

Andrew Michael Ramsay

Discorso
sulla Teologia
e sulla
Mitologia degli antichi

«Andrew Michael Ramsay nacque a Ayr, in Scozia, il 9 giugno 1686¹ da famiglia probabilmente nobile ma decaduta², di fede protestante (padre calvinista, madre anglicana). Studiò inizialmente a Glasgow, poi ad Edimburgo, sviluppando un forte interesse per la matematica e per la teologia, oltre che per gli studi letterari e filosofici. Tra il 1705 ed il 1706 le sue idee entrarono in collisione con il cristianesimo, inducendolo via via ad assumere posizioni sociniane, quindi ultra-tolleranti, infine pirroniane. Nel 1708 fu accolto nella casa di David, terzo conte di Wemyss, come precettore dei suoi due figli; nello stesso periodo, influenzato da un pastore protestante eterodosso³, cominciò ad accostarsi al pensiero di Francesco di Sales, di Fénelon e della tradizione contemplativa cristiana.

Sempre al 1708 risalirebbe un'intensa ma breve adesione ad una setta millenaristica, detta dei Philadelphians, come pure - per il tramite del matematico svizzero Nicholas Fatio de Duilliers (1664-1753), antico seguace ed amico di Newton - un'entusiastica frequentazione dei *camisards des Cevennes*, ugonotti francesi esiliati in Inghilterra a seguito delle

¹ Nonostante siano state indicate altre date, quella del 9 giugno 1686 è confermata dalla voce bio-bibliografica contenuta nel quasi coevo *Dictionnaire historique-portatif, contenant l'histoire des Patriarches, des Princes Hebreux, des Empereurs, des Rois...*, par M. l'Abbé Ladvoat [Jean-Baptiste], A Paris chez la veuve Didot, 1760, t. II, pp. 600-601; ma la conferma definitiva si trova negli *Anecdotes de la vie de Messire André Michel de Ramsay, chevalier baron ou plustost baneret d'Écosse, dictés par lui meme peu des jours avant sa mort pressé par les instances reiterées de son epouze*, ms. 1188, Bibliothèque Méjanes, Aix en Provence, talvolta citati ma inediti fino alla pubblicazione fattane da M. Baldi in appendice al suo *Verisimile, non vero. Filosofia e politica in Andrew Michael Ramsay*, Franco Angeli, Milano, 2002, pp. 428-456: «Monsieur de Ramsay est né dans la ville de Daire en Ecosse le 29 de may vieux stil et le 9 de iuin stil nouveau en l'année 1686...». Le biografie di riferimento (Chérel A., *Un aventurier religieux au XVII^e siècle: André Michel Ramsay*, Perrin, Paris, 1926³; Henderson G. D., *Chevalier Ramsay*, Nelson, London, 1952) sono da considerare eccessivamente invecchiate. Per le attività latomistiche di Ramsay la fonte più affidabile è tuttora da ritenere Chevallier P., *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, Fayard, Paris, 1974, t. I, pp. 16-24 e 75-82, ove sono state messe a frutto e sintetizzate le più ampie ricerche pubblicate negli anni precedenti: Chevallier P., *Le Ducs sous l'Acacia*, cit.; Id., *La première profanation du Temple maçonnique ou Louis XV et la Fraternité 1737-1755*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1968.

² Nel 1723 Giacomo III Stuart (James Edward Stuart, "the old Pretender", 1688-1766) rilasciò un attestato di nobiltà secondo il quale Ramsay discendeva «attraverso il padre dal nobile ed antico casato di Dalhousie Ramsay, Pari di Scozia, ed attraverso la madre dal nobilissimo ed illustrissimo casato del Duca di Mar, Duca di Erskine e Pari di Scozia».

³ Negli *Anecdotes* (foglio 8, in op. cit., p. 429), ricordava, parlando di se stesso in terza persona: «Le sue inclinazioni furono coltivate per numerosi anni da un ministro di Scozia che amava molto la pietà del Signor di Cambrai [Fénelon], di S. François de Salles e di tutti gli autori contemplativi della Chiesa Romana, benché fosse egli stesso un tollerante nascosto e pirroniano per ogni sorta di culto esteriore, desiderando che ognuno traesse profitto dalle cerimonie della propria religione per amare Dio ed adorarlo in spirito ed in verità» [corsivo mio]. Dovrebbe trattarsi di George Garden (1649-1733), animatore ad Aberdeen di un gruppo interessato alla letteratura mistica francese. Cfr. Neveu B., *La «science divine» du chevalier Ramsay*, in *Fénelon. Philosophie et spiritualité* (Actes du colloque organisé par le Centre d'Etude des Philosophes Français, Sorbonne 27-28 mai 1994. Textes réunis par Denise Leduc-Fayette), Librairie Droz, Genève, 1996, pp. 177-196.

persecuzioni di Luigi XIV, che si proclamavano in possesso di facoltà profetiche e del "dono delle lingue"⁴.

All'inizio del 1709 secondo gli *Anecdotes*, forse nel mese di aprile del 1710 secondo altre fonti, si recò in Olanda⁵ per incontrare l'ex-pastore protestante Pierre Poiret (1646-1719), sorta di importante cer-niera anche editoriale per la diffusione della mistica sia protestante sia cattolica, che tra l'altro curava la pubblicazione delle opere di Madame Guyon.

Nell'agosto 1709 secondo gli *Anecdotes*⁶, oppure nel 1710⁷, si recò a Cambrai per conoscere Fénelon, che lo accolse molto benevolmente e lo ospitò fino al 1714 in qualità di suo segretario, introducendolo nella propria ristretta cerchia, a maggior ragione in quanto, dopo pochi mesi di permanenza al suo fianco, Ramsay si convertì al cattolicesimo romano⁸. Dal 1714 al 1716, inviatovi da Fénelon, visse a Blois come segretario di Madame Guyon. Il rapporto di intimità sia con Fénelon⁹ sia con Madame Guyon ne fece, per taluni versi, un erede spirituale di entrambi, anche perché si accompagnò ad una adesione totale al nucleo più significativo della loro teologia.

Verso la fine del 1716 si trasferì a Parigi per assumere le funzioni di precettore del figlio del conte di Sassenage¹⁰, primo gentiluomo di camera del Reggente, Philippe duca d'Orléans (1674-1723). Nel 1717 editò *Les aventures de Télémaque* di Fénelon. Nel 1721 pubblicò a Parigi il proprio *Essay philosophique sur le Gouvernement Civil*. Nell'estate del 1722 lasciò l'impiego presso il conte di Sassenage. Il 20 maggio 1723 il Reggente lo creò cavaliere di San Lazzaro, con diritto ad una pensione.

⁴ La fonte relativa è in Spence J., *Anecdotes, Observations, and Characters of Books and Men Collected from the Conversations of Mr. Pope, and Other Eminent Persons of His Time*, a cura di Samuel S. Singer, London, 1820, p. 368 (ma si veda pure Baldi M., *Verisimile, non vero*, cit., pp. 224-225); l'argomento è trattato anche in due recenti biografie di Newton, in connessione con Fatio de Duilliers: White M., *Newton, l'ultimo mago*, Rizzoli, Milano, 2001 (soprattutto alle pagg. 405-410), e Dobbs B. J. T., *Isaac Newton scienziato e alchimista. Il doppio volto del genio*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2002 (p. 145); si veda, altresì, il meno recente studio di Jacob M. C., *Newton and the French prophets: new evidence*, in «History of Science», 16: 134-142, 1978. Da rilevare che lo stesso Ramsay si definiva «a philadelphian» in una lettera ad un certo Robby del 25 febbraio 1709 (University Library Edinburgh, La 11 301/1, cit. in Chevallier P., *La première profanation du Temple maçonnique*, cit., p. 131).

⁵ Non è in alcun modo provato che in quel periodo si fosse arruolato con gli ausiliari inglesi in Olanda, come qualcuno in passato ha sostenuto ed altri senza verifica continua a ripetere (da ultimo: Kervella A., *La Maçonnerie Écossaise dans la France de l'Ancien Régime*, cit., p. 149).

⁶ *Anecdotes*, foglio 11, in op. cit., p. 419.

⁷ L'incertezza nasce da altra versione fornita dallo stesso Ramsay (*Histoire de la vie de Mess^r. François de Salignac de la Motte-Fénelon, Archevêque Duc de Cambrai*, A Bruxelles, chez Eugene-Henri Fricx, 1724, p. 102: «Nell'anno 1710, ebbi l'onore di vedere il Sig. di Cambrai per la prima volta»).

⁸ La narrazione dei colloqui con Fénelon che portarono alla conversione occupano ben 32 pagine, di eccezionale intensità, nella biografia dell'arcivescovo scritta da Ramsay (*Histoire de la vie de Mess^r. François de Salignac...*, cit., pp. 102-134). Sui limiti e sulle riserve di codesta conversione cfr. Baldi M., *Verisimile, non vero*, cit., pp. 250 e sgg.

⁹ Negli *Anecdotes* (fogli 12 e 15) Ramsay riferiva, sempre parlando di se stesso in terza persona, che «il Signor di Cambrai [...] lo considerò sempre come un proprio nipote» e che «egli [Ramsay] restò sempre in un rapporto intimo di dipendenza, di filiazione con il defunto Signor di Fénelon durante lo spazio di 5 o 6 anni fino alla morte di questo prelato, che avvenne all'inizio dell'anno 1715» (Fénelon morì, in effetti, il 7 gennaio 1715); più oltre (foglio 17) chiamava Fénelon «suo padre e suo maestro».

¹⁰ Il marchese di Sassenage era genero del duca di Chevreuse e, per questa via, legato a Fénelon, come del resto lo era stato, sia pure per il tramite del duca di Saint-Simon, lo stesso duca d'Orléans, Reggente di Francia durante la minorità di Luigi XV (cfr. *Mémoires complets et authentiques du Duc de Saint-Simon*, cit., t. II, p. 169, e t. XI, p. 436 e sgg.).

Nel 1723 pubblicò a L'Aja un'opera di grande risonanza, l'*Histoire de la vie de Mess^r. François de Salignac de la Mothe-Fénelon*, prima biografia del defunto arcivescovo, che l'associò ancor più saldamente alla sua figura, facendone "l'apostolo del culto féneloniano"¹¹.

Dal gennaio al novembre 1724 si trasferì a Roma come tutore del figlio maggiore di Giacomo III, Charles Edward Stuart, noto come "the young Pretender" (1720-1788)¹². Il soggiorno romano fu di breve durata, perché "gelosie e discordie sopraggiunte tra il Vescovo di Rochester ed il Duca di Mar suo [di Ramsay] protettore lo costrinsero a chiedere permesso al Re di rientrare a Parigi"¹³. Durante tale soggiorno, nondimeno, strinse amicizia con il gesuita François Foucquet, già missionario in Cina per 22 anni, teorizzatore di una *prisca theologia* risalente ad Adamo e diffusa a tutti i popoli della terra, in particolare tra i cinesi, i cui antichi libri ne serbavano il ricordo¹⁴.

Ritornato a Parigi, fu al servizio del duca di Sully¹⁵ tra il 1725 ed il 1728, e nel 1727 dette alle stampe la sua opera più nota, pressoché contemporaneamente in versione inglese (*The Travels of Cyrus*) ed in versione francese (*Les Voyages de Cyrus*). Il successo fu enorme, assicurando la sua reputazione di letterato, ma non mancarono le critiche¹⁶.

Nel 1729¹⁷, munito di salvacondotto di re Giorgio II, si recò in Inghilterra, dove il 29 marzo 1729 era ammesso come membro nella "Gentlemen's Society" di Spalding e l'11 dicembre dello stesso anno era eletto *fellow* della Royal Society¹⁸. Il 16 marzo 1730 fu ammesso come libero muratore¹⁹ nella loggia *Horn*, di cui era maestro venerabile il duca di Richmond, alcune settimane prima che vi fosse iniziato anche Montesquieu. Il 10 aprile 1730 ricevette la laurea *ad honorem* in giurisprudenza (*doctor in jure civili, honoris causa*) ad Oxford²⁰. Nonostante vantaggiose offerte di sistemazione in Inghilterra, nel luglio 1730 fece ritorno a Parigi, trovando accoglienza presso la principesca famiglia di Bouillon in qualità di precettore del giovane Godefroi Geraud, duca di Château-Thierry e nipote del conte d'Evreux nonché, dopo la precoce morte del duca, dal marzo 1732 al giugno 1741 come precettore del pronipote del conte d'Evreux, Godefroi Charles, principe di Turenne. Il 23 marzo 1735 Giacomo

¹¹ Chevallier P., *Le Ducs sous l'Acacia*, cit., p. 135.

¹² Non risponde a verità che Ramsay fosse anche precettore del figlio minore di Giacomo III, Henry, il futuro cardinale di York, il quale nacque nel 1725 (morì nel 1807), quando lo scozzese era già tornato a Parigi.

¹³ *Anecdotes*, foglio 19.

¹⁴ Neveu B., *La «science divine» du chevalier Ramsay*, cit., pp. 187-190.

¹⁵ Il duca di Sully era genero di Madame Guyon, avendone sposato una figlia nel 1719.

¹⁶ Nel 1728 apparvero anonimi due libelli satirici: *Suite de la nouvelle Cyropédie ou Reflexions de Cyrus sur ses voyages*, A Amsterdam, chez les Freres Yvetstein, 1728 (viene generalmente attribuito ad un avversario di Ramsay, Pierre-François Guyot Desfontaines, ma sono proposte anche altre attribuzioni); *Entretiens sur les voyages de Cyrus*, A Nancy, chez Nicolay, 1728.

¹⁷ Quello della data d'inizio del soggiorno inglese di Ramsay è un bel rompicapo, perché altre fonti l'anticipano al 1728 ed altre lo post-datano al 1730. Ramsay, negli *Anecdotes* (foglio 20), riferiva: «... dopo la morte del Signor Duca di Sully nel 1729 fece un viaggio in Inghilterra...».

¹⁸ Gould R. F., *The History of Freemasonry*, cit., vol. V, p. 81.

¹⁹ Rimane in piedi, nondimeno, l'ipotesi che fosse già stato iniziato altrove (in Scozia prima del 1710, oppure in Francia prima del 1729) e che quella londinese del 1730 fosse in realtà una "regolarizzazione" presso la Gran Loggia di Londra. In proposito, cfr. Chevallier P., *La première profanation du Temple Maçonique*, cit., pp. 133-134.

²⁰ Ramsay non ne fece parola negli *Anecdotes*; un dettagliato e vivace resoconto, forse non del tutto esatto, si trova nell'*Histoire de Fénelon Archevêque de Cambrai par le Cardinal de Bausset*, chez Jacques Lecoffre et Cie, Paris, 1850², t. III, pp. 350-351.

III gli conferì il titolo di cavaliere e di baronetto. Nel giugno 1735 sposò Marie Nairne, figlia di Sir David Nairne²¹.

Nel 1735 pubblicò a Parigi una biografia del maresciallo di Turenne (*Histoire de Henry de la Tour d'Auvergne vicomte de Turenne*). Tra consensi e critiche, si attirò le virulente maldicenze di un poetaastro, sotto forma di un'anonima e brutta ode satirica, la *Ramsayde*²², che fece il giro d'Europa²³.

Tra il 1736 ed il 1737 ricoprì le funzioni di Grande Oratore della prima Gran Loggia di Francia e dette mano alla redazione dei due *Discours*, ai quali è maggiormente e più significativamente legata la sua attività libero-muratoria: il primo pronunciato il 26 dicembre 1736, in occasione della stessa assemblea dalla quale, il giorno seguente, fu verosimilmente eletto Gran Maestro Charles Radclyffe; il secondo, che avrebbe dovuto leggere nell'assemblea del marzo 1737, non tenuta per il divieto del cardinal Fleury. Come si è detto, fu questa seconda versione del *Discours*, stampata fin dal 1742, l'unica conosciuta per i successivi duecento anni.

Morì a Saint-Germain-en-Laye (Seine-et-Oise) il 6 maggio 1743²⁴, "in odore di santità e col bacio del Signore"²⁵.

Tra il 1748 ed il 1749 fu stampata postuma a Glasgow, a cura di amici, la sua opera di maggior impegno, intitolata *Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion, Unfolded in a Geometrical Order*.

Queste le principali opere di Ramsay:

Essay philosophique sur le Gouvernement Civil, où l'on traite de la nécessité, de l'origine, des droits, des bornes et des différentes formes de la souveraineté. Selon les principes de feu M. François de Salignac de La Mothe-Fénelon, archevêque-duc de Cambrai, s.e., Londres, 1721.

Histoire de la vie de Mess^r. François de Salignac de la Mothe-Fénelon, Archevêque Duc de Cambrai, Freres Vaillant et N. Prevost, La Haye, 1723.

²¹ Marie era nata il 6 gennaio 1701. Dal matrimonio nacquero diversi figli, tra i quali Isaac, nato nel 1737 e morto nel 1740, e Marie Catherine, nata nel 1739 e morta nel 1758. Dettando gli *Anecdotes* (foglio 23), riferiva che «di numerosi figli che ha avuto dalla sua sposa, non rimane che una figlia nata nel millesettecentotrentanove, il venti gennaio».

²² Questa rivisitazione malevola in pessimi versi della vita e della carriera letteraria di Ramsay fu del tutto a torto attribuita a Voltaire. Si ritiene che ne sia stato autore un tale Roy, verseggiatore satirico, nel 1735 (cfr. Chevallier P., *Le Duc sous l'Acacia*, cit., pp. 137-140, ove è trascritta per intero l'ode): si tratta dello stesso Roy che nel 1754 fu bastonato dai servi del conte di Clermont (cfr. Faÿ B., *La Massoneria e la rivoluzione intellettuale del secolo XVIII*, Einaudi, Torino, 1939, pp. 215-216) per aver fatto pesante ironia in versi sull'elezione di quest'ultimo all'Académie Française?

²³ Voltaire, che se la vide recapitare con il proprio nome come autore, ne fu costernato e si chiedeva se la gente fosse tanto sciocca («... le monde est-il assez sot...») da attribuirgliene la paternità. Il principe Federico di Prussia, il futuro Federico il Grande, rifiutandosi di credere che Voltaire potesse esserne l'artefice («... n'a aucunement son style ... les vers en sont mauvais ... sentent l'auteur de six sols plutôt que la plume élégante de Voltaire»), la derubricava a «cumulo d'invettive affastellate e che accusa senza provare (un entassement d'invectives suivies et qui accuse sans prouver)» (cfr. Chevallier P., *La première profanation du Temple maçonnique*, cit., p. 135-136). Ciò non toglie che lo stesso Voltaire rimproverasse a Ramsay d'aver copiato pagine intere dal Cardinal di Retz e da Fénelon (lettera a Thiériot del 12 giugno 1735) e che ne facesse esemplificazione della voce «Plagiat» nel *Dictionnaire Philosophique*.

²⁴ Cfr. *Dictionnaire historique-portatif*, cit.

²⁵ Una lettera in francese della vedova di Ramsay in data 3 luglio 1744 ed indirizzata al dottor J. Stevenson recava in calce l'annotazione in inglese: «... He did [*sic*] on the 6th of may 1743 at St Germain en laye in odore sanctitatis et osculo Domini» (University Library of Edinburgh, La. 11 301/4). L'annotazione, omessa dalla Baldi nella sua trascrizione della lettera (*op. cit.*, pp. 468-469), è riportata in Chevallier P., *La première profanation du Temple maçonnique*, cit., p. 142 (il testo integrale è in appendice, alle pp. 198-200).

The Travels of Cyrus in two volumes. To which is annex'd A Discourse upon the Theology and Mithology of the Ancients by the Chevalier Ramsay, voll. 2, printed and sold by T. Woodward and J. Peele, London, 1727.

Les Voyages de Cyrus avec un Discours sur la Mythologie par M. Ramsay, tt. 2, chez G. F. Quillau Fils, Paris, 1727²⁶.

Plan of Education for a Young Prince by the Chevalier Ramsay, author of the Travels of Cyrus. To which is added, a Thought relating to Education offer'd to the Examination of such as have Noblemen and Gentlemen (from the Age of Eight to Twelve, aut circiter) under their care, J. Wilford, London, 1732.

Histoire de Henry de la Tour d'Auvergne vicomte de Turenne Maréchal Général des Armées du Roy, tt. 2, chez la veuve Mazieres et J. B. Garnier, Paris, 1735.

*The Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion, Unfolded in a Geometrical Order by the Chevalier Ramsay Author of the Travels of Cyrus, voll. 2, printed and sold by R. Foulis, Glasgow, 1748-1749.»**

²⁶ Notevole fortuna l'opera incontrò anche in Italia con le seguenti edizioni: *I viaggi di Ciro con un Discorso sopra la mitologia*, Sebastiano Coletti, Venezia, 1729; *Viaggi di Ciro, tradotti dall'idioma francese*, A. Antonini, Napoli, 1753; *I Viaggi di Ciro (Con un Discorso sopra la Teologia e la Mitologia de' Pagani)*, Giovanni Manfrè Stampatore, Padova, 1781; *I viaggi di Ciro del cavaliere di Ramsay*, Giuseppe Antonelli, Venezia, 1828.

* Il profilo bio-bibliografico sopra riprodotto è stato tratto da: di Luca N. M., *Documenti fondamentali della Massoneria*, Atanòr, Roma, 2008, pp. 64-68.

Per la traduzione del testo ci si è avvalsi di quello, bilingue (inglese e francese), stampato nell'edizione londinese del 1760 (*A New Cyropædia; or The Travels of Cyrus, With a Discourse on the Theology & Mythology of the Ancients; by Sr. Andrew Ramsay, A new Edition with many Emendations & Additions*, London, Printed for T. Wilcox, MDCCLX), tra le più corrette anche sotto l'aspetto grafico. Si è fatto ricorso al confronto con altre edizioni settecentesche soprattutto per la decifrazione delle numerose note a piè di pagina, spesso scarsamente leggibili, con risultati non sempre soddisfacenti, soprattutto per la trascrizione delle citazioni in greco antico, la cui grafia tra le diverse edizioni ha conosciuto variazioni notevoli. Chi porrà mano ad un'edizione critica farà sicuramente di meglio.

Ci si è limitati ad interpolare nel testo, tra i segni < >, i numeri delle pagine corrispondenti all'edizione di riferimento, e ad integrare in qualche caso le note a piè di pagina con aggiunte esplicative tra parentesi quadre.

Occorre segnalare che una prima traduzione del *Discours* è reperibile nell'edizione settecentesca italiana *I viaggi di Ciro, Con un Discorso sopra la Mitologia. Del Signor Ramsay. Traduzione dal Francese Idioma di F. Zannino Marsecco*. In Venezia, Presso Sebastiano Coleti Con Licenza de' Superiori, e Privilegio. MDCCXXIX.

<2-3> La mia intenzione iniziale era stata d'inserire alcune note nel contesto del libro. Ma, poiché la lettura di queste notazioni critiche avrebbe eccessivamente distolto l'attenzione dal tema principale, ho ritenuto di doverle riunire nella forma di un Discorso, che ho diviso in due parti.

Nella prima dimostrerò che i Filosofi d'ogni tempo e d'ogni paese hanno avuto l'idea d'una Divinità Suprema, *distinta e separata dalla materia*.

La seconda servirà a far vedere che le vestigia dei principali dogmi della Religione rivelata sui *tre stati del mondo* s'incontrano nella Teologia di tutte le Nazioni.

PRIMA PARTE

Della Teologia dei Pagani

Comincio anzitutto dai *Magi* o Filosofi *Persiani*. Secondo la testimonianza di *Erodoto*¹, gli antichi *Persiani* non avevano statue, templi od altari. «Chiamano follia – dice quest'Autore – credere, come fanno i *Greci*, che gli Dèi abbiano figura ed origine umane. Salgono sui monti più alti per sacrificare. Non usano libagioni, né musica né offerte. Chi fa il sacrificio, conduce la vittima in un luogo puro ed invoca il Dio cui intende sacrificare, portando il capo coronato di mirto. Non è consentito al sacrificatore pregare privatamente per se <4-5> stesso; ma deve avere per scopo il bene di tutta la nazione, e si trova così compreso tra tutti gli altri».

*Strabone*² rende la stessa testimonianza agli antichi *Persiani*. «Non erigevano statue, né altari, dice questo Storico. Sacrificavano in un luogo puro e molto elevato, ove immolavano una vittima coronata. Quando il *Mago* ne aveva diviso le parti, ciascuno prendeva la propria porzione. Nulla lasciavano per gli immortali, dicendo che *Dio* non vuol altro che l'anima della vittima».

Gli Orientali, convinti della Metempsicosi, credevano che la vittima fosse animata da un'intelligenza, le cui pene espiatrici finivano con il sacrificio.

È vero che i *Persiani*, così come gli altri pagani, adoravano il Fuoco, il Sole e le Stelle; ma si vedrà che le consideravano unicamente come *immagini* visibili e simboli d'un Dio Supremo, che ritenevano essere il Sovrano Signore della Natura.

¹ Herod. Clio L. I p. 56 § 131. Edit. Francof., 1608.

² Strabo lib. 15 p. 732. Edit. Paris, 1620.

Plutarco ci ha lasciato nel suo trattato di *Iside e Osiride* un frammento della Teologia dei *Magi*. Questo Storico Filosofo ci assicura che definivano il gran Dio *Oromaze*, *il principio di luce, che tutto ha operato e tutto prodotto*³. Ammettevano ancora un altro Dio, ma subalterno, che chiamavano *Mitra*, o il Dio *Mediatore*. Non si trattava d'un Essere co-eterno con la Divinità suprema, ma del primo prodotto della sua Potenza, che aveva preposto a Capo delle Intelligenze.

La più bella definizione della Divinità che s'incontra tra gli Antichi è quella di *Zoroastro*, che ci è stata conservata da Eusebio nella sua *Preparazione Evangelica*. Quest'autore non era troppo favorevole ai Pagani <6-7> e cercava continuamente di degradare la loro Filosofia. Tuttavia dice di aver letto una per una le parole seguenti in un Libro di *Zoroastro* che esisteva alla sua epoca e che aveva per titolo *Raccolta sacra dei Monumenti Persiani*.

«Dio è il primo degli incorruttibili, eterno, ingenerato. Non è in alcun modo composto di parti. Non esiste alcunché di simile o eguale a lui. È autore d'ogni bene, disinteressato; più eccellente di tutti gli Esseri eccellenti e più saggio di tutte le Intelligenze; padre della giustizia e delle buone leggi; istruito da se solo, sufficiente a se stesso e primo produttore della Natura»⁴.

I moderni Autori degli *Arabi* e dei *Persiani*, che ci hanno conservato quel che resta dell'antica dottrina di *Zoroastro* tra i *Guebri* o adoratori del Fuoco, assicurano che i primi *Magi* ammettevano un solo Eterno Principio.

Abulfeda, citato dal famoso Dottor *Pocok*, dice che secondo la primitiva dottrina dei *Persiani* «Dio era più antico della luce e delle tenebre, che era esistito in ogni tempo, in una solitudine adorabile, senza alcun compagno o rivale»⁵.

Saristhani, citato dal Dottor *Hyde*, dice «che i primi *Magi* non consideravano il principio buono e quello cattivo come co-eterni, ma che credevano che la luce fosse eterna e che le tenebre fossero state prodotte col tempo a causa dell'infedeltà di *Arimane*, Capo dei *Genii*»⁶.

Tale è la Teologia degli antichi Persiani, che ho messo in bocca a *Zoroastro*⁷.

Bayle dice nel suo Dizionario che gli antichi *Persiani* erano tutti *Manichei*. Avrebbe indubbiamente <8-9> abbandonato tale opinione se avesse consultato gli Autori originali. È quanto non sempre faceva quel celebre Critico. Possedeva un genio capace di approfondire ogni cosa; ma talvolta scriveva di fretta e trattava in modo superficiale gli argomenti più seri ed importanti. D'altronde non è possibile giustificare Autore in questione dall'accusa di aver eccessivamente prediletto la desolante oscurità del Pirronismo⁸. Nelle sue Opere sembra essere sempre in guardia contro le idee soddisfacenti sulla Religione⁹. Mostra con abilità e con sottigliezza tutti gli aspetti oscuri d'un problema, ma di rado ne presenta il punto luminoso, dal quale emerge l'evidenza. Quali elogi non avrebbe meritato, se avesse impiegato le sue ammirevoli doti in modo più utile per il genere umano?

Gli *Egiziani* avevano pressappoco gli stessi principi degli Orientali. Niente è più assurdo dell'idea che ci viene solitamente presentata della loro Teologia. Niente è più stravagante, altresì, del significato allegorico che alcuni Autori hanno voluto scoprire nei loro Geroglifici.

³ Plut. de Isid. & Osir. Edit. Paris 1624 p. 370.

⁴ Euseb. Praep. Evang. lib. I p. 42. Edit. Paris.

⁵ Pocok Specim. Hist. Arab., p. 148.

⁶ Hyde Relig. Vet. Pers. cap. 9, p. 161, & cap. 22 p. 290.

⁷ Nei Voyages de Cyrus [N.d.C.].

⁸ Nel testo inglese, in luogo di «du Pyrrhonisme», si legge «of Scepticism» [N.d.C.].

⁹ Nel testo inglese, in luogo di «sur la Religion», si legge «of immortality» [N.d.C.].

Da un lato è difficile credere che la natura umana possa mai essere tanto cieca da adorare insetti, rettili e piante che ogni giorno si vedono nascere e perire, senza attribuirvi determinate virtù divine, o senza considerarle come simboli di qualche invisibile potere. Fin nelle contrade più barbare ci s'imbatte in qualche nozione d'un Essere superiore, che è oggetto della paura o della speranza dei Selvaggi più ottusi. Quand'anche si supponesse che esistano popoli caduti in un'ignoranza tanto profonda da non aver alcuna nozione della Divinità, è certo tuttavia che l'*Egitto* non potrebbe essere accusato di simile ignoranza. Tutti gli Storici sacri e profani parlano di questo popolo come del più saggio tra tutte le Nazioni; ed uno degli elogi che lo Spirito Santo fa a *Mosè* ed a *Salomone* è *che erano istruiti in tutte le scienze degli Egiziani*. Lo Spirito divino avrebbe lodato in questo modo la sapienza d'una Nazione <10-11> caduta in una barbarie tanto rozza da adorare le cipolle, i coccodrilli ed i rettili più spregevoli?

D'altro lato, alcuni Autori moderni esaltano in modo eccessivo la Teologia degli *Egiziani* e scoprono nei loro Geroglifici tutti i misteri del Cristianesimo. Dopo il Diluvio, *Noè* non lasciò in alcun modo ignorare ai suoi figli i grandi principi della Religione sui *tre stati del mondo*. Questa tradizione ha potuto diffondersi di generazione in generazione tra tutti i popoli della terra. Ma da ciò non bisogna inferire che i Pagani avessero idee tanto chiare sulla Natura divina e sul *Messia*, come le avevano gli *Ebrei*. Questa supposizione, lungi dal rendere omaggio ai Libri sacri, li degrada. Per conto mio, farò il possibile per mantenere il giusto mezzo tra questi due estremi.

Plutarco, nel suo trattato di *Iside e Osiride*¹⁰, c'informa che la Teologia degli Egiziani aveva due significati, uno sacro e simbolico, l'altro volgare e letterale: e che per conseguenza le immagini degli animali che ponevano nei loro templi, e che facevano mostra d'adorare, erano soltanto Geroglifici, allo scopo di rappresentare gli attributi divini.

Seguendo questa definizione, egli dice che *Osiride* significa il Principio attivo o il Santissimo¹¹; *Iside*, la sapienza o il termine della sua operazione; *Orus*, la prima produzione della sua potenza, il modello secondo il quale ha prodotto tutto, o l'archetipo del mondo.

Sarebbe temerario sostenere che i Pagani abbiano mai avuto alcuna conoscenza d'una Trinità di Persone distinte, nell'Unità indivisibile della Natura Divina. Ma è certo che i *Caldei* e gli *Egiziani* credevano che tutti gli attributi della Divinità <12-13> potessero ridursi a tre: *Potenza*, *Intelligenza* e *Amore*. Essi distinguevano, inoltre, tre specie di mondi: il mondo sensibile, il mondo aereo ed il mondo etereo. In ciascuno di questi mondi riconoscevano ancora tre proprietà principali, *figura*, *luce* e *movimento*; *materia*, *forma* e *forza*¹². Per questo motivo gli antichi Filosofi consideravano il numero *tre* come misterioso.

Leggendo con attenzione il Trattato di *Plutarco*, le Opere di *Giamblico* e tutto ciò che ci rimane sulla religione degli *Orientali* e degli *Egiziani*, si vedrà che la *Mitologia* di quei popoli concerne principalmente le *operazioni interiori* e gli *attributi della Divinità*; come quella dei *Greci*, le sue operazioni esteriori o le proprietà della Natura. Gli *Orientali* e gli *Egiziani* avevano una mente più sottile e più metafisica rispetto ai *Greci* ed ai *Romani*. Questi ultimi preferivano le scienze che sono di competenza dell'immaginazione e del sentimento. Questa chiave può servire molto alla comprensione delle antiche Mitologie.

Plutarco conclude così il suo Trattato d'*Iside* e d'*Osiride*¹³: «Come si dice che colui il quale legge le Opere di *Platone*, legge *Platone*; e che colui il quale recita la commedia di

¹⁰ Plut. de Isid. & Osir. p. 354.

¹¹ Ibid. p. 373, 374, 375. [Nel testo inglese: «or the most holy Being»].

¹² Vide Athan. Kirch. Oedip. Ægypt. tom. I p. 144 & c., & tom. 2 p. 132.

¹³ Pag. 377 & 378.

Menandro, recita Menandro; così gli Antichi hanno chiamato con il nome di Dèi i diversi prodotti della Divinità». *Plutarco* aveva detto più sopra: «che bisogna avere attenzione a non trasformare, dissolvere e dissipare la Natura divina in fiumi, in venti, in vegetazioni, in forme ed in movimenti corporei; questo sarebbe assomigliare a coloro i quali credono che le vele, i cavi, i cordami e l'ancora siano il *Pilota*; che il filo, la trama e la navetta siano il *Tesitore*. Con questo comportamento insensato si bestemmerebbe contro le Potenze celesti, attribuendo il nome di Dio a <14-15> cose di natura insensibile, inanimata e soggetta a corruzione. Nulla di ciò che non ha anima, *egli prosegue*, nulla di materiale e di sensibile può essere Dio. Non bisogna nemmeno credere che gli Dèi siano diversi a seconda dei diversi paesi, *Greci e Barbari, Settentrionali e Meridionali*. Come il Sole è comune a tutti, benché venga chiamato con nomi diversi in luoghi diversi; così non c'è che una sola Intelligenza sovrana ed una medesima Provvidenza che governa il mondo, benché venga adorata sotto diversi nomi e benché abbia posto Potenze inferiori come suoi Ministri». Ecco, secondo *Plutarco*, la dottrina dei primi *Egiziani* sulla Natura Divina.

Origene, che era contemporaneo di *Plutarco*, segue gli stessi principi nel suo Libro contro *Celso*. Questo Filosofo pagano si vantava di conoscere la Religione Cristiana, perché ne aveva vista qualche cerimonia, ma non ne penetrava affatto il significato. *Origene* si esprime così¹⁴: «In *Egitto* i Filosofi possiedono una scienza sublime e nascosta sulla Natura divina, che mostrano al popolo soltanto sotto il velo di favole e di allegorie. *Celso* somiglia ad un uomo che, avendo viaggiato in quel paese ed avendo conversato soltanto con il volgo ignorante, credesse di comprendere la Religione *Egiziana*. Tutti i Popoli Orientali, *aggiunge*, i *Persiani*, gli *Indiani* ed i *Siriani* celano misteri segreti sotto le loro favole religiose. Il Sapiete di tutte queste Religioni ne penetra il significato, mentre il volgo ne vede soltanto il simbolo esteriore e la scorza».

Ascoltiamo ora *Giamblico*, che aveva studiato a fondo la Religione degli *Egiziani*. Egli viveva <16-17> all'inizio del terzo secolo ed era discepolo del famoso *Porfirio*, secondo la testimonianza di *San Clemente*¹⁵ e di *San Cirillo d'Alessandria*¹⁶. Si leggevano ancora a quel tempo numerosi Libri *Egiziani* che oggi non esistono più. Questi Libri erano rispettati per la loro antichità. Li si attribuiva ad *Ermete Trismegisto*, o a qualcuno dei suoi primi discepoli. *Giamblico* aveva letto questi Libri che i *Greci* avevano fatto tradurre. Ecco cosa dice della Teologia che insegnavano.

«Secondo gli *Egiziani*, il primo Dio esistette nella sua unità solitaria prima di tutti gli Esseri¹⁷. Egli è la fonte e l'origine di tutto ciò che è intelligente o intelligibile. È il principio primo, sufficiente a se stesso, incomprendibile, ed il Padre di tutte le essenze».

«*Ermete* dice ancora, *continua Giamblico*, che questo Dio supremo ha preposto un altro Dio, chiamato *Emeph*, in qualità di capo di tutti gli Spiriti *eterei, empirei e celesti*; che questo secondo Dio, che egli chiama la *Guida*, è una Sapienza che trasforma e che converte in sé tutte le Intelligenze. Egli antepone a questo *Dio Guida* soltanto il primo *Intelligente* ed il primo *Intelligibile*, che va adorato in silenzio. Aggiunge che lo Spirito che produce tutte le cose ha diversi nomi, a seconda delle diverse proprietà od operazioni; che in lingua egiziana viene chiamato *Amun*, in quanto è sapiente; *Phta*, in quanto è la vita di tutte le cose; ed *Osi-ride*, in quanto è l'autore di cosa buona».

¹⁴ Orig. contra Cels. Lib. I p. 11.

¹⁵ Strom. lib. 6 p. 133.

¹⁶ Contra Julian. lib. I.

¹⁷ Jambl. de Myst. Ægypt. Ed. Lugd. 1552 p. 153-154. [Lib. VIII, 2-3].

Tale è, secondo *Giamblico*, la dottrina degli *Egiziani* attraverso la quale è manifesto che ammettevano un solo Principio, ed un Dio mediatore simile al *Mitra* dei *Persiani*.

<18-19> L'idea d'uno Spirito preposto dalla Divinità suprema a capo e guida di tutti gli Spiriti è antichissima. I Dottori *Ebrei* credevano che l'anima del Messia fosse stata creata fin dall'inizio del mondo e preposta a tutti gli ordini delle Intelligenze. Questa opinione era fondata sul fatto che la Natura finita non può contemplare ininterrottamente gli splendori dell'Essenza Divina; che è obbligata a distorgerne talvolta la vista, per adorare il Creatore nei suoi prodotti, e che in quei momenti occorre un capo che guidi gli Spiriti attraverso tutte le regioni dell'immensità, per mostrarne loro le bellezze e le meraviglie.

Per conoscere a fondo la Teologia degli *Orientali* e degli *Egiziani*, esaminiamo quella dei *Greci* e dei *Romani* che ne deriva all'origine. I Filosofi della *Grecia* si recavano in *Asia* ed in *Egitto* per studiare la sapienza. *Talete*, *Pitagora* e *Platone* vi hanno tratto la parte migliore del loro sapere. Le tracce della Tradizione *Oriendale* oggi sono quasi cancellate; ma ci sono stati conservati numerosi monumenti della Teologia dei *Greci*. Giudichiamo i maestri attraverso i loro discepoli.

Occorre distinguere gli Dèi dei Poeti da quelli dei Filosofi. La Poesia divinizza tutte le differenti parti della Natura e dà volta a volta spirito ai corpi e corpo agli Spiriti. Essa esprime le operazioni e le proprietà della materia con le azioni e con le passioni delle Potenze invisibili, che i Pagani supponevano guide di tutti i movimenti e di tutti gli avvenimenti che si osservano nell'Universo. I Poeti transitano improvvisamente dall'allegoria al significato letterale e dal significato letterale all'allegoria, dagli Dèi reali agli Dèi favolosi; è questo a causare la mescolanza delle loro immagini, l'assurdità delle loro finzioni e l'indecenza delle loro espressioni giustamente condannate dai Filosofi.

Malgrado questa molteplicità di Dèi subalterni, quei Poeti <20-21> riconoscevano tuttavia che esisteva soltanto una Divinità suprema. È quanto vedremo nelle antichissime Tradizioni che ci rimangono della Filosofia d'*Orfeo*. Sono ben lungi dal voler attribuire a questo Poeta le Opere che portano il suo nome. Ritengo con il celebre *Grozio* che i *Pitagorici*, i quali riconoscevano *Orfeo* come loro maestro, siano gli Autori di quei Libri. Comunque sia, poiché gli Scritti in questione sono più antichi di *Erodoto* e di *Platone*, ed erano molto stimati tra i Pagani, dai frammenti che ci rimangono possiamo giudicare dell'antica Teologia dei *Greci*.

Ecco il riassunto che fa *Timoteo* Cosmografo della dottrina d'*Orfeo*. Questo riassunto ci è stato conservato in *Suida*¹⁸, in *Credeno*¹⁹ ed in *Eusebio*.

«Vi è un Essere sconosciuto, che è il più elevato ed il più antico di tutti gli Esseri, ed il Produttore di ogni cosa, anche dell'*Etere*, e di tutto ciò che si trova al di sotto dell'*Etere*. Quest'Essere sublime è *Vita*, *Luce*, *Sapienza*; questi tre nomi contraddistinguono la stessa ed unica Potenza che ha tratto dal nulla tutti gli Esseri visibili ed invisibili».

Sembra da questo brano che l'idea della *creazione*, cioè della produzione delle sostanze, non fosse ignota ai Filosofi Pagani. La troveremo presto in *Platone*.

Proclo ci ha conservato ancora questo meraviglioso brano della Teologia d'*Orfeo*²⁰: «L'Universo è stato prodotto da *Giove*. L'*Empireo*, il profondo *Tartaro*, la *Terra* e l'*Oceano*, gli Dèi immortali e le Dèe, tutto ciò che è, tutto ciò che è stato, tutto ciò che sarà, era contenuto originariamente nel seno fecondo di *Giove*, e ne è uscito. *Giove* è il primo e l'ultimo, il principio e la fine. Tutti gli Esseri emanano da lui. Egli è il Padre primitivo <22-

¹⁸ Suidas de Orph. p. 350.

¹⁹ Credenus, p. 47 [*Hist. Compend.*, ed. Paris, 1647].

²⁰ Proclus, de Timæo, p. 95.

23> e la Vergine immortale. Egli è la vita, la causa e la forza di ogni cosa. Non v'è che una sola Potenza, un solo Dio ed un solo Re universale di tutti».

Termino la Teologia d'*Orfeo* con questo famoso brano dell'Autore delle *Argonautiche*, che ha seguito la dottrina d'*Orfeo*²¹: «Canteremo anzitutto un inno sull'antico *Caos*; come il cielo, il mare e la terra ne furono formati. Canteremo anche l'Amore perfetto, saggio ed eterno, che ha ridotto quel *Caos* ad ordine»²².

Attraverso la dottrina della Teogonia, o nascita degli Dèi, che è la stessa della *Cosmogonia*, o generazione dell'Universo, sembra che gli antichi Poeti riconducessero tutto ad un primo Essere dal quale emanavano tutti gli altri. Il Poema della *Teogonia* d'*Esiodo*²³ parla dell'Amore come del primo Principio che ridusse il *Caos* ad ordine²⁴. «Da questo *Caos* uscì la notte; dalla notte, l'etere; dall'etere, la luce; poi le stelle, i pianeti, la terra, infine, gli Dèi che tutto governano».

Anche *Ovidio* usa analoghe espressioni nel primo Libro delle sue *Metamorfosi*²⁵: «Prima che vi fossero un mare ed una terra; prima che vi fosse un cielo che ricoprisse il mondo, tutta la natura era una massa informe e grossolana, che chiamarono *Caos*. I germi di tutte le cose erano in una perpetua discordia; ma una Divinità benefica pose fine a tutti questi contrasti». È evidente da queste parole che il Poeta *Latino*, il quale ha seguito la tradizione *Greca*, distingue <24-25> tra il *Caos* e Dio che con la sua infinita sapienza lo portò da confusione ad ordine.

Devo qui sottolineare, tuttavia, che la Mitologia *Greca* e *Romana* sul *Caos* è molto più imperfetta di quella degli *Orientali* e degli *Egiziani*, i quali c'insegnano che uno stato felice e perfetto ha preceduto il *Caos*; che il Principio buono non ha potuto produrre alcunché di cattivo; che la sua prima opera non poteva essere la confusione ed il disordine: ed infine che il male fisico altro non è stato che una conseguenza del male morale. L'immaginazione dei Poeti *Greci* partorì anzitutto la mostruosa dottrina di *Mani* sui due Principi costerni; un'Intelligenza sovrana ed una Materia cieca; la luce e le tenebre; un *Caos* informe ed una Divinità che lo dispone in ordine.

Lascio *Esiodo* ed *Ovidio* per parlare della Teologia di *Omero* e di *Virgilio*, suo imitatore. Chiunque leggerà con attenzione questi due Poeti Epici, vedrà che il *meraviglioso* che regna nelle loro Favole è fondato sui seguenti tre Principi: - 1. che vi è un Dio Supremo che chiamano ovunque il Padre ed il Sovrano Signore degli Uomini e degli Dèi, Architetto del Mondo, Principe e Governatore dell'Universo, primo Dio e grande Dio; - 2. che tutta la Natura è ricolma d'Intelligenze subalterne che sono i ministri di questa Divinità Suprema; - 3. che tutti i beni ed i mali, le virtù ed i vizi, le conoscenze e gli errori provengono dall'azione e dall'ispirazione diversa dei buoni e dei cattivi Geni che popolano l'aria, il mare, la terra ed il cielo.

I Poeti Tragici e Lirici parlano come i Poeti Epici. *Euripide* riconosce esplicitamente la dipendenza di tutti gli Esseri da un solo Principio: «O Padre e Re degli Uomini e degli Dèi! *dice*, perché mai crediamo, noi miserabili mortali, di <26-27> sapere o di potere qualcosa? La nostra sorte dipende dalla tua volontà»²⁶.

²¹ Argon. apud Steph. p. 71 Edit. Tuegger, An. 1566 [si tratta delle *Argonautiche orfiche*, nell'ed. di H. Estienne, Paris, 1566].

²² Ψ 423 [recte: 424]. Πρεσβύτατόν τε καὶ αὐτοτελεῖ πολύμητιν Ἔρωτα.

²³ Hesiod. Theog., Edit. Steph., ψ 120. [*Teogonia*, vv. 116-120].

²⁴ Ψ 120. ἦδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.

²⁵ Ovid. Metam. l. I, p. I. [*Metamorfosi*, L. I, vv. 5-21].

²⁶ Eurip. Supplic. Act. 3, ψ 733 etc. Edit. Cant.

Sofocle ci rappresenta la Divinità come un'Intelligenza Sovrana che è la Verità, la Sapienza e la Luce eterna di tutti gli Spiriti²⁷: «La natura mortale, dice, non ha in alcun modo generato le leggi: queste discendono dal Cielo stesso. *Giove Olimpico* ne è il solo Padre».

Pindaro dice²⁸ «che *Chirone* insegnava ad *Achille* ad adorare al di sopra di tutti gli altri Dèi *Giove* che scaglia il fulmine».

Plauto introduce un Dio subalterno che parla in questo modo²⁹: «Sono cittadino della città celeste, di cui *Giove*, padre degli Dèi e degli Uomini, è il capo. Egli comanda alle Nazioni e ci invia attraverso tutti i Regni per conoscere i costumi e le azioni, la pietà e la virtù degli uomini. Invano i mortali cercano di corromperlo con le offerte e con i sacrifici. Faticano inutilmente, giacché ha in orrore il culto degli empi».

«Muse, dice *Orazio*, celebrate in primo luogo secondo il costume dei nostri padri, il grande *Giove* che governa i mortali e gli immortali, la terra, i mari e tutto l'Universo. Nulla vi è di più grande, nulla di simile, nulla di eguale a lui»³⁰.

Termino quanto ho da citare dai Poeti con questo meraviglioso brano di *Lucano*. Quando *Catone* arriva al Tempio di *Giove Ammone*, dopo aver attraversato i deserti della *Libia*, *Labieno* vuole convincerlo a consultare l'Oracolo. Ecco la risposta che il Poeta pone in bocca a questo Filosofo Eroe³¹: «Cosa <28-29> mi proporresti di domandare all'Oracolo, o Labieno, se si deve preferire di morire libero con le armi in pugno piuttosto che vedere la tirannide trionfare nella propria patria? se questa vita mortale non è che il differimento d'una felice immortalità? se la violenza può arrecare nocimento ad un uomo dabbene? Se la virtù non ci rende in alcun modo superiori alle sventure? e se la vera gloria dipende dai successi? Già conosciamo queste verità e l'Oracolo non può darci risposte più chiare di quelle che Dio ci ha fornito in ogni momento nel profondo del nostro cuore. Siamo tutti uniti alla Divinità, la quale non ha bisogno di parole per farsi intendere e ci ha detto fin dalla nascita tutto ciò che ci occorre sapere. Essa non scelto le aride sabbie della *Libia* per seppellirvi la verità, affinché fosse intesa soltanto da un piccolo numero di persone, ma si fa conoscere da tutti. Essa riempie tutti i luoghi, la terra, il mare, l'aria, il cielo. Abita soprattutto nell'anima dei giusti. Perché cercarla più lungi?».

Passiamo dai Poeti ai Filosofi e cominciamo da *Taletè Milesio*, capo della scuola *Ionica*³². Questi visse oltre seicento anni prima dell'Era cristiana. Non ci è rimasta alcuna delle sue opere; ma ecco qualcuna delle sue massime, che ci sono state conservate dagli autori più autorevoli dell'antichità.

«Dio è l'Essere più antico di tutti. Ha prodotto l'Universo pieno di meraviglie»³³. «Egli è l'Intelligenza che ha ridotto ad ordine il Caos»³⁴. «È privo di principio e di fine e nulla gli è nascosto»³⁵. «Niente può resistere alla forza del Destino; ma questo Destino non è altro <30-31> che la ragione immutabile e l'eterna potenza della Provvidenza»³⁶.

Ciò che vi è di più sorprendente in *Taletè*, è la sua definizione dell'anima, ch'egli definisce «un Principio o una natura che si muove da sola»³⁷, per distinguerla dalla materia.

²⁷ In *Ædip. Tyran.*

²⁸ *Pyth. Ode* 6 p. 265 Ed. Oxon.

²⁹ *Plaut. Rudens.*

³⁰ *Lib. I Ode* 12.

³¹ *Lucan. lib. 9, v. 566. [Bellum civile (Pharsalia), l. 9, vv. 566-580].*

³² *Flor. Olymp.* 50.

³³ *Diog. Laërt. Vita Thal., lib. I.*

³⁴ *Cicero de Nat. Deor. lib. I p. 1133. Ed. Amst. 1661.*

³⁵ *St. Clement. Alex. Strom.* 5.

³⁶ *Stob. Ecl. Phys. cap. 8.*

³⁷ *Plut. de Plat. Phil. lib. 4 cap. 2. Stob. Ecl. Phys. cap. 40.*

*Pitagora*³⁸ è il secondo grande Filosofo dopo *Talete* ed il capo della scuola *Italica*.

Sono noti l'astinenza, il silenzio, il ritiro e la grande purezza di costumi ch'egli esigeva dai suoi discepoli. Aveva compreso che la sola mente non è in grado di conseguire la conoscenza delle cose Divine, a meno che il cuore non sia purificato dalle sue passioni. Ecco le idee che ci fornisce della Divinità.

«Dio non è oggetto dei sensi né soggetto a passioni, ma è invisibile, puramente intelligibile³⁹ e sovraneamente intelligente⁴⁰. Con il suo corpo assomiglia alla luce e con la sua anima alla verità⁴¹. È lo Spirito universale che penetra e che si diffonde nell'intera Natura. Tutti gli Esseri ricevono la propria vita da lui⁴². Non c'è che un solo Dio, che non è, come qualcuno immagina, posto al di sopra del mondo, fuori dalla cerchia dell'Universo: ma essendo tutto intero in sé, vede tutti gli Esseri che riempiono la sua immensità. Principio unico, luce del cielo, padre di tutti, produce tutto, ordina e dispone ogni cosa, è la ragione, la vita ed il movimento di tutti gli Esseri»⁴³.

Egli insegnava che, oltre al primo Principio, vi erano tre specie d'Intelligenze, gli *Dèi*, gli *Eroi* e le *Anime*⁴⁴. Considerava i primi <32-33> come le immagini inalterabili della Sovrana Intelligenza; le Anime umane come le meno perfette tra le sostanze razionali; e gli Eroi come Esseri intermedi posti tra i due precedenti, per elevare le Anime all'unione divina⁴⁵.

Egli ci rappresenta in tal modo l'Immensità come ricolma di Spiriti di ordini differenti⁴⁶. *Talete* aveva la stessa idea. Questi due Sapienti avevano attinto codesta dottrina in *Egitto*, ove si riteneva che significasse limitare la potenza divina, sopporla meno feconda in Intelligenze che in oggetti materiali.

È il vero significato di quella famosa espressione attribuita ai Pitagorici, *che l'Unità è stata il Principio di tutte le cose e che da questa Unità era uscita una Dualità infinita*. Con questa *Dualità* non si devono intendere i due Principi di *Mani*, ma un mondo d'Intelligenze e di Corpi che è l'effetto di cui è causa l'Unità. Questo è l'avviso di *Porfirio*⁴⁷, che deve essere preferito a quello di *Plutarco*, il quale intende attribuire a *Pitagora* il sistema *Manicheo*, senza fornirne alcuna prova.

Pitagora definiva l'anima come *Talete*, un *Principio che si muove da solo*⁴⁸. «Sosteneva, inoltre, che uscendo dal corpo si riunisse all'anima del mondo⁴⁹; che non era un Dio, ma opera d'un Dio eterno⁵⁰, e che è immortale a causa del suo principio⁵¹».

Questo Filosofo credeva che l'uomo fosse composto di tre parti: dello *spirito puro*, d'*una materia eterea*, che chiamava *il carro sottile* dell'anima, e d'*un corpo mortale* o grossolano. Anche di quest'idea era debitore agli *Egiziani*, che l'avevano forse inculcata agli *Ebrei*, <34-35> la cui Teologia distingue il puro spirito⁵², il corpo⁵³ celeste ed il corpo⁵⁴ terrestre.

³⁸ Flor. Olymp. 60.

³⁹ Plut. Vita Numae.

⁴⁰ Diog. Laërt. lib. 12.

⁴¹ Vita Pyth. Porphyr.

⁴² Lact. Inst. lib. 5.

⁴³ St. Just. Serm.

⁴⁴ Diog. Laërt., lib. 8.

⁴⁵ Hierocl. Com. in Carm. Aurea Pyth.

⁴⁶ Laërt. de Pyth.; Cic. de Leg., l. 2, p. 1197.

⁴⁷ Porphyr. Vita Pyth.

⁴⁸ Plut. Plac. Phil., l. 4 cap. 2.

⁴⁹ Cicer. de Senect. c. 21.

⁵⁰ Ibid. de Nat. Deor. l. 2.

⁵¹ Tusc. lib. 1 & de Consol. p. 1300.

⁵² Πνεῦμα.

⁵³ Ψυχῆ.

I *Pitagorici* parlano frequentemente dell'*Anima* come del carro sottile o del corpo celeste, perché la considerano come la virtù attiva che anima il corpo terrestre. Ciò induce coloro che non approfondiscono la loro Filosofia a ritenere ch'essi considerassero la *sostanza pensante* come materiale. Niente di più falso. Essi distinguevano sempre tra l'intelletto o *spirito puro* e l'anima o *corpo etereo*. Consideravano il primo come la fonte dei nostri pensieri, il secondo come la causa dei nostri movimenti, e li ritenevano due sostanze diverse. *Anassagora*, come vedremo ben presto, corregge tale errore.

Gli antichi Poeti *Greci* avevano contraffatto quest'opinione. Chiamavano il corpo celeste il *simulacro*, l'*immagine* o l'*ombra*, perché immaginavano che questo corpo sottile, scendendo dal cielo per animare il corpo terrestre, ne assumesse la forma, come la ghisa assume quella dello stampo nel quale viene colata. Dicevano che, dopo la morte, lo spirito rivestito di questo carro sottile prendesse il volo verso le regioni della Luna, ove avevano posto i campi *Elisi*. Secondo loro, là avveniva una seconda morte con la separazione dello *spirito puro* dal suo *carro*. L'uno si ricongiungeva agli *Dèi* e l'altro rimaneva nella dimora delle ombre. Per questo *Ulisse* dice nell'*Odissea*: «Ch'egli scorse nei campi *Elisi* il divino *Ercole*; cioè la sua immagine, *continua il Poeta*; perché per lui egli è con gli *Dèi* immortali ed assiste ai loro festini»⁵⁵.

Pitagora non adottava affatto la finzione poetica della seconda morte. Insegnava che il puro spirito ed il suo carro sottile, essendo nati insieme, erano inseparabili e facevano ritorno dopo la morte alla Stella da cui erano discesi.

<36-37> Non parlo qui della *Metempsicosi*, la quale riguardava soltanto le anime che si erano degradate e corrotte nei corpi mortali. Ne parlerò nella seconda parte del presente Discorso.

Finisco l'argomento di *Pitagora* con il riassunto che San *Cirillo* fa della dottrina di questo Filosofo: «Vediamo chiaramente, dice questo Padre, che *Pitagora* sosteneva che vi era un solo Dio, principio e causa di tutte le cose, che illumina tutto, che anima tutto, dal quale tutto emana, che ha dato l'essere a tutti e che è l'origine del movimento»⁵⁶.

Dopo *Pitagora* viene *Anassagora*⁵⁷ della Setta Ionica, nato a *Clazomene* e maestro di *Pericle* Eroe *Ateniense*. Questo Filosofo fu il primo dopo *Taletè* nella Scuola *Ionica* ad avvertire la necessità d'introdurre una sovrana intelligenza per la formazione dell'Universo. Respinse con disprezzo e rifiutò con forza la dottrina di coloro i quali sostenevano che la Necessità⁵⁸ cieca ed i movimenti fortuiti della materia avessero prodotto il mondo. Cercò di provare che una Intelligenza pura e priva di mescolanza presiedesse all'Universo.

Secondo il resoconto di *Aristotele*, i ragionamenti di *Anassagora* erano fondati su questi due principi:

1. «che, poiché l'idea della materia non racchiude in sé quella di forza, il movimento non può essere una delle sue proprietà. Occorre per conseguenza, diceva, cercare altrove la causa della sua attività. Ora questo principio attivo, in quanto *causa del movimento*, lo chiamava l'*Anima*, perché esso anima l'Universo⁵⁹».

2. «Distingueva tra il suddetto principio universale del movimento ed il *principio pensante*, e <38-39> chiamava quest'ultimo *Intelletto*⁶⁰. Nella Materia nulla vedeva che fosse simi-

⁵⁴ Σῶμα.

⁵⁵ Odyss. l. 11 p. 167.

⁵⁶ St. Cyril. contra Julian. Lib. I p. 85.

⁵⁷ Flor. Olymp. 80.

⁵⁸ Plut. Vita Pith.

⁵⁹ Arist. de Anim., lib. I cap. 2 p. 619. Ed. Paris 1629.

⁶⁰ Ibid. pag. 620.

le a questa proprietà; da ciò concludeva che vi era nella Natura una sostanza altra rispetto alla materia. Ma aggiungeva che l'*anima* e lo *spirito* erano la stessa sostanza, che si differenziava a seconda delle sue operazioni e che, di tutte le Essenze, essa era la più semplice, la più pura e la più esente da mescolanza».

Quel Filosofo passava ad *Atene* per essere un *Ateo*, perché negava che le stelle ed i pianeti fossero Dèi⁶¹. Sosteneva che le prime erano altrettanti soli e gli altri mondi abitabili. Il sistema della pluralità dei mondi è antichissimo.

*Platone*⁶² accusa *Anassagora* d'aver spiegato tutti i fenomeni della Natura con la materia ed il movimento. *Descartes* non ha fatto che rinnovare questa opinione. Mi sembra che soltanto con grande ingiustizia si potrebbe attaccare il Filosofo di *Clazomene*, o il suo imitatore, poiché l'uno e l'altro pongono come principio che il movimento non è altro che una proprietà della materia e che le leggi del movimento sono stabilite con conoscenza e finalità. Supponendo questi due principi, mi sembra che corrisponda ad avere un'idea più nobile e più degna della Divinità, sostenere che, essendo presente alla sua opera, essa dia la vita, l'essere ed il movimento a tutte le creature, piuttosto che immaginare con i *Peripatetici* Intelligenze subalterne, forme substantiali, Esseri intermedi ed indefinibili, che producano tutti i diversi adattamenti della materia. *Aristotele* e la sua Scuola, moltiplicando le cause seconde, hanno sottratto alla Causa prima la sua potenza e la sua gloria.

*Socrate*⁶³ segue da vicino *Anassagora*. Si dice volgarmente ch'egli è stato martire dell'Unità divina per aver rifiutato <40-41> il proprio omaggio agli Dèi della *Grecia*; ma si tratta d'un errore. Nell'apologia che *Platone* fa di questo Filosofo, *Socrate* riconosce Dèi subalterni ed insegna che le *Stelle* ed il Sole sono animati da Intelligenze, alle quali bisogna rendere un culto divino. Lo stesso *Platone* nel suo Dialogo sulla Santità⁶⁴ c'informa che *Socrate* non fu affatto punito per aver negato che vi fossero Dèi inferiori, ma perché declamava altamente contro i Poeti che attribuivano a queste Divinità passioni umane ed enormi misfatti.

Supponendo numerose Divinità inferiori, *Socrate* ammetteva tuttavia un solo Principio eterno. *Senofonte* ci ha lasciato un'eccellente sintesi della Teologia di questo Filosofo. È forse il più importante brano che ci resta dell'antichità. Contiene i colloqui tra *Socrate* ed *Aristodemo*, il quale dubitava dell'esistenza di Dio. *Socrate* gli fa notare in primo luogo tutti i caratteri di disegno, d'arte e di sapienza sparsi nell'Universo, e soprattutto nella meccanica del corpo umano⁶⁵. «Credi, dice poi ad *Aristodemo*, credi di essere il solo essere intelligente? Tu sai di non possedere altro che una piccola particella della metria che compone il mondo, che una piccola porzione dell'acqua che la bagna, una scintilla della fiamma che l'anima. L'intelligenza ti appartiene in via esclusiva? L'hai a tal punto ritratta e chiusa in te stesso, che non si trova più da nessun'altra parte? Il caso compie ogni cosa senza che vi sia alcuna sapienza al di fuori di te?».

Poiché *Aristodemo* replica di non vedere affatto codesto saggio Architetto dell'Universo, *Socrate* gli risponde: «Tu non vedi nemmeno l'anima che governa il tuo corpo e che regola tutti i suoi movimenti; potresti con pari fondamento concludere che tu stesso <42-43> non fai alcunché con uno scopo e su base razionale, come pure sostenere che nell'Universo tutto si compie per caso».

⁶¹ Plat. de Legib. 10, p. 886.

⁶² Plat. Phaed p. 73.

⁶³ Flor. Olymp. 90.

⁶⁴ Plat. Eutyph., pagg. 5 & 6.

⁶⁵ Xen. Mem. Soc. Ed. Basil. 1579 lib. I pag. 573. [Memorabili, L. I, IV, 8-10].

Aristodemo, pur avendo ammesso l'esistenza di un Essere sovrano, dubita tuttavia della Provvidenza perché non comprende come questa possa vedere ogni cosa allo stesso tempo. *Socrate* gli replica: «Se la Mente che risiede nel tuo corpo lo muove e lo dispone secondo la sua volontà, perché la Sapienza Sovrana che presiede all'Universo non può anch'essa regolare tutto come le aggrada? Se il tuo occhio può vedere gli oggetti alla distanza di parecchi stadi, perché l'occhio di Dio non può vedere tutto contemporaneamente? Se la tua Anima può pensare allo stesso tempo ciò che è ad *Atene*, in *Egitto* ed in *Sicilia*, perché mai la Divina Sapienza non può prendersi cura di tutto, essendo presente ovunque per la sua opera?».

Socrate, rendendosi conto che l'incredulità d'*Aristodemo* proveniva dal suo corpo piuttosto che dalla sua mente, conclude con queste parole: «O *Aristodemo*, applicati con sincerità ad adorare Dio. Egli ti illuminerà e tutti i tuoi dubbi svaniranno ben presto!».

Platone discepolo di *Socrate* segue i medesimi principi. Egli viveva in un'epoca in cui la dottrina di *Democrito* aveva fatto grandi progressi ad *Atene*. Il fine di tutta la sua Teologia è di darci nobili opinioni sulla Divinità, di mostrarci che le Anime non sono state condannate ad animare copri mortali per espiare colpe commesse in uno stato precedente, ed infine per insegnare che la Religione è il solo mezzo per ristabilirci nella nostra originaria grandezza. Egli disprezza tutti i dogmi della superstizione *Ateniense* e tenta di emendarne la Religione. Il principale oggetto di questo Filosofo è l'uomo *immortale*. Egli parla dell'*uomo politico* soltanto per mostrare che il più breve cammino per <44-45> l'immortalità consiste nel compiere per *amore del bello* i doveri della società civile.

Platone in un suo Dialogo definisce Dio *la Causa produttiva che fa esistere ciò che prima non esisteva*⁶⁶. Sembra da ciò che egli abbia un'idea della creazione. La Materia, secondo lui, era eterna in quanto prodotta dall'eternità. Non l'ha mai considerata come indipendente da Dio, né come un'emanazione della sua sostanza, ma come una vera produzione⁶⁷. È vero che nel suo *Timeo Locrese*⁶⁸ chiama talvolta la sostanza divina *una materia increata*; ma la distingue sempre dall'Universo sensibile, che ne è soltanto un effetto ed un prodotto.

Non è sorprendente che *Platone*, con l'ausilio della sola luce naturale, abbia conosciuto la creazione. Questa verità (per quanto incomprendibile possa apparire all'intelletto finito) non presenta alcuna contraddizione. In effetti, quando Dio crea, non trae l'essere dal nulla, come da un soggetto sul quale opera; ma fa esistere ciò che non esisteva in precedenza. L'idea della potenza infinita presuppone necessariamente quella di poter produrre nuove *sostanze*, come pure quella di nuove forme. Far esistere una sostanza che non esisteva in precedenza, non sembra più inconcepibile che far esistere una forma la quale in precedenza non esisteva: poiché nell'uno e nell'altro caso si produce un Essere nuovo. Questo passaggio *dal nulla all'essere* pone difficoltà in entrambi i casi. <46-47> Ora, come è innegabile che vi sia una forza motrice, benché non sia possibile concepire in qual modo agisca; così non occorre negare che vi sia una potenza creatrice per il sol fatto che non ne abbiamo un'idea chiara.

Torniamo a *Platone*⁶⁹. Questi chiama Dio il sovrano Architetto che ha creato l'Universo e gli Dèi e che fa tutto ciò che gli piace nel Cielo, sulla Terra ed agli Inferi.

Egli considera la Divinità nella sua solitudine eterna prima della produzione degli esseri finiti. Dice spesso, seguendo gli Egiziani, «che questa prima fonte della Divinità è circondata da spesse tenebre; che nessun mortale può penetrarle; e che questo Dio nascosto va adora-

⁶⁶ Ποιητικὴν πᾶσαν ἔφαθεν εἶναι δύναμιν, ἢ τις ἂν αἰτία γίγνηται τοῖς μὴ πρότερον ὄσιν ὕστερον γίγνεσθαι. Plat. Sophist. p. 185. Ed. Franc., 1602).

⁶⁷ Vide Cic. Tusc. Quaest. lib. I, p. 1059. Possumusne dubitare quin mundo praesit aliquis *Effector* ut Platoni videtur, vel Moderator tanti operis ut Aristoteli placet?

⁶⁸ Ἰδέαν ὕλαν αἰσθητὸν τε ἐκγονοῦς τωτέων. Plat. Tim. Loc. pag. 1089.

⁶⁹ Plat. de Rep. lib. 10 p. 749.

to soltanto con il silenzio». In numerosi luoghi chiama questo primo principio l'Essere, l'Unità, il Bene sovrano⁷⁰; analogo nel mondo delle idee al Sole nel mondo visibile. Secondo Platone, è quella fonte della Divinità che i Poeti chiamano *Cælus*.

Questo Filosofo ci rappresenta poi il primo Essere come uscente dalla sua unità per considerare tutti i diversi modi con i quali può dipingersi al di fuori. In tal modo si forma nell'intelletto divino il mondo intelligibile contenente le idee di tutte le cose e le verità che ne discendono. Platone distingue sempre tra il Bene supremo e la Sapienza che ne è l'emanazione. «Ciò che ci mostra la verità, dice, e che ci dà la ragione, è il bene supremo. Quest'Essere è la causa e la fonte della verità⁷¹; egli l'ha generata simile a se stesso⁷². Come la luce non è il Sole, ma un'emanazione; del pari, la Verità non è il primo principio, ma la sua emanazione. Come il Sole non <48-49> soltanto illumina i corpi e li rende visibili, ma contribuisce inoltre alla loro generazione ed al loro accrescimento; così il Bene supremo fa non soltanto conoscere le creature ma dà loro altresì l'essere e l'esistenza». È questa emanazione che egli chiama *Saturno* o il figlio di *Cælus*.

Egli considera infine la Causa produttrice come quella che anima l'Universo e che gli dà vita e movimento. Nel Decimo libro delle sue Leggi⁷³ prova che la causa del movimento non può essere corporea, perché la materia non è affatto attiva per se stessa, e suppone un altro principio che la muove. Denomina questo primo Motore l'Anima del Mondo e *Giove*, o figlio di *Saturno*. Se ne deduce che la Trinità di Platone comprende soltanto tre Attributi della Divinità ed in nessun modo tre Persone.

Aristotele, discepolo di Platone e Principe dei Filosofi *Peripatetici*, chiama Dio «l'Essere Eterno e vivente; il più nobile di tutti gli Esseri, una sostanza totalmente distinta dalla materia, senza estensione, senza divisione, senza parti e senza successione; che comprende tutto con un solo atto, che rimanendo immobile in sé muove tutto, e che possiede in se stesso una perfetta felicità, perché si conosce da se stesso e si contempla con un infinito piacere»⁷⁴.

Nella sua *Metafisica* pone come principio «che Dio è un'intelligenza sovrana che agisce con ordine, proporzione e scopo; e che è la fonte del buono, del bello e del giusto»⁷⁵.

Nel suo Trattato dell'Anima, dice «che l'Intelletto supremo è per sua natura l'Essere più antico, che possiede un sovrano dominio su tutti»⁷⁶. Dice altrove⁷⁷ «che il <50-51> primo Principio non è il fuoco, né la terra, né l'acqua, né alcunché di sensibile; ma che lo Spirito è la causa dell'Universo e la fonte di tutto l'ordine e di tutte le bellezze, così come di tutti i movimenti e di tutte le forme che vi si ammirano».

Questi brani provano che *Aristotele* sosteneva l'eternità del mondo soltanto come un'emanazione posteriore in natura all'Intelligenza Divina, che essendo tutto atto e tutta energia non poteva restare in ozio.

Oltre a questa sostanza prima ed eterna, riconosceva numerose altre intelligenze che presiedono ai movimenti delle sfere Celesti. «Non c'è, dice, che un solo primo Motore con numerosi Dèi subalterni»⁷⁸. Tutto quel ch'è stato aggiunto sulla forma umana di queste Divinità costituisce finzioni create allo scopo di istruire le masse e per far osservare le buone leggi.

⁷⁰ De Rep. l. 6. p. 686.

⁷¹ De Rep. l. 6. p. 687.

⁷² Ibid. τωτέων τοίνυν φαναί με λέγειν τὸν τῷ ἀγασθῷ ἔκγονον ὃν τάγαθόν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ.

⁷³ Lib. 10. pag. 951, 952.

⁷⁴ Arist. Ed. Paris 1629. *Metaph.*, lib. 14. Cap. 7, p. 1000.

⁷⁵ *Metaph.* l. 14 c. 10 p. 1005.

⁷⁶ Id. de Anim. l. 1 c. 7 p. 628.

⁷⁷ *Met.* l. 1 c. 2, 3, p. 844, 845.

⁷⁸ Ibid. l. 14 c. 8 p. 1003.

Occorre ridurre tutto ad una *sola sostanza primitiva* ed a numerose *sostanzae subordinate*, che governano sotto di lei. Ecco la pura dottrina degli antichi scampata dal naufragio degli errori volgari e delle favole poetiche».

Cicerone viveva in un tempo, in cui la corruzione dei costumi ed il libertinaggio intellettuale erano giunti al culmine. La Setta d'Epicuro aveva prevalso a *Roma* su quella di *Pitagora*; e le menti più sagge ragionando sulla natura Divina si accontentavano di ondeggiare tra le due opinioni d'*una Intelligenza sovrana* e d'*una Materia cieca*. *Cicerone* nel suo Trattato sulla natura degli Dèi difende la causa degli Accademici, che dubitavano di tutto. È da notare tuttavia ch'egli confuta benissimo *Epicuro* nel suo primo libro e che le obiezioni che fa nel suo terzo libro, come Accademico, sono molto più deboli delle prove fondate sulle meraviglie <52-53> della Natura, che riporta nel suo secondo libro, per dimostrare l'esistenza d'un'Intelligenza sovrana.

Nelle altre sue opere, e soprattutto nel libro delle *Leggi*, ci rappresenta «l'Universo come una Repubblica⁷⁹ di cui *Giove* è il Principe ed il Padre comune. La grande Legge impressa nel cuore di tutti gli Uomini è d'amare il bene pubblico ed i membri della società come se stessi. Quest'amore dell'ordine è la sovrana giustizia, e questa sovrana giustizia è amabile per se stessa. Se la si ama soltanto per l'utilità che procura, non si è buoni, ma politici. La sovrana ingiustizia, consiste nell'amare la giustizia soltanto per la ricompensa. In una parola, la Legge universale, immutabile, eterna di tutte le Intelligenze è di cercare la felicità gli uni degli altri come i figli d'uno stesso padre».

Egli ci rappresenta poi Dio come una Sapienza sovrana, all'autorità della quale tutte le nature intelligenti possono sottrarsi ancor meno delle nature corporee. «Secondo l'opinione dei più grandi e dei più saggi geni, dice questo Filosofo⁸⁰, la Legge non è un'invenzione della mente umana, né una determinazione arbitraria dei popoli, ma una conseguenza della Ragione eterna, che governa l'Universo».

«L'oltraggio fatto da *Tarquinio* a *Lucrezia*, egli continua, non era meno criminale, perché non esisteva ancora Legge scritta a *Roma* contro queste specie di violenze. Quel Tiranno contravvenne alla Legge eterna che ha cominciato ad esser Legge non quando è stata scritta, ma quando è stata fatta. Ora la sua origine è antica quanto lo Spirito Divino; perché la vera, la primitiva e la principale Legge <54-55> non è altro che la sovrana Ragione del grande *Giove*⁸¹. Questa Legge, dice altrove, è universale, eterna ed immutabile. Non varia affatto a seconda dei luoghi e dei tempi. Non è diversa oggi da quella che era un tempo. La stessa Legge immortale regola tutte le nazioni, perché non v'è che un solo Dio, che ha partorito e resa nota questa Legge».

Quale idea vi dà *Cicerone* della natura dell'anima nel suo Trattato della Consolazione!⁸² «*Talete*, che lo stesso *Apollo* – egli dice – dichiarò l'uomo più sapiente, ha sempre sostenuto che l'anima è una particella della sostanza divina, che fa ritorno in Cielo non appena liberata dal corpo mortale. Tutti i Filosofi della Scuola *Italica* hanno seguito quest'opinione. È loro dottrina costante che le anime discendano dal Cielo e che siano non soltanto opera della Divinità, ma anche partecipi della sua essenza».

«Se qualcuno dubita di queste verità – egli continua – è facile darne la prova. La natura immortale dell'anima è dimostrata da due proprietà che riconosciamo in essa, la sua *attività* e la sua *semplicità*.

⁷⁹ Cic. de Leg. Ed. Amst. 1661 Lib. I p. 1188, 1189, 1190, 1191 & c.

⁸⁰ Cic. de Leg. l. 2 p. 1194.

⁸¹ Frag. della Repub. di *Cicerone* conservato da *Lattanzio* lib. 6 cap. 8.

⁸² Cic. de Cons. pag. 1300.

Essa è attiva di per sé; è la fonte di tutti i suoi moti; non ha principio da cui trarre la propria forza; è per conseguenza un'immagine della Divinità ed un'emanazione della sua luce. Ora, se Dio è immortale, in qual modo l'anima, che ne è una parte, può perire?

Inoltre, l'anima è costituita di una natura semplice, senza commistioni e senza composizione; nulla ha in comune con gli elementi, nulla che assomigli alla terra, all'acqua, all'aria, al fuoco. Nella materia non si vede alcuna proprietà simile alla memoria che racchiude il passato, alla ragione che prevede <56-57> l'avvenire, alla mente che comprende il presente. Tutte queste qualità sono divine e possono provenire soltanto da Dio. L'anima che esce da Dio partecipa alla sua eternità. È siffatta speranza a rendere i saggi tranquilli all'approssimarsi della morte. È siffatta aspettativa a far bere a *Socrate* con gioia la coppa fatale. Le anime sprofondate nella materia temono la dissoluzione del corpo, perché pensano unicamente a ciò che è terrestre. Modo di pensare vergognoso e che deve far arrossire i mortali! L'uomo è la sola creatura sulla terra che sia alleata alla Divinità e che abbia conoscenza; tuttavia, è tanto cieco ed insensato da dimenticare la sua origine celeste e d'aver paura del ritorno alla propria patria.

Tali erano i ragionamenti di *Cicerone* quando consultava i suoi lumi naturali e la brama di far brillare il proprio ingegno non l'impegnava a difendere la dottrina dei *Pirroniani*.

Ascoltiamo, infine, lo Stoico *Seneca*. Questi era precettore di *Nerone* e viveva in un'epoca in cui il Cristianesimo non godeva di sufficiente rispetto perché i Pagani ne traessero lumi filosofici.

«Poco importa – egli dice⁸³ – con qual nome vengano chiamate la prima Natura e la Divina Ragione che presiede all'Universo, e che ne pervade ogni parte; è sempre lo stesso Dio. È chiamato *Giove Statore*, non come dicono gli Storici, perché arrestò gli eserciti *Romani* che fuggivano, ma perché è il fermo sostegno di tutti gli esseri. Si può chiamarlo *Destino*, perché è la causa prima dalla quale dipendono tutte le altre. I nostri Stoici lo chiamano sia *il padre Bacco*, perché è la vita universale che anima la natura; sia *Ercole*, perché la sua potenza è invincibile; sia *Mercurio*, perché è la Ragione, l'Ordine e la Sapienza eterna. Potete attribuirgli tutti i nomi che vorrete, purché <58-59> ammettiate un unico principio presente ovunque».

Seneca considera, seguendo *Platone*, l'intelletto divino come contenente in sé i modelli di ogni cosa, che denomina come idee immutabili ed onnipotenti. «Ogni operaio – egli dice⁸⁴ – possiede un modello sul quale forma la propria opera; non importa se questo modello esista fuori di lui e innanzi ai suoi occhi, o se si formi in lui per gli sforzi del suo genio. Dio produce in questo modo dentro di sé quel perfetto modello che è la proporzione, l'ordine e la bellezza di ogni Essere».

«Gli Antichi – dice altrove⁸⁵ – non ritenevano affatto *Giove* come lo rappresentiamo nel Campidoglio e negli altri edifici: ma intendevano con *Giove* il Guardiano o il Governatore dell'Universo, l'Intelletto e la Mente, il signore e l'artefice di questa grande macchina. Tutti i nomi gli sono adeguati. Non sbagliate chiamandolo *Destino*, perché è la causa delle cause da cui tutto dipende. Volete chiamarlo *Provvidenza*? Non sbagliate affatto, perché questo mondo è governato dalla sua sapienza. Se volete chiamarlo *Natura*, non commetterete errore: da lui tutti gli esseri sono nati e per mezzo suo respirano».

Non è possibile leggere senza ammirarle le opere d'*Epitteto*, del suo discepolo *Arriano* e di *Marco Antonino*. Vi si trovano regole di Morale degne del Cristianesimo. Codesti disce-

⁸³ Senec. Ed. antw. a Lipsio, 1632. de Benef. l. 4 p. 311.

⁸⁴ Sen. Ep. 65 p. 493.

⁸⁵ Sen. Natur. Quaest. lib. 2 p. 725.

poli di *Zenone* ritenevano tuttavia, come il loro Maestro, che vi fosse soltanto un'unica sostanza; che l'Intelletto sovrano fosse materiale; che la sua essenza fosse un puro *etere* pervadente ogni cosa per diffusione locale. L'errore di questi Corporalisti non prova che fossero Atei. Una falsa idea <60-61> sulla Divinità non produce in alcun modo ateismo. Ciò che caratterizza l'Ateo, non è il fatto di sostenere con gli Stoici che l'estensione ed il pensiero possono essere proprietà della stessa sostanza, né di sostenere con *Pitagora* e con *Platone* che la materia è un prodotto eterno della Divinità. Il vero Ateismo consiste nel negare che vi sia un Intelletto sovrano che abbia prodotto il mondo con la sua potenza e che lo governi con la sua sapienza.

Vediamo, infine, quale opinione avevano i Padri della Chiesa sulla Teologia dei Pagani. Essi erano in grado di conoscerla a fondo, per le frequenti dispute che avevano con loro. Bisogna evitare, in una materia tanto delicata, di abbandonarsi alle proprie congetture. Ascoltiamo la saggia Antichità Cristiana.

Arnobio descrive i Pagani che si lamentano degli ingiusti giudizi dei Cristiani. «È una calunnia – dicono questi Pagani⁸⁶ – quella di addebitarci il crimine di negare l'esistenza d'un Dio supremo. Noi lo chiamiamo *Giove* massimo ed ottimo, gli dedichiamo i nostri edifici più superbi ed i nostri Campidogli, per significare che l'esaltiamo al di sopra di tutte le altre Divinità».

«*San Paolo* introduce nella sua predicazione ad *Atene* – dice *San Clemente Alessandrino*⁸⁷ – il concetto che i *Greci* conoscessero la Divinità. Egli suppone che quei popoli adorassero lo stesso nostro Dio, benché non nell'identico modo. Non ci proibisce d'adorare lo stesso Dio dei *Greci*, ma ci proibisce d'adorarlo nel medesimo modo. Ci ordina di cambiare il modo del nostro culto, ma non di cambiarne l'oggetto».

«I Pagani, – dice *Lattanzio*⁸⁸ – che ammettono parecchi Dèi, dicono tuttavia che queste Divinità subalterne presiedono a tal punto a tutte le parti dell'Universo, che non c'è che un solo <62-63> Reggitore e Governatore supremo. Ne consegue che tutte le altre potenze invisibili non sono Dèi, ma Ministri o Delegati di questo Dio unico, massimo ed onnipotente, che li ha costituiti come esecutori delle sue volontà».

Eusebio di Cesarea aggiunge⁸⁹: «I Pagani riconoscevano che c'era soltanto un Dio, che pervade tutto, che penetra tutto e che presiede a tutto. Ma ritengono che, essendo presente alla sua opera in modo incorporeo ed invisibile, a ragione lo si adora nei suoi effetti visibili e materiali».

Termino con un famoso brano di Sant'Agostino che riduce il Politeismo dei Pagani all'unità d'un solo principio. «*Giove* – dice questo Padre⁹⁰ – secondo i Filosofi è l'anima del mondo che assume nomi diversi secondo gli effetti che produce. Negli spazi eterei è chiamato *Giove*, nell'aria *Giunone*, nel mare *Nettuno*, nella terra *Plutone*, agli inferi *Proserpina*, nell'elemento del fuoco *Vulcano*, nel Sole *Febo*, nella divinazione *Apollo*, nella guerra *Marte*, nella vigna *Bacco*, nelle messi *Cerere*, nei boschi *Diana*, nelle scienze *Minerva*. Tutta questa folla di Dèi e di Dee non è altro che lo stesso *Giove*, le cui differenti virtù vengono espresse attraverso differenti nomi».

È evidente, dunque, dalla testimonianza dei Poeti profani, dei Filosofi gentili e dei Padri della Chiesa, che i *Pagani* riconoscevano una sola Divinità suprema. Gli *Orientali*, i *Greci*, i *Romani* e tutte le *Nazioni* insegnano universalmente questa verità.

⁸⁶ Arnob. lib. I p. 19.

⁸⁷ Strom. l. 6 p. 635.

⁸⁸ Lib. I p. 116.

⁸⁹ Praep. Evang. l. 3 cap. 13 p. 105.

⁹⁰ St. Aug. de Civ. Dei l. 4 cap 19.

Verso la cinquantesima Olimpiade, seicento anni prima dell'*Era Cristiana*, i *Greci*, avendo perduto le scienze *tradizionali* degli Orientali, <64-65> trascurarono la dottrina degli Antichi e cominciarono a ragionare sulla natura divina attraverso i pregiudizi dei sensi e dell'immaginazione. Viveva a quel tempo *Anassimandro*, che fu il primo a voler bandire dall'Universo la fede in un intelletto sovrano per ridurre tutto all'azione d'una materia cieca la quale assume necessariamente ogni sorta di forme. Fu seguito da *Leucippo*, *Democrito*, *Epicuro*, *Stratone*, *Lucrezio* e da tutta la Scuola degli *Atomisti*.

Pitagora, *Anassagora*, *Socrate*, *Platone*, *Aristotele* e tutti i Grandi Uomini della *Grecia* insorsero contro codesta empia dottrina e tentarono di ristabilire l'antica Teologia degli Orientali. Quei geni superiori vedevano nella Natura *movimento*, *pensiero* e *finalità*. Ora, poiché l'idea della natura non ricomprende alcuna di queste tre proprietà, ne traevano la conclusione che nella natura v'era sostanza altra rispetto alla materia.

Poiché la *Grecia* s'era in tal modo divisa in due Sette, da una parte e dall'altra si disputò a lungo senza convincersi reciprocamente. Verso la 120^a Olimpiade *Pirrone* dette vita ad una terza Setta, il cui grande principio era quello di dubitare di tutto e non di pervenire ad alcuna determinazione. Tutti gli *Atomisti*, che invano avevano cercato una dimostrazione dei propri falsi principi, si unirono ben presto alla Setta *Pirroniana*. Si abbandonarono follemente al dubbio universale e pervennero poco dopo ad una tale eccesso di frenesia, da dubitare delle verità più chiare e più tangibili. Sostennero non allegoricamente che tutto ciò che si vede non è che illusione e che l'intera vita è un perpetuo sogno, del quale quelli notturni sono soltanto immagini.

Infine, *Zenone* costituì una quarta Scuola, verso la centotrentesima Olimpiade. Questo Filosofo tentò di metter d'accordo i discepoli di *Democrito* con quelli di *Platone*, sostenendo che il primo Principio era una Sapienza infinita, ma che la sua essenza era un puro etere o una luce sottile che si espandeva ovunque per dare la vita, il movimento e la ragione ad ogni essere.

<66-67> In questi ultimi tempi non s'è fatto altro che rinnovare gli antichi errori. *Giordano Bruno*, *Vanini* e *Spinoza* hanno rievocato il sistema mostruoso d'*Anassimandro*. E quest'ultimo [*Spinoza*] ha tentato di abbagliare le anime deboli conferendo una forma geometrica al suo sistema.

Alcuni *Spinozisti*, rendendosi conto che l'evidenza sfuggiva loro continuamente nelle pretese dimostrazioni del proprio maestro, sono caduti in una specie d'insensato *Pirronismo*, denominato *Egomismo*, in cui ognuno si ritiene l'unico essere esistente.

Hobbes e numerosi altri Filosofi, pur non dichiarandosi Atei, osano sostenere che il pensiero e l'estensione possono essere proprietà della medesima sostanza.

Descartes, il Padre *Malebranche*, *Leibnitz*, *Bentley*, il Dott. *Clarke* e numerosi *Metafisici* dotati d'un genio sottile quanto profondo tentano di confutare questi errori e di confermare con i loro argomenti l'antica Teologia. Oltre alle prove tratte dagli effetti, quali si traggono dall'idea della causa prima, fanno comprendere che i motivi per credere sono infinitamente più forti di quelli per dubitare. Quest'è tutto quel che occorre ricercare nelle discussioni *Metafisiche*.

La storia dei tempi passati è simile a quella dei nostri giorni. La mente umana assume pressappoco le medesime forme nei diversi secoli e si smarrisce sulle stesse vie. Esistono errori universali, così come verità immutabili. Esistono malattie periodiche sia per lo spirito sia per i corpi.

SECONDA PARTE

Della Mitologia degli Antichi

<68-69> Gli uomini abbandonati alla sola luce della loro ragione hanno sempre considerato il *male morale e fisico* come un fenomeno sconcertante nell'opera d'un Essere infinitamente saggio, buono e potente. Per spiegare questo fenomeno, i Filosofi hanno fatto ricorso a numerose ipotesi.

La ragione suggeriva a tutti loro che quel ch'è sovranamente buono non può produrre alcunché di cattivo né d'infelice. Ne concludevano che le anime non erano quel ch'erano state inizialmente; che si erano degradate per qualche colpa che avevano commessa in uno stato precedente; che questa vita è un luogo d'esilio e d'espiazione; e che infine tutti gli esseri saranno ristabiliti nell'ordine.

Queste idee filosofiche avevano tuttavia un'altra origine. La tradizione s'univa alla ragione; e questa tradizione aveva diffuso in tutte le Nazioni alcune opinioni comuni sui re stati del mondo. È quanto mostrerò in questa seconda parte, che sarà come un compendio della dottrina tradizionale degli Antichi.

Prendo le mosse dalla Mitologia dei *Greci* e dei *Romani*. Tutti i Poeti ci descrivono il secolo aureo o di *Saturno*, come uno stato felice, ove non v'erano né sventure, né fatica, né pene, né malattie, né morte⁹¹.

Essi ci rappresentano al contrario il secolo di ferro, come il principio del male fisico e morale. Le sofferenze, i vizi, <70-71> tutti i mali crudeli derivano dal fatale vaso di *Pandora* ed inondano la terra⁹².

Essi ci parlano del secolo aureo rinnovato, come d'un tempo in cui *Astrea* deve tornare sulla terra, in cui la giustizia, la pace e l'innocenza devono riacquistare i loro primitivi diritti, ed in cui tutto deve essere ripristinato nella sua primitiva perfezione⁹³.

Infine essi cantano ovunque le gesta d'un figlio di *Giove* che abbandona l'*Olimpo* per vivere tra gli uomini. Gli danno nomi differenti secondo le differenti funzioni. Ora è *Apollo* che combatte contro *Pitone* ed i *Titani*. Ora è *Ercole* che distrugge i mostri ed i *Giganti*, e che monda la terra dai loro furori e dai loro misfatti. Talvolta è *Mercurio* o il Messaggero degli Dèi, che vola ovunque per eseguire i loro voleri. Altre volte è *Perseo* che libera *Andromeda*, ovvero la natura umana, dal mostro che esce dall'abisso per divorarla. È sempre qualche figlio di *Giove* a dare battaglia ed a riportar vittorie.

Non insisto oltre su queste poetiche descrizioni, giacché è possibile considerarle come finzioni create alla bisogna, per abbellire un poema e per divertire la mente. Le interpretazioni allegoriche espongono al rischio di errori e di fraintendimenti. M'affretto ad esporre la dottrina dei Filosofi e soprattutto quella di *Platone*: è la fonte dalla quale *Plotino*, *Proclo* ed i *Platonici* del terzo secolo hanno attinto le loro principali idee.

Cominciamo dal Dialogo di *Fedone* o dell'immortalità, del quale ecco l'analisi. *Fedone* racconta ai suoi amici lo stato in cui vide *Socrate* morente. «Usciva dalla vita – dice – con

⁹¹ Vide Hesiod. de Sæcul. Aureo. Orpheus apud Proclum. Theol. Plat. lib. 5 cap. 10. Lucretius lib. 5. Ovid. Metam., lib. I, fab. 3. Virgil. Georg. lib. 2 lin. 336.

⁹² Ovid. Metam. lib. I fab. 4, 5, & 6. Virgil. Georg. lib. 2 lin. 126. Juvenal. Satyr., 6.

⁹³ Virgil. Ecl. 4. Senec. Trag. Oedip. Act. 2.

una gioia serena ed un nobile coraggio. I suoi amici <72-73> gliene chiesero il motivo: Spero – rispose Socrate – di ricongiungermi con gli Dèi buoni e perfetti e con uomini migliori di quelli che lascio sulla terra»⁹⁴.

Avendogli detto *Cebete* che l'anima dopo la morte svanisce come fumo e si riduce completamente a nulla, egli contrasta codesta opinione tentando di provare che l'anima ha avuto un'esistenza reale in uno stato felice prima di aver preso forma in un corpo umano⁹⁵.

Egli attribuisce questa dottrina ad *Orfeo*⁹⁶. «I discepoli d'*Orfeo* – dice – chiamavano il corpo una prigioniera, perché l'anima vi si trova in uno stato di punizione, fino a che non abbia espiato le colpe che ha commesso in cielo».

«Le anime – continua *Platone*⁹⁷ – che si sono eccessivamente abbandonate ai piaceri carnali e che si sono abbruttite, errano sulla terra ed entrano in nuovi corpi. Poiché ogni voluttà ed ogni passione vincolano l'anima al corpo, la convincono d'essere della stessa natura e la rendono, per così dire, corporea; per modo che non è in grado di volarsene ad un'altra vita, ma impura ed appesantita sprofonda di nuovo nella materia e diviene in tal modo incapace di risalire verso le regioni pure e d'esser ricongiunta al suo Principio».

Ecco la fonte della Metempsicosi che *Platone* raffigura nel *secondo Timeo* come un'allegoria e talvolta come uno stato reale, in cui le anime, che si sono rese indegne della suprema beatitudine, soggiornano e soffrono successivamente nei corpi di diversi animali, fintantoché non siano purificate dei loro misfatti mediante le pene che subiscono. Tutto ciò ha fatto ritenere a qualche Filosofo che le anime degli animali erano Intelligenze degradate.

<74-75> «Le anime pure – aggiunge *Platone* – che hanno faticato quaggiù per liberarsi da ogni sozzura terrestre, si ritirano dopo la morte in un luogo invisibile, che ci è ignoto, ove il puro s'unisce al puro, il buono s'unisce al suo simile e la nostra essenza immortale all'essenza divina».

Egli chiama tale luogo *la prima Terra* in cui le anime dimoravano prima della propria degradazione. «La terra è immensa – egli dice⁹⁸ – e ne conosciamo ed abitiamo soltanto un angolino. Questa terra eterea, antica dimora delle anime, è posta nelle pure regioni del cielo, in cui si trovano le stelle. Noi, che viviamo in questi profondi abissi, immaginiamo d'essere in un luogo elevato e chiamiamo cielo l'aria, simili ad un uomo che dal fondo del mare, vedendo il Sole e le stelle attraverso le acque, credesse che l'Oceano è il cielo stesso. Ma se avessimo ali per librarci in alto, vedremmo che è là il vero cielo, la vera luce e la vera terra. Come nel mare tutto è turbato, corroso e sfigurato dai sali che v'abbondano, così nella nostra terra attuale tutto è informe, corrotto e rovinato in confronto alla terra primitiva».

Platone fa poi una descrizione maestosa di questa terra eterea, della quale la nostra non è altro che una crosta staccata⁹⁹ - egli dice - «tutto in essa era bello, armonioso, trasparente; frutti di gusto squisito vi crescevano naturalmente; vi colavano fiumi di Nettare; vi si respirava la luce come noi respiriamo l'aria e vi si beveva acque più pure dell'aria stessa».

Codesta idea di *Platone* s'accorda con quella di *Descartes* sulla natura dei pianeti. Questo Filosofo moderno ritiene che all'inizio essi fossero Soli, che acquisirono poi una crosta spessa ed opaca; ma non parla affatto delle cause morali di tale cambiamento, <76-77> poiché esamina il mondo esclusivamente come Fisico.

⁹⁴ Pag. 48, 11.

⁹⁵ Pag. 57.

⁹⁶ Plat. Cratyl. p. 276.

⁹⁷ Phaed. pagg. 61, 62, 63.

⁹⁸ Pag. 81.

⁹⁹ Pag. 82.

La medesima dottrina di *Platone* è ancora sviluppata nel suo *Timeo*, ove narra che *Solone* nei suoi viaggi s'intrattiene con un Sacerdote *Egiziano* sull'antichità del mondo, sulla sua origine e sulle rivoluzioni che vi sono avvenute, secondo la Mitologia dei *Greci*. Allora il Sacerdote *Egiziano* gli dice¹⁰⁰: «O *Solone*, *Solone*, voi *Greci* siete sempre fanciulli e non giungete mai ad un'età matura; la vostra mente è giovane e non possiede alcuna vera conoscenza dell'antichità. Sono avvenute numerose inondazioni e conflagrazioni sulla terra causate dal mutamento dei moti celesti. La vostra storia di *Fetonte* che sembra una favola non è tuttavia priva di qualche reale fondamento. Noi *Egiziani* abbiamo conservato memoria di quei fatti nei nostri monumenti e nei nostri templi; ma è soltanto da poco che i *Greci* hanno conosciuto le Lettere, le Muse e le Scienze».

Questo discorso dà occasione a *Timeo* di spiegare a *Socrate* l'origine delle cose e lo stato primitivo del mondo¹⁰¹. «Tutto ciò che è stato creato – dice – è stato creato da qualche causa. È difficile conoscere la natura di questo Architetto e di questo Padre dell'Universo; e quand'anche la scopriste, vi sarebbe impossibile farla comprendere al volgo».

«Quest'Architetto – continua – ha avuto un qualche modello conforme al quale ha creato ogni cosa e tale modello è egli stesso. Poiché è buono, e poiché ciò che è buono *non è mai sfiorato da alcuna invidia*, ha fatto tutte le cose, per quanto gli era possibile, simili al suo modello. Ha fatto il mondo come un tutto perfetto, composto di parti tutte perfette e non soggette a malattia né a vecchiaia. Il Padre di tutte le cose¹⁰², vedendo infine codesta bella <78-79> immagine di se stesso, si compiacque nella sua opera e tale gioia gli ispirò il desiderio di rendere siffatta immagine sempre più simile al proprio modello».

Nel dialogo denominato *il Politico*, *Platone* chiama questo stato primitivo del mondo il regno di *Saturno* ed ecco come lo descrive¹⁰³: «Dio era allora il Principe ed il Padre comune di tutti; governava il mondo da sé, così come ora lo governa a mezzo degli Dèi inferiori. Allora né furore né la crudeltà regnavano sulla terra; la guerra e la sedizione non erano affatto conosciute. Dio stesso nutriva gli uomini; era il loro Guardiano ed il loro Pastore. Non v'erano Magistrati o politica come al presente. In quei tempi felici gli uomini uscivano dal seno della terra che li produceva, come i fiori e gli alberi. Le fertili campagne fornivano frutti e frumento senza le fatiche agricole. Gli uomini non coprivano i propri corpi, perché non si provava ancora l'inclemenza delle stagioni; prendevano riposo su letti d'erbetta sempre verde».

«Sotto il regno di *Giove*, il Padrone dell'Universo, avendo come abbandonato le redini del proprio impero, si nascose in un inaccessibile ritiro. Gli Dèi inferiori, che governavano sotto *Saturno*, si ritirarono anch'essi ed il mondo, scosso fino alle fondamenta da moti contrari al suo principio ed al suo fine, perse la sua bellezza ed il suo splendore. Allora le cose buone furono mescolate con le cattive. Ma alla fine, per tema che il mondo non sia sprofondata in un eterno abisso di confusione, Dio autore del primo ordine riapparirà e riprenderà le redini. Allora cambierà, correggerà, abbellirà e ristabilirà tutto, distruggendo la vecchiaia, le malattie e la morte».

Nel Dialogo chiamato *Fedro*, *Platone* <80-81> investiga le cause segrete del male morale che ha prodotto il male fisico¹⁰⁴: «In ciascuno di noi – dice – esistono due energie dominanti, il desiderio del piacere e l'amore del buono, che sono le ali dell'anima. Allorché queste ali si separano, quando l'amore del piacere e l'amore del buono si dividono, allora le anime

¹⁰⁰ Tim., pag. 1043. [Parafrasi da *Timeo*, 22 B – 23 C].

¹⁰¹ Pag. 1047. [Parafrasi da *Timeo*, 28 A – 31 A].

¹⁰² Pag. 1051.

¹⁰³ Pag. 537, 538. [Parafrasi da *Politico*, 270 D - 273 E].

¹⁰⁴ Pag. 1216. [Parafrasi da *Fedro*, 246 A – 246 C].

cadono nei corpi mortali». Ed ecco a suo avviso i piaceri che le Intelligenze assaporano in cielo ed in qual modo le anime decadde da quello stato felice.

«Il grande *Giove* – dice¹⁰⁵ – animando il suo carro alato, procede per primo, seguito da tutti gli Dèi inferiori e dai *Geni*. Percorrono così i cieli di cui ammirano le infinite meraviglie. Ma quando si recano al grande festino, s’innalzano nell’alto dei cieli, al di sopra delle Sfere. Nessun nostro Poeta ha cantato finora o può cantare adeguatamente *quel luogo sublime*¹⁰⁶. Ivi le anime contemplanò con gli occhi della mente l’essenza realmente esistente che non è colorata né figurata né sensibile, ma puramente intelligibile. Ivi vedono la virtù, la verità e la giustizia, non come sono quaggiù, ma come esistono in colui che è l’Essere stesso. Ivi s’appagano di quella visione finché non sono più in grado di sostenerne lo splendore; allora rientrano in cielo, ove si cibano d’*ambrosia e di nettare*. Tale è la vita degli Dèi».

«Ora – continua Platone¹⁰⁷ – ogni anima che segue fedelmente Dio in quel luogo sublime, rimane pura e senza macchia; ma se si accontenta di nettare e d’ambrosia, senza accompagnare il carro di *Giove*, per recarsi a contemplare la verità, s’appesantisce, rompe le sue ali, cade sulla terra ed entra in un corpo umano, più o meno vile, a seconda che sia stata più o meno elevata. <82-83> Le anime meno degradate dimorano nei corpi dei Filosofi; le più spregevoli abitano nei Tiranni e nei Principi malvagi. La loro sorte muta dopo la morte e diventa più o meno felice, a seconda che abbiano amato la virtù o il vizio durante la loro vita. Soltanto dopo diecimila anni le anime si ricongiungeranno al loro principio. Le loro ali crescono e si rinnovano soltanto entro questo spazio di tempo».

Tale è la dottrina che *Platone* opponeva alla setta profana di *Democrito* e d’*Epicuro*, i quali negavano l’eterna Provvidenza, a causa del male fisico e morale. Questo Filosofo ci fa un magnifico quadro dell’Universo, che considera come un’immensità ricolma d’Intelligenze libere che abitano ed animano infiniti mondi. Queste Intelligenze sono capaci d’una duplice felicità: l’una, contemplando l’essenza divina, l’altra, ammirando le sue opere. Quando le anime non fanno più consistere la propria felicità nella conoscenza della verità ed i piaceri inferiori li distaccano dall’amore per l’essenza suprema, sono precipitate in un qualche Pianeta per subirvi pene espiatorie, finché non siano guarite dalle loro sofferenze. Questi Pianeti sono per conseguenza, secondo *Platone*, come *luoghi ordinati*¹⁰⁸ per la guarigione delle Intelligenze malate. Ecco la Legge stabilita¹⁰⁹ per conservare l’ordine nelle Sfere celesti.

Questa duplice occupazione delle Menti Celesti è una tra le più sublimi idee di *Platone* e sottolinea la mirabile profondità del suo genio. Mediante questo sistema i Filosofi Pagani hanno tentato di spiegarci l’origine del male. Ecco come ragionavano. Se le anime potessero contemplare senza posa l’essenza divina con uno sguardo immediato, sarebbero impeccabili: la visione del sovrano bene impegnerebbe necessariamente tutto l’amore della volontà. Per spiegare, quindi, la <84-85> caduta delle Menti, occorre supporre un *intervallo*, in cui l’anima esca dalla presenza divina ed abbandoni il *luogo sublime*, per ammirare le bellezze della Natura e per appagarsi d’*ambrosia*, come d’un nutrimento meno delicato e più adatto alla sua natura finita. È durante quegli intervalli che diviene infedele.

Pitagora aveva attinto la stessa dottrina dagli *Egiziani*. Ce ne rimane un prezioso monumento nei Commentari di *Ierocle* sui Versi Aurei attribuiti a quel Filosofo.

¹⁰⁵ Pag. 1222.

¹⁰⁶ Ὑπερῶγάνιος τόπος.

¹⁰⁷ Pag. 1223.

¹⁰⁸ Νοσοκομεῖοι.

¹⁰⁹ Θέσμος ἀδρασειας.

«Così come il nostro allontanamento da Dio – dice questo Autore – e la perdita delle ali, che ci elevavano verso le cose celesti, ci hanno precipitati nella regione di morte in cui risiedono tutti i mali, allo stesso modo il distacco dalle affezioni terrestri ed il rinnovamento delle virtù fanno rinascere le nostre ali e ci elevano alla dimora di vita ove si trovano i veri beni senz'alcuna mescolanza di mali. L'essenza dell'uomo, posto in mezzo tra gli esseri che contemplano sempre Dio e coloro che sono incapaci di contemplarlo, può innalzarsi verso gli uni o abbassarsi verso gli altri»¹¹⁰.

«Il malvagio – dice altrove Ierocle¹¹¹ – non vuole che l'anima sia immortale, per tema di vivere dopo la morte soltanto per soffrire. Ma i Giudici degli Inferi non agiscono così. Poiché essi informano i loro giudizi alle regole della verità, non stabiliscono che l'anima non debba più esistere, bensì che non debba più essere viziosa. Si attivano per correggerla e per guarirla, disponendo pene per la salute della natura, al modo stesso che i Medici guariscono mediante incisioni le ulcere più maligne. Quei Giudici puniscono il crimine per scacciare il vizio. Non annientano l'essenza dell'anima, ma <86-87> la riconducono ad esistere veramente, purificandola da tutte le passioni che la corrompono. Per tale motivo, quando si è peccato, bisogna affrontare la pena, come solo rimedio al vizio».

Sembra in modo manifesto, quindi, secondo la dottrina dei più celebri Filosofi Greci, 1. che le anime preesistano in Cielo; 2. che il *Giove* conduttore delle anime prima della perdita delle loro ali e quello cui *Saturno* ha affidato le redini del suo impero dall'origine del male, sia distinto dall'essenza suprema e, per conseguenza, che assomigli molto al *Mitra* dei *Persiani* ed all'*Horo* degli *Egiziani*; 3. che le anime hanno perduto le loro ali e che siano state precipitate nei corpi mortali, perché in luogo di seguire il carro di *Giove*, s'erano eccessivamente soffermate nel godimento dei piaceri inferiori; 4. che al termine d'un certo periodo di tempo le ali dell'anima rinasceranno e che *Saturno* riassumerà le redini del suo Impero, per ristabilire l'Universo nel suo primitivo splendore.

Esaminiamo ora la Mitologia *Egiziana* che è la fonte di quella dei *Greci*. Non intendo affatto sostenere le spiegazioni mistiche che il padre *Kircher* dà della famosa Tavola *Isiaca* e degli *Obelischi* che si vedono a Roma. Mi limito a *Plutarco* che ci ha conservato un mirabile monumento di quella Mitologia. Per consentire di apprezzarne le bellezze farò una breve e chiara analisi del suo Trattato d'*Iside* e d'*Osiride*, che è una Lettera scritta a *Clea*, Sacerdotessa d'*Iside*.

«La Mitologia *Egiziana* – dice *Plutarco*¹¹² – ha due significati: uno sacro e sublime, l'altro sensibile e palpabile. Per questo motivo gli *Egiziani* collocano le *Sfingi* alla porta dei loro Templi. Vogliono farci intendere che la loro Teologia contiene i segreti della Sapienza, sotto parole enigmatiche. È anche il significato dell'iscrizione che si legge a *Sais* su una statua di <88-89> *Pallade* o di *Iside*: Io sono tutto ciò che è, che è stato e che sarà, e mai mortali ha sollevato il velo che mi copre».

Egli narra poi la Favola d'*Iside* e d'*Osiride*¹¹³. «Nacquero entrambi da *Rea* e dal *Sole*. Mentre si trovavano ancora in seno alla propria madre, si congiunsero e procrearono il Dio *Horo*, immagine vivente della loro sostanza. *Tifone* non nacque affatto, ma squarciò i fianchi di *Rea* con un sforzo violento. Egli si rivoltò poi contro *Osiride*, riempì l'Universo dei suoi furori, fece a pezzi il corpo di suo fratello, ne separò le membra e le sparse ovunque. Da quel tempo *Iside* vaga sulla terra per raccogliere le sparse membra del proprio fratello e

¹¹⁰ Hierocles Com. in Aurea Carm. p. 187, Ed. Cant., 1709.

¹¹¹ Ibid. Carm. pag. 120.

¹¹² Pag. 354.

¹¹³ Pag. 365.

sposo. L'anima eterna ed immortale di *Osiride* condusse suo figlio *Horo* agli Inferi, dove l'istruì a combattere ed a vincere *Tifone*. *Horo* tornò sulla terra, combatté e sconfisse *Tifone*, ma non l'uccise. Si accontentò di legarlo e di sottrargli il potere di nuocere. Il malvagio infine fuggì ed il disordine stava per ricominciare; ma *Horo* impegnò contro di lui due cruenti battaglie e lo sterminò completamente».

Plutarco continua così¹¹⁴: «Chiunque riferisca queste allegorie alla Natura divina, immortale e beata, merita che lo si tratti con disprezzo. Non bisogna credere, tuttavia, che si tratti di pure favole, prive di senso, simili a quelle dei Poeti. Infatti, ci rappresentano cose realmente avvenute».

«Sarebbe altresì un errore pericoloso, non meno che una manifesta empietà, attribuire, come fa *Evemero* di *Messene*, tutto ciò che si dice degli Dèi agli antichi Re ed ai grandi Capitani. Significherebbe annientare la Religione ed allontanare gli uomini dalla Divinità».

<88-89> «Hanno opinato meglio – aggiunge¹¹⁵ – coloro i quali hanno scritto che tutto ciò che si narra di *Tifone*, d'*Osiride*, d'*Iside* e d'*Horo* deve intendersi come riferito a *Geni* ed a *Demoni*. Era l'opinione¹¹⁶ di *Pitagora*, di *Platone*, di *Senocrate* e di *Crisippo*, che seguivano in ciò gli antichi Teologi. Tutti questi grandi uomini sostenevano che quei *Geni* erano potentissimi ed assai superiori ai mortali. Tuttavia, non partecipavano in modo puro e semplice della Divinità, ma erano composti d'una natura ad un tempo spirituale e corporea, e per conseguenza suscettibili di piaceri, di pene, di passioni e di cambiamenti: perché tra i *Geni*, come tra gli uomini, vi sono sia virtù sia vizi. Da ciò provengono le Favole dei *Greci* sui *Titani* ed i *Giganti*, i combattimenti di *Pitone* contro *Apollo*, i furori di *Bacco* e numerose fantasie simili a quelle d'*Osiride* e di *Tifone*. Da ciò deriva che *Omero* parla di buoni e di cattivi *Demoni*. *Platone* chiama *Tutelari* i primi Dèi, perché sono Mediatori tra la Divinità e gli uomini e perché recano in Cielo le preghiere dei mortali, e da lì ci riportano la conoscenza e la rivelazione delle cose nascoste e future».

«*Empedocle* – continua¹¹⁷ – dice che i *Demoni* malvagi sono puniti per le colpe che hanno commesse. Prima il Sole li precipita nell'aria, poi l'aria li scaraventa nel mare profondo; il mare li rigetta sulla terra; dalla terra ascendono infine verso il Cielo. In questo modo sono trasportati da un luogo all'altro finché, essendo stati puniti e purificati, fanno ritorno al luogo ch'è conforme alla loro natura».

Dopo aver fornito così un' spiegazione teologica delle allegorie *Egiziane*, *Plutarco* ne espone le spiegazioni fisiche, ma le respinge tutte e ritorna alla sua prima dottrina¹¹⁸. «*Osiride* non è né il Sole, né la Terra, né il Cielo; ma tutto ciò che vi <92-93> è nella natura di ben disposto, di ben ordinato, di buono e di perfetto è l'immagine d'*Osiride*. *Tifone* non è l'aridità, né il fuoco, né il mare, ma tutto ciò che vi è nella natura di nocivo, d'incostante e di sregolato».

Plutarco si spinge più oltre in un altro Trattato e ci spiega l'origine del male con un ragionamento altrettanto solido e sottile¹¹⁹; eccolo: «L'Operaio perfettamente buono fece anzitutto ogni cosa, fintantoché era possibile, simile a se stesso. Nascendo, il mondo ricevette da colui che lo fece ogni sorta di beni. Proviene da una disposizione estranea tutto ciò che vi è di infelice o di malvagio. Dio non può essere la causa del male, perché è sovraneamente buono. La materia non può essere causa del male, perché è affatto priva di efficienza. Ma il

¹¹⁴ Pag. 358.

¹¹⁵ Pag. 358.

¹¹⁶ Pag. 360.

¹¹⁷ Pag. 361.

¹¹⁸ Pag. 376.

¹¹⁹ *Plut. de Anim. form.*, pag. 1015.

male proviene da un terzo principio che non è perfetto quanto Dio, né imperfetto quanto la materia. Questo terzo Essere è la natura intelligente, che possiede al proprio interno una fonte, un principio ed una causa di movimento».

Ho già mostrato che le Scuole di *Pitagora* e di *Platone* sostenevano la Libertà. Il primo l'esprime con la natura dell'anima che può elevarsi o abbassarsi; l'altro con le ali dell'anima, ossia con l'amore del bello e con l'inclinazione al piacere, che possono separarsi. *Plutarco* segue gli stessi principi e fa consistere la Libertà nell'attività dell'anima, che è la fonte delle sue determinazioni.

Questa opinione non deve essere considerata come nuova, essendo del tutto naturale e filosofica. L'anima può sempre separare e riunire, ricordare e confrontare le sue idee, ed è da questa attività che dipende la libertà. Possiamo sempre pensare a beni diversi da quelli cui pensiamo attualmente. Possiamo sempre sospendere il nostro consenso, per verificare se il bene di cui godiamo è o non è il vero bene. La nostra libertà non consiste nel volere, senza motivo di volere, né nel preferire il bene minore <94-95> a quello che ci appare il maggiore, ma nell'esaminare se il bene presente è un bene reale ovvero se è un bene immaginario. L'anima è libera soltanto quando è posta tra due oggetti che sembrano degni di scelta. Essa non è mai trascinata invincibilmente dall'appetizione d'alcun bene finito, perché può pensare ad altri beni maggiori e per quella via pensare scoprire una superiore attrazione, che basta per distoglierla dal bene apparente ed ingannevole.

Confesso che le Passioni, con il vivo sentimento che ci causano, occupano talvolta tutta la capacità dell'anima e le impediscono di riflettere. Esse l'accecano e la trascinano; esse travisano e trasformano gli oggetti. Ma, di qualsiasi specie siano, non sono mai invincibili. È difficile, ma non è assolutamente impossibile dominarle. È sempre in nostro potere indebolirne poco a poco la forza e di prevenirne gli eccessi. Ecco la battaglia dell'uomo sulla terra ed il trionfo della Virtù.

I Pagani, avendo avvertito codesta tirannia delle Passioni, riconobbero con il solo lume naturale la necessità d'un potere celeste per vincerle. Essi ci rappresentano sempre la Virtù come una *forza divina che discende dal cielo*. Nei loro Poemi introducono continuamente Divinità protettrici che ci ispirano, ci illuminano e di fortificano, per significare che le virtù eroiche possono provenire soltanto dagli Dèi. In nome di questi principi la savia Antichità ha sempre combattuto la *Fatalità*, che distrugge in egual modo la Religione, la Morale e la Società. Ma torniamo agli *Egiziani*.

La loro dottrina, secondo *Plutarco*, presuppone: 1. che il mondo fu creato al principio senza alcun male fisico o morale da colui che è infinitamente buono; 2. che numerosi *Geni*, avendo abusato della loro libertà, si sono resi colpevoli e per conseguenza sventurati; 3. che codesti *Geni* saranno soggetti a pene d'espiazione, finché non siano mondati e ripristinati nell'ordine; <96-97> 4. che il Dio *Horo*, figlio d'*Iside* e d'*Osiride*, che combatte il Principio malvagio, è un Dio subalterno, simile a *Giove* figlio di *Saturno*.

Esaminiamo ora la Mitologia degli *Orientali*. Più ci avvicineremo all'origine prima delle Nazioni, più troveremo purificata la loro Teologia.

Zoroastro, dice *Plutarco*¹²⁰, insegnava «che esistono due Dèi dalle azioni contrarie: l'uno autore di ogni bene, l'altro autore di ogni male. Chiama *Oromaze* il Principio buono e l'altro il *Demone Arimane*¹²¹. Dice che il primo somiglia alla luce ed alla verità, il secondo alle tenebre ed all'ignoranza. Inoltre, esiste un Dio intermedio tra i primi due, chiamato *Mitra*, che

¹²⁰ De Isid. & Osir. pag. 370.

¹²¹ Ibid.

i *Persiani* denominano *Intercessore* o *Mediatore*¹²². I Magi aggiungono che *Oromaze* è nato dalla luce più pura ed *Arimane* dalle tenebre; ch'essi si combattono vicendevolmente e che *Oromaze* ha creato sei *Geni*, la Bontà, la Verità, la Giustizia, la Saggezza, l'Abbondanza e la Gioia; e che *Arimane* ne ha contrapposti altri sei, la Malizia, la Falsità, l'Ingiustizia, la Follia, la Carestia e la Tristezza. *Oromaze*, allontanatosi dalla sfera di *Arimane* quanto il Sole lo è dalla Terra, adornò il Cielo di astri e di stelle. Creò poi ventiquattro *Geni* ulteriori e li collocò all'interno di un uovo (*con il quale gli Antichi designano la terra*); *Arimane* ed i suoi *Geni* bucarono quell'uovo brillante ed in tal modo i mali furono mischiati con i beni. Ma verrà un tempo prestabilito dal Destino in cui *Arimane* sarà totalmente distrutto ed annientato; la terra muterà forma e diventerà unita ed uniforme; e gli uomini beati avranno una medesima vita, una medesima lingua ed un medesimo governo».

<98-99> *Teopompo* scrive pure che, secondo la dottrina dei *Magi*, questi Dèi devono combattere tra loro per novemila anni, l'uno distruggendo quel l'altro ha creato, finché da ultimo l'Inferno non sia abolito. Allora gli uomini saranno beati ed i loro corpi diventeranno trasparenti. Il Dio che ha creato ogni cosa si terrà celato fino a quel tempo: un simile intervallo non è troppo lungo per un Dio, ma è simile ad un momento di sonno.

Abbiamo perduto gli antichi libri dei primi *Persiani*. Per giudicare della loro Mitologia, bisogna far ricorso ai Filosofi Orientali dei nostri giorni e vedere se rimane ancora tra i discepoli di *Zoroastro* qualche traccia dell'antica dottrina del loro Maestro. Il celebre *Hyde*, Dottore della Chiesa *Anglicana*, che ha viaggiato in Oriente e che conosce perfettamente la lingua del paese, ha tradotto da *Saristhani*, Filosofo *Arabo* del quindicesimo secolo, i seguenti princìpi¹²³: «I primi *Magi* non consideravano affatto i due Princìpi come coeterni; ma ritenevano che la Luce fosse eterna e che le Tenebre fossero state create. Ecco come spiegano l'origine del Principio malvagio. La luce non può produrre altro che la luce e non può mai essere l'origine del male. In qual modo, dunque, è stato creato il male? La luce – dicono – produce diversi esseri, tutti spirituali, luminosi e potenti. Ma il loro Capo, chiamato *Ahriman* o *Arimane*, maturò un cattivo pensiero, contrario alla luce. Egli dubitò e a causa di quel dubbio diventò tenebroso. Da là sono originati tutti i mali: il dissenso, la malizia e tutto ciò che è opposto alla luce. Questi due Princìpi combatterono l'uno contro l'altro. Fecero poi la pace, sotto condizione che il Mondo inferiore fosse sottomesso ad *Arimane* per settemila anni; dopo tale spazio di tempo, restituirà il Mondo alla luce».

<100-101> Ecco, mi sembra, le quattro idee delle quali parlo nella mia opera: 1. uno stato prima che i beni ed i mali fossero mescolati; 2. uno stato dopo che furono mescolati e confusi; 3. uno stato in cui il male sarà totalmente distrutto; 4. un Dio mediatore tra il buono ed il cattivo Principio.

Poiché la dottrina dei *Magi Persiani* è una prosecuzione della dottrina dei *Brahmani* dell'*India*, è necessario ricorrere all'una per chiarire l'altra. Ci rimangono scarni residui dell'antica Teologia dei *Gimnosofisti*; ma quelli che *Strabone* ci ha conservati, presuppongono i tre Stati del Mondo.

Questo Storico, dopo aver descritto la vita ed i costumi dei *Brahmani*, aggiunge¹²⁴: «Tali Filosofi considerano lo stato degli uomini durante questa vita come quello dei bambini nel seno della loro madre. La morte è, a loro avviso, una nascita ad una vera e beata vita. Riten- gono che tutto ciò che avviene ai mortali non meriti il nome né di *bene* né di *male*. Simili ai

¹²² Δίο καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσιν.

¹²³ Hyde Rel. vet. Pers. c. 7 p. 163 & c. 22 p. 296.

¹²⁴ Lib. 15, pag. 713, 714. Ed. Paris 1620.

Greci in numerosi aspetti, pensano che il mondo abbia avuto un inizio e che avrà una fine; che Dio, che l'ha creato e lo governa¹²⁵, è presente ovunque alla sua opera».

«*Onesicreto* – continua lo stesso Autore – essendo stato inviato da *Alessandro* il Grande ad apprendere la vita, i costumi e la dottrina di quei Filosofi, trovò un *Brahmano* chiamato *Calano*, il quale gli insegnò i seguenti princìpi. Un tempo regnava ovunque l'abbondanza; il latte, il vino, il miele e l'olio scorrevano dalle fontane: ma poiché gli uomini abusarono di questa beatitudine, *Giove* gliela tolse e li condannò a faticare per sopravvivere. Quando la temperanza <102-103> e le altre virtù torneranno sulla terra, allora si ristabilirà l'antica abbondanza»¹²⁶.

Per giudicare in merito alla dottrina degli antichi *Gimnosofisti*, ho consultato quanto è stato tradotto del *Veda*, che è il libro sacro degli odierni *Brahmani*. Benché forse la sua antichità non sia tanto grande come è stato detto, non è possibile tuttavia negare che contenga le antiche tradizioni di quei Popoli e dei loro Filosofi.

È costante secondo questo libro¹²⁷ «che i *Brahmani* riconoscessero un solo e sovrano Dio che chiamavano *Visnu*; che la sua prima e più antica creazione fosse un Dio secondario denominato *Brahma*; che il Dio sovrano lo trasse da un fiore che fluttuava sulla superficie dell'abisso prima della creazione del mondo; ed infine che *Visnu* conferì a *Brahma*, a motivo della sua virtù, della sua riconoscenza e della sua fedeltà, il potere di creare l'Universo».

Essi ritengono, inoltre¹²⁸, «che le anime sono emanate dall'Essenza divina dall'intera eternità, o almeno che sono state create molto tempo prima della creazione del mondo; che in quello stato esse commisero peccato; e che da quel tempo furono inviate nei corpi degli uomini e degli animali, ciascuno a seconda dei suoi meriti; per modo che il corpo, in cui l'anima risiede, è come una segreta o una prigionia».

Insegnano, infine¹²⁹, «che, dopo un certo numero di metempsicosi, tutte le anime saranno ricongiunte alla loro origine, rientreranno nella compagnia degli Dèi e saranno divinizzate».

<104-105> Non avrei considerato quelle tradizioni come autentiche e non avrei affatto prestato fede ai Traduttori dei *Veda*, se quella dottrina non fosse perfettamente conforme a quella di *Pitagora* che ho testé esposto. Quel Filosofo non fece altro che insegnare ai *Greci* quanto aveva appreso dai *Gimnosofisti*.

La scoperta di siffatte opinioni uniformi e simili in *Grecia*, in *Egitto*, in *Persia* ed in *India*, m'ha indotto a penetrare più oltre nell'*Oriente* e di spingere le mie ricerche fino in *Cina*. Mi sono rivolto a coloro che comprendevano la lingua di quel paese, che avevano soggiornato molti anni di seguito e che ne avevano studiato i Libri originari (e quanto a questo proposito in particolare, ho tratto molto profitto da un gentiluomo, genio superiore, che non intende essere conosciuto finché non avrà pubblicato su queste materie una grande opera, in egual misura vantaggiosa per la Religione ed onorevole per la mente umana). Essi m'han fatto comunicazione dei seguenti brani che hanno tradotto dagli antichi libri *Cinesi* importati in Europa (consultabili a *Parigi* ed a *Roma*) e dei quali coloro che comprendono quella lingua possono verificare la traduzione.

Negli antichi *Commenti* sul libro *Y-king*, ossia *il libro dei cambiamenti*, si parla continuamente d'un duplice Cielo, d'un Cielo primitivo e d'un Cielo successivo; ed ecco in qual modo vi si descrive il primo Cielo. «Tutte le cose erano allora in uno stato felice, tutto era

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ ὑπῆρχεν è il primo aoristo del verbo ὑπάρχω *sum*, e dovrebbe essere tradotto *fiat*, non *facta est*, come *Xylander* l'ha reso nel tentativo di interpretare il concetto di *Calano*.

¹²⁷ Vide *Abrah. Roger*, della Religione del *Bram*. Book II, Part. 1, cap. 1 & *Kircheri China illustr.*

¹²⁸ Ibid., *Roger* Part. 2 cap. 7.

¹²⁹ Ath. Kircher, *China illustr.*

bello, tutto era buono; tutti gli esseri erano perfetti nella loro specie. In quel tempo felice il cielo e la terra univano le loro virtù per abbellire la Natura. Non vi era alcun conflitto tra gli elementi, nessuna intemperie nell'aria. Tutte le cose crescevano senza fatica; una fecondità universale regnava ovunque. Le virtù attive e passive <106-107> concorrevano di per sé senza sforzo e senza conflitto a creare ed a perfezionare l'Universo».

Nei libri che i *Cinesi* chiamano *King* o *Sacri*, si leggono le seguenti parole: «Durante il primo stato del Cielo, regnavano ovunque un puro piacere ed una perfetta tranquillità. Non v'erano fatiche né pene né dolori né misfatti. Nulla s'opponesse alla volontà dell'uomo».

I Filosofi che hanno seguito quelle antiche tradizioni, e soprattutto Ciuanglé, dicono «che nello stato del primo Cielo l'uomo era unito interiormente alla Ragione sovrana e che esteriormente praticava tutte le opere della giustizia. Il cuore si rallegrava nella verità e non sussisteva in esso alcuna mescolanza con la falsità. In quel tempo le quattro stagioni dell'anno seguivano un ordine regolare senza confusione, non vi erano venti impetuosi né piogge eccessive. Il Sole e la Luna, senza mai oscurarsi, fornivano una luce più pura e più brillante di oggi. I cinque Pianeti seguivano un corso regolare senza difformità. Nessuna cosa recava nocimento ad un'altra. Un'amicizia ed un'armonia universale regnavano nell'intera Natura».

D'altro canto il Filosofo *Hoenzé*, trattando del Cielo posteriore, dice: «Le colonne del Cielo furono spezzate: la Terra fu scossa fin nelle fondamenta. Il Cielo s'abbassò dal lato del nord; il Sole, la Luna e le Stelle cambiarono i loro moti; la Terra crollò; le acque chiuse al suo interno fuoriuscirono con violenza e l'inondarono. Essendosi l'uomo ribellato contro il Cielo, il sistema dell'universo fu perturbato; il Sole s'oscurò; i Pianeti mutarono il loro corso e l'armonia universale fu turbata».

I Filosofi *Venzé* e *Litzé*, che vivevano molto tempo prima di *Hoenzé*, parlano lo stesso linguaggio: «La fecondità universale della <108-109> Natura – dicono *quegli Antichi Autori* – degenerò in un'orrenda sterilità. Le erbe avvizzirono; gli alberi si seccarono; la natura desolata e sconsolata rifiutò di diffondere i propri doni. Tutte le creature si fecero guerra le une contro le altre. I mali ed i misfatti inondarono la faccia della terra».

Tutti questi mali sono sopraggiunti – dice il *Libro Likiyki* – perché «l'uomo dispregiò il sovrano Impero. Volle disputare sul vero e sul falso; e queste dispute scacciarono l'eterna ragione. Volse poi lo sguardo agli oggetti terreni e li amò troppo. Ne nacquerò le passioni; poco per volta fu trasformato negli oggetti che amava e la Ragione celeste l'abbandonò completamente. Ecco la fonte primitiva di tutti i misfatti. Per punirli il Cielo inviò tutti i mali».

I medesimi Libri parlano d'un tempo in cui tutto sarà ristabilito nel suo primo splendore, grazie all'arrivo d'un Eroe chiamato *Kiunzé*, che significa *Pastore e Principe*, al quale dettero il nome di *Santissimo*, di *Dottore universale* e di *sovrana Verità*. È il *Mitra* dei *Persiani*, l'*Horo* degli *Egiziani*, il *Mercurio* dei *Greci* ed il *Brahma* degli *Indiani*.

I Libri Cinesi parlano anche delle sofferenze e delle lotte di *Kiunzé*, come i *Siriani* della morte di *Adone* che doveva resuscitare per rendere gli uomini beati¹³⁰, e come i *Greci* delle fatiche e delle penose prodezze di quel Figlio di *Giove* che era disceso sulla terra per combattere i Mostri. Sembra che la fonte di tutte codeste allegorie sia un'antichissima tradizione comune a tutte le nazioni, che il Dio mediatore al quale tutte danno il nome di *Sotèr* o *Salvatore* annienterebbe i misfatti soltanto a prezzo di soffrire egli stesso molti mali. <110-111> Ma non insisto oltre su tale idea. Voglio parlare unicamente delle vestigia, che si rin-

¹³⁰ Cfr. la descrizione che *Giulio Firmico* fa delle feste, delle cerimonie e dei misteri di *Adone* [*De errore profanarum religionum*, 9.1]; e *Luciano*, de *Dea Siria*, p. 1058. Ed. Paris.

vengono in tutte le Religioni, intorno ad una natura *elevata, caduta* e che dev'essere *riparata* da un Eroe divino.

Queste quattro verità dominano, dunque, in egual modo nelle Mitologie dei *Greci*, degli *Egiziani*, dei *Persiani*, degli *Indiani* e dei *Cinesi*. Vediamo ora la Mitologia *Ebraica*.

Intendo con ciò il Rabbiniismo, o la Filosofia dei Dottori *Ebrei*, e soprattutto degli *Esseni*. Quei Filosofi insegnavano, secondo la testimonianza di *Filone*¹³¹ e di *Giuseppe*¹³² «che il significato letterale del Testo sacro non era che un'immagine delle verità nascoste. Mutavano le parole ed i precetti della Sapienza in allegorie, secondo il costume dei loro padri, che avevano lasciato loro numerosi libri di quella scienza».

Era l'inclinazione universale degli *Orientali*, di dipingere sotto immagini materiali le proprietà e le operazioni delle Intelligenze.

Tale stile simbolico sembra essere stato autorizzato, altresì, dagli Scrittori sacri. Il Profeta *Daniele* ci rappresenta la Divinità sotto l'immagine dell'*Antico dei giorni*. I Mitologi *Ebrei* ed i *Cabalisti*, che discendono dagli *Esseni*, trassero da lì lo spunto per spiegare gli attributi divini, in quanto membra del corpo dell'*Antico dei giorni*. Quest'allegoria appare spinta fino alla stravaganza nei libri dei Rabbini. Vi si parla della rugiada che stilla dal cervello del *Vegliardo*, del suo cranio, dei suoi capelli, della sua fronte, dei suoi occhi e soprattutto della sua meravigliosa barba.

Simili confronti sono indubbiamente assurdi ed indegni della Maestà di Dio. Ma i Filosofi Cabalisti pretendono di legittimarli mediante idee metafisiche.

<112-113> La creazione, a loro avviso, è un quadro di perfezioni divine. Tutti gli Esseri creati sono per conseguenza immagini dell'Essere supremo, più o meno perfette, a seconda che siano più o meno in rapporto con il proprio originale.

Ne consegue che tutte le creature sono in qualche cosa simili le une alle altre; e che l'uomo o il *microcosmo* somigli al grande mondo, o al *macrocosmo*, [e che] il mondo materiale [somigli] al mondo intelligibile; e il mondo intelligibile all'archetipo, che è Dio.

Su tali princìpi sono fondate le espressioni allegoriche dei Cabalisti. Spogliando la loro Mitologia di siffatto misterioso linguaggio, vi si rinvengono idee sublimi e simili a quelle che abbiamo ammirato nei Filosofi Pagani. Ecco quattro di queste idee che trovo abbastanza chiaramente enunciate nelle opere dei Rabbini *Irita*, *Moschech* e *Jitzack*, di cui *Rittangelius* ci ha dato la traduzione nella sua *Cabala svelata*.

1. «Tutte le sostanze spirituali, gli Angeli, le anime degli uomini ed anche l'anima del *Messia*¹³³, furono create dal principio del mondo. Per conseguenza, il primo Padre di cui ci parla *Mosè* rappresenta non un individuo, ma l'intero genere umano governato da un unico Capo. In questo primo stato tutto era scintillante e perfetto: non v'era sofferenza nell'Universo, perché il crimine vi era sconosciuto. La Natura era un'immagine priva d'ombre e senza macchia delle perfezioni divine». Si tratta del regno d'*Osiride*, d'*Oromaze* e di *Saturno*.

2. «L'anima del *Messia* a causa della sua costanza nell'amore divino pervenne ad una stretta unione con la pura Divinità e meritò d'essere il Re, il Capo ed il Conduttore di tutte le menti¹³⁴». Quest'idea si trova in qualche rapporto con quelle che i *Persiani* avevano di *Mitra*, <114-115> gli *Egiziani* di *Horo* ed i *Greci* di *Giove* Conduttore, che guidava le anime nel *luogo sovraceleste*.

¹³¹ Phil. de Leg. Alleg. I 2 p. 53.

¹³² Jos. de Bell. Jud. I. 2 c. 12.

¹³³ Vision, Ezekiel. Merkav. Exp. apud Rittang. p. 225 t. 3.

¹³⁴ Ibid. pag. 226.

3. «La virtù, la perfezione e la beatitudine degli spiriti o delle *Sefirot*, consistevano nel ricevere e nel restituire senza posa i raggi che emanano dal centro infinito, affinché vi sia tra tutti gli spiriti una circolazione eterna di luce e di felicità¹³⁵. Due specie di *Sefirot* mancarono a questa Legge eterna. I Cherubini, che erano d'un ordine superiore, non restituirono questa luce, la trattennero all'interno di se stessi, se ne gonfiarono e divennero come vasi troppo pieni; infine, si spaccarono in pezzi e la loro sfera si mutò in un *caos* tenebroso. Gli *Ischim*, che erano d'un ordine inferiore, chiusero gli occhi a questa luce, voltandosi verso gli oggetti sensibili¹³⁶, dimenticarono la suprema beatitudine della loro natura e si accontentarono della gioia dei piaceri creati. Di lì caddero in corpi mortali.

4. Le anime attraversano diverse rivoluzioni, prima di tornare al loro stato primitivo; ma dopo l'avvento del *Messia*, tutti gli spiriti saranno ristabiliti nell'ordine e godranno dell'antica felicità di cui godevano prima del peccato del primo Padre¹³⁷.

Lascio giudicare se queste quattro idee non somiglino a quelle che abbiamo trovato in *Persia*, in *Egitto* ed in *Grecia*. Questa somiglianza mi autorizza a tratteggiare i quattro quadri Mitologici che si trovano nella mia opera¹³⁸.

In tutti questi sistemi si vede che i Filosofi antichi, per confutare le obiezioni degli empi sull'origine e la durata del male, avevano adottato la dottrina della *preesistenza delle anime e del loro ristabilimento*. Numerosi Padri della Chiesa hanno insegnato la prima <116-117> opinione come il solo mezzo filosofico per spiegare il peccato originale; ed *Origene* s'è servito dell'ultima per combattere gli empi del suo tempo.

A Dio non piaccia che io voglia difendere codesti due errori condannati dalla Chiesa. Non me sono avvalso che per mostrare le risorse che la saggia Antichità aveva trovato contro l'empietà e per far intendere che anche a mezzo della sola ragione è possibile confutare i Filosofi che rifiutano di *credere senza comprendere*.

Unicamente per questo motivo faccio parlare a *Daniele* un linguaggio diverso rispetto ad *Eleazaro*. Questo Profeta consiglia a *Ciro* di dimenticare tutte le sottili speculazioni e di lasciare a Dio la cura di giustificare gli incomprensibili modi di procedere della Provvidenza. Lo ripiomba in un'oscurità più salutare e più conveniente alla debolezza umana di tutte le congetture dei Filosofi. Riduce quanto occorre credere su questi argomenti alle seguenti quattro verità principali.

1. Poiché Dio sovranamente buono non ha potuto produrre esseri cattivi e sventurati, è necessario che il male morale e fisico che si osserva nell'Universo provenga dall'abuso che gli uomini fanno della propria libertà.

2. La natura umana è decaduta dalla primitiva purezza nella quale fu creata; e questa vita mortale è uno stato di prova, in cui le anime si guariscono dalla propria corruzione e meritano la beata immortalità con la propria virtù.

3. La Divinità si è unita alla natura umana per espiare il male morale mediante il proprio sacrificio. Il *Messia* verrà infine nella sua gloria per distruggere il male fisico e rinnovare la faccia della terra.

4. Queste verità ci sono state trasmesse di secolo in secolo dal diluvio fino ad oggi attraverso una tradizione universale. Le altre nazioni hanno oscurato ed alterato codesta tradizione con le loro favole. Essa è stata conservata nella sua purezza soltanto nei Libri sacri, dei quali non è possibile porre in discussione l'autorità con una qualche ombra di ragione.

¹³⁵ Ib. de Revol. anim. Par. 1 Cap. 1 p. 244.

¹³⁶ Phil. Cabbal. diss. 8 cap. 13 p. 173 T. 3 Rittang.

¹³⁷ De revol. Anim. pag. 30.

¹³⁸ [Si riferisce alla ricostruzione mitologica contenuta nei Viaggi di *Ciro*] N.d.C.

<118-119> Ordinariamente si ritiene che tutte le tracce, che si vedono della Religione naturale e rivelate nei Poeti e nei Filosofi Pagani, siano dovute in origine alla lettura dei libri di Mosé; ma è impossibile rispondere alle obiezioni che gli increduli fanno contro codesta opinione. Gli *Ebrei* ed i loro libri furono troppo a lungo nascosti in un angolo della terra per poter diventare la luce primitiva delle Nazioni. Occorre risalire più indietro, fino allo stesso diluvio. È sbalorditivo che coloro i quali sono convinti dell'autenticità dei Libri sacri non si siano giovati di siffatta idea per avvalorare la verità della storia *Mosaica* sull'origine del mondo, il diluvio universale ed il ristabilimento della razza umana per mezzo di Noè. È difficile spiegare, se non per mezzo della dottrina che pongo in bocca a *Daniele*, l'uniformità dei sentimenti che si rinviene nella Religione di tutte le Nazioni.

Ecco, mi sembra, i grandi principi del Cristianesimo; ed ecco l'omaggio che ho inteso rendergli giustificando i suoi dogmi contro le vane sottigliezze delle menti temerarie e contro i superstiziosi pregiudizi delle anime deboli.

Fine del Discorso, etc.