dei Giacobini.

DE ROBERTO (Federico). Il colore del tempo. — (N. 10). Un vol. in-16, pag. 274 3 —

Il secolo agonizzante — Il tolstoismo — Il supernomo — La poesia di un filosofo — La filosofia di un poeta — Il femminismo — Due civiltà — Vincitori e vinti — Il genio e l'ingegno — Critica e creazione — La timidezza — La volontà.

FAZZARI (Gaetano). Breve storia della Matematica dai tempi antichi al Medio Evo. — (N. 35). Un vol. in-16, pag. 268 4 —

Numeraazione decimale — Gli Egiziani — I Babilonesi — Logistica presso i Greci — LA MATEMATICA PRESSO I GRECI — Periodo pre-euclideo : *Talete e la scuola jonica* — *La matematica nel secolo V a. C.* — *Pitagora e la scuola italiana* — *L'Accademia* — Periodo aureo della geometria greca — I matematici greci del II secolo a. C. — Periodo di decadenza — I Romani — Gl'Indiani — Gli Arabi — La scuola bizantina — MEDIO EVO — *Dal VII al X secolo* — *Secolo XI* — *Secolo XII* — *Secolo XIII* — *Secolo XIV* — *Secolo XV*.

FORNELLI (Nicola). L'opera di Augusto Comte. — *In occasione del I. Centenario della sua morte.* — (N. 6). Un vol. in-16, pag. 231 3 —

Dopo la morte del Comte — Littré e i comtisti — Fondamento obbiettivo e decisamente realistico della speranza del Comte — Posizione del sistema del Comte rispetto alle altre correnti dello spirito contemporaneo — Della libertà e dei tre stati comtiani — Fine sociologico e tutto pratico della classificazione comtiana delle scienze — Metodo storico del Comte e sua specialità nell'investigazione dei fenomeni sociali — L'Umanità come termine della dinamica sociale — L'Umanità come sintesi valore della concezione religiosa del Comte — Il metodo subbiettivo riabilitato come metodo sociologico — Concetto dinamico della religione dell'Umanità.

FULCI (Lodovico). Deputato al Parlamento. La dottrina di Tolstoi. (*La setta dei Doukhobors e il romanzo « Resurrezione »*). — (N. 24). Un vol. in-16, pag. 102 1 —

GENTILE (Giovanni). L'insegnamento della filosofia nei licei. — *Saggio pedagogico.* — (N. 13). Un vol. in-16, pag. 235 3 —

Dedica — Prefazione — Il processo all'insegnamento della filosofia — I testi di filosofia in Italia — Il passato e il presente della filosofia nel liceo italiano — L'esperimento di nuove riforme liceali — La filosofia nella scuola secondaria — Esempi e confronti — Proposte e conclusione — Appendice.

GENTILE (Giovanni). Giordano Bruno nella storia della cultura—(N. 36). Un vol. in-16, pag. 150. . 2—

Avvertenza — Il misticismo del Bruno — Il valore pratico delle religioni — Bruno e la Riforma — La gentileffessione di Venezia — La resistenza al S. Uffizio in Roma — La religione di Bruno — Il significato della morte di Bruno — L'eroismo e l'eredità morale di Bruno — APPENDICE: Una monografia inglese su G. Bruno.

LABERTHONNIÈRE (Luciano). Saggi di filosofia religiosa. Unica traduzione autorizzata.—(N. 33). Un vol. in-16, pag. XII-376. 3 50

Filosofia e religione — La filosofia è un'arte — Il dogmatismo morale — *L'idealismo* — *Lo scetticismo* — *Il dogmatismo illusorio* — *L'affermazione de l'io* — *L'affermazione di Dio* — *L'affermazione degli altri esseri* — *Carattere morale delle nostre affermazioni* — Dilucidazioni sul dogmatismo morale — *Il dogmatismo morale considerato quale metodo* — *La libertà nelle affermazioni de l'essere* — *Funzione de la volontà nella conoscenza de l'essere* — *Solidarietà nelle nostre affermazione de l'essere.* — Il problema religioso — *Il doppio aspetto del problema religioso* — *Il metodo d'immanenza* — Teoria dell'educazione — *Rapporto tra l'autorità e la libertà* — *Individualismo e positivismo* — *Il problema dell'educazione* — *L'autorità educatrice: suo carattere e sua funzione* — *Il cattolicesimo e l'educazione* — *L'insegnamento della dottrina rivelata* — *Accordo della pratica e della teoria nel cattolicesimo* — *L'apologetica ed il metodo di Pascal* — Un mistico al secolo XIX — Appendici.

LOMBROSO (Cesare). Genio e degenerazione. — Nuovi studi e nuove battaglie. — Seconda edizione riveduta ed aumentata. (N. 1). Un vol. in-16. (*in lavoro*).

Prefazione — TEORIE GENERALI SULLA PSICOLOGIA GENIALE — 1. I fenomeni regressivi dell'evoluzione — 2. L'evoluzione parziale — 3. Fenomeni evolutivi della degenerazione — TEORIE D'ALTRI PSICOLOGI SUL GENIO — 1. Isteria e genio secondo Myers — 2. Paranoia e genio secondo Roncoroni — 3. Genio e degenerazione secondo Arndt — 4. Genio folia secondo Del Greco — NUOVI GENII ALIENATI — 1. Beccaria — 2. Leopardi — 3. Alfieri — 4. Tasso — 5. Byron — 6. Dante Gabriele Rossetti — 7. Zola — 8. Edgardo Allan Poe — 9. Quincey — 10. Altri genii pazzi — NUOVE PROVE DELL'ANOMALIA DEL GENIO — L'IMPRONTA DELLA PAZZIA NELLE OPERE DEI GENII — Altri pittori alienati riconosciuti dalle loro opere — La pazzia nei letterati — Colombo — E. Poe — Un pazzo divenuto poeta — POLEMICHE SCIENTIFICHE — 1. Nordau — 2. Mario Pilo — 3. C. Segré — 4. Renier — 5. Tanzi — 6. Mantegazza — 7. Toulouse — 8. Morselli — 9. Flechsig — 10. Reforgiato — APPENDICE: ANATOMIA PATOLOGICA DI L. BYRON — MANIFESTAZIONI ARTISTICHE ACCESSUALI IN UNA BAMBINA (D.R. FERRARA DI REGGIO) — NUOVE PROVE DELLA PAZZIA DI COMTE.

LOMBROSO (Cesare). Nuovi studi sul genio.—I. Da Colombo a Manzoni, con 4 tavole e incisioni intercalate nel testo—(N. 17). Un vol. in-16, pag. 267 3 —

Prefazione — LA PAZZIA ED IL GENIO DI CRISTOFORO COLOMBO (con una tavola — Caratteri antropologici — Grafologia — Stile pazzesco — Ignoranza — Senso morale — Crudeltà — Menzogne — Delirio — Tav. I. Autografi di Colombo — MANZONI — L'uomo — Esame somatico e biologico — Doppia personalità — Scrittura — Balbuzie — Assenze epilettoidi — Esame psicologico — Amnesie — Paure — Paradossi — Abulia — Senso pratico — Affettività — Precocità — Contraddizione — Bigottismo — Eredità morbosa — Manzoni — Giulia — Applicazioni letterarie — Bisticci — Tav. II. III e IV. Autografi di Manzoni — SWEDENBORG — Genialità — CARDANO — Eredità morbosa — Cardano — Pazzia morale — Paranoia persecutiva ed ambiziosa. — Genialità — PETRARCA — Melanconia — Epilessia ambulatoria — Bugia — Contraddizione — Erotismo eccessivo — Influenza meteorica. — Vanità — Poca affettività — Epilessia psichica — genialità — PASCAL — Eredità — Rami collaterali — Pascal — FRANC. DOMENICO GUERRAZZI — Eredità — F. D. Guerrazzi — Precocità — Cause: debolezza congenita, malattie, dolori mortali, soverchio lavoro intellettuale — Esaurimento — Delirio melanconico — Misticismo — Allucinazioni — Delirio di grandezza e di persecuzione — Bizzarrie — Impulsività e contraddizioni — Delirio — Nevrosi — Epilessia — Riflessi del carattere nello stile e nelle opere — VERLAINE — SCHOPENHAUER E GOETHE — Schopenhauer — Goethe — TOLSTOI — APPENDICE: ALESSANDRO MAGNO — CAMBISE — GAETANA AGNESI — STRINDBERG — RICCARDO WAGNER — GOLDONI — MAISONNEUVE — ROUSSEAU.

—Nuovi studi sul genio.—II. Origine e natura dei geni con 3 tavole e 6 figure nel testo.—(N. 18). Un vol. in-16, pag. 278 3 —

Sull'unità del genio — Cause note della varietà dei geni — Vantaggi dell'agiatazza e della miseria — Vantaggi della libertà — Influenza della pubertà — Influenza dell'amore — Influenza della pubertà sulle conversioni e sulla criminalità (con una tavola) — La pubertà nei degenerati — Psicopatie sessuali — Impressioni tardive. — Ancora delle impressioni tardive ed altre cause — I sogni e l'inconsciente nel genio — Dell'idea fissa nel genio — Classificazione delle degenerazioni ed il genio — I fenomeni contraddittori nel genio — Anatomia patologica dei geni (con 3 figure ed 1 tavola) — La pazzia del genio secondo i pensatori antichi — La psicosi del genio nell'opinione dei popoli primitivi e selvaggi — Geni creati artificialmente dai popoli primitivi — Appendici.

MALVERT. Scienza e religione. Traduzione autorizzata, con prefazione di GIUSEPPE SERGI, con 156 figure intercalate nel testo.—(N. 29). Un vol. in-16, pag. VIII-224 2 50

Prefazione di GIUSEPPE SERGI — Bibliografia — ORIGINE DELLE RELIGIONI — Il Sole ed il Fuoco — L'opera delle religioni — IL SOLE — L'antico culto —

Ultime trasformazioni — Le immagini del Sole — IL FUOCO — Il culto della Croce. — Ultima trasformazione — L'Agnello sulla Croce — IL VANGELO — Il Messia — La Morale — IL CULTO — Natale — Pasqua — La Messa — Riti — Costumi — Preghiere — Litanie — Processioni — Canti — Ceri — Immagini — I SANTI — Origini e filiazioni — Culto medico — Le acque — Le pietre — I passi — Il *phallus* — Le relique — LA SCIENZA.

MARCHESINI (Giovanni). *La teoria dell' utile. — Principii etici fondamentali e applicazioni.* — (N. 9).
Un vol. in-16, pag. 232. 3 —

Introduzione — P. I. — Genesi e natura fondamentale del fatto etico — L'etica e l'utile razionale — L'utilismo razionale — I tre principii fondamentali dell'etica — Il metodo dell'utile — L'energia etica — La libertà etica — Il concetto del dovere, ossia della necessità etica — La responsabilità — Il concetto del diritto — L'etica e il diritto — P. II. — La vita fisica — La vita psichica — La vita civile e il diritto della sovranità — La vita civile e il delitto — La vita civile e il diritto punitivo — La vita civile ed il problema economico speciale.

MORELLO (Vincenzo) (*Rastignac*). *Nell'arte e nella vita.* — (N. 11). Un vol. in-16, pag. 367 . . . 4 —

A Gabriele D'Annunzio — Leopardi e la critica psico-antropologica — Catullo e De Musset poeti d'amore — Il romanzo italiano — Reazione di razza (Bourget, D'Annunzio, Barrès) — Ibsen — *Germinal* — Clinica e critica — La tragedia simbolica — Attrici: Sarah Bernhardt. Eleonora Duse. Tina di Lorenzo — Due stazioni: Sull'Akropoli. Trinità della Cava — L'educazione nazionale.

PATRIZI (L.-M.). *Nell'estetica e nella scienza. — Conferenze e polemiche.* — (N. 5). Un vol. in-16, pag. 302, con figure nel testo 4 —

Dedica — Passioni criminali d'estetica e di scienza — 1. Crimine estetico — 2. Crimine scientifico — Primi esperimenti intorno all'influenza della musica sulla circolazione del sangue nel cervello umano — L'antropologia criminale e la psichiatria nel romanzo dei De Goncourt — Psicologia della curiosità intellettuale — Come i muscoli tremano e come obbediscono alla volontà — Fisiologia dell'arte leopardiana — La polemica scientifico-letteraria sopra Leopardi — 1. Origini prossime e remote della polemica — 2. Il concetto profano della degenerazione — 3. L'eredità psicopatica di Leopardi — 4. Alcune anomalie del Leopardi — 5. I sensi e l'arte del Leopardi — 6. Critica a spizzico — 7. I sentimenti affettivi e morali di G. Leopardi — 8. Le radici somatiche del pessimismo.

PETRONE (Igino). *Problemi del mondo morale meditati da un idealista.* — (N. 26). Un vol. in-16, pag. 335 3 50

La filosofia del diritto al lume dell'idealismo critico — Il valore ed i limiti di una psicogenesi della morale — Le nuove forme dello scetticismo morale e del

materialismo giuridico — La visione della vita di Fed. Nietzsche e gl'ideali della morale — L'umano contro il superumano — Critica di Fed. Nietzsche — Il problema della morale — Il valore della vita — L'etica come filosofia dell'azione e come intuizione del mondo.

PIAZZI (Giovanni). *L'arte nella folla.* — (N. 8). Un vol. in-16, pag. 421 4 —

Dedica — IL SENSO ESTETICO — I sentimenti estetici — Segue: I sentimenti estetici — I sentimenti artistici — L'OPERA D'ARTE — L'evoluzione progressiva nell'arte — La Dinamica nell'arte — L'evoluzione regressiva nell'arte — L'ARTE E LA FOLLA — La folla nell'arte — L'arte immediata — I disturbi della percezione nell'arte — FINALE. Catabasi ?

SAVJ LOPEZ (Paolo). *Trovatori e poeti. Studi di lirica antica.* — (N. 30). Un vol. in-16, pag. 246 3 —

Avvertenza — Dolce stil nuovo. *Note* — L'ultimo trovatore. *Note*. — Mistica profana. *Note* — La morte di Lanra. *Note* — Uccelli in poesia e in leggenda. *Note* — Lirica spagnuola in Italia. *Note*.

SERGI (Giuseppe). *Leopardi al lume della scienza.* — (N. 3). Un volume in-12, pag. 195 . . . 3 —

Prefazione — Discussioni delle condizioni fisio-psicologiche del Leopardi e delle origini psicologiche del suo pessimismo — La degenerazione in Leopardi — La produzione letteraria di Leopardi — Analisi obbiettiva della composizione lirica — Il dolore nei canti di Leopardi — I canti secondo la cronologia psicologica — Il tono della lirica leopardiana — Leopardi come poeta di genio — Genio e degenerazione in Leopardi.

— **Problemi di scienza contemporanea.** — (N. 21). Un vol. in-16, pag. 287. 2 50

ATTORNO AL GENIO — Pensare senza coscienza — Gli uomini di Genio — Nuovi osservazioni e critiche intorno al Genio — ATTORNO ALL'EREDITÀ BIOLOGICA — L'eredità biologica nell'evoluzione organica e psichica — INDUZIONI ANTROPOLOGICHE — Intorno agli abitanti primitivi di Enropa — La cultura mediterranea e la sua diffusione in Europa — Roma primitiva.

SIGHELE (Scipio). *Mentre il secolo muore.* — *Saggi di psicologia contemporanea.* — (N. 4). Un vol. in-16, Seconda edizione riveduta ed aumentata. (in lavoro).

Psicologia del silenzio (*conferenza*) — Fisiologia del successo — La suggestione nell'arte — La storia è credibile? — La guarigione per mezzo della fede — L'opinione pubblica — Bambini martiri — Bambini selvaggi — Il delitto politico — I Francesi a teatro — «Parigi» di Emilio Zola — Max Nordau e i suoi ultimi libri — La politica dei letterati — La cultura degli uomini politici — Virtù antiche e virtù moderne.

STOPPOLONI (Aurelio). Leone Tolstoj educatore.

— (N. 20). Un vol. in-16, pag. 230 2 —

Dedica a Giovanni Bovio — Lettera-Prefazione di Lino Ferriani — La scuola di Yasuaja Poliana — Leone Tolstoj, istitutore — Segnaci e critica.

STRATICÒ (Alberto). Dell'educazione dei sentimenti. — (N. 22). Un vol. in-16, pag. 133. . 2 50

Introduzione — DEL VALORE DEI SENTIMENTI — Studi sulla psicologia del sentimento — Manifestazioni del sentimento nelle funzioni psichiche — Il sentimento e le funzioni psichiche intellettuali — Il sentimento e le funzioni psichiche volitive — Ufficio dei sentimenti nella vita sociale — I sentimenti in rapporto agli altri fattori dell'evoluzione sociale — I sentimenti e le riforme sociali — EDUCAZIONE DEI SENTIMENTI — Del dolore e del piacere — Della paura e della collera — Del sentimento di sè — Delle emozioni sessuali — Della simpatia — Dei sentimenti sociali o morali — Dei sentimenti religiosi — Dei sentimenti estetici — Dei sentimenti intellettuali — L'educazione dei sentimenti e la quistione sociale.

— **La psicologia collettiva.**—(N. 27). Un vol. in-16, pag. 158 2 50

Importanza sociale della collettività umana e dello studio delle loro manifestazioni psichiche — Sociologia, psicologia sociale e psicologia collettiva — Gli scrittori principali di psicologia collettiva. (Scipio Sighele — Gabriel Tarde — Gustavo Le Bon — Pasquale Rossi). Altri scrittori di psicologia collettiva — Organizzazione scientifica, metodo e utilità della psicologia collettiva — Bibliografia.

TAORMINA (Giuseppe). Ranieri e Leopardi.—*Considerazioni e ricerche con documenti inediti.* — (N. 2).

Un vol. in-16, pag. 116. 1 50

TAROZZI (Giuseppe). La varietà infinita dei fatti e la libertà morale.—(N. 28). Un vol. in-16, pagine 144 1 50

Avvertenza — La legge costante e la variabilità infinita dei fenomeni sulla coscienza scientifica del tempo nostro — Il positivismo e l'obbiettività del divenire — L'unità del fatto — Finalità, contingenza e fatto. — Il secondo termine dell'ordine causale nella natura e nella coscienza — La scienza come previsione e come esperimento e la libertà morale — La libertà e la legge.

VENTURI (Silvio). Le pazzie dell'uomo sociale.—

— (N. 15). Un vol. in-16, pag. 263, con ritratto dell'Autore 2 50

Dedica — Prefazione : Ragione e limiti d'una Psichiatria sociale — Le vittime della sensibilità sociale — Le vittime dell'attività sociale — Gli elementi dinamici della attività sociale — Le pazzie sociali acute — Forme costituzionali di pazzia sociale — I delinquenti politici — Criterii di cura artificiosa contro le pazzie dell'uomo sociale.

VIAZZI (Pio). *La lotta di sesso.* — (N. 7). Un vol. in-16, pag. 400 3 50

Prefazione — PICCOLA ANTOLOGIA DELL'AMORE — 1. L'importanza dei fatti d'amore—2. Il dominio d'amore—3. Amore è pazzia—4. Gli stati amorosi sono stati patologici—5. Il misoginismo—6. Conclusione — LA « LOTTA DI SESSO » — 1. Amore e dolore—2. Le riforme embrionali — 3. Il lato psicologico — 4. Il lato sociologico—5. Gli adattamenti — 6. Prostituzione e matrimonio — 7. La solidarietà — 8. Gli episodii — 9. La letteratura femminile—10. I voti—IL PUDORE — 1. Il concetto del pudore — 2. Che cosa è il pudore — 3. Significato psicologico del pudore — 4. I limiti del pudore nell'uomo e nella donna —5. La difesa sociale ed individuale del pudore — APPENDICI: Prossenetismo disinteressato — Atavismo e degenerazione— Il tipo criminale nella donna delinquente.

In preparazione :

CESCA (Giovanni). *Filosofia dell'azione.*

DE SARLO (Francesco) e CALÒ (Giovanni). *Principii di scienza etica.*

DRIESCH (Dr. Hans). *Il Vitalismo.* Traduzione autorizzata del Dr. MARIO STENTA, con introduzione del Prof. DAVIDE CARAZZI.

GNOLI (Domenico). *Saggi e studi critici.*

MENASCI (Guido). *La letteratura tedesca contemporanea.*

ORANO (Paolo). *La patria italiana.*

PASCAL (Carlo). *I regni d'oltretomba nell'antichità.*

PORTIGLIOTTI (Giuseppe). *San Francesco d'Assisi e le epidemie mistiche del Medio Evo* — Studio psichiatrico.

RIBOT (Teodulo). *La logica dei sentimenti.* Traduzione della Sig.ra SOFIA BEHR.

SIGHELE (Scipio). *La donna nella società odierna.*

STRATICÒ (Alberto). *Pedagogia sociale.*

BIBLIOTECA DEI POPOLI

diretta da GIOVANNI PASCOLI

I poemi e gli altri monumenti letterari che sopravvivono immortali ai loro tempi, sono le vestigia che i popoli lasciano nella storia. Il raccogliarli e il divulgarli presso altri popoli, è quasi un rifare la storia del pensiero umano nelle sue più alte manifestazioni.

Il compito non agevole è stato assunto da GIOVANNI PASCOLI, il quale è coadiuvato dai più illustri cultori italiani delle letterature antiche o straniere. La *Biblioteca dei Popoli* si arricchisce così delle traduzioni più scrupolosamente curate delle più alte manifestazioni letterarie dei popoli Orientali e dei Greci, corredate da note storiche e critiche, di modo che il lettore ha dinanzi a sè l'opera che lo diletta, nonchè tutte le notizie che ad essa ed all'epoca si riferiscono.

I. Mahâbhârata.—Episodi scelti, tradotti e collegati col racconto dell' intero poema. — Traduzione con introduzione e note di PAOLO EMILIO PAVOLINI.— Un vol. in-16, pag. XXXII-315, con 18 illustrazioni, riprodotte dalla edizione bombayana . . . 3 —

Introduzione — Versione e compendio — Note — Indice di nomi — Spiegazione delle figure — Albero genealogico dei Kurnidi e Pândruidi — Elenco dei luoghi tradotti per intero — Errata corrige — Carta geografica dell'India con alcuni nomi rammentati nel Mahâbhârata.

Il miglior elogio dell'opera del Pavolini è quello datone da giudice competentissimo, il KERBAKER dell'Ateneo di Napoli: « Ora gl' Italiani — egli scrive — possono leggere di questo poema una bella riduzione in prosa nel « Mahâbhârata » tradotto e abbreviato dal Prof. Pavolini; libro importante e da gran tempo e da molti desiderato e che raggiunge perfettamente il fine propostosi dal valente sanseritista, di partecipare a tutte le persone che ne abbiano raghezza, la conoscenza della grande epopea indiana.

II. ARISTOFANE. Gli Acarnesi.—Versione poetica, con introduzione e note di **ETTORE ROMAGNOLI.**— Un vol. in-16, pag. XXV-124 1 —

. *Ci affrettiamo ad affermare subito che questa fatica del classico poeta Ettore Romagnoli, che già fece la versione poetica degli « Uccelli », presentata al pubblico nientemeno che da Augusto Franchetti, è ben degna della collezione pascoliana*

. *comprendo che l'originale aristofanese è così possentemente suggestivo, che una traduzione pur medioere ci può comunicare un non indifferente diletto spirituale, ma questa è così felicemente riva e svelta, che sembra un'opera d'invenzione.*

(Da la **Rivista bibliografica**, 1 Aprile, 1904).

III. ESCHILO. Il « Prometeo incatenato ».—*Frammenti del « Prometeo liberato ».*—Versione, proemio e note di **MARIO FUOCHI.** — Un vol. in-16, pag. LXXV-147, con 15 illustrazioni (riproduzioni di monumenti figurati antichi pertinenti ai miti di Prometeo e di Io) 2 50

. . . . *Dottrina e diligenza abbiamo constatato con piacere non solo nella traduzione, ma nel diffuso Proemio e nelle note preliminari ad ogni scena*

(Da la **Rassegna Bibliografica della letteratura italiana**).

(Novembre, 1903).

Il Fuochi ha arto la mano felice non meno dei suoi colleghi nello scegliere per la « Biblioteca dei popoli », fra le tragedie di Eschilo, il Prometeo, che è certo il più popolare, dirò così, dei drammi del grande tragico e quello che può interessar di più un lettore moderno

(Dal **Bollettino di filologia classica**, Settembre, 1903).

. . . . *La prosa di Mario Fuochi, nerrosa o pacuta, agile o solenne, ci pare singolarmente temprata a rendere i lampeggiamenti dell'aspra tragedia eschilea*

(Da **La Cultura**, Settembre, 1903).

IV. Nagananda o il giubilo dei Serpenti.—*Dramma buddistico.* — Traduzione, prefazione e note di **FRANCESCO CIMMINO.** — Un vol. in-16, pag. LXIII-167 2 —

L'opera d'arte serre, più di qualunque esposizione teorica, a far comprendere una dottrina, e questo poema drammatico buddistico ci mostra nella sua realtà storica e psichica l'ambiente in cui germogliò e si svolse l'immortale pensiero di Siddarta Sakia.

V. Canti popolari greci, tradotti ed illustrati da
NICCOLÒ TOMMASEO, con copiose aggiunte ed una
 introduzione per cura di **PAOLO EMILIO PAVOLINI**.
 — Un vol. in-16, pag. 200. 2 50

Introduzione — Canti celtici — Canti storici — Canti familiari — Canti per
 Caronte — Ballate e Romanze — Canti d'amore — Distici.

*L'anima greca, in questi canti che oggi non sono conosciuti che dagli
 eruditi, si rivela con nuova luce, e permette di intravedere tutto il pro-
 cesso estetico e morale che nella espressione dell'arte popolare degli Elleni
 permettera la manifestazione del pensiero della razza immortale, che do-
 vera sopravviverà al suo tempo, nelle sue opere letterarie.*

*La presente raccolta offre in traduzione italiana 159 canti popolari
 di vario genere e 188 distici. La raccolta del Tommaseo (Venezia 1841)
 forma il nucleo, una serie di altri canti, tratti da opere recenti, aggiunse
 il Pavolini, con un indice comparativo, che facilita il confronto degli
 originali greci (Passow ed altre edizioni).*

*Alle annotazioni illustrative del Tommaseo, le quali chiariscono gli
 intendimenti estetici ed i soggetti dei canti, fan seguito le osservazioni del
 Pavolini sulla recente letteratura e sulla filologia greca.*

*La breve introduzione del Pavolini, ralleghandosi all'eccellente giudi-
 zio del Fauriel offre uno studio fine e ben esposto della moderna poesia
 popolare greca.*

*L'accurata scelta raggiunge lo scopo di render noto ai lettori italiani
 la bellezza e l'originalità del canto popolare greco. Interesseranno in spe-
 cial modo lo studioso i distici, tradotti da una raccolta inedita posseduta
 da Domenico Comparetti e tradotti da Samos, Ikaros e Kalymnos.*

(Dalla **Deutsche Literaturzeitung** di Lipsia, n. 42. Ottobre 1905).

VI. Il canto divino (Bhagavad-gîtâ), tradotto e
 commentato da **ORESTE NAZARI**. — Un vol. in-16,
 pag. VIII-140 1 50

*Il poema filosofico religioso, del quale qui diamo la versione, è la
 vera Bibbia dell'India e colla sua sublimità conquise, appena fu cono-
 sciuto in Occidente, gli spiriti più eletti.*

*Esso non è soltanto una creazione pienamente estetica, ma riassume
 sotto gli allettamenti di quell'arte indiana, che nella sua ingenua sem-
 plicità è così espressiva, la concezione del mondo e della vita, che le
 menti ariane si formarono, per soddisfare la loro primitiva sede di sa-
 pere. Per questo il « Canto divino » ha un incalcolabile valore per la sto-
 ria dello sviluppo del pensiero.*

VII. WHITMAN (Walt). Foglie di erba. Traduzione
 di **LUIGI GAMBERALE**. (in corso di stampa).



SEP 18 1972

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
783
Z7G42

Gentile, Giovanni
Giordano Bruno nella
storia della cultura

