



Eigentum

des gräflich Waldstein-Wartenberg'schen

Real-Fideicommisses

Dux-Oberleutendorf

Donec reuertaris in humum, cum ex ea demersus fueris:
~~nam~~ ^{nam} pulvis es et in pulverem
 reuertens. Generi C. III. v. 19

L'autore al lettore

Ho scritto tredici anni fa un trattatello contro il suicidio,
 ed il pubblicai. Nel corso di questi anni pervenne a mia notizia
 il suicidio di due personaggi, che acquirono nel giorno succe-
 guente a quello, in cui lessero la mia dissertazione. N'abbi dis-
 petto. Conviene, dirai fra me, che io abbia mal dimostrato es-
 sere il suicidio abominabile azione, poichè que' due, che l'hanno
 fatto, non avrebbero dato in quell'eccesso: se non mi a-
 vessero letto, sarebbero forse ancora nel numero de' vi-
 venti. Afflitto di tale avventura, e voglioso di riparare al
 danno, che involontariamente feci al mio umano genere, mi
 determinai a scrivere in favore del suicidio, sicuro, che se il mio
 ragionamento contro armo' dextre, l'effetto di questo dovrà es-
 sere di disarmarne. Io mando dunque, o lettore, sotto gli occhi
 tuoi questi nove dialoghi, sperando di aver ragionato in essi
 abbastanza male, perchè tu ti persuada a serbarti in vita
 fino al punto inevitabile della tua morte naturale, convinto

Da quelle ragioni appunto, ch'io allego per dimostrare, che chi ne
pazzo, nè disperato si uccide fa un'azione da uomo saggio, una
volta che questa vita gli sembra un incomodo peso.

Acciò che poi le cause sieno eguali, onde si possa sperare una
perfetta eguaglianza anche negli effetti, posso assicurarti, che nel
modo istesso che scrissi con mente sincera, ed in conseguenza del mio
pensare contro il suicidio, allora, così scrivi ora questi dialoghi con
intenzione di farne il panegirico. Così pensavo in quel tempo, e
in altra guisa penso adesso. L'uomo dipende dalle circostanze in
cui si trova, ed è ragionevole, se cangiasi con esse. Malgrado ciò,
senza, che avrò piacere, se non persuaderò. Desidero solamente, che
vengano questi miei dialoghi ben esaminati da quelli, che mi so-
pravviveranno, se il caso avvenisse, ch'io fossi per aver bisogno di
giustificazione, o di compatimento, sentimenti, a quali aspiro,
benchè disprezzi la vita. Mi preme di non passare nè per
pazzo, nè per disperato. Addio.

Dialogo I Tede.

A. Mi sembra, Amico mio caro, che molto bene, e molto profonda-
mente abbia pensato, ed esaminato colui, che disse *Vitam nemo*
acipere si daretur scientibus

B. Egli fu Seneca; e così dico anch'io. Supponi la preesistenza dell'anima
nella quiete è impossibile l'immaginarsi, ch'essa, bene informata di
tutto ciò, che in generale accade all'uomo in questa vita, e di tutti
i mali, a quali va soggetto, acconsentire ad entrare in un corpo.
Ma che vuoi tu dedurre da questo?

A. Deduco, che la vita è in complesso un male, una vera disgrazia;
e decido, che l'uomo pensante, e ragionevole, che non ne è contento,
dovrebbe uirne, e terminare di credere, che ciò facendo commet-
tere un'azione ingiusta; ovvero, che questo sforzo non gli sia da ciò,
che debbe a se medesimo permesso.

B. Ed in fatti l'idea di dover a se stesso è di soverchio composta. Un
debito con me stesso mi sembrerebbe di minor valore, poichè il mio
creditore, che son io, non può mai da me esigerlo con mio
incomodo. Il debitore, ed il creditore son troppo uniti d'inte-
ressi. Non vedo poi come non possa ognuno esser padrone
di rigettare un dono, che il donatore gli fece senza aspettare
il di lui consenso; anzi credo, che scimmunito debba essere rigiur-
tato colui, che trovandosi incomodato da una cosa, che gli
venne regalata, non sa liberarsene. Potrebbe però esser
tale il rispetto, e la riverenza, che dovette a colui, che gliela
diede, che non potesse senza offenderlo rigettarla.

A. Questo è il punto in cui ti volevo. Ragioniammo. Il solo

motivo dunque, che può secondo te vietar all'uomo il privarsi di vita, è l'abborrimento, ch'egli dee avere, a mancar di riverenza, e di rispetto a colui, che gliel ha data. Dimmi tu da chi il filosofo dee riconoscere la vita, e lascia di chiamarla un dono, poichè non potendo esser chiamato dono se non ciò, ch'è onesto, utile, o dilettoso, abbiamo già deciso, che dono non si possa chiamare.

B. L'uomo non può credersi debitore della sua esistenza che all'immortal creatore, o al mortal genitore, o al caso; e se al caso, confesserò anch'io, che allora chiunque soffre molto in questa vita, e non si uccide, potrebbe sembrare sciocco; ma di giudizio sembrandomi già privo, quando a null'altro attribuisce le congiunture di guaggiù che al caso, dirò in conseguenza, che dee conservarsi in vita, poichè se è il caso, da ciò dee operare.

A. Mi ho inteso; ma questa è un'altra questione, che agiteremo a suo luogo, poich'io con tua licenza credo, che il meno sciocco tra gli uomini sia anzi quello, che crede tutto dipendere dal caso, e toccherà a te il provarmi, che questo tale sia sciocco, poichè nel tempo medesimo, ch'ei crede tutto posto del caso, ammette il caso come causa necessaria di tutto, e come necessari tutti gli effetti, onde avviene, che tutto ciò, ch'è, debba essere, e che nulla possa avvenire, che non si trovi necessario rispetto alle combinazioni.

B. Dirò sopra di ciò quello ch'io penso quando vorrai. Mostrami intanto com'esser possa, che l'uomo non riconosca la vita, o dalla volontà di Dio, o dal suo genitore.

A. Mi ho già detto, che non è questo il tempo ch'io debba ciò dimostrarti, poichè la riconoscerebbe dal caso; ma il mio assunto sarà di farti vedere, che non debba essere trattenuto dal privarsi

di vita nè per riverenza che debba al creatore, nè al padre, supposto che ad uno d'essi la daverre.

B. Mi ascolterò volentieri.

A. Essendo evidente, e già da noi ammesso, che la vita è un male, rimane manifesto, che se il creatore, che ce la diede, è sostanza pensante, si dichiarò, dandocela, maligno, e degno di tutt'altro trattamento fuori che di quello della riverenza, e della comminazione.

B. Volle forse il creatore dar all'anima nostra questa vita mortale, e penosa per incamminarla ad una beata immortalità, ricompensa dovuta alla sofferenza de' mali sofferti in questa breve carriera, e delle virtù, che avrà esercitate; ed in tal caso il suicida merita la di lui indignazione, ed i maggiori castighi nell'altra vita.

A. Queste cose, che tu mi alleggi, non possono presentarsi probabili che alla mente di quelli, che non ragionano, e che non meritano anzi di aver per guida la ragione. Creazione di anima a bella posta per ogni corpo, che poche settimane avanti fu concepito nel ventre di una donna. Anima sostanza reale, e pura spirituale, che malgrado che abbia avuto principio, non dovrà aver mai più fine. Immortale, e ciò non ostante soggetta a divenir eternamente infelice, se in questa sua breve carriera non avrà combattuto contro i sensi, e riportato vittoria con la scorta della sua ragione, la qual ragione nello stesso tempo avrà dovuto essere da lei medesima calpestata, allora quando si abbia trattato di esaminare la stravaganza di quei dogmi, che gente abbiellata a lei presentò, ordinandole di crederne l'infallibilità malgrado la loro assurdità sotto pena di eterna dannazione. Mi pare, amico, che la sana filosofia possa trangugiare sì amare pillole?

26 B. Perdonami, amico carissimo, se ti dico, che non è vero, che per

aver fede converga calpestar la ragione. Convien anzi adoprare la per riconoscere la necessità della fede, e porre in poterlo, e farla tacere, quando volere essersi in esaminatrice de' dogmi, i quali se stessero alla di lei cospetta non si potrebbero più chiamar dogmi.

A. E vero. Vogliono i sacri legislatori depositarij di una sognata, ed imbrogliatissima tradizione ininvuarsi, che con la fede possiamo credere vere tutte le loro favole. Io ripondo loro, che rinunziando alla ragione, e servendomi della sola fede, non potrò mai dire, che le loro asserzioni sieno false, ma che riserbamente non potrò mai dire, che sieno vere, se non servendomi della ragione, poichè il credere una cosa non può dipendere, che dall'esame della sua probabilità, e questo esame è sempre figlio della ragione. Odi ti prego la formula, che prescrivono; e tieniti dal ridere, se puoi.

B. Per non sentirmi eccitato al riso, te la voglio dir io. Dovete credere le cose, che vi abbiamo insinuato senza porle all'esame della vostra propria ragione, poichè sono tutti misteri divini oggetti della sola fede, che è certa, sommea, ed ubbidiente; la qual fede siete padrone di avere con un atto assoluto della vostra volontà di concerto con la vostra ragione.

A. Ottimamente. Hai detto ciò, che avrei detto io medesimo. E non ridi? Odi ciò dunque, che io posso loro rispondere. Acconsento a credere tutte quelle stranissime cose, che mi avete annunziate, e che chiamate divine; e vi assicuro, che non avrò mai sopra la loro realtà dubbio alcuno, abbenchè io sappia, che se le porrò all'esame della mia ragione, troverò, che sono tutte o assurde, o puerili, o impossibili. Un uomo, che dopo di aver parlato così si muore, è un beato.

B. Ora si mi fai ridere. Un uomo, che fare una simil professione di fede, sarebbe interdetto. Ei dice di credere tutto benchè sappia, che tutto è falso. Qual fede è mai questa?

A. E' la sola, che per contentare chi vuol imporre, un filosofo può

invenire. Dove hai tu provato filosofi, che possano aver creduto possibile un triangolo composto di una sola linea? Qual è questo merito, che infaccia ad un dio creatore può aver un uomo credendo ciò, che non dee credere con quella stessa facoltà della ragione, che gli ha egli medesimo impartito per combattere i sensi, per vincere, e debellare le noive passioni, e per distinguere il vero dal falso?

B. Ma essi non ti dicono già di credere i misteri con la ragione, ma bensì con la fede.

A. E perchè no con la ragione.

B. Benchè all'esame della ragione apparirebbero assurdi, e contraddittori.

A. Dunque impossibili.

B. Sì; impossibili.

A. E credendoti con la fede cesseranno dunque di essere quello, che in fatti sono? Dove hai imparato, che l'esistenza, o l'inesistenza di una cosa qualunque dipenda dall'essere creduta esistente, o non esistente? Io non posso, neppure con la fede dire credo a' misteri senza conferare tacitamente, o apertamente, che sono possibili: ma se io, che la ragione li mostra impossibili, come posso crederli?

B. Con la fede; e questo è il merito, che vogliono, che tu abbia.

A. Come posso aver merito a dire una menzogna? Menzogna, è ciò che è falso; e quando io dico li credo voglio esaminarmi, e vedere se veramente io li creda, scuspro che ho mentito. Credimi, che quelli, che vogliono innuare la vera credenza, cioè la fede, essere una virtù, sono importori, o pazzi; e che quelli, che ostentando la loro dottrina si mettono di questa pretesa virtù

in possesso uno timidi animali indegni dell'uso di ragione; ne più di ciò
potrei dirti.

B. Dicono, che l'uomo non sa nulla; che va troppo orgoglioso della
sua ragione, ch'è frate, e fallace, e che perciò diventa erode, se può
con un magnanimo sforzo umiliarsi, e soggiogarla, contemplando la
sapienza di Dio, e restringendosi nel suo niente.

A. L'uomo non sa nulla? L'uomo sa tutto quello, che mente
può sapere, e può giudicare quali sieno le cose, che non può sa-
pere, e quelle a saper le quali è necessario lungo studio. Egli
va troppo orgoglioso della sua ragione? Io nol credo, poiché trop-
po spesso la vede di soverchio parziale a' motivi, che allettano le passioni,
onde ne' continui combattimenti il più delle volte soccombe. La ragio-
ne è frate, ed anche fallace, se l'accordo anch'io; ma qual frate
ha l'uomo, cui ne' bisogni suoi possa ricorrere, men frate, e men
fallace della sua ragione? Qual è l'uomo pensante, che abbia
evitato, e che dopo commesso l'errore, abbia all'errore trovato la
sua ragione o più rea, o più inavveduta di lui? A me basta, amico,
che l'uomo, ch'ero, confessi il suo errore, e che non s'inganni
nelle cause, ed il buon filosofo non s'ingannerà mai. Dicono, che
l'uomo diventa erode, quando con un magnanimo sforzo si u-
milia, e contemplando la sapienza di Dio soggioga la sua ragione,
e si limita nel suo niente. Qual eroismo! A me sembra piuttosto,
che rinunciando al più bell'appanaggio, che la divinità abbia con-
cesso all'anima sua, se ne renda ipso facto indegno, e diventando
lo sforzo poi, che farebbe non sarebbe magnanimo, ma figlio di
vile condiscendenza, di debolezza d'intelletto, di timore di minac-
ciati castighi, e di avvilimento di animo, che il conduce a smen-
tarsi di tutto ciò, che averi con sano intelletto. Contempla la sa-
pienza di Dio, e si limita nel suo niente. L'uomo non può contemplare
la sapienza di Dio che con la ragione, che gli ha dato in retaggio; e non
è vero, che contemplandola debba limitarsi nel suo niente. Chigli an-
nunzia ciò, che questa sapienza eterna eriga? Chi sono quelli, che

vogliono, ch'ei si reputi un niente? Chi dice, che uno contemplar
zione della sapienza eterna abbia ad aver per conseguenza una ri-
nuncia alla più bella fra tutte le facoltà, che la stessa sapienza gli ha
dato? Quelli, che insinuano all'uomo questa ingrata conoscenza di se me-
desimo, sono uomini, che si dicono interpreti di Dio, impostori di professione,
micredenti, e sono dotti, e superbi, e sono ignoranti. E il filosofo dee
prestar orecchio a costoro? L'uomo, dicono, è niente. L'uomo niente?
Se l'uomo è niente, qual tra gli animali sarà qualche cosa? Dopo
il creatore, ch'essi medesimi annunziano, diano un occhiata alla terra,
e mirino chi sia l'uomo. Tra le vicissitudini della vita l'uomo pen-
sante, e sempre attivo fere, fuori che la materia, tutto ciò, che
di bello, e di buono contempliamo su questa terra, la quale
senza di lui apparirebbe brutta, deforme, ed inabitabile.

B. Chiamano l'uomo un niente relativamente alla grandezza
del creatore, alla brevità della sua vita, alle debolezze,
cui soccombe, a mali fisici, e morali, da quali è oppresso.

A. Il so. Ma chi non vede l'incongruenza del paragone? Per me-
rarmi l'uomo niente, convenia loro paragonarlo alle cose
di quaggiù, e non opprimermi l'intelletto con la comparazione
del finito all'infinito, del creato all'increato, che nel mio razi-
onismo non può trovar luogo.

B. Sopra di ciò basti, poiché vedo, che hai fatto, che vuole sieno tutti i domini,
e l'immortalità dell'anima, ed i premi, e le pene all'altra vita. Parlami
della malignità, che supponi in Dio, tu che pretendi di non dargli conoscenza
alcuna per averli data la vita cumulo di miserie. Sarmi, che ciò a un Dio
creatore non possa competere, che debb'essere buono, e giusto, e che diviso
da tali attributi non mi sembrerebbe Dio.

A. Questo sarà il mio discorso di domani, e ti pregherò a non ris-
parmiarmi tutte quelle obiezioni, che crederai necessarie o a
render più chiara ogni parte del mio ragionamento, o a sciogliere
que' dubbi, che potessero rinnovarvisi.

A. Prima ch'io reguili a parlare sullo stesso soggetto ti avvisò che non dei dimenticarti, che il mio discorso sopra Dio, e sopra i di lui attributi viene a proposito di colui, che si atterrebbe dall'uccidersi per timore di mancar di riverenza al creatore.

B. Perché mi dai questo ricordo?

A. Perché non vorrei, che tu crederi, ch'io credo creatore dell'universo, e delle anime nostre quel Dio, di cui ora sono per ragionarti.

T'inganneresti. Solo dico qual dovrebbe essere concepito un Dio creatore da un filosofo, che avesse avuto la forza di supporre dopo di aver osservato bene le cose di quaggiù. Io sono ben lontano da un tale errore, che altro non è che un sogno, come pure sogno l'immortalità dell'anima, per ammettere la quale conviene credere possibile l'esistenza immortale di una cosa, ch'ebbe principio, ed essenza reale, abbenche priva di parti, che costituiscono qualche cosa.

B. Fodo la tua cautela. Mi farai però piacere a parlarvi un'altra volta di questo; ma ti avverto, che mi persuaderai difficilmente. Abbiamo però lasciato il nostro ragionamento sulla difficoltà di ammettere un Dio digiunto dalle qualità della bontà, e della giustizia.

A. Quando il filosofo ammira un Dio creatore, e disponente del tutto, è cosa evidente, che non l'ammira che in grazia della propria ignoranza. Vede un'orchestra all'universo, considera il cielo, vede le cose della terra, ovvero mille differenti proiezioni stabilite in tutte le cose, e gli parvero degne di essere chiamate ordine; ed ordine in fatti doveva chiamarle, poiché nulla può essere senza ordine; ma osserva bene, che nel medesimo ordine lo stesso filosofo potrebbe, se ben l'esaminasse scuoprire il disordine emanato dall'ordine. Mille bellezze il ravvisò. L'immensità dello spazio, ^{i diversi} ~~gli~~ cieli, le fiammeggianti moli sorgenti di luce, che li illuminano, gli elementi, l'uomo, gli animali, i vegetabili, i minerali, e tutto.

È impossibile, dirà egli, che queste gran cose sieno state fatte dall'uomo, e certamente sono state fatte da qualcuno: chi fu dunque il fattore di questa grand'opera? Il caso no, poiché il caso non ragiona, e tutto ciò, che miro, è ragionato: fu dunque un Dio, il quale fu sempre, e sempre sarà. Potentissimo, e Sapientissimo, com'egli debb'essere, non è maraviglia, che abbia fatto tutto quello, che ammiro, e facilissimo debb'esserli stato il farlo, e negli altri mondi da me lontani, che tutti vedono, egli forse opera maraviglie maggiori di queste, delle quali non posso nè meno aver idea.

B. Questo filosofo a me sembra assai saggio, e parmi, che tale dovrebbe sembrare anche a te; ed un tal Dio sapientissimo, e potentissimo debb'essere al certo immortale, e spirituale.

A. Con direi anch'io, e forse l'ammetterei, se tale il potessi concepire, o per dir meglio, se tale una mente s'era potesse concepirlo. Ma la difficoltà è, che non è possibile, che un ente esista, che sia intelligente, e sapientissimo, fornito di potere eguale alla sua volontà, il quale non abbia avuto principio, e tel dimostro. Dimmi, se Dio essendo sapientissimo possa ignorar qualche cosa.

B. Dee saper tutto.

A. Quand'egli contempla se medesimo, concepirsi tu, ch'egli possa concepire com'egli esista?

B. Vedo dove mi vuoi condurre. O io ti dico, che concepisco, ch'egli non lo come, può concepire la propria esistenza, e tu mi dici, che ha dunque avuto principio, poiché avrebbe impossibile, ch'egli potesse concepire la propria creazione. O io ti dico, che concepisco, ch'egli non può concepire come esista, e tu mi dici, ch'io gli do incompertamente l'attributo di sapientissimo.

A. Ti opponesti.

B. Preti però ditti, che a ragione, ch'io non concepisco com'ei possa definirsi, non è per questo giusta la conclusione, poiché è possibile

«Egli il possente senza che io sappia come possa poterlo»

A. Questo io ti nego, poiché l'impossibile implicante non può divenire possibile neppure a Dio. Una immortalità abeterna, increata, cesserebbe di esser tale, se potesse esser compresa, o definita, come vuoi dire, onde convenrebbe, che Dio stesso non fosse più increato, e potesse intendere come egli esista, poiché dovrebbe intendere il suo proprio principio, e concepirla a guisa della immortalità.

B. E se ti accordavi, che Dio non possa concepire come esista, che dedurresti? Tutti sanno, che Dio non può fare un altro se stesso, e non per questo gli negano l'attributo di potentissimo; così non gli verrebbe negato neppure quello di sapientissimo, conoscendo l'impossibilità in cui è, di sapere come esista.

A. Mi inganni di molto. La filosofia non si oppone alla teologica asserzione, che dimostra non poter Dio creare un'entità simile a se, poiché una creazione di un infinito prodotta da un altro infinito implicherebbe. L'universo non può essere che un solo, o non sarebbe universo. Sarebbe lo stesso come se si dicesse, che una linea potesse da se stessa aumentarsi senza occupare maggiore spazio, o che un aritmetico volere, che il numero uno divenire due senza aggiungerne uno; o che un fisico volere riempire un continente già pieno di tant'aria quanta ne può contenere, di altrettanta. Ma se accordiamo non giungere la ricerca di Dio a comprendere se stesso, talvanti, è vero, la sua esistenza abeterna, ma gli neghiamo la sapienza, e non possiamo immaginarci senza vedere un Dio, che non sa d'onde venga, come sia.

B. Ma se tal comprensione è impossibile fino allo stesso Dio, perché vorrai per questa ragione averne impossibile l'esistenza di Dio.

A. Perché l'ignoranza ad un Dio intelligente non può competere. Ma vuoi tu saper tutta l'ignoranza di Dio? L'impossibilità di questa cognizione in Dio stesso ti ho provata, che non si può dare un'intelligenza pensante non creata, non nata, non fatta, perché non è concepibile non solo dagli uomini, ma neppure da Dio; e quello che è, mi confermerai, che almeno da Dio dee poter essere concepito.

B. Mi mi confondi. Ma se non fu un Dio autore di questo universo chi dunque fu?

A. Adagio. A questo un'altra volta. Resta ora, che per ritornare al proposito nostro ti parli degli altri attributi, che il filosofo credente Dio gli dà. Egli ti chiama ottimo, e giustissimo, e questa sono, se ti conviene, le due qualità che ti vietano il credere, che Dio abbia voluto farci un male quando ti manda o questo mondo; onde stimando tu la vita un beneficio ti fai a credere di non poter ricoglierte ne da te stesso senza dipendere al creatore. Odimi adesso.

B. Mi ascolto volentieri. Mi piace, che non dimentichi alcuna delle mie obiezioni.

A. Non dubitare. Fino che vedo il filosofo attribuire a Dio la suprema grado la potenza, e la sapienza totale, poiché vedo quanto questo Dio sarebbe ridicolo, ad ammirarlo, avendo ignorante, ed impotente, ma non dico, quando il filosofo dice, che venuto poco va ad attribuire a Dio quelle qualità, che l'uomo desidera all'uomo, e che sono soggette a mille eccezioni: Bontà, Giustizia, Misericordia, Clemenza, Pazienza, ed anche Felicità, e Vendetta, e Perseveranza; abbenché di queste tre ultime tu non ti curavi di parlarvi.

B. lasciate star tutte, e non parlarvi di mego, che della bontà, e della giustizia, poiché ti confesso, che privo di questi due attributi Dio non piacerebbe neppure a me.

A. Ti sero. Quanto mai gli uomini, e peggio anche i filosofi mi fanno ridere. L'uomo è antropomorfizzato negli occhi non solo ma anche nel pensiero. Se si guarda la luna, crede di veder una testa, e corre visibilmente, a quello che dice, in quel bel mediocre occhi, fronte, naso, bocca, guance, e mento, perché di queste parti la sua propria testa è fornita. Se l'uomo volgarmente pensa a Dio, gli dà un corpo come il suo; il filosofo no, perché il fa spirituale; ma non può (e non ne avvede) dispensarsi dal dargli in eccellenza tutte quelle virtù, che desideriamo a tiranni. Egli dee esser ottimo. Che vorremmo fare di un Dio, la di cui bontà non sarebbe perfetta. Ma non vedi, o filosofo, due cose; l'una, che questa bontà esclude la giustizia, l'altra, che non gliela dai, se non perché credi di averne di bisogno? E se poi filosofo bisogno non dovresti averne. Ma mi dirai, che l'uomo in generale ne ha necessità. Ma l'accordo; ma che penio? L'uomo ne ha di bisogno ricordo te, ma ricordo Dio gli è forse d'annosa.

Non vedi, che queste qualità, che dai a Dio, sono relative, che sono figlie di debolezza, e forse anche a Dio ingiunione?

La bontà in somma nello stesso tempo, che ti concedo essere una virtù nell'uomo, ti sottingo, che non può essere virtù necessaria alla divinità, poiché la bontà, tal quale la concepiamo, è azione dell'animo totalmente umana, la prima

anzi tra le umane virtù, che non può andar digiunta, né dalla tolleranza; né dalla pazienza, qualità a Dio incompatibili. Per esser poi vera bontà dee pello ribellarsi dalla giustizia; e l'immaginare chi vuole un Dio, che per esser buono vuol esser ingiusto, che per me non ne ho il coraggio.

B. Di ciò che vuoi, ma Dio debbe avere in eccellenza tutte le virtù, ed anche quelle, che tu chiami umane, o non si dee dar loro il nome di virtù. La perfezione di queste virtù in Dio consiste nell'equilibrio, poiché dee avere tutte in egual perfezione, e nel tempo stesso, onde avviene, che non possa essere misericordioso, e buono senza esser giusto, né giusto senza essere misericordioso, e buono.

A. Ma questo non s'intende, e poi non si vede nell'effetto, poiché Dio diede all'uomo una vita piena di mali. Credimi, che a Dio solo compete l'esser giudice delle proprie sue azioni, e l'uomo non può dederle, ch'egli non abbia potuto dargli una vita piena di miserie, e di tutti i mali senza commettere ingiustizia; egli il potè, poiché con potè essergli piaciuto, tanto più, ch'ei lascia l'uomo padrone di privarsene quando vuole, onde non può la divinità neppure per questo chiamarsi ingiusta.

B. Ma se Dio è autore della natura, perché infuse dunque egli in questa medesima natura una irresistibile, e prima inclinazione a conservarsi, ed una ripugnanza assoluta a distruggersi.

Acciuche duri. Può tu farmi questa questione supponendola
obbietto al mio ragionamento? Mi dirò anzi, che Dio compo-
se la natura tale, che dee a forza mantenersi, e che all'
uomo solo, arricchendolo della ragione diede il privilegio di
poter scegliere: ed appunto per questo non vediamo che
uomini fortissimi giungano a vincere la ripugnanza della
natura quando si determinano a privarsi di una vita,
che a loro sembra un terribilissimo peso.

B. Ma vediamo infiniti altri quali la vita è grata, ed i quali
ben lungi di aver bisogno di virtù per soffrirla, ne godono
a regno, che non conoscono ben maggiore di quello di po-
ter conservarsela lungamente.

A. Benissimo. E questi tali fanno bene a vivere, e sarebbe-
ro pazzi, se si uccidessero; e dico anzi, che se potessi immaginarmi
una deità soggetta a dispiacere, dispiacerebbero uccidendosi a
quel medesimo Dio, che diede loro la vita. Questi sono que-
sti tali, che ricordo il tuo modo di ragionare mancherebbero
di riverenza a Dio privandosi dell'esistenza; ma non mai
quelli, che si trovano sempre infelici, e che sanno di essere
sempre padroni di terminare di esser tali.

B. Sarei quasi per rendermi al tuo ragionamento, se
mi mostrassi, che i felici in terra sono tali senza che le
loro opere abbiano contribuito alla loro felicità; e che gli
infelici lo sono, non per lor colpa, ma per fatali inevita-
bili sciagure.

A. Anche di questo parleremo a suo luogo, poiché ora che
abbiamo veduto, che l'uomo privandosi di vita non comi-
nette imriverenza verso il creatore, o che non può il dovere
di una riverenza impedito dallo sgrovarsi di un peso ter-
ribilissimo, ci resta a vedere, se privandosi dell'esistenza
manchi di rispetto a quell'uomo, che è reputato di lui
genitore.

B. Questo, se così ti conviene, sarà il nostro ragiona-
mento di domani.

Dialogo III Dipendenza

A. Sommo disprezzo a mio parere meritano quegli uomini,
che dopo di aver esaminato un punto di fatto, e col lume
della ragione stabilito, se possa o non possa essere, si acche-
tano alla rimostranza di un terzo, che fa che si allonta-
nino dal determinato, null'altro dicendo loro se non che
fallace in materia di cose divine è il ragionamento umano.

B. Ed a me sembra, che non dicano male, poiché dovrai
confessarmi tu ancora, che fatti a Dio possono esser cose,
che all'intelletto umano possono comparire non solo diffi-
cili ma impossibili.

A. Io non tel confesserò già. Mi dirò bensì, che miserabile è quell'
intelletto umano, che confonde il difficile con l'impossibile, e
che a Dio nulla può esser difficile di ciò, che la mente di
un filosofo comprende fattibile, ma che l'impossibile sarà

sempre impossibile. E dopo che un fatto e' dalla mente del filosofo definito impossibile per mezzo del ragionamento, e assurdo minima contradizione la sua, se si accetta, e si concede a chi vuol far crederglielo possibile. Non vedi tu forse, che il ragionamento, che decide della possibilita', e della impossibilita' di qualunque cosa non sara' mai perfetto s'egli non sara' una dimostrazione? E ad una dimostrazione pare a te chi sia saggio chi ora opporsi? E chi vuol impugnarla allegando la somma potenza di Dio non si fa vedere? E chi ascolta costui, che col linguaggio dell'umilta' vuol distruggere la verita' di un risultato pari da due somme dispari, non si fa egli pietà? Un Dio perfettissimo, tal quale dee ammetterlo chi l'ammette, dee saper tutto lo visibile, e poter tutto il possibile, ma non mai sapere, ne potere cio', che non cade ne' sotto la idea, ne' sotto la potenza.

B. Non posso negarlo: e dico anzi, che l'umilta' diventa una virtu' ridicola, quando chi l'esercita se ne serve per conservare il proprio inganno, mentre con l'erarne potrebbe, chiaramente vedere di non esser ingannato.

A. Per veder ora, se l'uomo dee trattenersi dal privarsi di vita per timore di mancare di rispetto, e di riverenza al suo genitore vediamo, se la riverenza, che gli dee, debba consistere nel conservarsi in vita, quando questa gli e' divenuta tormentosa. Quello di rispettare i suoi genitori e' uno tra doveri dell'uomo onesto; ma che questo riguardo, ch'e' loro

dovuto, debba giungere fino a cagionare l'infelicità di quel figlio, che vuol ometterlo, e' idea puerile, ed indegno, ed indegno di riverenza sarebbe quel padre, che l'esigesse. Se questo riguardo al padre dovesse aver luogo, potrebbe avvenire, che un tal uomo, che avere avuto voglia di uccidersi dieci anni avanti, se ne fosse astenuto solo a cagione che il di lui padre vivea: debole motivo, e puerile per un uomo, che uccidendosi rinunzia a cent' altri vantaggi ben maggiori di quello di potersi vantare di non aver mai dato al suo genitore motivo di lagnarsi di lui. Avverterebbe il ridicolo di questo riguardo, se aspettando costui ad uccidersi dopo la morte del padre lasciasse scritto, che avrebbero distrutto dieci anni prima, se non l'avesse trattenuto il timore di far un'ingiuria uccidendosi a colui, che gli die' l'essere. Qual poi sarebbe quel padre, che piangendo la morte di un suo figlio uccisa diceva, non volendo far vedere, che il suo figlio non era padrone di uccidersi senza prima domandargli licenza, ovvero che dovea aspettare a far tal atto dopo la di lui morte?

B. Questi riflessi mettono la cosa in ridicolo, ma non mostrano, che un figlio non debba riconoscere la vita da un padre, e che sia padrone di disporre di ciò che non e' suo.

A. Il figlio senza dubbio ha la vita dal padre, ma non gliela dee ne' per essergli stata da lui consegnata, ne' perche' si sia stata con un mutuo contratto stabilite le condizioni sotto a quali gliela dava; e non gliela dee, perche' quando

il genero abbia pensato a fare quell'atto più per fare un bene-
fizio a lui che per farlo a se stesso, o che abbia voluto allora soddis-
fare ad una sua voglia naturale, o che abbia anche pensato a
farsi un erede per assicurare nel proprio sangue le sue sostanze,
o per contentare il proprio desiderio di moltiplicarsi, onde si
può dedurre, che se v'ha obbligazione tra padre e figlio, sia
piuttosto il padre, che l'ha al figlio che il figlio al padre.

B. Ma se l'uomo non dee la vita né a Dio, né al padre suo, a
chi dunque dovrà? Non la dovrà certamente a se stesso, poi-
ché non v'è animale, che da se stesso possa riprodursi, se ne ec-
ce l'uomo e i suoi insetti, e la Fenice, che per rinascere si abbandona.
A la Fenice è farsolosa. L'uomo avrà la vita da chi vorrà, ma
non ne sarà obbligato ad alcuno, poiché la combinazione neces-
saria, o come dirai tu, carnale, e quella, che gliela diede. La spica
del frumento riconosce la sua esistenza dalla mano, che gettò
il seme nella terra; né credo, che se ragionasse credesse di aver
contratto con chi la seminò obbligazione alcuna. I fichi sono
figli di chi piantò il pedale, né credo, che se avessero intelletto,
l'adorassero, poiché il pianta per mangiarli. Il metallo divenuto
moneta, se potesse ragionare, non crederebbe certamente de-
vuto ad aver riverenza per chi lo trae dalle viscere della terra,
in cui si formò, mentre videri condannato a passare per i tor-
menti del fuoco, del martello, e del conio. Tutto ciò, che esiste
in questa terra d'animato, e di inanimato esiste per ne-
cessità delle combinazioni, o per forzate riproduzioni, onde
l'uomo non dee la sua vita che alla natura, che opera

III 69
come dee opor, ed a forza, onde avviene, che allor
quando vuole ucciderli, altro sforzo non ha bisogno di
fare che quello di chiuder l'orecchio alla di lei voce, che
alto grida, non potendo tranquilla sostenere l'as-
petto della fiera mano, che si accinge a troncarle il
suo corso. Abborisce anzi quel feroce, che contro lei im-
perversa, e con tal forza, che se non tura l'orecchio, ella
è sicura di riportar vittoria. Il forte Determinato sa
non ascoltarla, e non può assai eseguire il suo disegno,
che non ascoltandola. Chi non l'ascolta, la fa tacere.

B. Ed appunto per questa ragione egli incorre in questa
nota di pazzia, o d'iniquità. Nemano certamente l'in-
vidia, tutti il compiangono; ed il compiangono i medesimi
infelici, che in quel punto si riconoscono più forti di lui,
poiché vedono, che possono soffrire que' mali, che altri
atroce, micida povero insopportabili.

A. Quante cose mai mi hai detto! So bene, che il volgo
predice per pazzo ogni micida, ma tale non sembra al
filosofo. Non nego però, che non vi sieno stati molti,
che si sono uccisi perche' pazzi; ma egli è un inganno
quello di credere, che non si possono uccidere che i pazzi.

B. Mi concederai almeno, che debbano essere pazziati
per disperati; ed i disperati sono posti nella linea
de' pazzi. Altro da somma, che l'uomo, che ragiona, non
può mai determinarsi a cosa, del buon esito della qua-
le non sia sicuro di aver da rallegrarsi dopo eseguita;

ed il suicida o che supponga l'anima immortale, o che la creda durevole quanto il suo corpo, è certo del contrario.

A. Chi ti ha detto, che se l'anima è immortale non debba, o non possa essergli grato di essersi sciolta da una vita, che le era odiosa?

B. La più profonda filosofia

A. Non tanto profonda quanto ti pensi. Se l'anima è mortale, è niente: se è immortale, non può mai digiustata dalla materia esser infelice. Ma voglio rispondere a ciò, che mi dicesti poco fa. Mi dicesti, che se il suicida non sarà pazzo, sarà almeno disperato, ed io ti nego, e ti avverto, che malconfondi l'uomo disperato con l'uomo, che non ha più speranza di vero bene in questa vita: e tale ti concedo, che sia l'uomo, che si uccide: ed un suicida, che tale è reputato, non dee lamentarsi, perchè dovea sapere, ch'era veramente tale, e che tale i pensatori tutti l'avrebbero giudicato. Il suicida è un forte, che dopo aver veduto tutte le speranze troppo lontane, crede vinta il requirere ad esser vittima delle loro lusinghe, onde ne scuote il giogo, ed uccidendo se stesso, le uccide. Mi sembra forse più forte colui, che sperando sempre, e non ottenendo mai nulla, segue a porersi d'immaginate lusinghe, e passa una lunga vita negli affanni, e nelle vane aspettative. Conferma, che se avesse costui avuto il coraggio di uccidersi molti anni avanti non avrebbe sofferto quel di più, che soffrì per sua vita, ed avrebbe dato un regno di animo grande, che nessun mai dire esser stato dato da colui,

che altro non fece di vero, che non perdere mai la speranza. Si trovano però spesso anche di quelli, che se non fossero disperati non si ucciderebbero, ma questi condannano anch'io, e li pongono insieme nella classe de' pazzi.

B. Questa tua distinzione dell'uomo ~~pazzo~~ disperato dall'uomo, che non ha più speranza alcuna, mi sembra di sovverbio sottile.

A. Ella è palese. Il disperato è un uomo abbandonato da tutte le speranze: colui, che non ha più speranza alcuna è un ragionatore, che le abbandonò tutte, dopo di aver di sangue freddo riconosciuto la loro vanità, e rinunciato esser vittima, o ricercare il requirer ad esser la vittima de' loro inganni. Dopo un tal atto l'uccidersi gli divenne una necessità, poichè gli è un fatto, che un uomo totalmente destituito di speranze non dee più vivere, e se vuol vivere, è imbecille, o viltoso. Non sembra a te, che vi sia gran differenza tra chi lascia e tra chi è lasciato?

B. Mi accorderai però, che il suicida non è invidiato da alcuno.

A. Volevo in questo punto parlarti di ciò già ben memore della tua obbiezione. Credimi, che il suicida debb'esser tacitamente invidiato da tutti gl'infelici, che sanno pensare, e che non credono alle favole, che furono inventate da quelli, che per proprio interesse fanno il mestiere di spacciare.

I. Esse aliquos manes, et subteranea regna

Et contum, et stygio ramos in gurgite nigra,

Aque una transire vadum tot millia cymba

44 Nec pueri credunt nisi qui nondum seque lavantur;

spaventare gli animi deboli. Il suicida è non solo invidiato, ma ammirato da tutti i saggi anche felici, che contemplano in quello infelice un animo grande, che seppa sottrarsi alle pene della sua vita, ed a fallaci vanti della ingannatrice speranza. Io invidiano, o debbono invidiarlo anche quelli, che infelici, e pregiudicati sono consci a se stessi, che non hanno la forza di vincere la naturale ripugnanza ad uccidersi, e l'attaccamento, che li tiene incatenati alla vita. Egli è poi deplorato da tutti quelli, che credono la di lui anima condannata a cagione di quell'eccezionale pena eterna; ed hanno ragione; ma della disapprovazione di costoro credo, che mi accorderai, che il suicida non debba curarsi. Chi se ne cura non è degno di uccidersi.

B. Ma cosa risponderai a quel bel distico, che dice Rebus in aduersis facile est contemnere vitam: Fortius ille facit qui miser esse potest?

A. Amico sono parole. Quello ipocrita, che conduce la guerra: forte a distruggere la propria vita, non è facile; ed il fortius attribuito a chi la soffre è falso. Vogliamo prove, e non belle frasi. Ciò, ch'io ti dico per provarli, che chi si uccide è più forte di chi soffre, è, che tra mille infelici non vediamo che appena un suicida: che tra i ricoroduti vili dalle azioni di tutta la loro vita non ne vediamo neppur uno: che tra gli infelici, che vogliono vivere, non ne vediamo neppur uno, che non spari l'evento di quei sogni, che si figura un rimedio alla sua infelicità. Sembra a te, che si richiegga forza grande a dar ricetto a vanissime speranze. Ma mi sovviene

di cosa dell'armi poco fatta che merita da me risposta molto più che le predure del volgo, potrei bel soffrimento felicemente espresso in un distico. Mi dicesti, che l'uomo, che ragiona, non dee mai determinarsi a cosa del buon esito della quale non sia sicuro di aver da rallegrarsi dopo eseguita. Mi confesso, che questa tua obbiezione sembra insuperabile, e che alla mia mente si è varie volte in tremabile aspetto presentata, poiché essendo io sicuro, ch'estinto il mio corpo, rimane estinto anche la mia facoltà pensante, rimango doppiamente punito, poiché appunto di questo son certo, che commettere d'io abbia la forte azione di privarmi di vita, non risentirò il dolce vantaggio di essermi liberato dalle pene, che soffro.

B. Pretenderesti dunque di divenire uccidendoti meno infelice, se avendo un'anima immortale fossi sicuro di non perdere la facoltà pensante.

A. Non dubitarne: ma di questo parleremo un altro giorno; poiché ora voglio procurare per quanto potrò di dimostrarli, che la considerazione, che dopo di essermi ucciso non mi sentissi sollevato da disgusti, che in questa vita soffro, né rallegrarmi di avermene saputo liberare uccidendomi, non dee impedirmi dall'uccidermi.

B. Presto grande attenzione a quanto saprai dirmi, poiché avrai difficile mi sembra l'assunto, e bisogno dalla parte tua di grandi ostigliere. Ma fammi il piacere di differire a domani, poiché troppo lungo potrebbe essere il tuo discorso, ed a tutti due riuscirebbe dispiacevole il dover interromperlo a cagione dell'ora tarda.

A. E' vero. Ci vedremo dunque domani.

Dialogo IV

Natura

A. Chi crede l'immortalità dell'anima, e la possibilità delle pene dell'inferno in castigo del suicidio, è un pazzo da catena se si uccide; e di costui non parleremo. Chi crede l'immortalità tale ch'esser dovrebbe, cioè sempre felice, una volta, che si trovi sciolta da materia, costui, se la vita gli è dolorosa, dee uccidersi, e se non si uccide, o non è riccio e uno riccio, che non opera in conseguenza del proprio istema; e nemmeno di questo parleremo. Chi crede, che uccidendosi distrugge tutto se stesso, e che in conseguenza dopo la propria estinzione non gli resterà quella facoltà pensante, che sarebbe necessaria a consolarsi di aver saputo liberarsi dalle pene che soffriva, è questione di sapere, se prudentemente quando possa, e non possa, debba, o non debba risolversi a privarsi di vita.

Se l'uomo, amico carissimo, sapete di esser immortale in questa vita, è fuor di dubbio, che da forsennato opererebbe, se per non voler soffrir pesantissimi mali andasse per rimediarsi a precipitarsi nel niente, e si privare volontario del gran privilegio della immortalità; ma consapevole com'è di dover una volta o l'altra ricombersi con la vita a qualcuna tra le tante malattie, alle quali sa di esser soggetto, dico, che non dee a cagione della sicurezza, in cui egli è, di non esser per congratularsi seco medesimo dell'azione, che fece, prolungare le sue pene procrastinando volontariamente la propria dissoluzione. Egli non ha altro oggetto uccidendosi che quello

per sottrarsi all'eterna miseria, e non per sottrarsi alla morte.

B. Molto dicesti, ed io molto intesi. Ci rivedremo domani, e mi parlerai di quelle cose, che ne nostri ragionamenti ti riservasti.

Dialogo V

Inganni

B. Le cose che hai detto ieri, hanno l'apparenza della verità; ma a me piace quell'uomo, che dice mi posso ingannare, onde mi tengo dal canto più sicuro.

A. Miripondo; che colui, che dopo di aver ragionato dice mi posso ingannare, o sa di aver ragionato su principj incerti, o il ragionamento è per lui vano; e poi dimmi ti prego qual sia per quest'uomo il canto più sicuro.

B. Quello del dubbio.

A. Chi sempre dubita non sa mai nulla. A che serve un illogismo, quando alla conseguenza certa vien preferito il dubbio?

Il dubbio mi sembra il men sicuro, onde nel tempo medesimo, ch'ei dice mi tengo dal canto più sicuro, si tiene dal men sicuro.

B. Ma gli atei sono in odio a tutto il mondo: essi medesimi si nascondono; scoperti che sono vengono perseguitati, e mi confesserai, che l'ateismo non fu mai il sistema di un'intera nazione.

A. Ne potrà mai esserlo. Mi ricordo, che mi dicesti, che ricordevi a tutti quelli, che attribuiscono al caso l'origine di tutto l'ordine di questo universo.

B. Così mi pare, poiché riccio sarebbe al caso colui, il quale

ammirando le cose particolari di questa tenera città, edifici, spe-
cie, acquedotti, chiese, ed altro, e non sapendo, che sono tutti
fatti di mano d'uomo, dice, che possono, anzi che sono state
fatte dal caso.

A. Tu vuoi farmi supporre un uomo affatto nuovo, e diverso total-
mente dall'aspetto degli oggetti. Tu vedi, che il paralitico
va zoppo; ma pure mi piace, che tu faccia giudicare a questo
uomo in prima apprensione piuttosto il caso autore del tutto
che una mano esecutrice di una ragione. Quest'uomo, amico
che una mano esecutrice di una ragione. Quest'uomo, amico
canicchio, non è sciocco. La prima sensazione è in generale la
vera. Quest'uomo nuovo ha in vista, quando si esprime
così, più la materia, e le di lei qualità, che l'origine delle
forme, poiché la considerazione delle manifatture non
può essere che la di lui seconda sensazione, sicché vedi, che
dice il vero; e che non è sciocco, ma ignorante, come debb'
essere ogni uomo nuovo. Ma lascia, che ti risponda sopra
ciò, che mi dicesti degli atei, e dell'ateismo.

Con giusta ragione gli atei si nascondono, poiché sanno,
ch'essendo interiore del ministero sacro, e del politico, che si
creda un dio, l'immortalità dell'anima, e tutti i donni del-
le pene, e delle ricompense dell'altra vita, coperti che for-
sero verrebbero schiantati. Si nascondono, perché sanno,
che debbon avere odiati, perseguitati, invidiati, e condan-
nati d'imprudenza dai saggi. Gli impostori sono quelli,
che li odiano, e li perseguitano a morte; ed i sovrani pres-
tano loro mano forte o perché credono alle loro menzogne,

o perché li considerano come uomini nocivi, che megli-
dicano al bene dello stato. Debbon poi essere invidiati da
tutti quelli, che avrebbero a lei con essi, e non avessero pa-
ura o del sovrano, o di Dio, del quale, nel caso, che si fosse,
temono lo sdegno. Ed il numero di questi è maggiore di
ogni altro. L'uomo coraggioso, credimi, tu sempre invidiato:
il timido amica anzi a negare l'insubordinazione. Udrai tutti i
deisti a dire con l'aria della maggior astetia, che non si dan-
no atei, come odi tutti i poltroni sostenere, che non si dà uo-
mo che non tema la morte, e che giusto all'estremità non
tema i risultati dell'eternità. Gli atei all'incontro non os-
diano alcuno, non perseguitano, non invidiano; e siccome
non hanno grande opinione di se medesimi, poiché conos-
cono quanto breve sia la loro esistenza, preparano la mor-
te, non hanno paura di eternità, e credono benissimo,
che chi non esamina, e ragiona possa credere reali tutte
quelle assurdità, che fra tutte le nazioni sono le domi-
nanti. L'ateo, sicuro di se, è pacifico, e tranquillo, e come
paura non assaltano la di lui mente negli estremi punti.
Odi Ottone, che vicino a morte dal colpo, che portò con-
tro se stesso, dice agli astati amici suoi *Plura de ex-
tremis loqui par ignavia est: pro dignum destinationis
mee, documentum habete quod de nemine queror;
nam incusare deos, vel homines ejus est qui vivere vellet.*
E' poi vero, che un'intera nazione di atei non potè, né
potrà mai essere né per natura, né per innato sistema.

Ma questo che prova in favor de' deisti? Nulla. Il timore è il primo
 ed il più compagno dell'uomo *primus in orbe deos fecit timor*, egli è il creatore
 de' dei: l'uomo, che ha bisogno di tutto, e che non conosce della na-
 tura, che qualche piccolo effetto, crede di ricevere da una poten-
 za superiore tutti i benefici, che egli ha, e crede castighi mandati
 da essa tutte le sciagure, che l'opprimono; quindi l'adora o che creda
 di doversi essere riconoscente, o che creda di dover placare il di lei
 sdegno. È così naturale, che chi non conosce le cause ricorra alla
 superstizione. Chi arrivò al molto, partì sempre dal poco; e infatti
 sempre sulla terra uomini astuti, che nemici del fatica e la-
 vorar la terra, o del servire, o di piacere, armati, fondarono la
 loro superstizione nel nutrimento di quegli inganni, alligati trova-
 rono l'indole umana disposta: da questo ebbero origine tutte le
 religioni, tutte le teogonie, e teologie, e quei tanti dei, e le fa-
 vole; ed il stesso inganno divenne una scienza, e scienza altissi-
 ma, e inestinguibile ancora per privilegio, e facoltà dell'uomo in-
 gegno di profonde, e sublimi dottrine. E non è da maravigliarsi,
 poiché inganno è la vita medesima, se si consideri, che vien presa
 per un bene, mentre è evidente, che è un vero male.

Non può poi mai una nazione intera, né potrà mai aver l'atei-
 smo in luogo di religione, ed innalzarne pubblicamente l'alter-
 dardo, poiché l'ateismo non ammette domini, e religione senza domi-
 ni non può esistere; ed una nazione intera, ed ha anzi bisogno di
 una religione, poiché hanno a dire, che chi nasce nell'inganno
 debbe aver bisogno in tutte le rispettive sue felicità del latte
 dell'inganno. Perché se dove una nazione intera atea, converrebbe,
 che fosse stata allevata, ed istruita nell'ateismo, e che la dottrina
 analogo fosse mantenuta da pubbliche scuole, e che vi fossero contro

la superstizione stabilite pene, che pur troppo nell'ignoranza
 è pronta a nasere, ed a germogliar religioni. Perché ciò accadere,
 converrebbe, che il romano, le leggi, il governo, ed i maestri
 fossero tutti atei. Ora dimmi ti prego se ti sembra, che ciò possa
 essere. Tutto il genere umano non ricorre per natura altra
 verità che il proprio interesse. Qual interesse avrebbe un roma-
 no, qual autorità un governo, qual ricompensa i filosofi, che
 si unissero tutti per formare un corpo di nazione atea? Il ro-
 mano sarebbe meno ubbidito, i popoli sarebbero men soggetti,
 non vi sarebbero vincoli di coscienza, le leggi avrebbero meno di
 forza, tutto andrebbe alla peggio, e non so da qual zelo potersi
 esser animati quei maestri filosofi, che verrebbero dal roma-
 no istituiti per porre le menti de' suoi sudditi, poiché il ve-
 ro filosofo non può essere dominato dall'interesse, né da un
 indiscreto zelo di comunicare ad un popolo istesso verità, alle
 quali la natura umana ripugna, e che prevalendo verreb-
 bero a tutta la repubblica novamento.

B. d'ateismo è dunque un male, e concedi, che se esistesse
 se in generale sarebbe dannoso, ed annienterebbe i mali
 di questa terra? Dunque...

A. Terminati sul dunque. Non sai tu che una gran verità, che è
 buona in particolare, può essere per l'intera divulgata? Non
 ti dimi, che alla possibile felicità di questa terra, cioè dell'uo-
 mo, è necessario l'inganno? *Primus sapiens gradus est fal-
 sa intelligere.* Chi sa il vero, il resti per se, e taccia, e non vo-
 glia pel male del povero umano genere propagarlo, non inge-
 nica in nulla, e non si lasci dominare da uno cieco zelo, che non può

aver oggetto alcuno di bene. E in fatti che fa ad un filosofo, che altri ignorino quel vero, ch'egli co' suoi studi scuopre, e perche anzi dee desiderare che divenga comune, mentre vede apertamente, ch'è bene, ch'egli n'ha recondito?

B. Ma una cosa in generale cattiva è bene, che non esista nè pur in particolare.

A. Non importa, ch'esista, poichè quello, che è, è; e questo mondo formato tal qual è dal fortuito incontro di differenti materie, non cesserà certamente d'esserlo a cagione che questa terra ne attrahisce la formazione ad un Dio, che ragiona. Ma se un male la penetra al vero, non può mai ciò esser un male, quando egli non fa palese in modo che abbiano a precipitare le macchine utili a questa terra, e che sono fabbricate sul talion alla tal filosofo si dunque indifferente agli altri, ma la sua idèa è un bene, perchè se ne serve solamente per se stesso. Sarei io il primo a condannare se ne serve solamente per se stesso. Sarei io il primo a condannare a morte un ateo, che folle andasse nelle pubbliche adunanze a predicare l'ateismo. Sarebbe male, che tutti gli uomini come il filosofo sapessero illuminarsi da se medesimi; ma non turbare di questo avvenimento non temere. Gli uomini, che pensino, sono pochi, anzi rarissimi, e nei governi ben disciplinati v'è chi veglia a tener in freno i pensieri, e a rinnovar sempre la catene alla povera ragione. Non paventano, che la verità ritorna mai agli occhi di tutti. Non fu mai veduta, e non si vedrà mai in intera popolazione di filosofi.

B. Mi rimane qualche dubbio sulla cosa, che dicesti, che la forma, e l'ordine materiale di questo mondo sia tale, che l'inganno vi diverga necessario, acciò che l'uomo vi passi meno infelice, che che sia possibile i giorni suoi.

A. La cosa è manifesta. Il casuale incontro degli atomi rinnovelli, che i
 greci chiamarono Entelechia, voce, che significa un certo atto con-
 tinuato, e perpetuo, ovvero anche privazione, e che formarono il caos,
 formò questo mondo tal qual è, ed è certo, che peggiore, o migliore
 sarebbe riuscito, se l'unione fosse stata dall'accidente diversamente
 combinata. Non avrai però, difficoltà a concedermi, che mille cose si
 trovino a questo mondo utili all'uomo, perché vi sono, e che egli anche
 spesso reputa necessarie, le quali ben lungi d'esser tali io credo, che
 se non ci fossero, l'uomo non ne avrebbe nemmeno idea; e vi-
 cendosi dovrà concedermi, che gliene possano mancare mil'al-
 tre, delle quali non può aver idea, ma che, se vi fossero, non man-
 cherebbe di trovare utili non solo, ma necessarie. Nello stesso modo
 ora di vederne sulla terra mille altre affatto all'uomo superflue.
 Ciò dimostra, se non il caso autore di tutto ciò, che veggiamo
 quaggiù, almeno che il tutto non fu fatto per l'uomo, e che il pro-
 vedimento dell'uomo non fu il primo oggetto della formazione di que-
 sta terra. È poi cosa naturale, che all'uomo ignorante, e po-
 vero, e che non sa di poter esigere cosa alcuna, e che ha l'on-
 goglio di credermi primo oggetto della mente di Dio nella formazione
 di questo universo, questo mondo sembri il migliore de' mondi
 possibili, e dicendo, che Dio non può far nulla d'imperfetto dica,
 che tutto è perfetto, senza riflettere cosa importi il termine di
 perfetto, qual sia la imperfezione, e se si tratti di perfezione in
 complesso, o di parti, relativa, o non relativa, mentre può il filosofo
 chiamar perfetta una cosa in qualunque stato ella sia, ed anche d'im-
 perfezione. L'uomo povero, com'egli è, e di natura timido, e vile
 considerò di essere riccamente provveduto, quando vide, che oltre l'
 acqua per dissetarsi, ed erbori per nutrirsi aveva vino, e tutti gli
 animali disposti a satollare il suo appetito, e così vide tutte

Le altre cose, vide quello, che l'autore della natura gli aveva dato e che avrebbe potuto non dargli, e non vide, o non osò vedere tutto quello, che avrebbe potuto dargli di più, e tutti i mali, che avrebbe potuto non dargli: ei li stimò anzi necessari, ovvero l'immaginò secondo alcuni principio autore de' medesimi mali. Ma vedi quanti inganni! Inganni, che divenivano inseparabili dall'uomo, perchè annesi alla natura di questo mondo, di cui è la sola ragionante produzione provveduta di mali. Tutto il rimanente delle cose di questa terra è analogo a questi principj, che sono della natura d'era, di cui è tal qual è, ne può avere altrimenti. Ma il caso avrebbe potuto farla tale, che sopra essa una esistenza ragionante simile, o dissimile dell'uomo avrebbe potuto verificarsi colma di tutti i beni, ed esente da tutti i mali: e chi sa, che tal non sia il pianeta Giove, o Saturno, o Marte, o Mercurio, o qualche altro globo, che non è noto nè a nostri occhi, nè a nostri telescopj. Non saprei che diavine d'idea avesse Platone, quando disse, che Dio fece il mondo ad immagine, ed imitazione di se medesimo. Senza che intendi, che Dio è tutto quello, che vediamo; ma che tutto quello, che vediamo, era invisibile pria che Dio il facesse, onde ne seguirebbe, che Dio facendo il mondo altro non avesse fatto che rendersi visibile. Le idee platoniche sono tutte simili, e sorprendenti, ed il filosofo non saprebbe mai troppo esaminarle. Le non dicono tutto, dicono però sempre qualche cosa di grande. Concedimi, che questa terra sarebbe molto più bella, se il caso l'avesse fatta libera da venti burasconi, da sauridie piogge, da fulmini, da vulcani, illuminata da varie lune più ad essa vicine, ed il corso alterno delle quali fosse vicendevolmente regolato fra esse a utilità vantaggio della terra, e dal quale si vedesse chiaramente

per di lei servizio furono fatte; mentre non ne abbiamo che una irregolare, e che non accorda il suo corso nè con quello dell'anno solare, nè con la divisione de' mesi. Avrebbe potuto essere la terra fornita di dolce stagione sempre eguale, di aria odorosa, di acqua grata al gusto, di un fuoco domestico, di cui l'uomo avesse potuto servirsi per suo solo piacere o per render cibi più grati cuocendoli, o per chimiche operazioni; di una terra egualmente feconda da per tutto, che non avesse avuto bisogno di essere lavorata, ma che da se avesse prodotto non solo ciò, che la vediamo produrre, ma mille altre cose, delle quali non possiamo aver idea, de' alberi, e questa terra medesima, e l'aria, e l'acqua libere da quegli insetti, che tanto ci sono incomodi, e che Aristotele chiamò peccata nature. L'uomo poi avrebbe potuto vivere un animale dotato di assai più castaggio corpo, molto più forte, e di pelle impereccabile, e di ali, e di mente assai meno inferma. Avrebbe potuto essere stato composto in guisa, che non solo non fosse stato soggetto a malattie, a perdere i denti, e la vista, a divenirordo, e paralitico, ma nè pure alla morte atto a riprodursi da se solo, quando si fosse divenuto dalle lunghe azioni, e dal correre degli anni invecchiato, ed a non perdere mai la memoria, e non essere soggetto a dimenticanza, e non all'imbecillità dell'infanzia. Inevitabile di otio, di avarizia, d'ira di noia, di ambizione non avrebbe avuto bisogno nè di veder i suoi simili minori di se per crederli grande, nè di prestar omaggio ad uno altro suo pari, perchè di lui più ricco, nè d'inventare il suo, ed il mio, nè di dissimulare, nè di temer invidia. Avrebbe potuto essere costituito tale, che non avesse avuto bisogno di donna per propagare, nè per sottomettere quell'inclinazione della natura, che ci fa adorare quell'oggetto d'onde nascono tanti mali, o se fosse stato conveniente il darli una compagna, sarebbe stato assai facile il formarla adorna di cento qualità di corpo, e di spirito, che

l'avere costituita oggetto di godimento perenne, e non tale qual è la nostra metà sorgente di quasi tutte le nostre miserie. L'uomo sempre l'istesso ignorando in diversi modi avrebbe potuto essere sempre giovane, né aver bisogno di procreare, ed almeno figliuoli somme di grazie a giorni nostri de' genitori, noverissima cura delle loro breve vita. Avrebbe potuto aver assai più delicati i sensi, che ha, ed averne degli altri che io non saprei nominarli, atti a moltiplicargli i piaceri, e tutti i piaceri avrebbero potuto aver quel vivo, che sentiamo, che non hanno, ed averli in cento altre cose, ed in cento altre guise nelle quali non li abbiamo; ed il uomo avrebbe potuto aver un bene da noi sentito nelle ore medesime nelle quali ci ci troviamo immersi, mentre non ne sentiamo la dolcezza che allora quando ci addormentiamo, che è un passaggio istante, e quando ci svegliamo, che proviamo un bene, che fugge, e che fu. Avrebbe potuto in somma aver l'uomo composto in guisa che non avesse mai ad aver avuto desiderj, che sul fatto non avesse potuto soddisfare, e tale che a una voglia avesse potuto crearsi de' nuovi.

B. Mi prego di non dirmi di più, poiché troppo ancora potresti dirmi. Ci rivedremo.

Dialogo VI

Evidenza

A. La terra, amico, è un inganno, ed un inganno la vita dell'uomo, onde tutto il resto debb'essere inganno. Tal è la possibile felicità, inganni i provvedimenti, le speranze, i sensi, i piaceri, le ambizioni, le ricchezze, le religioni, le leggi, le soggezioni, le guerre, gl'interessi, la medicina,

studio e tutti i sistemi.

B. Si ingannano dunque anche i filosofi quando ragionano.

A. Sì: quelli che non vedono l'inganno, poiché la ragione e la misura delle cose, la quale, se è visibilmente ben presa, non può ingannare.

B. Ma Platone, Pitagora, Socrate, e tanti altri non sapessero forse ragionare?

A. Ragionarono: ma partendo da principj falsi dovevano trovare conseguenze assurde. Guarda un poco, se potessero mai accordarsi i dèi sulla natura di Dio. Sapevano, che non potevano farlo materia, che doveva essere puro spirito, e divennero quasi pari per forza una cosa, che forse, e che pure non fosse materia. Dipe: risti alla fine definirono la spiritualità come debb'essere definita, ma ella è un ente di ragione, che in realtà non è infinita, ma ella è un ente di ragione, che in realtà non è infinita, ma non ebbero regni, perché l'uomo non inclina ad un sistema, da cui gli sembra di rimaner avvilto.

B. E di Omero che dici?

A. Omero fu un gran filosofo, ma fu poeta, e fu inventore di dèi. Chi lo studia bene però conosce i suoi pensieri. Non accordo la beatitudine che a lui di dèi, e fece le anime degli uomini dopo questa vita tutte infelici. Guarda Achille, a cui tra l'ombre egli assegna il primo luogo. L'eroe dice ad Ulisse, che gli fa complimento sul posto distinto, che egli occupava agli elisi, che vorrebbe piuttosto essere sulla terra il più vil farfalla, che il re di quegli immortali fantasmi tra quali si trovano.

che sai tu, se con questa finzione Omero non abbia voluto farci capire, che dopo questa vita non eravi a sperare alcun bene! La quintessenza di Omero è accai bizzarra: e l'ombra: quella è la sua Piche, ed il dice chiaro nel principio della sua Iliade dicerono tutti all'inferno, ma non erri, che furono tutti marginali da cani, ed aulici, beati le anime loro. Leggi la sua Iliade, e vedrai, che con ragione ti dicea, che la tale storia era un' Iliade, quando ti volea dire, ch'era una lunga serie di mali. Quali sono le miserie della vita umana, d'egli non rappresenti in quel suo divino poema!

B. Egli però rappresenta de' felici, e condanna apertamente il suicidio di Atace, e riluciamo anche da Sofocle, e da Ovidio, che Calcoente non permise, che il di lui corpo fosse abbruciato a motivo ch'era ucciso; Agamemnone poi non volle che fosse seppellito.

A. È vero; e così esigea la buona disciplina che facevano. Qualche tempo dopo, ciò non ostante, lo stesso Atace fu divinizzato, ebbe tempio, statua, e culto, e gli fecero far miracoli, ed una tribù portò il di lui nome; e fu invocato avanti la battaglia di Salamina. Ciò però non distrugge il fatto: è più che vero, che il suicidio in Grecia era in onore. Omero, come ti dissi, era poeta, ed andava cantando le sue rapserie a popoli i quali non conveniva che fosse andato a celebrar cose, che li avrebbero resi più feroci di quello fossero; e con lo stesso suo divino ingegno per non mortificar l'uomo dicendogli, che di lui non poteva essere che ciò che il destino avea stabilito, rappresentò la destinazione sempre condizionata: se Achille

non fosse stato ambizioso di gloria militare, avrebbe vissuto lunga età in sua casa, e sarebbe morto giovanetto sotto Troia volendosi dare alla guerra.

B. Onde sembra che l'uomo sia padrone di formarsi la felicità, e che della propria infelicità sia egli solo sempre la cagione. Dimmi qualche cosa sopra di ciò, come già me lo promettesti se ben te ne rammenti.

A. Gli uomini felici sono quelli, che si prestano maggiormente alle ingannevoli convenzioni delle umane società, poiché (e da ciò considero, se infelicitissimo debba essere questo dono della vita, che il caso ci fece) l'infelicità loro naturale non può diminuirsi che a forza d'inganni. Egli è certo, che il dono della vita non può esserci stato fatto da un creatore intelligente, e benigno, poiché non potremmo rapergli grado come di beneficio. Il caso poi è rodo.

B. Non immaginarti di prego. Dei divini, se l'uomo ch'è felice, l'ha in conseguenza della sua condotta; e così l'infelice.

A. E quando te l'arrai detto, che dedurnai?

B. Ciò, che mi darai luogo di vedere. Mi prego intanto di ragionarmi sopra di ciò.

A. Spero prima di tutto, che mi concederai, che l'uomo in tutti i tempi fu dal saggio considerato infelice: il solo Nemo di Prozio fu contento di una sorte. Si tratta dunque di sapere se la cagione sia la condotta dell'uomo particolare sia cagione del grado maggiore o minore della sua propria infelicità.

B. Ma quelli, che amano la vita, che realmente si chiamano contenti, che....

A. L'amano per istinto: l'amano perché si credono obbligati ad amarla, perché amano se medesimi, o perché temono

di peggio dopo la loro morte, o perché fanno tanto caso di quei piaceri, che di tempo in tempo si procurano, che divergono insensibili a quei mali di corpo, e di spirito, che debbono soffrir sempre: giungono a dimenticarseli.

B. Ma chi si sente contento, l'è in fatto.

A. Io dico o che mente, o che s'inganna.

B. Ma l'inganno cessa di esser inganno per chi sente realmente quella tale affezione, onde ne regna, ch'egli sia contento veramente.

A. Lo sia: ma ad obbrobrio di questa vita non possa esserlo che uno, che s'inganna.

B. Ritorniamo al proposito. L'uomo è egli l'autore del grado maggiore, o minore de' mali suoi?

A. Io è: ma non era padrone di non esserlo. Tutte le azioni dell'uomo sono necessarie, dunque il piacere felice non poteva esser in modo, che non avesse a divenir tale, né l'infelicità potersi in guisa, che tale non dovesse un giorno divenire.

B. L'uomo non è dunque padrone di scegliere di due idee opposte quella, che più gli piace?

A. Si scegliere quella, che più gli piacerà; e quella, che più gli piacerà sarà quella, a scegliere la quale avrà avuto molto più potente.

B. Ma la volontà, se è volontà, debbe assolutamente essere da per se stessa libera. Se così la cosa non fosse direbbero, che possa darsi azione di volontà involontaria.

A. Ti dirò prima, che tu non puoi dirmi né che sia libera, né che noisia, poiché una diff. facoltà non può determinarsi l'altra: ma che non sia libera io te lo provo.

Questa libertà, che tu vorresti ammettere, e che ti lusinghi forse di possedere non può aver rapporto ad alcuna delle funzioni della mente umana conosciute. Mentre l'uomo fa non può fare altrimenti; mentre sceglie non può scegliere altrimenti; mentre delibera non può deliberare altrimenti; mentre vuole non può volere altrimenti, poiché una cosa non può essere, e non essere nel medesimo tempo. Ora ella è la mia volontà tal qual è, che mi fa deliberare; e la mia deliberazione tal qual è, che mi fa scegliere; e la mia scelta tal qual è, che mi fa operare; ed è la mia determinazione tal qual è, che mi fa eseguire ciò, che la mia deliberazione mi ha fatto scegliere; e non lo deliberato, che a cagione de' ho avuto motivi, che mi hanno forzato a deliberare, ed a cagione, che non era possibile, ch'io non volessi deliberare. In questa guisa la libertà non può ritrovarsi né nella volontà, né nella deliberazione, né nella scelta, né nella azione. Ma d'uso dunque, che i filosofi non rapportino la libertà a nessuna di queste operazioni dell'anima, poiché altrimenti la contraddizione nelle idee sarebbe manifesta. Se l'anima non è libera ne quando vuole, né quando delibera, né quando sceglie, né quando fa, quando potrà ella dunque esser riputata libera? Tocca a filosofi a dirlo.

B. Tu mi provasti non solo che non siamo liberi, ma che non possiamo esserlo.

A. Ti dirò anzi che nella ipotesi di un Dio Dio medesimo non potrebbe esser libero.

B. Vorrei, che tu mi additassi, come dovei volere, scegliere,

ed opporre per esserlo, poichè, se non mi inganno, di altro non si tratta che del modo.

A. D'inganni, e mi domandi l'impossibile. Come vuoi tu, ch'io ti rappresenti un'essenza capace di determinarsi senza motivi? un effetto senza causa, un corpo, che potesse essere intanto da ciò, che non è corpo?

B. Hai ragione; ma ricordo me non rimane impossibile la libertà ad oster della presenza de' motivi, poichè i motivi sono la volontà non sono già la stessa cosa che le cause agli effetti.

A. Non mi concederai, che, se tu mai, vuoi in conseguenza di un motivo?

B. Nel concedo; ma un poco avanti di volere potersi non determinarmi in quella guisa, ed anzi potersi determinarmi affatto altrimenti.

A. Quando?

B. Quando potessero.

A. Di replica, ch'è impossibile, che tu non furi per determinarti a ricorda di que' motivi, ch'erano, e dovessero aver più di forza sopra di te.

B. È vero; ma ne pure per questo io non sarò libero, poichè la mia libertà opererà sulla bilancia nella quale prima di determinarmi peso i motivi. Tutti i saggi han detto, che l'uomo moderato è quello, che sa moderar le passioni; e senza libertà chi potrebbe moderarle? Ne seguirebbe (e questo è troppo) che non vi sarebbero al mondo uomini né moderati, né bisarrevoli. Confessa, che noi medesimi ci resisteremo

ora degni di lode ora di biasimo.

A. Io no sicuro. Ho troppo studiato sul vero per trovarmi immerso in tale inganno. Quand'opero male mi rammarico, e mi unisio, e quand'opero bene mi rallegro, e ringrazio la sorte.

B. È peccato, che l'illibertà dell'arbitrio sia necessaria al tuo sistema. Se non fosti ateo, non dureresti fatica alcuna ad ammetterla.

A. Mi fai ridere. Nel concedo tre volte. Ma io non sono già ateo mediante un atto di fede, ma regnare dell'evidenza. La libertà dell'uomo altro non è che la necessità inclinata in lui medesimo.

B. Cioè necessità di libertà. Perdonami, amico, ma mi sembra, che tu rannigli ora un poco a quel filosofo, che chiama povero un ricco dimostrandolo povero di bisogno; ovvero un povero ricco, dimostrandolo ricco di filosofia.

A. Mi dispiace di avermi fatto così male piegato.

B. Troppo piuttosto lo scosso mio intendimento. Ma è ben infelice quell'uomo, che riflettendo ad un qualche possibile caso, che può avvenire, ed in cui è sicuro di dover aver parte, non si trovi moralmente sicuro di aver per avventura determinarsi in quella tal data guisa. Confessarsi, che tu non hai né diritto, né facoltà di pentirti di alcuna di quelle cose, che puoi aver fatto, e che se non averi fatto, come da te dipendeva, non sarebbe avvenuto quel male, che avvenne.

A. Potrei omettere quel come da te dipendeva. Se fossi capace di pentirmi non mi riconoscerai. Tu leggi nell'Ecclesiaste l'uomo muore come il giumento, né l'uomo ha qualche cosa di più del giumento. C. III v. 19.

B. Ammesso per vero il tuo sistema, trovo, che sta assai meglio che vive nell'inganno. A che pro dunque affaticarsi per scoprire verità, che ridondano in vantaggio dello scognitore? Un'altra cosa mi sembra ancora vera, ed è, che colui il quale non crede di aver padrone di determinarsi, resisterà meno a que' motivi, che vogliono indurlo a cedere ad impulsi di passioni. Resistendo meno o accresce la forza a questi, o impedisce ^{l'insorgenza} ~~l'insorgenza~~ di quegli altri, che potrebbero debellarli. L'uomo, che si crede libero, è dunque il più forte. Io scelgo la classe de' più forti.

A. Ma ignorerei il vero, e ti procurerei dispiaceri maggiori, mortificazioni, e pentimenti.

Dialogo VII

Necessità

B. O il tuo ragionamento di ieri parte da un fatto, ch'io non conosco, o è incontrastabile.

A. Ed ecco, caro amico, che in tal guisa tu diffidi del tuo intelletto, ed anche dell'evidenza, che ti presenta al tuo giudizio, e che ha sopra esso de' diritti incontestabili, de' quali tu depauperi. Tu parli di una possibilità astratta, che soggettiva, e che ti lascia dubbioso, abbandoni una certezza, che non puoi negare, poiché risultata da minore, e con la quale potresti viver tranquillo.

B. Non cosa particolare che tanto chi ammette un Dio, quanto chi non lo ammette neghi l'evento, che nasce dal caso, e che ambedue il neghino per lo stesso motivo

A. Come?

B. Chi crede un Dio nega l'arrivo da timore, che ne rimanga leso la causa prima, ch'è Dio, che deve sempre, ed in tutto essere agente. L'ateo nega parimenti l'evento casuale da temere, che il detto tragga la conseguenza, che dunque si possa dare effetto senza causa necessaria, la qual cosa gli basterebbe per stabilire Dio, la provvidenza, e la libertà dell'uomo. Senza questo timore trovo, che le parti ragionevoli potrebbero convenire, poiché ricordo me la questione è di parole.

A. Di parole tu dici? Può dunque darsi effetto senza causa?

B. No; ma ascoltami ti prego. Cosa mai intendi quando dici caso, o arrivo? Io ti dirò, che non ammettendolo iond definisco certamente come effetto senza causa. Io chiamo arrivo una cosa, che avviene per opera di chi quando pensa di fare tutt'altro: ovvero nelle cose inanimate chiamo caso un effetto avvenuto per una combinazione di cause non previste.....

A. Ma necessario

B. Fasabami dire. Oper la verificazione di causa inaspettata. Un esempio del primo caso è ciò, che vediamo avvenire al giuoco del bigliardo, giuoco al quale non dovrebbe mai verificarsi arrivo, se abilitiamo forse il giuocatore, e la

palla perfettamente rotonda, ed il piano perfettamente eguale: ma ciò non essendo la disgrazia, o la sorte favorevole a quel giuror sono da tutti chiamate a ragione azzardi, perché non previste: quantunque fino a bambini sia noto, che avendo il giuratore dato il colpo in quella tal data guisa non potea altro avvenire che l'avvenimento: ma non essendo stato previsto il risultato, né ancora la volontà, se noi chiami azzardo, cosa il chiamerai?

A. Necessità. Tanto più, che ciò che allegasti dimostra, che la volontà dell'uomo non è necessaria agli eventi, e che malgrado essa veruno come debbono necessariamente riuscire.

B. È necessità; ma insieme è azzardo, o caso come vorrai dirlo. Così caso chiamo anche io senza timore di pregiudizi: come al Dio, che ammetto, quel puro concorso di cause senza opera d'uomo, che producono un terremoto, che sommerge una possessione di un gentiluomo, aprendo nella possessione del vicino una voragine, che il ta padrone di un tesoro. Questo è azzardo. Ma chi di noi chiamandolo azzardo pretende di avvenire, che non sia stato effetto emanato da cause? Io non nego neppure che (supposta la inefficienza della provvidenza divina) non sia questa una necessità, e che non possa esser tale anche supposta una provvidenza. Con la parola azzardo in somma io non pretendo mai di escludere né causa agente, né ne-

cessità di evento, supposta quella tal causa.

A. La qual causa sarà stata effetto di una causa precedente prodotta da un'altra causa causata da un'altra.

B. Fino che andrai alla prima, che dovrà alla fine esser libera ed intelligeste.

A. Che dovrà essere il moto della materia, che se hai core d'immaginarla intelligeste, ti perdono.

B. Ben esaminato il tuo sistema dirò, che se è vero, che l'uomo libero non possa fare, da qualche cosa sia, o non sia, tutto ciò che avrete, debba essere chiamato caso, perché sarà sempre vero, che dal puro azzardo avrà dipenduto la causa prima, e dei accordarmelo, poiché questa mia avversione non disinganna il tuo sistema, ma solo dimostra, che io chiamo azzardo la cosa stessa, che tu chiami necessità. Così l'uomo sarebbe anche a te libero, se potessi persuaderti, che ei possa resistere a questo alcuno accrescer forza a quei istinti, che il fanno volere, perdesse, meglio, ed operare; e questo mi par più facile ad esser concesso, che la forza invincibile, che tu dei ammettere. In questa guisa la necessità dell'evento non sarebbe incompatibile con la libertà dell'uomo, e credo, che potremmo porci facilmente d'accordo, se potremmo trovare parole atte a porre la cosa ben in chiaro; poiché in fatti non è vero né che l'uomo sia totalmente padrone, né che sia totalmente secondo la dottrina di Spinoza l'arbitrio di Bandano.

A. Amico tu non ti accedi, che per accomodare l'animo tuo tu moltiplichi gli enti senza necessità. Tu ammetteresti volentieri due costanze eterne differenti in essenza.

B. Sì: piuttosto che accordarti, che il pensiero possa essere una

proprietà della materia

A. Ma Dio può egli accordare alla materia la facoltà di pensare?

B. No: perché Dio non può fare cose impossibili

A. Ora io voglio convincere te medesimo di ateismo

B. Deme priego

A. S'egli è impossibile, che la materia produca il pensiero, e lo spirito, sarà egualmente impossibile, che lo spirito, o il pensiero produca la materia. Conchiuderò dunque costui di te, che il mondo non può essere stato fatto da uno spirito più che uno spirito dal mondo. Il mondo esiste, e non puoi negarmelo: se esiste anche uno spirito eterno, si danno dunque due eterne eterne, il che da ciò, che abbiamo detto di ogni apparenza assurdo: o se non può darsi che una sola sostanza eterna, ella sarà certamente il mondo, poiché il vediamo, e tocchiamo, e nessuno può dubitare della di lui esistenza.

B. Bacon dice, che poca filosofia dispone chi vi si applica all'ateismo; ma che chi vi si applica profondamente ritorna alla religione

A. Tale fu la di lui opinione

B. Ed Obbesio?

A. Sanctius illi, et reverentius civum de deo credere quam scire. Parvegli di star meglio, quando per levarsi una oscurità, in cui non poteva veder chiaro, adottò un'oscurità maggiore, alla quale credette di poter dipartirsi dal pensare, e di dichiararsi anzi superiore all'erame. Egli fu ateo.

B. E come? Tu sai, che Deum agnovit eumque verum omnium originem intra angustos tamen humane rationis cancellos nullatenus circumscribendum.

A. E che vuoi per questo intendere? Esamina ben bene Obbesio, e poi parlami di lui, e del suo Dio. Tutti i filosofi parlarono di Dio, e gli atei medesimi si presentarono spesso in apparenza di ammetterlo; ma a che serve un Dio, che nella stessa tempo, che l'asteriscono o non gliene danno la qualità, o dicono non potersene concepire l'esistenza? Sempre in tutti i tempi, per tutto, e da tutti fu parlato di Dio; ma che? Ciò ne prova forse l'esistenza? Odi Perio: Heus age, responde; minimum est quod scire laboro;

De Iove quid sentis?

M. dirò anch'io, se vuoi, che v'è Dio, ma ti aggiungerò, che questo Dio è la natura istessa, che l'uomo gli è figlio, soggetto alle di lei leggi, e non padrone di allontanarsene neppure col pensiero.

B. Ma l'uomo non è mai tentato di credere, o di sostenere di non esser libero, che nella gran violenza della passione. L'amore, e l'ira con le loro furiose influenze trahono spesso l'uomo pensatore in guisa che preferisca il degradarsi al confessarsi debole. Ordinariamente all'uomo l'eroico sforzo costa più che ogni altra cosa, a tale, che gli sembra di non poter farlo; ma con animo pacato chi confesserà di non esser libero?

A. Siamo da capo. Chi con animo pacato si sarà acquiescuto da' lumi studiandosi da se solo avrà provato, che

¹ Est autem citius nihil aliud quam in se perfecta, et ad
summum perducta natura. Il debole, il forte non può
 essere che quello, ch'è in se, nè, siccome un corpo immobile non
 può esser mosso che da mano altrui, così un renouente non
 può operare che spinto da motivi. Il solo moto, ch'è in se da per
 se, è il generale necessario della materia, da cui pro-
 venne tutto ciò, che impropriamente si chiama creato; e
 che auverne pel fortuito concorso delle parti, come diui
 l'altri jeri. Del zolfo, del ferro in polvere, e dell'acqua, che
 s'incontrino, producono un fuoco. Un opio, un sale al-
 calino, e l'acqua mercuriali formano un sapone; e così
 cent'altre materie con la loro fortuita unione produ-
 rebbero fenomeni, de' quali non possiamo discorrere,
 perchè non ne abbiamo idea. Con il mondo fu fatto
 dal concorso prodotto dal caso, grande scopritore d'auari,
 e gran creatore di forme, poichè padrone di tutte
 le materie, che per gli spazi dell'universo si trovano, spa-
 zii immensi, che rinchiodano tutte le esistenze, ed al di
 là de' limiti de' quali, se voqlionii immaginare, non è
 possibile, che non si trovino altri immensi spazi, pregni a-
 che di materie.

B. Debbo teco acchetarmi, poichè vedo chiaramente, che
 se tu ammetterii un Dio, non ti sarebbe possibile l'i-
 ammetterlo libero, e non rappresenti come descritto,
 se pure non volessi rappresentarlo come una essenza,

che operare senza motivi: e questo Dio sarebbe ridicolo,
 anche, se fosse onnipotente, poichè per aver libero do-
 urebbe operare come un pazzo.

A. Ragionasti ottimamente. Non ci sono prove di esi-
 senza di Dio, che ammettere non dimostrino, che Dio po-
 tesse operare altrimenti che non opri, onde ne segue ch'
 egli medesimo fu soggetto alla necessità.

B. Ma un' essenza, che esiste da per se, dee necessaria-
 mente esser intelligente.

A. Me lo nego; poichè l'intelligenza è una qualità u-
 mana. È una qualità d'individui organizzati, o ani-
 mati, che non riconosciamo in nessun'altra parte fuori
 che in que' medesimi individui. Per aver intelligenza con-
 vien pensare, per pensare bisogna aver idee, per aver i-
 dee sono necessari i sensi, e chi ha sensi è materia, e chi
 è materia non è puro spirito. L'attemo lascia all'
 uomo la ragione, la filosofia, la pietà naturale, le
 leggi, il desio di onore, e tutto ciò, che può servir di
 guida alla virtù. La superstizione distrugge tutte queste
 affezioni, e diventa la tiranna della mente umana.
 Questa è la ragione, che fa, che l'attemo non distrutti
 mai la pace de' itali: si vende l'uomo più in dove:
 re di itati aneduto, come costui, che non vede nulla
 al di là de' confini di questa vita. Que' luoghi, che
 furono abitati da popoli, che avevano l'animo piegato

all' ateismo, sono stati i meno turbati da diatri. Quelli, ne quali la superstizione ebbe radice, provarono rivoluzioni fatali. La superstizione infiamma sempre i spiriti, e li porta ai maggiori eccessi, poichè Arianna ha incaso da per tutto di novità i popoli, che ragionano sempre, e trasversano tutte le parti del governo.

B. Ma d'onde viene, ch' Epicuro fu tanto discreditato, e che quelli, che seguono la di lui filosofia, non se ne vantano, o la coltivano con le eccezioni del farrendi?

A. Poichè all' umana cupidigia fu più adeguata la filosofia degli Stoici, sicchè meritarono, e calunniarono per ingiuria di vendetta Epicuro, che amico del vero dimostro la vanità del loro sistema. La persecuzione de' Stoici giunse a fare, che si perdessero trecento trattati, ch' ei scrisse contro essi. Le lezioni di Epicuro ispiravano l'entusiasmo per la virtù, la temperanza, la frugalità, l'amor di patria, e del ben pubblico, la fermezza d'animo, l'ragione: volgenti al piacere, e lo governo della vita. Eccettuato Cicerone, Epicuro scrisse più di tutti gli altri filosofi. Chi vuol bene conoscerlo legga Seneca, Diogene Laerzio, Cicerone, Plutarco, S. Clemente, S. Ambrogio, e farrendi stesso, che mette in chiaro la di lui purissima morale, e pubblica le ritrattazioni di que' dotti, che mal prevenuti l'hanno denigrato. Egli non collocò già la felicità nel piacer del reat, ma in quelli dell'anima, ed in quella tranquillità, che secondo lui non si

può conseguire, che pel mezzo della sapienza, e della virtù. Pane, ed acqua era il suo nutrimento, e quando voleva desinare con Sione vi aggiungea un poco di formaggio di Citeride. Epicuro non prese moglie, perchè avendo insegnato, che la moglie del filosofo dovea essere saria, ricca, e bella, non seppe dove trovarla tale. Si perdetto la salute a forza di applicarsi allo studio. Morì da male di vicia, la più dolorosa di tutte le malattie, e ciò non ostante scrisse allora ad un suo amico, che il progetto della passata sua vita mitigava, anzi sopprimea i suoi dolori. Egli fu ateo, quantunque ammettere dei, ordinare l'andar al tempio, e che si facesse egli medesimo vedere presso a pie' degli altari.

B. Fu dunque un empio ipocrita.

A. No: poichè la sua adorazione non consistea che in ammirarli. Gli epicurei, quantunque abbiano avuto sempre il più odioso nome, furono sempre onestissimi, e nemici dell'impostura. Dicono, che non v'è in natura che cose, ed idee, materia, e moto. Dicono non esservi che due sole verità, cioè quelle, che esistono, e quelle, che si deducono: quelle, ch' esistono, appartengono a' sensi; quelle, che si deducono, alla ragione. Si dice, che Dio non fu il creatore di questo mondo, che non v'è provvidenza, e che non v'è anima come cosa distinta, e separabile dal corpo, e che in conseguenza non v'è vita eterna. Dice altro non essere la morte, che la cessazione della sensibilità; e che, se

cota senza cominciare dal dimenticare tutto

B. In fisica però siamo convinti del vero

A. Guichenzi. Non v'è che la matematica, che dimoti il vero. Guardati poi in fisica da dommatici, e guardati dal renderti a quelle esperienze, la verità delle quali non è provata da altre esperienze. Un supposto falso guasta tutto, ed è cagione, che tu non sappia in fatti quello, che credi di sapere, onde avviene che dopo ciò, che male imparasti, tu ragioni sempre sul falso. Oti diocroride, e credigli, se puoi: egli insegna in chiare note alle donne gronde il secreto di conciarvi. Dice, che a tale oggetto altro non hanno a fare, che a camminare sopra la Felce femmina, ed avranno il loro intento. Alle altre poi, che bramano di concepire un marchio, l'istesso celebratissimo fisico insegna, che seano il uco del Filone, e della Menorella. Di cento falsuche in fisica, delle quali il mondo è infetto, non ne avremmo che cinque, se Plinio non avesse scritto. Egli però nella sua epistola a Vegetiano dichiarò, che non dice se non ciò, che intese a dire, e che lesse sopra più di dugento autori, che compio.

Querra poi, che l'apice di tutte le scienze è un vero inganno, che inganno per altro non sembra a chi si diede a quella tale scienza, poiché si affatica per pervenirvi. Un chimico, se è dotto, dee ammettere la possibilità della pietra filosofale, ed in conseguenza alla di lui morte si trova il suo athanore al lumicino ardente: tutti dicono, che se avesse vissuto ancora alcune settimane, l'avrebbe trovata. Un grandissimo astronomo non può dispensarsi dal non credere all'astrologia. Un geometra non spera di trovar la quadratura del circolo, e ne va sempre in traccia. Un meccanico spera di trovar la via di non

no i colori faceano brutta figura, e davano idea di tutt' altro fuor che di armonia. Un dotto fisico onore di una moderna celebratissima università si mise una sera a parlare contro miracoli. Il tema era bello, ed era difficile, che in quel luogo trovare oppositori; ma tutti stupirono, quando disse, ch'era assurdo il sostenere, che l'età fosse un miracolo, per che poteva essere naturale in uomo profondato in una sublime contemplazione; e che lo quinto capite poteva strascinar seco la materia come una parte inferiore. Tutti tacquero.

B. E della medesima esperienza che pensi?

A. Pensi, che l'operatore, quando non s'inganna nel primo rapporto, quello, che ha fatto più esperienza, è quello, che dee ingannarsi, ragionando, meno di tutti gli altri tanto in fisica quanto in morale. Egli ha il dritto, oserate le cause, d'indovinare gli effetti; ed ad uomo tale il mondo dovrebbe aver venerazione. Ma gli uomini, che veramente sanno, non si curano troppo di confabulare cogli ignoranti, poichè non possono altro che perdere.

B. Non sono istruire, ed il loro guadagno è allora certo.

A. Non istruiscono mai, ma sono anzi meriti in ridicolo.

B. Come dunque gli uomini imparano?

A. Con l'esperienza, e quando vanno a cercare il maestro.

B. Così i viaggi rendono l'uomo dotto.

A. Sì, se osserva, e riflette, e ragionando paragona; ma senza di ciò i viaggi sono a chi viaggia piuttosto di disingano che di utilità.

B. S'incontra spesso, che due egualmente ricchi di esperienza sieno di opinione diversa sull'effetto della medesima causa:

non saprei allora a chi d'essi dovesse l'ascoltatore prestare fede.

A. Al meno interessato, al meno passionato, e meno prevenuto. Le passioni, e le prevenzioni sono le magiche lenti, che ci fanno veder le cose tutte al rovescio di quello che in fatti sono. Le esperienze in fisica producono la scienza, che autorizza il nostro senso a crederci superiore a tutti i parati. Si fecero, e si fanno esperienze sul peso dell'aria, su fortiori, sulla calamita, sull'elettricità; ma se queste esperienze non si fanno con diligenza estrema, e principj certi, inducono in errore, e l'errore è massimo, poiché chi s'incappa, credendosi armato di prova infallibile, non s'è più. Alle esperienze poi de' medici non si dee prestar fede, poiché troppo facilmente danno nell'empirica. Bisogna però guardarsi molto dal ragionamento di un fisico, e per di più, e palmario di egli non rendersi mai, se non se ne vede l'esperienza, supposto di egli non l'abbia fatta: gli effetti, di egli allega dover essere prodotti da quelle tali cause, spesso all'esperienza non si vedono: quando poi dagli effetti vuol rimontare alle cause, se non è armato dall'esperienza quasi sempre s'inganna.

B. Se gli uomini vollero trattar dell'anima con figure geometriche, e registrare in teoremi le azioni di Dio, io non mi maraviglierei, che abbiano trattato ancor peggio le azioni de' corpi.

A. Il tuo argomento non mi par giusto, ma è lo stesso. Trattarono mal tutto.

B. V'è una questione tra Tora, e Mario, che vorrei bene veder decisa dall'esperienza, poiché Tora ha tutti contro, e

Mario ha il voto di tutti; e col più ragionamento a me par, che Tora abbia ragione.

A. Di che si tratta?

B. Crede il volgo (e Mario è di questa opinione) che una barca, che va a remi sopra un fiume, o che vada contr'acqua, o che vada a seconda, debba andare meno velocemente, se un'altra barca, parimenti a remi, la seguiti da vicino. Tora dice, che la barca, che va dietro alla prima, non può aver sopra d'essa per ritardare il moto azione alcuna, onde nella prima non si può verificare in modo alcuna reazione, e che, se dovesse, o potesse la seconda esercitar azione, sarebbe piuttosto agitata per accelerare che per diminuire velocità alla prima.

A. Non voglio altro; e non voglio assolutamente udire le ragioni, che allega Mario: debbon essere tutte sofistiche. O vanto a seconda e la barca, che segue, non può certamente toccare l'acqua nell'istante che fu percossa dalla prima della barca prima, né prima d'essa, né nello stesso tempo; o vanto a contraria, ed è allora ancor meno possibile alla barca seconda l'aver azione sulla velocità della prima, e sulla resistenza della sua acqua.

B. Ma permettimi un solo istante, e rispondi al prego. ~~La barca~~ Può darvi azione senza reazione?

A. No: ma bada bene, che dee la reazione verificarsi nel medesimo istante dell'azione.

B. Mario dice, che la barca seconda, avendone una d'inanzi, e vicina, che fendendo l'acqua, si trova più agile al corso, e che meno di fatica a farla scorrere debbono fare i suoi remiganti, e di questo fatto tutti convergono: che se dunque tale è l'azione della prima barca sulla seconda, la reazione della seconda sulla prima dee consistere in diminuire la velocità.

A. Mi ricordo, che l'azione della barra prima si verifica sull'acqua, che tocca, la di cui reazione nasce subito dall'acqua medesima, che fendette, la qual acqua nulla ha a fare con la seconda barra in quell'istante. La facilità maggior di notare, che la seconda barra viene, nasce dall'acqua, che la prima barra rese col fenderla men resistente. L'azione, e la reazione di questa seconda barra non può aver nulla di comune con quella della prima.

B. Così penso anch'io: ma non potresti credere, quanto l'esperienza mi farebbe piacere.

A. Ed a me ancora, ma sarebbe forse difficile. La premessa de' fluidi, essendo la base del loro equilibrio, fu pensare, che si verificano de' fenomeni, che sembrano fuori delle leggi generali, e de' quali dubitiamo anche dopo di averli veduti confermati dalla esperienza; ma questi fenomeni una volta che vengano riconosciuti, l'idrostatica non ha più bisogno di esperienza: l'idraulica stessa diventa una scienza quasi matematica; perche' quantunque le leggi del moto de' fluidi si deducano dalle leggi del loro equilibrio, vi sono de' casi, che non si possono ridurre gli uni agli altri che per via d'ipotesi; e per provare questa ipotesi non arbitraria sarebbe necessaria l'esperienza. V'è l'abuso del calcolo dimostrato da geometri, che non possono in ciò esser accusati di parzialità. Di tutto hanno abusato gli uomini, fino del metodo de' geometri per imbrogliare la metafisica. Ma voglio dirti ancora qualche cosa di più chiaro sull'azione, e sulla reazione.

L'axioma *omne agens agens repetitur* è tanto più degno di rispetto oggi, che non si sapea, quando fu promulgato, che l'azione fosse perfettamente eguale alla reazione.

La proporzione tra l'azione, e la reazione dee nascere nello stesso tempo, che il corpo agente affetta il reagente; e questo non forse non in

sarebbe reazione. L'azione della barra è sull'acqua, e la reazione dell'acqua è sulla barra, cioè in quella barra, che oppo sopra ella: la barra, che la regge, ha un'altra azione e reazione dell'istantanea reazione di quell'acqua, che tocca, la quale è un'altra acqua, e non quella, che agì, cioè, che reagì sulla barra d'innanzi.

Il combaciamento de' fluidi dimostra necessario, che quell'azione della prima barra sull'acqua produca una reazione origine di molte azioni, e reazioni consecutive dell'acqua, che possono arrivare fino alla barra seconda, ed anche al di là; ma non vedo, che l'effetto di queste azioni, e reazioni possa ritardare il moto della prima barra, con la quale non possono combaciare, poich'essa ad ogni istante colmo come agisce sopra un nuovo volume di acqua, uscendo da quello, che colò con egual prestezza. Il volume poi, che colò, non può essere stato alterato dalla barra seconda, poich' quell'istante, in cui l'atto di questa agisce sul volume, che fende, non può agire sopra un altro volume. Se si vuol supporre per farlo agire una somma velocità, ne seguirà, che l'azione supposta dell'acqua lo dovrà esser formata anzi che no.

Se un corpo mosso, che urta un altro corpo, cambia il suo moto in qualsivoglia direzione, il moto del primo si altera in contrario, e ciò in conseguenza della reazione del secondo corpo, e della egualità delle due reciproche perturbazioni. Queste azioni producono cambiamenti eguali nei moti dei due corpi, ma non nelle prestezze.

Dialogo IX

Incendio

B. Se la facoltà ragione, che l'uomo possiede, è forte, e se i sensi sono deboli, perchè vediamo quasi sempre vinti i sensi, e la ragione soccombere?

A. La ragione vien chiamata forte, perchè si suppone padrona e guida del libero arbitrio; ma se tu vuoi sapere la verità, di, che quello, che dee sempre essere riputato il più forte, è il vincitore.

B. Sono dunque i sensi quelli, che debbono essere riputati i più forti?

A. Sì: quando vincono; e vincono, e debbono vincere tutte le volte, che hanno in loro ajuto motivi più forti di quelli della parte avversaria: e quando li hanno, la facoltà, che accorda loro la vittoria, è la ragione medesima, che si mette della partita con essi.

B. E come questo, se quando essa perde, l'udiamo altamente lagnarsi, e giungere fino ad accusar Dio come origine della violenza, che soffre?

A. Ella fa questo per conservare l'idea, che vuole, che si abbia della sua superiorità. Ella vuole per suo onore, che questa superiorità venga sempre supporta, e si vergogna a dire, che non ebbe la forza di resistere a quei tanti motivi, ch'erano in favore de' sensi, e che l'espugnarono: non vuol confessare, che non potea far a meno di cedere, onde ne dà la colpa agli dei, giacchè alla potenza de' dei il mondo crede. Tu odi Ovidio, che fa dire all'alterata Medea Quod Ovidio, che fa dire all'alterata Medea hæc quoque deus obstat, et post se possum sanior esse. Vi-
deo meliora proboque deteriora sequor, et dice chiaro ut-
cere non poterat. Gli uomini poi, che dopo commesso l'errore si credono colpevoli, che si pentono, che danno

in istravaganze, sono quelli, che suppongono, che avrebbero potuto vincere, se avessero saputo resistere. La turba di questi è tanto copiosa quanto quella di quelli, che credono a detta medice, e regolatrice di tutto ciò, che nasce in questa terra, e di tutte le nostre azioni.

B. Ed infatti non capisco nè più io come potesse avvenire, se la ragione fosse padrona della scelta, che acconsentire a ciò, che conduce chiaramente a ridondare in proprio vantaggio.

A. Credimi amico, che la cosa è come ti dici: l'uomo dee fare tutto quello, che fa; ed è tanto padrone di operare all'opposto de' motivi, che il fanno operare, quanto lo è di fare che una bilancia non trabocchi da quel lato in cui è inclinata dalla forza di un maggior peso.

B. Non sarà dunque padrone nè pure di uccidersi?

A. No certamente. Onde ne segue, che non conviene nè ammire il suicida, nè biasimarlo, poichè opò come dovea operare a seconda de' motivi, che lo spinsero; o che l'impedivano di resistere.

B. Egli è per altro padrone di qualche cosa.

A. E di che?

B. Di dare col suo ragionamento, o toglier forza a quei motivi, che possono indurlo ad uccidersi, o a non uccidersi.

A. Questo sarebbe vero, se il di lui ragionamento medesimo non dipendesse da altri motivi, che debbono malgrado lui farlo determinare per il sì, o per il no.

B. Ma al fine il suo isto arreso a quello, che dee fare, ch'egli decida; ond'è almeno padrone di quell'istante in cui presta l'arreso.

A. Di quell'istante egli non è; nè può essere padrone, poich'è appunto quello, che nasce, quando alla fine del combattimento de' motivi opposti l'altalena si ferma. Quel punto di luogo in cui allora la bilancia si ferma, non poteva essere se non quello, e in quel punto resta ferma, se non la tochi, quanto potrebbe averlo vol-

lirino edificio sopra fortissimi fondamenti. Le leggi dell'equilibrio sono inviolabili. Omero è sempre sublime, ma divino è là dove rappresenta Giove, che osserva i greci, ed i troiani alle mani presso Troia, ed investiti in una battaglia, che non finiva mai, il vantaggio, e lo svantaggio dichiarandosi ora per una parte, ora per l'altra. Come terminarla, dice il padre degli uomini, e degli dei, ma chi farà vittoriosi? Da egli allora di mano ad una gran bilancia, e vi pone dentro da un canto la sorte de' troiani, e dall'altro quella de' greci, e poi l'innalza, ed osserva, che il destino è favorevole a' greci. Conosciuto ciò, decide, e fa che la battaglia si finisca con la rotta del campo de' troiani. Giove stesso padrone di tutto non appare padrone che di eseguire ciò, che debb'essere. Omnipotente, e Sapientissimo. Omnipotente per eseguire tutto quello, che può, e debb'essere; Sapientissimo, perchè dipende da lui l'investigato, ed il venire in cognizione. Questo è ciò, che Omero pensa di un Dio, se lo ammette, e ciò, che vede dover essere pensato, se dee ammettersi.

B. Dimmi, se pensi, che Catone si fosse ucciso, se non avesse letto prima il dialogo di Platone.

A. Catone fu un filosofo contemplativo, che per ridursi più presto ad uccidersi, dacché la vita gli era divenuta odiosa, lesse il dialogo, che lo assicurò della immortalità dell'anima sua. Che la credenza della immortalità dell'anima sia più alta a generar suicidj che l'ateismo, non è cosa da porsi in dubbio.

B. Ma tu mi dicesti, che se tu fossi immortale, saresti questo u-

motivo sufficiente, perchè non ti determinassi mai ad ucciderti.

A. Con dimmi, e così credo, e penso, senza però essere sicuro, perchè non posso indovinare, se non sopravvenissero altri forti motivi capaci di abbattere il primo: ma nota, ch'io parlai della immortalità del mio individuo, non della ruda dell'anima mia, che mi fa onore, poichè non posso immaginare me stesso immortale senza il mio corpo, senza considerarmi infelicissimo. Penso, che avrei forse inclinazione a fare tutto quello, che mi piace di fare adesso, e che non potrei fare allora che fossi privo di tutti gli strumenti, che servono ad operare.

B. Ma potresti forse venir dalla natura favorito di un altro corpo.

A. Peggio ancora, poichè considero tutti gli animali viventi soggetti a crudelissime condizioni, e peggio ancora, se dovessi ritornar ad essere uomo, o donna, o se mi rimanesse la memoria di essere stato uomo, o che avessi a desiderarmi capace dei piaceri, ch'egli, o che avessi a rammentarmi i mali. Tu sai, che tutti i filosofi riputarono dolcissima cosa l'oblio de' mali. La credenza della immortalità dell'anima, e della sua perfetta felicità allorchè si trovò fuori di questo corpo, che venne da tutti giudicato come il suo inferno, fu non solo sempre grande faustica del suicidio, ma ne fu in un certo modo l'origine, se non vogliamo considerare ne' i paggi, ne' i disperati.

B. I quali sono certamente degni di compassione, poichè sembra, che la pazzia, e la disperazione non abbiano lasciato luogo al loro arbitrio, e che furono dunque costretti ad uccidersi, più da una specie di necessità.

A. È vero, ma non parliamo di necessità, poiché per necessità si uccidono anche i saggi, tutto a questo mondo essendo necessità. Talete disse, ch'ella regnava l'universo: Pitagora, che il mondo era dalla necessità circondato: Parmenide, e Democrito sostenevano, che tutto ciò, che avviene, avviene per necessità, ch'ella è il destino, la giustizia, la provvidenza, e la fabricatrice del mondo. Empedocle poi disse, che l'essenza della necessità è una cagione, che si vale dei principi, e degli elementi, e Democrito della discordia, della unione, e del percuotimento della materia. Zeno disse, che il destino, e la necessità sono la cosa istessa; e gli stoici dissero, che la necessità è una cagione insuperabile, e tale è, e il destino un abbracciamento determinato delle cagioni.

B. Ma aggiungono, che in questo abbracciamento si include anche la cagione, che da noi dipende.

A. Sì; ma dicono, che l'ordine delle cagioni è una regola, e legame indissolubile, onde pensa tu come possa essere, che da noi dipenda. Credi, che i pazzi non sono nelle loro azioni né più, né meno sottoposti alla necessità de' saggi.

B. Se ella è così, compatisco quelli, che invidiano i pazzi.

A. Stanno peggio meglio di noi, ma io non li invidio.

B. Perché?

A. Perché vedo, che quei pazzi, che si uccidono, sono rarissimi, ed infiniti quelli, che inclinano a vivere, quantunque tutte le ragioni consigliassero, che si determinassero ad uccidersi. Io medesimo so, che, se non divengo pazzo, mi ucciderò; e non so, se pazzo, sarò per eseguire ciò, che col mio buon giudizio vedo ora, che ottimamente farei se eseguirsi.

B. Onde conviene, che la pazzia è una disgrazia.

A. Così dico anch'io. Ma ritorniamo al proposito nostro; dicevamo....

B. Dicevamo dell'immortalità dell'anima; e tu dicevi essere tale opinione stata la principal fautrice del suicidio.

A. Per l'appunto. Mia zegeria filosofo della scuola di Anassippo. Fu egli il primo ad insegnare in Cirene essere la morte il maggior dei beni, e ne persuase con tanta forza i Cirenaici, che se Tolomeo Filadelfo re di Egitto non ci avesse portato rimedio proibendo la scuola, si sarebbero tutti uccisi. La lettura del Fedro di Platone costò la vita ad infiniti giovani greci, che correvano ad omicidarsi per promoversi un miglior stato. Vi furono de' pazzi, ne' quali il suicidio era ordinato per economia di buon governo. Così era in Lea, una delle isole cicladie, secondo Strabone, dove dice *jubebatur enim ut videtur lex eos qui sexaginta annos exessissent circumire bibere, ut alius videtur sufficeret*. Egli cita Menandro, e traduce così i suoi versi

Optimum Civium institutum est Phonia

Qui non potest vivere bene non vivit male

Il senato di Mantua, secondo Valerio Massimo, dispensava il veleno pubblico a quelli, che allegavano plausibili cause di averne di bisogno. Gli sfortunati però, che si uccidevano tra la disgrazia, erano molto meno numerosi di quelli, che si uccidevano tra la prosperità, prevenendo solo i mali avvenire. Toravano quelli la ragione non solo a debellare quei mali, che la natura rappresentava ad essi per determinarli a conservarsi in vita, ma la obbligavano ad essere la ministra della loro distruzione, e della riduzione, ch'essa medesima avea fatta.

Plinio conformasi alla sentenza de' più profondi filosofi
 dove dice, che il maggior bene, che Dio abbia fatto agli uo-
 mini, e' quello di aver dato loro la facoltà di darsi la morte
 quando lor piace. Seneca il tragico dice, che per bontà di-
 vina l'uomo la trova da per tutto; che facilissimo e' mi-
 rar di vita un uomo, ma che nessuno può levarli la facoltà
 di darsi la morte

Ubique mors est: optime hoc carit datus

Exire vitam nemo non homini potest,

At nemo mortem: mille ad hanc aditus patent

Thes. a. l. 5. l.

Borgia figlia di Catone si uccise mangiando ceneri accese:

Manuale l. 1. ep: 43 dice

Conjugis audierat factum cum Borgia Bruti

Et subnecta tibi quereverat arma dolor

Nondum scitis ait mortem non posse negari.

Credideram scitis hoc cum dormire patrem

Dixit et ardeat arido bibit ore favillas:

I nunc, et ferum turba molesta nega.

Seneca dice *Nunquam est ille miser cui facile est mori*
 ed anche nella epistola 70 dice *nihil melius eterna lex*
fecit quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit,
exitus multos, e dice nel cap: secondo de prov: che la
 morte di Catone fu uno spettacolo gratissimo agli
 dei. Come nelle prigioni di Roma, come leggiamo in
 Valerio Massimo libro 9 cap: 22, si privò di vita rite-
 nendo il fiato, specie di morte, che sembra impossibile,

che un uomo abbia la forza di darsi

Tacito nel libro secondo degli annali ci narra quanto tran-
 quillamente Valerio Asiatico si sia ucciso. Si cenò allegro, e poi
 fece cambiar di luogo il rogo, sperando, che il fumo non dar-
 neggiare certi arbori. Con lo stesso Tacito encomia la morte Tran-
 quilla, ed agiata di Petronio, che si fece aprire, e chiudere le ve-
 ne con diversi intervalli, non interrompendo la placida conver-
 sazione, che teneva cogli astanti amici suoi, non dell'immorta-
 lità dell'anima, ne di altre cose serie, ma di cose leggiere, e
 gioiose, e di bei moti: non affettare straordinaria costanza,
 ed intrepidezza, non omettere le ordinarie sue occupazioni, ri-
 competendo, o punendo i suoi schiavi perseggiò, dormì,
 e ricomette alla fine alla morte nel punto, in cui arrivò, di
 modo che non ebbe alcuna apparenza di violenza, ma di
 naturale, e fortuita. Tutti lodarono questa morte.

B. Ma questi illustri uomini, che tu mi costringi ad ammirare,
 non uodomi solo con qual grandezza d'animo incontrarono la
 morte, dimmi se credi, che adorni di qualità si convenienti a:
 ucciso fatto cose degne di eterna memoria, se fossero vi-
 venti.

A. Questo si dee supporre.

B. Meglio dunque sarebbe stato se si fossero mantenuti in vita:
 dunque la vita e' da preferirsi alla morte, se bello dunque
 che sia un suicidio sarà sempre da biasimarsi.

A. Non si dà dell'azione, che l'uomo possa fare, che sia degna
 di lode, quando e' fatta fuori di tempo. Viva, e viva sempre
 chi può viver bene, e chi non vede adunata sul capo suo

cinquant'anni inevitabili, che rendongli amara la vita. Codesti uomini sono celebrati, perchè, ruppero con la morte per rimedio a mali, che uigliacchi, e non suscettibili di que' motivi, che fanno breccia negli animi grandi, avrebbero potuto soffrire. Sappero morire, e conservarsi fra gli uomini la venerazione, che meritavano.

Aria moglie di Peto eccita maraviglia. Vedendo il marito obbligato a darvi morte, ella ne fa per di lui amore un soggetto: per diminuirne l'amarezza al suo diletto, si espone a soffrire tutta l'agrezza: trafitta non bada al proprio dolore, o l'diminuisce; e tutta intenta ad incoraggiare il marito, gli dice, che il male cagionato dal ferro è di gran lunga inferiore alla ripugnanza della natura, ed all'idea, che l'immaginazione se ne forma. Ella muore di quel colpo, ma pria di morire si estrae dalla piaga il pugnale, e lo presenta a Peto dicendogli non dolet. Questa è una morte di cui non si può concepire la più magnanima.

Castro mo gladium cum traderet Aria Peto

Quem de vicentibus traxerat ipse iuxta;

Si qua fides, vulnus quod feci non dolet inquit,

Sed quod tu facies hoc mihi Peto dolet

Pompea Padina moglie di Seneca testò di ucciderli col marito, e Sestia moglie di Emilio Scauro, dopo aver rappresentato al marito, che non era cosa degna degli Emiliani di aspettare per morire di eremi condannati, si uccise. Soffo: mirba è ammirabile; e Pantea poi come leggiamo nella

Cicropia di Xenofonte l. 2, sorprende.

Popolazioni intere si diedero ad un tratto la morte, e somma è la venerazione, ch'ebbero tutti alla loro memoria. Tali furono gli abitanti di Atapa, quelli di Xanto, ed i numanini, e più illustri ancora quelli di Sagunto.

B. Mi pare per altro che Pitagora, Platone, Apollonio, Socrate, Cicerone, Plutarco, ed altri trattino di poltroni tutti quelli, che si uccidono: e Cesare da bello gallico chiama anch'essi uigliacchi quelli, che non hanno la forza di vivere. Fuorvia, che riputava se stesso un nulla, biasimò il suicidio, ma conveniva poi credere, che abbia perduta la pazienza, poiché si uccise.

A. Egli forse volle in quella guisa ritrattarsi, e dare a ciò che aveva detto una idea meno inestita. Ma vedi, che malgrado il suo ragionamento non poté resistere a motivi, che lo spinsero al suo destino, e così quelli, che mi allegasti uomini illustri si sarebbero forse uccisi, se avessero abbastanza vivuto per dar tempo a motivi di operare, motivi, che non esistevano, quando ragionavano.

B. Che una morte spedita, e netta abbia in se stessa qualità dolorosa, mi unisco anch'io in ciò all'opinione di Aristotile, e di Cicerone nella vecchiaia, ed anche di Platone nel Timeo, i quali sostengono, che l'atto acri, che uccide, abbia in se medesimo un non so che di estenuoso.

A. Si sa anche questo da ragguagli di molti, che furono sul punto di annegarsi, e di altri ch'erano stati opprimiti, e che per casi strani ne furono liberati. Lo stesso conferma anche il cancelliere Bacon. Cicerone nella Tuscolane parla della bella grazia con cui perivano i gladiatori quis mediocriter gladiator ingenuit, quis cultura multavit

unquam? Quis non modo, et ita, etiam decubuit
piter? Quis cum decubuit, ferrum recipere, iurum, collum
contraxit? Tantum exaruitatio, meditatio, convalescencia valet.
 Lucano dice, che per rendere gli uomini affeznati alla vita
 i dei celano loro il piacer della morte

Victuorque dei celant, ut vivere ducant

Felix esse mori

Suetonio narra, che ad uno augurato, che avea domandato a
 Tiberto la morte in dono, l'imperatore rispose, che non gli avea
ancora perdonato per accordargliela.

B. Credo, che un uomo accorto non debba mai far ciò, che i suoi
 nemici vorrebbero, che facesse. Or è manifesto, che tutti i
 nemici del suicida debbono rallegrarsi alla nuova della di lui
 morte: ciò prova, che o non dovrebbe darsela, o dovrebbe an-
 dar ad attaccarli ad uno ad uno per sforzati ad essere i di lui
 carnefici, sotto pena di quella morte, che egli si mostrerebbe pro-
 po a dar ad essi, e non volere reverso: perche in fatti sembra,
 che chi dà la morte a qualcuno voglia punirlo di qualche delitto;
 ed il suicida uccidendosi di quel delitto si punisce egli? Se an-
 dra a sparare qualche nemico a tal azione, gli avverrà forse
 prima di ritrovarlo di vedersi stretto ad ucciderne parecchi;
 e questa almeno sarà per lui prima che muoia una gra-
 ta soddisfazione.

A. Questo tuo pensiero altro non è che bizzarra. Un uomo, che an-
 dare in traccia di una tal morte, si dimostrerebbe furioso, ed
 andrebbe a rischio di passare per un disperato, o per uomo
 tormentato da odio, e da ira implacabile, e con maniere
 ben il buon nome, che potrebbe esser vago di lasciare dopo

di se. Un uomo, che si uccide, dee uccidersi con animo pa-
 cato, e tranquillo, o trattenersi, poiché la morte, che dee
 darsi, non debb'essere un male, ma un benigno rimedio alle me-
 noie; non un castigo a' suoi delitti, ma un premio alla profon-
 da sua filosofia. Credimi poi ancora, che s'egli ha nemici, dee
 prima di morire perdonare a tutti. Sappi poi, che s'inganni, re-
 pensi, che i nemici di un suicida si rallegrino, uedeo, che si die-
 ra la morte. Si rallegreranno forse nel primo istante, in cui ne
 giunge loro la notizia, ma si rattristiranno per, e si restituiranno
 punti da invidia, e sforzati ad ammucchiarsi si restituiranno mor-
 tificati.

B. Potrebbe avvenire, che un uomo già determinato ad ucci-
 dersi venisse assalito da uno o due nemici, che volessero privarlo
 di vita: mi sembra, che allora egli dovrebbe lasciarsi fare, e non
 pensare nè pure un momento a difendersi, poiché quelli gli an-
 gerebbero opportuni per fargli quel bene che si brama, e così
 egli si risparmierebbe l'impaccio di procurarselo con uno sforzo,
 che dovrebbe costargli.

A. Credo da vero, che tu cherzi. Non vedi forse, che ei non dee far-
 si dar la morte, ma che dee darsela? Egli dovrebbe difender-
 si fino all'ultima istilla del suo sangue, e se gli avvenire di uc-
 ciderti, differire anzi allora molto a darsi la morte, da timore
 che si potesse ripartire, che non fosse morto tranquillo. Credimi,
 che quelli, che dicono bramar la morte, e che vanno cenar-
 do chi loro la dia fanno ridere i raggi. Odi cosa fa l'Ariosto,
 che Brudamante dica al vecchio Atlante, che domanda alla
 nobil donzella con le voci le più supplichevoli la morte:

Non pregar ch'io ti uccida, che i tuoi mieghi
 Saranno in vano, e se pur vuoi la morte,
 Anconchè tutto il mondo dasta mieghi
 Da se la può aver sempre animo forte

Mi sovviene ora di un pensiero del famoso Gianjacopo Russo, al quale non credo fuor di proposito di far ora un po' di gloria. Ei dice, che il vero modo di vendicarsi di un'offesa, e di andar a trovar l'offensore, e di sforzarlo a duello, ed a vana, che se avviene, che l'offeso rimanga morto, e gli è allora più vendicato del ricusato affronto, che se fosse avvenuto, ch'egli avesse ucciso il suo offensore. Due riflessioni può aver avuto il filosofo di Ginevra quando pubblicò questo suo pensiero. Ei può aver pensato, che l'uccisione abbia a rimover il afflittito di aver dato la morte all'uomo, che avea offeso, che l'offeso abbia a restarne più che soddisfatto, ed in tal caso la vendetta è fatta, poichè il morto non risente più dolore alcuno, ed il vivo resta immerso in afflizione d'animo; ma resta a sapere, se questa vendetta, che costa al vendicato la vita, non gli costi troppo. L'altro pensiero, che può aver avuto, mi sembra più ragionevole. Russo riguardava forse la morte come un bene, e chiamava molto vendicato colui, che avea saputo forare un nemico a fargli in sì gran beneficio. Io però il condanno, poichè chi può farsi lo stesso beneficio dare, ha torto di andar a cercar di ottenerlo da altri. Uccidere un suo nemico è una de' maggiori piaceri, che l'uomo possa avere, eccettuato quello di perdonare, ch'è il maggiore di tutti, quando colui, cui si vuol perdonare, è no-

bile, e generoso.

Nella vita di F. Paolo Sauri famoso consultore della repubblica vineriana sta scritto, ch'essendogli un giorno stato detto, che il papa voleva farlo prendere, e condurre a Roma, egli abbia risposto, ch'essend'egli preso vivo, il pontefice dovea star sicuro, che tutta la sua forza temporale, e spirituale non avrebbe potuto mai giungere a fare che un uomo non avesse più di poter sopra se medesimo che tutti gli altri uomini insieme non avrebbero sopra di lui: che se ciò succedeva, e gli dispiacesse della propria vita prima che il santo padre fosse per aver il piacere di farla perdere in pubblico.

La risposta è bella, ma quella, che la dà, è un teologo, e costalogi non in'impicci, poichè hanno prove, opinioni, e casi, in quali il filosofo non trova strada di ragionare. Uomo car' ne' quali il teologo permette, anzi ordina il suicidio, a quali il filosofo si opponebbe: tale per esempio sarebbe quello di porre il fuoco alla santa Barbara piuttosto che cadere fra le mani de' Turchi, ed altri molti, che in numero di trentaquattro si possono leggere in un libro dell'abate di S. Lino, che si nomina *casus regius*.

La gran Bretagna è il paese, dove ancora il suicidio si fa rispettabile. Giunge la nuova del suicidio di un tale, dalla cui bocca in tutta la sua vita non si udì mai uscir lagnanza, o di un altro giovine sano, e benestante, che si condusse sempre con prudenza, che non si sa, che abbia offeso, o avuta occasione di soffrire disgusto alcuno, nè traversie di amore sfortunato. L'inglese, che si uccide, dà l'aggio della fermezza del suo animo nel modo sicuro, che sceglie, e che mai non falla: a ciò vien indotto

da molti frutti di lunga riflessione, onde avviene che debbano eseguire di sangue freddo, e con prudenza un'azione alla quale vengono guidati dalla ragione con sano intelletto. Quel medesimo concetto, che porta un italiano a vivere anche nelle disgrazie, porta un inglese ad uccidersi anche tra le prosperità. Ella è la freccia di Lucrezio, che roccata al margine dello scudo indica, che non è finito, sia che ritorni in dietro respinto, o che non appaia più.

B. Qui non ti intendo.

A. Rifletti amico, e vedrai, che dico il vero. Vi sono de' filosofi, che non si uccidono, perché l'uccidersi sembra ad essi un'azione indifferente. Cicerone dicea, che vivere, o morire era lo stesso; onde provocato da un cattivo ad uccidersi rispose di no, perché era lo stesso. Mi fu narrato di un inglese, che determinato ad uccidersi prese congedo da tutti i suoi amici, e poi non si uccise. Interrogato da uno di questi molti giorni dopo della ragione, che avea avuto di presentirgli, gli confessò, che se n'era dimenticato, onde ringraziato l'abbracciò, ed andò tutto ad ondeggiarsi.

B. Conviene dire, che costui fosse ben indifferente per dimenticar di uccidersi.

A. Un altro si uccise perché carico di debiti non sapea più come far a campare. Gli creditori dopo la sua morte andarono ad impadronirsi di tutti i suoi beni, e li pagarono, e condannarono il di lui suicidio, perché trovarono, che se avesse fatto bene i suoi conti poteva vivere nello stesso

disordine ancora nei miei. Tale è la natura degli inferi.

B. Tale è la loro educazione, poiché la natura abborisce la distruzione di se medesima.

A. Ma la insegna all'individuo. Ella vuole in particolare ciò, che non vuole in generale.

B. In qual modo?

A. Mira lo scorpione, che posto nel centro di un circolo attorniato tutto da ardenti fiamme, dopo di aver cercata la fuga da per tutto, e visto, che tutte le vie gli vengono interdette dal fuoco, che abborisce, si morde valorosamente con la propria coda, il di cui veleno l'uccide sul fatto. Qual insegnamento, amico, all'uomo, che va tanto orgoglioso della sua ragione, e che al bisogno non sa servirsi!

B. E se io ti dicessi, che questo esempio dello scorpione, che tu mi alleggi, mi sembra dato dalla natura piuttosto per porre il suicidio in onore, che per dimostrarlo approvabile!

A. Non saprei che dirti, se non che tutte le cose hanno due faccie; chi le vede al dritto, e chi al rovescio, e ciascuno spiega le immagini, e le idee, che gli fanno nascere a norma delle sue proprie impressioni. Mi mai dirai però un poco, che l'azione dello scorpione non ti sorprendesse. Non ti par egli un intrepido sacrificio quello di quel vile insetto?

B. La cosa mi par degna di ammirazione, ed oziò non resta a persuadermi, che quell'azione debba intrinsecarsi del partito, che un uomo dee prendere quando si trova in un pericolo, e pondero tutte le parti. La natura, che si compiace

di collocar divisa fra tutti gl' inazionali tutte, o quasi
tutte le azioni dell' uomo, e molte altre, che all' uomo
sono impossibili, collocò l'azione dell' uccideri in un in:
velto bruttissimo

A. Cos' è questo bruttissimo? Bada bene poich' io dirò bel:
lissimo

B. Eh bene: lasciamo il bruttissimo. In un insetto, ch' è dell'
uomo abbomito, che sta quasi sempre nascosto, che porta seco un
mortifero veleno, che si riproduce da per se, che, come lo sca:
labeo, non è nè maschio, nè femmina, ch' è nero, che non nasce
che fra le rogne, e la immondizia di vecchie mal tenute abi:
tazioni, che non si mostra, che nè tempi, nè quali la ca:
nicola co' suoi maligni influvi avvelena l'aria, che non dà
all' uomo osservatore verun indizio di lodevole istinto in
null' altra sua azione. La natura collocando in tal senso:
vente l' atroce azione del suicidio, non volle forse pre:
tendere di dipingere all' uomo osservatore piuttosto l' onore,
che dee fare de' l' esempio da seguirsi, che dee eccitare?
Nell' azione dello scorpione la natura volle forse dipingere
la stoltezza di chi perde la pazienza, e di chi preferisce una
morte certa ad una vita incerta. Volle forse insinuare,
che con la pazienza, e la guerra si viene a capo quasi di
tutto, poichè noi, che vediamo lo scorpione, che si
uccide, consideriamo, che se avesse aspettato, avrebbe
forse conservata la vita. Il foro si sarebbe estinto

dare; l' invidiatore non si sarebbe forse curato di uccidere
l' insetto in altra guisa; ed egli intanto tenendosi nel mezzo
non avea pena alcuna a soffrire. Quell' orrendo esempio
dee colpire, e presentare di marca di pazienza e di pe:
nanza. Credimi, che nell' azione di quel insetto la natura ob:
be più in vista la pittura dell' uomo, che perisce per non sa:
per diffenire, che d' insegnare all' invidiato di liberarsi dalle
invidie col mezzo della distinzione di se stesso. Se la natura
benigna avesse voluto dar all' uomo un esempio della
bellezza del suicidio, collocandolo in un animale, non avrebbe
celto l' odioso, e l' abominabile scorpione, ch' è pronto ad av:
velenare anche l' uomo, che lo tocca. Minacciandogli un
tal pericolo, gli dice tacitamente fuggimi: col suo aspetto,
il quale, sia bello, o brutto, ributta, gli dice non mi guar:
dare, e coll' azione, che fa, atterrato da fuoco gli dice
non imitarmi. Così parla a me la natura, che si com:
piace di spiegarci nello scorpione. Ella insegna all' uomo
nelle azioni, che collocò nell' istinto di varj animali quel:
le, che sono da imitarsi, ma non dimestico di porre in por:
petto anche quelle, che sono da rigettarsi. Il filosofo os:
servatore dee esaminarne tutti i rapporti, e tocca a lui a
distinguere le buone dalle ree per non ingannarsi nella
scelta. La mondana per esempio è certamente una bella
parte dell' uomo, conveniente a lui, e necessaria anche

alla di lui salute, poichè ondo sarebbe un uomo, che non
 si lava mai, che non si pettina, che non si accorcia le
 unghie, che non si pulisce i denti, e non soffiarsi dal naso
 quel catarro, che stilla troppo spesso dal di lui cervello. Ag-
 giungi, che di tigna, e di scabie sono ordinariamente carichi
 tutti que' mendici, che non possono tenerli mondi. La natura,
 che volle con forte esempio, e degno di essere seguito in rimedio
 all'uomo questo precetto, pose l'amore, e l'istinto invinci-
 bile alla nettezza nell'Armettino. Scelse per questo un
 piccolo, e gentil quadrupede di placida natura, e mansueti,
 bianco come la neve intatta, di aspetto gratissimo, e che non
 è mai all'uomo nocivo. Inseguito dai cacciatori egli fugge,
 e giunto al luogo, dove, se vuol salvarsi, dee andar ad in-
 battarsi nel fango, preferisce a quella sciagura, cui la sua
 inclinazione ripugna, la prigionia, non già la morte. L'e-
 sempio è bello; ma io non dico già, che l'uomo debba segui-
 tarlo al prezzo della sua libertà: basti solo, ch'ei veda, ch'
 è così assai lodevole il preferire alla sporcizia qualche
 altro incomodo di minore importanza. La ^{monterza} ~~monterza~~ con
 la quale lo scorpione si uccide, dimostra, che l'uomo,
 che si decide a dare in un tal eccesso, vi si tiene sempre
 troppo presto.

A. Ottimamente ragionasti, ed ho piacere di avertene dato cam-
 po con l'esempio, che ti allegai, dello scorpione. S'ei fa