



Informazioni su questo libro

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

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

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

Linee guide per l'utilizzo

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

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

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



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

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

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

Usage guidelines

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

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

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

Ph. pr. 758⁷

S. t. ital. p. 229.



DIALOGHI
DI AMORE
DI LEONE HEBREO
MEDICO.

*Di nuovo con diligenza corretti,
& ristampati.*



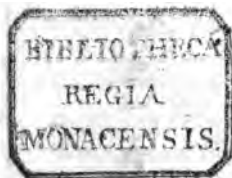
IN VENETIA, M. DC. VII.

Appresso Gio. Battista Bonfadino.

48 BS. div



ALLA
VALOROSA
M. AVRELIA
PETRUCCI.



MARIANO LENZI.



V antichissima v'sanza delli scrittori di Egitto i Santissimi libri, da loro scritti indirizzare a Mercurio, percioche essi stimauano, che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle cose fussero state da Mercurio ritrouate, & che a lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse render gratia di cio, che l'huomo imparaua, o sapena. Et per questo Pitagora, & Platone, & molti altri gran Filoso

si andarono per imparar filosofia in Egitto, & per lo
 piu lo appresero dalle colonne di Mercurio, le quali e-
 rano tutte piene di sapienza, & di dottrina. fo simil-
 mente valorosa Madonna giudico cio che si puo fare
 da coloro c'hanno conosciuta l'altezza dell'animo vo-
 stro, conuenirsi a voi, & che i loro bei pensieri nutriti
 dal diuino spirito vostro, si debbino riuolgere in voi,
 & in honor del vostro nome, quanto possono affaticar
 si, conuersa cosa che non meno imparino le vere virta
 nell'essempio della vita vostra, che faceffero quelli an-
 tichi filosofi nelle colonne di Mercurio: che, se, quale
 sia la nobilita, l'altezza, la gentilezza dell'animo vo-
 stro, si pon mente; quanta l'honestà, la cortesia, la gra-
 tia, si risguarda: quale la prudenza, l'accorgimento,
 la sapienza, si considera: & finalmente a parte a par-
 te ogni vostra virta si rimira: ve desi certo dalli inge-
 gni purgati altro non esser in vita nostra se non vno
 specchio, & vna idea del mondo come si conuenga vi-
 uere all'altri: & quelli, che infangati nelle cose terre-
 ne non possono alzarsi in vn subito a questo celeste pe-
 siero, pur che voltino gli occhi in voi, illustrati dal vo-
 stro raggio, a poco, a poco si purgano, & de l'alta con-
 templatatione della vostra diuinita si fanno degni. Cono-
 sciendo io per tanto questo debito commune, & mio, ho
 fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio
 pagano dell'altrui, che desiderando sciogliere parte di
 questo grande obligo, che io ho con voi, & per la po-
 uertà de l'ingegno mio non potendo mandarui frutto,
 che di me stesso sia nato, ve lo mando nato ne li altrui
 giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto il

Dolo di Filone, & Sofia, casto soggetto d'amore a donna
casta che spira amore, pensieri celesti a donna, ch'è
nata di virtù celesti; altissimi intendimenti donna
na d'altissimi concetti, così ho voluto più tosto con
D'altri mostrarvi l'animo ch'io ho di satisfarui,
che prolungar per la povertà mia la satisfazione di
tanto debito, benché stimo (quando pur vi penso) far in
un tempo due non piccioli guadagni, scioglier parte di
questo obligo con voi, & obligarmi (se l'ombre obligar
si possono) maestro Leone: che hauend'io questi suoi di-
uini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi sta-
uano sepolti, & postoli quasi in chiara luce, & al no-
me di sì valorosa donna, come voi siete, raccomandati-
li, credo certo che egli se ne debbia sommamente ralle-
grare, & di questo suo nuovo splendore, & di così alta
protezione molta restarmi obligato. Voi adunque
quasi tutrice di questa opera diuenuta, dirizzando in
lei, come in corpo attissimo a ricauer luce, il vostro rag-
gio, la farete più splendida, & più miracolosa mo-
strarfi al mondo.



DIALOGO PRIMO

DI AMORE.

DI LEONE HEBREO.

INTERLOCUTORI
FILONE, ET SOPHA.

FILO NE.



L conoscierti o Soffa, causa in me amore, & desiderio.

SO. Discordanti mi paiono, o Filone, questi affetti, che la cognitione di me in te produce: ma forse la passione ti fa dire così. FI. Da tuoi

discordano, che sono alieni d'ogni corrispondenza. SO. Anzi fra loro stessi son contrarij affetti della volontà, amare & desiderare. FI. Et perche contrarij? SO. Perche le cose che da noi sono stimate buone, quelle che hauiamo, & possediamo l'amiamo; & quelle, che ci mancano, le desideriamo, di modo che quel che s'ama, prima si desi-

dera, & dipoi che la cosa desiderata s'è ottenuta, l'amore viene, & manca il desiderio. FI. Che muoue ad hauer questa opinione? SO. L'essè delle cose, che sono amate & desiderate. Nō vedi tu che la sanità, quādo nō l'hauiamo, la desideriamo? ma nō diremo già amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, & non la desideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innāzi che si habbino, sono desiderate, & nō amate, dipoi che si sono hauute, nō si desiderano piu ma s'amano. FI. Bèche la sanità & le ricchezze quādo ci mā cano non si possono amare, perche non l'hauiamo: nientedimeno s'amano d'hauerle. SO. Questo è vn parlare improprio, il dire amare, cioè di volere hauere la cosa: che si vuol dire desiderarla: pche l'amare è della medesima cosa amata, & il desiderio è d'hauerla, o d'acquistarla: ne pare possino stare insieme amare, & desiderare. FI. Le tue ragioni, o Sofia, piu dimostrano la sottigliezza del tuo ingegno; che la verità della tua opinione: perche se quello che noi desideriamo, nō l'amiamo; desidereremo quel che nō s'ama; e per cōseguente quel che s'abhorrisce, & ha in odio: che non potria essere maggior cōtradittione. SO. Non m'inganno o Filone: ch'io desidero quel, che se bene per nō possederlo nō l'amo, quādo l'hauerò sarà amato da me, & nō piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io abhorrisco, ne ancor quello ch'io amo: pche la cosa amata si ha, & la desiderata ci man-

ca, & qual piu chiaro effempio si può dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha, non gli può amare, ma gli desidera: & chi gli ha, non gli desidera, ma gli ama? *FI.* Così come dimostri per l'effempio de figliuoli, ti doueresti ricordare del marito: il quale innāzi che s'habbia, si desidera, & ama insieme; & dipoi che s'è hauuto, māca il desiderio, & alcuna volta l'amore, se bene ī molte non sol perseuera, ma ancor cresce: il che molte uolte occorre similmēte al marito della moglie. questo effempio non ti par piu sufficiente per confermar il mio detto, che il tuo per riprovarlo? *SO* Questo tuo parlare mi satisfa in parte, ma non in tutto, massimamente seguendo il tuo effempio simigliante al dubbio, delqual disputiamo. *FI.* Ti parlerò piu vniuersalmēte. Tu sai, che l'amore è delle cose che sono buone, ouero stimate buone: pche qual vuoi cosa buona è amabile: & così come sono tre sorti di buono, profitteuole, dilettabile, & honesto, così sono ancor tre sorte di amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuole, & l'altro l'honesto: del quali i due vltimi, quando si hanno in alcū tempo, debbono essere amati, oueramente innanzi che sieno acquistati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato già dipoi: perche tutte le cose che diletmano i nostri sentimēti materiali, di sua natura, quando son possedute, piu presto sono abhorrite, che amate. bisogna adūque per questa ragione, che tu cōceda, che tal cose s'amino in

D I A L O G O

anzi che si posseggano, & similmente quãdo si desiderano: ma pche dipoi che interamẽte si sono possedute, manca il desiderio; m`aca ancor il piu delle volte l'amore di quelle; & per questo cõcederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. *SO.* Le tue ragioni, secõdo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son però debili, ne spogliate di verità: comè è possibile adunque, che vna verità sia contraria della medesima verità? soluimi q̃sta ambiguità, che mi fa stare affai confusa. *FI.* Io vengo, o Sofia, p domandarti rimedio alle mie pen e, & tu mi mandi solutione de tuoi dubbj: forse il fai p desuiarmi da questa prattica, laqual non t'aggrada, oueramente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiacciono, non manco, che gli affetti della mia affannata uolontà. *Sofia.* Non posso negare, che non habbia piu forza in me a commouermi la soaue, & pura mente, che non ha l'amorosa uolontà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: pche se m'ami, come dici, dei piu presto procurare di quietarmi l'intelletto che d'incitarmi l'appetito: si che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbj. *FI.* Se bene la ragione in contrario è pronta; nientedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: & questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati, & vinti amanti. Dico, che sono alcuna

contrarij in tutto alla tua opinione: liquali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto vna medesima cosa: perche tutto quel che si desidera vogliono ancor che s'ami. *SO.* Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede che tutto q̄l che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che non si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute *FI.* Hai arguito contra rettamēte: ma alcuni altri credono, che l'amore sia vn certo che, qual cōtenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, & similmente le cose buone acquistate hauute, quali nō si desiderano piu. *SO.* Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono essere amate, perche non sono in essere: & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che nō sono. come possiamo noi amar i figliuoli & la sanità, se non l'hauiamo, se bē la desideriamo? questo mi fa tenere l'amore e'l desiderio esser due affetti cōtrarij dell'volōtà: & tu m'hai detto che l'vno e l'altro possono star insieme. di chiararmi questo dubbio. *FI.* Se l'amore nō è se non delle cose che hanno essere, il desiderio perche non sarà di quelle ancora? *SO.* Perche, così come l'amore presuppone l'essere delle cose, così il desiderio presuppone la priuatione di q̄lle. *FI.* Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? *SO.* Perche bisogna che il conoscimēto preceda all'amore: che nessuna cosa si potrà

D I A L O G O

amare, se prima sotto specie di buona non si co-
 noscesse: & nessuna cosa cade in nostro conosci-
 mento, se prima effettivamente ella nõ si troua
 in essere: perche la mente nostra è vn specchio
 & essemplio, o per dir meglio, vn'imagina delle
 cose reali, di modo che non è cosa alcuna, che si
 possa amar se prima nõ si troua in essere realmẽ-
 te. *Fl.* Tu dici la verità: ma ancora p questa me-
 desima ragione il desiderio non può cadere se
 non nelle cose, che hanno essere: perche noi non
 desideriamo se non quelle cose, che primamẽte
 conosciamo sotto specie di buone, & per questo
 il filosofo ha diffinito, il buono essere q̃lo che
 ciascuno desidera, poi che'l conoscimento è del-
 le cose c'hãno essere. *so.* Nõ si può negare che'l
 conoscimẽto non preceda al desiderio: ma piu
 presto direi, che non solamente ogni cognitio-
 ne è delle cose, che sono, ma ancora di quelle,
 che non sono: perche il nostro intelletto giudica
 vna cosa, che è, come la giudica: & così vn'al-
 tra, che non è: & poi che'l suo vfficio è il discer-
 nere nell'essere delle cose, & nel nõ essere, biso-
 gna ch'ei conosca quelle che sono, & q̃lle, che
 non sono. direi adunque, che l'amor presuppo-
 ne la cognitione delle cose, che sono, & il deside-
 rio di quelle che non sono, & di quelle, che noi
 siamo priui. *F?* Tanto all'amore, q̃ tanto al desi-
 derio precede il conoscimento della cosa ama-
 ta, o desiderata, qual è buona: & a nessuno di lo-
 ro la cognitione deue esser'altro che buona: p-

che tal cognitione farià causa di fare abhorrir la cosa conosciuta totalmente, & non desiderarla, o amarla; si che l'amore, com' il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, così in realtà, come in cognitione. SO. Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che quando giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudizio fusse vero: ma non vedi tu, che egli molte volte è falso, & non si truova così nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio nõ presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. F7. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: pche molte uolte qlla cosa, ch'è stimata buona, & amabile, è cattiva, & debbe essere abhorrira; & così come la verità del giudizio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le virtù, & fatti temperati, & opere laudabili; così la falsità di tal giudizio è causa di cattiuu desiderij & dishonesti amori, da quali tutti i vitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Non posso teco, o Filone, volare tanto alto: veniamo di gratia piu al basso. Io pur veggo nissuna di qllle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. F1. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma non p questo quello, che non è: anzi il desiderio suol essere delle cose, che sono lequali non possiamo haue

D I A L O G O

re . 30. Ancor vuol esser di quelle cose, ch'effettualmente non sono, & desideriamo ben ch'elle sieno, lequali non desideriamo già hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioua: & che facci buon tempo, & che uéga vn'amico, & ch'alcuna cosa si facci: lequal cose, pche non sono, desideriamo che sieno, p hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. *FI.* Quel che non ha essere alcuno: è niente: & quel che è niente, così come non si può amare, ancor non si può ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben nõ sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, nientedimeno l'essere loro è possibile: & dall'essere possibile, ancor si può desiderar, che vengano all'essere attuale, così come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, o d'hauere quello che ci manca. come vuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il cõpimento, che gli manca dell'essere? si che il desiderio; & l'amor son fondati nell'essere della cosa, & non nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'essere, il secondo la verità, il terzo, che la sia buona, & con questi viene ad essere amata &

desiderata. ilche non potria essere, se innāzi nō fusse stimata per buona, perche in altro modo non s'amerebbe, ne desiderarebbe, & innanzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per vera, & come realmente si truoua innāzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale, perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto & dipoi si giudica esser buona, & vltimamente si ama, & desidera. & per questo il filosofo dice, che l'essere uero, & buono si conuertono in vno: se nō che l'essere e in se me defimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto, & il buono, quando uiene dall'intelletto, & uolontà all'acquisto delle cose, mediāte l'amore & desiderio: di sorte, che non meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. SO. Io pur veggo, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali non solo manca nel desiderante, ma ancor in lor medesime, come è la sanità, & li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certamente non cade amore, ma solamente desiderio. FI. Quello che si desidera, se bene manca al desiderante, & in se non ha essere proprio non per questo è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna, che in qualche modo habbia essere, altramente non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: & così dico della sanità nell'infermo, che la desidera, perche ha esser nelli sani, & ancora era in lui innanzi s'infermasse: & similmente

D I A L O G O

niente de figliuoli, se bene non hanno essere in
 quelli, che il desiderano, perche gli mancano,
 niente dimeno hanno essere in gli altri: perche
 qual vuoi huomo è, ouero è stato figliuolo: &
 per questo chi non gli ha, gli conosce, & giudi-
 ca essere cosa buona, & gli desidera: & queste ta-
 li sorti d'essere son bastanti dare ad intendere
 la sanità all'infermo; & così a quelli che deside-
 rano figliuoli & nō gli hanno; di modo, che l'a-
 more, e'l desiderio sono delle cose che in qual-
 che modo hanno essere reale, & son conosciuto
 sotto specie di buone: eccetto che l'amore pa-
 re essere cōmune a molte cose buone, possedu-
 te, & nō possedute: ma il desiderio è di quelle, che
 nō sō possedute. 50. Secōdo il tuo parlare ogni
 cosa desiderata saria amata, come dicesti esse-
 re opinione d'alcuni; & saria vn genere, che cō-
 terria in se tutte le cose stimate buone; & così
 quelle, che nō si posseggono & si desiderano, co-
 me quelle che si posseggono & non si desiderano,
 tutte secōdo la tua opinione sariano amate: &
 a me nō pare che le cose, che del tutto mācano,
 come queste che disse de la sanità, & de figliuoli,
 chi nō le ha, benche le desideri le possi amare; p-
 che l'essere, che dicesti hauere in gli altri, nō ba-
 sta per conoscerle, & per conseguente non ba-
 sta per amarle: perche non amiamo li figliuoli
 d'altri ne la sanità d'altri: ma la propria: & quā-
 do ci manca: come si puo amare; se ben si desi-
 dera? 51. Non siam' adesso molto lontani dalla

verità: ancor che volgarmente tutte le cose desiderate si dicono essere amate, p' essere stimate buone; ma correttamente parlando, non si posso no dire amate quelle, che non hanno alcuno essere proprio com'è la sanità, & figliuoli, quãdo ci mācano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si puo hauer in tutte le cose desiderate, p' l'essere c'hanno nell'imaginazione, dal qual esser'imaginato nasce vn certo amore, il soggetto del quale nō è la cosa propria reale che si desidera, p' non hauere ancor essere in realtà propriamente ma solo il cōcetto di quella cosa pigliata del suo essere cōmune; & di tal amor il suo soggetto è improprio: p'che non è vero amore, che gli māca il soggetto reale: ma è solamēte simulato & imaginato; p'che il desiderio di tal cose è spogliato di vero amore: di sorte, che si truouano nelle cose tre sorti d'amore, & desiderio: delle quali alcune sono amate & desiderate insieme com'è la verità, la sapiēza, & vna p'sona degna, quãdo nō l'hauiamo: altre sono amate & nō desiderate come son tutte le cose buone hauute & possedute alcune altre sō desiderate & nō amate, com'è la sanità, li figliuoli, quãdo ci mancano, & l'altre cose che non hāno essere reale, sono adunque le cose amate & desiderate insieme, quelle, che sono istimate buone, & hanno essere proprio & mancano, l'amate & non desiderate son quelle medesime, quãdo l'hauiamo & possediamo: & le cose desiderate & non amate son quel

D I A L O G O

le, che non solamente ci mancano, ma ancora non hanno in se essere proprio, nelqual possi cadere amore. *SO* Ho inteso il tuo discorso, che afai mi piace: ma io veggo molte cose c'hanno essere proprio reale; & quando non l'hauiamo, le desideriamo, ma non l'amiamo fin che non si sono hauute & allhora s'amano, & non si desiderano, comè sò le ricchezze, una casa, vna vigna, vna gioia, quali stādo in poter d'altri, si desiderano, & nò s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate, & non amate; dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desiderate. *FI*. In questo hai detto la verità: & io non dico, che tutte le cose desiderate, c'hāno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbono hauere essere proprio: che altrimente se ben si desiderano nò si possono amare: & per questo non t'ho detto effempio ne di gioia ne di casa, ma di virtù, di sapiēza, o di degna persona che q̄ste quādo mancano, son amate & desiderate parimente. *SO*. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, c'hanno essere proprio, perche alcune di q̄lle, quando son desiderate, ancor posson'esser amate, & alcune nò. *FI*. La causa è la differenza delle cose amabili: le quali, come sai, sono di tre forti, vtili, dilettabili, & honeste, le quali di-

uersamēte si hanno nell'amore, & nel desiderio.
 50. Dichiarami la differēza, che è fra loro, cioè
 amare, & desiderare, & perche meglio ti possa
 intēdere, vorrei che faceffi diffinitione a l'amore,
 & al desiderio, a fin, che in tal diffinitione
 possi comprendere tutte tre le sorti di quelle.
 Fl. Nō è così facile diffinire l'amore, & il deside-
 rio con diffinitione accomodata a tutte sue spe-
 cie, come ti pare, che la natura d'essi diuersamē-
 te si truoua in ciascuno di loro; ne si legge, gli
 antichi filosofi hauerli dato così ampla diffini-
 tione: nondimeno per quello, che secondo la p-
 sente narratione mi consona, è diffinire, che co-
 sa sia effetto volontario dell'essere d'hauere la
 cosa stimata buona, che māca, & di diffinire l'a-
 more, ch'è affetto volontario di fruire con vnio-
 ne la cosa stimata buona: & da queste diffinitio-
 ni non solamēte conoscerai la differenza di tali
 effetti della volōtā, che l'vno come ti ho detto,
 è di fruire la cosa con vnione, & l'altro dell'esse-
 re o di hauerla; ma ancora vedrai per quelle, il
 desiderio essere delle cose, che mancano: nondi-
 meno l'amore puo essere di quelle, che si hāno,
 & ancor di quelle, che nō si hāno: perche il frui-
 re con vnione puo essere affetto della volōtā,
 così nelle cose, che ci mancano, come in quelle,
 che hauiamo: perche tale affettione non presu-
 pone habito, ne mancamento alcuno, anzi è cō-
 mune a tutti due. 50. Ancor che tali diffinitioni
 hauerebbono bisogno di piu larga dichiaratio-

ne, pur mi basta affai per introduzione di quello, che ti domando della causa della diuerfità che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, vtile, dilettabile, & honesto segui adunque. *FI.* L'vtile come sono le ricchezze, particolari beni d'acquisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quando non s'hāno, si desiano & non s'amano, per essere d'altrima quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & all'hora s'amano come cose proprie, & si godono con vnione & proprietā: non dimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze gia possedute, nascono immediate nuoui desij d'altre cose aliene: & q̄ili huomini, la volontà de quali guarda all'amore del l'vtile, hāno diuersi, & infiniti desij, & cessando l'vno, per l'acquistare viene l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano sua volontà de simili desiderij: & quāto piu posseggono tanto piu desiano, & sono simili a quelli, che cercano spegnere la sua sete con l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior sete: & questo desio delle cose vtili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfattione del necessario: & è eccellente virtù: & chiamasi ancora sufficienza, perche si contenta del necessario: & li sauij dicono che'l vero ricco è quello, che si contēta di quel che possiede: & così come l'estremo di questa virtù è la cupidità

dità del superfluo, così l'altro estremo è il lassare il desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. SO. Che dici tu Filone, non sono molti filosofi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il vero, non le hanno lassate. FI. E' stata ben questa opinione d'alcuni filosofi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & procurare il bisogno: che lo faceuano per conuertirsi alla vita contemplatiua con intima, & contenta contemplatione: alla quale vedeano le ricchezze esser grande impedimento, perche occupando le méte, & la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua. & dalla contemplatione, nella qual consiste la sua perfectione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la vita virtuosa: & dicono, che, se ben le ricchezze nõ sono virtù, sono almanco instrumento di quelle: perche nõ si potria vsare liberalità, ne magnificenza limosine, ne altre opere pietose sèza beni necessarij, & bastanti. SO. Non è assai per simili opere virtuose la buona dispositione del animo pronto per farle quãdo hauesse il modo, & così senza ricchezze l'huomo potria essere virtuoso? FI. Non basta tal dispositione sèza l'opere, perche le virtù sono habito di ben fare, le quali s'aquistano perseverando nelle buone opere: & essendo così, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possonoauer si-

simili virtù. 50. Et per che nõ conobbero, questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze nõ diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? *Pl.* Concedono li Stoici, che alcuna virtù domestica & urbana non si puo acquistare senza beni: ma nõ t'inganni, che consista in quelli la felicità, anzi nella vita intellettiua, & contemplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le virtù, che da quelle procedono, veder che non si conuertano in vitij, ma in altre virtù piu eccellenti, & piu propinque all'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne infra loro è altra differenza, se non che li Stoici con il deo del piu nobile non fero conto del necessario per alcune virtù morali, quali hãno bisogno de beni, come in effetto conuiene a gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauendo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle volte esser can di vitij, piu che di virtù. Ma li Peripatetici conoscendo le ricchezze nõ esser necessarie a simili huomini quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran virtù per inferiori di quelle, & hanno mostrato, come alcune di quelle virtù s'acquistano mediante li beni. però cosi l'vno come l'altro concedono, che la negligenza è il lasciare di desiar il necessario, qual è in quelle virtù, che non s'hanno mediante l'intellectual contemplatione.

ne farà adunque vizio contrario della cupidità il superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficienza di desiderare il necessario è il mezzo dell' due estremi, il qual è eccellente virtù nel desio delle cose vtili. SO. Si come hai mostrato nel desio delle cose vtili vn mezzo virtuoso, & due estremi viciosi, trouansi altri simiglianti mezzi & estremi nelle cose vtili, & già possedute? FI. Si che si trouano, & non meno manifesti: perche lo sfronato amore, che s'ha alle ricchezze acquistate, ò possedute, è auaritia, qual è vfficio vile & enorme: perche quando l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, causa la conseruatione di quelle piu del douere, & di non dispensare secondo l'honestà, & l'ordine della ragione: la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezzo virtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo vicioso, contrario dell'auaritia & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono viciosi seguendo gli estremi dell'amore delle cose vtili. il liberale virtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose vtili, temperatamente & stemperatamente. SO. Mi consuona questo modo, che m'hai detto. vorrei intendere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu a nostro proposito.

17. Così come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dell'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mā sano, fin che intieramente si sono hauute, & s'habbia a sufficienza di quelle, sempre, che si desiderano, ò s'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il māgi, fin che di quello sia satio: & comunemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & huomo similmente desidera, & ama la dōna innanzi, che l'habbi, & così la donna l'huomo hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute che sono, così come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle volte l'amore, & molte uolte si conuerte in fastidio, & abhorritione: perche quel che ha fame, ò sete, dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il beuere, anzi gli uiene in fastidio, & così interuiene nell'altre cose, che materialmente diletmano: perche con satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili viuono, & muouono insieme, bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, così come si truouano nell'utili, i quali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi,

lofi, imbriachi, & luffuriosi, a quelli difpiace la fatietà, & preftamente tornano di nuouo al defio, & amori di quelle, ouer in defio d'altre di quella forte. & il defio di tal cose dilettabili fi chiama propriamente appetito, cofi come quel dell'utile fi chiama ambitione, ouer cupidità. L'eceffo di defiderare quefte cose, che danno diletatione propria, & il conuerfare in quelle, fi chiama luffuria, laqual è uera luffuria carnale, o di gola, o d'altre fuperflue delicatezze, o indebite mollite: & quelli, che in simili vitij fi nutriscono, fi chiamano luffuriosi: & quando la ragione in qualche parte refifte al uitio, fe ben da quello è fuperata, allhora quei tali uiciofi fi chiamano incōtinenti. ma quelli, che laffano la ragione del tutto, fenza cercare di contrattare in parte alcuna l'habito uitiofo, fi chiamano difteperati: & cofi come q̄ft'extremo di luffuria è nelle cose dilettabili, uitio correfpōdēte all'auaritia, & cupidità nell'utile, cofi ftimo effere uitio l'altro extremo della fupflua aftinētia, qual è nell'vtile, correfpondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è via alla roba, non conueniente all'honēfto viuere, & l'altro laffa la diletatione neceffaria al foftentamento della uita, & alla conferuatione della fanità il mezzo di quefti due extremi è grandiffima uirtù, & chiamata continenza & quando ftimando anchor la fenfualità la ragion vince con la uirtù, & fi chiama temperanza, quando la fenfualità del tutto ceff

di dare stimolo alla virtuosa ragione, & l'vna, & l'altra cōsiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza m̄care del necessario, & senza pigliare del superfluo; la chiamano alcuni questa virtù fortezza, & dicono che'l vero forte, è quello, che se medesimo vince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana: che non ha l'utile, per esser quello, con il quale lei conferua il suo essere, & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con verità si puo chiamare vincitore del piu potēte, & intrinseco inimico. *SO.* Mi piace quanto hai detto del l'amore & appetito nelle cose dilettabili, ma mi occorre, vn dubbio in quel ch'ai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & non quando sono hauute, che se bene è cosi la verità quanto al desiderio, nō pare essere vero nell'amore di quelle, perche nel tempo, che le dilettaioni s'acquistano, allhora s'amano, ma non prima quando m̄cauano, perche par che'l gusto di tal dilettaione viuifichi l'amore di quelle. *FI.* Non manco incita l'appetito, & aguzza il desio, & gusto di quel, che si viuifichi l'amore, & tu sai, che non appetisce, ne desidera se non quel che m̄ca. *SO.* Mor come va questa cosa? perche noi vediamo, che le cose dilettabili hauendosi non solamente s'amano, ma ancor s'appetiscono, adunque quel che si ha, deue mancare, & non hauerfi. *FI.* E ben vero, che si simili cose acquistandosi s'amano, & desiderano,

ma

ma nõ dipoi, che interamente sono hauute, per
 che hauute che sono, viene la lor compagnia, &
 perche vguualmente l'appetito, & l'amor di quel
 le; che mentre s'acquistano, non cessa il manca-
 mento fino alla satieta; anzi dico, che col primo
 gusto si sforza il conoscimẽto per l'approffima-
 tione del dilettabile, & con quello s'incita piu
 l'appetito, & viuificasi l'amore, & la causa è il
 sentimento della priuatione; & cõ la presenza,
 & participatione del gusto del dilettabile, che
 manca, si fa piu forte & pungitiuo, & quando si
 gusta tanto di tal dilettri, che si venghi a satiare,
 leua del tutto il mancamento, & con quello si
 leua insieme & cessa l'appetito, & amore di tal
 diletatione, & viene in fastidio, & disamore, si
 che l'appetito, & l'amore sono congiunti al ma-
 camento del dilettabile, & non dell'aequistato di
 quello. SO. Mi basta in questo, cio che hai detto:
 ma hauendo detto quello in che son simiglian-
 ti, & dissimiglianti l'utile, & il dilettabile nella
 ragione d'amare, & desiderare seguendo la cau-
 sa della simiglianza manifesta, mi resta occulta
 la ragione della diuersità, ò cõtrarietá della vo-
 lontá; la quale vorria conoscere, dico perche,
 nell'utile l'amore non si troua con il desio in-
 sieme, anzi mentre si desidera non s'ama, & cessan-
 do il desio viene l'amore: & nel dilettabile si tro-
 ua il contrario: che tãto quanto si desidera s'a-
 ma, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amo-
 re. dimmi, come in due sorti d'amore tanto si

miglianti si trouan tante oppositione, & qual è
 la causa. *FI.* La causa è la diuersità di godere q-
 ste due sorte di cose amare, & desiderate: pche
 essèdo l'utile nella cōtinua possessione della co-
 sa, quāto piu si possiede, tanto piu si gode la sua
 vtilità, per la quale l'amore non vien fin, che nō
 si possiede, & cessa il desiderio, & poi vien con-
 tinuando quando si possiede; & mācando la pos-
 sessione, & veramente cessando dipoi, ch'è hau-
 uta, se ben sarà desiderio, non però sarà amore.
 ma del dilettabile la diletatione sua non consi-
 ste in possessione, ne in habito; ò perfetta acqui-
 sitione, ma in vna certa attētionē mescolata col
 mancamento; la qual cessata in tutto fa manca-
 re la diletatione, & consequentemente cessa
 l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. *SO.* Mi pa-
 re ragione uole che'l desio richieda il mancāmē-
 to del dilettabile, ma l'amore piu presto mi pa-
 rebbe richiedesse la presēte diletatione del di-
 lettabile, & come sia, che non si gabbi in quel,
 che del tutto māca, non si puo, ancor in esla ha-
 ner amore, benche s'habbi il desio, di modo, che
 l'amore, del dilettabile deue esser solamente in
 quanto diletta & non innanzi quando mancaf-
 se dipoi quando satia. *FI.* Sottilmente hai dubi-
 tato ò Sofia, & in questo è ancor la verità quel,
 che dici, perche l'amore del dilettabile nō deb-
 be esser quando la diletatione è mescolata col
 mancamento: ma tu hai da sapere, che nel pu-
 ro appetito del dilettabile cade vna fantastica

dilettatione se ben non si gode ancora in effetto, quel che non accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamento suo produce tristezza al desiderante, & per questo vedrai comunemente gli huomini appetitosi del dilettabile esser al legri, & giocondi, & gli ambiciosi dell'utile essere mal cōtenti, & malenconici, & la causa è per che il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real possessione, di forte, che nei dilettabile non s'ha mancamento appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effectuale senza mancamento, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito & il desiderio hauno piu forza, che l'amore, & nell'effectual dilettatione lo amor è piu forte, che l'appetito. *SO.* mi consona quel c'hai detto: perche vediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto diletmano, produrre effectual dilettatione: & alcune volte il causa la forte fantasia di quelle; & ancor che siamo desti. la qual efficacia non è nell'imaginatione delle cose utili. ma vna cosa mi resta a saper, ch'è questa, della comparatione di queste due sorti d'amore, qual di loro si troua piu ampla & vniuersale, & se si possono trouare insieme in vna medesima cosa amata. *FI.* Molto piu amplo, & vniuersale è il dilettabile: perche nõ tutto il dilettabile è utile, anzi le cose che piu sensibilmen

D I A L O G O

te dilettano, sò poco vtili a quella persona, che dilettano, tanto nella propria disposizione del corpo, & sanità, quãto nelli beni acquistati: ma quella dilettatione concorrendo con l'vtile per la maggior parte, quando per l'vtile è conosciuta, è dilettabile: quanto piu nell'vtile de beni acquistati, li quali sempre acquistandosi godera no dilettatione a chi gli acquista, anchor che nella sua continua possessione la dilettatione non sia tanta, perche tutta la dilettatione par che sia re medio dell'efferto dell'acquistare di quel che manca, donde piu consiste nell'acquistare delle cose, che nel possedere. *SO.* Sò satisfatta di quel che m'hai detto delle cose dilettabili: già mi parrebbe tempo d'intender dell'amore, & de desiderio della sorte delle cose honeste, perch'è il pin eccellente, & piu degno. *FI.* Amare & desiderar le cose honeste è veramente quello che fa l'huomo illustre: perche tali amori, & desiderij fanno eccellente qlla parte dell'huomo piu principale, per laquale è huomo, ouer quella, ch'è piu lontana da materia & oscurità, & piu propinqua alla diuina chiarezza, qual è l'anima intellettiua, & è quella sola; che fra tutte le parti, & potenze humane, si puo schifare dalla brutta mortalità. consiste adunque l'amore, & desiderio dell'honesto in due ornamenti del nostro intelletto, cioè virtù: & sapienza: perche questi sono il fondamento: della vera honestà, laqual precede all'vtilità dell'vtile, & alla dilettatione

del dilettabile, per effer' il dilettabile, principalmente nel sentimento vtile, & nel pensamento, & l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre potenze eccede, & per essere l'honesto il fine, per ilquale gli altri due sono ordinati perche l'vtile è cercato per il dilettabile, che mediante le ricchezze & beni acquistati si puo godere i diletti de la natura humana. il dilettabile è per sostenimento del corpo: il corpo è instrumento che serue a l'auima intellettiua nelle sue attioni di virtù & sapienza, tal che'l fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, virtuose, & sapienti, dalle quali tutte l'altr'attioni humane procedono, & tutto l'altr'amore, & desiderio. *SO.* Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & vtile: ma il proposito nostro è verso la differéza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, & come son simiglianti a quel che si troua nel dilettabile & vtile. *FI.* Già ero per dirtelo, se non m'interrompeni. L'anore & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliante all'vtile & dilettabile insieme & in parte simile al dilettabile, & diffimile a l'vtile, & in parte simile a l'vtile & diffimile al dilettabile, & in altra parte diffimile a tutti due. *SO.* Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. *FI.* E simile l'honesto a li due altri vtile & dilettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che manca; che cosi come si desiderano le cose vtili & dilettabili quando mancano, cosi si desidera la sapié

D I A L O G O

za, atti, & habiti virtuosi, quando non s'hanno & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due parimente si troua l'amore col desiderio : perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che non si sieno hauute, cosi la sapienza & virtù, mentre che non s'hanno non solamente si desiderano, ma ancor s'amano . ma in questo l'honesto è dissimile a l'utile, anzi è cōtrario che le cose de l'utile quando non s'hanno si desiderano & non s'amano. *50.* Qual è la causa di questa simiglianza, che ha l'honesto col dilettabile, & della simiglianza che ha con l'utile ? che di ragione le cose honeste, come la virtù, & sapienza, quando non s'hanno non si debbono amare: ma bē si desiderano: che la virtù & sapienza nostra, quando non l'hauiamo, non ha in se essere alcuno, o sono della sorte della sanità non hauuta o delle cose che non hanno alcuno essere per il qual possino esser amate. *51.* L'utile quando non si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & p questo ancor che si troui & habbia l'essere, non puo esser amato; ma innanzi ch'el dilettabile, come gia ti ho detto s'habbi realmente, il desiderio di quello produce vna certa incitatione & vn certo esser dilettabile nella fantasia, il qual è soggetto dell'amore: perche quel poco essere è proprio dell'amante, in se medesimo, & non m'anco anzi molto piu il desiderio della sapienza & virtù, & le

cofe honeste caufano vn certo modo d'effere di
quelle cofe nell'anima intellettiua: però che il
defiderare virtù & defiderare fapienza è pro-
pria fapienza, & è piu honesto defiderare: &
questo tal effere nelle cofe honeste che fi defide-
rano & non s'hanno, è proprio in noi altri nel-
la parte piu eccellente, & però è degno il defi-
derio di tal cofa d'effere accompagnato da nō
lento amore, di modo che piu amplamente puo
fequir l'effere defiderabile che fi troua nell'ho-
nesto, che quel che fi troua nel dilettabile, fi che
in tutti due fi troua il defio accompagnato con
l'amore quando non s'hanno, il quale non fi tro-
ua nell'utile. SO. Mi bafia: dichiarami l'altre due
parti che reftano. FI. Si confà l'honesto con l'v-
tile nell'amor delle cofe interamente hauute &
posfedute: che fi come le cofe vtili dipoi che fi
fono acquifate s'amano; così la fapienza & vir-
tù delle cofe honeste, dipoi che fi poffeggono
fono grandemente amate, nella qual cofa l'ho-
nesto è diffimile al dilettabile: perche dipoi
che'l dilettabile s'è hauuto perfettamente non
s'ama, ma piu prefto fuol viuere in odio, & fasti-
dio. adunque l'honesto è diffimile a tutti due,
e'l dilettabile, non folamente nell'effere accom-
pagnato fempre da l'amore, così quando fi defi-
dera & non s'ha, come quando si ha & non si de-
fidera (ilche nō si troua in alcun delli altri due)
ma anchora è diffimile a lor in vn'altra cofa &
notabil proprietá, che la virtù nelli altri due

D I A L O G O

confifte nel mezzo dell'amare e desiderare: il superfluo delle cose dilettabili & vtili sò gli estremi, da quali procedono tutti li maggior vitij humani. ma nelle cose honeste quãto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & virtuoso, & il poco di questo è vitio: che chi di tal amore & desiderio fusse priuato, non solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il ben (come dice il filosofo) è ql che tutti gli huomini desiderano, se ben ciascuno naturalmente desidera sapere. *SO.* Altrimenti mi par hauere in testa questa dissimiglianza. *FI.* In che modo? *SO.* Dicono, che dell'honesto l'estremo superfluo è virtuoso, perche quanto piu si desidera, ama, & segue, tanto piu è virtù: & l'estremo del poco è vitio: perche non è maggiore vitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due utile & dilettabile, si truoua l'opposito: perche la virtù confiste nell'estremo del poco desiderare, amar & seguire le cose vtili & dilettabili, e'l vitio cõfiste nell'estremo del molto cercarle, & nell'eccessiua sollicitudine di quelle, di sorte, che la virtù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di qllo, & il vitio nel poco amore; & la virtù dell'utile & dilettabile è in amarli poco, & il vitio in amarli assai. *FI.* In alcuna sorte di huomini è uera questa tua sentenza; perche la virtù dell'utile & dilettabile confiste nell'estremo del poco amarli, & seguirli, ma non è uera uniuersalmen

re, perche communemente nella uita morale la virtù di questi due consiste nella mediocrità, & non in estremo alcuno: cosi come è vitio amare troppo l'utile, & dilettabile; cosi è vitio ancora il non amarlo, o per dir meglio amarlo manco del bisogno come di sopra t'ho detto. & li Peripatetici è ben vero che in quelli che seguono la vita contemplatiua & intellettuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hanno per uizio la cura delle cose utili, & il desiderio del dilettabile non solo nell'eccesso; ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima contemplatione, perche a l'uso di quelli è non poco impedimento, & il necessario suo consiste in molto manco, che non fa quel de virtuosi morali, secondo prouano li Stoici? di modo, che nella uita morale la uirtù consiste nel mezo delle cose vrili, & dilettabili, & nella uita contemplatiua consiste nell'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitiij, nella contemplatiua il uizio consiste solamente nel poco. *SO.* Conosco, come tutte due le sentenze hanno luoco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. *FI.* La causa è questa che si come lo sfrenato appetitto della diletta-
 tione, & l'insatiabil cupidità delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco della materia, & oscurano la mente chiara con la tenebrosa sen-

D I A L O G O

sualità, così l'insaziabile & ardente amor della sapienza & virtù delle cose honeste, & quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo vaso di corruzione conuertono in istrumento d'angelica spiritualità. *SO.* La moderatione & mediocrità nelle cose utili, & dilettabili non l'hai tu per honeste? *FI.* Poi che son virtù, perche non saranno ancor honeste? *SO.* Adunque se sono honeste, l'estremo suo perche è vitio: che tu hai detto le cose honeste hauer la virtù ne l'eccesso, & non nel poco, & ancor nella mediocrità: & dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile, & dilettabile l'eccesso è virtù. questo parimente è contraddittione. *FI.* Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiente. La virtù che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene da spiritualità intellectina, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amore, & desiderio è piu eccellente, tanto la virtù, & honestà è piu degna, ma l'utile e' dilettabile solo possono hauer ragione intellettuale nella moderatione & mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamente la virtù che in quella si troua, & mancando quel mezzo più o meno è vitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattiuu, & vitiosi, &

piu presto d'animali bruti che d'huomini: & di
 mezzo che la ragione fa in questo è solamente
 vero amore, & da quel mezzo si verifica che qua-
 nto piu eccelsiuamente si desidera, ama, & segue
 tanto piu veramente è virtù perche già tal desi-
 derio non è piu dilettaçione, ne vtilità, ma de-
 pende dalla moderazione di quelle, ch'è virtù
 intellettiua. & veramente è cosa honesta. *SO.*
 M'hai satisfatto delle differenze che si troua-
 no nell'amare & desiderare le cose volontarie,
 & ho inteso la causa di tali differenze, ma io
 voglio ancora saper da te d'alcune cose amate
 & desiderate, di qual sorte delle tre sopradet-
 te specie d'amore sono, come è la sanità, i fi-
 gliuoli, il marito, la moglie, & ancora la po-
 tenza, il dominio, l'imperio, l'honore, la fa-
 ma, & gloria, che tutte son cose che s'amano,
 & desiderano, & non è bene manifesto se sono
 dell' genere dell'utile, o del dilettabile, o vero
 dell'honesto che se bene in vna parte paiono di-
 lettabili per la dilettaçione che si consegue in
 hauerle, dall'altra parte pare che non sieno, per-
 che dipoi che si hanno & si posseggono ancor
 s'amano senza venire in satietà & fastidio, il
 che piu presto parrebbe delle cose vtili & ho-
 neste che dilettabili. *FI.* La sanità anchor che
 consegua l'utile, pure il proprio suo è il diletta-
 bile: & non è inconueniente, che delle cose dilet-
 tabili alcune ne sieno vtili, così come dell'vtili
 molte ne sono dilettabili, & in tutte due alcune

si trouano honeste; la sanità adunque principalmente ha dilettabile conueniente alla sua diletatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, & per questo la satietà sua non è noiosa, ne mai viene in fastidio come l'altre cose puramente dilettabili, che quando si posseggono non si stimano, come quando mancano, & si desiderano, E vn'altra causa ancora, per la quale la sanità non s'ha noia; ne viene in fastidio: perche il sentimento della sua diletatione non è solamente appresso i sentimenti materiali & steriori, come il gusto a modo delle cose che si mangiano, o del tatto come la carnal diletatione, o dell'odorato come gli odori li quali presto vengono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimenti spirituali che piu tardi si satiano, perche non consiste in vdire, come le dolci harmonic; & le soau voci, ne ancora in vedere come le belle & proportionate figure, anzi la diletatione della sanità si sente con tutto il sentimento humano, cosi del sentimento esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia & quando non si ha, non solamente si desidera con l'appetito sensitiuo, ma ancora con la propria volontà governata dalla ragione, di sorte ch'è vna diletatione honesta, benchè la continua possessione suole essere manco stimata. SO. Mi basta quel che hai detto della sanità: & de figliuoli. FI. Li figliuoli benchè qualche volta sieno desiderati per l'utile, come è per la

succes-

successione delle ricchezze, & per l'acquisto di
 quelle, nientedimanco l'amore suo & natural
 desiderio è ancor dilettabile, & però non si
 truoua simigliante nelli animali brutti, che le
 lor dilettaçioni non si stendono se non nelli cin-
 que sentimenti esteriori soprannominati, che
 se bene il vedere & vdir i figliuoli causa dilet-
 taçioni a padri, non per questo il fine del suo de-
 siderio è solamente in hauerli, che la principal
 dilettaçione consiste nella fantasia & cogita-
 tione, qual è spiritual potenza, che non è quel-
 la de sentimenti esteriori, & per questo non è la
 sua satietà fastidiosa, & maggiormente che
 non si desiderano sol con il puro sensuale appe-
 tito, ma ancora con la volontà drizzata dalla
 mente rationale, qual è gouernatrice non erran-
 te della natura, che si come dice il filosofo, man-
 cando alli animali l'indiuidual perpetuità, co-
 noscendosi mortali, desiderano d'essere immor-
 tali almanco per li figliuoli, che è desiderio del-
 la possibile immortalità delli animali mortali
 & per essere in questo differente la dilettaçione
 de figliuoli all'altre cose dilettabili, segue che
 quando si hanno non vengono in satietà fa-
 stidiosa, & in questo son simiglianti alla sani-
 tà, che non solamente per la possessione cessa
 l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'ama-
 no, & conseruano con efficace diligenza, & que-
 sto viene per il desiderio che gli resta della futu-
 ra immortalità, di sorte che la dilettaçione de

figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la propriet  del continuo amore, che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanit . SO. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. FI. Manifesta cosa  , che l'amor de mariti   dilettabile, ma debbe essere congiunto con l'honesto, & p questa causa dipoi che s'  hauuta la diletatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce continuamente per la causa delle cose honeste. Cogiugnesi ancora nel l'amore matrimoniale l'utile con il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'vno dell'altro, ilquale   vna gr  causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto, o con l'utile, & con tutti due insieme. SO. Dimmi hora del desiderio che hanno gli huomini della potenza dominio, & imperio, di che sorte  , come s'intitola l'amor di quelli. FI. Amare & desiderare le potenze   del dilettabile congiunto con l'utile: ma perche la sua diletatione non   materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cognitione humana, & ancora per essere congiunta con l'utile, per  gli huomini che posseggono le potenze non si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano

& conseruano con astutia, & sollicitudine, non perche habbino dell'honesto, che in vero in pochi di simili desiderij si truoua honestà, ma perche l'imaginazione humana, nella qual consiste la diletatione, non si satia come li sentimenti materiali anzi la sua natura è poco satiabile, & tanto piu per essere, quelli desiderij non manco dell'utile che del dilettabile, il quale è can d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande sollicitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appetito sfrenato. *SO.* Mancami sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre forti d'amore si deue collocare. *FI.* L'honore è di due forti l'vno falso & bastardo, & l'altro vero & legitimo. il bastardo è il lusinghero nella potentia, il legitimo è premio della virtù. l'honore bastardo, che li potenti desiderano, & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua diletatione non consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non ti interuiene in quella satietà alcuna, come accade nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non manco dipoi ch'è acquistato si continua & conserua con desiderio d'insatiabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle virtù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua diletatione è mescolata con l'honesto, & per que

sto, & per essere ancora il soggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augmento suo con insaziabil desiderio & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore, & gloria per tutta la vita, ma ancora la desidera, & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama: è ben vero, ancor che l'honore sia premio della virtù, non però è debito fine de gli atti honesti, & virtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honestà consiste nella perfectione dell'anima intellettuale, laquale con li virtuosi atti si fa vera, netta, & chiara, & con la sapienza si fa ornata di diuina pittura; però non puo consistere nell'opinione de gli huomini che pongono l'honore, & la gloria nella memoria, & scrittura che conseruano la fama, ne anco deue consistere il proprio fine della pura honestà nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, & il famoso della fama. questi son bene i premij, che debitamente debbono conseguire i virtuosi, ma non il fine che li muoue a fare l'opere illustri: debbesi lodare la virtù honesta, ma non si debbe operare la virtù per essere lodata: & se ben li lodatori fanno crescere la virtù, scemeria piu presto quando essa lode fusse il fine perche si facesse: ma per la collatione, che hanno tali dilettezzioni con questo, sempre sono apprezzate, & amate, & sempre

sempre si desidera augmentarle. *SO.* Di quelle cose che t'ho domandato son satisfatta, & conosco essere tutte della sorte del dilettabile fantastico: na in alcune si mescola l'utile, & in alcune altre l'honesto, & in alcune tutti due, & per questo l'habito suo non genera satietà ne fastidio. al presente mi resta a sapere da te dell'amicitia humana, & amor diuino. di che sorte sono, & di che conditione. *FI.* L'amicitia de gli huomini qualche volta è per l'utile, & qualche volta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti amici, ne ferma amicitia: perche leuata la occasione di tali amicitie, voglio dire che cessando l'utile, & la diletatione, finiscono & dissoluonfi le amicitie, che da quelle nascono. ma la vera amicitia humana è quella che è causa dell'honesto, & vinculo delle virtù: perche tal vinculo è indissolubile, & genera amicitia ferma, & interamente perfetta. questa è solamente fra tutte l'amicitie humane la piu commendata & lodata, & è causa di colligare gli amici in tanta humanità, che'l bene o male proprio di ciascuno di loro è commune all'vno, & l'altro, & qualche volta diletta piu il bene, & attrista il male a l'amico, che al proprio patiete, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'amico per alleggerirlo di quelli, o veramente per soccorerlo con l'amicitia nelle sue fatiche, che la compagnia nelle tribulationi è causa

che

che manca si sentono: & il filosofo diffinisce tali amicitie dicédo, che il vero amico è vn'altro se medesimo, per denotare che chi è nella vera amicitia ha doppia vita cōstituida in due persone, nella sua, & in quella dell'amico tal che l'amico suo è vn'altro se medesimo, & ciascuno di loro abbraccia in se due vite insieme, la propria sua, & quella dell'amico, & cō eguale amore ama tutte due le persone, & parimente conserua tutte due le vite. & per questa causa cōmanda la sacra scrittura a l'honesta amicitia dicédo, Amarai il prossimo come te medesimo. vuole che l'amicitia sia di forte, che si facciano vniti parimente, & vn medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale vnione & colligatione è la reciproca virtù, o sapientia di tutti due gli amici la quala per la sua spiritualità & alienatione da materia & astrattione delle conditioni corporee rimuoue la diuersità delle persone all'indiuiduatione corporale, & genera ne gli amici vna propria essentia mentale conseruata con sapere, & con vn amore & volontà commune a tutti due, così priuata di diuersità & discrepantia, come se ueramente il soggetto dell'amore fusse vna sola anima, & essentia conseruata in due persone, & non moltiplicata in quelle. & in vltimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'vna persona due, & di due vna. SO. Dell'amicitia humana in poche parole m'hai detto assai cose. veniamo a l'amor

Pamor diuino, che desidero saper di quello, come del supremo & maggiore che sia. *Fl.* L'amor diuino non solamente ha dell'honesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose, & ei tutto l'amor di quelle, come che sia: perche la diuinità è principio, e mezo, & fine di tutti gli atti honesti. *Fl.* Se è principio, come può essere fine, & ancor mezo? *Fl.* E principio, perche dalla diuinità dipende l'anima intellettiua agente di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che vn picciolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, & felice. & ancora questa anima intellettiua per venire a fare le cose honeste bisogna che partecipi del lume diuino; perche non ostante che quella sia prodotta chiara: come razzo della luce diuina, per l'intendimento della collocatione che tiene col corpo, & per essere offuscata dalle tenebrosità della materia, non puo peruenire all'illustri habiti della virtù, & lucidi concetti della sapientia, se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti & condizioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di vedere i colori, le figure, & altre cose visibili, senza essere illuminato dalla luce del sole, laqual distribuita nel proprio occhio, & nell'oggetto che si vede, & nella distantia, che è fra l'uno & l'altro, causa la visione oculare attualméte, cosi il nostro intelletto, se ben è chiaro da se, è di tal sorte impedito nel

si atti honesti & sapienti dalla compagnia del
 fozzo corpo, & così offuscato, che gli è di bi-
 sogno essere illuminato dalla luce diuina, la-
 quale riducendo dalla potentia all'atto, & il-
 luminato le specie, & le forme delle cose pro-
 cedenti dall'atto, cogitatio, qual è mezzo
 fra l'intelletto, & le specie della fantasia, il
 fanno attualmente intellettuale prudente, &
 sapiente, inclinato a tutte le cose honeste, &
 renitente alle dishoneste: & leuandoli total-
 mente tutta la tenebrosità, resta lucido in at-
 to perfettamente: si che nell'vn modo, & nel-
 l'altro il sommo Dio è principio, dalqual tut-
 te le cose honeste humane dependono, così
 la patientia, come l'atto di quelle: & essendo
 il supremo Dio pura, somma bontà: honestà,
 & virtù infinita, bisogna che tutte l'altre bon-
 tà, & virtù dependino da lui, come da vero prin-
 cipio & causa di tutte le perfezioni. SO. Giu-
 sto è che il principio delle cose honeste sia nel
 sommo fattore: ne in questo era dubbio alcu-
 no; ma in che modo è mezzo, & fine di quele? FI.
 La piu diuinità è mezzo a ridurre ad effetto o-
 gni atto virtuoso & honesto: perche essendo la
 prouidenza diuina appropriata con maggior
 specialità a quelli che partecipano delle diuine
 virtù, & tanto piu particolarmente quanto piu
 partecipano di quelle, non è dubbio che non sie-
 no grandemente adiutrici nell'opera di tali vir-
 tù, dando aiuto a quelli tali virtuosi per conse-

guire gli atti honesti, & riducersi a perfettione, ancora è mezzo. in tali atti in vn altro modo: perche come contiene in se tutte le virtu, & eccellenze, effempio imitatio. di tutti quelle che cercano operare virtuosamente, qual maggior pietà & clemenza che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte a ogni cosa prodotta? qual piu intiera iustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma verità, piu profonda sapienza, piu diligente prudenza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che la in se medesima, ma per l'opere sue, che vediamo nella creatione & cōuersatione delle creature del vniuerso di modo che chi considera nelle virtù diuine, l'imitatione di quelle è via & mezzo a tirarci a tutti gli atti honesti & virtuosi, & a tutti i sauij concetti, a quali l'humana conditione puo ariuare; che non solamente Dio è padre a noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministratore, per attraherci a tutte le cose honeste mediante i suoi chiari & manifesti effempi. SO. Mi piace molto che l'onnipotente Dio non solamente sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezzo. vorria sapere in che modo è fine. F. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani; perche l'utile è per acquistare il conueniente dilettabile, & la necessaria dilettezzatione è per la su-

stentatione humana, laquale è per la perfettione
 ne dell'anima, & questa si fa perfetta primamē
 te con l'habito virtuoso, & di poi di quello ve-
 nendo alla vera sapienza, il fine della quale è il
 conoscere Dio, quale è somma sapienza, som-
 ma bontà, & origine d'ogni bene. & questo
 tale conosciuto causa in noi immenso amo-
 re pieno di eccellenza & honestà: perche tan-
 to è amata la cosa honestamente, quanto è co-
 nosciuta per buona & lo amore di Dio debbe
 eccedere ogni altro amore honesto, & atto vir-
 tuoso. SO. Io ho iteso, che altrà volta hai detto,
 che per essere infinito, & in tutta perfettione,
 non si puo conoscere dalla mēte humana, la qua-
 le è in ogni cosa finita & terminata: pche quel-
 lo che si conosce, si debbe comprendere. & co-
 me si comprenderà l'infinito dal finito, & l'im-
 menso dal poco? & non potendosi conoscere,
 come si potrà amare? che tu hai detto che la
 cosa buona bisogna conoscerla prima, che s'a-
 mi FI. L'immenso Dio tanto s'ama, quanto si co-
 nosce: & cosi come da gli huomini interamen-
 te non puo essere conosciuto, ne ancor la sua
 sapientia dalla gente humana, cosi non puo
 interamente essere amato in quel grado da gli
 huomini, che dalla parte sua si conuiene: ne la
 nostra volontà è capace di cosi eccessiuo amo-
 re, ma della nostra mente è conoscere secondo
 la possibilità del conoscere, ma nō secondo l'im-
 mensa eccellenza del conosciuto: ne la nostra

volontà

montà ama secondo che lui è degno d'essere
 nato ma quanto si puo estendere in lui nell'at-
 torio. SO. Si puo ancor conoscere la co-
 sa che per il conoscente non si comprenda? FI.
 Basta che si còprenda quella parte che della co-
 sa si conosce: che il conosciuto si còprenda dal
 conoscente secondo il potere del conoscente, &
 secondo quello del conosciuto. nõ veditu che
 imprime & còprede la forma dell'huomo nel
 specchio, nõ secondo il perfetto essere humano,
 ma secondo la capacità & forza della pfessione
 del specchio, ilquale è solamente figuratiuo
 non essenziale? il fuoco è compreso dall'oc-
 chio nõ secondo la sua ardente natura, che se co-
 stasse l'abbruciaria, ma solamente secondo il
 colore, & figura sua. & qual maggiore essem-
 pio di essere compreso il grande hemisperio del
 cielo da si piccol' parte come è l'occhio? vedi
 che è tanta la sua piccolezza, che si truoua al-
 cun lauio che crede essere indiuisibile, senza po-
 tere riceuere alcuna diuisione naturale però
 l'occhio comprende le cose secondo la sua for-
 ma oculare, sua grandezza, & sua natura: ma nõ
 secondo la conditione delle cose viste in se me-
 desime & di questa sorte comprende il nostro
 piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la ca-
 pacità & forza intelligibile humana, ma non se-
 condo il pelago senza fondo della diuina essen-
 za. & immensa sapientia, alla qual cognitione
 risponde l'amor di Dio conforme al-

l'habilità della volontà humana, ma nõ proporzionata all'infinita bõtà di esso ottimo Dio. SO. Dimmi se in questo amor di Dio si mescola desiderio. FI. Anzi non è mai spogliato l'amor diuino d'ardente desiderio, ilqual è d'acquistar quel che manca del conoscimento diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento, cresce l'amore della diuinità conosciuta, che eccedendo l'essentia diuina il conoscimẽto humano in infinita propotione, & non manco la sua bontà l'amor che gli humani gli portano però resta all'huomo sèpre felice ardentissimo, & sfrenatissimo desiderio di crescere sempre il conoscimẽto & amor diuino: del qual accrescimẽto l'huomo ha sempre possibilità dalla parte dell'oggetto conosciuto & amato; benchè dalla parte sua potria essere fussero determinati tali effetti quel grado che l'huomo piu innanzi non puo arriuare, ouero ch' ancor dipoi dell'esser nell'ultimo grado gli resta inpressione di desiderio, per sapere quel che gli manca senza poterui mai peruenire, ancor che fusse beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto sopra la potenza & habito humano. Benchè tal restate de desiderio ne beati non debbe causare passione per il mancamento, poi che non è impossibilità humana hauer piu, anzi gli da somma diletatione l'essere venuti nell'estremo della sua possibilità, & nel conoscimẽto, & amor diuino. SO. Poi che siamo venuti a questo, vorria saper in che mo-

do confiste questa beatitudine humana. *FI.* Diverse sono state l'openioni delli huomini nel soggetto della felicità, molti l'hanno posto nell'utile, & possessione di beni della fortuna, & abbondanza di quelli, fin che dura la vita: ma la falsità di questa opinione è manifesta: perche simili beni esteriori sono causati per l'interiori di modo, che questi dependono da quelli, & la felicità debbe consistere nelli piu eccellenti, & questa felicità è fine dell'altre & non per niun'altro fine, ma tutti sono per questo, massime, che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, & la felicità debbe essere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diversa opinione, dicendo che la beatitudine consiste nel dilettabile: & questi sono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, & niuna cosa credono essere felice nell'huomo, eccetto la diletatione in qual si voglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando viene in satietà & fastidio, & la felicità da intiero contentamento, & perfetta satisfactione, & di sopra habbiamo detto ch'il fine del dilettabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza dubio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettiua, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti hu-

mani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niuno altro animale. *SO.* Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellettuali? *FI.* Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. *SO.* In che modo le diffinisci? *FI.* L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, & in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, & consiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le virtù, che s'operano mediante la volontà, & gli effetti voluntarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li vocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, ne iquali la potenza intellettiua s'opra nel suo primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusionone, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali; nellaqual s'opera l'intelletto nel mezo del suo essere. La sapienza è habito di tutte due insieme, che è di principio, & di conclusionone di tutte le cose, che

hanno essere. questa sola attribua al conoscermento piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano Theologia, che vuol dire scienza diuina: & chiamasi prima filosofia, per esser capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opra in questa nel suo ultimo, & piu perfetto essere.

SO. La felicità in quale di questi due habiti veri consiste? FI. Manifesto è, che non consiste in arte, nè in cose artificiale, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma cōsiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de' quali s'includeno in virtù ò sapienza, nelle quali veramente la felicità consiste. SO. Dimmi piu particolarmente, in qual di queste due consiste utilmente la felicità, ò nella virtù, ò nella sapienza. FI. Le virtù morali sono vie necessarie per la felicità, ma il proprio soggetto di quelle è la sapienza, laquale non saria possibile hauerla senza le virtù morali, che chi non ha virtù non puo essere sapiente, cosi come il sauo non puo essere priuato di virtù di modo, che la virtù è la via della sapienza, & lei il loco della felicità. SO. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersità, & modo, che sono conosciute dell'intelletto. Dimmi adunque, in quali, & in quante consiste la felicità, o in conoscere tutte le cose che si trouano, o in parte di quelle, o se consiste nella cognitione d'vna cosa sola, & qual potria essere quella cosa, che

la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice. *Fl.* Furono alcuni sapienti, che stimarono consistere la felicità nella cognitione di tutte le scienze delle cose, & in tutte senza mancarne alcuna. *So* Che ragione mostrano in confirmatione della loro opinione? *Fl.* Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pura potenza di intendere, laqual potenza non è determinata ad alcuna sorte di cose, ma è comune, & vniuersale a tutte: & (come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile a intendere, & ricevere ogni cosa, come la natura dell'intelletto agente, che è quello, che fa le simili intellettive. & illumina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa intellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto possibile, & non è altro, che essere ridotto dalla sua tenebrosa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue, che sua vltima perfectione, & sua felicità debbi consistere nell'essere intieramente ridotto di potenza in atto di tutte le cose, che hanno essere: perche essendo esso in potenza a tutte, debbe essere la sua perfectione, & felicità in conoscerle tutte. di sorte, che niuna potenza, ne mancamento resti in lui: & questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dello intelletto humano, nel quale fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in tutto di potenza, & è fatto attuale & in tutte le cose s'vnisce, & conuerte nel suo intelletto agente

agente illuminato, per la remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale vñione è vltima perfectione, & la vera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile con l'intelletto agente. *SO.* Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare, ch'inferisca il non esser della beatitudine che'l mondo dell'esser suo. *FI.* Perche? *SO.* Perche se non puo esser l'huomo beato, fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potrà mai essere: ch'è quasi impossibile vn'huomo venir in cognitione di tutte le cose, che son, per la breuità della vita humana, & la diuersità delle cose dell'vniuerso. *FI.* Vero, che dici, & manifestamente è impossibile, che vn'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna per se separatamente perche in diuerse parti della terra si troua tante diuerse sorti di piante, & d'animali terrestri, & volatili, & altri missi non animali, che vn'huomo non può scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli, & vederli tutti, & molto meno quando potesse veder il mare, & sua profondità, nella quale si truouano molte piu specie d'animali che nella terra, tãto che si dubita di qual si troui piu numero al mōdo, o di occhi, o di peli, perche si stima non essere mãco il numero delli occhi delli animali marini, che il numero de' peli delli animali terrestri. ne fa bisogno

esplicare l'incomprensibil conoscimento delle
 cose celestine, del numero delle stelle dell'otta
 ua sfera, ne della natura, & proprietà di ciascu
 na, la moltitudine delle quali formano quaranta
 otto figure celesti, delle quali dodici sono nel
 Zodiaco, che è l'avia, per la quale il Sole fa il suo
 corso & 21. figura sono alla parte settentriona
 le dell'equinotrio fin al polo artico manifesto a
 noi altri qual chiamano tramontana: & l'altre
 quindici figure, che restano, sono quelle, che
 noi altri possiamo veder nelle parti meridiona
 li della linea equinotiale fin al polo antartico
 a noi altri occulto: & non è dubbio, che in quel
 la parte meridionale circa del polo si truouano
 molte altre stelle in alcune figure a noi altri in
 cognite, per esser sempre sotto il nostro hemi
 sperio, del qual siamo stati migliaia di ani igno
 ranti, benche al presente se ne habbia qualche
 notitia per la nuoua nauigatione de Portughe
 si, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel che
 non sappiamo al mondo spirituale, intelletua
 le, & angelico, & delle cose diuine: delle quali
 la nostra cognitione è minore, ch'vna goccia di
 acqua in comparatione di tutto il mare Ocea
 no, & lasso ancor di dire quante cose sono di quel
 le, che vediamo, che non le sappiamo, & ancor
 delle proprie nostre, tato che si troua, chi dice
 le proprie differenze essere a noi altri ignorati,
 ma almeno non si dubita essere molte cose nel
 mondo, che non le possiamo vedere ne sentire, &

per questo nõ le possiamo intendere, che (come dice il filosofo) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimento. *SO.* Come non vedi tu, che le cose spirituali s'apprendono p l'intelletto, senza esser mai viste, o sètitte? *FI.* Le cose spirituali sò tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto nostro, com'è in se medesima, p vnione, & p propria natura, ma è come le cose sèstate, c'hauèdo bisogno dell'intelletto p l'opere dell'intellettione si riceuono i qllo, come vna cosa nell'altre si riceue: che p esser tutte materiali, con verità si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima non si truouano nel senso, che materialmente le conosce. *SO.* Tutti quelli, ch'intendono le cose spirituali; credi tu che l'intèdino per quella vnità, & proprietà, c'hanno cõ il nostro intelletto? *FI.* Nõ dico questo, se bene è questa la perfetta cognitione delle cose spirituali. si truoua vn'altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti visti, o sentiti, come, vedi, che per il continuo mouimento del cielo si conosce, che il motore non è corpo ne virtù corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne vien vn'altra piu perfetta delle cose spirituali. che si fa intendendo il nostro intelletto, la scièza intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la identità della natura, &

& vnione sensuale che ha con le cose spiritua-
 li. *SO.* Intendo questo, non lassiamo il filo tu di-
 ci, che la beatitudine non puo consistere nel co-
 noscimento di tutte le cose; perche è impossibi-
 le, vorria sapere come alcuni huomini sauij hab-
 bino dato loco a tale impossibilità, non possen-
 do consistere in quella la felicità humana. *FI.*
 Quei tali non intendono consistere la beatitu-
 dine nella cognitione di tutte le cose particola-
 ri distribuitamente, ma chiamano sapere tutte
 le cose, il sapere di tutte le scienze, che trattano
 di tutte le cose, in vno certo ordine, & vniuer-
 salità, che dando noticia della ragione di tutte
 le cose, & di tutte le sorti d'essere suo, danno
 vniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune
 particolarmente non si trouano nel sentimēto .
SO. Et questo conoscimento di tutte le sciēze è
 possibile che l'habbi vn'huomo? *FI.* La possibili-
 tà di questo è molto lontana: onde il filosofo
 dice, che tutte le scienze da vna parte sono fa-
 cili da trouarsi, & dall'altra difficili, sono facili
 in tutti gli huomini, & difficili in vn solo, &
 se pure si trouassero, la felicità non puo con-
 sistere in conoscimento di molte, & diuerse co-
 se insieme: perche (come il filosofo dice) la fe-
 licità non consiste in habito di cognitione, ma
 nell'atto di quello: che'l sapiente quando dor-
 me, non è felice, ma quando fruiscè, & gode del
 l'intelligenza è felice. Adunque se così è, in vno
 solo atto, d'intendere di necessità consiste la

bea-

beatitudine : perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si può attualmente intendere piu, che vna cosa sola, di modo; che la felicità non in tutte, ne in molte, o diuerse cose conosciute puo consistere, ma solamente in cognitione d'vna cosa sola bisogna che consista. E ben vero, che per venire alla beatitudine, bisogna prima grande perfectione in tutte le scienze, così nell'arte del dimostrare, & diuidere la verità del falso in ogni intelligenza, & discorso, la quale si chiama logica, come nella filosofia morale, o nell'vsure dalla prudenza & dalla virtù agibile, come ancora nella filosofia naturale, che è dalla natura di tutte le cose, che hanno mouimento, mutatione, o alteratione, come ancora nella filosofia matthematica, quale è delle cose: che hanno quantità o numerabile, o mensurabile la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza dell'arismetica, & se è di numero di voci, fa la scienza della musica; & essendo di misura assoluta, fa la scienza della geometria; & se tratta della misura de' corpi celesti; & suoi mouimenti, fa la scienza dell'astrologia, & sopra tutto bisogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu prossima alla felice congiuntione, la quale è la prima filosofia, che sola si chiama sapienza; & questa tratta di tutte le cose che hanno essere, & di quelle intende piu principalmente, quanto maggior di

piu

piu eccellente essere hanno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali, & eterne, l'essere delle quali circa la natura è molto maggiore, & piu conosciuta, che l'essere delle cose corporee, & corruttibili, benché sieno manco conosciute da noi altri, che le corporee, per non poterfi comprendere da nostri sensi, come quelle talche il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del pipistrello alla luce & cose visibili, che la luce del sole che in se è la piu chiara non la puo vedere, perche il suo occhio non è bastante a tanta chiarezza, & vede il lustro della notte, che gli è proportionato, questa sapienza & prima filosofia è quella, che arriua al conoscimento delle cose diuine possibili all'humano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che vuol dire sermone di Dio, di forte che il sapere delle diuerse scienze è necessario per la felicità, ma essa non consiste già in quelle, anzi in vna perfettissima cognitione d'vna cosa sola. 50. Dichiarami che cognitione è questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si voglia, a me pare strano che habbi a procedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale concludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, o scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza mi pare, che concluda, che essendo quello in po-
 tenza,

tenza, tutta la beatitudine debbe consistere in conoscerle tutte in atto: & se così è, come può essere felice con vna sola cognitione, come tu dici? *Fl.* Gli argomenti tuoi concludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la verità non può esser contraria della verità, & bisogna dar luogo all'vno o all'altro; & debbi intendere, che la felicità consiste nel conoscere vna cosa sola, che nel conoscimento di tutte ciascuna per se diuisamente non può consistere, anzi tutti insieme in vno conoscimento vna sola cosa, nella quale sono tutte le cose dell'vniuerso, & quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in vno atto & in maggiore perfezione, che se fossero conosciute ciascuna da per se diuisamente. *SO.* Qual è questa cosa che essendo solamente vna, è tutte le cose insieme? *Fl.* L'intelletto di sua propria natura non ha vn'essenza segnalata, ma è tutte le cose, & se è intelletto possibile, è tutte le cose in potenza: che la sua propria essenza non è altro, che l'intendere di tutte le cose in potenza: & se è intelletto in atto, puro essere, & pura forma, contiene in se tutti li gradi dell'essere, & delle forme, & de gli atti dell'vniuerso, tutti insieme, in essere, in vnità, & in pura semplicità, di modo, che chi lo può conoscere vedendolo in essere, conosce in vna sola visione, & semplicissima cognitione tutto l'essere di tutte le cose dell'vniuerso, insieme, in molta maggiore perfezione,

& purità intellettuale di quelle che si trouano in se medesime; perche le cose materiali hanno molto piu perfetto essere nell'attuale intelletto, che in quello che hanno in se proprio: si che con il solo conosciméto dell'attuale intelletto si conosce il tutto delle sciéze delle cose, & si fa l'huomo beato. *SO.* Dichiarami adunque, che intelletto è questo che conoscendo si causa la beatitudine. *FI.* Tengono alcuni che sia intelletto agente, che copulandosi con il nostro intelletto possibile, veggono tutte le cose in atto insieme con vna sola visione spirituale & clarissima, per laquale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando il nostro intelletto illuminato totalmente della copulatione dall'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potenza & vede in se medesimo secondo la sua infinita essenza intellettuale, nellaquale sono, & vede tutte le cose spiritualmente, & in vn medesimo intelligente la cosa intesa, & l'atto dell'intellectione, senza alcuna differenza, ne diuersità di scienza. Ancora questi dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è essentato, si fa & resta vno medesimo essenzialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, o multiplicatione. & in questi modi ragionano della felicità a' piu chiari filosofi: & largo far ia, ma non proportionato al nostro parlamento, il dite quello che adducono in pro, & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è,

che gli altri che piu contēplano la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale, che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & così tēgono per certo, che la beatitudine consiste, nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale sono tutte le cose primamēte & piu perfettamente, che in alcuno intelletto creato. perche in quello sono tutte le cose assentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmente come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che produce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, & da lui vengono, & in lui vltimamente ritornano come in vltimo & vero fine & commune felicità: & è il primo essere, & per sua participatione tutte le cose sono. lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione dipende, & a quello tutte s'indirizzano, come a perfettissimo fine, & in esso spiritualmente stanno senza diuisione & multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima vnità; esso è il vero felice. tutti hāno bisogno, di lui. & lui di nuouo, vedendo se medesimo, tutti conosce, & vedendo è da se visto, & la sua visione tutta è somma vnità a chi il puo vedere: & se ben non è capace, conosce di quello quanto è capace, & vedendo l'intelletto humano, & angelico secondo la sua capacità, & virtù, tutte le

cose insieme in somma perfezione; partecipa
 la sua felicità, & per quella si fa, & resta felice,
 secondo il grado del suo essere. Non ti dirò più
 di questo: perche la qualità della nostra nar-
 ratione nol consente, ne ancor la lingua huma-
 na è sufficiente à esprimere perfettamente
 quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le
 voci corporali si può esprimere l'intellectual pu-
 rità delle cose divine basta che sappi, che la no-
 stra felicità consiste nel conoscimento, & visio-
 ne divina, nella quale tutte le cose perfettissi-
 mamente si veggono. 50. Non ti dimandarò
 più di questo caso, che mi pare basti in quanto
 alle mie forze, se già non è superfluo. ma vn du-
 bio m'occorre, ch'io ho inteso altre volte, che
 la felicità non consiste precisamente in cono-
 scere Dio, ma in amarlo, & fruirlo, con diletta-
 tione. *Fl.* essendo Dio il vero, & solo oggetto del-
 la nostra felicità, noi altri l'amiamo con cono-
 scimento, & amore, e i sapienti furono diversi
 in questi due atti, cioè se'l proprio atto della fe-
 licità è conoscer Dio, ouero amarlo: & a te de-
 ue bastare il sapere, che l'vno, & l'altro at-
 to, fa bisogno nella beatitudine. 50. Vorria
 sapere la ragione, che ha mosso ciascuno de-
 gl'inuentori di queste due sentenze. *Fl.* Quelli,
 che tengono, che la felicità consista in amare
 Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine
 consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima o-
 pera verso di Dio, per essere quello l'ultimo

fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma ne l'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. Si aiutano ancora della diletatione, che è principale nella felicità, la quale è della volontà. onde dicono, che il vero atto felice è volotario, cioè l'amore, nel quale consiste la diletatione, & non nell'atto intellettuale: perche non participa cosi della diletatione. gli altri incontrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità cōsiste nell'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra, & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la volontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della volontà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento seguono l'amor, & la diletatione, come accessore, ma che non sono il fin principale. *SO.* Non m'è efficace mi pare l'vna ragione, che l'altra. pur vorria sapere la tua determinatione. *FI.* E difficile cercare di terminare vna cosa tanto disputata da gli antichi filosofi, & moderni theologi, ma per contentarti, sol questo ti voglio dire in questa nostra narratione, con la quale m'hai lesuiato dal dirti, come desideri l'affettione nel mio animo verso di te. *SO.* Di questo solamè, & dipoi, che faremo satij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della nostra micitia humana. *FI.* Fra le propositioni, che
sono

D I A L O G O

sono vere, & necessarie, l'vna, è, che la felicità consiste nell'vltimo atto dell'anima, come? vero fine, l'altra è, che consiste nell'atto della più nobile, & spiritual potenza dell'anima, e questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amore presuppone conoscimento, ma non per questo segue, che l'amore sia l'vltimo atto dell'anima, perche tu puoi sapere, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano di due forti di conoscere; l'vna è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione perfettamente vnitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione vnitiua è fruiione di perfetta vnione; che'l primo conoscimento del pane, fa che l'ami, & desidero, chi ha fame, che se prima non lo conoscesse effemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. & mediante questo amore, & desiderio, veniamo alla vera cognitione, vnitiua del pane, la qual è, quando in atto si mangia, che la vera cognitione del pane è gustar lo: cosi accade nell'huomo, con la donna, che conoscendola effemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si viene al conoscimento vnitiuo, che è il fine del desiderio, & cosi è in ogni altra cosa amata & desiderata, che in tutte l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto conoscimento alla perfetta vnità, che è il vero fine di amore, & desiderio, quali sono affetti della volontà, che fanno, della diuina cognitione,

fruitione di cognitione perfetta, & vnita & quando intenderai questa naturalità intrinseca, conoscerai, che non sono lontani dal mentale, desiderio, ne si discostano d'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in soggetto commune al trimenti esplicato, di modo, che l'amore veramente si puo di finire, che sia desiderio di godere con vnione la cosa conosciuta p buona, & ancor, che il desiderio come altra volta ti ho detto, presuppoga assétia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, & si posseggia, si puo in ogni modo desiderare; non d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con vnione conosciuta: & questa futura fruizione si puo desiderare, perche ancor non è Questo tal desiderio si chiama amore, & è di cose non hauute, che si desiderano hauere, o veramente dell'hauute, che si desiderano godere con vnione: & l'vno & l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente, amore di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio de fruire con vnione, o veramente desiderio di conuertirsi con vnione nella cosa amata: & tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, & tanto alta; & conoscendo in altri la sua perfettione, perche non bastiamo a conoscerla interamente, l'amiamo desiderando fruirla con vnione conosciuta, la piu per

D I A L O G O

setta, che sia possibile . questo tanto amore , & desiderio fa, che siamo astratti in tanta contemplatione, che'l nostro intelletto si viene a solleuare, in modo, che illuminato d'vna singulare gratia diuina , arriua a conoscere piu alto . che l'humano potere, & l'humana speculatione, & viene in vna tal vnione, & copulatione col sommo Dio, che piu presto si conosce il nostro intelletto essere ragione , & parte diuina , che intelletto in forma humana ? & allhora si satia il desiderio suo, & l'amore con molto maggiore satisfattione di questa, che haueua nel primo conoscimento, & nel precedente amore . & ben potria essere, che restasse l'amore, & il desiderio, non di hauere, il conoscimento vnitiuo, che gia l'ha hauuto, ma da continuare la fruitione di tal vnione diuina , che è verissimo amore : & ancora non affirmaria, che si senta di diletatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquista perche allhora si ha diletatione per acquistare la cosa desiderata , che mancaua : che maggior parte delle diletationi sono per remedio del mancamento , & per l'acquisto della cosa desiderata : ma fruendo l'atto della felice vnione , non resta impressione alcune di difetto, anzi vna intiera satisfattione d'vnita, la quale è sopra ogni diletatione, allegrezza, & gaudio. & in conclusione ti dico , che la felicità non consiste in quello atto conosciuto di

Dio, il quale conduce l'amore; ne consiste nell'amore, che à tal cognitione succede, ma sol consiste nell'atto copulatiuo dell'intima, & vni-
 ta cognitione diuina. ch'è la somma perfettione dell'intelletto creato, & quello è lo vltimo atto, & beato fine, nelquale piu presto si troua diuino, che humano, & per questo la sacra scrittura dipoi, che ci ammonisce, che habbiamo a conoscere la pfetta, & pura vnià di Dio, & dipoi, che debbiamo amarlo più, che l'utile della cupidità, & piu che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro honesto dell'anima, & volontà rationale, dice per vltimo fine. Per tanto con esso Dio vi copulate. & in vn'altra promettendo l'ultima felicità solamente dice. Et con esso Dio vi copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come vita, eterna gloria, somma diletatione, allegrezza, & luce infinita, & altre simili: perche questa copulatione è la piu propria, & precisa parola, che significhi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione della anima intellettiua, come quella, che è sua vera felicità. E ben vero, che in questa vita non è così facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è così facile continuare in quella sempre & questo è, che mentre viuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di vnione con la materia di questo nostro fragil corpo. & per questa causa qualche vno, che è venu-

D I A L O G O

to a la copulatione in questa vita, non continua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tor naua a riconoscere le cose corporee. come prima, eccetto, che nella fine della vita, stando l'anima copulata, lasso in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligenza separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare o Sofia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando a me, vedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti voluntarij per sostentatione di questa corporea compagnia. *SO.* Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è qualche dici che mi porti, perche hauendomi tu mostrato la qualità di molti differenti amori è desiderij che nelli huomini si trouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amori, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore, è quello che mi porti. *FI.* La sorte dell'amore che io ti porto o Sofia non la posso in tendere, ue la so esplicare, sento le sue forze, ma non le cōprendo; che essendo si

appassionato, di me è fatto signore che di tutto
 l'animo. & come principale amministratore mi
 conosce, & io che son seruo, commandato non
 balto a conoscer lui: nientedimeno conosco,
 che il desiderio mio cerca il dilettabile. *SO.*
 Se così è, tu non debbi domandare rimedio
 che io satisfacci alla tua volontà, ne incolpar-
 mi se non te lo concedo, che già m'hai mostra-
 to, che quando consegua l'effetto dilettabile
 del desiderio. non solamente cessa il desiderio,
 ma ancora si priua d'amore & conuertesi in o-
 dio. *FI.* Non ti contenti eleggere della no-
 stra confabulatione per te dolce frutto & salu-
 tifero, ma così Dio non vuole che elegga per
 darmi in satisfactione frutto amaro & veleno-
 so, & in questo non potrai lodarti di gratitudi-
 ne, ne adornare di pietà, poi che con la facta
 che il mio arco tirò in tuo fauore, tu cru-
 delmente a me vuoi trappassare il cuore. *SO.* Se
 l'amarmi reputerai cosa degna, come io stimo; sa-
 rai degna cosa che io causassi che si priuasse
 l'amore che mi porti concedendoti la satisfat-
 tione del tuo desiderio, & in questa concessi-
 one sarei veramente crudele non meno a me
 che a te, priuando te dell'amore verso di me,
 & me d'essere amata, & sarò pietosa a tutti due,
 negandoti il fine del tuo sfrenato desiderio, se
 ciò non habbi fine il soauo amore. *FI.* O tu
 t'inganni, o mi vuoi ingannare, facendomi
 fondamento falso & non al proposito del-

l'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che non è cosa piu falsa . SO. Come falsa ? non hai tu detto che la qualità dell'amore dilettabile è quella che la sua satietà si conuerte in odio fastidioso ? FI. Non ogni dilettabile quando si cerca viene in fastidio, che la virtù, il sapere dilettano la mente & mai in fastidiscono, & si procura & desidera il suo crescimento, & non solamente queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ricchezze, dilettano quando s'acquistano, & non vengono mai in fastidio. anzi quanto piu di quelle si ha piu si desidera. SO. Mi pare, che contradica a quel che hai detto di sopra del dilettabile. FI. Quell, che di sopra ho detto, è, che'l dilettabile alli sentimenti esteriori solamente, & ancor alli materiali, come è il gusto & il tatto, adduce satietà & fastidio: ma quello che diletta gli altri sentimenti, come il vedere, vdire, & odorare, non gli tira cosi in satietà & fastidio. dice Salamone, che non si satia' l'occhio di vedere, ne l'orecchia d'vdiere, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, le quali sempre si cercano, ma molto piu insatiabile è la dilettatione della mente & dell'intelletto nelli atti virtuosi & sapienti, la dilettatione

ne de quali punto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. 50. Intendo bene che la dilettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa : ma secondo il commune vso la dilettatione che'l tuo desiderio cerca da me è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satietà fastidiosa, si che di ragione si puo negare. *Fl.* Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, li quali fra tutti cinque son fatti non solamente per sustentatione della vita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sustentatione della specie humana con la simigliante generatione successiuaz, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono vedere, vdire, & odorare, & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'esser indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della specie, ma sono solamente per commodità & vtile delli huomini, & delli animali perfetti & donde cosi come il suo essere non è necessario, cosi nõ ha bisogno di termini o limitatione nella sua operatione, & cosi come il non vedere, il non vdire, & il non odorare nõ priua la vita del l'huomo, cosi nõ la priua il superfluo vedere, il superfluo vdire, ò il frequēte odorare, se gia nõ fusse p accidente. ma il gusto, & il tatto cosi, come l'essere suo è necessario alla vita, & succes-

D I A L O G O

zione humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo faria causa della priuatione dell'huomo:perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo o freddo nel tatto faria causa della sua corruttione, che essendo vincolo di maggior diletatione in questi due sentimenti per la necessit  sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fa di bisogno limitarli naturalmente:perche se bene la diletatione li trasportasse ad eccesso dannosi il limite naturale il refrenasse, acci  che tal eccesso non potesse corrumpere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha vsato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto, & del tatto, che a gli altri sentimenti per la sua conseruatione:che in q lla che ha vsato in producerli per l'essere suo, & se bene l'appetito dell'amante con l'vnione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio, o veramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile vnione. la quale ha attuale conuersione d'vno amante nell'altro, ouero il fare di due vno, remouendo la diuisione & diuersit  di quelli quanto   possibile. & restando lo amore in maggiore vnit  & perfettione, resta in continuo desiderio, di godere c  vnione la persona amata, che   la vera diffinitione d'amore. SO. Dunque

mi concedi, ch'el fine del tuo defiderio confifte nel piu materiale delli sentimenti, che è il tutto, & effendo l'amor cosa cosi spirituale, come dici, mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. FI. Non ti concedo che fia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto non dissolue l'amore perfetto, anzi il vincolo piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si defiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' due amanti, anchora perche effendo gli animi vniti in spirituale amore, i corpi defiderano godere la possibile vnione, accioche non resti alcuna diuersità, & l'vnione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'vnione corporea lo spirituale amore s'augumenta, & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudenza è perfetto quando corrispondono le debite opere. & in conclusione ti dico che ancor che di sopra habbiamo definito l'amore in commune, la propria definizione del perfetto amore de l'huomo, & della donna, e la conuersione dell'amante nell'amato, cõ defiderio che si conuerta l'amato nel l'amante, & quando tal'amore è eguale in ciascuna delle parti, si definisce conuersione dell'vno amante nell'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco verisimili, che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere, si veg-

gono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che defiderano delli atti corporai amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche volta si conuerte in odio, come fu quello Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era venuto per quella infermo, & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & violenza gli fece conseguire quel che da lei desideraua, incontante gli venne tanto in odio, che così in forma di violata la fece partir di mezo dì di casa sua. *FI.* L'amore e di due sorti l'vna genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna persona l'ama, & questo amore è imperfetto, perche dipende da vizioso & fragile principio, perche è figliolo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amone verso di Athamar, & questo è vero come dici che interuiene che cessando il desiderio o appetito carnale per la satisfattione & satietà di quello, incontante cessa totalmente l'amore, perche cessando la causa ch'è il desiderio cessa l'effetto ch'è l'amore, & molte volte si conuerte in odio come fu quello. Ma l'altro amore è quello che di esse è generato il desiderio della persona amata, & non del desiderio o appetito, anzi amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desiderare l'vnione spirituale & corporale con la persona amata, si che come

me il primo amore è figliuolo del desiderio, così questo gli è padre, & vero generatore, & questo amor quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben cessa l'appetito, & desiderio: perche leuato l'effetto non per quello si leua la causa, massime che come t'ho detto non cessa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'vnione con la persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amore, & è di sua propria essenza; ma cessa immediate il particolare desiderio, & appetito de li atti amorosi del corpo per causa del limite terminato, che la natura ha posto in quelli tali atti. & se bene non sono continui, nientedimeno piu presto son vincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo, di modo che non debbi scusarti del perfetto amor che io ti porto, per il difetto che si troua nell'imperfetto: perche l'amor ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le mie prime parole furono, che'l conoscerti causa in me amore, & desiderio: nõ dissi desiderio & amore: perche il mio non procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti nõ viene dall'appetito, ne è generato del desiderio, ne nato di ocio o lasciua humana. come dicono gli nostri, fammi intédere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubio che ogni amore humano si genera, & nasce di nuouo, &

a tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouar figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. *FI.* Il perfetto & vero amore, ch'è quello, ch'io ti porto, è padre del desiderio & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conosciuta l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te virtù, ingegno, & gratia non manco di mirabile attrattione che di grande ammiratione, la volontà mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima, & eccellente, & degna di esser amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere vna medesima persona con te amata, & in eguale amore facci di due animi vn solo, li quali due corpi simigliantemente viuificare & ministrare possino. la sensualità di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra vnione corporea, accioche li corpi possino conseguire, in quella la possibile vnione delli penetranti animi. Guardo o Sofia, che per essere così successiuamente in me dalla ragione conosciuta prodotto l'amore, & da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conoscimento ch'io hebbi dalle tue amabili proprietà, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuitò a desiderarti. *SO.* Come dici, che'l vero amore nasce dalla ragio-

ne? che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamo sfrenato, perche non si lascia domare dal freno della ragione, ne ornare da quella. *Fl.* Hai inteso la verità: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti, & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciuta il produce, l'amore, nato che è, non si lascia piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre, & fatti come dici sfrenato, tanto che viene in pregiudicio, & danno dell'amante: perche quel che bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione & douere: che l'amore è carità, & da se medesimo debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco. & per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. Si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare con la ragione ne coprire cò la prudentia per l'intollerabili pene che lui dà: & è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare. ha l'ale, perche amore con celerità entra nelli animi, & con celerità

D I A L O G O

tà gli fa andare a trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo, & per questo Euripide dice che l'amante viue in corpo d'altri. dipingesi faettando, perche ferisce da lungi, & faetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della faetta improuisa, stretta di bocca, & di profonda penetratione, non facile a vederfi, difficile a curarsi, & molto graue a sanare. chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinfeco è pericolosissima, & il piu delle volte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla faetta non si sana se ben si spezza l'arco, o si rompe la corda che l'ha tirata, cosi quella che fa il vero amore non si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tempo gli possi dare, ne ancora si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che non ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella.

SO. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato della ragione & prudenza; ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore virtuoso, & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto.

FI. Non hai bene inteso; perche lo sfrenamento non è proprio dell'amore lasciuo, ma ha vna

proprietà d'ogni efficace & grande amore, o onesto, o dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la virtù, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi può negare che ne gli honesti amori non si trouino marauigliosi & sfrenati desiderij? qual è piu honesto che l'amor diuino; & qual è di maggiore inflammatione, & piu sfrenato? ne si governa già per la ragione regittrice, & conservatrice dell'huomo; che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la vita; & alcuni per il molto amare Dio, difamano se stessi, così come gl'infelici per molto amare se medesimo, difamano Dio, & venendo alla conclusione, quanti hanno cerco finire la sua vita: & consummare la persona infiammati dell'amore della virtù, & gloriosa fama? laqual cosa non consente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per poter viuere honestamente, & ti diria anchora che molti hanno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici, de quali ti potria dire molti effempi, che li lasso per non essere prolisso. dipoi non manco penso essere irrerensibile, l'infiammato amore, & la sfrenata affectione dell'huomo alla donna, che a quella dell'huomo, pur che nasca da vero conoscimento, & vero giudicio che la giudichi essere degna d'essere amata, qual amore tiene non manco dell'honesto che del dilettabile. SO.

D I A L O G O

Pur vorrei che'l tuo amore fusse regolato dalla ragione, che gli è stata genitrice, la qual gouerna ogni degna persona. *FI.* L'amore che è regolato dalla ragione non suole forzare lo amante: & benchè habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto: perche il vero amore sforza la ragione, & la persona amante con mirabile violenza, & incredibil forte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra cosa. & di se solo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da se medesimo, & proprio della persona amata: il fa inimico di piacere, & di compagnia, amico di solitudine, malinconico, pieno di passioni, circondato di pene, tormentato dall'Afflittione, martorizzato dal desiderio, nutrito di speranza, stimolato da desperatione, anfiato da pensamenti, angosciato da crudeltà, afflitto da suspitioni, saettato da gelosia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre accompagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti, & dispetti, che mai gli mancano. che ti posso dire altro, se non che l'amore fa che continuamente la vita muoia, & viua la morte dell'amante? & quel ch'io trouo di maggiore marauiglia è, che sendo così intollerabile, & estremo in crudeltà & tribulationi, la mente per partirsi da quelle non scera, non desidera, & non procura, anzi chi

figlia; & foccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare o Sofia, che in tal laberinto si possa giugnere alla legge della ragione, & regola della prudenza? 30. Non tante cose o Filote ch'io veggo bene, che negli amari piu abonda la lingua, che la passione. 31. E seagro che tu non le senti, perchè tu non le credi: che non può credere la grandezza del dolore dell'amante, se non chi lo partecipa: se la mia infermità fusse così stata contagiosa, tu non solamente crederesti quel ch'io ti dico, & patisco, ma molto piu, perchè quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco, è quel ch'io dico. & come puoi pensare che nell'afflittione, nellaquale l'amante si troua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria occupata la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni: a quel che parlo è quello che le parole possono significare, & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortuna gli l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, il suo saporito veleno in principio non ha saputo, ne voluto ne possinto rifiutare: perchè io per mia se non ho, te trouo modo di poterlo esplicare, ardono li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona è tutta in incendio. che in tal stato si troua: se potesse, non credi tu che si liberasse? ma non può,

perche non ha libertà di liberarsine cercare di liberare. come adunque si puo governare per ragione di chi non è in sua libertà? che tutte le suggestioni corporali lassano solamente la volontà libera, & la suggestione dell'amore è quella che lascia prima la volontà dell'amante, & dopo quella tutta la persona insieme. *SO.* Non è dubbio, che gli amanti patiscono molte affittioni fin che habbino conseguito quel che piu desiderano, ma dipoi tutta la fortuna viene in bonaccia, di sorte che queste pene piu presto procedono al desiderio della cosa non hauuta, che dal proprio amore di quella. *FI.* Ne ancora in questo parli come esperta: perche di quelli amanti de' quali le pene cessano con l'acquisto della carnale delectatione, l'amore loro non dipende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra ti ho detto) le loro pene & passioni son carnali ma non spirituali, come quelle immense di mirabil penetratioue, & d'intolerabil pongimento che sentono quelli amanti, l'amor de quali da ragione dipende. questi tali per carnal dilectatione non riceuono al dolor rimedio, ne all'amor mitigatione, anzi ti dico & affermo che se le pene loro prima erano grandi, di poi di tale vnione sono molto maggiori & piu incomportabili. *SO.* Qual è la causa, che hauendo quel che desiderano, la passione sua debbi crescere? *FI.* Perche tal amore è desiderio di vnione per
 fatta

fetta dell'amante nella persona amata, la quale non puo essere se non con totale penetratione dell'vno nell'altro. questo nelli animi, che sono spirituali, è possibile perche li spirituali incorpori con li mentali & efficacissimi effetti si possono contra penetrare, vnirsi, & conuertirsi in vno ma nelli diuersi corpi, che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale vnione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente in quella vnione, che perfettamente non si puo conseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lascia la propria essendo sempre con maggior affettione & pena per il mancamento dell'vnione, la quale ne ragione, ne volontà, ne prudenza possono limitare, ne resisterle. SO. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma vna cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si truoui amore o altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia governata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & governatrice d'ogni cosa buona, & laudabile, che è la cosa degna quando partecipa di ragione. come adunque puoi affermare che'l perfetto amore non sia governato da quella? FI. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti voglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si trouano due sorti di ragione. l'vna chiamaremo or-

binaria, & l'altra straordinaria, l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in vita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano a questo fine, tutto quello, che impedisce la buona vita humana, la ragione il desuia & reprobua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica & offende la propria persona, vita, & bene essere con intollerabili danni per seguire la persona amata, ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le pospone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe posponere il mancò nobile per il piu eccellente. perche come dice il filosofo, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe faticarsi per quel che è piu, & lo puoi comprendere per essempio naturale. & mortale naturale, vedrai ferire vno nella testa, & naturalmente porre innanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile: cosi essendo fatto vno l'amante & l'amato, & essendo l'amato per la parte piu nobile di questa vnione, & l'amante la mancò nobile, naturalmente l'amante non schiffa ogni afflitione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligenza il segue come vtro fine, abandonando ogni cosa propria di se stesso.

ſteſſo, come coſa che appartiene ad altri. Per
 ſempio morale è, che ſi come la prima ragione
 ci comanda conſeruare le ricchezze per no-
 ſtro proprio biſogno, a fin che bene & commo-
 datamente poſſiamo viuere, la ſeconda ci com-
 manda di ſpenſarle commodamente in altri, co-
 me per ſe più nobile, qual è di acquiſtar la vir-
 tù della liberalità. dunque la prima ragione ci
 comanda procurare l'vtilità & piaceri honeſti,
 & la ſeconda ci comanda faticare & tranaglia-
 re l'animo, & la perſona per coſa più nobile,
 & degna con ragione di eſſere amata. SO. Qual
 di queſte due forti di ragione penſi tu Filone de-
 uerſi ſeguire? FI. La ſeconda è più degna, & di
 più eminente grado, coſi come la prudenza del
 liberale è più ſublime nel diſpenſare le ricchez-
 ze virtuoſamente, che la prudenza dell'auaro in
 accumularle per il ſuo biſogno: ſi che ſe bene è
 prudenza l'acquiſtate ricchezze, maggiore &
 più degna è diſtribuirle liberalmente; & l'huo-
 mo, che ſi conſerua con ragione vn degno & ec-
 cellente amore ſenza goderlo; è come vn arbore
 ſempre verde, grande, abbondante di rami, ma
 di niſſuno frutto: il quale veramente ſi può chia-
 mare ſterile, e ſenza dubbio a chi manca eccel-
 lente amore poche virtù l'accompagnano; è be-
 vero che chi diuerte ſe medefimo ad amor laſci-
 uo & brutto, qual naſce d'appetito carnale,
 non confermato per la ragione de' meriti della
 coſa amata, è vn arbore che produce frutto ve-

letoso; che mostra qualche dolcezza nella scorza. ma quel primo amore eletto da ragione si conuerce in gran suauità, non solamente nell'appetito carnale, ma nella mente spirituale con infatiabile affettione. & quando tu saprai o Sofia di quanto momento sia l'amore in tutto l'vniuerso mondo, non solamente nel corporeo, ma molto piu nello spirituale, & come dalla prima causa, che ogni cosa produce, fin all'ultima cosa creata non è alcuno senza amore, tu l'hauerai in maggiore veneratione, & allhora conseguirai maggiore notitia della sua geneologia. SO. Se mi vuoi lassare contenta, mostrerai questo ancora. F/.

E tardi per simile narrattione,
 & gia è hora di dar riposo alla tua
 gentil persona, & lassare la mia
 afflitta nella solita vigilia.

quale se ben resta sola,
 sempre è ac-

compa-
 gna-
 ta

da te, & non è manco
 soaue che angosciosa con-
 templa-
 tio-
 ne.



DIALOGO II.
DI AMORE.
DI LEONE HEBREO.

INTERLOCUTORI
SOFIA, ET FILONE.

Della Comunità di Amore.

SOFIA.

IDDIO ti salui o Filone, tu passi così senza parlare? *FI.* Mi saluta la nimica della mia salute: pur Iddio ti salui o Sofia, che vuoi tu da me? *SO.* Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nel qua

le tu mi sei. mi parrebbe hora tempo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. *FI.* Io a te son debitor di ché? non gia di beneficio, ne di beniuolenza, che tu solamente di pena verso me sei stata liberale. *SO.* Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promessa; il quale

se bene non è così gentile, e nondimeno di obli-
 go maggiore? *FI.* Io non mi ricordo hauerti
 promesso altra cosa se non d'amarti, & di pati-
 re li tuoi sdegni, fin a tanto che Caronte mi pas-
 si al fiume dell'obliuione; & oltra di cio se dal-
 la parte di là l'anima si truoua con qualche sen-
 timento, non sarà mai spogliata d'affettione &
 martire. di questa promessa non bisogna ch'io
 mi ricordi altrimenti, però che sempre si va pa-
 gando alla giornata. *SO.* Tu sei smemorato o *Fi*
lone, o fingi essere: non però si debbe men ricor-
 dare del debito il debitore, che l'creditore, nō
 ti ricordi, che alli giorni passati nel fine di quel
 nostro parlamento d'amore & desiderio, mi
 promettesti dirmi dell'origine, & geneologia
 d'amore a compimento è come così presto te
 lo sei scordato? *FI.* Oh, oh, io mi ricordo. non ti
 marauigliare o *Sofia*, che hauendomi tu vsurpa-
 ra la memoria, io nō mi posso ricordare di que-
 ste cose. *SO.* Se ben te l'vsurpo, re la leuo dalle
 cose aliene, ma non dalle mie. *FI.* Di quelle tue
 solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'em-
 piono d'amore, & di pene: queste altre se ben
 sono tue, sono aliene dal mio patire. *SO.* Sia co-
 me si voglia, ti perdono l'obliuione, ma non la
 promessa: & poi che habbiamo tempo commo-
 do sediamo sotto quest'ombra & dimmi del na-
 scimento de l'amore, & qual fu la sua prima ori-
 gine. *FI.* Se vuoi che parliamo del nascimento
 d'amore, bisognerà in questa presente rōfabu-

Iatione prima dirti della communita del suo
 essere & della sua ampla vniuersalita & vn'altra
 volta poi parlaremò del suo nasçimento. SO.
 Non è prima l'origine della cosa che la sua vni-
 uersalita? FI. E ben prima in essere, ma non è
 prima nella nostra cognitione. SO. Come no? FI.
 Perche la communita dell'amore è piu ma-
 nifesta a noi, che l'origine di quello, & dalle co-
 se note si viene alla cognitione delle cose igno-
 te. SO. Tu dici ben il vero, che l'vniuersalita del
 l'amor è assai manifesta: imperochè quò u'giu-
 n'huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne
 femina, ne vecchio, ne giouane, & anco i bambi-
 ni nella prima cognitione amano le madri, &
 nutrici loro. FI. Tu non fai adunque l'amor piu
 commune dell'humana generatione. SO. Ancor
 ra in tutti li animali irrationali, che generano,
 si troua amore, tra femine & maschi, & tra fi-
 gliuoli, & parenti. FI. Non solamente la genera-
 tione è cagione dell'amore, che si truoua, nell
 huomini, & nell'altri animali ma molte altre
 cose ci sono, nondimeno l'amor non è solamen-
 te in questi, anzi la communita sua in molte piu
 cose del mondo si stende. SO. Dimmi prima, che
 altre cagioni d'amore si trouano ne lli viuenti:
 & di poi mi dirai come ancor nelle cose non ani-
 mate, & non generatiue si puo trouare amore.
 FI. Ti dirò l'vno, & di poi l'altro. Gli animali ol-
 tre che naturalmente amano le cose conuenien-
 ti per seguirle, così come odiano le cose incon-
 uenienti

uenienti per fuggirle s'amano ancor reciproca-
 mente per cinque cagioni: prima, per il deside-
 rio, & per la diletatione della generatione, co-
 me li maschi con le femine: secondo, per la suc-
 cessione generatiua, come li padri, & madri
 con gli figliuoli: terza, per il beneficio, il qual
 non solamente genera amore nel recipiente ver-
 so il datore, ma non meno il causa nel datore
 verso il recipiente, se ben fussero di diuerse spe-
 cie; imperochè si vede, che s'vna cagna, ouero
 vna capra nutrisce vn fanciullo, hannosi l'vno
 l'altro grandissimo amore, & così se nutrisce
 qualch'altro animale d'aliena specie: quarta,
 per la naturalità della medesima specie, ò d'al-
 tra cosa simile, che vederai indiuidui di ciascu-
 na specie de gli animali non rapinanti vsare la
 compagnia per l'amore che s'hanno insieme;
 ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano
 per godersi soli tutta la caccia, nondimeno a
 quelli della sua propria specie hanno rispetto,
 & amore a non vsare con loro la sua naturale, &
 crudel ferocità ouero velenosità, & ancora nel-
 le diuerse specie delli animali si troua qualche
 similitudine amicheuole, come il Delfino con
 l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano
 naturalmente, come, il Basalisco, & l'huomo,
 che con la vista sola s'occidono: quinta, per la
 continua compagnia, laquale non solamente gli
 animali d'vna medesima specie fa amici, ma an-
 cor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil na-

tura, come si vede vn Cane con vn Leone, & vno Agnello con vn Lupo per la compagnia diuentar amici. *SO.* Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali: dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. *FI.* Le cagioni del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma l'uso della ragione le fa piu intense, o remisse rettamente; ouero indrettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. *SO.* Dichiarami queste differenze in ogn'vna di queste cinque cagioni. *FI.* La prima del desiderio, & diletatione, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. *SO.* Dichiarate queste differenze piu particolarmente. *FI.* Piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior vehementia; cercano con maggior sollicitudine tanto, che per quelle lassano il mangiare, & il dormire & pospongono ogni riposo. E piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano a dissoluerlo. E piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietá a vna singular donna, che'l maschio de gli animali alla femina: & benché in alcuni si truoui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, & determinata. E ancora quest'amore piu coperto nelli huomini, che

D. L. A. L. O. G. O.

nelli animali, perche la ragione suol frenar l'ec-
cesso di quello, & lo giudica brutto, quando
non è regolato da quella, & per la forza, c'ha
questo appetito carnale, nelli huomini, & per
la sua inobedienza alla ragione, gl'huomini co-
pronono li membri della generatione, come ver-
gogniosi, & ribelli della moderata honestà. *SO.*
Dimmi la differéza tra gli huomini, & gli anima-
li nella seconda cagione d'amore, cioè nella
successione generatiua *FI.* Per la successione nel-
li animali s'amano reciprocamente li figliuoli
cò li padri, & madri solaméte, & massimaméte
cò le madri, che sogliono essere nutriti loro, o-
uero cò il padre quando li nutrisce, & nò altri-
méti; ma gli huomini amano padri, & madri in-
sieme, & ancor li fratelli, & altri propinqui per
l'approssimatione della generatione. e bé vero,
che qualche volta l'auaritia humana, & altri ec-
cessi fanno perdere nò solaméte l'amor de paré-
ri, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & del-
le proprie mogli laqual cosa nò intetuiene così
nelli animali irrationali *SO.* Dimmi la differéza
della terza cagione d'amore, cioè del beneficio.
FI. il beneficio è cagione, ch'vn huomo ama l'al-
tro come nelli animali in questo voglio lodare
piu gl'irrationali, iquali si muouono piu ad ama-
re per gratitudine del beneficio riceuto, che
per speranza di riceverlo, ma l'auaritia del-
li huomini non virtuosamente fa, che si muouono
piu presto per speranza d'auer vn beneficio

Solo, che per gratitudine di molti già ricevuti: par questa cagione del beneficio è tanto ampia, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione, de la medesima specie, dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. FI. Naturalmente gli huomini s'amano, come gli altri animali d'vna medesima specie, & massime quelli, che sono d'vna patria, o terra; ma gli huomini non hanno così certo, & fermo amore come gli animali, che li piu feroci, & crudeli dell'animali, con quelli della sua specie non fanno crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con veleno l'altro serpe: ma gli huomini piu mali, & occisioni riceuono dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'vniuerso, piu huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruzione dell'amor naturale delli huomini l'anaritia, & cura, c'hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamente tra il distanti di diuerse patrie, ma ancora tra quelli d'vna medesima prouincia l'vna medesima città, & d'vna medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. aggiungono on quest'ancora altre superstitioni humane che son cagione di crudel inimicitie. SO. Manca

D I A L O G O

ti a dire dell'ultima cagione dell'amore, ciò è dalla compagnia, s' in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. *FI.* La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca, che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. *SO.* Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma vorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. *FI.* Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali gli animali sono totalmente priuati. *SO.* Dichiaramele. *FI.* L'vna è la conformità della natura, & cōpleffione dell'vno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuente amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di cōpleffione, & in effetto è vna certa similitudine, ouero cōrespondentia armoniale dell'vna all'altra cōpleffione, come ancora si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, laqual deriuada da dissimilitudine impropotionata delle lor cōpleffioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pia-

neti, & segni celesti della natiuità dell'vno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni deriva dalla dissimile improporzionabile positione celeste ne i lor nascimēti. Questa cagione d'amore, & amicitia conosciamo nelli huomini, ma non nelli animali. SO. Qual è l'altra? FI. L'altra è le virtù morali, & intellettuali, che sono quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene sono molto amati, & li meriti di quelle causano l'amore honesto, ilqual è il piu degno di tutti; che le persone humane senza alcun'altra cagione, solamente per la virtù, & sauezza efficacemente s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendono questo sol'è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per questo non si troua nelli animali irrationali. SO. Ho inteso quante sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma veggo, che tutte sono proprie delli viuenti, & niuna cade nelli corpi non viuenti, & tu pur dici, che l'amore non solamente è commune alli animali, ma ancor ad altri corpi insensibili, la qual cosa mi pare strana. FI. Perche strana? SO. Perche niuna cosa si puo amare se prima non si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se virtù conosciuua. ancor l'amor prouiene da volontà, o appetito, & s'imprime nel sentimento: li corpi insensibili

D I A L O G O

sibili ne volontà, ne appetito, ne sentimento
 hanno : come adunque possono hauer amore
Fl. Il conoscimento, & l'appetito, & per con-
 seguente l'amor è di tre modi, naturale, sensiti-
 uo, & rationale volontario. *So.* Dichiarameli
 tutti tre. *Fl.* Il naturale conoscimento, o appe-
 tito, o amore, è quel, che si troua nelli corpi
 non sensitui, come sono gli elementi, & gli cor-
 pi misti delli elementi insensibili, come li mine-
 rali, & specie di pietre, & ancor le piante, her-
 be, ouero arbori, che tutti questi hanno cono-
 scimento naturale del suo fine, & inclination na-
 turale a quello, laquale inclinatione gli muo-
 ue a quel fine, come gli corpi graui di discende-
 re al basso, & i lieni d'ascendere all'alto, come
 a proprio luogo conosciuto, & desiato. queste
 inclinationi chiamo, & è veramente appetito,
 & amor naturale. il conoscimento, & appetito,
 ouero amore sensitiuo, è quel che troua nelli
 animali irrationali per seguir il loro conuenien-
 te, fuggendo l'incoueniente, come cercare il ci-
 bo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, &
 simili cose, che bisogna prima conoscerle. & di
 poi appetirle, o amarle, & appresso seguirle :
 che se l'animale non le conoscesse, non le desi-
 derarebbe, ne le amarebbe, & se non l'appetisse,
 non le seguirebbe per hauerle, & non hauendo
 le non potria viuere. ma questo conoscimento
 non è rationale, ne questo appetito, o amore è
 uolontario, che la volontà non sta senza la ra-

gione, ma sono opere della virtù sensitiva, & per questo li diciamo conoscimento, & amor sensitivo, ò piu propriamente parlando, appetito, il conoscimento, & amor rationale, & volontario si troua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, & corrutibili solamente alli huomini è partecipata. 50. Tu dici, che l'amor volontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'amore, ò appetito sensitivo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamente si troua nelli corpi inferiori insensibili: voglio hora intendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali con l'amor sensitivo, che propriamente hanno, & se si troua ancor questo amor naturale, & il sensitivo nelli huomini insieme con l'amor volontario, & rationale, ch'è proprio loro. FI. Hai ben dimandato, & così è, che con l'amor piu eccellente si trouano li meno eccellenti, ma con quel, ch'è mào, non sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale volontario si troua ancor l'amore sensitivo di seguir le cose sensibili, che cò uengono alla vita, fuggendo le inconuenienti. & si troua ancor in loro l'inclinatione naturale de li corpi insensibili, che cascando vn'huomo di luogo alto tenderà naturalmente al basso. co-

me corpo graue, & nelli animali, si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra, & me luogo suo conosciuto, & desiato di sua natura. *50.* Che ragione hai tu di chiamar coteste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della volontà, & la volontà ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua: & l'altre chiamale inclinationi, o appetito, & nõ amore.

71. Le cose si conoscono per suoi cõtrarij che, come dice Aristotile, la sciëtia de cõtrarij è vna medesima. se il contrario di questo, chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolõtario è contrario dell'amore, cosi nelli animali l'odio delle cose incõueniëti per la vita è cõtrario dell'amore delle cose cõueniëti per quella, & l'vno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di farglielo fuggite, si come l'amore è cagione di farglielo seguir, & nelli corpi irrationali è amor naturale dal graue al basso, & p' qllo il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso, & si come in tutte si troua odio, cosi in tutti si troua amore. *50.* Come può amare, chi non conosce?

71. Anzi conosce poi che ama, & odia. *50.* E come può essere chi nõ ha ragione, ne s'eso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili?

bili? *Pl.* Se bē nō hāno in se medefimi queste po-
 tētie conosciute sono dirizzate dalla natura co-
 noscitrice & governatrice di tutte le cose in-
 feriori, ouero dall'anima del mondo in vna
 retta, & infallibil cognitione delle cose sue na-
 turali, per sostenimento delle sue nature. *So.*
 Et come puo amare, chi non sente? *Pl.* Si co-
 me della natura li corpi inferiori son retta-
 mente drizzati in conoscere il suo fine, & li suoi
 proprij luochi, cosi sono indirizzati da quella
 in amarli, & appetirli, & nel muouerli per
 trouarli quando son da quelli separati: & si co-
 me la faetta cerca rettamente il segno non per
 sua propria cognitione, ma per la cognitione
 del faettante dal qual è drizzata, cosi questi
 corpi inferiori cercano il suo proprio luogo &
 fine, non per lor propria cognitione, ma per
 la retta cognitione del primo creator infusa
 nell'anima del mondo, & nell'vniuersal natura
 delle cose inferiori, in modo che si come l'in-
 clination della faetta viene da cognitione, amo-
 re, o appetito artificiale, cosi & quella di questi
 corpi irrationali viene da cognitione, & amor
 naturale. *So.* Mi consuona la maniera dell'amo-
 re, & della cognitione che si troua in questi cor-
 pi morti: ma vorrei sapere se forse in essi si tru-
 ua altro amore, o appetito di quel c'hanno alli
 proprij luochi, come lo lieue all'alto, il graue al
 basso. *Pl.* L'amor che hāno gli elementi, & altri
 corpi morti a suoi propri luochi, & l'ed: o che

D I A L O C O

hanno alli cōtrarij, è come l'amor che hāno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle incōuenienti, & così fuggono l'vno, & seguono l'altro. è ancor q̄sto amore della sorte di quel che hāno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'acqua, & li volatili all'aere, & la Salamādra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che vi habita dentro, tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre q̄sta sorte di amor, ti dico, che nelli elementi si truouano tutte le altre cinque cagion di amor reciproco, che habbiamo detto trouarsi ne gli animali. SO. Tutte q̄lle. FI. Tutte. SO Dimmele distefamēte. VI. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per vnirsi con tutta la terra, & così le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra & li fiumi, & l'altre acque che si generano nella concauità della terra delli vapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontenente che si truouano in quantità sufficiente corrono a trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hanno alla specie: & li vapori aerei, ò venti che si generano nella concauità della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere p'l'amore che hāno alla specie: & così il fuoco, che si genera qua giù, si muoue p' salir

al luogo del suo elemento alla parte superiore
 p l'amor della specie. *SO.* Intēdo l'amor c'hanno
 gli elementi alle sue proprie specie : dimmi del-
 l'altre cagioni . *PI.* Dirò della penultima del-
 le cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta del-
 la società : perche ancor è manifesta per essere
 proportionata a luoghi naturali. *SO.* Et che al-
 tra società si truoua ne gli elementi , & in tali
 corpi? *PI.* A ogniuno delli quattro elemēti, cioè
 terra , acqua , aere , & fuoco piace , la quiete
 appresso vno de gli altri , & non appresso gli al-
 tri. la terra fugge l'approssimation del cielo , &
 & del fuoco , & cerca il centro ch'è il piu lonta-
 no dal cielo , & li piace star appresso all'acqua
 & appresso all'aere di sotto , ma non di sopra ,
 che trouandolo di sopra fugge al basso , & mai
 non riposa, fin che non sia allontanata dal cielo
 piu che si puo. *SO.* Et pche lo fa che dal cielo vie-
 ne ogni bene? *PI.* Lo fa percioche è la piu graue,
 & grossa di tutti gli elementi , & come pigra le
 piace piu riposo ch'a nissun de gli altri: & essen-
 do sempre il cielo in moto continuo senza ri-
 posarsi mai , essa terra per poter quietar s'al-
 lontana da quel quanto piu puo , & solamente
 nel centro, ch'è il piu basso , truoua riposo cir-
 condato dall'acqua da vna parte , & dall'aer dal
 l'altra. *SO.* Ho inteso della terra: dimmi dell'ac-
 qua . *PI.* L'acqua ha ancora del graue , & pi-
 gro , ma manco che la terra , & piu delli al-
 tri , & perciò essa ancor fugge dal cielo per non

D I A L O G O

muouerfi con velocità, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star vicina allà terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con li quali ha amore, & con il fuoco ha inimicitia, & odio, & per quelli il fugge, & s'allontana da lui. & non puo patir di star seco senza compagnia de gli altri. *SO.* Dimmi dell'aere.

FI. All'aere per la sua legerezza, & sottilità piace la natura, & approssimazione celeste, & con leggierezza la cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appresso il cielo, perche non è di sustantia tanto purificata com' il fuoco che piglia il primo luogo, & perciò l'aere ama d'esser appresso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la vicinità dell'acqua, & della terra, ma non puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, & con facilità seguita il continuo moto circolare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per essere questi due frà loro contrarij, & inimici, egli s'è messo in mezzo di loro come amici d'ambi dui, perche non si possino danneggiare con guerra continua. *SO.* Manca saper del fuoco.

FI. Il fuoco è piu sottile, lieue, & purificato di tutti gli elementi, & con nessuno di loro ha amore, se non con l'aere la cui vicinità gli piace, ma lo stargli però di sopra: ama il cielo, & non riposa mai ouunque si truoua, sin che non gli sia appresso. quest'è l'amor sociale, che si truoua nelli quattro elementi. *SO.* Mi piace: ma perche

non hai in questo assignata la cagione perche il
 fuoco è tanto caldo, & l'acqua tanto fredda, &
 la qualità de gli altri? *1.* Perche nõ appartiene
 a questa cagion d'amore: ma te la dirò, perche
 giouarà all'altre. Sappi che'l cielo col suo moto
 continuo, & con li razzi del Sole, & de gli altri
 pianetti, & stelle fisse dell'ottauo cielo scaldato
 questo globo del corpo morto, ch'empie tut-
 t'il concavo d'entro dal cielo della Luna, & quel-
 la prima parte di questo globo, ch'è piu appres-
 so il cielo, scaldandosi piu si purifica, & molto
 s'affottiglia, & si fa lieue, & molto calda, & il
 suo calore è tanto che consumma tutto l'humido,
 & resta ancor secca, & questo è il fuoco; stē-
 dendosi poi piu lontano questo caldo celeste in
 quella parte di q̄sto globo, che succede al fuoco,
 la fa ancor calda ma nõ tãto che consumi l'hu-
 mido: & q̄st'è l'aere ch'è caldo, & humido, & p-
 l'ò caldo si purifica ancor & affottiglia, & resta
 lieue poco manco ch'el fuoco, per esser men cal-
 do: quãdo già si stende piu q̄sto caldo celeste in
 questo globo oltre l'aere, non è tãto che faccia
 elemento caldo, anzi per la retmotione del cie-
 lo resta freddo, ma non tanto che nõ li possi star
 l'humido; resta ancor graue per la grossezza
 che causa la frigidità: & cerca il basso: & q̄sto è
 l'elemento dell'acqua fredda & humida, oltre a
 questa è tanta la frigidità nel restaute del cen-
 tro di questo globo sotto l'acqua, che restringe
 tutto l'humido, & resta vn corpo grossissimo,

grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra, si
 che l'aere, & il fuoco, che per la vicinità riceuo-
 no piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la vi-
 ta delli corpi inferiori, amano piu il cielo, &
 ouunque si truouano se li approssimano, & si
 muoueno seco nel suo continuo circolare, gli
 altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuo-
 no del caldo, & vita celeste, non l'amano cosi, ne
 si approssimano a lui, anzi lo fuggono per po-
 ter riposarsi quietamente senza mouersi con
 lui continuamente, & circularmente. SO. Ef-
 sendo la terra il piu infimo, & vile di tut-
 ti gli elementi come tu dici, & piu lontano fon-
 te della vita, ch'è il cielo, come in quella si ge-
 nerano tãte diuersità di cose piu ch'in nissun'al-
 tro elemento come sono le pietre di tante ma-
 niere, alcune grandi, nette, & belle, altre
 chiare, & molto pretiose, & li metalli non
 solamente grossi come ferro, & piombo, ra-
 me, stagno & argento vivo, ma altri ricchi,
 & lustri, come l'argento, & l'oro; possa tan-
 ta diuersità d'herbe, fiori, arbori, & frutti,
 quanti produce la terra; & piu oltre tanta mol-
 titudine, & deformità, d'animali, liquali tut-
 ti sono annessi alla terra, che se ben nel mare
 si truouano alcune piante, & gran copia d'a-
 nimali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che vo-
 lano, tutti però hanno riconoscimento alla
 terra, & in quella massimamente si fermano, &
 sopra tutto in quella si genera l'humana gene-

ratione di mirabil perfezzione fra tutti i corpi che son sott' il cielo, laqual non si genera, ne col loca in nissuna altra sfera de gli elementi come adunque dicetu, che la terra è il piu vile & piu mortificato di tutti quattro gl' elementi? *Fl.* Se ben la terra per, esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda; & bassa piu aliena di vita, nondimeno per star nel centro vnica, riceue vnitamente in se tutte le influentie, & razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, & quiui si complessionano, talmente attrahendo in quella la virtù di tutti gli altri elementi, che si vengono a complessionare di rate, & tal maniere, che si generano tutte le cose c'hai detto. laqual cosa nel luogo di nissun' altro elemento non sarebbe possibile far si; per non essere recettaculo commune vnito di tutte le virtù celesti elementali. nella terra si uniscono tutte, & per gli altri elementi solamente possono, ma non si fermano se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel centro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa è la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri elementi son sue concubine, percioche in lei genera il cielo tutta, quer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa ornata di tante & si diuerse cose.

SO. Son satisfatta del mio dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell' altre ragioni dell' amore; de gli huomini, & animali, se si truouano ne gli

ne gli elementi & altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la secôda della successione-generatiua & la prima del desiderio, & dilettatione della generatione. *¶* Quella del beneficio in questi corpi elementarij è vna medesima con quella della successione della generatione: però che'l generato ama il generatore, come suo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del suo beneficio. questa della successione generatiua si truoua ben nelli generati da gli elementi. come tu vederai le cose generate nella regione dell'aere delli vapori ch'ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando son humidi, se ne genera acqua, nèue, & grandine, lequali, come son generate, subito con impeto amoroso discendono a trouar il mare, & la terra lor madre: & se li vapori son secchi, si fanno di quelli venti, & cose ignee, et li venti cercano l'aere con sua spiratione, et l'igneo, va piu alto cercando il fuoco, ogniuno mossa dall'amore della sua propria origine, et elemento generatiuo. Vederai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di qlla, cò velocità cercarla, et non quietar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente si acquetano. la terra ancor con amor li genera, li tiene, et conserua, et le piante, l'herbe, et gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, et generatrice loro, che mai

senza corruttione si vogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mamelle delle madri, & essa terra come pietosa madre con non piccola carità & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità trauādosele delli suoi interiori alla sua superficie per mantenerli cō quella, comè fa la madre che caua il latte dalle viscere alle māmelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando māca alla terra humidità per dare a loro cō preghi & supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, et la compera, et contratta con li suoi vapori che ascendono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, et li suoi animali; qual madre potrebbe esser piu piena di pietà, et carità verso i suoi figliuoli? *SO.* Certamēte mirabil è vna simil cura in vn corpo senza anima, com'è la terra, et molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, et la diletatione della generatione, come questa si troui nelli elementi, et corpi senza anima sensitua. *PI.* Si truoua l'amore generatiuo nelli elemēti, et nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente che in niuno delli altri. *SO.* Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elementi? noi pur

D I A L O G O

pur vediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. *Fl.* ben così ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano, *So.* Di che l'vn dell'altro. vediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, et di fuoco aere, et dell'aere fuoco, et così anco la terra, *Fl.* Ancor questo che dici è vero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi gli proprij elementi ne son materia, et fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro vanti virtualmente: ma quando si genera l'vno dell'altro, nõ puo essere così, che quando il fuoco si conuerte in acqua, non resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, et si genera l'acqua: et poi ch'è così, bisogna assegnare qualche materia commune a tutti gli elementi, nella qual si possono fare queste lor trasmutationi, laqual essendo vna volontà informata d'arte per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & così delli altri. questa chiamano gli filosofi materia prima, et gli piu antichi la chiamano chaos ch' in greco vuol dir confusione: perche tutte le cose potenzialmente, & generatiuamente sono in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente *So.* Et ch'amor puo cader in cotesta? *Fl.* Questa, come dice Platone, appetisce, et ama tutte le forme delle cose generate, come la

Donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio la presentia attuale dell'vna delle forme s'innamora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non potendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogn'una di quelle parti volendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di continuo trasmutarsi dell'vna nell'altra, che l'una forma non basta a satiare il suo appetito, & amore, il qual eccede molto la satisfattione; ch'una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito; & si come essa è cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, cosi essa medesima è cagione della continua corruttione delle forme che possiede per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice per non hauer vnico, ne fermo amore ad vno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adultero amore s'adorna il mondo inferiore di tanta, & cosi mirabile diuerfità di cose cosi bellamente formate: si che l'amor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la diletatione che riceue del nuouo coito, è cagione della generatione di tutte le cose generabili. SO. Intendo ben l'amor, & appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre si truoua in questa

D I A L O G O

materia prima, vorrei saper che amor generatiuo si puo trouare nelli quattro eleméti, poi che son tra loro cōtrarij. *F7.* L'amore che si suol trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un deli'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste, & composte da loro. *50.* Dichiarami in qual maniera. *F7.* Gli eleméti per la sua cōtrarietà sono diuisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere caldi & leggieri cercano l'alto, & fuggono il basso: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cercano il basso, & fuggono l'alto: pur molte uolte per intercessione del benigno cielo, mediante il suo moto, & gli suoi razi si congiungono in amicitia, & in tal forma si mescolano insieme, & cō tal amicitia, che peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, & d'uniforme qualità, laqual amicitia è capace a riceuere per la virtù del cielo nei tutto altre forme piu eccellenti che nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure gli eleméti misti materialmente. *50.* Quali sono queste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti son gli gradi loro? *Fl.* Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli misti uó animate, come son le forme delle pietre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustri & preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua, la chiarezza, l'aere, la diffinita ouero trasparétia, & il fuoco la lustrezza, ouero lucidità, con gli razi che si truouano

nelle pretiose pietre. Ancora resultano di questa prima mistione amicheuole de gli elementi le forme de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, & argento viuo: altri chiari, e belli come è l'argéto, & l'oro; nelli qual tutti domina tãto l'acqua, ch'il fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia de li elementi è in essa maggiore, & piu eguale, & quando l'amicitia di questi quattro contrarij elemēti è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior vqualità, & con manco eccesso d'ogn' uno di loro; non solamente hanno le forme della mistione, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generante, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le manco perfette son l'herbe, gli arbori son piu perfetti & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita, & ugual amicitia, & questo è il secōdo grado della loro amicitia. & quando l'amor delli elemēti è maggiore, piu unito, & piu vguale, non solamente riceue le for

D I A L O G O

me della miftione, & le forme dell'anima vegetatiua di nutritione, aumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima fenfitiua, col fenfo, & moto locale, & con la fantaſia, & appetito: & di queſto grado d'amicitia ſi generano tutte le ſpecie delli animali terreſtri, aquatici, & uolati: & alcuni ne ſono imperfetti che non hanno moto niuno, ne delli ſenſi, ſe non quel del tatto, ma gli animali perfetti hanno tutti gli ſenſi & mouimenti: & tanto è l'una ſpecie piu eccellente dell'altra nella ſua operatione, quanto l'amicitia delli ſuoi elementi è maggiore, & di maggiore vnione, & egualità, & queſt'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & vltimo grado d'amore & amicitia, che ſi truoua ne li elementi, è, che quando vengono nel piu uguale amore, & nella piu unita amicitia ch'è poſſibile, non ſolamente riceuono in ſe le forme miſtiche vegetatiue & fenſitiue con le motiue, ma ancor ſi fanno capaci a partecipare forma molto piu lontana, & aliena dalla viltà di queſti corpi generabili, & corruttibili, anzi partecipano la forma propria delli corpi celeſti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua; che ſolamente fra tutti l'inferiori ſi truoua nella ſpecie humana. *SO.* Et come fu poſſibile che l'huomo, eſſendo fatto di queſti medefimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto fortir forma eterna, & intellettuale, aneſſa alli corpi celeſti? *FI.* Perche l'amor delli

suoi elementi è tanto vguale, vniforme, & perfetto, che vnisce tutta la contrarietà delli elementi, & resta fatto vn corpo remoto d'ogni contraddittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello viene a partecipar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. 50. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secondo la perfettione della complession di quelli: la forma del composto viene ad essere piu o men perfetta. *Fl.* La complession delli elementi è la loro amicitia. & come possono stare gli contrarij vniti insieme, senza litigio, ne contraddittione, non ti par vero amore, & amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa discordia; & per questo il filosofo Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi cōtrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, & la inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secondo questi quattro gradi della generatione di amore, che ti ho detto, nelli quattro elementi, che sono causa della generatione di tutti i corpi cōposti nelli quattro gradi di cōpositione, hai da

Dial. di Leone Hebreo.

H

inten-

intendere altrettanti gradi di odio, che son cagione della loro dissoluzione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriva dall'amicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, & generatione viene dall'amore & amicitia. SO. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore. cioè in tutte le cose generabili, & corruttibili, cosi nelli huomini, come nelli animali brutti come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima commune a tutti: & ben vegg'h'io, che si come vna specie d'animali ama vn'altra, & si accompagna con quella, & vn'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si truouano alcune specie amiche delle altre: & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio. & di altre son inimiche, che essendo appresso si guastano, & vediamo li metalli vno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro no: & cosi nelle pietre pretiose: & vediamo la Calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & va a trouarla: & in conclusione io veggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, o sia sensuale, o yeramente volontario, secondo che tu hai detto. ma gli ceppi celesti, & nelli intelletti spirituali mi pareb-
be stra-

be strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. *FI.* Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellenza. *SO.* Vorrei sapere a che modo: pche la principal cagione & piu commune ch'io vegga dell'amore, è la generatione, & non essendo generatione nelle cose eterne, come può in loro essere amore? *FI.* Non è generatione in loro, perche son ingenerabili, & incorruptibili, ma la generatione delle inferiori viene dal cielo come da vero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi li quattro elementi, massimamente la terra, ch'è la piu manifesta madre, & tu sai che non máco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu eccellente & perfetto. *SO.* Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo. *FI.* In commune ti dico, che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto continuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mascolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie, et indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, et mouendo quella ella fa figlioli. *SO.* Dimmi questa propagatione piu particolarmente, et chiaramente. *FI.* La materia prima come

D I A L O G O.

una femina è corpo, recipiente humidità che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, et viuifica. *SO.* Dichiarami ciascuna. *FI.* La terra è il corpo della materia prima ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidità, che la nutrisce. l'aere è lo spirito che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, et viuifica. *SO.* A che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra? *FI.* Tutto il corpo del cielo maschio che la copre, et circōda con moto continuo: ella, se bē è quieta, si muoue pur vn poco per il mouimento del suo maschio, ma l'humidità sua, ch'è l'acqua, et lo spirito suo, ch'è l'aere, è il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmente per il moto celeste virile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio. *SO.* Che seme porge il cielo nella terra, et come lo puo porgere? *FI.* Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, è acqua pluuiale, che con gli razzi solari, et lunari, et delli altri pianetti et stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, et indiuidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositioni, come t'ho detto. *SO.* Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? *FI.*

Tutto il cielo il produce col suo continuo mo-
 so, si come tutto il corpo dell'huomo in còmu-
 ne produce lo sperma: & del modo che'l corpo
 humano è composto di membri homogenei,
 cioè non organizzati, ossa, nerui, uene, pannicu-
 li, & cartilagini, oltre la carne ch'è vn ricri-
 pimento, come tra l'vno, & l'altro, così il gran
 corpo del cielo ottauo è composto di stelle fis-
 se di diuerse nature, lequali si diuidono in cin-
 que grandezze, & in vn'altra sesta specie di stel-
 le nuuolose, oltre la sustantia del corpo diafano
 del cielo, che contiaua, & empie fra l'vna, &
 l'altra. SO. E li sette pianeti di che serueno
 nella generatione di questo seme del mondo.
 ¶ 1. Li sette pianeti sono sette membri, eteroge-
 nei, cioè organici, principali nella generatio-
 ne di questo seme, com e nell'huomo son quelli
 che generano lo sperma. SO. Dimmeli distesa-
 mente. ¶ 1. La generatione del sperma nell'huo-
 mo dipende prima dal core, che da li spiriti col
 calor naturale, ilqual è formale nel sperma: se-
 condo, il cerebro da l'humido, ch'è materia
 del sperma, terzo il fegato, che tēpera con so-
 ue decottione lo sperma. & il rifa, & augmen-
 ta del piu purificato del sangue: quarto, la mil-
 za, laqual doppo che l'ha purificato con attrac-
 tione delle feccie mellancolice, l'ingrossa, & lo
 rifa viscoso, & ventoso: quinto, le reni, che con
 la propria decottione lo fanno pungitiuo, cal-
 do, & incitatio, massimamente per le portio-

D I A L O G O

della colera che hanno sempre dal fiele: feſto, li teſticolli, nelli quali lo ſperma riceue perfeſſione di compleſſione, & natura ſeminale generatiua: il ſettimo & vltimo, è la verga, che porge il ſeme nella femina recipiente. *SO.* Intendo, come queſti ſette membri organici concorrono nella generatione del ſperma virile: ma che ha da far queſto con li ſette pianetti? *FI.* Coſi concorrono li ſette pianetti nel cielo per la generatione del ſeme mōdano. *SO.* In che maniera? *FI.* Il ſole è il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale, ſpirituale, che fa eſhalar li vapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il ſeme, & li raggi aſpetti ſuoi la conducono, maſſimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa cō il ſuo moto annuale. La Luna è il cerebro del cielo, che cauſa l'humidità, che ſon il ſeme cōmune & per le ſue mutationi ſi mutano i venti, & deſcendono l'acque, & fa l'humidità della notte, & la rugiada, che è nutrimento ſeminale. Gioue è il fegato del Cielo, che col ſuo caldo, & humido ſoaue gioua nella generatione de l'acque, & nella tēperie dell'aere, & ſuauità de tēpi. Saturno è la milza del cielo, che con la ſua frigidità, & ficcità fa ingroſſar li vapori, & cōgelar l'acque, e mouer gli venti, che le portano, & tēperare la reſolutione del caldo, Marte è il fiele, & gli reni del cielo, che col ſuo caldo ecceſſiuo gioua nella aſcēſione delli vapori.

e liquefa l'acqua, & la fa fluire. & l'assottiglia, & fa penetratiua, & li da caldo seminale incitatio-
 uo, acciò che la frigidità di Saturno, & della Lu-
 na nō faccia il seme indisposto alla generatione
 p mācaméto di calda attuale. Venere è li testu-
 coli del Cielo. questa ha gran forza nella pro-
 duction dell'acqua buona, & perfetta per la
 seminatione, che la frigidità. e humidità sua è
 benigna, molto digesta, & atta a causare la ge-
 neration terrestre: & per la proportione & ap-
 prossimatione che hanno le reni con li testico-
 li nella generation dello sperma, hanno li Poeti
 finto Marte innamorato di Venere, perche l'v-
 no da l'incitatione, & l'altro l'humido disposto
 al seme. Mercurio è la verga del cielo qualche
 volta diretto, & qualche volta retrogrado:
 alcuna volta causa attualmente le pioggie,
 alcun'altra l'impedisce, si muoue principal-
 mente della prossimatione del Sole, & delli a-
 spetti della Luna, come si muoue la verga dal de-
 siderio, & incitation del cuore, & della imagi-
 natione, & memoria del cerebro. si che tu o
 Sofia vedi com'il cielo è perfettissimo marito
 della terra, che con tutti li suoi membri organi-
 ci & homogenei si muoue, & sforza di porge-
 re in quella il seme, & generar in essa tante bel-
 le generationi, di tanta diuersità. non vedi tu,
 che non si continuaria, vna cosi somma diligen-
 tia, cosi sottile prouedimento, se non per vn
 seruentissimo. & finissimo amore del cielo, co-

D I A L O G O

me proprio huomo generante alla terra, & a gli altri elementi, & ad essa prima materia in comune come a propria donna, della qual sia innamorato, ouer maritato con lei, & ha amore alle cose generate, & cura mirabile nel suo nutrimento, & conseruatione, come a proprij figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo, com' a diletteffimo marito, o amante, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, & ottimo curatore, con questo reciproco amore si vnisce l'vniuerso corporeo, & s'adorna, e sostiene il mondo. che altra maggior dimostratione vuoi tu intendere della communione dell'amore? *SO.* Mirabil è lo amore matrimoniale, & reciproco della terra, & del cielo, & così quanto ha la terra della proprietà della moglie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianetti corrispondenti alli membri concorrenti nella generatione dello sperma dell'huomo, già ho inteso, che ogniuno di questi sette pianetti ha significatione secondo gli astrologhi sopra vno delli membri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto hanno significato sopra li membri esteriori della testa, fatti p seruire alla cognitione sensibile e interiore. *FI.* E ben vero, che li sette pianeti hāno significatione sopra li sette buchi, che son nella testa, seruēti al sentimēto & cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, pche ambidui son gli oc-

S E C O N D O: 67

chi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Giove sopra la sinistra secódo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secódo altri il cótrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, pche egli è sopra la loquela, & dottrina. ma qsto nō toglie che, come dicono gli astrologhi, nō habbino ancora significatione sopra qsti altri sette mēbri del corpo cōcorrēti nella generatione, secódo c'ho detto. SO. Per che cagione appropriano qsti due modi di significatione partiali nelli mēbri humani? FI. Perche questi sette mēbri della cognitione corrispondeno nell'huomo a qlli sette della generatione. SO. A che modo? FI. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie. le reni & li testicoli, come li dui busi del naso: la verga è proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, & recoglimento, & è posta in mezzo di tutti, & in opera, che si come mouendosi la verga genera generatione corporale, la lingua la genera spirituale con la locutione disciplinale; e fa figliuoli spirituali, come la verga corporale, & il baccio è commune ad ambidui, l'vno incitatiuo dell'altro: & cosi come tutti gli altri serueno alla lingua nella cognitione, & ella è il fine dell'apprensione dell'esito di essa cognitione, cosi tutti gli altri serueno alla verga nella generatione, e in lei cōsiste il

fine.

D I A L O G O

fine, & l'esito. & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, & che si parla, così la verga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. SO. Ho inteso questa corrispondente proportione de' membri conosciuti della testa a' membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si trouano similmente due maniere di pianeti corrispondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine piu perfetta? FI. Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei vede, cioè il sole, & la luna, il fegato e la milza temperatori del seme son l'orecchie, con che ode, cioè, Saturno, & Gioue. le reni, & li testicoli perfidenti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, e Venere: la verga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione, ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine; & simulacro del cielo, nondimeno fu bisogno diuider loro i membri conosciuti dalli generatiui, & quelli mettere nelle parti superiori della testa, & questi nell'inferiore del corpo, corrispondenti però l'vno all'altro. SO. Di questo son satisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huo

mo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io sempre ho inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'vniuerso corporeo, & incorporeo, insieme. *Fl.* Così è la verità, che l'huomo è imagine di tutto l'vniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che vuol dire piccolo mondo, nientedimeno l'huomo, & ciascun'altro animale perfetto contiene in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in amendue, & non in vn solo di loro, & perciò non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adamo, che vuol dire huomo, significa maschio, & femine, & nel suo proprio significato contiene ambedui insieme: & li filosofi affermano che'l cielo sia solamente vno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fosse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la maestà del cielo da la linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamamo tramontana, era la destra del cielo, perche da detta linea equinottiale verso la tramontana, vedeua maggiori stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che vedeua dall'equinottiale verso l'altro polo, & li pareua ancor che causasse ne gl'inferiori maggior, & piu eccellente generatione in quella parte della terra, che nell'altra. & chiama l'altra metà del cielo quella

che è dalla linea equinottiale fin'a l'altro polo antartico, che da noi non è veduto sinistra del cielo. ma il filosofo Aristo. confermando il cielo essere vn animale perfetto, dice ch'egli nõ solamente ha queste due parti dell'animale cioè destra, & sinistra, ma che anchor oltr'à queste a l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanzi & dietro che è faccia, & spale, alto, & basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si trouano di uisi, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, senza le quali non potrebbero stare, perche la destra, & la sinistra s'ò parti della larghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & spale son parti della profondità del corpo dell'animale, laquale è fondamento della lunghezza, & della larghezza, si che essendo destra, & sinistra nel cielo secondo che dice Pittagora, bisogna che si trouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimensioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & spale della profondità. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, ne la sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'vna sopra dell'altra non farebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi o in rispetto. & forse che nell'altra parte nõ conosciu

ta da noi si trouano piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza dell'navigatione da Portughesi, & di Spagnuoli n'ha dimoſtrato parte di queſto: onde egli dice, che l'oriente è la deſtra del cielo, & l'occidente la ſiniſtra, & pone eſſere tutto il corpo del cielo vn'animale, il capo del qual' è il polo antartico a noi occulto, & li piedi il polo artico da a tramontana, & a queſto modo reſta la deſtra nell'oriente, e la ſiniſtra nell'occidēte; la faccia & quella parte, che è da Oriente, in Occidente: & le ſpalle ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di ſotto, ſi che eſſendo tutto l'vniuerſo vn'huomo ouer vn'animale che cōtiene maſchio, e femina, & eſſendo il cielo vn delli dui pſettamēte con tutte le ſue parti certamēte poi credere che il maſchio, è l'huomo, e che la terra & la materia prima cō gli elemēti è la femina, e che queſti ſon ſempre ambidui congiunti in amore matrimoniale ouero in reciproca affettione di dui veri amanti, ſecondo t'ho detto. SO. Mi piace quel che m'hai detto d'Ariſtotele dell'animalità del cielo, e delle ſue ſei parti naturalmēte differenti nell'animale; che nelle piante, ſe bē ſi troua differentia di capo, & piedi, che'l capo è la radice, & li piedi le frondi, che in queſt'è animale a riuerſo, in quel de l'alto al baſſo, non ſi trouano però in loro le differentie dell'altre parti, però che non hanno faccia, ne ſpalle

ne destra ne sinistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra m'occorre vn dubbio, che l'oriente nell'occidente non è vno a tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente nostro è occidente a gli altri c'habitano di sotto di noi che si chiamano Anti. & il nostro occidente è oriète a loro. e tutte le parti della rotòdità del cielo dal leuante al ponente son à certi habitatori della terra oriente & a cert'altri occidente. qualadunque di questi oriente sarà la destra, & perche vn piu che l'altro? & se ogni oriente e destra, vn medesimo sarebbe destra, & sinistra, soluimi questo, che mi par dubbioso. *FI.* Il tuo dubbio, o Sofia non è molto facile da soluer. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, è l'oriente di quelli c'habitano in mezzo della lóghezza dell'habitation del módo, dal leuante al ponente. perche credono che la metà della longhezza sia habitata, ouer terra scoperta che da l'altra sia coperta dall'acqua. *SO.* Quest'è vero. *FI.* Non gia, che non è vero: perche noi sapiamo, che la maggiore parte della rotondità della terra dal leuante al ponente è scoperta, che ogni vna ha il suo oriente, & l'vno non debbe, essere più la destra che l'altro massimaméte che quel che ad vno è oriète, è occidente all'altro. & a questo modo vn medesimo oriente, sarebbe destra, e sinistra, come hai detto, per il che alcuni altri dicono

che'l segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. *SO.* Perche ragione? *FI.* Perche quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano all' hora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; & quando è in Libra, tutte si vanno seccando, & inuecchiando. *SO.* Se bẽ fusse cosi non per questo Ariete sarebbe la destra, poiche non è sempre in oriente, ma qualche volta in occidente, & quando è oriente ad vno, è occidente all' altro: & Aristotile dichiara, che l' oriente è la destra. *FI.* Ben lo prouai masimamente, percioche non a tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si troua in Ariete perche quelli dell' altra metà della terra che habitano di la dall' equinoctiale, & veggono l' altro polo antartico, iquali si chiamano Antitoni. riceuono il beneficio della primavera, quando il Sole è in Libra, perche allhora incomincia approssimarseli, & prouano il mancamento dell' autunno quando è in Ariete, ch' allhora s' allontana da loro, al contrario di noi. adunque la destra nostra sarebbe a lor sinistra e pur la destra dell' animale con tutti è destra, & cosi la sinistra. *SO.* Senza dubbio è cosi: che gia ho inteso, che quelli che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la primavera, quando noi l' autunno, & hanno l' autunno quando noi la primavera; pur ti prego o Filone, non lasciare il mio dubbio senza vera solutione se la sai. *FI.* Quelli che hanno commen-

tato Aristotele, non hanno trouato alcun'altro modo di soluerlo, che questi due, & perche conoſceuano la debilita d'essa ſolutione . s'afferrono al manco inconueniente che potereno trouare, tu o Sofia contentati di quel , che eſſi, che piu di te ſapeuano , ſi contentarono. SO. Io mi diletto per il mio guſto & non per l'altrui , & veggio che tu ſei men fattisfatto di queſte ſolutione di me: & acciò ch'io mi acquieti, biſogna tu mi concedi che'l tuo Aristotele ha errato . o veramente che troui per darmi piu ſufficiente riſpoſta. FI. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo eſſere negato . Io altrimenti intendo Aristotele, il quale dichiara ſottilmente l'opere di queſte ſei parti coſi nel cielo , come in ogni animale perfetto Dice, che l'alto, ouer capo, che è principio della lunghezza dell'animale, e quella parte onde prima depéde la virtù del moto , certamente dalla teſta, o cerebro vengono i nerui , & ſpiriti motiui , e la deſtra è la parte onde il medefimo moto principia ſecond'è manifeſto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della deſtra , l'altre tre parti ſono l'opposite di queſte nelle tali operationi. SO. Intendo queſto. veniamo al dubbio. FI. Dice Aristo. che deſtra è quella parte onde ſi leua il Sole , & l'altre ſtelle , & pianetti , cioè l'oriente , & queſto dice non eſſere appropriato ad vna ſegnata materialmète, ma in tut-

te virtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano verso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, ch'è dal occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & da la parte sinistra, & è come il mouimento; imperfetto, & debile della mano sinistra nell'huomo si come quel d'oriente in occidente, in qual si voglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra; perche essendo il capo del cielo il polo antartico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte ch'è fra oriente & occidente di sopra, verso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. *SO.* Mi piace intenderti: & secondo questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo & gli piedi sono materialmente diuisi che vno è l'vno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuidono in modo formale de l'inuiamento del moto. è così o *Filone?* *FI.* Così è & bene l'hai inteso. *SO.* Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differenti dimmi, perche fra loro è tale diuersità. *FI.* Perche l'animale si muoue drittamente da vno luogo ad vn'altro, & le parti sue della lunghezza & lar-

ghezza sono diuise, & differēti: ma nel cielo che si muoue di moto circolare di se medesimo in se medesimo, & sēpre volge sopra di se, è necessario che q̄ste parti in lui sieno materialmēte vna medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & via del moto solamēte si diuidano. p̄ il che il capo, e gli piedi del cielo, che sono li dui poli, p̄che mai nō si mutano l'vn nell'altro, sono materialmente diuisi si come nelli animali. *SO.* S'vn medesimo è oriente & occidente, e segno è che vn medesimo è destra, e sinistra. *FI.* Non è così, perche ancora che materialmente vn pezzo del cielo segnato sia ad alcuni oriente, & altri occidente. nientedimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte è oriente a tutti, quando si troua nel suo oriente, & per la via del moto è sēpre la destra, e mai nō è la sinistra, peroche mai si muoue il cielo, ne alcuna delle sue parti ne cōtrario di quel moto destro, ouer della riuersa, come fanno li pianetti erratici sempre, per laqual cosa il moto loro è sinistro, si moueno così alla riuersa. per contra operare al moto destro celeste, per fauorir i cōtrarij inferiori, e per accusare di loro la continua generatione. *SO.* T'ho inteso; e satisfatta resto del mio dubbio, pur vorrei ancora, che mi dichiarassi, a che modo dicono i filosofi, che vn'huomo solo è simulacro di tutto l'vniuerso, così del mondo inferiore della generatione, & corrutione, come del módo celeste, &

del spirituale; & angelico, ouer diuino. *FI.* Qual che cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo del'vniuersalità dell'amore, ma perche in ogni modo questo ha qualche dependia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, i quali ho esplicati, generabile, celeste, & intellettuale, si cò: égono nell'huomo come in microcosmos, & si trouano in lui non solamente diuersi in virtù, & operatione, ma ancor diuisi per membri, parti e lochi del corpo humano. *SO.* Insegnameli tutti tre particolarmente. *FI.* il corpo humano si diuide in tre parti, secondo il mondo, vna sopra del'altra, & dell'infima parte. la prima più alta è da vna tela, ò panniculo, che parte il corpo per mezzo nella cintura, che si chiama diafragmata, fin basso alle gambe. la seconda piu alta è di sopra a quella tela fin'alla testa. la terza piu alta è la testa, quella prima contiene gli membri della nutritione. e della gnatione, stomaco, fegato, fiele, milza miseraici, stantini, reni, testicoli, & verga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'vniuerso, & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, cosi in questa parte si generano del cibo, ch'è materia prima di tutti quattro gl'humori. collera calda, secca, e sottile, della qualità del foco sangue caldo, & humido, suaueméte temperato, della qua

D I A L O G O

tità dell'aere , il flegma freddo , e humido, della
 qualità dell'acqua , e l'humore malenconico
 freddo , & secco , della qualità della terra , &
 fi come delli quattro elementi si generano ani-
 mali, che oltre la nutritiõe, et augumẽto hãno
 il senso, & il moto, & le piãte che nõ hãno senso
 ne moto, ma solamente nutritiõe. e argumẽto,
 & altri misti priuati d'anima senza senso, ne
 moto, ne nutritiõe, ne augumẽto, ma sono co-
 me fece delli elementi, cioè pietre, fũochi, sali,
 & metalli; cosi da questi quattro humori gene-
 rati in questa parte prima , & inferiore delli
 humori si generano membri c'hanno nutrimen-
 to, augumento, senso, & moto, come gli nervi,
 & panniculi, lacerti , e muscoli, & altri che non
 hanno da se senso , ne moto, cõme sono l'ossa,
 le cartilagini e le uene: ancora del cibo , & del-
 li humori si generano , altre cose che non han-
 no senso, ne moto, ne nutritiõe, ne augumen-
 to : ma sono feccie , & superfluità del cibo ,
 & delli humori, come sono le feccie dure, l'ori-
 ne , & gli sudori , & la superfluità del naso , &
 dell'orecchie: & fi come nel mondo inferiore
 si generano alcuni animali di putrefattio-
 ne , molti de quali son velenosi: così della pu-
 trefattione delli humori si generano di molte
 maniere , de quali alcune sono velenose . & fi
 come nel mondo inferiore ultimamẽte con par-
 ticipatione celeste si genera l'huomo, che è ani-
 male spirituale : cosi del migliore delli humori

S E C O N D O. 67

del vaporale, & piu sottili, si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti vitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano corrispondente al modo celeste, secódo diremo. *SO.* Ho ben inteso la correspondentia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore & la generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste. *FI.* La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diaphragma, fin'alle canne della gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il destro, & il sinistro, nel destro sono tre particelle di polmone diuise, & nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste, il cuore è l'ortaua sfera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, ch'è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, vniformemente, circularmente, & ogni cosa corporea dell'vnuerso col suo continuo moto sostiene: & ogni altro moto continuo, che si troua nelli pianeti, & elementi, procede da lui. così è il cuore nell'huomo, che sempre si muoue in moto circolare, & vniforme, nè mai si riposa, & col suo moto sostiene in vita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si trouano tutti gli spiriti, & virtù humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, &

grandi mezane, & piccole, & tante figure celeſti, che ſono collegate a queſto cielo primo mobile, gli ſette pianeti erratici, i quali ſi chiamano coſi, perche errano nel moto, che qualche volta vanno ritti, qualche volta tornano indietro, qualche volta in fretta, & qualche volta adagio, & tutti ſeguitano il primo mobile, coſi ſono gli polmoni, che ſeguitano il cuore, & lo ſeruono nel moto ſuo continuo, li quali polmoni eſſendo ſpugnoli ſi diſtendono, & ſi riſtringono, qualche volta in fretta, & qualche volta adagio, come gli pianeti erratici. & ſi come i principali loro al gouerno dell'vniuerſo ſono gli dui luminari, Sole, & Luna, & diſopra col Sole accompagnano tre pianeti ſuperiori, Marte, Giove, & Saturno, & diſopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, coſi il deſtro polmone piu principale è ſimulacro del Sole, & però tiene ſeco tre particelle diuiſe, che procedono dal medefimo polmone, & il polmone ſiniſtro, che ſignifica la Luna, ne tien due, & tutti fanno numero di ſette. & ſi come il mondo celeſte ſoſtiene co' ſuoi raggi, & moto continuo queſto mondo inferiore, partecipandoli con quelli il calor vitale, la ſpiritualità, e' il moto: coſi queſto cuore con gli polmoni ſoſtiene tutto il corpo con l'arterie, per le quali partecipa in tutto il ſuo calore, & li ſuoi ſpiriti vitali, & il ſuo continuo moto: ſi che in tutto la ſimilitudine è perfetta. SO. Mi guſta queſta correfpondentia de

cuore, & delli membri spirituali col mondo celeste, & le sue influentie nel mondo inferiore. se mi vuoi hora compiacere, dimmi la corrispondentia del mondo spirituale nel corpo humano. *Fl.* La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del módo spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinità. l'anima è quella, della qual prouiene il moto celeste & che prouede & gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, & del moto volontario, le quali si contengono ne l'anima sensitiua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, corrispondente all'intelletto dell'vniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. vltimamente è nell'huomo l'intelletto agente: & quando con quello si congiunge il possibile, si fa attuale, & pieno di perfettione, & di gratia di Dio, copulato cò la sua sacra diuinità. questo è quel che nell'huomo corrisponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno principio, & in lui tutte si dirizzano, & riposano, come in vltimo fine. Questo ti debbe bastare ò Sofia in questo nostro famigliar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'vniuerso, & co-

D I A L O G O

me con ragione da gli antichi fu chiamato microcosmo . molt'altre particolari similitudini ci sono, che farebbono prolisse, & fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo del nascimento, & origine dell'amore : & tu allhora intenderai, che non in vano le cose del mondo s'amano l'vna l'altra, alte le basse, & le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'vno corpo corrispondenti ad vn'integrità, & perfettione. SO. Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito: torniamo hora al nostro intento ò Filone: Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo a modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come a propria dōna recipiente la sua generatione: & nō è dubbio secondo questo, che ancora il cielo non habbia amor'a tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elemēti, come padre a proprij figliuoli: ilqual amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle . & ne soi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutrimento delle piāte, le piāte per nutrimento de gli animali, l'vno & l'altro per nutrimento, & seruitio dell'huomo come primogenito, ò principal suo genito. esso muta li quattro tēpi dell'anno, Primavera, State, Autūno, Verno, p il nascimento & nutrimento delle cose, & per temperare l'aerē per il biso

gnò della vita loro, & per pareggiare le compleffion loro. ancor fi vede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & vero padre, per la letitia c'hanno gli animali della luce del sole, & della venuta del giorno, & per la tristezza, e raccogliamēto c'hāno per la tenebrosità del cielo con l'anuenimento della notte. Di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma me basta quel c'hai detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, & donna, & dell'amore d'ogn'vn di loro verso le cose generate, come amor di padre, & madre, verso li figliuoli, & cosi l'amor d'essi generati verso la terra, ò verso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che vorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, & s'amano reciprocamente l'vno l'altro: però che attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'vniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilectione.

FI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generato, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra il loro amore, è la lor amicitia harmonia & la concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: tu sai che ogni concordantia procede da vera amicitia, ò da vero amore? & se tu contemplassi o Sofia la

correspondentia, & la concordia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'vno con moto velocissimo, l'altro con meno velocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche volta si muoueno diretti, & qualche volta retrogradi, & qualche volta stanno come quieti nella statione appresso la di rectione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche volta si diuerteno verso il settentrione, qualche volta verso mezo giorno, qualche volta vanno per mezo il zodiaco, & vno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella via dritta del zodiaco, ne mai va verso settentrione, ne verso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti, & se tu conoscessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diuersi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & centrici, vn'ascendente, l'altro discendente, vno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che farebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: vedresti vna sì mirabil correspondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difforni moti in vna harmonial vnione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. Qual dimostrazione di vero amore, & di perfetta diletatione dell'vno all'altro è maggiore che

vedere vnà si foau conformità, posta & continuata in tanta diuersità? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti voci corrispondenti l'vna all'altra in harmoniaca còcordantia, laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto lo vniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assignaua ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua voce propria: & dichiaraua l'harmonia risultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è vdità, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi, non è sentita, come interuiene a coloro che habitano vicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare. Essendo adunque, l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordia & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, più ferma, & piu perfetta, che in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & più perfetto amore & più perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. 50. La concordia & correspondentia mutua, & reciproca, che si truoua nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello, & io vorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lbr la propagatione & successione generatiua,

or **D. I. A. L. C. O. S. G. O. ?**
 nerativa; che è la potissima causa dell'amore de
 gli animali, & huomini; dell'altre cause non veg
 go alcuna che si conuenghi a celesti, non bene
 ficia volontario dell'vno verso l'altro, obote co
 sa l'oro sono ordinarie; ma l'effete d'vna me
 desima specie, che; se sono ho inteso; ne cele
 sti non troua specie; si come non ui si troua
 ua genere, ne propria inclinatione, ouero
 se vi si troua, ogniuno dell'corpi celesti è d'v
 na propria specie: ne ancora per la società per
 she vediamo che p'ordine de loro mudumetri
 qualche volta s'accompagnano, qualche volta
 si scompagnano; ne l'vno debbe generare nuo
 uo amore, ne l'altro nuoua amicitia; peche sono
 cose ordinarie senza inclinatione volontaria.
FL. Se ben non si troua ne celesti alcuna delle
 cinque cause d'amore commune a gli huomini,
 & a gli animali, ui si trouano forse quelle due
 proprie de gli huomini. **SQ.** A che modo? **FL.** La
 cagion principale dell'amore, che si troua ne
 corpi celesti, è la conformità della natura, co
 me ne gli huomini delle compleffioni, fra i cie
 li, pianeti, & stelle è tal conformità di natura,
 & essentia, che ne i suoi moti, & atti si cor
 respondeno con tanta proportione, che di di
 uersi si fa vna vnità harmoniale, il perche paio
 no piu tosto diuersi membri d'vn corpo organi
 zato, che diuersi corpi separati. & si come di
 diuerse voci, l'vna acuta, & l'altra graue, si
 genera vn canto intero, foaue all'udito, &

mancando vna di quelle, tutto il canto diuero
 harmonia si corrompe: così di questi corpi di-
 uersi in grandezza, & in moto graue, & lleue,
 per la proportione, o conformità loro si com-
 pone di essi vna proportione harmoniaca, tale,
 & tanto vnita, che mancando la piu piccola par-
 ticella, il tutto saria dissoluto. si che questa con-
 formità di natura è causa dell'amore degli cor-
 pi celesti, non solamente come diuerse persone,
 ma come membri di vna persona sola: che si co-
 me il cuore ama il cerebro, & gli altri membri,
 e li provide di vita, & calor naturale, & spi-
 riti, & il cerebro a gli altri di serui, senso, &
 moto, & il fegato di sangue, & vene, per l'a-
 mor che si hanno l'vno all'altro, & che ogni-
 no ha la sua come parte sua; ilquale amore ec-
 cede ogni amore di qual si voglia altra perso-
 na; così le parti del cielo si amano reciproca-
 mente, con conformità naturale; concorrendo
 tutti in vna vnione di fine, & di opera, si ser-
 uon l'vno l'altro. & accomodano ne i bisogni;
 in modo che fanno vn corpo celeste perfetta-
 mente organizzato. ancora in essi è l'altra cagio-
 ne propria dell'amore de gli huomini, che è per
 virtù: che essendo ogniuno de corpi celesti di
 eccellente virtù, laquale è necessaria per lo es-
 sere de gli altri, & di tutto il cielo, & l'uniuer-
 so, conosciuta, tal virtù da gli altri, essi ama-
 no per quella quelli altri; & anco dirò, che lo a-
 miano per il beneficio che fanno non proprio, &

particolare verso di vno, ma vnuerfale in tutto lo vnuerfo, che senza quello tutto faria destrutto, & di questo modo s'amano gli huomini virtuosi cioè per bene, che fanno nell'vnuerfo, non p beneficio particolare, come è quel delle cose vtali, si che essèdo li corpi celesti piu perfetti de gli animali, si trouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. Essendo, come tu dici, tanta efficacia d'amore fra li corpi celesti, non debbe essere vno quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come gl'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio a femina, qualch' vno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono ancora generatiuo d'altri dei, le qual cose sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma come il volgo dice molte son le bugie de poeti. FI. Ne i poeti hanno detto in questo cose vane, ne bugiarde, come tu credi. SO. Come no? tu crederesti mai simili cose delli dei celesti? FI. Io le credo, perche le intendo, & tu ancora se le intenderai le crederai. SO. Fammele dunque intendere, perche io le creda. FI. Li poeti antichi non vna sola, ma molte intention implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensu. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'istoria di alcune persone, & de suoi atti notabili, de-

gni memoria. dipoi in quella medesima finitione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso alla medolla il senso morale, vtile alla vita attiva de gli huomini, approuando gli atti virtuosi, & vituperando i vitij, oltre a questo sotto quelle proprie parole significano qualche vera intelligentia delle cose naturali, o celesti, astrologali, ouero theologali, & qualche volta li dui ouero tutti li tre sensi scientifici se includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. SO. Nò piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare complicare in vna narratione historiale, vera, o finta, tanto, & cosi diuerse, & altre sententie. vorrei da te qualche breue effempio, perche mi possa essere piu credibile. *FI.* Credi certamente o Sofia, che quelli antichi non meno hanno voluta esercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scienze, che nella vera cognitione di quella: & darottene vno effempio, Perseo figliuolo di Gioue per finitione poetica amazzò Gorgone, & vincitore volò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle virtù Giouiali, che erano in lui ouer per geneologia di vno di qlli Re di Creta o di Athene, ouero di Archadia, che furono chiamati Gioue, ammazzò Gorgone tiranno nella ter

D I A L O G O

ra: perche Gorgone in greco vuol dire terra, & per esser virtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo, significa ancor Perseo moralmente, l'huomo prudente figliuol di Giove, dotato delle sue virtù, ilqual amazzando il vizio basso & terreno significato per Gorgone falli nel cielo della virtù. significa ancor allegoricamente prima, che la mète humana figliuola di Giove, amazzando & vincendo la terrestreità della natura gorgonica, ascese a intendere le cose celesti, alte & eterne, nella quale speculatione consiste la perfettione humana questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. vuole ancor significare vn'altra allegoria celeste che hauendo la natura celeste figliuola di Giove causato col suo continuo moto la mortalità e corrotione ne' corpi inferiori terrestri, essa natura celeste vincitrice delle cose corruttibili spiccandosi dalla mortalità di quelle volò in alto, & restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Giove sommo Iddio creatore di ogni cosa amazzando, & leuando da se la corporalità, e materia terrea, significata p Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligētie separate da corpo, & da materia, sono q̄lle che perpetuamēte muouono gli orbi celesti. SO. Mirabil cosa è poter mettere in cosi poche parole di vno atto historiale tanti sensi pieni di vera scientia, & l'uno

piu eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, per che essi non dichiararono liberamente le lor dottrine? *Fl.* Hanno voluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche dichiarare troppo la vera, & profonda scientia, è commutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon vino in tristo vaso, delqual adulterio seguita vniuersal corruzione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrompe piu, andando di ingegno inhabile, in ingegno inhabile, la quale infirmità deriuua da troppo manifestare le cose scientifiche: al tempo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tãto contagiosa, che appena si truoua vino intellettuale, che si possa beuere, & che non sia guasto. ma nel tempo antico includeuã i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mentre conseruatiua delle vere scientie, & non corruttiva di quelle. *SO.* Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni si habbino a raccomandare, & nelli non tali si auuilischino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. *Fl.* L'hanno fat-

Dial. di Leone Hebreo.

K to
Digitized by Google

to ancora per quattro altre cagioni. l'vna è seconda, per voler la breuità, che in poche parole complicassero molte sententie: la qual breuità è molto vtile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando vn caso historiografo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolar il dilettabile historiografo, & fabuloso con il vero intellettuale, & il facile con il difficile, talmente che essendo prima allettata la fragilità humana della diletatione, & facilità della fabula, gli entrasse in mente con sagacità la verità della scjètia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & virtuose, principiàdo per le piu facili, massimaméte possendo stare tutto insieme, l'vno nella forza, l'altro nella medola, come si truouano nelle finzioni poetiche. La quarta è p la conuersatione delle cose intellettuali, che non si venghino a variare in processo di tempo nelle diuerse menti degli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto, qste historie non si possono variare dalli termini di qlli. ancora per piu conseruatione hāno espressa l' historia in versi ponderosi, & offeruatissimi accioche facilmente nō si possino corrōpere: perche non puo patire la misura ponderosa il vicio, i modo che ne la indispositione delli ingegni ne la incorrettione de gli scrittori facilmente puo adulterare le scientie. L'ultima, &

prima

prima è, perche con vno medesimo cibo potessero dar mangiare a diuersi conuitati cose di diuersi sapori perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del verso, & la sua melodia: l'altre piu eleuante mangiano oltr'a questo del senso morale, & piu altre poi piu alte possono mangiare oltr'a questo del cibo allegorico, non sol di filosofia naturale, ma ancora d'astrologia, & di theologia, giuntosi con questo vn'altro fine, cioè, che essendo questi poemi cosi cibo comune ad ogni sorte d'huomini, è cagione d'essere perpetuato nella mente della moltitudine, che le cose molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli pochi presto si puo perdere la memoria, occorrendo vna età che facesse deuiare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo veduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, & ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hāno quasi del tutto perso la scienzia, & gia fu cosi in Italia al tempo di Greci di poi si rinouò quel puoco che ci è al presente: il rimedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li cantici fabulosi, & historiografi, che per la sua diletatione, & soauità del verso vanno & si conseruano sempre in bocca del vulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. 50. Mi piaceno tutte queste cause di figmerti poetici. ma dimmi Platone, & Aristotele principi de filosofi: perche vno di loro non volse (se bē

vsò la fabula) vsare il verso, ma solamente la
 prosa, & l'altro ne verso ne fabula vsò, ma ora-
 tione disciplinales? *F.* Non rompeno mai le leg-
 gi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone di-
 uino volendo ampliare scientia, leuò da quel-
 la vna serratura, quella del verso: ma non le-
 uò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che
 ruppe parte della legge della conseruatione del-
 la scientia. Ma in tal modo la lassò chiusa col
 stile fabuloso, che bastò per la conseruatio-
 ne di quella. Aristotile piu audace, & cupido
 di ampliatione, con nuouo, & proprio modo,
 & stile nel dire volse ancor leuare la serratura
 della fabula, & rompere del tutto la legge con-
 seruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa
 le cose della filosofia. è ben vero, che vsò si mi-
 rabile artificio nel dir tanto breue, tanto com-
 prensiuo, & tãto di profonda significatione, che
 quel bastò per la conseruatione delle scientie
 in luogo di verso, & di fabula, tanto che rispon-
 dendo egli ad Alessandro Macedone suo disce-
 polo, ilquale egli haueua scritto, che si marau-
 gliaua, che hauesse manifestato i libri si secreti
 dalla sacra filosofia, gli rispose, che i libri suoi
 erano editi, & non editi: editi solamente a
 quelli che gli hanno intesi da esso. Da queste
 parole notarai o Sofia la difficultà & artificio,
 che è nel parlar di Aristotile. *S.* Io la noto: ma
 mi pare strano ch'egli dica, che non gli intende-
 rà se non chi gli ha intesi da lui: perche molti si

filosofi sono stati di poi che l'hanno intesi tutti, o
 la maggior parte: per laqual cosa questo suo
 parlare, non solamente mi par mendace, ma
 ancora arrogante: perche se li detti suoi son
 netti, debbeno essere intesi da buoni intelletti,
 se ben fossero assenti, che la scrittura non è per
 seruir' a presenti ma a quelli che son lontani in
 tempo, & assenti da loro: & perche non potrà
 far la natura che tali ingegni possino intende-
 re Aristotile per le sue scritture, senza ha-
 uerle vdiste da lui? *Et.* Ben farebbe strano que-
 sto detto d'Aristotile, se non hauesse altra in-
 tentione. *So.* Che altra? *Et.* Egli chiama audi-
 ente suo colui, l'intelletto del quale intende, &
 filosofa al modo dell'intelletto di esso Aristote-
 le, in qual si voglia tempo & terra che si trou-
 ui: & vuol dir che le sue parole scritte non fan-
 no ogni huomo filosofo, ma solamente quel-
 lo la cui mente è disposta alla cognitione filoso-
 fica, come fu la sua; & questo tale l'intenderà
 gli altri no, come interuiene in quella filoso-
 fia, il cui senso sta chiuso sotto finzione poetica.
So. Secondo questo Aristotele non fece male a
 leuare la difficoltà del verso, & della fabula
 poi che lasciò la dottrina con tanto alta ferra-
 tura, che bastaua per la conseruatione della
 scienza nelle chiare menti. *Et.* Egli non fece
 male: perche vi remedì con la grandezza del
 suo ingegno, ma diede ben audacia ad altri no
 tali di seriuere in prosa sciolta la filosofia, & di

una manifestazione in l'altra, venendo in menti inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. *SO.* Affai m'hai detto di questo; torniamo alli amori poetici delli celesti. Che ne dici tu di quelli? *FI.* Tel dirò: ma prima hai da sapere, quali, & di quante maniere sono quelli Dei poetici, & di poi saprai delli amori loro. *SO.* Tu hai ragione, & però dimmi prima che Dei sono questi? *FI.* il primo Dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, conseruatrice di tutte le cose dell'vniuerso, ilquale comuneméte chiamano Iuppiter, che vuol dir padre luuatore, per essere padre luuatore di tutte le cose, poiche di nulla le fece, & gli diede l'essere, & gli Romani lo nominano ottimo grandissimo, perche ogni bene, & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zets, che vuol dire vita, perche da esso hanno tutte le cose vita, anzi egli è vita d'ogni cosa. è ben vero che questo nome Iuppiter fu partecipato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sortì questo nome il secondo delli sette pianetti chiamato Iuppiter per esser di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la sua constellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora

Juppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attivo di tutti gli elementi, & come vita di tutte le cose inferiori, che, secondo dice Aristotele, col calor si viue. Questo nome fu ancora partecipato alli huomini ad alcuni eccellētissimi grā demente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozzi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde effi lo pigliorno per Re, & l'adorauano per Dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione: delle sue virtù similmente Iuppiter Cretēse figliuolo di Saturno, che per l'amministrazione, che fece in quelle genti, vietandoli il mangiare carne humana, & altri riti bestiali, & mostrandoli costumi humani, & le cognitione diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per Dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. *SO.* Chiamauano forse gli Poeti questo sommo Dio per altro nome proprio? *FI.* Propriamente il chiamauano Demogorgone, che vuol dire Dio della terra, cioè dell'vniuerso, ouero Iddio terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. *SO.* Doppo il sommo Dio, che altri Dei, pongono i Poeti? *FI.* Pongono prima i Dei celesti, come sono Polo, Cielo, Etere, & gli sette pianetti, cioè Saturno, Iuppiter,

Marte, Apollo, o il Sole, Venere, Mercurio, Diana, o sia la Luna: i quali tutti chiamano Dei, & Dee. *SO.* Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti? *FI.* Per la loro immortalità, lucidità, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'universo, & massimamente per la diuinità dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeità, puri, & sempre in atto. *SO.* Stendesi più il nome di Dio appresso li antichi? *FI.* Sì, che discende nel mondo inferiore: pche gli Poeti chiamano Dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, a quel de l'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra, Vulcano, & così molti altri Dei delle parti della terra, & dell'acqua. *SO.* Questo è molto strano, che chiamano Dei gli corpi non viui, ne sensibili, priui dell'anima. *FI.* Gli chiamano Dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalità che hanno in questo mondo inferiore, ancora perche credeuano esser ogniun di questi gouernato per virtù spiritual participatiua dell'intellettuale diuinità, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi vn principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chia-

ma Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia vero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinità alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinità nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu communi, & piu vtili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al vino, per l'vniuersale vtilità, & necessitá che hanno gli huomini di quelle: perche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, & p questa medesima ragione chiamarono ancora Dei, & Dee le virtù, & gli vitij & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza partecipino alquanto di diuinità, pure la principal causa è, che ogn'vna delle virtù, ogn'vno de vitij, & ogn'vna delle passioni humane in vniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si truouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, & per questo fra gli Dei sono nominati, Fama Amore, Gratia, Cupidità, Voluttà, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'vna ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato Dio, o Dea. SO. Quando bene le virtù per la loro eccelléza hauessero Idee, gli vitij, & cattiuie passioni a che modo le possono

sono

D I A L O G O

sono hauere? *Fl.* Si come fra gli Dei celestivi sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre dependono molti beni, & ancora ci sono alcuni cattivi, che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriva: cosi ancora fra le Idee Platonice ci sono alcuni principij di bene, & di virtù, & altre che sono principij di male, & di vitij perche l'vniuerso ha bisogno dell'vno, & dell'altro per la sua conseruatione; secondo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'vniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corruzione sono cofinecessari all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'vno dispone l'altro, & è via di quello. Non ti marauigliare adunque, se cosi l'vno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. *So.* Io ho pur inteso che gli vitij, & gli mali; consisteno in priuatione, & dipendono dal difetto nella materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potenziale. Come adunque hanno principij diuini? *Fl.* Quando ben fusse cosi secondo la via di Peripatetici, non si puo negare che la medesima materia non sia prodotta & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & difetti non siano drizzati dalla somma sapientia, poi che sono necessarij all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. Onde le sono

appropriate da Dio proprio Idee per loro principij, non materiali, ma agenti, & formali, che causano lo essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, & entificate per il necessario essere dell'vniuerso. *SO.* Mi chiamo-satisfatta di questo: torniamo al proposito, & dimmi, il nome di Dio appresso gli Poeti è piu comunicabile? *FI.* Ultimamente l'hanno voluto comunicare particolarmente a gli huomini. Ma solamente a quelli i quali hanno hauuto qualche virtù heroica, & hanno fatto atti simili alli diuini, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuini. *SO.* Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio a gli huomini mortali? *FI.* Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei: ma da quella, per la quale sono immortali, ch'è l'anima intellettiua. *SO.* Questa è in tutti gli huomini, & già tutti sono Dei. *FI.* Non è in tutti eccellēte, & diuina vgualmēte: ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli che nelle virtù, & atti somigliano a diuini, partecipano attualmente la diuinità, & son come razzi di quella. onde con qualche ragione gli hāno chiamati Dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitolati in nome di Dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sfera.

sfera, altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Giove, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome de li Dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili: ouero figliuoli, di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre non fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati Dei perche narrando la loro vita, atti, & historia, significano cose della filosofia morale. Quando poi li nominano dalle virtù, dalli vitij, dalle passioni, significano cose della filosofia naturale, & nominandogli de nomi de gli Dei inferiori del mondo, della generatione, & corruptione, dimostrando l'astrologia, & scientia de celi: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, significano la Theologia di Dio, & de li Angeli. si che queste finzioni furono ingegnose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. SO. Ho affai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora del loro amore, che è il nostro intento; & come si puo pensare in loro propagatione generatiua & successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, li quali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori,

feriori, ne' quali pare affurda cosa la lasciuia, matrimonij & propagatione, che narronò di loro. *Fl.* Già tépo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & della loro generatione. Sappi o Sofia, che ogni generatione nõ è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solaméte nelli huomini & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo Dio fin'all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij di sua generatione, l'vno formale, & l'altro materiale, ouero vno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente; & per cõdorrete questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu oì bisogno che l'vn l'altro s'amassero, & s'vnissero mediante l'amore per produrre il generato, come fanno li padri, & le madri de li huomini, & delli animali: & quando questa congiuntione de due parenti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, l'vno si chiama il marito, & l'altro la moglie; ma quando è congiuntione straordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, o sia genitori si chiamano amanti: & che tu puoi cõsetire gli amori, i matrimonij,

DIALOGO

le generationi, parentadi, & genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. SO. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento vniuersale nelli amori del li dei: ma vorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi: e mi piacerea, che tu faceffi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. FI. Ti dirò quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'Eternità, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternità, sentì tumulto nel ventre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il ventre del Chaos, del quale uscì il Litigio, facendo tumulto con brutta & inhonesta faccia, per volare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & sospiri focosi, Demogorgone non tirò a se la sua mano, fin che non gli cauò ancora del ventre Pan con tre sorelle chiamate Parche: & parendo Pan a Demogorgone piu bello che nisun'altra cosa generata, lo fece suo maestro di casa, & li donò le tre sue sorelle per pedisseque, cioè seruitrici, & còpagnе. vedendosi il Chaos li

berato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia a Giove p̄ figlia, dallaqual dice, che, perche fece dispiacere a Iunone nella natiuità d'Euristeo & d'Hercole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone genera Polo, Fitone, Terra, & Herebo. 50. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione, di Demogorgone. *FI.* Significa la generatione, ouero produzione di tutte le cose dal sommo Dio creatore. alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il vero eterno, poi che è fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia comune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale effo, quando li piacque, generò tutte le cose create, come vero padre di tutte: e la materia è la madre commune a ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & i generati li dui parēti di tutte le cose, l'vno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo parte sentisse Platone nel Timeo de.

D I A L O G O

la noua generatione delle cose per il sommo Dio produtte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere, perche essendò Iddio produttore di tutte le cose; bisogna ancora che habbi prodotto la materia della quale sono generate: ma si debbe intendere che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternità, essere da lui prodotto ab eterno, & che Dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo la oppinione Platonica. & chiamarla compagnia, non ostante che sia produtta, per essere prodotto esso Chaos ab eterno, & trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagno del creatore nella creatione, & productione di tutte le cose, & sua consorte nella loro generatione, poi che quello è stato immediate prodotto da Dio & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, o sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di Dio, ma per questo non manca che essa non sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adã gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due.

SO. Par bene che in questa fauola vogliano significare la generatione dell'vniuerso da Dio omnipotente, come da padre, o dal suo Chaos, o sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarità della fa-

nola, cioè del tumulto nel ventre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. *FI.* Il tumulto che fen-
 tò Demogorgone nel ventre del Chaos, è la pot-
 tétia, & appetito della materia còfusa, alla ger-
 minatione delle cose diuise, laqual diuisione
 causaua & suol causare tumulto. Lo stendiméto
 della mano di Demogorgone per aprir il vètre
 del Chaos, è la potestà diuina, che volse ridur la
 potétia vniuersal del Chaos in atto diuiso, che
 questo è aprir il ventre della grauida per cauar
 ne fuora quello che vi è occulto dentro, & han-
 no finto questo straordinario modo di genera-
 tione con mano, & non cò mēbro ordinario ge-
 neratiuo, per dimostrare, che la prima produt-
 tione, o creatione delle cose, non fu ordinaria,
 come la natural generatione solita, & successi-
 ua doppo la creatione, ma fu strana & miraco-
 losa, cò mano di ogni potétia. Dice, che q̄l, che
 prima uscì del Chaos, fu il Litigio; però che q̄l-
 lo che prima uscì della prima materia, fu la diui-
 sione delle cose, lequali in essa erano indiuisi, &
 nel suo parto con la mano, poter del padre De-
 mogorgone, furono diuise. Chiama questa diui-
 sione Litigio, perche còsiste in còtrarietà, cioè
 fra li quattro elementi, che l'vno è còtrario del
 l'altro, & gli figura brutta faccia, perche in effe-
 to la diuisione, & contrarietà è difetto, come
 la concordia, & vnione è perfettione. Dice
 che il Litigio volse salir in cielo, & che fu git-

tato dal cielo in terra da Demogorgone : perche nel cielo non è discordia ne contrarietà alcuna, secondo li peripatetici, & perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamente gli inferiori, per essere tra loro contrarietà, che la cōtrarietà è causa della corruzione, & per l'esser agitato di cielo in terra s'intende che il cielo è causa di tutte le contrarietà inferiori, & che esso è senza contrarietà. *SO.* Come la può dunque causare? *FI.* Per la contrarietà delli effetti de pianeti, stelle, & segni celesti, & per la contrarietà de moti celesti, vno da leuante a ponente, l'altro da ponente a leuante, vn verso settentrione, l'altro verso mezo giorno, & ancora per la contrarietà del sito de corpi inferiori collocatori nella rotōdità del cielo della Luna; che li prossimi alla circonferēza del cielo sono leggieri, & i lontani approssimati al centro son graui : dallaqual contrarietà dipende ogn'altra contrarietà delli ellementi. Potrebbe ancora significare quella opinione antica, & Platonica, che le stelle, & pianeti, sieno fatti di fuoco per la loro lucidità; & il resto del corpo celeste di acqua per la sua diafinità, e trasparenza : onde il nome hebraico de' cieli, che è scamayn, s'interpreta exmaini, che vuol dire in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio, & la contrarietà nella prima creazione salirono in cielo perche sono fatti di fuoco, e di acqua, ma non restarono li successivamen-

te, anzi furono gittati di cielo ad habitare continuamente in terra nella quale si fa la successiva generatione cò la continua contrarietà. *SO.* Strano mi pare, che in cielo sieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua. *FI.* Se la materia prima è commune a gli inferiori, & a celesti come senton costoro, & Platone ancora, non è strano che qualche contrarietà elementale si troui ancor nel cielo. *SO.* Come adunque non si corrompe, come fanno i corpi inferiori? *FI.* Platone dice che i cieli da se sono corruttibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gli informano: ancora, perche questi elementi celesti sono piu puri, & quasi anime dell'elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, & l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della productione del ventre del Chaos volse salire in cielo, fu nientedimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula: che essendo pur in questo prato del Litigio il Chaos grauato cò sudori, è sospiri focosi, seguitò la mano di Demogorgone, & trasse del suo vècre Pan cò le tre sorelle. perche intende per quelli affanni nella natiuità del Litigio le nature de quattro elmenti contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per

D I A L O G O

li fospiri focosi l'aere, & il fuoco : & per cagione, & rimedio della fatigatione di questi contrarij la potétia diuina produsse dal Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura vniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme . onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & viene dipoi di quella . Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos , Lachesis , & Atropos , lequali Seneca chiama fatte , & per quelle intende tre ordini delle cose temporali, del presente , del futuro , & del preterito , lequali dice che Idio fece seguaci della natura vniuersale : perche Clotos s'interpreta volutione delle cose presenti, & è la Fata che troce il filo che si fila di presente. Lachesis è interpretata protractione , che è la produzione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito , che non si puo tornare , & è la Fata che ha filato il filo già raccolto nel fuso , & si chiamano Parche per il contrario, perche a nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per comandamento di Demogorgone : perche la natura effercita l'ordine diuino , & la sua amministrazione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone. d'un sesto figliuolo chiamato Po-

S E C O N D O.

lo, ch'è l'ultima sfera, che volge sopra i due Poli artico, & antartico, & vn'altro settimo chiamato Fitone, che è il Solè, & vn'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra la qual è il centro del mondo. questa terra dicono ch'ha partorita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi, che sono sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche allo inferiore ventre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra haue partorito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependono dalla rozza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che vuol dire inherencia, cioè la potentia naturale inherente a tutte le cose inferiori, la quale è nel mondo basso la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & di ogni variatione, & mutatione di corpi inferiori, & nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, c'Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egesta, Miseria,

D I A L O G O

ria fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. *SO.* Chi fu la madre di tanti figliuoli? *FI.* la notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. *SO.* Perche attribuiscono tutti questi figliuoli a Herebo & a la notte? *FI.* Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. *SO.* Dimmi come. *FI.* L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il filosofo, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, o amata, la qual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo: perche ogni acquistato si puo perdere; ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che vfa in seguirle. L'egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quando non possono hauere quel che desiderano; ouero quando perdono l'acquistato. Il morbo, lenetu, & parole sono dispositioni della

perdita, & coruttione delle cose acquistate per volontà, o potentia generatiua. L'oscurità, & il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima coruttione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla coruttione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, allaquale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè l'intellettiua humana, & nell'huomo è la lucida virtù, & sapientia, alla quale la volontà de'perfecti, & il suo desiderio si drizza. Ether è lo spirito celeste intellettuale, ch'è quel piu che puo partecipare la potentia materiale, & la uolontà humana: Ancora potria significare p questi dui figliuoli di Herebro, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la Drafana, dell'orbe, lequale si chiama Ether. SO. C'hanno a fare queste nature celesti con Herebo, ch'è la materia de' generabili corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? FI. Però che molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de' corpi inferiori, onde loro vengono ad essere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. SO. Mi basta quello, ch'in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secondo figliuolo di Demogorgone con la ninfa Siringa. FI. Fingono i poeti il Dio Pan, con due

torna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea
 con la barba longa, che gli péde sopra il petto .
 ha in mano vna verga, & vna fistula con sette
 calami; ha in dosso vna pelle di diuerse macchia
 macchiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, &
 gli piedi caprini. Dicono che venendo Pan in
 contentione con Cupidine, essendo superato
 da lui, fu costretto amare Siringa vergine nin-
 fa di Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa
 fuggendo, fu impedita dal fiume Ladone, ondè
 ella domandando soccorso all'altre ninfe fu cò-
 uertita in calami, ouer cāne paludari: & odèdo
 Pan che la seguiva, il suono che il vento faceua
 percotendo in quei calami, sentì tanta suauità
 d'harmonia, che per la dilettatione del suono,
 & per l'amore della ninfa pigliò sette di quelli,
 & con cera gli congiunse insieme, & fece la fistu-
 la, soaue instrumento da sonare. 50. Vorrei sa-
 per da te, se gli poeti in questo hanno significa-
 to qualche allegoria. *Fl.* Oltre il senso historia-
 le d'vno Siluano di Arcadia, ilquale essendo in-
 namorato si diede alla musica, & fu inuentore
 della fistula con gli sette calami congiunti in-
 sieme con cerea, non è dubbio c'ha vn'altro sen-
 so alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Gre-
 co vuol dire tutto, è la natura vniuersale ordi-
 natrice di tutte le cose mondane; le due corna,
 c'ha in fronte che si stendono fin'al cielo, sono
 gli due Poli del cielo, artico, & antartico: la
 pelle macchiata, c'ha indosso, è l'ottaua sfe-

ra piena di stelle: la faccia ignea è il Sole con gli pianeti, che in tutto sono sette, sì come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liqua- li, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capegli & la barba longa pēdente sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatione, & miftione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, a rispetto delli celesti, fra quelli mem- bri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la via dritta, ma vanno saltando, & trauerfando inordinatamen- te: tali sono i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & trasformatione d'vna effentia nel- l'altra transuersalmente, senza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sonò pri- ui gli corpi celesti. Questo è il significato del- la figura di Pan. SO. Piacemi: ma dimmi anco- ra il significato del suo amore con Siringa: che è piu del nostro proposito. FI. Dicono ancora, che questa natura vniuersale così grande, potē- te, eccellente, & mirabile, non può esser priua d'amore, & però amò la pura vergine, & incor- rotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane perche la natura ama il me- glio, & il piu perfetto, ilquale seguitandolo, egli il fuggia, per essere il mondo inferiore tã

D I A L O G O

to instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual vergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nelqual'è ritenuta l'incorrotta stabilità fugitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benchè il cielo non sia senza continua instabilità, per il suo continuo moto locale; ma questa instabilità è ordinata & sempiterna, vergine senza corruttione, & le sue deformità sono con ordinata, & harmoniaca correspondentia secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle canne del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia, pche lo spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua cōsonante corrispondētia musicale: de quali calami Pan fece la fistula cō sette di loro, che vuol significare la cōgregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili cōcordantie harmoniali, p questo dicono che Pan porta la verga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di cōtinuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Vedi o Sofia, come breuemente io t'ho detto il cōtente dell'amore di Pan, con Siringa. SO. Mi gusta l'innamoramento di Pā con Siringa. vorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramēti delli altri dei celesti, & qua

li sono le lor' allegorie. *F.* Ti dirò di quelli qual che parte sotto breuità, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa. L'origine delle celesti viene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri vogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi due dicono che nacque Celio, ouero Cielo. del qual nome appresso i Gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in virtù, & di sì profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche partecipaua la spiritualità etherea nel suo ingegno, & la luce diuina nella sua virtù. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il cielo, che circonda, cela, & cuopre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die. poche è composto di natura etherea nella sua diafinità sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, c'ha, & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che cōprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino, di mente di Platone, perche penetra tutto l'vniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particolari del cielo a modo della femina, che parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice,

che

D I A L O G O :

che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporeità che'l resto del Cielo, sono capaci di ricevere & ritenere in se la luce : laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilità : & Plotino tiene essere tanta la sottilità dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'universo, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augmento di loro : perche esso è spirito interiore sostentativo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporeità: onde l'Eter ha proprietà di marito spirituale, & Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. SO. Et di Cielo chi ne nacque? FI. Saturno. SO. Et qual fu la madre? FI. Saturno Re di Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta : & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere così generativa di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inventore di molte cose utili ne l'agricoltura . ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malinconica a modo della terra : & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mondo inferiore. SO. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? FI. Vna volta esso è figliuolo di cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato : & assolutamente si dice cielo, & come

come padre circonda tutti i pianeti . però esso Saturno ha molte similitudini della terra , prima nel colore piombale , che tira al terriccio , dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elementi è il piu graue . tarda Saturno trent'anni a volgere il suo cielo , & Iuppiter poi , che è il piu tardo delli altri , in anni dodici , e Marte in circa due , & il Sole , Venere & Mercurio in vno anno , & la Luna in vn Mese . oltre questo Saturno affomiglia alla terra nella compleffione che influisce . laquale è fredda , & secca come lui : fa gli huomini , ne quali domina , malenconici , mesti , graui , & tardi , & di color di terra , inclinati all'agricoltura , edificij & officij terreni , & esso pianta domina ancora tutte queste cose terrene . si dipinge vecchio , mesto , brutto d'aspetto , cogitabudo , mal vestito , con vna falce in mano , peroche fa tali gli huomini , che da lui sono dominati , & la falce è instrumento dell'agricoltura , alla quale li fa inclinati . Da oltre questo grand'ingegno profonda cogitatione , vera scientia , retti cōsigli , & costantia d'animo , per la missione della natura del padre celeste cō la terrena madre & finalmente dalla parte del padre da la diuinità dell'anima & dalla parte della madre la brutezza , & ruina del corpo , & per questo significa pouertà , morte , sepoltura , & cose ascoste sotto terra , senza apparentia , & ornamento

D I A L O G O

to corporeo: onde fingono, che Saturno mangiava tutti i figliuoli maschi, ma non femine, peroche esso corrópe tutti gl'indiuidui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di cielo, & della Terra. *SO.* Et di Saturno chi fu figliuolo? *FI.* Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno. come Cronos, che vuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa vedere nella sua vita, & che sia di piu tempo è il circuito di Saturno, che, come ho detto si fa in trenta anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. *SO.* Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? *FI.* Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. *SO.* intendono far si altra cosa per Opis, che la vera moglie di Saturno Re di Creta? *FI.* L'allegoria è, che Opis vuol dire opera, & significa il lauorio della terra, così nell'agricoltura come nella fabrica delle città, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell'agricoltura della terra, & della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi

mi di Saturno, cioè cielo è terra. E sua moglie, perche Saturno produce le fabbriche, & l'agricoltura come agente, & opis come recettaculo paziente, & materale. SO. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis. FI. Plutone, che significa l'abbisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli danno i poeti, ma tornando alle cose celesti, che sono il nostro proposito, ti dico, che Giove fu figliuolo di Saturno, ilquale Giove è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & nell'ordine celeste succede a Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta a suo padre Saturno: il quale Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil virtù, si come suo padre per le sue similitudine già dette. partecipano questi dui della natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. anchora s'ammigliarono a questi dui pianeti ne casi intrauenuti ad ogn'vno di loro da per se, & l'vno con l'altro. SO. Di Saturno hai già detto: dimmi hora di Giove l'allegoria di casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. FI. Di qual caso d'esso voi tu ch'io dica? SO. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascose ro da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. FI. L'allegorico è, che Saturno è

no è ruinator di tutte le bellezze & eccellenzie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che vengono da Giove, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalità, la magnificentia, la religione, l'ornamento, lo splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignità, la liberalità, la prosperità, le ricchezze, le delizie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è rouinatore, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Giove, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilità, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascosto dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo voleua occidere per essere potente sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? FI. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natura d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, o habitatione, ouero opera grande, se si troua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamità, miseria, & prigione, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo privò del regno, & lo confinò nell'inferno, che significa? FI. Vna volta l'istoria è che Iuppiter, dipoi che

hebbe liberato il padre di prigione de' Titani,
 gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, &
 quiui regnò in compagnia di Iano, & principiò
 vna terra, doue hora è Roma, & così confinato
 morì. Li Poeti chiamano Inferno Italia, sì per
 essere a quel tempo inferiore a Creta, che esso
 Re la riputaua Inferno a rispetto del suo re-
 gno, come perche in effetto Italia è inferiore
 alla Grecia, per essere più occidentale, pero-
 che l'oriente è superiore all'occidente. ma l'al-
 legoria è, che essendo Giove più potente che
 Saturno in qual si uoglia persona, o atto, esso
 leua il dominio di quel tale a Saturno, & lo fa
 restare inferiore in influenza. significa ancora
 vniuersalmente, che regnando Saturno prima
 nel modo della generatione, conseruando le se-
 menze sotto terra, & congelando lo sperma in
 principio della concettione delli animali, che
 nondimeno nel tempo dell'augumento, & ornamé-
 to delle cose nate Giove è quello che regna, &
 è principale in questo, & leuando il padre Satur-
 no da dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne'
 luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semen-
 ze delle cose in principio della generatione, so-
 pra le quali semenze esso Saturno ha proprio
 dominio. SO. Mi consuonan queste allegorie
 de i casi intrauenuti fra Giove, & Saturno: &
 poi che queste hanno sottile significazione, tãto
 più l'haueranno quelle cose, che si dicono del-
 la virtù, & vittoria di Giove, & della sua giu-

D I A L O G O

stizia, liberalità, & religione. *Fl.* Egli è così, che dicono che li mostrò al volgo il modo del ben viuere, vietandoli di molti vitij che haueuano, perocche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana cōsuetudine. significa che Iuppiter celeste per la sua benignità proibisce alli huomini ogni crudeltà, & gli fa pietosi, & gli prolunga, & persevera la vita, & gli difende dalla morte: onde esso Giove in greco si chiama zefs, che vuol dire vita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & costituiti tempij: però che'l pianeta Iuppiter porge tal cose a gli huomini, facendoli regolati, moderati & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laqual diuise far suoi fratelli, figliuoli parenti, & amici, & per se volse solamente il monte Olimpo, nelquale faceua la sua residentia, & gli huomini andauano a domandare li suoi retti iudicij, egli faceua ragione, & giustitia ad ogni agrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter da vittorie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali & che egli ha in se vna sustantia netta, & limpida natura, aliene da ogni auaritia, & bruttezza, & che fra gli huomini giusti, amatori di virtù, & di retti iudicij, perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che vuol dire giustitia. *SO.* Tutte

queste allegorie Giouiali mi piaciono : ma che dirai o Filone delli suoi innamoramenti, non solamente matrimoniali con Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? *FI.* L'istoriale è che Iuppiter ha per moglie Giunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti due d'vn medesimo parto, & ella nacque prima. Nell'allegoricæ alcuni tengono Giunone per la terra, & p l'acqua & Giove per l'aere, & per il fuoco: altri pongono Giunone per l'aere, & Giove per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza congiuntione : altri la pongono la Luna : & ogniuno accomoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. *SO.* Et tu ò Filone che intendi per Giunone? *FI.* intendo la virtù gouernatrice del mondo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto : che l'elemento del fuoco non era conosciuto, ne concesso dalli antichi, che teneuano che l'aere fusse contigua al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde per l'vniuersalità dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato a Giunone, essa è la virtù gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Giove è la virtù gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, pche è il piu benigno, & ec

collente, & il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, ch'è produttore dell'anima celeste; & Opis sua madre, ch'è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio & padre delli padri pianeti, & di cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto qllo ch'è dal centro della terra fino al cielo: & essendo contigui l'uno con l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'vno medesimo parto per denotare che'l mondo celeste, & elementale furono insieme prodotti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anassagora, conforme la sacra scrittura nella pductione, ouer creatione del módo, quãdo dice, che d'vn principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra, & dicono; che Giunone uscì prima del ventre della madre, perche intédeuano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, & che fusse così successiuamente andata salendo fino alla circonferentia vltima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; conforme al detto del Salmista, che dice, nel dì, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano congiunti in matrimonij perche, come disopra r'ho detto, il mondo celeste è vero marito del mondo elementale, che è la sua vera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & si chiama Giunone, pche

gionna, quasi come la deriuatione di Gioue, per che ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partorienti, perche ella è virtù gouernatrice del mondo, della congiuntione de' li elementi, & della generatione delle cose. SO. Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femine, & di Marte maschio. FI. Fingono che stando Apollo in casa di Gioue suo padre, diede mangiare a Giunone sua matrigna lattughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturì vna figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della gioventù, & maritossi con Hercole. SO. Qual è l'allegoria? FI. Essendo il Sole, che è chiamato Apolline. in casa di Gioue suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di lì fin a Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, & questo è da mezzo Nouembre fin a mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidità di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli datto mangiare lattughe agresti, le quali son molto fredde, & humide, le quali due qualità fanno ingrauidare la terra essendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle fermenti delle cose principiano allhora a pigliar

re virtù germinatiua, che è vera concettione, & ella viene a parturire, ne la primauera, ch'è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiounisce, perciò ella si chiama Dea della giouentù, che in effetto Hebe, è la virtù germinatiua della primauera, laquale è nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, & famosi in virtù si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai è giouane, & mai non muore, ne s'inuecchia. *SO.* Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. *FI.* Marte, come tu sai, è pianeta caldo, & produce calidità nel mondo inferiore: laqual calidità mescolata con l'humidità, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che è significata per Giunone: si ch'è questa figliuola, & questo figliuolo parturì Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione vniuersale del mondo, così Marte, che è comburente, & destruttore significa la corruttion, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che diseca ogni humidità: si che questi dui figliuoli di Gioue, & di Giunone sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua, & perche la corruttione nõ

deriva dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, & intentione è la generatione, perciò dicono che Giunone parturì Marte per la percussione della vulua, perche la corruzione viene dal difetto. & percussione della materia, ma nõ dall'intentione dello agente. *SO.* Mi piace l'allegorico del matrimonio & de la legittima generatione di Giove, & Giunone: vorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, & straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, & d'altri. *FI.* Dicono che Giove s'innamorò di Latona vergine, & che l'ingrauidò, Laquale cosa sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse contra di lei tutte le parti della terra, in modo che nissuna nõ la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Fitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciaua; onde ella fuggendo venne nell'Isola di Delos, che la ricettò, & quiui parturì Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; ilquale nato che fu, col suo arco & faette ammazzò il detto Fitone serpente. *SO.* Dimmi l'allegorico. *FI.* Significa che nel diluuiio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li vapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuiio, che nel mondo non appariva luce lunare, ne solare, perche i loro raggi nõ

52 D I A L O G O

potenano penetrare la densità dell'aere. Onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue vâ la uia latteâ, era grauida di Giove suo amante; & volendo partorire nell'universo il lume lunare, & solare poi del diluuiio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidanza, impediu con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luogo della terra era riceuuta, nè potuta uedere: et oltra di questo che Fitone serpente, che era la grâde humidità, che restò del diluuiio la perseguitaua con l'ascensione continua de' vapori, che ingrossando l'aere non lasciua partorire ne apparire i raggi lunari, ne solari. et chiama serpente quella superflua humidità, perche era cagione della corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmente nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccità della faldedine del mare, Latona partorì Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente doppo il diluuiio in Delos apparisse la Luna e'l Sole, et dicefi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, et dipoi nacque Apolline, et apparse nel giorno seguente, in modo che la apparitione della Luna dispesè quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato

che fu Apolline dicono che amazzò col suo arco, & faette Fitone serpente: cioè, il Sole come apparisc diseccò con i suoi raggi l'humidità che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. SO. Qual è l'arco d'Apolline? FI. Ti potrei dire, che è la circonferentia del corpo solare, della quale escono i raggi a modo di faette, che le faette prespongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è vn'altro piu proprio, il quale ti dichiarerò quando parliamo de i suoi amori. & io potrei dirti vn'altra allegoria piu antica, dotta, & sapiente. del nascimento di Diana, & Apolline. SO. Dimmela ti prego. FI. Denota la loro productione nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. SO. A che modo? FI. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, che l'istesso con tutti gli elementi era confuso, & fatto vno abisso tenebroso, & oscuro, & che spirando lo spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produce la luce, & fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sostanza celeste della quale essendo innamorato Giove, che è il sommo Iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de' corpi lucidi, in atto masculinamente del Sole, & della Luna. & non còsetédo Giunone, che è il globo delli eleméti ch'era confuso.

confuso, i corpi lucidi con i suoi raggi non potevano penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltre di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Fitone, impedì al cielo il partorire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos Isola, che è il discoperto della terra che nel principio non era grande, posta a modo d'vna Isola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la scopertura dell'acqua, & perche l'aere non era quivi sì grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo dì, la notte & il giorno furono creati nel secondo dì, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo dì fu scoperta essa terra, dando principio alla prodottione delle piante, & nel quarto dì fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra la terra già scoperta che è la figura del parto di Latona nell'Isola di Delo, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza nel primo dì & il parto, & apparitione nel quarto dì, de sei dì della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuità d'Apolline, perche la notte nella creatione precedente al giorno & gli raggi lunari principiarono a disporre l'aere, a ricevere isolari. Apolline amazzò Fitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò riseccando, & scoprèdo ogn' hora più la terra,

purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidità indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide: onde nel quinto dì della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminarij, furono creati gli animali volatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto, & ultimo dì della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora che'l Sole, & il cielo gia haueuano disposti talmente gli elementi, & temperata la loro mistione, che si pote fare di quella animale, nel quale si mescolasse lo spiritual e col corporale, è il diuino col terrestre, è l'eterno coruttibile in vna mirabile compositione. *50.* Molto mi piace questa allegoria, & la conformità, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaiica, & quella continuatione dell'opera delli sei di l vno doppo l'altro, & veramente è da ammirare, poter nascondere cose si grandi, & alte sotto velame de lli amori carnali di Giove. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatione alcuna. *51.* La finzione è che Giove s'innamorò d'Alcumena, & usò con lei in forma d'Anfitrione suo marito, & di lei nacque Hercole: & tu sai che Hercole appresso li Greci vuol dire huomo dignissimo, & eccellente in virtù, & questi tali nascono di donne ben complessio-

pleffionate, belle, & buone, come fu Alcumena che fu honesta, & formosa amatrice del suo marito : dellequal donne si fuol innamorare Giove, & influisce in quelle le sue Giouiali virtù, in modo che cõcepiscono principalmete di esso Giove, & suo marito è quasi istrumẽto della concettione. & questo vuol dire che Giove usò con lei in forma d'Anfitrione suo marito, peroche il seme di Anfitrione, se non fusse la virtù, & influenza di Giove, non era degno a poter generare di quella Hercole ilquale per le sue diuine virtù partecipate da Giove, fu vero figliuolo di Giove; & figuralmente, o istrumentalmente di Anfitrione, & cosi s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d'Alcumena. *SO.* Giove s'innamorò pur d'altri, & hebbene di molti figliuoli. dimmi qualche cosa di quelli. *FI.* Molti altri innamoramenti applicano a Giove, & la causa è perche il pianeta Giove è amichevole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore : & benchè il suo amore sia l'honesto nondimeno hauendo nella natiuità de nati sotto la sua influenza, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste con quelle della natura di quel pianeta : onde egli qualche volta dà vn'amor netto, puro, chiaro manifesto, e soaue, secõdo la sua propria natura Gio

riale. e di questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse essa in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soave cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si trouò presa da lui, & parturì di esso Castore, & Polluce in vno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono piu eccellenti in virtù, & così ancora Helena per la sua chiara bellezza a modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per esser causa di Mercurio, che dalla soave eloquenza significata per il soave canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore & amicitia. Alcuna volta Gioue dà il suo amore honesto non così apparente, & manifesto, ma nebuloso intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha commercio con Venere, fa l'amore tendente al delectabile: onde pongono ch'egli amasse, & ottenesse Europa in forma d'vn bel toro, perche il sogno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio da amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sostantie, perciò dicono che egli amò, & frui Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distribuzione delle ricchezze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia.

D I A L O G O

Et hauendo comnestione col sole dà amore di stato, dominio, & grandi altezze: laqual cosa significano, ponendo che amasse, & vsasse con Asterie in forma di Aquila. Et mescolando si con la Luna, fu vno amore, tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in' figura di Beroe sua nutrice. Et essendo compleffionato con Marte, fa vno amore caldo focoso, & comburente, & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgore. Et hauendo mescolamento con Saturno, fa vn' amor misto, d'honesto, & brutto, in parte humano intellettuale, & in parte rozo, & immondo onde fingono, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & inferiori di capra, perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Giove si truoua in segno femminile, da amore femminile: & però dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina. Et si truoua in segno maschile, massime in casa di Saturno, cioè Aquario, da amor maschile: onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aquario, segno di Saturno. In tutti questi innamoramenti, & altri di Giove, ancora potrei dirti piene allegorie, ma me lascio non essendo troppo importanti, per schifare proflissità: basta che tu sappi che tutti i suoi in-

namoramenti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Giove, in quelli che sono dominati da lui nelle loro natiuità, ilquale influsso quando ei lo da sotto, & quando accompagnato in diuersi segni del cielo, denotando il numero grande de suoi diuersi figliuoli, & la historia di quelli che parteciparono diuersamente la virtù di Giove, & le maniere di tale participatione. SO. Affai habbiamo parlato de gli amori di Giove: dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuolo con Venere. FI. Già di sopra hai saputo il nascimento di Marte della percussione della vulua di Giunone, che significa che'l pianeta Marte è calidissimo pungitiuo, & incitatioiu alla generatione del mondo inferiore chiamato Giunone, & è figliuolo di Giove, per che è il pianeta che gli è prossimo inferiore di lui: & il pianeta Venere, secondo gli antichi seguita in mezzo dipoi Marte: poscia seguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna, ma li piu moderni astrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere. della qual Venere diuerse cose fingono i poeti. qualche volta la chiamano magna, applicando le cose piu eccellenti della natura a lei, & che ella è figliuola di Cielo padre, & di Dio madre gli danno per padre il Cielo, per essere Venere vno delli setti pianeti celesti & per madre il dì, per essere molto chiara; & quando è matutina anticipa il dì, & quando

quando è vespertina il prolunga, dicono che partori il gemino amore di Giove, & le tre sorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli due parenti benigni, chiamati fortune, da Giove fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Giove in loco di padre per la sua superiorità, & eccellenza masculina, & Venere in loco di madre, per esser minore, piu bassa, & femminile. ancora l'amore di Giove è honesto, perfetto, & masculino, & quello di Venere è dilettabile, carnale, imperfetto, & femminile: onde fingono questo amore netto di ambi dui essere Gemino, per essere composto di honesto, & dilettabile, & anco perche il vero amore debbe essere gemino, & reciproco con li due amanti, onde generarono insieme le gratie, che l'amor non è mai senza gratie d'ambe due le parti. Dicono che questa Venere, venendo in casa di Marte, causò furie in quella, significando che quando nella natiuità d'alcuno Venere si truoua in vno de li suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte, & così è, quando Venere ha aspetto con Marte, & la dipingono cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare il gran legame, & vinculo inseparabile, che pone Venere fra i congiunti in amore. Applicano a lei delli animali le colombe per essere mol-

to dedicate al coniugio amoroso, & dell'herbe il mirto si per il soaue odore, si perche sempre è verde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie a due, a due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, a denotare che l'amore da frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & suaue odore, & anco per esser circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. SO. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, d'è tro vna conca natante, è questa medesima ? FI. In effetto Venere humana fu vna sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata con Vulcano, ma in effetto maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettivamente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne d'esser publiche. Per la sua gran bellezza, & rilucente aspetto fu chiamata Venere a similitudine della chiarezza di quel pianeta, stimando che quella celeste influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore vita dilettabile, & generatione concupiscibile. onde Venere in Cipri fu prima adorata per Dea, & onorata di tép.j. ma gli poeti sotto velame di

Dial. di Leone Hebreo. N questa

D I A L O G O

questa molte così fatte hanno detto che sono si-
 mulacro della natura, complessione, & effetti
 di Venere celeste, & le sue eccellenti virtù so-
 no significate sotto nome di Venere magna fi-
 gliuola di Cielo, & di Dio come già ti ho det-
 to. ma la sua incitatione alla lasciuia carnale i
 poeti la dimostriamo narrando vn'altro suo mo-
 do ei nascimento. Dicono che Saturno tagliò
 con la falce i testicoli a suo padre Cielo, & al-
 tri dicono che Giove fu quello che gli tagliò a
 suo padre Saturno con la sua propria falce, &
 gettogli in mare, del sãgue de quali insieme cõ
 la schiuma del mare nacque Venere, & perciò
 la dipingono nuda dentro vna conca in mare.

SO. Qual è l'allegoria di questa sua strana ori-
 gine? **FI.** I testicoli di Cielo sono la virtù ge-
 neratiua, che deriua dal cielo nel mondo infe-
 riore, della quale è proprio instrumento Venere,
 essendo quella che propriamente da l'appetito,
 & virtù generatiua a gli animali. Dicono, che
 Saturno gli tagliò con la falce, peroche Satur-
 no in Greco vuol dire cronos, che significa
 tempo, ilqual è cagion della generatione in q̃sto
 mondo inferiore perche le cose tēporali di esso
 nõ essendo eterno, bisogna c'habbin principio,
 & siano generate, ancora, pche il tēpo corrõpe
 le cose che s̃o sotto di lui, e ogni corruttibile bi-
 sogna che sia generato, si che il tēpo significato
 per Saturno portò p mezzo di Venere la genera-
 zione nel mōdo inferiore, che si chiama mare p

che li va continua mutatione di vna forma nell'altra cò la còtinua generatione, & corruttione, & q̄sto si fece per tagliare i testicoli con la falce, perche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, & quella del morire, perche se non si corrompessero le cose, non si genererebbono, & però dicono che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i virili di Cielo suo padre, e gittolli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà a gli inferiori, virtù generatiua mista con la potentia corruttiva, per il tagliamento de i testicoli di Cielo. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere significato che Saturno proibisce la generatione, peroche Giove gli tagliò i testicoli, il perche egli restò in habile al generare, ma li generatiui istrumenti, che mancarono a Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo doppo il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & p questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Giove incòtinentemente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gio-

D I A L O G O

ue domina. & questo vuol significare il taglio-
mento de testicoli del padre Saturno primo ne
la concettione: de quali testicoli si dice che Ve-
nere ne nasce, peroche ella è principale ne la
generatione, ancora perche essa domina nel
quinto mese, & fa pfecta tutta la formatione,
& bellezza della creatura. onde dicono che si
generò del sangue de testicoli, & della schiu-
ma del mare, che vuol dire che l'animale si ge-
nera dello sperma del maschio, che è il sangue
de testicoli, & del sperma sottile de la donna,
che è a modo di schiuma: ouero intende per la
schiuma lo sperma dell'huomo, che è cosi bian-
co, & per il sangue quel della donna. Del qual
si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, per-
che l'amore non si può coprire, & ancora per-
che ella è carnale, & perche gli amanti si deb-
bono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'a-
mor generatiuo si stende per tutto questo mon-
do, che continuamente è mutabile come ma-
re, ancora perche l'amore fa gli amanti inquiè-
ti, dubbiosi, vacillanti, tempestosi, come il mare.
30. Affai ho inteso dell'origine, & nascimèto di
Venere: già è tempo, ch'io sappi del suo inna-
moramento con Marte. *Fl.* Dicono, che Vene-
re fu maritata a Vulcano: ilquale per esser zop-
po ella s'innamorò di Marte. animoso, & stre-
nuo in arme, col quale segretamente vfan-
do fu vista dal Sole, & accusata a Vulcano, il
quale segretamente mise inuisibili reti di fer-

ro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nudi si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli Dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree. Al cui spettacolo si coprirono i dei per vergogna il viso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che a suoi preghi Marte & Venere furono liberati, per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. *SO.* Che dici adunque o Filone di tanta lasciuiua, & adulterio fra gli Dei celesti? *FI.* Non solamente è scientifica, ma ancora vtile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuiua carnale non solamente dannà tutte le potentie, & virtù del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminutione dell'ordinario. *SO.* Dichiarame la distesamente. *FI.* Venere, è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secòdo l'efficacia della sua influentia nella natiuità è grande, & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come suo marito gli è sempre congiunto attualmente. ilqual Vulcano dicon essere figliuolo di Gioue, & di Giunone, & che per esser zoppo lo gittorno del cielo, & da Tetide fu nutri-

D I A L O G O

ro, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij: Vogliono dire, che'l calor naturale dell huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Giunone, perche ha del celeste misto con la materialità, & per la participatione di Gioue & del cielo è subietto delle virtù naturali, animali, & vitali, & per cagione della miftione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effectiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre a vn modo nel corpo humano, anzi come fa il zoppo cresce, & poi sema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle dispositioni de l'huomo. & questo vuol dire, che per esser zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono vniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori. & che fu nutrito da Tetide, che è il mare perche cosi ne gli animali, come nella terra, questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene. & tanto è inteso, ouer rimesso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, o men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tante operationi mirabili, & Giouiali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, &

perciò dicono che non nacque del seme di Giove, ne partecipò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione de la vulua di Giunone, che vuol dire la venenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitazioni fa superchiare la potentia della materia di Giunone sopra la ragione di Giove, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte. onde gli astrologi pongono grandissima amicitia fra questi due pianeti, & dicono che Venere coregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto, & che eccedendo la lussuria per la mistione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa a Vulcano, dando a conoscere che per quello eccello il calor naturale viene a mancare, onde pone inuisibili catene, nellequali vergognosamente si trouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si trouano legati senza libertà ne potètia, nudi d'efetro, & suergognati con penitentia, & così suergognati Vulcano li mostra a gli dei vuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale a tutte le potentie humane, che per le sue virtuose operationi si chiamano diuine, lequale tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi de le potentie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima

D I A L O G O

nutritiua con le virtù, & potentie naturali; che vengono dal fegato, le quali si fanno con ab-
 bōdātia d'humidità, sopra lequale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitua, che contiene il
 senso, il moto, & la cognitione, che procedo-
 no dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima vitale pulsatiua, che porge
 gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, le-
 quale ha origine cuor, perche, com- di sopra
 t'ho detto, il cuor nel corpo humano è co-
 me Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua li-
 bidine segue danno, & vergogna al cuore, &
 alle sue virtù, & al cerebro, & alle sue virtù,
 & al fegato, & alle sue virtù. Nissuno non ba-
 stò a placare Vulcano, ne a rimediare al suo
 difetto se non Nettuno, che è la virtù nutriti-
 ua, che con la sua cibale humidità può ricupe-
 rare il consunto calor naturale, & restituire la
 potentia della libidine in libertà. Dicono che
 Venere hebbe grandissimo odio alla progenie
 del Sole, che fece adulterare le sue figliuole,
 conuertendole alla natura di lei, perche l'a-
 more è inimico della ragione, & la lussuria
 contraria della prudentia, & non solamente nõ
 gli obedisce, ma ancora preuarica, & adulte-
 ra tutti i suoi consigli, & giudicij, conuerten-
 doli alla sua inclinatione, giudicando quella,
 & gli suoi effetti buoni & fattibili. onde gli e-
 sequisce con somma dilgentia. 50. Di Marte,
 & di Venere ho inteso a sufficientia, & per

questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. *FI.* Così è: perche il vero Cupidine, che è passione amorosa, & integra concupiscentia, si fa della lasciua di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettante. Lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. Lo dipingono nudo, perche non si puo coprire ne diffimulare; cieco, perche non puo vedere ragione nissuna in contrario, che la passione l'accieca. Lo dipingono alato, perche egli è velocissimo, che l'amante vola con pensiero, & stà sempre con la persona amata, & viue in quella. Le saette sono quelle, con le quali egli trapassa il cuore delli amanti, le quali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, le quali il piu delle volte vengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono a modo di saette. *SO.* Dimmi ancora come Venere partorì di Mercurio l'Hermafrodito. *FI.* Tu dei sapere che li poeti dicono che Mercurio nacque in Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito di Giunone. ilqual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri nuncio di Gioue, & interprete delli Dei, & le sue

D I A L O G O

insegne sono vna verga circondata da vno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce in queste nature di cose; secôdo la sua dispositione nella natiuità dell'huomo: onde se egli vi si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, elegantia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa filosofi, e theologhi, & con buono aspetto di Marte fa veri medici, & con mal aspetto fa ladri, o tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde viene la fauola, che rubbò le vacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & verificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & vaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio. e con feminino femina. & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medichi, che parteciparono le virtù Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di Dio perche partecipa la substantia celeste con la luce diuina, perche la luce di tutti i pianeti viene dal Sole, che fa il dì. E fratello di Venere, perche li pianeti sono com-

muni; & essi due pianeti sono congiunti, & ogn'vno di loro volge il suo orbe quasi in vn me desimo tempo, cioè in vno anno, & vanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pògono Mercurio figliuolo di Giove per la sua dinina sapientia, e virtù. e dicono essere nutrito da Giunone, pche la sapientia humana procede dalla diuinità, e si sostiene nelli scritti materiali, significati per Giunone. lo chiamano nuncio di Giove, perche annuncia, e dice le cose future, che l'onnipotente Dio vuol fare, e per questo, per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli Dei. La verga sua è la rettitudine de l'ingegno, che da ne le scienze: & il serpente che la circonda è il sottil discorso che va intorno del retto ingegno: ouero la verga è l'intelletto speculatiuo della scientia, & il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le virtù morali, che il serpente per la sua sagacità è segno di prudentia, e la verga per la sua rettitudine è fermezza è segno di scientia. SO. Ho inteso, che la verga gli fu data da Apolline. FI. La fauola è, che Mercurio rubbò le vacche d'Apolline; & essendo visto da un chiamato Batto, che perche tacesse gli donò una uacca. Ma dubitando uolse far esperienza della fede di colui, & si trasmutò in forma d'un'altro, & uenne a Batto, & promissigli

D I A L O G O

misse gli vn bue se gli riuelaua chi haueffe rub-
 bate le vacche, il qual Batto gli disse ogni co-
 sa. Allhora Mercurio temendo di Apolline, lo
 conuertì in vn fasso, finalmente essendo la ve-
 rità per la sua diuinità manifesta ad Apolli-
 ne, egli pigliò l'arco per saettare Mercu-
 rio, ma facendosi inuisibile non lo potè giun-
 gere. Dipoi accordandosi fra loro, Mercu-
 rio presentò ad Apolline la cethara, & Apol-
 lo donò a lui la verga. Altri dicono, che pre-
 uista da Mercurio la furia di Apolline, egli
 nascosamente gli tolse le sue saette della fa-
 rettra: laqual cosa vedendo esso Apollo, an-
 cora che fusse irato, rise dell'astutia di Mer-
 curio, & perdonogli, & dettegli la verga,
 & riceue da lui la cethara. *SO.* Che vuol si-
 gnificare tal fauola. *FI.* Significa, che gli
 mercuriali sono pueri, ma sono astuti per
 acquistare con inganno copertamente dell'a-
 bondantia, & ricchezza de i Re, & de gran
 maestri, perche essi sogliono esser amministra-
 tori, & secretarij regij per l'attitudine Mer-
 curiale che hanno; & questo vuol dire, che
 Mercurio rubbò le vacche a Apolline, per-
 che Appollo significa, & fa i potenti signori,
 & le vacche sono le loro ricchezze, & abon-
 dantie: & quando i principi sono irati contra
 di loro per gli loro latrocini, essi si liberano
 dell'ira di quelli con l'astutia Mercuriale, le-
 uādoli le cause, dalle quali gli può venire la pu-

nitione, & mitigando la furia de i signori restano in gratia ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistenza; che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la combustione di quelli manca il nuouono, che a niun'altro pianeta accordati che sono insieme. Mercurio da ad Apolline la cethara, & Apollo dà a lui la verga. vuol dire, che il sapiente Mercuriale serue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza soaue, significata per la cethera; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, & autorità, e da credito, e riputatione alla sua sapientia. Onde dice Platone, che la potentia, e la sapientia si debbono abbracciare, perche la sapientia tempera la potentia, e la potentia fauorisce la sapiétia. Significa ancora, ch'essendo accordati in cognitione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuità, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro essere sapiente, prudente, & eloquente. *SO.* Affai m'hai detto della natiuità di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho comandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. *FI.* Questo è quello che dice Ptolomeo nel suo cētiloquio, che quello huomo, nella natiuità del qual Vener si truoua in casa di Mercurio,

& Mercurio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato a brutta, e non natural libidine, e ci sono di quelli ch'amano i maschi, e che non si vergognano ancora d'essere agenti, e pazienti insieme, facendo officio non solamete di maschio, ma ancora di femina: è questo simile chiamato Hermafrodito, che vuol dire persona dell'yno, e dell'altro sesso: e dicono il vero, che nasce dalla cognitione di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi dui pianeti non si complessionano bene: e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambedue le nature fanno vna libidine contrafatta, e non naturale. *SO.* De gli innamoramenti, matrimonij, a generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto tanto del padre vniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedono da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro a sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana. benchè Diana non habbi che cercarne, essendo stata come dicono sempre vergine. vorrei sapere solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. *FI.* Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai

hai già inteso il tutto. Fanno Diana vergine, perche l'ecceffiuua frigidità della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine a quelle, nella natiuità allequali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatici. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua a cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana delle vie, perche con la sua luce notturna fa le vie caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette perche i raggi suoi molto sono nociui a gli animali massimamente Intraudo per buchi stretti a modo de saette. Le assegnano vn carro condotto da cerui bianchi per la loro velocità, a significare che'l suo moto è piu veloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in vn mese, e la bianchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. & chiamassi Diana, perche essendo vecchia anticipa il dì, illuminando la mattina innanzi il leuare del Sole, & ancora perche molte volte di giorno appare. 50. Di Diana mi basta dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. FI. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, & della medicina. ha la cethara, che gli donò Mercurio, & è presente

D I A L O G O

sistente alle muse . gli appropriano il lauro & il corno , & dicono che porta arco , & saette .
SO. La significatione voglio . FI. E dio della sapienza , perche domina specialmente il cuore , & illumina i spiriti che sono origine della cognitione & sapienza humana , ancora perche con la sua luce si veggono , & si discernono le cose sensibili , dalle quali deriua la cognitione e sapienza . E dio della medicina , perche la virtù del cuore , & il calor naturale , che dipende da esso , in tutto il corpo conserua la sanità , & sana le malatie : ancora perche il calor temperato del Sole nella primauera , sana le infermità longhe che restano dell'inuerno , & dell'autunno , ne iquali tempi per essere freddi , il calor del Sole in quelli è debile , & diminuto , & perciò allhora si causano molte infermità . che con la rinouatione del calore della primauera si sanano . se gli da la cethara , & dicono che è dio della musica , perche fa l'harmonia della pulsatione , che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano , laqual harmonia conoscono i sèfati medici al tutto : ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersità de mouimenti di tutti gli orbi , laquale secondo t'ho detto Pitagora tiene consistere ancora in concordantia di voci , il Sole per essere il piu grande , & il piu lucido , & principale fra tutti i pianeti , come capitano di tutti , è quello che gouerna tutta l'harmonia , & per quello

quello gli applicano la cethara, & dicono che l'ebbe da Mercurio, perche dà la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, & non senza ragione, poi ch'el suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. va sempre per mezo il zodiaco senza discostarsi, sempre dritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà a tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'esser presidente alle muse le quali sono noue, intédendo i noue orbi celesti che fanno l'armonia, de' quali esso è quello che forma l'vniuersal loro concordantia. Le sue sette sono i raggi, che molte volte nuocono per troppo calore, ouero per ventosità dell'Paere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre verde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli trionfanti Imperatori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, ch'è Dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij. & delle vittorie. ancora per vn'altro rispetto gli dāno il Lauro, perche Apollo, per essere Dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che come hebbe ucciso Fitone, principiò a dare respōsi in Delos. & del Lauro, si scriue, che dormèdo l'huomo con la testa circondata delle sue frondi sogna cose vere, & gli suoi sogni partecipano

Dia. di Leone Hebreo. O diui-

diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo perche dicono che il corbo ha fessantaquattro voci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. FI. Il poema è, che vantandosi Apollo in presentia di Cupido della virtù del suo arco, & delle sue faette, con le quali haueua ucciso Fittone venenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco & delle faette di Cupido, come armi fanciullesche non atte a così terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'vna faetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di vna di piombo, onde fece, che Apollo amò la vergine Daphne, & la seguì come si seguita l'oro & a Dafne fece aggrauare l'amore d'Apollino come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma vedendosi Dafne seguitare, & quasi giunta d'Apollino domandò soccorso a suo padre Peneo, & alli altri fiumi, iquali per cãparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo così fatta Lauro, pure l'abbracciaua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò a se per suo arbore, di che Dafne rimase contenta di lui. SO. La fa-

uola è bella, ma che significa? *Fl.* Vogliono mostrare quanto è grande, & vniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente Dio di tutti i celesti, che è il Sole. onde galantemente fingono, ch'egli si auācasse che col suo arco è cō le sue facte che sono i suoi caldissimi raggi, vccidesse l'horribil serpente Fitone, che ogni cosa struggeua, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosità del diluuiο, che restò sparsa sopra tutta la terra, & proibiuua la generatione, & nutritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, & laquale acquosità il Sole con gli suoi ardenti & saettanti raggi disseccò, & donò l'effere a quelli che viueuo sopra la terra, & perche tu sappi ò Sofia, quale è l'arco d'Apolline precisamente, oltre il corso suo, & la circonferentia sola, con laquale egli leuò il dāno del diluuiο, & ne afficuro del crudel Fitone, ti dirò che è q̄l vero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, & significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuiο restandο solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in vna arca natante con vno maschio, & vna femina di ciascuna specie d'animali terrestri, Dio l'afficuro, che non procederebbe piu innanzi il diluuiο, & gli donò per segno quello arco Iris, che

D I A L O G O

Si genera nelle nuuole, quãdo è piouuto, ilqual dà fermezza che non si puo fare piu diluuiò: & conciosia che questo arco si generi della radia-
tione della circonferentia del Sole nelle nuuole humide & grosse, & che la differenza della loro grossezza faccia la diuersità de i suoi colori, secondo la deformità dell'apprensione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurtà di non hauere a essere piu diluuiò. SO.
A che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurtà? FI. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: il quale se fusse di spessa grossezza sufficiente a potere fare diluuiò per moltitudine di pioggie, non farebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco; & perciò l'apparitione di questa impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuiò. questa è la fermezza, & la sicurtà che l'arco ne dà del diluuiò, dellaqual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circonferentia le fa insufficienti a poter fare diluuiò. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzò Pitone col suo arco & con le sue faette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote

liberare dal colpo dell'arco, & faetta di cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori, ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Dafne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidità naturale della terra, laqual viene da i fiumi che passano per quella. questa humidità ama il Sole, & mandano in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla a se esalandola in vapori; & potrebbesi dire che'l fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscano de vapori, che ascendono dell'humidità del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaforico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & consequentemente il tutto dell'vniuerso, mediante l'esalatione delli humidi vapori, & perciò ama l'humidità per conuertirla a se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidità per li vapori della terra, la fanno fuggire dalla superficie, e perciò il Sole la risolue, e quando è già dentro della terra, è che non puo fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piante, con aiuto & influenza delli dei celesti generatori delle cose, è con aiuto delli fiumi che

la ristorano, è soccorrono dalla persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre verde, odorifero, e caldo nella sua generatione, si manifesta piu in lui, che niun'altro arbore il mescolamento de' raggi solari con Phumido terreno. Dicono che fu figliuola di Pe neo fiume, perche il terreno, doue possa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara d'Apollo, li vitoriosi capitani, & i regnati imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dalle chiare fame, le potenti vittorie e gli eccelsi trionfi, solamente sono quelli che si fogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de vittoriosi è immortale: si come il Lauro sempre è verde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno suauissimo odore ne luoghi distanti da vna parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quelli, ch'erano

degni di eterne lode . per ilche questo è quello arbore , che s'appropria al Sole , & dicono che nol puo ferire faetta del cielo. però che la fama delle virtù il tempo non la puo disfare, ne ancora i mouimenti , & le mutationi celesti lequal ogni altra cosa di questo mondo inferiore factano. con inueteratione, corruptione, & obliuione. SO. Son satisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti . dell'inamoramenti delli altri dei terreni & humani non voglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa : ma vorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò fintioni quello , che li sapienti astrologhi tengono de gli amori ; & delli odij che si hanno i corpi celesti , & li pianeti l'vno con l'altro particolarmente . *FF.* Sotto breuità ti dirò parte di quello che dimandi, ch'el tutto sarebbe cosa troppo prolissa . Gli orbi celesti , che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori v'è l'ortauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si vedono: & l'ultimo & nono è il Diurno , che in vno dì , & in vna notte cioè in hore vintiquattro volge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo volge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di treceto sessanta gradi, diu si in

D I A L O G O

dodici segni, di trenta gradi l'vno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che vuol dire il circolo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di vna medesima compleffione partono il cielo per terzo, & son lontani cento vinti gradi, solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli con corda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè perfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: liquali oltre la conuertentia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti sono

mascu-

masculini, & tutti d'vna medesima qualità attiva, cioè che son caldi, ò con siccità della natura ignea. ouero cò humidità della natura aerea perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformità & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformità hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acqua, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo & Virgo con Scorpio, & Scorpio cò Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che tutti hanno aspetto festile di sessanta gradi di distantia, è sono femminini di vna medesima qualità attiva cioè freddi se bé si diuertiscono nella qualità passiuua da secco ad humido come è la diuersificatione della terra verso l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno se li segni sono opposti nel zodiaco ne la maggiore distantia che essere possa, cioè di cento ottanta gradi, hãno fra se intera amicitia. perche il sito dell'vno è opposto, e contrario totalmente all'altro; e quando l'vno ascende, l'altro discende; quando l'vno è sopra della terra, l'altro è di sotto: & ancora che sieno sempre d'vna medesima qualità attiva. cioè ambi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella passiuua son sempre contrarij: perche s'vno è humido, l'altro è secco: e questo giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tau-

DIALOGO

ro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Pesce : e quando sono distanti per il quarto del zodiaco, che è per nonanta gradi, sono mezo inimici, si per essere la distantia la metà dell'oppositione, come per essere sempre le loro nature contrarie in ambe due qualità attiuā e passiuā : che se vno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo freddo, & humido : e se è segno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Pesce, che l'vno è igneo, l'altro è acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'vno è aereo, & l'altro terreo, oueramente sono contrarij almeno nella qualità attiuā : che se l'vno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro con Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini : che tutti questi hanno fra loro contrarietà di qualità attiuā, con aspetto quadrato di meza inimicitia. SO. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto, vorrei hora, che tu mi diceffi se fra li sette pianeti ancora si truoua. FI. Li pianeti s'amano l'vno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento vinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore

ouero d'aspetto festile della metà di quella distanza, cioè di sessanta gradi dall'vno all'altro, ilqual è aspetto di lento amore & di meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'vno l'altro, quando si mirano d'aspetto opposto, della maggiore distanza che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distanza, cioè di nonanta gradi dall'vno all'altro, è aspetto di meza inimicitia & d'odio lèto. *SO* Tu hai detto delli aspetti, che'l trino & il festile danno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi quando sono congiunti, se sono in amore, ò in disamore. *FI.* La cōg'ōtionne de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congiunti: che se son congiunti ò due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'vn l'altro: & se la Luna si congiunge con ogn'vno di loro, fa cōgiontione felice & amorosa, & se il Sole si congiunge con loro, fa nociua cōgiontione, & inimicabile, perche le fa combuste, & di poco valore, benchè a esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Giove fa cōgiontione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benchè non molto retta. con la Luna è di medio-

cre amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua
 congiunzione è poco amicabile, eccetto se fus-
 sero vniti perfettissimamente & corporalmen-
 te, che allhora farebbe ottima, & amorosissi-
 ma congiunzione, & per quella cresce il vi-
 gore del Sole, come se fossero due Soli nel cie-
 lo. La congiunzione del Sole con la Luna è mol-
 to odiosa: benchè essendo vniti interamente,
 & corporalmente, alcuni astrologhi la facci-
 no amicheuole, massimamente per le cose se-
 crete: ma la congiunzione d'ogn'vno delli due
 pianeti infortunij, Saturno & Marte, con tutti
 è odioso, eccetto quella di Marte con Venere
 che fa lasciuiua amorosa & eccessiua. quella di
 Saturno con Gioue è amorosa a Saturno, & a
 Gioue odiosa, ma la loro congiunzione col So-
 le si come è inimicheuole a esso Sole, così an-
 cora è nociua a loro, perche il Sole gli ab-
 bruccia, & debilita la sua potentia. ancora nel
 far male con Mercurio, & con la Luna hanno
 pessima congiunzione, & a loro stessi non vti-
 le. *SO.* Si come le congiunzioni sono disfor-
 mi nel bene, & nel male secondo la natura de
 pianetti cōgionti, gli aspetti beniuoli fra loro
 sono ancora così disformi, ouero i maliuoli
 secondo le nature de due aspicienti. *FI.* Gli
 aspetti beniuoli si diuertiscono, & così i mali-
 uoli piu o meno secondo son gli aspicienti; che
 quãdo le due fortune, Iuppiter & Venere, si mi-
 rano di trino aspetto, o di sestile, è ottimo aspec-

ro: & se è opposto o quadrato, si mirano inimicamente, ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficoltà: & così quando ogn'vno di loro mira la Luna & Mercurio, & il Sole d'aspetto amoroso, & significa felicità della sorte della sua natura: & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto cò difficoltà; ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, danno mediocre bene, però con qualche timore & dispiacere, & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene. eccetto Marte con Venere, iquali hanno così buona complessione, che quando fra loro hāno buono aspetto, son molto fauoreuoli massimamente in cose amoroze: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buon'aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lontane da la sensualità. ancor' Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte, & Mercurio di buono aspetto con Marte, a Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto fa gran male. però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. Li dui infortunij con la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & così sono col Sole, il Sole cò la Luna d'amoroso aspet-

D I A L O G O

to sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di Saturno : ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. *SO.* Mi basta Filone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che si hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti : dimmi ti prego, se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad vn segno, piu che ad vn'altro. *FI.* Hanno certamente:perche i dodici segni diuisamente sono case o domicilij delli sette pianeti, & ogn'vno ha amore alla sua casa : perche trouandosi in quel segno la sua virtù, è piu potente, & odia il segno opposto della sua casa, peroche trouandosi in quello la sua virtù si debilita. *SO.* Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? *FI.* Il Sole & la Luna hanno ogn'vno di loro vna casa in cielo, quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro, gli altri cinque pianeti hanno due case per vno. Saturno ha per casa Capricorno, & Acquario, Iuppiter, Sagittario, & Pesce. Marte Ariete & Scorpio. Venere, Tauro, & Libra. Mercurio, Gemini, & Vergine. *SO.* Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. *FIL.* La causa & l'ordine della positione di pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidità pigliò per sue case Capricorno & Acquario, che sono quelli due, ne i quali quando il Sole si troua, che è

da mezo Decembre fino a mezo Febraro, il tēpo è piu freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose sono proprie della natura di Saturno. Iuppiter per essere secondo presso a Saturno, ha le due case sue nel Zodiaco appresso le due di Saturno, Sagittario innanzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Giove, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanzi a Sagittario, & Aries dipoi di Pesce. Venere, che secondo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso a quella, cioè Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli antichi, ha le sue case appresso di quelle, cioè Virgo nanzi Libra, & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha vna sola casa inanzi di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo, & vltimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, ch'è l'altra casa di Mercurio, si che nõ a caso, ma per ordine certo gia i pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. 50, Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere, & Mercurio; ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non farebbe giusto, ne ragionevole. *FI.* Ancora secondo questi moderni

l'ordine farebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della vita di questo mondo. *SO.* Dichiarame lo vn poco. *FI.* Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstizio hiemale, quando i giorni principiano a crescere: così hora faremo principio da Cancro, che è il solstizio vernale, quando i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del crescimento: ilqual Cancro per essere freddo & humido della natura della Luna, è casa della Luna, & Leo, ch'è appresso per esser caldo, & secco della natura del Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentissimo, è fatta casa del Sole. *SO.* Tu fai adunque la Luna prima del Sole. *FI.* Non te ne marauigliare, che nella sacra creatione del mondo la notte s'antepone al dì, & come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel nascimento d'Apolline: si che rettamente Cancer casa della Luna è prima di Leo casa del Solé. Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, ilquale è il piu vicino alla Luna, laquale è il primo pianeta, & piu inferiore, & esso Mercurio il secondo, le case delquale son Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che è il terzo, è sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio, Lauro innanzi di Gemi-

ni, & Libra dipoi Virgo. Marte, che è il quinto, è sopra di Venere, & del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries inpanzi Tauro, Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che è il sesto, è sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innāzi Ariete, & Sagittario, doppo Scorpio, Saturno, che è il settimo piu alto, è sopra di Giove, ha le sue case appresso a quelle di esso Giove, Aquario innanzi di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, & vengono ad essere l'vna appresso l'altra, perche sono gli vltimi segni oppositi, & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioè Cancro, & Leo. SO. Son satisfatta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de dodeci segni per le case loro, & ogn'vno con ragione ha amore alla sua casa & odio alla contraria, secondo hai detto: ma vorrei sapere da te, se questa oppositione de segni corrisponde alla diuersità, o contrarietà, di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case. FI. Corrispondono certamente, perche la contrarietà de pianeti corrisponde all'oppositiōne de i segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno, & Aquario sono opposte a quelle de dui luminari, Sole, & Luna cioè a Cācro, & a Leone, per la contrarietà de l'influentia, & natura di Saturno a quella de due luminari. SO. A che modo? FI. Perche si come i luminari sono causa della vita di questo mondo inferiore, delle

Dial. di Leone Hebreo.

P

pian-

15

piante, delli animali, & delli huomini porgen-
do il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido
radicale, peroche col caldo si viue, & con
l'humido si nutrice: cosi Saturno è causa della
morte, & della corruttione delli inferiori con
le sue qualità contrarie di freddo, & di sec-
co. & le due case di Mercurio Gemini, & Vir-
go sono contrarie a quelle di Gioue, Sagitta-
rio, & Pesce, per la contrarietà della loro in-
fluentia. *SO.* Quali sono? *FI.* Iuppiter dà in-
clinatione d'acquistare abundanti ricchezze, &
perciò gli huomini Giouiali comunemente
sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mer-
curio perche dà inclinatione per inuestigare
sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'ani-
mo dell'acquisto della robba & perciò il piu
delle volte i sapienti sono poco ricchi, & i rie-
chi poco sapienti, perche le scientie s'acquista-
no con l'intelletto speculatiuo, & le ricchezze
cò l'attiuo & essendo l'anima humana vna, quã-
do si dà alla vita attiuo, s'aliena dalla contem-
platiua, & quando si dà alla contemplatiua,
non stima le mondane facende, & questi tali
huomini sono poveri per elettione, perche
quella pouertà val piu che l'acquisto delle ric-
chezze: si che con ragione le case di Mercurio
sono opposte a quelle di Gioue, & quelli, che
nelle loro natiuità hanno le case dell'vno che
ascendono sopra terra, hanno le case dell'al-
tro che ascendono sotto terra, talmente che di

raro

raro il buon Giouiale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Giouiale. Restano le due case di Venere Tauro, & Libra, le quali sono opposte alle oue di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarietà complessionale, che è dall'vno all'altro. *SO.* Come contrarietà? anzi amicitia, & buona conformità, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, & ambidue si confanno bene insieme. *FI.* Non è la contrarietà della loro influenza come quella di Giove a Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno a i luminari, benché essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influenza: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, la quale in frigidità & humidità è eccessiua. onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che vno dà il calore, che è la causa attiuua in ambidue, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiuua. & se ben il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarietà consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente

D I A L O G O

per quella hanno le case loro opposte nel Zodiaco. SO. Mi piace questa causa dell'opposizione de' segni per l'odio ouero contrarietà de' pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio, & la contrarietà. FI. Si che appare, massimamente ne i luminari, vedrai, che per esser Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole. le case de dui Luminari Sole, & Luna, come Saturno per essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Gioue: cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del sole luminoso maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cácro casa di Luna luminare minore d'aspetto medesimamente trino d'amor perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto con la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto festile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto festile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in vna in

fluentia, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia a quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti, & ambi gli segni d'vna medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per esser di qualità contraria. Marte è la sua casa Ariete che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi, & humidi, & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'vna complessione freddi & humidis; ma con Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarietà di caldo & secco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con quelle di luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto festile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato meza inimichevole, il quale gli è contrario per essere caldo: così Libra seconda casa di Venere mira Leone d'aspetto festile amicabile, perche ambe due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, & Venere, sono mezi di Saturno, & di Giove, onde le loro case sono miste d'ami-

D I A L O G O

citia con quelle del Sole & della Luna. molte at-
 tre proportioni o Sofia ti potrei dire dell'amici-
 tie & inimicitie celesti, ma le voglio lassare per
 che farebbono troppa lóga, & difficile la nostra
 cõfabulatione. *SO.* Solaméte circa questa mate-
 ria voglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti
 hanno altra sorte di amicitia, & odio, alli se-
 gni oltra di essere loro case contrarie di quelli,
 ouero bene aspicienti. *FI.* L'hanno certamen-
 te, prima per l'escalatione de pianeti, che ogn'v-
 no ha vn segno, nelquale ha potentia d'escalatio-
 ne, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Satur-
 no in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Ca-
 pricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Vir-
 go, béche siavna de le sue case hãno ancora au-
 torità di triplicità, laquale hanno tre pianeti
 in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Satur-
 no, nelli tre segni di poco, che sono delli sei ma-
 sculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario, Vene-
 re, la Luna, & Marte hanno auttorità ne i se-
 gni femminini, cioè nelli tre segni terreni, Tau-
 ro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi
 Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio,
 & Iuppiter hanno triplicità nelli tre segni, che
 sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra,
 & Aquario. io non ti dirò diffusamente le cau-
 se di questa sortitione, per cuitare longhez-
 za, solamente ti dico, che ne i segni masculi-
 ni hanno triplicità gli tre pianeti masculini, &
 ne i segni femminini tre pianeti femminini hanno

ancora

ancora i pianeti amore alle loro faccie & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'vn pianeta, & gli primi diece gradi d'Ariete sono di Marte i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & così successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli vltimi di essi gradi di pesce, che vengono ancora ad essere faccia di Marte, hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, & la Luna amore a i suoi termini, perche ogn'vno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'vno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, e fauoreuoli, & odio alli oscuri, & abietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiungono con quelle massimamente se sono delle grandi, & lucide, cioè della prima grandezza, e della seconda: & hanno odio a quelle stelle fisse, che sono di natura contraria a loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori, & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento.

SO. Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali, vorrei hora sapere o Filone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente se per essere separati da materia, sono sciolti delli amorosi legami. FI. ancora che l'amore si truoui nelle cose corporali, & materiali, non però è proprio di quelle, anzi si come l'essere, la vita, & l'intelletto, & ogni altra perfectione, bontà, &

bellezza dipende dalli spirituali, & deriva dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste eccellētie prima si truouano nelli spirituali, che ne corporali, cosi l'amore prima & piu essentialmente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel corporeo depēde. *SO.* Dimmi la ragione. *FI.* Ne hai tu forse qualche vna in contrario? *SO.* Questa v'è pronta, che tu m'hai mostrato che l'amore è desiderio d'vnione, & chi desidera gli manca quello che desidera; & il mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore, ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di vnirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'vnirsi con gli imperfetti? *FI.* Gli spirituali s'hanno amore non solamēte vno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & materiali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, & che'l desiderio dice mancamento, è vero ma non è inconueniente, che essendo nelli spirituali ordini di perfectioni, che l'vno sia piu perfetto de l'altro, & di piu chiara & sublime essētia, & che l'inferiore, ch'è da manco, ami il superiore, & desideri vnirsi con lui, onde tutti amano principalmente, & sommamente il sommo & perfetto Dio, ch'è la fontana, dellaquale ogni essere & ben loro deriva: l'vnione dellaquale tutti affettuosissimamente desiderano, & la procurano sempre

con gli suoi atti intellettuali. *SO.* Fi cōcedo che gli spirituali s'amino l'vn l'altro, peroche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, conciosia ch'essi siano piu perfetti, & che nō habbino m'acame'to del l'imperfetti. & perciò non gli possono desiare, ne amar come hai detto. *FI.* Gia ero per rispōder ti a questo secondo argomento se tu fussi stata paziente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando vnirsi con loro, per qllo che ad essi manca della loro maggiore perfettione, cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano vnirsi con loro, perche sieno piu perfetti, ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognāte, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorità, e in questo modo li spirituali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per vnirsi con essi, & farli eccellenti. *SO.* Et tu qual hai per piu vero, & intero amore, o quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? *FI.* Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. *SO.* Dimmi la ragione. *FI.* Perche l'vno è per riceuere, l'altro per dare: lo spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo,

& l'inferiore ama il superiore come il figliuoſ il padre : tu fai pure, quanto è piu perfetto l'amore del padre che quel del figliuolo . Ancora l'amore del mondo ſpirituale al mondo corporale è ſimile a quello che'l maſchio ha alla femina , & quello del corporale allo ſpirituale a quel della femina al maſchio , come già di ſopra t'ho dichiarato habbi patientia o Sofia , che piu perfettamente ama il maſchio che da , che la femina che riceue , & fra gli huomini e benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij , che li beneficiati i benefattori , per che queſti amano per il guadagno , & quelli per la virtù , & l'vno amore ha dell'vtile , & l'altro è tutto honeſto . tu fai pur quanto l'honeſto è piu eccellente che l'vtile , ſi che non ſenza ragione io t'hò detto che l'amore ne li ſpirituali è molto piu eccellente , & perfetto verſo li corporali , che nelli corporali verſo li ſpirituali .

50. Mi ſatisfa quello che m'hai detto : ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'vno è che'l deſiderio preſuppone mancamento , & debbe eſſer mancamento della coſa deſiata nel deſiderante , & amante , & non mancamento della perfectione de l'amante nella coſa amata , come par che tu dica , cioè ch'il mancamento ſia nell'inferiore deſiderato , & amato dal ſuperiore. l'altro dubio ch'io ho inteſo che le pſone amate inquanto ſono amate ſon piu pſette che li amanti , perche l'amore è delle coſe buone , & la

cosa amata è fine, & intento dell'amante, & il fine è il piu nobile, come adunque l'imperfetto può essere amato dal perfetto, come dici? *Fl.* Li tuoi dubij son di qualche importanza. la solutione del primo è, che ne l'ordine dello vniuerso lo inferiore dipende dal superiore, & il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual depēde, perche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione de la causa: amando dunque la causa il suo effetto, e il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'vnirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamento, & imperfettione. si che quādo l'inferiore non si viene ad vnire col superiore, non solamente egli sta difettuoso, e infelice, ma ancora il superiore resta maculato con mancamento della sua eccelsa perfettione, che'l padre nō può essere felice padre, essendo il figliuolo imperfetto, però dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinità, & l'offende, così come il giusto l'esalta: onde con ragione nō solamente l'inferiore ama & desidera vnirsi col superiore, ma ancora il superiore ama e desidera vnir seco l'inferiore, accioche ogn'vn di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento. & accioche l'vniuerso s'vnisca, & si leghi successiuamente col legame dell'amor, che vnisce il mondo corporeo col spirituale, & l'in

D I A L O G O

feriori con li superiori, laqual vnione è principal fine del sommo opifice, & onnipotēte Dio, nella productione del mondo con diuersità ordinata, & pluralità viuificata. 50. Del primo dubbio veggio la solutione, soluimi hora il secōdo. *FI.* Aristotele il solue, che hauēdo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettive & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento. & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore, perche il fine della cosa è piu nobile di quella, & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, & la causa agente, che fa, o muoue la cosa, & la causa finale ch'è il fine che muoue l'agēte a fare, di tutta la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agēte è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro: & piu che la causa agente, peroche p̄ il fine si muoue l'agente: onde il fine si chiama causa di tutte le cause, p̄r q̄sto si conclude che quello ch'è il fine, per ilquale l'anima intellettuale d'ogn'vno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia nō solamēte che'l corpo del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilquale dice Aristotele che essendo amato, & desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale cō desiderio fermo, & affec-

tione infatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato a lei, amando quello, & viuificando, se ben effo è il manco nobile, & inferiore a lei, perche egli è corpo & ella intelletto. ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando vnirsi eternalmente con lui, & farsi con quella vnione felice, come vna vera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai o Sofia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & pfruire la loro vnione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. *SO.* Dimmi ti prego quali sò da piu che l'anime intellettue che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro vnione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi soleciti a muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica a che modo i superiori amando gl'inferiori finiscono l'vnione delli loro superiori, perche di ciò la ragione a me non è manifesta. *FI.* Quanto alla tua prima interrogatione, gli filosofi commentatori da Arist. procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini, & piu sublimi che l'anime intellettue mouitrici de cieli, & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, A'gazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe; dicono che ad ogni

D I A L O G O

orbe sono appropriate due intelligentie, l'vna dellequali lo muoue effettivamente, & è anima motiua intellettuale di quell'orbe, & l'altra lo muoue finalmente perche è il fine per il quale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilqual è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & desiderando vnirsi con quello che ama, & muoue eternalmente il suo cielo. *SO.* Come constaria adunque quella sententia de filosofi del numero delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che son tante quãte gli orbi che muoueno, & non piu che secondo questi Arabi l'intelligétie farebbono doppio numero delli orbi. *FI.* Dicono, che consta questo detto, & questo numero in ogni vna di queste due specie d'intelligentie, cioè mouitrici, & finali; perche bisogna che sieno tante intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante intelligentie finali, quanti quelli. *SO.* Alterano veramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine al cunio migliore di se. *FI.* Questi filosofi Arabi tengono che'l primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad vn orbe, come sono l'altré intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parità in Dio sarebbe non poco inueniente, ma dicono

che'l fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. *SO.* Et questa opinione è con-
 cessa da tutti gli altri filosofi? *FI.* Non cer-
 tamente: che Auerrois, & de gli altri che da-
 poi hanno cōmentato Aristotele, tengono che
 tante sieno l'intelligétie quanti gli orbi, & non
 piu, che il primo motore sia il sommo Dio,
 dice Auerrois, non essere inconuenienti in Dio
 l'appropriatione sua all'orbe, come anima, o
 forma datrice l'essere al cielo superiore, però
 che tali anime son separate da materia, & es-
 sendo il suo orbe quello che tutto l'vniuerso
 contiene, & abbraccia, & muoue col suo mo-
 uimento tutti gli altri cieli, quella intelligen-
 tia che l'informa, & muoue & gli dà l'essere,
 debbe essere il sommo Dio, & non altro: che
 lui per essere motore non si fa eguale agli altri,
 anzi resta molto piu alto & sublime, si co-
 me il suo orbe è piu sublime che quelli dell'al-
 tre intelligentie. & si come il suo cielo com-
 prende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua
 virtù contiene la virtù di tutti gli altri, mo-
 tori, & se per essere chiamato motore come
 gli altri fusse eguale a loro, ancora secondo i
 primi sarebbe eguale all'altre intelligentie fi-
 nali per essere come loro fine del primo motore,
 & in conclusione dice Auerrois, che poner
 piu intelligentie di quelle che la forza della fi-
 losofica ragione induce, non è da filosofo, con-
 ciosia che altrimenti non si possa vedere se non

D I A L O G O

quanto la ragione ci dimostra. *SO.* Piu limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? *FI.* Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che moue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfectione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto comparatiuo fra le due specie di causalità che si truouano in vna medesima intelligentia, cioè effectiua, & finale, che comparatiuo d'vna intelligentia all'altra, come dicono li primi. *SO.* Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che vna medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. *FI.* Anco a me par senza ragione, che vn detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respectiuamente di vna medesima intelligentia. & benchè questa sententia di Auerrois sia vera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia vero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effectiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia. *SO.* Quale adunque parrebbe a te che fusse? *FI.* Dimostrare, che'l fine di

tutti i motori cieli è vna intelligentia piu subli-
me, & superiore di tutte, amata da tutti, con
desiderio di vnirsi con lei, nellaquale consiste la
lor somma felicità, & questo è il sommo Dio.
SO. Et tu tieni, che egli sia il primo motore?
FI. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può
dire, & forse sarebbe audacia affermare l'vna
opinione sopra l'altra; ma quando ti conceda
che la mente di Aristotele sia, che'l primo mo-
tore sia Iddio, ti dirò che tiene ch'esso sia fine
di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli
altri, de quali è superiore, ma non dice che sia
piu eccellente di se stesso ancor che in lui sia piu
principale l'essere causa finale d'ogni cosa; per-
che l'vno è fine alquale l'altro s'indirizza. SO. Et
tu nieghi che gli altri motori non muoueno i
cieli per empire la loro perfettione, laqual de-
siderano fruire, come dice Auerrois? FI. No,
nego, anzi ti dico che desiderano l'anime lo-
ro con Dio per empire la loro perfettione, sì
che l'ultimo loro fine, & intento è la loro
perfettione: ma conciosia che ella consista
nella loro vnione con la diuinità segue che nel
la diuinità è il suo ultimo fine, & non in se stes-
sa, onde dice Aristotele, che questa diui-
nità è fine piu alto che il loro, & non della
sua proprietà perfettione in essi manente,
come stima Auerrois. SO. Et la beatitudine
dell'anime intellettive humane, & il suo ul-
timo fine sarebbe mai per questa simil ragione

Dial. di Leone Hebreo.

Q nel-
Digitized by Google

nell'vnione diuina? *Fl.* Non certamente: pche la sua vltima perfettione, fine, & vera beatitudine non consiste in esse medesime anime, ma nella solleuatione & vnione loro con la diuinità: & per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicità l'anima intellettua non è piu in se stessa, ma in Dio; ilqual da felicità per la sua vnione, & quiui consiste il suo vltimo fine, & felicità, & non in se stessa in quanto non habbia questa beata vnione. *So.* Mi gusta questa sottilità, & resto satisfatta della mia prima dimanda: vengiamo alla seconda. *Fl.* Tu vnōi, che io ti dichiarai a che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che è da meno che lei, essa intelligentia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, e arriuare alla sua felice vnione. *So.* Questo è quello, ch'io voglio saper da te. *Fl.* Il dubbio viene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligentia separata da materia l'atto proprio, & essenziale suo è l'intendere se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il Sole nel specchio, laquale contiene l'essentie di tutte le cose, & è causa di tutte. in questo atto debbe consistere la sua felicità & il suo vltimo fine, nō in mouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinsecò della sua ue-

ra essentia. *SO.* Mi piace di uederti infangul-
narmi la piaga, per curarla poi meglio: hab-
biamo dunque il remedio. *FA.* Tu hai altra
volta inteso da me, o Sofia, che tutto l'univer-
so è uno individuo, cioè come una persona, &
ogn' uno di questi corporali, & spirituali eter-
ni, & corrutibili è membro e parte di questo
grande individuo, essendo tutto, & ciascuna
delle sue parti prodotta da Dio per uno fine
commune nel tutto, insieme con uno fine pro-
prio, in ogn'una delle parti, seguita, che tan-
to il tutto, & le parti sono perfette & felici,
quanto rettamente, & interamente conseguono
gli officij, aiquali sono indirizzati dal som-
mo opifice. il fine del tutto è l'unita perfet-
tione di tutto l'universo disegnata dal diuino ar-
chitetto, & il fine di ciascuna delle parti non
è solamente la perfezione di quella parte in se,
ma che non quella deservia rettamente alla per-
fezione del tutto, che il fine uniuersale è pri-
mo intento della diuinità, & per questo com-
mun fine piu che per il proprio ogni parte fu
fatta, ordinata, & dedicata, talmente che man-
cando parte di tal seruicù nelli atti pertinenti
alla perfezione dell'universo, le sarebbe mag-
giore difetto, & piu infelice uerebbe a esse-
re, che se le mancasse il suo proprio atto, &
così si felicita piu per il commune, che per il
proprio, a modo d'uno individuo humano: che
la perfezione d'una delle sue parti, come l'uo-

chio, la mano, non consiste solamente ne principalmente, nell'hauer bell'occhio, bella mano, ne nel vedere affai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo arti la mano, ma prima & principalmente consiste che l'occhio veda, & la mano faccia quel che conuiene al ben di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte volte per saluare tutta la persona, la parte naturalmente si rappresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rappresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre osservata nello vniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouer l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essenziale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotile dicendo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, conseguendo l'ordine suo nell'vniuerso, si che amando & mouendo il suo orbe collega l'vnione dell'vniuerso, con laqual propriamente consegue l'amore, l'vnione, & la gratia diuina viuificatrice del mondo; la quale è il suo vltimo fine, & desiderata felicità.

50. Mi piace, & credo che per quella medesima causa l'anime spirituali intellettive della uomini si collegano a corpo sì fragile, come

Pthumano, per conseguir l'ordine diuino nella
 collegatione, & vnione di tutto l'vniuerso.
 F7. Ben hai detto, & così è il vero, che l'an-
 ime nostre essendo spirituali, & intellettive ni-
 suno ben della società corporea fragile, & cor-
 ruttibile le potrebbe occorrere, che non stes-
 sero molto meglio col suo atto intellettuale in-
 trinseco, & puro: ma s'applicano al nostro cor-
 po solamente per amore & seruitio del sommo
 creatore del mondo, trahendo la vita & la co-
 gnitione intellettuale, & la luce diuina dal
 mondo superiore eterno all'inferiore corrut-
 tibile; accioche questa piu bassa parte del mon-
 do non sia anch'ella priua della gratia diuina,
 & vita eternale: & perche questo grande ani-
 male non habbia parte alcuna che non sia viua
 & intelligente, come tutto lui. & esercitan-
 do l'anima nostra in questo l'vnione di tutto
 l'vniuerso mondo secondo l'ordine diuino, il-
 quale è commune, & principal fine nella pro-
 ductione delle cose; ella rettamente fruisce l'a-
 more diuino, & arriua a vnirsi col sommo Id-
 dio doppo la separatione del corpo. & questa
 è la sua vltima felicità, ma se erra nella tale am-
 ministracione, manca di questo amore, & di que-
 sta vnione diuina; & questa allei è somma &
 eterna pena; perche possendo con rettitudine
 del suo gouerno nel corpo salire nell'altissimo
 Paradiso; per la sua iniquità resta ne l'infimo
 Inferno sbadita in eterno dalla vnione diuina,

& dalla sua propria beatitudine, se già non fusse tanta la diuina pietà, che gli donasse modo da poterli remediare. *SO.* Dio ne guardi da tale errore & che faccia de' retti amministratori della sua santa uolontà, & del suo diuino ordine. *FI.* Dio lo faccia. ma tu pure già sai o Sofia che non si puo fare senza amore. *SO.* Veramente l'amore nel mondo non solamente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamente è necessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. *FI.* Non solamente mancherebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne anco il mondo haurebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non fusse l'amore. *SO.* Perche tante cose? *FI.* Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito & conglato con tutte le sue cose a modo di membra da uno indiuiduo. altrimenti la diuisione farebbe cagione della sua totale perditione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo & di tutte le sue cose. *SO.* Dimmi come l'amore viuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse vna sola. *FI.* Dalle cose già dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo & conlegalo in una unione, peroche essendo Iddio vno in semplicissima unità, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera uni-

tà, perche da vno prouiene, & dalla pura perfetta vnione. Ancora il mondo spirituale si vnifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligente separate, o Angeli diuini, & vnirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero ne gli farebbero anime donanti vita, se non l'amassero, ne l'anime intellettive s'uniranno con gli corpi humani per farli rationali, se non ve le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, & corruttione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio ch'è d'unirsi con lui, è di beatificarsi nella sua diuinità. SO. E così, perche l'amore è vno spirito viuificante, che penetra tutto il mondo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso. FI. Poi che tu dell'amore così senti, non bisogna horamai dirti più della sua comunità, di che tutto hoggi habbiamo parlato. SO. Mancati pure dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua comunità in tutto l'uniuerso, & d'ogni vna delle cose sue assai mi hai detto; & manifestamente veggio che nel mondo non ha essere, chi non ha amore: mancanti solamente a sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattivi. FI.

DIALOGO

Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo: perche già è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un'altro dì, quando ti parerà. Ma dimmi o Sofia, come l'amore essendo così commune, in te nõ si troua? *SO.* Et tu Filone in effetto mi ami assai? *FI.* Tu il vedi, o il sai. *SO.* Poi che l'amore suole essere reciproco, & di geminal persons (secondo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch'io lo simuli teco. *FI.* Sarei contento che tanto di fallacia haueffero le tue parole quanto hanno le mie di verità: ma io temo che tu, come io non dica il vero, cioè, che l'amore longamente non si può fingere, ne si può negare. *SO.* Se tu hai verace amore, io non posso esserne senza. *FI.* Quel che non vuoi dire, per non dire il falso, vuoi ch'io il creda per coniectura d'argumenti. Io ti dico che'l mio amore è verace, ma che è sterile poi ch'in te nõ può produrre il suo simile, & che basta per legar me, ma nõ per legar te. *SO.* Come no? non ha l'amore natura di calamità, che vnisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue? *FI.* Se bene l'amore è piu attrattiuo che la calamità, pure chi non vuol amore è molto piu graue, & resistente che'l ferro. *SO.* Tu non puoi negare che l'amore non vnisca gli amati. *FI.* Sì quando ambi-

due sono amanti, ma io son solamente amante, & non amato, & tu sei solamente amata, & non amante, come vuoi tu che l'amore ci unisca? *SO.* Chi vide mai vno amante non esser amato? *FI.* lo credo esser teco va' altro Apollo con Daphno. *SO.* Adunque vuoi che cupidine habbia ferito te con strale d'oro, & me con quel di piombo? *FI.* lo non vorrei gia, ma il veggo, perche' l tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio te è piu graue che'l piombo. *SO.* Se io verso di te fusti Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto farei conuerfa in Lauro, che lei per paura delle facte d'Apollo. *FI.* Poca forza hanno le parole, che non possono far quello che solamente i raggi de gli occhi con vno solo sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur a resistermi ti veggo trasformata in Lauro: così immobili di loco, & immutabili di proposito, & così difficile a poter ti tirare al mio desiderio quantunque io piu ogn' hora al tuo mi appropinqui: & così sei sempre come il Lauro verde & odorifera, nel cui frutto niuno altro sapore, che amore & aspro si troua, misto con pungitiua sugosità, a chi lo gusta. Si che a me in tutto sei fatta Lauro: & se vuoi vedere il segno della tua conuerfione laureata, mira la mia sorella cethara, laquale non sonarebbe, se ella non fusse ornata delle tue bellissime frondi. *SO.* Ch'io t'ami,

D I A L O G O

o Filone non sarebbe honesto il confessarlo, ne
dirò ancora il negarlo. credo quello che la ra-
gione fa essere piu conueniente, se bene
del contrario hai paura: & poi che'l
tempo hormai te invita al riposo,
so, sarà ben che ogn'vn di
noi vada a pigliar se-
lo tosto: poi ci
riuedremo
attendi
in tan-
to
alla recreatione,
& ricordati del
la promessa.
A D I O.





DIALOGO III.

DI AMORE.

DI LEONE HEBREO.

INTERLOCUTORI
SOFIA, ET FILONE.

Dell'Origine di Amore.

SOFIA.



FILONE, o Filone non odi, o non vuoi rispondere? *FI.* Chi mi chiama? *SO.* Non passar così in fretta: ascolta vn poco. *FI.* Tu sei qui o Sofia, non ti vedeuo, inauertentemete trapassauo: *SO.* Doue vai con tanta attentione, che, non parli, ne odi, ne vedi i circostanti amici? *FI.* andauo per alcuni bisogni della parte che men vale. *SO.* Men vale? non debbe in te ualer poco quel ch'è prima de tuoi occhi apertti il vedere, di tue orec-

DIALOGO

chie non chiuse l'vdire. FI. Già in me quella parte non val piu che in vn'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presenti son di tanta importanza che possono totalmente astrare l'animo mio: si che di mia alienatione non sono cause (come pensi) le cose per le quali andauo. SO. Di dunque la causa di queste due occupationi. FI. La mente mia fastidita da i negotij mondani, e necessitata da' si bassi essercij, per refugio in se medesima si raccoglie. SO. A che fare? FI. Il fine & oggetto de miei pensieri tu'l fai. SO. S'io il sapessi, non te'l domanderei: poi che'l domando, no'l debbo sapere. FI. Se tu no'l sai, sapere il doueresti. SO. Perche. FI. Perche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto. SO. Et come fai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? FI. So che te stessa piu che altrui conosci. SO. Se ben io mi conosco, ancora che con cosi perfettamente come vorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astrette fantasie. FI. Vnza è di voi altre belle amate conoscendo la passione delli amanti, mostrare di non conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, vorrei che fussi piu verace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la commune vnza in te non causasse difetto. SO. Già veggio o Filone che non truoui altro expediente per fuggire le mie accusationi, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notizia delle tue passioni,

Noni, o no, dimmi pur chiaro che ti faceua hora così cogitabundo? *F?* Poi che ti piace ch'io esprimo quel che tu fai, ti dico che la mète mia ritirata e contemplare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impressa, & sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. *SO.* Ah, ah, rider mi fai: come si può con tanta efficacia imprimere nella mente quel che stando presente, per gli occhi aperti, non può intrare? *F?* Tu dici il vero o Sofia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse intrata per li occhi, non mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece, il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò la mente mia, impiandola di scultura di tua imagine: che così presto non trapassano i raggi del Sole i corpi celesti o gli elementi, che son di sotto fino alla terra, quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, infino a porsi nel centro del cuore, & nel cuor della mente. *SO.* Se fusse vero quel che dici, tanto sarebbe di maggiore ammiratione che essendo io stata sì intima del tuo animo, & patrona del tutto che hora a gran pena mi sieno aperte le porte tue del vedermi, & vdirmi. *F?* Et s'io dormissi m'accusaresti tu? *SO.* No, perche il sonno ti scusarebbe, che suole i sentimenti leuare. *F?* Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. *SO.* Che cosa li poteria leuare come'l sonno che è meza morte? *F?*

D I A L O G O

L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. *SO.* Come puo la cogitatione estrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come corpo senza vita? *FI.* Il sonno piu presto causa vita che la toglie, ilche non fa l'estasi amorosa. *SO.* A che modo? *FI.* Il sonno in due modi ne ristora, & a due fini è dalla natura prodotto; l'vno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori, e ricercar gli spiriti ch'esercitano le loro operationi; acciò che non si risolvino, e consumino per le continue fatiche della vigilia; e l'altro, per poterli seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farlo perfettamente, induce il sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori: attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi cò tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, vedi i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre vigilanti, ne mai dormono; si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di vita, che simiglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa e conprivatione di senso e mouimèto, nõ naturale, ma violento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anzi s'impedisce la digestione, e la persona si consuma si che se'l sonno mi scusatia di non hauerti parlato, e vista,

e vista, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amorosa. SO. Voi che'l vigilante che pensa, dorma piu che quel che dorme? FI. Voglio che senta manco, che quel che dorme: che non men nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento, & i membri senza mouimento: per che la mente si raccoglie in se stessa a contemplare in vno oggetto si intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, Dea del mio desiderio. SO. Strano mi pare che facci il pensiero quella stupefattione, che suol fare il profondo sonno: ch'io veggo, che noi pensando, possiamo parlare, vdire, e muouerci: anzi senza pensare non si possono fare queste opere perfettamente, & ordinatamente. FI. La mente è quella che gouerna i sentimenti, & ordina i mouimenti voluntarij de gli huomini; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interiori del corpo alle parti esteriori a trouare l'istrumenti, per far tali opere, & per approssimarsi a gli oggetti de i sensi, che stanno di fuora: e allhor pensando si può vedere, vdire, e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, & a se medesima, per contemplare con somma efficacia, & vnione vna cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira con la maggior parte del-

te virtù, e spiriti in quella meditatione, senza
 lasciarci nel corpo altra virtù che quella, sen-
 za laquale non potrebbe sostentarli la vita,
 cioè la vitale del continuo movimento del
 cuore, & anhelito delli spiriti per l'arterie,
 attrahere di fuore l'aere fresco, per scaccia-
 re il già infocato di dentro. questo solamente
 resta con qualche poco della virtù nutritiua,
 perche la maggior parte di quella nella pro-
 fonda cogitatione è impedita; e perciò poco
 cibo longo tempo i contemplatiui sostiene; &
 così, come nel sonno facendosi forte con virtù
 nutritiua, ruba, priua, & occupa la retta co-
 gitatione della mente perturbando la fantasia
 per l'ascensione de vapori al cerebro del cibo
 che si cuoce, quali causano le varie & inordina-
 te somniationi: così l'intima & efficace cogita-
 tione ruba, & occupa il sonno, nutrimento, e
 digestion del cibo. *SO.* Da una parte mi fai si-
 mili il sonno, e la contemplatione, però che
 l'uno, e l'altro abbandonano i sensi e mouimen-
 ti & attraggono dentro li spiriti; e dall'altra
 parte gli fa contrarij, dicendo che l'uno pri-
 ua, & occupa l'altro. *FI.* Così è in effetto
 perche in alcune cose son simili, & in alcune al-
 tre dissimili, son simili in quel che lasciano, e
 dissimile in quel che acquistano. *SO.* A che mo-
 do? *FI.* Perche egualmente il sonno, e la con-
 templatione abbandonano e priuano il senso
 e movimento, ma il sonno l'abbandona, facen-

do forte la virtù nutritiua, e la contemplatione
 l'abbandona, facendo forte la virtù cogitatiua.
 Ancora sono simili perche tutti due ritrano lo
 spirito dall'esteriore all'interiore del corpo: e
 son diffinili, perche il sonno gli ritira alla parte
 inferiore del corpo sotto il petto, cioè al vètre,
 doue sono i mèbri della nutritione, stomaco, fe-
 gato, intestini, & altri: perche iui attendono al
 la decottione del cibo per il nutrimento: & la
 cõtèplatione gli ritira alla parte piu alta del
 corpo che è di sopra al petto. cioè al'cerebro:
 che è feggio della virtù cogitatiua, & habitacu-
 lo della mète, per far iui la meditatione perfec-
 ta. Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i
 spiriti, è diuersa in loro: per il che il sonno gli ri-
 tira dentro, per ritirar con loro il calor natura-
 le: della copia del quale ha bisogno per la dige-
 stione che si fa nel sonno. Ma la cõtèplatione
 gli ritira non per ritirar il calor, ma per ritirar
 tutte le virtù dell'anima & vnirsi l'anima tutta,
 e farsi forte per contemplar bene in quel deside-
 rio. Essendo dunque tanta diuersità fra il son-
 no e la contemplatione, cõ ragione l'vno ruba,
 & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi
 e mouimento la cõtèplatione è eguale al son-
 no, e forse che gli priua con maggior violenza
 e forza. SO. Non mi par già che'l cogitabondo
 perda i sensi. Come quel che dorme: & tu
 non mi negherai, che all'amante nell'estasi
 non resti la cogitatione, e pensamẽto in grã for-

za, essendo annessa a sensi : & che a quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. *F I.* Se ben considerarai trouerai il contrario : che nel sonno, benché si perdino i sensi del vedere, udire, gustare, & odorare, non si perde però il senso del tutto. che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonnationi il piu delle volte sono delle passioni presenti, ma nella transportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo : & così perde la cogitatione, & fantasia d'ogni cosa: eccetto di quella, che si cōtempla, ancor questa sola meditatione che resta al contemplatiuo amante, nõ è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, o memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & par proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, e suo proprio atto, & se s'unisce per cōtemplare intimamente vno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria sustantia, & non è piu anima, & essentia di quel che

ama, ma solo specie attuale della persona amara. Si che molto maggiore astrattione è quella dell'alienatione amorosa, che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare o Sofia di non vederti, o parlarti? *SO.* Non si può negare che ogn' hora non si vegga, che l'efficace contemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io vorrei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto intimamente, quanto si voglia, non restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per contemplare, non ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che nõ hanno che fare nella sua opera; ne m'anco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decoctione del cibo, ne ha necessitá delli spiriti che seruino a i sensi: però che la mente non opera mediante gli spiriti corporali, per esser incorporca. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli priua, o gli ritira, e raccoglie? *FI.* L'anima è in se vna, & indiuisibile, ma estendendosi virtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie si dirá, ma per certe operationi pertinenti al senso e mouiméto, e operatione mediante diuersi istrumenti: & in molte e diuerse virtù si diuide, come interuiene al Sole: ilquale essendo vno si diuide & moltiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersità de luoghi,

D I A L O G O

a che s'applica. Quando adunque la mente spirituale (che è cuore di nostro cuore, & anima di nostra anima) per forza di desiderio si ritira 'in se stessa, a contemplare in vno intimo, & desiderato oggetto, raccoglie a se tutta l'anima, tutta restringendosi in sua indiuisibile vnità: e con essa si ritirano gli spiriti, se bene non gli adopera: e si raccoglieno in mezo della testa: oue è la cogitatione o al centro del cuore, oue è il desiderio, lasciãdo gli occhi senza vista, l'orecchie senza auditio, e cosi gli altri istrumenti senza sentimento e mouimento; & ancor i membri interiori della nutritione s'allontano da la loro continua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo, sol comanda il corpo humano alla virtù vitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana vniforme della vita. Laqual virtù è meza in luogo, e dignità della virtù del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. *SO.* A che modo è la virtù vitale, legame è secondo luogo e dignità delle parti superiori, & inferiori dell'huomo? *FI.* Il luogo della virtù vitale è nel cuore, che stã nel petto: che è mezo fra le parte inferiore dell'huomo, che è il ventre, e la superiore, che è la testa. E cosi è mezo tra la parte inferiore nutritiua, che è nel ventre, e la superiore conoscitiua, che è ne la testa. onde per mezo suo queste due parti & virtù si collegano nell'essere humano: si che se'l vincolo di questa virtù non fusse, la no-

fra mente, & anima nelle affettuosissime con-
 templationi dal nostro corpo si dislacciarà : e
 la mente volerà da noi : talmente, che'l corpo
 priuo dell'anima resterebbe : SO. Saria possi-
 bile nelle tali contemplationi tanto eleuar la
 mente, che recitasse seco ancor questo vincolo
 della vita? FI. Così pungitiuo potrebbe esse-
 re il desiderio, e tanto intima la contempla-
 tione, che del tutto discaricasse, & ritirasse
 l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per
 la forte e ristretta loro vnione : in modo, che
 afferrandosi l'anima affettuosamente col desi-
 derato è contemplato oggetto, potria presta-
 mente lasciare il corpo esaminato del tutto .
 SO. Dolce sarebbe tal morte . FI. Tale è stata
 la morte de nostri beati, che contemplando cō
 sommo desiderio la bellezza diuina, conuertem-
 do tutta l'anima in quella, abbandonarono il
 corpo. onde la sacra scrittura parlando della
 morte de dui santi pastori, Moise, & Aron, disse
 che morirono p bocca di Dio, e li sapiēti meta-
 foricamēte dichiarano che morirono baciādo
 la diuinità, cioè rapiti dall'amorosa cōtēplatio-
 ne, & vnione diuina, secōdo hai inteso. SO. Grā
 cosa mi pare che l'anima nostra possa cō tanta
 facilità volare alle cose corporee, & ancora ri-
 trarsi tutta insieme alle cose spirituali: & che es-
 sendo vna, & indiuisibile, come dici, possa vola-
 re fra cose sommamente contrarie, & distanti,
 come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei

D I A L O G O

che mi spianassi o Filone qualche ragione , con che meglio mia mente questo mirabil volteggiare dell'anima nostra potesse intédere, & dimmi con che artificio lascia. e piglia i sensi , infisse, & desiste della contemplatione, sempre che li piace: come detto m'hai. *FI.* In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto; perche l'intelletto è in tutto vniforme senza n^ouiméto d'vna cosa in vn'altra, ne di se a cose aliene : però l'anima che è inferiore a lui (perche da lui dipende) non è vniforme, anzi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & vinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia vna natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea , altrimenti non potrebbe animar i corpi . però interuiene che molte volte esce della sua intelligentia alle cose corporali , per occuparsi nella sustentatione del corpo con le virtù nutritiue , & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla vita , & alla cogitatione, mediante la virtù, & opere sensitiue: pur qualche volta si ritira in se, e torna nella sua intelligétia, e si collega & vnisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e di poi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. è però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro ; d'inuisibile e di visibile . e dice che è numero se medesimo momento. vuol dire che non è d'vniforme natura,

com'è il puro intelletto : anzi di numero di nature ; non è corporale , ne spirituale , & si muoue d'vna nell'altra continuamente : & dice che'l suo moto è circolare , & continuo , non per che si muoua di luogo a luogo corporalmente , anzi spiritualmente ; & operatiuamente si muoue di se in se ; cioè di sua natura intellettuale , in sua natura corporea tornando dipoi in quella così sempre circularmente . *SO.* Mi par quasi intendere questa differenza , che fai nella natura dell'anima , ma se trouassi qualche buono essem pio per meglio quietarmi l'animo , mi sarebbe grato . *FI.* Qual è miglior'esempio che quel de i dui Principi celesti , che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto , & dell'anima ? *SO.* Quali sono ? *FI.* I dui luminari , il grande che fa il giorno , & il piccolo che serue alla notte , *SO.* Vuoi dire il Sole & la Luna ? *FI.* Quelli . *SO.* Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima ? *FI.* Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino , dal quale ogni intelletto dipende : & la Luna è simulacro dell'anima del mōdo , dallaquale ogni anima procede . *SO.* A che modo ? *FI.* Tu sai che'l mondo creato si diuide in corporale , e spirituale , cioè incorporeo . *SO.* Questo sò . *FI.* Et sai che'l mōdo corporeo e sensibile , e l'incorporeo intelligibile . *SO.* Ancora questo sò . *FI.* Et dei sapere che fra li cinque sensi , solo il viso oculare è quello che fa tutto il mondo corporeo esser sensibile , sì come il vedere intellettuale , fa es-

fer l'incorporeo intelligibile. *SO.* Egli altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? *FI.* Il viso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'vdito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua, la quale l'ha conosciute per il viso, ouero inteso da quel che ha veduto: in modo che l'antecessore dell'audito è il viso. & comunemente l'orecchia, suppone l'occhio, come origine principale a l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & vso delle cose necessarie alla sostentione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. *SO.* Ancor il viso e l'vdito hanno gli animali che non hanno intelletto. *FI.* Si che l'hanno, perche ancora a loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nel l'huomo, oltre all'vtilità che fanno a l'suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente, peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, p'informatione d'altrui: & dal viso, per propria cognitione de corpi. *SO.* Questo ho bene inteso, di piu oltre. *FI.* Nissuno di questi dui visi, corporale & intellettuale, puo vedere senza luce che illumina: & il viso corporale, & oculare, non può vedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio e l'oggetto

e l'oggetto sia d'aere, o d'acqua, o d'altro corpo trasparente, o diafano. SO. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno vedere? FI. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse partecipano della luce del Sole, che è il primo lucido: senza la quale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma partecipata, l'occhio mai potria vedere. Così il viso intellettuale mai potrebbe vedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & vniuersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & non solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la virtù intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: le quali sono esemplari di tutte le cose create, & presistono nell'intelletto diuino, al modo che presistono le specie esemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: le quali sono la medesima arte; e queste specie so le chiama Platone Idee talmente che'l viso intellettuale, e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo viso, con oggetto, & mezo. E manifesto adunque che'l Sole nel mondo corporeo visibile, è simulacro dall'intelletto diuino nel mondo intellettuale. SO. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto, & bêche la vera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino

D I A L O G O

con buona similitudine si può chiamare luce, come tu chiami. *FI.* Anzi con piu ragione si chiama, & piu veramente è luce questa dell'intelletto, che quella del Sole. *SO.* Perche piu vera? *FI.* Così come la virtù intellettiua è piu eccellente, & ha piu perfetta & vera cognitione che la visiva, così la luce che illumina il viso intellettuale, è piu perfetta, & verace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: è più ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualità, o accidente di corpo, come alcuni batti filosofanti credono, anzi non è altro, che ombra della luce intellettuale, ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il fauio profeta Moise, del principio della creazione del mondo, disse, che essendo tutte le cose vno Chaos tenebroso a modo d'vno abisso d'acqua oscuro, lo spirito di Dio spirando nell'acque del Chaos, produsse la luce. vuol dire che del lucido intelletto diuino fu prodotta la luce visiva nel primo giorno della creatione, & nel quarto dì fu applicata al Sole, & alla Luna, & alle stelle. *SO.* Dimmi pregoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come potrai negare, che non sia o corpo, ouero qualità, o accidēte, di corpo? *FI.* La luce nel Sole, non è accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle: è ancora formale, ma

principiata dal Sole, e piu infima, & corporal-
 mente è principiata, come forma nel fuoco, &
 & ne i corpi lucidi del mondo inferiore, ma ne
 i corpi diafani & trasparenti come è aere, &
 acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato,
 come atto separabile spirituale, e nõ corporeo
 a modo di qualità, o passione, & il diafano è so-
 lamente vehiclo della luce, ma non soggetto
 di quella. SO. Perche nõ? FI. Però che se la lu-
 ce nel diafano fusse qualità in soggetto, hau-
 rebbe le condizioni di quella, che sono sei, &
 prima perche si dilataria per tutto il soggetto,
 vna parte doppo l'altra, ma la luce subitamen-
 te per tutto il diafano penetra. Seconda, che
 la qualità adueniente muta la natural dispo-
 sitione del soggetto, ma la luce nissuna muta-
 tione fa nel diafano. La terza perche la qua-
 lità si stende a limitato spatio: ma la luce si
 stende per il diafano senza limite, & misura.
 Quarta perche remoto il formatore della qua-
 lità, sempre resta per alcun tempo qualche im-
 pressione di quella nel sugetto, come il calore
 dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma
 remoto l'illuminante, niente dalla luce resta
 nel diafano. Quinta, perche la qualità si muo-
 ue col soggetto, ma la luce in quanto illumina-
 te non si muoue a lei per il mouimento dell'a-
 re, o dell'acqua, in che sta. Sesta, che le molte
 qualità d'vna specie in vn oggetto, si confondo-
 no, & mescolano, ouero si componeno in vno,

ma molti lumi non si componeno in vno: vedrai
 che se camini a due lucerne fanno due ombre,
 & se a piu, piu ombre fanno ancora se tre, oue-
 ro piu lucerne si pógono ad vno pertuoso pic-
 colo da diuerse parti, vedrai che mettono per
 il pertuso tre luci opposte . Tutte queste cose
 ne mostrano che'l lume nel diafano, ouero nel
 corpo illumináte nō è qualità, o passion corpo-
 rea, anzi vn'atto spirituale attuáte il diafano p
 representatione dell'illuminante, & separabi-
 le, per la remotione di quello, & non altrimen-
 ti il lume assiste al diafano, che l'intelletto, oue-
 ro anima intellettiua al corpo, che ha cō lei col-
 ligatione assistente, ouero essentiale, ma nō mi-
 stibile : onde non si muta per la mutatione del
 corpo, ne si corrópe per la corruttione di quel-
 lo: si che la vera luce è l'intellettuale, la quale il
 lumina essentialmente il módo corporeo, & in-
 corporeo: & nell'huomo da luce all'animale, &
 visione intellettiua, da laqual luce deriua la lu-
 ce del Sole, che formalmente, & attualmente il
 lumina il mondo corporeo, & nell'huomo da lu-
 ce alla visione oculare, per poter comprendere
 tutti i corpi, nō solaméte quelli del módo infe-
 riore della generatione (come fanno ancora gli
 altri sési) (ma ancora i corpi diuini, & eterni del
 mondo celeste, ilquale principalméte causa nel
 l'huomo la cognitione intellettiua de le cose
 incorporee, che per veder le stelle, & i cieli sem-
 pre in mouimento, vegniamo a conoscere i mo-

tori loro essere intellettuali, & incorporei: & la sapientia è potètia dell'vniuersale creatore, & opifice loro, (come dice Danit) Quando vedo i cieli tuoi, opera delle tue mani &c. 50. Molto piu eccellente fai il viso, che tutti li altri sensi insieme: nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto veggo che sono piu necessarij alla vita dell'huomo *F*. Sono piu necessarij alla vita corporea, & il uiso alla vita spirituale dell'intelligentia & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezo, & nell'altro. 50. Dichiarami queste quattro eccellentie. *F*l. L'istrumento, tu il vedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che gl'istrumenti delli altri sensi: che gli occhi non simigliando all'altre parti del corpo non sono carnali, ma lucidi, diafani, e spirituali: paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidità ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro mēbro, ouero strumento; L'oggetto del viso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono cōprendere, il mezo de gli altri sēsi è o carne, come nel tatto, o vapore, come nell'odore, o humidità, come nel sapore, o aere che si muoue, come nell'audito. Ma il mezo del viso è il lucido spiritual, diafano, cioè aere illuminato dalla celestia luce,

D I A L O G O

ce laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mondo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de' corpi, ch'ei comprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de vapori, & il sapore i pongiméti del l'humidità del cibo, e poto. Il tatto, i pongimenti delle qualità passiuue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongiméti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'altre mosso per la percussione dell'vn corpo nell'altro; & questo in breue distantia: & sue specie, sono molte miste con la passione percussiuua, & con il moto corporeo, ma l'occhio vede le cose che sono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi cieli, è tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce comprende, & apprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidità, sue grandezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti, & ogni cosa di questo mondo con molte e particolari differenze. come se l'occhio fusse vno spione dell'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del viso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come

nell'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le virtù dell'anima, simulacro, & seguace di quella, così nel gran mondo il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto diuino fra tutti gli spirituali, suo simulacro, & suo vero seguace; & così come la luce, & visione dell'occhio dell'huomo è dependente & deseruiente con molte sue differentie della luce intellettuale e sua visione, così la luce del Sole depende & deserue alla prima & vera luce dell'intelletto diuino: si che ben puoi credere che 'l Sole è vero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutti se gli assimiglia nella bellezza, così come la somma bellezza consiste nell'intelletto diuino, nelqual tutto l'vniuerso è bellissimamente figurato. così nel mondo corporeo quella del Sole è la somma bellezza, che tutto l'vniuerso fa bello, e lucido. SO. Vero simulacro è il Sole dell'intelletto diuino, & così l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto & veramente gran simiglianza hanno l'intelletto humano & l'occhio corporeo, con l'intelletto diuino, & è col Sole, ma vna dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole, che non è fra l'intelletto nostro & il diuino, conciosia che il nostro assimigli al diuino in ciò, che ogn'vn di loro vede, & illumina, che così come il diuino non solamente intēde tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti

D I A L O G O

con le sue lucide, & eterne idee, ouero specie ;
così il nostro intelletto non solamente intende
le specie di tutte le cose , ma ancora illumina
tutte l'altrevirtù conosciute dell'huomo, accio
che se bene la loro cognitione è particolare , e
materiale, sia diretta dall'intelletto non bestia
le, come nelli altri animali, e però non son così
simili, l'occhio , & il Sole che l'occhio vede , e
non illumina & il Sole illumina, e non vede. *FI.*
Forse in questo non sono diffimili che'l nostro
occhio non solamente vede con la illuminatio-
ne vniuersale del diafano, ma ancora con l'illu-
minatione particolare de raggi lucidi, che so-
gliono dal medesimo occhio fino a l'oggetto ;
quali soli non sono sufficiēti a illuminare il me-
zo e l'oggetto: nondimeno senza quelli la luce
vniuersale non bastarebbe a fare attuale la vi-
sione . *SO.* Credi tu dunque che l'occhio veda,
mandando i raggi suoi nell'oggetto? *FI.* Sì ch'io
il credo. *SO.* Già in questo non sei tu Peripate-
tico, Arist. il reprobato ; & tiene che quella visio-
ne si facci per ripresentatione della specie del-
l'oggetto ne la pupilla de l'occhio, nõ mandan-
do i raggi, come dice Platone. *FI.* Aristotele nõ
dimostrò contra Platone, perche io tengo che
nell'atto visiuo tutte due le cose sieno neccessa-
rie, così la missiua de raggi dell'occhio ad ap-
prendere, & illuminare l'oggetto , come la re-
presentatione della specie dell'oggetto, nella
pupilla, & ancora questi due moti contrarij nõ

bastano alle visione, senza altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente è conformare la specie dell'oggetto oppressa, con l'oggetto esteriore, & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della visione. *SO.* Nuoua mi pare questa tua opinione. *FI.* Anzi antica quanto la propria verità. & quel ch'io voglio mostrarti è che l'occhio non solamente vede, ma ancora prima illumina cio ch'ei vede, sì che conseguentemente nō credere solo, che il Sole illumini senza ch'esso veda che di tutti i sensi del cielo, solamente quello del viso si stima che vi sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. *SO.* Come i cieli veggono come noi? *FI.* Meglio di noi. *SO.* Hanno occhi. *FI.* E quali migliori occhi che'l Sole e le stelle, che nella sacra scrittura si chiamano occhi di Dio per le loro visione? dicendo il profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendono p tutta la terra. & vn altro profeta dice. Per il cielo stellato che è suo corpo è pieno di occhi, & il Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi occhi cel sti, anco quanto illuminano, tanto veggono, e mediante il viso comprendono, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutationi loro. *SO.* E se non hanno piu che'l viso, come possono cōprendere le cose delli altri sensi? *FI.* Quelle cose che consisteno in pura passione, non le compren-

dono in quel modo ; onde non sentono i sapori per gusto, ne la qualità per il tatto, ne per l'odorato i vapori. Ma come che quelli celesti sieno cause delle nature, e qualità delli elementi (da quali tal cose deriuano) pre conoscono causalmente tutte quelle cose, & ancora per il viso comprendono le cose che fanno tal passione, & effetti. SO. Et dell'audito che dirai ? o dono ? FI. Non p proprio istrumento, che solamente hanno quel del viso, ma vedendo i mouimenti de' corpi, e de i labri, lingua & altro istrumenti delle voci, comprendono loro significati: come vedrai che fanno molti huomini nel veder sagaci, che vedendo il mouimento di labri e bocca, senza vdir le voci comprendono quel che si parla ; quanto piu potrà fare la vista delle grandi stelle, e chiare, & massimamente quella del Sole, che io stimo che con quella sola tutti i corpi del mondo ; & ancor l'opaca terra penetri ; come si vede per il calor naturale che porge il Sole fino al centro della terra: & così tutte le cose, qualità passioni, & arti del mondo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola virtù viua compréde; si che come nostro intelletto s'affomiglia a l'intelletto diuino nel vedere & illuminare egualmente, & così come l'occhio si affomiglia al Sole nel vedere, & illuminare egualmente, & così come il nostro occhio s'affomiglia al nostro intelletto in due cose visione, e lume, così il Sole si affomiglia

glia a l'intelletto diuino nel vedere, & illumina
 re le cose. *SO.* Affai m'hai detto de la simiglian-
 za del Sole a lo intelletto diuino; dimmi qual-
 che cosa de la somiglianza che dici che la Luna
 ha a l'anima del mondo. *FI.* Così come l'ani-
 ma è mezo tra l'intelletto, & il corpo, & è fat-
 ta e composta de la stabilità, & vnità intellet-
 tuale, e de la diuersità e mutatione corporea,
 così la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'in-
 telletto, e la corporea terra; & è così fatta com-
 posta de la vnica stabile luce solare, e de la di-
 uersa e mutabil tenebrosità terrestre. *SO.* T'ho
 inteso. *FI.* Se m'hai inteso, dichiara quel che
 ho detto. *SO.* Che la Luna sia mezo fra il So-
 le e la terra è manifesto, perche la stantia sua
 è difetto al Sole, e si troua di sopra la terra, e
 in mezo di tutte due, massimamente secondo
 gli antichi, che hanno detto che'l Sole è im-
 mediate sopra la Luna. Ancor, che la compo-
 sition de la Luna sia di luce solare, & di tenebro-
 sità terrestre, si mostra per l'oscure macule, che
 paiono in mezo della Luna, quando è di luce
 piena, in modo che sua luce è mista di tene-
 brosità. *FI.* Hai inteso vna parte di ciò c'ho det-
 to, e la piu piana; la principal ti manca. *SO.* Di-
 chiara adunque il resto. *FI.* Oltre quello c'hai
 detto, la medesima luce de la Luna, o lume per
 esser lenta nel suo risplendere è meza fra la
 chiara luce del Sole, e la tenebrosità terrestre,
 ancora essa propria Luna è composta sempre

D I A L O G O

di luce & di tenebre, perche sempre (eccetto quando si troua ecliffata) ha la metà di se illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebrosa, & già ti potrei dire in questa compositione gran particolarità della fimiglianza de la Luna all'anima, come suo vero simulacro, s'io non temessi d'essere prolisso. *SO.* Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi resti questa cosa imperfetta, che mi piace la materia, & da altri non mi ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grande tanto che basterà per tutto. *FI.* la Luna è tonda a modo d'vna palla, & sempre, se non è ecliffata, ricue la luce dal Sole ne la metà del suo globo, l'altra metà dal globo suo di dietro, che non vede il Sole, è sempre tenebrosa. *SO.* Non par già che sempre sia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare volte. e solaméte nel plenilunio, ne gli altri tépi la luce non comprende la meza palla, ma vna parte di quella qualche volta grande, e qualche volta piccola, secondo vò crescendo, e decrescendo la Luna. & qualche volta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, & vn giorno inanzi, & vn giorno dipoi, ch'essa non pare in alcuna parte illuminata. *FI.* Tu dici il vero quanto a l'apparentia, ma in effetto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole. *SO.* Come dunque non pare? *FI.* Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi o accostandosi al Sole, si muta da la luce, che sépre illustra sua metà circularmente d'vna

nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore all'Inferiore, o da l'Inferiore alla superiore. SO. qual si chiama inferiore & qual superiore? FI. La parte della Luna inferiore è quella, che è verso la terra, & mira noi, & noi la vediamo quando è luminosa tutta, ouero parte di quella, & la superiore è quella ch'è verso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la vediamo, se ben è luminosa. vna volta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la vediamo piena di luce: & questo è nella quindicesima della Luna, perche lei è in fronte al Sole per opposito; vn'altra volta illuminata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congiunge al Sole che è sopra di lei, & illumina tutta la parte superiore, & l'inferiore verso noi resta tutta tenebrosa, & allhora per due dì la Luna non appare a noi; nelli altri dì del mese si ha diuersamente l'illuminazione della metà della palla della Luna: perche dalla congiunzione principia a mancar la luce dalla parte superiore, & a venir all'inferiore verso di noi a poco, a poco, secondo si va discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore, che non vediamo sempre interamente tutta la metà della palla, & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore verso di noi è lucida; & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce a

trasportarsi alla parte superiore, decreſcendo a poco a poco verſo di noi, fino alla parte ſuperiore. allhor m̄ca tuttā la noſtra parte di luce, & la ſuperiore, che nō vediamo, è tutta lucida. 50. Ho bene inteſo il progrefſo della luce della metà della Luna, & della tenebroſità dell'altra dalla parte ſuperiore verſo il cielo all'inferiore verſo di noi, & il cōtrario ancora, ma dimmi come in quello è ſimulacro dell'anima? *F1.* La luce dell'intelletto è ſtabile, & partecipata nell'anima, ſi fa mutabile, & miſta con tenebroſità: perche è compoſta di luce intellettiua, & di tenebroſità corporea, come la Luna di luce ſolare, & di oſcura corporeità. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte ſuperiore all'inferiore verſo di noi, & al contrario: perche lei qualche volta ſi ſerue di tutta la luca conoſcitina, che ha l'intelletto nell'amminiftratione delle coſe corporee, reſtando tenebroſa totalmente dalla parte ſuperiore intellettiua, nuda di contemplatione, aſtratta di materia, ſpogliata di vera ſapientia, tutta piena di ſagacità, & vſi corporei, & come quando la Luna è piena, e in oppoſito al Sole gli aſtologi dicono che all'hora è in aſpetto ſommamēte inimicabile col Sole, coſi quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore verſo la corporeità, è in oppoſitione inimicabile cō l'intelletto, e totalmente da lui ſi diſcoſta. Il contrario è quādo la

anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea verso esso intelletto: & s'unisce con lui. come fa la Luna col Sole, nella cōgiunzione. è ben vero che quella diuina copulatione già fa abbandonare le cose corporale, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore verso di noi. & effendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessitá si parte l'anima da quella cōgiunzione dell'intelletto partecipando la luce alla parte inferiore a poco a poco, come fa la Luna dopo la congionzione. & quanto la parte inferiore riceue di luce dall'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puó stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima vâ mettendosi sua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino a poco a poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la vita contemplatiua. & allhora è come la Luna nella quintadecima, piena verso di noi di luce, & verso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino a poco, a poco fin che torni qualche volta a quella total copulatione, & intellet

D I A L O G O

tuale, con integra tenebrofità corporea: & così
 ſucceſſiuamente ſi muta nell'anima la luce in-
 tellettuale, d'vna parte nell'altra. & l'oppoſi-
 ta tenebrofità, come nella Luna quella del So-
 le, con mirabile ſimilitudine. *SO.* Mi dà ammi-
 ratione & rallegra il vedere, quanto ottima-
 mente quel perfetto fattore de l'vniuerſo hab-
 bia meſſo il ritratto de' dui luminari ſpirituali
 nelli dui luminari ſpirituali celeſti, Sole, & Lu-
 na: accio che vedendo noi queſti, che non ſi poſ-
 ſono occultare dali occhi humani, poſſino i no-
 ſtri occhi della mète vedere q̄lli ſpirituali iqua-
 li a loro poſſono eſſere ſolamente meſſi. Ma
 a maggiore ſufficiètia vorrei, che ſi come m'hai
 detto la ſimilitudine de la congiuntione della
 Luna col Sole, e dell'oppoſitione loro, mi diceſ-
 ſi ancor qualche coſa della ſimilitudine de due
 aſpetti quadrati: che ſi dicono quarti della Lu-
 na l'vno ſette dì dopo la cōgiuntione, & l'altro
 ſette dì dopo l'oppoſitione: ſe hanno forſe qual
 che ſignificatione nella mutatione dell'anima.
FI. Ancora l'hãno perche quelli quadrati ſono
 quando puntalmente la Luna ha la meza luce
 nella parte ſuperiore, & l'altra meza nell'infe-
 riore Onde gli aſtologi dicono che l'quadra-
 to è aſpetto di meza inimicitia, e litigioſo: che
 eſſendo le due parti contrarie eguali fra loro, e
 con egual parte nella luce, litigano qual d'eſſe
 pigliara il reſto. & così, quando la luce inte-
 llettuale dell'anima è egualmente partita nella

parte superiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualità, litiga l'vna con l'altra, qual di loro habbia a dominare, o la ragione sensualità o la sensualità la ragione. *SO.* Et che significa esserli due quarti? *FI.* L'vno è dipoi la congiunzione, & da lei principia a superare la parte inferiore la superiore nella luce, & così è ne, l'anima quando viene della copulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superiore è superata dall'inferiore: perche la sensualità vince la ragione. L'altro è dopo la oppositione: e da lei principia a superare nella luce la parte superiore, che non vediamo, l'inferiore che vediamo. & così è nell'anima quando viene dall'opposizione alla copulatione intellettuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce eguali, principia a superare la parte superiore intellettuale, & vincere la ragione la sensualità. *SO.* Questa non mi par già che fusse giunta da lasciare. Dimmi ancor se hai prōta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al Sole, cioè due festili, & dui trini, nella mutation dell'anima. *FI.* Il primo festile aspetto della Luna al Sole, è a cinque dì della congiunzione, & l'amicabile: perche la parte superiore partecipa senza litigio della sua inferiore: però che la superiore ancor vince, & l'inferiore gli è sottoposta. così è nell'anima, quando esce della copulatione, ella parti-

cipa vn poco di sua luce alle cose corporee per il loro bisogno, superando niente dimeno la ragione il senso. & però le corporee allhor son piu magre: & però dicono gli astrologhi giudicatori dell'abbundanti corporee, che è aspetto d'amicitia dimiuitua. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è a dieci dì della cognitione: & la maggior parte della luce, è già verso di noi: pur la superiore non resta nuda di luce, ma è soggetta all'inferiore. & così è nell'anima, quando vada dal primo quarto all'opposizione: che auuenga che la ragione non resti senza luce, pur il piu delle volte s'opera nelle cose corporee senza litigio: & perche allhor le cose corporee sono abbondanti, propriamente gli astrologhi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. il secondo trino della Luna col Sole è a vinti dì della cognitione dopo l'opposizione, inanzi il quadrato secondo: & già la luce si va partecipando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa, nell'opposizione, ma senza litigio. la parte maggior della luce è ancor nella parte inferiore verso di noi. Così è nell'anima quando che dal corporeo, alqual'è tutta dedita, viene a dare vna parte di se alla ragione & all'intelletto: talmente, ch'essendo ancora piu abbondanti le cose corporee, si congiunge cò loro lo splendore intellettuale: & viene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile

le del-

le della Luna col Sole, è alli vinticinque dì ancora della cōgiōtionē dopo il secondo quadrato ināzi alla congìōtionē succedente. & in q̄la parte superiore gli haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che restasse all' inferiore sufficiēte parte di luce: ma in tal modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. & così nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita non solamēte è atta a far la cagione equiualete al senso, ma a farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secōdo il bisogno loro, sottomeffo alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicando quelli, lo chiamano aspetto d'amicitia diminuita, Dipoi, da questo quarto, & vltimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, viene alla diuina copulatione; che è somma sua felicità, & diminutione delle cose corporee. A questo modo, o Sofia, l'anima è numero, che se stessa moue, in moto circolare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontionē è la decima vnità, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de' sette aspetti. *SO.* Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; vorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. *FI.* Ancora in questo il pittor del mondo non fu

negligente. L'eclissi della Luna è per interposizione della terra, fra lei, & il Sole, che gli dà la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, così dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, però che totalmente perde la luce d'ogni sua metà; così interviene all'anima quando s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceveva non solamente dalla parte superiore, ma ancora dell'inferiore attiva, & corporea. *SO.* A che modo si può interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto? *FI.* Quando l'anima s'inclina oltre a misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; però che non solamente perde la copulatione diuina, & la cōtèplatione intellettuale; ma ancora la vita sua attiva si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale; & la mente, o ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciue. Onde l'anima si misurabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali brutti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pitagora che migrano in corpi di fiere, & di brutti animali. E ben vero, che così come la Luna qualche volta è tutta eclissata, & qualche volta parte di lei, così l'anima qualche volta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche volta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si voglia,

la bestialità in tutto, ouero in parte è sōma de-
 struttione, & sommo difetto dell'anima; e per
 questo dice Dauit a Dio pregando libera da de-
 struttione l'anima mia, e dal potere essere de ca-
 ni vnica. *SO.* Mi piace non poco questo residuo
 del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & be-
 stiale, all'eclissata Luna. Solamente vorrei sape-
 re se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile si-
 gnificatione. *FI.* L'eclissi del Sole non è difetto
 di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi del-
 la Luna: però che'l Sole mai si troua senza lu-
 ce. conciosia che quella sia sua propria sustãtia:
 ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'in-
 terposizione della Luna in mezo di lui, & fia-
 mo priui della sua luce, & rimaniamo oscura-
 ti. *SO.* Questo intendo: ma dimmi qual simiglian-
 za ha con l'intelletto? *FI.* Così l'intelletto non
 è mai priuo ne difettoso di luce sua intellet-
 tuale, come interuiene all'anima: peroche la lu-
 ce intellettua è dell'essentia dell'intelletto, sen-
 za il quale non harebbe essere, & nell'anima è
 partecipata da esso intelletto. Onde per l'in-
 terposizione della terrestre sensualità fra lei, &
 l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa
 oscura, & priua di luce intellettuale, comè t'ho
 detto. *SO.* Ben veggo che sono simili il Sole, &
 l'intelletto ne la priuatione del difetto in se
 medesimi: ma nel difetto di luce, che causa
 l'eclissi solare in noi, per interposizione della
 Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli

D I A L O G O

con l'intelletto? *FI.* Così come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando a noi l'altra inferiore oscura: così quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & venendosi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione de l'anima cò l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinità, come t'ho detto.

SO. Mi piace la similitudine; e bene è giusto che venendosi così perfettamente l'anima col diuino intelletto, si venga a dissoluere dalla coligatione, che ha col corpo, in modo che questo eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, ch'è sempre immutabile; ne ancor del l'anima che si fa in quello felice; così come l'eclissi del Sole è solamente a noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora più presto riceue, & contiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di così felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia far,

le tante mutationi, vn' hora verso il corpo, vn' altra verso l' intelletto ? che della Luna il moto locale discosto dal Sol è cagione manifesta di sue mutationi verso il Sole, & verso la terra: laqual cagione non si truoua nell' anima spirituale.

Fl. La cagione di tante mutationi nell' anima è il gemino amore, che in lei si truoua. *So.* Che amore è quel che ha l' anima, & come è gemino ? *F.* Essendo nell' intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l' anima, che è vno splēdore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua vnione: con questo si giōta vn' altro amore gemino dell' anima al mōdo corporeo a lei inferiore, come del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia da l' intelletto mediante il primo amore; come che l' anima ingravidata della bellezza dell' intelletto, la desidera partorire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d' essa bellezza, per farla germare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli esempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: ilche non solamente accade nell' anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all' anima dell' huomo con suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l' amore dell' anima humana gemino non solanica

D I A L O G O

te inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche volta, ch'effendo grandemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolue totalmente da quello; & ne segue a l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche volta l'interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione, & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'intelletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra volta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento & equalità: & all'hora la ragione litiga con la sensualità, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad vno delli amori, come t'ho detto, ne' quattro aspetti amicabili, due trini, & due sensili, e quando la declinatione, è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualità, l'huomo si chiama continente. & se declina molto all'intellettuale amore, e non resiste lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: et

declinando poco, & che ancora resti qualche resistenza dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistenza alcuna, l'huomo si chiama intemperato. *SO.* Non poco mi fastidisca questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea; & di qui viene che così come nell'huomo si truouano due amori diuersi, così si trouano due diuersi bellezze intellettuali, & corporali; & conosco quanto la bellezza intellettuale è piu eccellente che la corporea, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettiua, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinazioni verso il Sole, & verso la terra, se forse ancora i questo la Luna è dell'anima simulacro. *FI.* Senza dubbio è simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, di cui sua luce, vita, & perfezione dipende, è come di femina al maschio: & quello amore la fa essere sollecita a l'vnione del Sole. ha ancora la Luna amore al mondo terreno, come maschio a femina per farlo perfetto con la luce, e influenza che riceue dal Sole, & però fa sue mutationi simili a quelle dell'anima, le quali non dichiaro per esempi per non esser piu lungo in questa materia. solamente ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel mondo corporeo, per l'amo-

re che ha a tutti due, così la Luna trasferisce la luce del Sole nel modo terreno per l'amore che ha tutti due. *SO.* Questo resto di conformità mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. *FI.* Ti pare o Sofia per questa longa interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intentissimo amore, & desiderio in vno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre virtù corporee? *SO.* Si puo senza dubbio. *FI.* Non è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu o Sofia m'hai veduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata a contemplare l'immagine di una bellezza, che, abbandonati il vedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella via, laqual prima da me fu desiderata: si che se lamentar ti vuoi, lamentati pur di te, che a te stessa hai serrate le porte. *SO.* Pur mi lamento che possi, & vaglia in te piu, che mia persona, l'immagine di quella. *FI.* Puo piu: perche gia la representatione di dentro all'animo precede a quella di fuore, però che quella per essere interiore si è gia insignorita di tutti gli interiori: ma puoi giudicare o Sofia, che se tua imagine riceuerti seco non vuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. *SO.* Aspera mi dipingi o Filone. *FI.* Anzi ambiciosissima, che rubi, me, te, & ogni altra cosa. *SO.* Almeno

ti sono vtile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. *FI.* Anzi velenosa. *SO.* Come velenosa? *FI.* Velenosa di tal veleno, che manco se gli truoua rimedio, che a niuno di corporali tofchi: che cosi com' il veleno va dritto al cuore, e di li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli vanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la vita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l' imagine tua è dentro della mia mente, e di li mai si parte attrahendo a se tutte le virtù & spiriti, & con quelle insieme la vita totalmête leua rebbe; se non che la tua persona esistente di fuora, mi recupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la vita. *SO.* Bene adunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutifera: che se mia assente imagine t'è veleno, io presente ti sono triaca. *FI.* Tu hai leuata la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & proibisce l'intrata; & in verità non l'hai fatto per beneficiarmi, anzi per paura: che se finisse mia vita, finireia ancora con lei il tuo veleno; & perche vuoi che la mia pena sia durabile, nõ vuoi consentire che'l veleno di tua imagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. *SO.* Non so concordare i tuoi detti, o Filone: vna volta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & vn'altra volta mi troui velenosa. *FI.* L'vno, & l'altro è vero: & tutti due

D I A L O G O

possono stare insieme: peroche in te la velenosi-
 tà della diuinità è causata. *SO.* Come è possibile
 che da bene venga male? *FI.* Può interuenire,
 indirettamente, perche vi si terpone il deside-
 rio insatiabile. *SO.* A che modo? *FI.* La tua bel-
 lezza in forma più diuina che humana a me si
 rappresenta; ma per essere sempre accompa-
 gnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio,
 si conuerte di dentro in vn pernicioso, & molto
 furioso veleno; Si che quanto tua bellezza è
 più eccelsua, tanto produce in me più rabbio-
 so, & velenoso desio: la presenza tua m'è tria-
 ca, solamente perche mi ritiene la vita, ma non
 per leuar la velenosità, & la pena: anzi la pro-
 longa, & fa più durabile: però che vederti mi
 proibisce il fine, qual sarebbe termine al mio
 ardente desiderio, & riposo a mia affannata vi-
 ta. *SO.* Di questa alienatione assai buon conto
 hai dato: ne io voglio più esaminarla: che per
 altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. *FI.*
 Che altro? *SO.* Ricordati della promessa che già
 due volte m'hai fatto, di darmi notizia del na-
 scimento dell'amore e di sua diuina progenie:
 & ancor significasti uolermi mostrare sui effe-
 ti ne gli amanti: tempo mi pare opportuno, e
 tu dici che non sei inuiato per cose che impor-
 tino: dunque da opera di soddisfare alla promi-
 sione. *FI.* In termine mi truouo che ho più biso-
 gno di cercare credentia, che di pagare cio che
 ho a dare: se mi uoi far bene, aiutami a far de-

biti nuoui, e non mi constringere a pagar i uecchi. *SO* Di che bisogno è il tuo? *FI*. Grande. *SO*. Di che? *FI*. Qual maggior che di trouar rimedio a mia crudelissima pena? *SO*. Vuoi che ti configli? *FI*. Da te sempre uorei consiglio, & aita. *SO*. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorai assai, ti sarà fidato a credenza: perche il buon pagatore è possessore dell'altrui. *FI*. In poco dunque stimi quel che domandi. *SO*. poco a rispetto di quel che domandi tu. *FI*. Perche? *SO*. Però che è manco te dare quel che puoi dare che hauere cio che non puoi hauere. *FI*. Questa medesima ragione constringerebbe te a darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sarebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, & riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. *SO*. A questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggio che gia di nuouo noi uendere quel che gia hai promesso: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai a che modo & debbono contribuire i mutui beneficij. *FI*. Son pur molti debiti, nò però promessi. *SO*. Dimmene qualch'uno. *FI*. Soccorrere alli amici del possibile, nò ti par debito? *SO*. Gratia sarebbe, non debito. *FI*. Gratia sarebbe soccorrere a i forestieri che nò sono amici, ma alli amici, è debito & nò farlo sarebbe uitio d'infedeltà, crudeltà, & auaritia. *SO*. Ancor che questo fusse debito, nò mi negare gia, che fra i debiti, il promesso si

D I A L O G O

debbe pagar prima, che non promesso. *FI.* Ancor questo non ti voglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, & non promesso: che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, precede alla promessa senza debito: mira che dar tu rimedio alla terribil pena mia è vero debito, poi noi siamo veri amici, benche l'habbi promesso; ma la promission mia uon fu per debito, anzi di gratia, ne a te è molto necessaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, o danno, ma solamente per darti qualche diletto, & satisfattione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promesso, quel di mia libera promissione. *SO.* La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. *FI.* Piu giusto è che'l debito solamente facci la promissione senza esser bisogno il promettere. *SO.* Quando ben fusse così, come dici, non vedi tu che ciò ch'io voglio da te è la theorica dell'amore; & quel che tu vuoi da me è la pratica di quello; & nõ puoi negar che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'vso della pratica: perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera: & hauè domigli dato qualche notitia dell'amore così di sua essentia, come di sua communità, parebbe che mancasse il principale, se ne mancasse la cognitione di sua origine & effecti: si che senza ponerui in-

teruallo, dei dar perfettione a quel, ch'hai già cominciato, e porger satisfattione a questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque non mi lassar irresoluta di si alta è degna cognitione; se vuoi dire il vero, cōcederai che in questo sta il debito tuo, insieme con la promissione: si che a te tocca prima il pagamento; e se'l mio non succederà, allhora con maggior ragione ti potrai lamentare. *F7.* Non ti si puo resistere, o Sofia: quando penso hauer ti leuato tutte le vie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua strada, si che bisogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io son l'amante, e tu sei l'amata: & te tocca darmi la legge, & a me con esecutione offeruarla. & già io in questo ti voleuo seruire, & dirti (poi che'l ti piace) qualche cosa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi so risolvere a che modo habbia a parlare di lui, o laudandolo, ouero vituperandolo: della laude è degna sua grandezza. e del biasmo sua feroce operatione, verso di me massimamente. *S0.* Di pur il vero, sia in laude, o in vituperio, che non puo errare. *F1.* Lodare chi mal fa, non è giusto: vituperare chi molto, puo, è pericoloso. son ambiguo, ne mi so determinare. dimmi tu, Sofia, quale è il men male. *S0.* Manco male è sempre. il vero, che'l falso. *F1.* Mē male è sempre il securo, che il pericoloso. *S0.* Sei filosofo, & hai paura di dir la verità? *F1.* Se

bē nō è d'huomo virtuoso dire la bugia (quãdo
 ben fusse vtile) non però è di huomo prudente
 dir la verità, qual ne porga danno, & pericolo.
 perche'l vero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è
 tacerlo, e temerità parlarne. *SO.* Non mi par già
 honesto timore quel di dire il vero. *FI.* Non ho
 paura di dir la verità, ma del danno che dirla
 mi potrebbe interuenire. *SO.* Esēdo tu così faet
 tato dall'amore (come dici) che paura hai piu
 di lui, che mal ti puo far che già nō t'habbia fat
 to? & in che ti puo offendere, che già non t'hab
 bia offeso? *FI.* Nuoua punitiōe temo. *SO.*
 Che temi che ti possa esser nuouo. *FI.* Temo che
 non m'interuenga quel chē già interuienne a
 Homero, ilqual per cantare in disfauor dell'a
 more perse la vista. *SO.* Horamai non bisogna
 che tu temi di perderla, che già l'amor (sēza ha
 uer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco
 innanzi passasti di qui con gli occhi aperti, &
 non mi vedesti. *FI.* Se Solamente per condoler
 mi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e
 del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu
 vedi) di leuarmi la vista, che farà se publicamen
 te il biasmarò, & sue opere vitupererò? *SO.* Ho
 mero cō ragion fu punito, però che lui diceua
 male ingiustamente di che non gli haueua fat
 to alcun male: ma se tu dirai male dell'amore,
 il dirai con giustitia; però che ti tratta peg
 gio che puo. *FI.* I possenti che non son benigni,
 piu con furia che con ragione danno le pede;

& di

& di me giustamente piglieria maggior vendetta che d'Homero, però ch'io son de suoi suditi, & Homero non era, & se punì lui solamente per hauere vsato discortesia, molto piu graueamente punirebbe me & per discortesia, molto per vbidientia. *SO.* di pure, & se vedrai, che si sdegni contra di te, disdirai ciò che hai detto, & gli domandarai perdono. *FI.* Tu vorresti che facessi esperienza della sanità, come fece Stesicoro. *SO.* Che fece Stesicoro? *FI.* Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, vituperandolo: & hauuta la medesima pena d'Homero, che perse la vista, conoscendo la cagione di sua cecità, qual non conobbe Homero, si ricomperò incontinente, facendo versi contrarij a primi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; onde subitamente amor gli restitui la vista. *SO.* Horamai puoi dire ciò che ti piace, che secondo mi pare già sai, come Stesicoro, il modo di ricomperarti. *FI.* Non lo sperimenterò già io, che so che verso me sarebbe l'amor piu rigoroso che nõ fu verso lui: che l'errore de proprij serui maggior furia mena, & a piu crudeltà puoca i signori: ma in qsto voglio esser piu sauo, che non furono tutti due loro: al presente parleremo con ogni reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneologia; ma de li effetti suoi buoni, & cattiu, per adesso non ti dirò cosa alcuna; in modo che non hauerò occasione di laudarli p paura, ne di vituperarli con audacia. *SO.*

Non

D I A L O G O

Nó vorrei gia che lasciassi q̄sta nostra narratio-
 ne imperfetta, che cosi come il principio dell'a-
 more consiste nella sua origine, cosi il fine suo
 cōsiste ne suoi effetti; & se la paura non ti lascia
 dire suoi difetti, d'almanco le lode; forse per q̄
 sta via potrai impetrar gratia di reconciliarti
 feco, & fartelo beniuolo : che coloro che in dar
 le pene sono intemperati, in far le gratie soglio
 no essere liberali. *Fl.* Si, se fussero vere lode, ma
 nõ essendo sarebbe adulatione. *So.* A ogni mo-
 do bisogna lusingare che puo piu. *Fl.* Se adu-
 lare i benefattori è cosa brutta, quanto piu i
 malefattori? *So.* Lasciamo da pa parte la tua
 passione, & il conto che è fra te, & l'amore,
 fammi intendere, ti prego, veramente quali
 delli effetti d'amore credi sien piu, o i buoni de-
 gni di laude, ouero i vituperabili? *Fl.* Se in quel
 ch'io dirò ne amministrerà piu la verità, che la
 passione, troverò in lui molte piu lode, che bias-
 mi, e nõ solamēte di numero, ma ancora di piu
 eccellentia. *So.* Adunque, se in qualità, e quan-
 tità i buoni effetti d'amore eccedono i cattiu,
 di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai
 gratia da lui per far palese i suoi grã beneficij,
 che nõ pens p̄ dir con verità suoi pochi malefi-
 cij, & l'amore è del numero delli dei celesti spi-
 rituali (come si dice) non gli debbe dispiacere
 il vero: perche la verità è sempre annessa &
 congiunta alla diuinità, & è sorella di tutti gli
 dei. *Fl.* Per la giornata d'hoggi basta assai il

parlare del nascimento dell'amore; restarà per vn'altra il dire de suoi effetti, così buoni quanto cattiu. forse allhor delibererò compiacerti. & dire ogni cosa, & se l'amore contra di me s'infuriarà, gl'interponerò la verità p placarlo, che gliè sorella, & te che gli sei figlia. & somigli a sua madre. *SO.* Ti ringratio dell'offerta, & l'intercessione t'offerò; & perche il giorno nò se ne vada in parole, di s'ei nacque quando nacque, due nacque, di chi nacque, & perche nacque questo strenuo antico, & famosissimo Signore. *FI.* Non m'acò fauia, che breue, & elegante mi pare o Sofia questa tua dimanda di nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: è gli spianerò per vedere se t'ho inteso. *SO.* So bē che m'intendi, ma piacere me farai se li spiani. *FI.* Tu prima domandi se l'amore è generato & d'altrui proceduto, o veramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto depēdētia d'alcuno antecessore. Domandi secōdo, quādo nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione o dependentia fu ab eterno. ouero temporale, & se temporale in qual tempo nacque: se forse nacque al tempo della creatione del mondo, & productione di tutte le cose; ouer di poi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nelquale nacque: & in quale de tre mondi ha hauuto origine: se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, o forse nel módo spirituale; cioè l'angelico, & diui-

no. Per quarto, domãdi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauuto solamente padre, o solamente madre, overamēte se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, o humani, ouer d'altra natura: e di loro ancora, quale è stata sua genealogia: & vltimamente, per quinto voi sapere il fine per il quale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & fine del prodotto, è il primo ne l'intentione del producente, se ben è vltimo in sua esecuzione. son questi o Sofia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? *SO.* Questi sono certamente. io ho fatta la dimãda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai buona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene aperte, e bẽ vedute si curano meglio, così i dubbij quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si solueno. vegniamo adunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. *FI.* Tu fai che hauendo a determinare cose pertinenti al nascimento dell'amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. *SO.* Che l'amor sia è manifesto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere: & non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol veda: qual sia l'essentia sua, mi pare che assai ne hai detto quel giorno, quando parlauammo d'amore, & desiderio. *FI.* Non mi par già poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua

che tu per mancamento d'esperientia nō mi do mandaffi del suo essere dimostratione : laquale a persona che nol sente (come di te presumeffi) non sarebbe facile di fare. *SO.* Già in questa parte t'ho leuato lo affanno. *FI.* Presupposto che ancor sia, hai tu ben a mente le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlammo? *SO.* Credo ben ricordar mi niente dimeno, sel non l'è graue, vorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intenda ciò che dirai del suo nascimento. *FI.* Ancor volentieri di questo ti compiaceria, ma non ben mi ricordo di quelle cose. *SO.* Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue non ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? *FI.* Se altri mia memoria possiede, come mi puo ella seruire nelle cose mie? e se di me nō mi ricordo, come vuoi ch'io mi ricordi de passati ragionamenti? *SO.* Mi par istrano, che dei detti che hai saputo formare non ti possi ricordare. *FI.* Quando teco allhor parlaua, la mēte formaua le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro del l'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamente nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, & gli miei sono alieni, se alcuno volesse, di questi che da te vengono mi ricordo, di quelli

D I A L O G O

da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordifene chi gli piace. *SO.* S'a come si voglia, la verità è sempre vn medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto. è stato il vero, quando ben la memoria non ti seruisse in replicarlo, ti seruirà la mente in porgere di nuouo vn'altra volta quelle medesime verità. *FI.* Questo credo bene che si potrà fare, ma non già in quel modo, forma, & ordine del passato, ne conterò quelle particolarità, che in effetto non me ne ricordo. *SO.* Dille pure al modo che ti piace, che la diuersità de la forma non importa, poscia che vna medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontarò in quelle parti, che ti vedrò lasciare, o mutare. *FI.* Poi che vuoi, ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & vniuersalmente. Amore in comune vuol dire desiderio d'alcuna cosa. *SO.* Questo è vn diffinire ben piano, & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio, che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è qualche cosa amata. *FI.* Tu dici il vero, ma pure la dichiarazione non è difetto. *SO.* No; ma se tu diffinisci amore in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. *FI.* Così è, peroche la diffinitione si còuerte col difinito, & tanto comprende l'vno, quanto l'altro.

SO. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio. peroche molte volte è delle cose che si hanno, & sono come amare padre figliuoli, & la sanità, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, e se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non è, & che si habbi, se non si ha: ma le cose, o persone che amiamo, molte volte sono, & le possediamo & quelle che non sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio? *F.* Ancora mi viene in memoria che habbiamo prima definito altramente l'amore che'l desiderio. perche dicemo il desiderio essere effetto volontario d'essere, o hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto volontario di fruire con vnione la cosa stimata buona, che manca. nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benchè il desiderio sia della cosa che manca, in ogni modo presuppone, così come l'amore, qualche essere che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia, & se nõ ha essere reale, l'ha almãco imaginario & mentale, & habbiamo mostrato che l'amore non ostante che qualche volta sia di cosa posseduta, nõ dimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderio. & questo è, perche l'amante non ha ancora perfetta vnione con la

D I A L O G O

cosa amata, onde ama, & desidera perfetta
 vnione con quella, oueramente perche benche
 la possedga, e fruisca di presente, gli manca la
 futura fruitione di quella, & però la disia, si che
 in effetto ben speculato il desiderio, & l'amore
 è vna medesima cosa non ostante che nel modo
 del parlare del vulgo ciascuno habbia qualche
 proprietá, come hai detto, & però nel fine di
 quel nostro parlaméto habbiamo diffinito l'a-
 more esser desiderio d'vnione con la cosa ama-
 ta, & habbiamo dichiarato a che modo ogni
 desiderio è amore, & ogni amor è desiderio, e
 secondo quello al presente t'ho diffinito in cō-
 mune l'amore, che è desiderio di alcuna cosa.
SO. Essendo l'amore, & il desiderio due vocabu-
 li, che molte volte significano diuerse cose, nõ
 so come gli possi fare vno medesimo nella signi-
 ficatione che ancora che si possi dire vna mede-
 sima cosa amare, & desiare, par che significhi-
 no due diuersi affetti dell'anima in quella cosa.
 Perche vno pare che sia d'amar la cosa, l'altro
 di desiderarla. *FI.* Il modo di parlare ti fa pare-
 re questo, & gia sono alcuni moderni theolo-
 ghi che fanno qualche essenziale differenza fra
 l'vno, & l'altro dicendo che l'amore è principio
 di desiderio, perche amandosi prima la cosa,
 viensi a desiare. **SO.** Con qual ragione fanno l'a-
 more principio di desiderio? *FI.* Prima diffini-
 scono l'amore essere complacentia nell'anime
 della cosa che par buona, & che da quella com-
 placen-

placencia procede il defiderio della cosa che compiace, ilqual defiderio è moto in fine, cosa amata; si che l'amore è principio del moto defideratiuo. *SO.* Questo amore sarà delle cose, che mācano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del defiderio. ma l'amore delle cose gia possedute, che non puo essere principio di moto defideratiuo, che cosa dicono questi che sia? *FIL.* Dicono, che cosi come l'amore della cosa che manca è complacencia di quella proentione nell'animo dell'amante, & principio del moto del defiderio, cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del defiderio, & sua vltima quiete. *SO.* Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'vno principio del moto defideratiuo, il quale è delle cose non possedute; l'altro fine, è termine del gaudio & dilettatione, ilqual è delle cose possedute, & questo vltimo bene par che sia altro che'l defiderio, però che gli succede, pur il primo non pare cosi diuerso dal desio, peroche l'vno, & l'altro è delle cose che mancano. hanno forse loro altra euidencia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. *FI.* Fanno vn'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti, pche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del defiderio dicono che è fuga della co-

D I A L O G O

fa odiata : onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio , così l'odio è principio della fuga , & così come odio & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona , & dicono che si come il gaudio . ouer diletatione è fine & causa dell'amore , & desiderio , così la tristitia , ouer dolore è causa dell'odio , & della fuga , & così come la speranza è mezo tra l'amore , e desiderio , & il gaudio (perochè la speranza è di ben futuro , & discosto , & il gaudio ouer diletto è di ben presente , ouer congiunto) così il timore è mezo fra la tristitia , ouer doglia , & fra la fuga , & l'odio , perche il timor è del mal futuro ouer discosto , & la tristitia ouer doglia è del mal presente , & congiunto . Si che questi theologhi fanno in tutto dfferente il desiderio dall'amore , tanto da quel che gliè principio , che chiamano complacentia , come da quel che gliè fin e termine , ilquale chiamano gaudio , & diletto . SO. Ben fatta mi par questa differentia , & tu Filone perche non la consenti , ma metti che l'amore & il desiderio sieno vna medesima cosa ? FI. Ancora questi theologhi ingannati dalla diuersità di vocaboli , cercano appresso il vulgo mettere diuersità di passioni ne l'animo , laquale in effetto non è . SO. A che modo ? FI. Pongono differentia essenziale fra l'amore e'l desiderio , liquali in se stantia sono vna cosa medesima : & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca , & fra quel della

la posseduta : essendo l'amore vno medesimo .
SO. Se tu non nieghi che l'amore sia complacencia della cosa amata qual causa il desiderio non puoi negare che amore non sia altro che desiderio , cioè principio di quella , come principio di moto . *FI.* La complacencia della cosa amata non è amore , ma è causa d'amore : così come è causa del desio : ch'amore non è altro che desio de la cosa che compiace, onde la complacencia del desio è amore, & non senza: Si che amore e desio sono vn medesimo in effetto , e tutti due presuppongono complacencia : & il desio , se è moto , è moto dell'anima nella cosa desiata: e così è amore moto dell'anima nella cosa amata: & la complacencia e principio di questo moto chiamato amore , ò desiderio . *SO.* Se l'amore & il desiderio fussero vn medesimo, non farebbono i lor contrarij diuersi: che'l contrario dell'amore è odio , & il contrario del desio è fuga . *FI.* Ancora in questo la verità s'ha altrimenti perche la fuga è moto corporeo contrario , non del desio , ma del seguito , ch'è dipoi del desio : perche del desio il contrario è abhorritione , che è vn medesimo con l'odio , ilqual è contrario dell'amore ; si che come loro sono vn medesimo, gli suoi contrarij sono ancora vna medesima cosa . *SO.* Veggio ben che l'amore , & il desio sono vno in sustantia & così li suoi contrarij , ma l'amore del non posseduto , e del posseduto par , come costoro dico-

D I A L O G O

no , ben diuerso . *FIL.* Pare , ma non sono diuersi , che l'amore della cosa posseduta non è il diletto , il gaudio della fruitione , come dicono , della possessione , dilettafi , gode il possidente della cosa amata : ma godere & dilettafi , non è amore , perche non puo essere vna medesima cosa l'amore , che è moto , ò principio di moto , col gaudio , o diletto , che sono quiete , fine , termine di moto : tanto piu contrarij progressi dico che hanno , che l'amore viene d'amante nella cosa amata : ma il gaudio deriva dalla cosa amata nell'amante , massimamente che'l gaudio è di quel che si possiede , e l'amore è sempre di quel che manca , e sempre è vn medesimo col desio . *SO.* S'ama pur la cosa posseduta , quella non manca gia . *FI.* Non manca la presente possessione , ma manca la continuatione di quella sua perseverantia in futuro , laqual desia , & ama quel che possiede di presente ; & la presente possessione è quella che diletta , la futura è quella che si desia , & ama . Si che tanto l'amore della cosa posseduta , quanto quel della non posseduta , è vn medesimo col desiderio : ma è altro che la diletatione , cosi come la doglia , & la tristitia è altro che l'odio , e l'abhorritione , perche la doglia o della possessione del mal presente , e l'odio è , per non hauerlo nel futuro . *SO.* A che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima ? *FI.* La prima ha l'amore ,

re, & defiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattiuu. La speranza viene dopo l'amore, & defiderio, ilquale è di cosa buona futura, o separata, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattiuu futura, o separata, & quando con l'amore o defiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata così come quando con l'odio, & abhorritione si gionta il timore, succede la fuga della cattiuu odiata. Il fine è gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congiunta, & il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiuu presente, & congiunta. Questa passione, laquale è vltima in esseguirsi cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto s'ama, & desidera, aspera, & seguita, & però in quella s'acquieta, & riposa l'animo & hauendosi, per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente filosofando, in qual si voglia modo, amore & defiderio sono vna medesima cosa essenzialmente, se ben nel modo di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propriamente defiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due vocaboli, ma altri con questi dicono vna medesima cosa:perche in effetto quel che s'ama, qual che volta s'affetta; si dilige, s'opta, s'appetisce, & si vuole, & ancora così si desidera, &

tutti questi vocaboli, & altri tali, ben che s'approprij ciascuno ad vna specie d'amore, piu che ad vn'altra, nientedimanco in sostanza tutti significano vna medesima cosa: laquale è desiderare le cose che mancano; però che quel che si possiede, quando si possiede, non s'appetisce, ne ama. ma sempre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto specie di cosa buona; onde si desidera, & ama, s'ella non è, che ella sia realmente, & come è nella mente, & che sia in atto, come in potentia; & s'è in atto. & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura frutione ancora non è, & màca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: iquali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanità il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunque l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è veramente delle cose che mancano, & molte volte di quel-

le che non sono . *Fl.* In quel che dici , che amore è delle cose che sono , dici ben il vero : perche quel che non è , non si puo conoscere : & quel che non si puo conoscere , non si puo amare : ma quel che dici , che'l desiderio è qualche volta de le cose , che non sono , perche siano , non ha in se assoluta verità : però che quel che in nessuno modo ha essere , non si puo conoscere & quel che non si puo conoscere , manco si puo desiderare . Dunque cio che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente : & se è nella mente , bisogna che sia ancora di fuori realmente , se non in atto , in potentia almanco nelle sue case : altramente la cognitione sarebbe mēdace : si che nel tutto l'amore nō è altro che desiderio . *SO* Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio , & sempre di cose che se ben hanno alcuno modo d'essere , mancano pur di presente , ouer di futuro , ma mi resta vn dubbio , che auenga che ogni amore sia desiderio , non però direi ch'ogni desio fosse amore , perche l'amor non par che si stenda se non in persona viuente , ouero in cose che causino qualche specie di perfettione , come son sanità , virtù , ricchezze , sapientia , honore , e gloria che tale cose si sogliono amare , & desiderare . ma son molte altre cose , accidenti , & attioni , che mancando mai diremo amarle , ma desiarle . *Fl.* Non t'inganni l'uso de vocaboli del volgo , che molte volte vn nome che ha general si-

gnificatione, suole applicarsi ad vna delle sue specie solamente, e così interuiene all'amore. 50. Dammi qualche effempio. *FI.* Il nome di caualiere, e di ciascuna caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente a quelli che sono destri, & esperti per far guerra a cavallo, & il nome di mercataute è di ciascuno, che qualche cosa compri, ma l'appropriano solamente a quelli, che hanno per propria arte il comprare, e'l vendere mercantie per guadagnar di quelle. Così l'amore essendo vniuersal nome d'ogni cosa desiata, s'appropria a persone, o a cose principali, che habbino in se esser piu fermo, e dell'altre si dice desiarle, & non amarle, perche l'essere loro piu debile, ma in effetto tutte s'amano; che ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intétione del desiderante, quando desidera, cioè se non è desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimeno l'amore come piu eccellente vocabolo, s'applica primamente a persone che sono, & a cose eccellenti perfettiue, ouero possedute: e dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & comunemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'attioni del loro essere, ouer d'hauerle. non

ostante che in sostanza la significatione sia una medesima. *SO.* Ancor di questa mi chiamo satisfatta : & concedo che appresso i mortali ogni amor è desiderio , & ogni desiderio è amore . Ma appresso gli animali irrationali che dirai ? che noi vediamo che desiderano cio che gli manca per mangiare , o bere , o per loro diletatione , ouero la loro liberta quando gli manca : ma non amano se non quel che hanno presente , come i loro figliuoli , le madri , & femine , & quelli che gli porgeno il cibo , & il posto . *FI.* Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere , e quel che amano desiderano di non perdere ; si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito , & desiderio . *SO.* Ti dirò bene o Filone qualche amore , che non si puo chiamare desiderio . *FI.* Quale è questo . *SO.* L'amor diuino . *FI.* Anzi quello è piu veramente desiderio : che la diuinita piu che alcuna altra cosa e desiderata da chi l'ama . *SO.* Non m'intendi : non parlo del nostro amor verso d'Iddio , ma de l'amor d'Iddio verso di noi , & di tutte le cose che ha create ; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamento , che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotto . Questo amore non potrai gia dire che presupponga mancamento , però che Iddio e sommate perfetto , & niente gli manca : & se non lo presuppone , non puo essere desiderio , ilquale (come hai detto) sempre è di che manca . *FI.*

D I A L O G O

gran pelago vuoi notare, sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi a noi, & a Dio, non è m^aco distante & difforme in significatione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. *SO.* Dichiarà meglio ciò che vuoi dire. *FI.* D'un huomo si puo dire ch'è buono, & sapiente, lequali cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'vnita bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne anchor il desiderio, però che in noi l'vno & l'altro è passione, & presuppone m^acam^ento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. *SO.* Credo ben quel che dici, ma non mi dà la risposta la propria satisfatione al dubbio mio; però che se Dio ha amore, bisogna che ami: se ha desiderio, che desideri: & se desidera desideri quel che in qualche modo manca. *FI.* È ben vero, che Iddio ama, & desidera, non quel che manca a lui, perche gli manca: ma desidera quel che manca a quel che ama: & esso desidera che tutte le cose da lui prodotte venghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, & opere: come sarebbe negli huomini, per loro opere virtuose, e per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione

ama, & desidera che le sue creature arriuinò al maggior grado della loro perfettione, se gli manca, & se l'hanno, che sempre la fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto, & inuiamento. ti fatista questo o Sofia? SO. Mi piace, ma non mi satisfa del tutto FI. Che altro vuoi? SO. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare a Iddio, amore & desiderio per gli mancamenti d'altrui, poi che a lui niente manca, & questo non pare già ben giusto. FI. Sappi che questa ragione ha fatto affermare a Platone, che gli dei non habbino amore: & che amore non sia Dio, ne idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. Onde lui tenne che l'amore sia vn gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & i netti spiriti de gli huomini a gli dei, & che porti doni, & gratie de gli dei a gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore, & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nõ amarebbe il bello, ne desideraria, che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia e ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che o è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due. così come la potentia è composta fra l'essere, & la priuatione. SO. E tu perche non approui questa sentétia, e ragione del tuo

Platone,

D I A L O G O

Platone, del quale suoli esser tanto amico? *Fl.* Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotile suo discipulo) se bé di Platone siamo amici, piu amici siamo della verità. *So.* Et perche non hai tu questa sua opinione per vera? *Fl.* Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. Vedefti mai, o Sofia amico, che non sia amato dal suo amico? Ancora Aristotele nell'Etica, dice che il virtuoso e sapiente è felice, & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama come suo simile. & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come vuoi dunque tu ch'io neghi che in Dio non sia amore? *So.* Le tue autorità sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domãdato chi pone in Dio amore ma qual ragione ne costringe a poneruelo; parêdo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. *Fl.* Gia si truoua ragione che ne costringe a porre in Dio amore. *So.* Dimmela ti prego. *Fl.* Dio ha produtte tutte le cose. *So.* Questo è vero. *Fl.* Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui vn momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. *So.* Ancor questo è vero. *Fl.* Dunque lui è vn vero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che

gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. *SO.* Propriamente padre. *FI.* Di adunque. se'l padre non appetisse . generaria mai ? & se non amasse i generati figliuoli gli manteria sempre con somma diligenza ? *SO.* Ragione hai o Filone, & veggo che piu eccellente è l'amore d'iddio alle creature , che quel delle creature dell'vna all'altra , & a Iddio , cosi come è l'amore del padre , e dell'vn fratello all'altro . ma quel che mi resta difficile , è che l'amore , & desiderio , ilqual sempre presuppone mancamento , non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante , solamente della cosa amata . Ma come tu dici dell'amore diuino , trouaresti tu appresso di noi qualche amore , che presupponeffe cosi il mancamento nella cosa amata , & non nell'amante ? *FI.* Il simulacro dell'amore d'iddio all'inferiori, e l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero dal maestro al discepolo , che è suo figlio spirituale ; & ancor il somiglia l'amor d'vn virtuoso amico all'altro . *SO.* In che modo : non l'affomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo , & l'amico il suo amico : che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione ilquale in Dio non cade . *FI.* Benche in questo amore , & desiderio non l'affimigli , l'affimiglia pure in ciò , che l'amore del padre consiste affai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli mächia: ilqual presuppone m

D I A L O G O

camento nel figlio amato, non già nel padre
 amante: così il maestro de' sia la virtù e sapien-
 tia del discepolo, che manca o al discepolo &
 non al maestro: & l'vno amico appetisce la fel-
 cità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi,
 e sempre la fruisca. E ben vero che questi aman-
 ti per essere mortali, quando viene ad effetto il
 suo desiderio del ben de' loro amati, guadagna-
 no vna allegrezza delectabile che prima non
 haueano: il che non interuiene in Dio, perche
 niente di nuoua letitia, diletto, o altra passio-
 ne, o nuoua mutatione gli può soprauenire de
 la nuoua perfettione delle sue amate creature:
 perche lui è d'ogni passione libero, e sempre im-
 mutabile, & pieno di dolce letitia, soaue gau-
 dio, & eterna allegrezza. solamente è differente
 in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi fi-
 gliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfet-
 ti. *SO.* Molto mi piace questo discorso: ma come
 mi consolera i di Platone, che essendo quel che
 è, neghì che in Dio sia amore. *FI.* Di quella spe-
 cie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa
 Platone, che è sol dell'amore partecipato al-
 li huomini, dice egli il vero che non ne puo ef-
 fere in Dio: ma dell'amore vniuersale: del qua-
 le noi parliamo, sarebbe falso il negare che in
 Dio non ne fusse. *SO.* Dichiarami questa differē-
 za. *FI.* Platone in quel suo Simposio disputa so-
 lamente della sorte dell'amore, che nelli huo-
 mini si tuoua terminato nell'amante, ma non

nell'amato, però che questo principalmente si chiama amore, perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beniuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, ch'è desiderio di bellezza, & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne bello, & a Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza ne la puo desiare onde non puo hauere l'amore, cioè di tal sorte. Ma a noi, che parliamo dell'amore in commune è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante, & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & nõ nell'amante, & perciò noi nõ l'habbiamo d'infinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma solo desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona, laqual puo essere che non manchi all'amante, & puo essere che non manchi se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figliolo, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma nõ del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede. & dice Platone & Aristotele, che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici d'Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente. & impassibilmente la loro perfectione, & felicità. & gia Platone dichiarò che il nome d'amor è vniuersal'ad ogni deside-

D I A L O G O

rio di qual si voglia cosa, & di qual si voglia desiderante, ma che in specialità si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui non escluse ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza. *SO.* Mi piace che Platone resti verace, & che non si contradica: ma non pare già che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui vuole inferire, anzi mi par che non meno il comprenda che la diffinitione che tu l'hai assignata. *FI.* In che modo? *SO.* Che così come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi o per l'amante a cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, così dicendo io che amore è desiderio di cosa bella come vuol Platone, intenderò per esso amante, alqual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non a l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. *FI.* Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano vna medesima cosa in tutto. *SO.* Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differenza. *FI.* Sì che io la faccio. *SO.* A che modo. *FI.* Che il buono possi il desiderante desiare per se, o per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desij. *SO.* Perche ragione? *FI.* La ragione è, che il bello è appropriato a chi l'ama; perche quel che a vno par bello, non pare a vn'altro. onde il bello, che è bello appresso vno, non è bello appresso d'vn'altro, ma il

buono è commune in se stesso . onde il piu delle volte quel che è buono ; è buon'appresso di molti si che chi desidera il bello , sempre il desidera per se , perche gli manca ; ma chi desidera il buono il puo desiderare per se medesimo , o per altro suo amico a chi ei manchi . SO. Non sento gia questa differenza che tu poni fra il bello , & il buono : peroche cosi come dici del bello , che par a vno , & non ad vn'altro , cosi dirò io , & con verità , del buono , che a vno vna cosa par buona , & a vn'altro non buona , & tu vedi che l'huomo vitioso il cattiuo il reputa buono , e però il segue , & il buono il reputa cattiuo , & però il fugge : & il contrario è del virtuoso ; si che questo ch'interuiene al bello , interuiene ancora al buono . FI. Tutti gli huomini di sano giudicio , & di retta , & temperata uolontà reputano il buono per buono , & il cattiuo per cattiuo ; cosi come tutti li sani di gusto , il cibo dolce gli addolcisce , l'amaro gli amareggia : ma a quelli d'infermo , & corrotto ingegno , e di stemperata uolontà , il buono pare cattiuo , & il cattiuo buono ; cosi come a gl'infermi che'l dolce gli amareggia , & l'amaro qualche volta gli addolcisce . & cosi come il dolce quantunque amareggi l'infermo , non lascia d'essere veramente dolce , cosi il buono , non ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo , non però lascia d'essere veramente , & comunemente buono . SO. Et non è cosi il

D I A L O G O

bello? *FI.* Non certamente, perche il bello non è vn medesimo a tutti gli huomini di sano ingegno e virtuosi; perche ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'vno de virtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & appresso dell'altro virtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad amarlo. & cosi, come il buono & il cattiuo somigliano nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delectabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhominuole nel gusto. onde cosi come si troua vna cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma a vno è saporita, e delectabile, & non ad vn'altro, cosi si troua vna cosa, o persona appresso ogni virtuoso buona, ma ad vn'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad vn'altro nõ, però vedrai che l'amore passionabile, che punge l'amante, è sempre di cosa bella, dellaqual solamente Platone parla, & definisce, che è desiderio di bello, cioè disio d'vnirsi con vna persona bella, ouero con vna cosa bella, per possederla, come sarebbe vna bella città, vn bel giardino, e vn bel cauallo, vno bel falcone; vna bella robba, & vna bella gioia. lequai cose o che si desiderano hauere, ouero hauute di continuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, e in futuro nella persona amante. & di tale

amore dice Platone che in Dio non è, & nõ che in Dio non sta amore, ma perche tale amore nõ è senza potentia, passione & m̃camento, lequali in Dio non si truouano . & dice che è magno demone, perche 'l demonio , secondo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto , & il puro corporale imperfetto , che cosi le potentie , & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza & bruttezza, peroche la potentia è mezo fra la priuatione , & l'essere attuale: e pche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore , però Platone la chiama magno demone: ma come che sia l'amore in tutta sua communità , non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma anco circa le buone, se ben non sono belle, & cõsegué il buono in tutta sua vniuersalità, sia bello , sia vtile , sia honesto, sia dilettabile, o di qual'altra specie di buono si trouasse. però accade che qualche volta è delle cose buone, che mancano a esso amante, qualche volta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouer a l'amico dell'amante, & di q̃ sta seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che manchi loro. SO. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communità , consegúte al buono nella sua vniuersalità ? FI. Qual meglio che Aristotile nella sua politica? che dice che amore non è altro , che volere bene per

D I A L O G O

alcuno , cioè , o per se stesso , ouero per altrui .
Mira come per farlo commune ad ogni specie
d'amore, non il diffinì per bello, ma per buono,
& con galantaria , & breuità incluse tutte due
le sorti d'amore in questa sua diffinitione: che se
l'amante vuole il bene per se stesso, manca ad es-
so amante, & se'l vuol per altrui quale ami, a es-
so amato, o amico solamente manca, non già al-
l'amante: come è l'amor de Iddio. Si che Aristote-
le che ha diffinito l'amore vniuersalméte per
buono, ha incluso l'amore dinino . Platone che
l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha esclu-
so , peroche il bello non assegna mancamento,
se non nell'amante, a chi par bello. *SO.* Nò satisf-
fa tanto a me quella diffinitione d'Aristotele,
quanto a te. *FI.* Perche. *SO.* Perche il proprio a-
more mi pare che sia sempre di voler bene per
se non per altri , come lui significa : però che'l
proprio & vltimo fine nell'opere dell'huomo,
e di ciascuno altro , è di conseguir suo proprio
bene, piacere, & perfettione, & per questo cia-
scuno fa quel che fa , e se vuol bene per altrui,
e per il piacere che lui ha del bene di quello , si
che il suo piacere è l'intento suo in amare non
già il bene d'altri, come dice Aristotele. *FI.* Nò
men vero che sottile e questo tuo detto , che'l
proprio e vltimo fine nell'opere d'ogni agente
sia sua perfettione, suo piacere, suo bene , & fi-
nalmente sua felicità , & non solamente il be-
ne che vuole l'amante per il suo amico , o ama-

to è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico : & lo amato riceue, come sia che lui non solo e amico del suo amico, ma vn'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi, si che desfiando il ben dell'amico il suo proprio desia, e tu sai che l'amante si conuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu veramente suoi che gli proprij suoi; & piu veramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ogni vno di loro e proprio dell'altro, & alieno da se stesso. Onde gli due che mutuamente s'amano, non sono veri due. SO. Ma quanti. FI. O solamente vno, ouer quattro. SO. Che gli due siano vno intendo, peroche l'amore vnisce tutti due gli amanti, & li fa vno; ma quattro a che modo. FI. Trasformandosi ogn'vn di loro nell'altro, ciascuno di loro si fa due cioè amato, & amante insieme, & due volte due fa quattro, si che ciascuno di loro e due, e tutti due sono vno, & quattro. SO. Mi piace l'vnione, & multiplicatione delli due amanti ma tanto piu mi pare istraño che Aristotile dica che vna delle forti d'amore sia voler bene per altrui. FI. Gia presuppone Aristotile che'l fin dell'amore sempre sia il bene dell'amante : ma questo ò e ben suo immediate ouer ben suo mediante altrui amico, o amato, &

D I A L O G O

lui dichiara che l'amico e vn'altro suo stesso.
SO. Questa glosa della diffinitione d'Aristotile te la consentirò. ma quando così sarà intesa non includerà già l'amor d'Iddio, come tu diceui.
FI. Perche. **SO.** Però che se Iddio ama il bene delle sue creature, come dici, amando quello, amaria il ben suo, & non solamente presupponeria mancamento di quel bene desiderato nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche è absurdo. **FI.** Già per il passato t'ho significato che'l difetto della cosa operata induce ombra di difetto nello artefice, ma solo nella relatione operatiua che ha con la cosa operata. in questo modo si puo dir che Iddio amando la perfettione di sue creature, ama la perfettione relatiua di sua operatione: ne laqual il perfetto della sua cosa operata, indurria ombra di difetto; e la perfettion di quella ratificaria la perfettion relatiua di sua diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giusto fa perfetto lo splendor della diuinità, e lo iniquo il macula. si che ti concederò che amando Iddio la perfettione, ama la perfettion di sua diuina attione, & il mancamento che se li presuppone, non è nella sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature: che possendo esser maculato per difetto di sue creature, desidera la sua immacolata perfettione con la desiderata perfettione di sue creature.
SO. Mi piace questa sottilità, ma tu m'hai detto

nel primo nostro parlamento che l'amore e desiderio d'vnione. Questa diffinitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue creature, ma non d'vnirsi con quelle, perche nissuno desidera vnirsi, se non con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. *FI.* Nissuno desidera vnirsi se non con quello, colquale essendo vnito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo vnito. e gia ti ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfettione sono vnite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua vnione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera la vnione delle creature con sua diuinità; accioche la loro perfettione con tale vnione, sia sempre perfetta, & immacolata l'operatione di esso creatore relata alle sue creature. *SO.* Satisfatta son di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, e, che tu fai gran differentia dal bello, per il quale Platone ha diffinito l'amore, al buono, ilquale il diffinit Aristotile, & a me in effetto, il bello, & il buono, pare vna medesima cosa. *FI.* Tu sei in errore. *SO.* Come mi negherai che ogni bello non sia buono. *FI.* Io non il niego, ma volgarmente si suole negare. *SO.* A che modo. *FI.* Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare buona, è cattiuaz in effetto: così qualche cosa che pare

D I A L O G O

brutta, e buona. *SO.* Questo non ha luoco, però che a chi la cosa pare bella, ancora par buona, da quella parte che è bella. & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiva dalla parte ch'è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. *FI.* Bene le reprovui, non ostante che, come ti ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che il buono, & nella esistenza piu il buono che il bello: ma rispondendo a te, dice che se bene ogni bello è buono, come dici, o sia in essere, o sia in apparentia, non però ogni buono è bello. *SO.* Qual buono non è bello? *FI.* Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soave odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. *SO.* Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno: però che se queste cose buone non fossero belle, bisognaria che fossero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarietà. *FI.* Piu corretto vorrei che parlassi, o Sofia. Buono & brutto da vna medesima parte è bene vero che non possono stare insieme, ma non è vero che ogni cosa che non è bella sia brutta. *SO.* Che è adunque. *FI.* E ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben vedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello e buono, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu

in molte specie di cose buone, nelle quali non cadene bellezza, ne bruttezza, come e quelle che ho detto, che veramente non sono belle ne brutte. pure è questa differenza fra le persone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle ne brutte quando sono belle in vna parte, & brutte in vn'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. *SO.* Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralità di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, vorrei qualche effempio, o euidencia piu chiara. *FI.* Non vedi tu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti? *SO.* Che sono adunque? *FI.* Sono credenti la verità, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il vero, non son sauij, perche non fanno per ragione, o scientia, ne sono ignoranti, perche credono il vero, o hanno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. *SO.* Dunque il bello non è solamente buono, ma buono con qualche additione, ouer gionta. *FI.* Con gionta veramente. *SO.* Quale è la gionta? *FI.* La bellezza: perche il bello è vn buon che ha bellezza; & il buono, senza quello, non è bello. *SO.* Che cosa è bellezza? da ella gionta al buono, ot-

tra la bontà di quello? *Fl.* Largo discorso faria bisogno per dichiarare, o diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la veggono, & la nominano, & non la conoscono. *So.* Chi non conosce il bello dal brutto? *Fl.* Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual fra quella cosa, per laquale tutti i belli son belli: laquale chiamano bellezza. *So.* Dimmi quale è ti prego. *Fl.* Diuersamente è stata diffinita la bellezza, che non mi par necessario al presente dichiararti, e discernere la vera dalla falsa che non è troppo del proposito, massimamente che piu innanzi credo che sarà bisogno parlar de la bellezza piu largamente: per hora ti dirò solamente in sua vera, & vniversal diffinitione. La bellezza è gratia che dilettaudo l'animo co'l suo conoscimento il muoue ad amare: & q̄lla cosa buona, o persona, nella quale tal gratia si troua, è bella; ma quella buona nellaqual non si troua questa gratia non è bella, ne brutta: non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose mancano, cioè gratia, & bontà, non solamēte non è bello ma è cattiuo, & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è ver mezo, perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione. *So.* La potentia non m'hai tu detto ch'è mezo fra l'essere & la priuatione? *Fl.* E mezo fra l'essere in atto e perfetto, & fra la to-

tal priuatione : ma la potentia è essere appresso la priuatione, & è priuatione appresso l'effere attuale . Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'effere attuale, così come l'amore è mezo fra il bello e brutto . e non però fra l'effere , & la priuatione di quello può cader mezo , perche fra l'habito , e la priuatione di quelle non può esser mezo , per che son contraddittorij che la potentia è habito in rispetto della pura priuatione, & fra loro non cade mezo : & è priuatione rispetto dell'habito attuale . & così fra loro non è mezo , il quale è fra il bello , & il brutto , ma fra il buono & il cattiuo assoluto non cade alcun mezo ;

SO. Mi piace questa definizione , ma vorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia. *FI.* Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone , vtili , temperate , & dilettabili , ma gratia che diletta , & muoua l'anima a proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali , che sono il gusto l'odore , & il tatto , ma solamente nelli oggetti di due sensi spirituali , viso , & audito . onde il dolce & sano cibo , & potò , & il soauo odore , & il salutifero aere , & il temperato & dolcissimo atto Venereo , con tutta la lor bontà , dolcezza , suauità , & vtilità necessaria alla vita dell'huomo , & dell'animale , non son però belli , però che in quelli materiali oggetti non si truoua gratia , o bellezza , ne

per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, o muouerle ad amare il bello ma solamente si truoua nelli oggetti del viso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto, & belli & proportionati strumenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle stelle, & bel cielo, però che nell'oggetto dal viso per sua spiritualità si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare a dilettare, & muouere la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza, & si truoua nelli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella voce, bel parlare, bel canto, bella musicha, bella consonātia, bella proportione, & armonia, nella spiritualità de lequali si truoua gratia qual muoue l'anima a diletatione, & amore, mediante lo spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno del spirituale, & sono oggetti de i se si spirituali, si truoua gratia, & bellezza, ma nelle cose buone molto materiali & ne gli oggetti ne sensi materiali non si truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son belle. SO. E forse nell'huomo altra virtù, che comprenda il bello oltre il viso, & l'audito? FI. Quelle virtù conosciute che son piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste. SO. Quali sono? FI. L'imaginazione e fan-

tasia

fantasia ch'è compone, discerne, & pensa le cose
 de' sensi, conosce molti atti officij, & casi parti-
 colari gratiosi, & belli, che muoueno l'anima
 a diletatione amorosa: & già si dice vna bel-
 la fantasia, & vn bel pensiero, vna bella inuen-
 tione & molto piu conosce del bello la ragio-
 ne intellettiua, laqual comprende gratie e bel-
 lezze vniuersali corporee, & incorruttibili ne i
 corpi particolari & corrutibili iquali piu muo-
 uono l'anima alla diletatione & amore, com'è
 son gli studij, le leggi, le virtù, e sciētie humane,
 lequali tutte si chiamano belle, bello studio,
 bella legge, & bella scientia, ma la suprema co-
 gnitione dell'huomo consiste nella mēte astrat-
 ta, laqual contēplando nella scientia di Dio, &
 delle cose astratte dalla materia, si diletta & in-
 namora della soma gratia, & bellezza, che è nel
 creatore e fattore di tutte le cose, p laquale ar-
 riuu a sua vltima felicità. Si che l'anima nostra
 si muoue dalla gratia e bellezza ch'entra spiri-
 tualmēte p il viso, per l'audito per la cogitatio-
 ne, per la ragione, & per la mente, però che nel-
 li oggetti di q̄sti per la lor spiritualità si truoua
 gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare:
 & non nelli oggetti dell'altre virtù dell'anima
 pur la loro materialita. Si che il buono per es-
 sere bello, se bene è corporeo, bisogna che hab-
 bia con la bontà qualche maniera di spiritua-
 lità gratiosa, tal che passādo per le vie spiritua-
 li nell'anima nostra, la possi dilettae & muoue

D I A L O G O

re a quella casa bella. Si che l'amore humano , del quale principalmente parliamo , propriamente e desiderio di cosa bella (come dice Platone) & comunemente è desiderio di cosa buona (come dice Aristotile.) *SO.* Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amore per introductione a parlare del suo nascimento , vegniamo hora a quel ch'io desidero, & soluimi quelle cinque dimande che t'ho fatto dell'origine dell'amore. *FI.* La prima tua dimanda e se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa pducete, ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternità, anzi bisogna concedere che siano altri primi a lui in ordine di causa. *SO.* Dimmi la ragione. *FI.* Sono assai le ragioni: prima perchè l'amante procede all'amore come l'agente all'atto; & così il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore. *SO.* Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. Onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona dimmi l'altra ragione. *FI.* Così come l'amante precede all'amore, così il precede l'amato, che se non fusse persona, o cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne farebbe amore. *SO.* Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, così dell'amato e, che

L'amore non puo essere senza cosa, o persona amabile: ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata, & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. *Fl.* Che differentia di causalità ti pare, o Sofia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? *So.* L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, o cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre, che secondo i vocaboli lo amante e operante, & la cosa amata operata, e adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. *Fl.* Meglio sai domandare, che Soluere, o Sofia, perche e il contrario, perche l'amato e causa agente generante lo amore nell'animo dall'amante, e l'amante e recipiente dell'amore dello amato: di modo che lo amato e il vero padre detto amore che genera nell'amante, che e la madre che parturisce lo amore, delqual fu ingrauidata dallo amato, & il parturisce a simiglianza del padre; però che lo amore si termina nello amato qual fu suo principio generatio. Si che lo amato e prima causa agente formale, & finale dello amore come intero padre, & lo amante e solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre, & questo intende Platone, quando dice, che lo amore è parto in bello: & tu sai che il bello è lo amato, delqual la persona amate prima ingrauidata, partu-

D I A L O' G O

parturisce lo amore a similitudine del padre bello & amato, in quello come in ultimo fine il dirizza. *SO.* lo ero in errore, & piacemi saper il vero, ma che mi dirai della significazione de vocaboli. laqual m'ha ingannato? che amante vuol dire agente, & amante paziente? *FI.* Così è il vero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore, & io ti dimandarò, qual è piu degno o il seruitore, o il seruito, l'vbbidente, o l'vbbidito, l'offeruante, o l'offeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori a questi suoi recipienti. Così è l'amante verso l'amato: però che l'amante serue, vbidisce, & offerua l'amato. *SO.* Questo ha luogo nelli amati men degni che gli amati, ma quando l'amante in effetto è piu degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria, che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. *FI.* Benche sieno delli amanti, che secondo la natura loro sono piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna quale ama, & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficiato, & piu in commune, il mondo celeste del terreno, ilqual ama lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature, le quali da lui sono amate: nondimeno ogni aman

te inquanto amante, s'inclina allo amato, & se-
gli aderisce, come accessorio al suo principa-
le, però che l'amato genera, & muoue l'amore,
e l'amante e mosso di lui. 50. Et come puo sta-
re che'l superiore sia inclinato, & accessorio
all'inferiore? *Fl.* Già t'ho detto che quanto
ogn'vno ama, & fa, è per sua propria perfettio-
ne, gaudio, o diletto: & ben che la cosa ama-
ta in se non sia cosi perfetta, come l'amante, es-
so amante resta piu perfetto, quando vnisce
seco la cosa amata, o almeno resta con piu gau-
dio, & diletto. Questa nuoua perfettione, gau-
dio o diletto che acquista l'amante per vnione
della cosa amata, o sia in se stessa piu degna, o
manco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma
non perciò lui resta difettoso, & di manco
dignità, o perfettione: anzi resta di piu con l'v-
nione & perfettione: della cosa amata: in mo-
do che non solamente chi ama alcuna persona
è inclinato a quella per la perfettione o gau-
dio che acquista nella sua vnione, ma ancora
chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per
possederla s'inclina a q̃lla, per quello che auan-
za in se, quãdo l'acquista. 50. Intẽdo questo, ma
che dirai quãdo due hanno amore reciproco,
& ogni vno è amante, & amato egualmente?
bisogna che concedi che ciascuno di loro è in-
feriore, & superiore all'altro che sarebbe con-
trarietà, *Fl.* Contrarietà non è anzi è verità,
che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore

2

all'altro, & inquanto è amato, gli è superiore. *SO.* Sarebbe dunque ciascuno superiore a se stesso? *FI.* Ancora questo è vero, che ciascuno amante è superiore a se stesso amato, & se forse vn se stesso amasse, faria superiore se stesso amato a se stesso amante, & già t'ho detto quãdo parliamo della comunità dell'amore, che Aristotele (secondo vede Auerrois) tiene che Iddio sia motore della prima sfera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellente, come ciascuno de gli altri intelletti mouenti l'altre sfere, & conciosia che alcuno è piu eccellente che Iddio, anzi inferiore a lui bisogna dire che Iddio moua quella somma sfera per amor di se stesso, & che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso, béche la sua diuina essentia cõsista in purissima vnità, secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio con sua simplicissima vnità ha piu del sõmo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso, tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, ch'ogn'vno puo essere piu eccellente nel l'essere amante, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso, *SO.* Già mi satisfariano le tue ragioni, s'io non vedessi Platone dir chiaramente il contrario. *FI.* Chẽ dice egli che sia il contrario? *SO.* Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amãte è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapiro da diuin fa

rore

rore amando . Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. & da l'effempio di Alceste, ilquale perche volse morire per il suo amato, gli dei lo risuscitano, & honorano, ma nõ il trasmigrarono nelle beate isole, come Achille, per che volse morire per il suo amatore. FI. Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Fedro giouene galante discipulo di Socrate, qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amante come in proprio soggetto habite dentro del suo core, come il figliuolo nel ventre della madre, diceua Fedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amata: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde Iddio d'amore dà all'amante furor diuino: ilche non dona all'amato, & perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille) che alli amati quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste.) SO. E questa ragione non ti par sufficiente, o Filone? FI. Non mi par retta, ne ancor parse giusta a Socrate. SO. Si, e perche? FI. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere vn grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio,

D I A L O G O

però che non è bello, conciosia che tutti gli dei sian belli: & dimostra che lui non è bello, perocche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca, che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è vn gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gl'inferiori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, perocche il desiderante se ben in atto non è quel che desidera, e pur quello in potentia, e così, se l'amore è desiderio di bello, e bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. *SO.* Che vuoi tu inferire per questo, o Filone? *FI.* Ti mostro la diuinità consistere nell'amato, & non nell'amante, perocche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'amato; & però vedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, sì che niuna altra se gli può equiparare. Non ti par dunque o Sofia che l'amato preceda in eccellenza e causalità dell'amore dell'amante, e sia più degno. *SO.* Sì certamente, ma che dirai tu all'esempio d'Achille, e d'Alceste? *FI.* Alceste che morì per l'amato non fu honorato come Achille, che morì per l'amante, perocche l'amante

te in' obbligo di necessità a seruire il suo amato, come suo Dio, & e costretto a morire per lui, e non potria fare altramente se ama bene; perche gia nell'amato e trasformato, & in quel consiste sua felicità, & tanto il ben suo hormai non e in se stesso. Ma l'amato non e in obbligo alcuno all'amante, ne e costretto dall'amore a morire per lui, e se pur lo vuol far come Achille, e atto libero, e pura liberalità. onde da Iddio debbe essere piu remunerato, come fu Achille. *SO.* Mi piace questo che dici, ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amante, che hauesse voluto morir per lui. *FI.* Non negherai gia che Achille non amasse il suo amante, poi che per lui volse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea verso di lui; onde rettamente diremo che morì per l'amore, ch'el suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e non per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo. *SO.* Mi piace la ragione, che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio a Dio, ch'è absurdo; non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all'ignobi-

DIALOGO

le. *71.* L'amore quale è fra le creature dall'vna all'altra presuppone mancamento. & non solamente l'amor de superiori a superiori, ma ancora quello de superiori a gl'inferiori dice m̄caméto, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfezzione, e s'approssimano alla somma p̄fettione d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfezzione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfezzione dell'vniuerso, che è il maggior fine, secōdo t'ho detto. per questo crescimento di perfezzione in lui, & nell'vniuerso l'amato inferiore ancor si fa diuino ne lo amante superiore, peroche in essere amato, partecipa la diuinità del sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e p̄ sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima a lui amando qual si voglia bello, se ben è inferiore di lui amante, & con questo esso amante cresce di bellezze e diuinità, & così fa crescer l'vniuerso, & però si fa piu vero amante, & piu prossimo al sommo bello. *SO.* M'hai risposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio a esse creature; nelqual consiste la maggiore forza del mio argomento. *F1.* Già ero per dirtelo. sappi che l'amore, così come molti altri atti, & attributioni

che di Dio, e delle creature si sogliono dire, nõ si dicono già di lui, come delle creature, & già t'ho dato effempio d'alcuni attributi, e tu fai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, perche tutti mācano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approfimarfi a quella quanto possono. è ben vero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mācamento; ma ancora in alcuni di loro dice, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore, ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, cõciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: qualche nessuna cosa mancare puote. *SO.* Che dice adũ que in Dio questo vocabulo amore? *FI.* Dice volontà di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quãto la loro natura sarà capace, & come già t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benche della tale perfettione, della quale crescono le creature p l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinità, & in questo la somma sua pfettione piu riluce, come già t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfec

D I A L O G O

tione e gaudio nella diuinità non è in esso Dio assolutamente, ma solamēte per relatione a sue creature . Ondè, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature . Questa p̄fessione relatiua in Dio è il fine del suo amore nel l'vniuerso & in ciascuna delle sue parti, & è quella con laquale la somma perfectione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa goerna, & ogni cosa moue, & essendo in essa semplicissima diuinità necessariamente principio e fine, amante, & amato, questo è piu diuino della diuinità come ogni amato del suo amate esser suole . *SO.* Questo mi piace, & ben sono satisfatta della precedentia dell'amante all'amato, nella productione dell'amore. e questo mi basta p̄ la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui o ingenito, ch'io veggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato, e dell'amante, come di padre, e madre . vorrei che mi satisfaceffi così della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amati eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo . *FI.* Questa tua seconda

dimanda non è poco difficile, & dubbiosa. *SO.* Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? *FI.* Però che il primo amore gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo dūque dubbio appresso gli huomini di molti migliaia d'anni in qua, ilquando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore. *SO.* Di vna volta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mondo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sarà conosciuta la dubitatione alla solutione trouerai piu presto la via, *FI.* Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, & opifice del mondo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella production del mondo, se è ab eterno, o da qualche tempo in qua. Molti de filosofi tégono essere prodotto ab eterno da Dio, e non hauer mai hauuto principio temporale, cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotile, & tutti i peripatetici. *SO.* Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno? *FI.* La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto, l'vno causa eterna, & l'altro effetto eterno, ma gli fideli, & tutti
quella

quelli che credono la sacra legge di Moise , tengono che'l mondo fusse nõ ab eterno prodotto, anzi di nulla creato in principio temporale , & ancora alcuni de filosofi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone , che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa , del quale le cose sono generate , & benche Plotino suo seguace il voglia riuolgere all'opinione dell'eternità del mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intende esser stata ab eterno , pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio , & così fu inteso da altri chiari Platonici . è ben vero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente prodotto da Dio , laqual cosa non tengono gli fideli: perche loro tégono che siao all' hora della creatione solo Dio fusse in essere senza módo, & senza Chaos, & che l' onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto, che in effetto non par già chiaramente in Moise, che'l ponga materia coeterna a Dio. 50. Sono adunque tre opinioni nella produzione del mondo da Dio ; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno; la seconda di Platone, che solamente la materia, o Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo: & la terza delli fideli, che tutto sia prodotto di nulla in principio di tempo . hor mi potrai forse dire o

Filone le ragioni di ciascuno di loro. *FI.* Te ne dirò qualche cosa in breue, che la sufficientia faria molto lunga. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto, principio, & l'hauer fine, come è la materia prima, la continua generatione, & corruzione delle cose, la natura celeste, il moto massimaméte circolare, & il tempo. *SO.* A che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con le generatione e corruzione nõ potria esser stata di nuouo? perche il cielo e'l moto suo circolare, & il tempo, che da quel procede, non potria hauer hauuto principio temporale? *FI.* Poi che vuoi riconoscere la ragione di questo, sarà bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti concedono che di niente niuna cosa far si possa, & se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & non questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare vna materia veramente prima, & non mai fatta, dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, & corruzione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre

D I A L O G O

e si sta sotto qualche forma sustantiale: e la generatione del nuouo, e corruttione del presistente : onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione, perche la generatione del pollo, e per corruttione dell'vouo. è dūque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio, di sorte, che ogni vouo nacque di gallina, & ogni gallina d'vouo, & nissuno di loro fu assolutamente primo. Il cielo da se pare eterno, per che se fusse generato faria ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, però che non ha contrario, come gli elementi, & gli composti da quelli, & la corruttione viene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da vn contrario in vn altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualità, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è prima di contrarietà. Per conseguente al moto circolare repugna l'hauer principio; perche come la figura circolare, quale è la celeste, non ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; così il moto circolare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto, perche s'ei si generasse, la generatione sua, ch'è moto, faria primo del primo, ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna venire ad vn primo moto eterno. ancora il tempo qual

segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto e fine del tempo passato, & principio del venturo, onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. *SO.* Intendo le ragioni che mossero Aristotele a far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi, & la generatione delle cose, & il moto circolare, & il tempo in modo successiuo, vna parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, a prouare l'eternità del mondo? *FI.* Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, a prouar che'l mondo sia eterno, vna pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine nell'opera sua. *SO.* Fa ancora ch'io intenda questo. *FI.* Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, debbe essere ab eterno fatta ad vn modo, perche la cosa fatta debbe corrispondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fa altro che voler far bene, perche dunque questo bene non si debbe hauer fatto sempre? che già impedimento alcuno non posseua interuenire nell'onnipotente Dio che è sommo perfetto. *SO.* Non senza forza par che sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theologali della natura

D I A L O G O

eterna dall'opifice diuino, e del fine di sua volontaria productione. che diranno i Platonici, & noi tutti che crediamo la sacra legge Mosai ca, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tempo? *Fl.* Noi altri diciamo molte cose in nostra difesa; cōsentiamo che naturalmente di niente alcuna cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia di uina teniamo poterfi fare le cose di niente: non che niente sia materia de le cose, come il legno di che si fan le statue: ma che possa Dio far le cose di nuouo, senza precedentia di materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nientedimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'assoluta creatione furono in principio creati di nulla: & se bene la reciproca generatione delle cose, & il moto circolare, & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione: però che son consequenti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. & quanto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, non per necessità, ma per libera voluntà & onnipotentia, laqual cosi come fu libera nella constitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella grandezza delle sfere celesti, & elementarie, & nel numero, misura, e qualità di tutte le cose, cosi fu libera in voler

dar principio temporale alla creatione, bêche la potessi fare come lui eterna. e quanto al fin dell'opera sua diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuiamo a conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuire a conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere, & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno, però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, e sua libera volontà in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno, perche parrebbe vna dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non di mostraria il mondo essere fatto per libera gratia & splendido beneficio, come dice David, Dissi che'l mondo per gratia, & misericordia di Dio è fabricato. 50. Parrebbe pur maggior possanza fare cosa buona eterna, che farla temporale. *F/*. E maggior forza farla temporale, & eterna tutto inueme. 50. A che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? *F/*. E temporale per hauer hauuto o principio di tempo: & eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti di nostri teologi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio temporale cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & vniuersalmen-

te dirò al Peripatetico della somma sapientia

D I A L O G O

di Dio, della quale lui così poco può conoscere, come potrà dimostrare sua intenzione e il fine, & proposito di quella, in modo che si può concludere necessariamente, come dice il profeta in nome di Dio, più di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le vie mie dalle nostre, & i pensieri miei da pensieri vostri. *SO.* Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime piglierà Platone per sua difesa. ma che li mette il porre il Chaos eterno, poi che l'onnipotenzia di Dio il può far di nulla, & di lui tutto il mondo, come voi diciamo? *FI.* Sì che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non habbiamo bisogno di mostrarla, perchè allhor scientia sarebbe, & non fede, & basta credere fermamente quel che le ragion non reproua. La materia prima, che fece Platone eterna fu per porre la creazione Mosaica, non nuda di ragione filosofica, perchè lui volse essere, & parere più presto filosofo, che credulo della legge. *SO.* Et con qual ragion può Platone accompagnare la creazione del mondo in principio di tempo porre la materia, ouer Chaos & eternalmente prodotto da Dio? & che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che il mondo sia fatto di nuouo? *FI.* All'ultimo ti risponderò. prima guadagna rō conradire q̄l detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa niente si può fare, &

se bene lui pone il mōdo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate, & tu fai che li primi che delli dei fabulosamente theologizarono, pongono che inrāzi al mōdo fusse solamente il grā Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternità, quali gli erano compagni. *SO.* Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione che essere approuato, & concesso dagli antichi? *FI.* Se altra forza di ragion non hauesse, non sarebbe così concesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. *SO.* Di quella, & lasciamo l'auttorità de vecchi. *FI.* Io te'l dirò, e ti seruirà non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insieme con il secondo, & vedrai vna ragione qual costrinse Platone a porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal sōmo creatore. *SO.* Fammela intendere, ch'io il desidero. *FI.* Vedendo Platone il mondo essere vna commune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue così essere, parte di quella comune sustantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciascuna delle parti, era composto di vna cosa, o sustantia informe, & a tutti commune, & d'vna propria forma, che l'informa. *SO.* Ragione hai: di piu oltra. *FI.* Giudicò che questa formatione

delle cose, così de tutto come d'ogn'vna delle parti, fuffe nuoua di necessità, & non ab eterno. *SO.* Perche? *FI.* Però che è necessario che l'informe sia stata innanzi che il formato. se tu o Sofia vedi vna statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? *SO.* Si certamente. *FI.* Et così il Chaos bisogna che sia trouato informe, innanzi che formato il mondo: si che la formatione del mondo mostra sua nouità, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouità anzi antiquità eterna. seguita adunque e bisogna concedere che così come il mondo formato è stato fatto di nuouo, così ne bisogna concedere che il Chaos informe non sia mai stato di nuouo, anzi habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adunque la ragion di quel detto de gli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa: che di nullo informe nullo formato si puo fare. E adunque necessario, che così come il formato mondo è fatto di nuouo, così l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. *SO.* Se ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. *FI.* Bisogna che'l conceda, perche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia vni-

uerfaliffima forma, & perfettione: così, come lui è vniuerfaliffimo informe. & imperfetto: la quale è Dio. *SO.* Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nouo: che è absurdo. *FI.* Dio non è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dalquale il Chaos, & ogni parte sua partecipa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalità, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sostanza imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nouo tutti li mondani figliuoli, quali hāno con la materia la formalità paterna: si che per questa ragione non vana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno; & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nouo nella creatione, *SO.* Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual proprietà, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouar senza forma, & la forma è quello, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che o ambi sieno ab eterno, cioè la forma, & la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotile) oueramente ambi e tutti siano di nouo creati, come tengono i fedeli: & così ad vno mo-

D I A L O G O

do, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma nõ in anticipation è naturale, come si fonda Platone. *FI.* Che la materia tenga priorità natural alla forma come è il soggetto alla cosa, di ch'è soggetto, quest'è manifesto. ma oltra ciò bisogna concedere, che anchora sia prima la materia in tempo. ad ogni tempo, e formatione di quella qual mostra Aristotele, perche la materia bisogna che prima in tempo sia in potentia a qual si voglia forma coeterna in materia, & atto in potentia non è altro (come Aristotele dice) che leuare totalmète la natura della materia, & della potentia. *SO.* Come adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? *FI.* Peroche lui non pone la materia prima commune a tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nelqual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nouo generabile, & corruttibile. *SO.* Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Aristotele materia. *FI.* A nissun modo vuol ch'i cieli, & le stelle habbino materia substantiali: però che se l'hauessero, fariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori, ma solamente sono corpo eterno, qual è materia

ria di mouimento, ma non di generatione. SO. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & successiuamente di successiue forme? FI. A Platone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il Sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. SO. Et la materia de celesti è forse quella medesima dell'inferiori, ouero altra. FI. Altra non può essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che sia vna medesima in tutte le composte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, così come ha vn padre commune ilqual è Dio, che habbi ancora vna madre commune a tutte sue parti, qual è il Chaos: & il modo è figliuol di tutti due. SO. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia. Già fu alcuno delli Platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustãtia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeità. in modo che gli angeli anno materia incorporea & intellettuale, & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gl'inferiori han materia generabile, & cortuttibile. ma a quelli che tengono che gli intelletti sieno anime, & forme del corpo celeste li basta

DIALOGO

la materia in compositione delli corpi celesti , & non de l'intelletti , che sono loro anime. SO. Dunque li cieli secondo Platone , sono fatti della materia che siamo noi? FI. Di quella propria. SO. Come possono adunque essere eterni? FI. Però Platone afferma che li cieli ancora sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna a Dio. SO. Sta bene , ma ancor bisogna che dica che son corruttibili come gl'inferiori , che la materia successiuamente bisogna che molte volte s'informi. FI. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili : però che ogni cosa fatta di materia & forma si dissolue , se non fusse l'onnipotètia diuina, che gli fa indissolubili, se bé da se son solubili. SO. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura solubile, contradicendo a sua natural opera, li facci indissolubili? che pare vna reprobatione di se stesso. FI. La tua obiettionè è efficace , pure Platone dice nel Timèo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, voi siate fattura mia , & da voi dissolubili, ma perche è brutta cosa lafsar il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili , perche maggiore sono mie forze che vostra fragilità. ma io credo che p queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa , perche non sono successiuamente generabili, & corruttibili, & poco diuturni come gl'inferiori , essendo tutti fatti d'vna medesima materia, che cau-

fa la nouità, & dissolutione. & dice che qualunque per la loro natura materiale douerebbero essere così, nientedimeno per la loro maggior bellezza formale partecipata grandemente da Dio son molto diuturni. *SO.* Dunque son li cieli per dissoluerfi, secondo Platone. *FI.* Sono. *SO.* E tu mi saprai dire il quando lui si crede? *FI.* Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno dell'inferiori corpi, ma molto piu diuturna. *SO.* E alcuno che gli habbia assegnato termine di tempo? *FI.* Gia li theologhi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si corrópe, & rinoua di sette mila anni. *SO.* Et quando tempo dura corrotto? *FI.* Delli sette mila anni gli sei mila sépre il Chaos de g' inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa si riposa nel sette millesimo anno & in quello interuallo s'ingrauida a nuoua germinatione per altri sei mila anni. *SO.* E quanti hauiamo noi di questi sette mila anni? *FI.* Siamo secondo la verità Hebraica, a cinque mila ducento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saran finiti gli sei milia anni, si corromperà il mondo inferiore. *SO.* E che'l farà corrompere. *FI.* La corruttione sarà per la superatione d'vno di quattro elementi massimamente del fuoco, o forse dell'acqua. *SO.* Gli cieli quando si corromperanno? *FI.* Dicono che corrotto il módo in

D I A L O G O

feriore sette volte di sette milia in sette milia
anni, si viene a dissoluer' il cielo con tutt' il pie-
no, e torna ogni cosa al Chaos, & alla materia
prima. & questo viene ad essere vna volta dipoi
passati quarantanoue milia anni. SO. E dipoi
come si crede succedino le cose? FI. Ancora che
sia audacia parlare di cose tãto alte & ignote,
tel dirò. Si tiene che dipoi ch'è stato ocioso il
Chaos per alcun spatio, torni a ingrandarsi
della diuinità, & a germinar' il mondo, e for-
marli vn'altra volta. SO. E questo mondo è stato
fatto altre volte? FI. Forse che si SO. E questa co-
sa ha hauuto principio mai? FI. Essendo il Cha-
os eterna madre, la germination sua dell' eter-
no, & onnipotente padre Iddio poniamo eter-
na cioè infinite volte successiuamente l' inferio-
re di sette in sette milia anni, & il celeste cò tut-
to che si rinoui di 50. in 50. milia anni SO. L' ani-
me intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti pu-
ri come si truouano in questa corruzione mon-
dana? FI. Se non sono composti di materia e for-
ma, ne hanno parte nel Chaos, si trouano sepa-
rati da i corpi nelle loro proprie essentie, conté-
plãdo la diuinità, e se ancora sono composti di
materia e forma, cosi come partecipano le sue
forme nel sommo Dio padre commune, cosi an-
cora partecipano sustantia & materia incorpo-
rea dal Chaos madre commune, come pone il
nostro Albẽzubron nel suo libro de fonte vitæ,
ch' ancora loro renderãno la sua parte a ciascu

no delli dui parenti nel quinquagesimo millesimo anno cioè la sustantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti li figliuoli le sue portioni in se raccogliere; e l'intellettuali formalità al sommo Dio padre & datore di quelle lequali lucidissimamente sono conseruate nell'altissime Idee del diuino intelletto fin' al nuouo ritorno loro, nella vniuersal creatione, & generatione dell'vniuerso, ch'allhora gia il Chaos ingravidato della diuinità, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuaméte generabile, & corruttibile, nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruptione successiua, nel mondo intellettuale materie sustantiali iucorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auenga che nel fin del secolo tutti si dissoluinto, ritornando à primi paréti, come t'ho detto. 50. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarantanoue milia anni, come costoro dicono, dūque quella octaua sphaera dou'è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potrà fare in tutt'il tempo della vita del mondo, & sua: peroche secódo ho gia da te inteso, gl'astrologhi in nō meno di trēta sei milia āni dicono che fa vna circulatione, alcuni dicono in piu di quarāta milia: se la vita sua nō è piu di quarāta milia poco piu d'vna circulatione, potrà far' in tutt'il tempo della vita, che par

D I A L O G O

strano. FI. Secondo loro, niente piu del tempo d'vna solare volutione dell'ottaua sphera dura tutta la vita sua, & del resto dell'vniuerso: perche in effetto benchè gli primi astrologhi la ponghino in trentasei milia anni, & altri piu antichi in manco, la verificatione de gli vltimi, alla quale per la piu longa esperiètia doniamo piu fede, pone vna circulatione sua in quaranta milia anni precessi: dicono adunque i theologhi, che tanto è la vita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphera a far vna circulatione, & fatta essa con tutto il resto si dissolve, ritornando le forme nella diuinità, & le materie nella madre Chaos, il quale riposando mille anni, se ringrattida dallo intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, vn'altra volta: d poi di cinquanta milia anni, ritorna a germinare il cielo, & la terra, & altre cose dell'vniuerso. & già gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottaua sphera vna volta, ritornano tutte le cose, come nella prima. SO. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologhi, ma dimmi se così come la duratione, & dissolutione del tutto consegue alla circulatione dell'ottaua sphera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruptione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. FI. Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphera del suo moto da accesso e recesso, ilqual fa di sette milia

in sette milia anni, sette volte in tutta la sua circulatione, ciascun de quali fa dissoluere, e rinouare il mondo inferiore, e quando vien al settimo, si dissolue il celeste, di poi di quarantanoue milia anni, che è sette volte sette, come t'ho detto. SO. Non è poca dimostratione questa concordanza d'astrologia . ma dimmi, questi astrologhi hã no hauuto questo per ragione solamente, o per disciplina autentica? FI. Già t'ho detto che a porre il mōdo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tēpi, oltre la astrologica euidētia, difficile saria trouare ragione filosofica, ma l'vno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dalquale per traditione a bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Cabalia, che vuol dire recettione, venne al presente Enoe, e da Enoe al famoso Noe: ilquale dopo il diluuiο per sua inuentione del vino fu chiamato Iano, per che Iano in Hebraico vuol dir vino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe vista innanzi il diluuiο, & dipoi, costui lasciò questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, & al suo pro nepote Heber, liquali furono maestri di Abraā, chiamato hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli vidde Noe, ilqual morì essendo Abraam di cinquantanoue anni. da Abraā

D I A L O G O

per successione di Isaac e di Giacob, e di Levi venne la tradition secondo dicono alli sapienti de gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente a bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie, & verisimili verificationi. SO. Se nelle sacre lettere di Moise, con qualche color di verità queste cose ci hanno significato, e sono di maggiore efficacia, a me piaceria che le dichiarasse. FI. Te dirò cio che dicono, ilche non ti persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi non è chiara, ma figuratiua, & io in questo farò solamente per compiacerti narratore, benchè dal proposito ci allarghiamo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mondo in sei giorni, e nel settimo si riposò d'ogni opera, in memoria del quale comandò a gli Hebrei che in sei dì facessero opera, & nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologhi dicono che questi dì diuini della creatione del mondo inferiore s'intende per ciascuno de mille anni, come dice Dauid, che mille anni nel cospetto di Dio, sono vn dì, adunque gli sei dì naturali dell'opera della creatione di Dio, hanno virtù di sei milia anni di duratione germinatiua nel mondo inferiore, & il settimo dì di quiete ha dato al Chaos senza, opera germinatiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono cõnumerare da il dì che uscirono

Egitto sette settimane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fanno la festa della data della legge, che la diuinità si volse cōicare a tutti in cōmune, dice che significa le sette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la nuoua cōmunicatione di tutto l'vniuerso, e dicono non solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma ancora hauerlo significato in numero di anni, vno anno per mille; pche il grāde anno celeste appresso gli astrologhi è mille anni; onde Moise comanda in le leggi, che sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla otiosa senza lauoro, & proprietā alcuna, e dicono significare la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare cō tutte le cose confuse communemente senza proprietā alcuna, e cosi comanda Moise in questo settimo anno, che si debbono relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che vuol dire relaxatione, che significa la relaxatione delle proprietā delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. & q̄sta scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moise che: quā lo sarāno passate sette scemite,

che sono quarantanoue milia anni. si debba fare il quinquagesimo anno lobel, che in latino vuol dire iubileo, e reditione, ancora. però che in quello anno haueua ad essere la pfecta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negotiatiue, & ogni seruo tornaua in libertà, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si voglia vinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di libertà. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornerà alla sua origine, e radice, la libertà si bandirà nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per cinquanta anni, come il passato; il qual iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliato d'anni nel quale tutto il mondo si rinoua, cosi il celeste come l'interiore, molte altre cose vi potrei dire in scio, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notizia della positione di questi theologhi, & occasione della loro audacia, ne la limitatione de tempi, & vita del mondo. *SO.* Come possono tirare Moise alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in principio creò Dio il cielo, & la terra che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto? *FI.* Leggiamo nel testo altrimenti. questo vocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanzi: dirai adù que innanzi che Dio creasse, & separasse dal

Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos, era inane e vacua, & piu propriamēte dice perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come vn abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiado lo Spirito diuino, come fa vn vento grande sopra vn pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque cauandole fuore con successiua inundatione. cosi fece lo Spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de idee, ilquale comunicato al tenebroso Chaos, creò in lui la luce per estrattione delle sustantie occulte illuminate dalla formalità Ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essengie intellettuali, lequail sono le supreme acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè essentie del mondo inferiore e generabile, & corruttibile. & cosi diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua, & della terra, & discoperta la terra la fece germinare herbe, arbori, & animali terrestri volanti, & natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto creò l'huomo, & in questo modo sommariamente detto intendono il testo questi della creatione Mosaica, & credono denotare che'l Chaos fusse innanzi la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'vniuerso. SO. Mi piace vedere fare Platone Mosaico, & del numero de

D I A L O G O

Cabalisti, e bastami questo per notizia, come di ci : poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe a queste tali credulità. ma dimmi, con queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopradetti argomenti d'Aristotele, che gli fideli : liquali credo no la creatione del mondo vna volta sola? *FI.* Aristotele medesimo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mondo esserne stato vn'altro, & dopo questo hauerne ad essere vn'altro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, è piu ragioneuole che l'opinione che pone; questo mondo hauer hauuto principio, & innanzi di esso non essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla nõ si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hãno loco gli più forti delli suoi argomenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima non puo esser di nuouo fatta, o generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argomenti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, il quale è buono, debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quanto è per parte dell'agente diuino. ma dice Dio largire la sua eternità a quello ch'è capace di fruirlo, com'è l'intellecto,

è il Chaos però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potenza, e materia al tutto informe, l'uno è padre vniuersal di tutte le cose, e l'altro madre comune a tutti. Questi solamente hanno potuto partecipare l'eternità di uina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi due parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'vniuerso, & ogni vna delle sue parti, non sono capaci di eternità: però che ogni fatto è formato, cioè còposto di materia del Chaos, & di forma della Idea intelletuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra ho detto, si che l'opera, & il fine nella productione di uina furono eterni, nell' primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare; & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che niuno de' li suoi individui è eterno, & che la generazione, & la prima loro materia è eterna, 59. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali, d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluerà Platone l'altre quattro naturali? El. Platone non come de ad Aristotele che il Chaos si possi trouar senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & si acqueta con quelle per certo intervallo di tempo, ingravidando si delle Idee, tanto fin che poi ritorna a figliare, &

29

D I A L O G O

germinare di nuouo l'vniuerso: & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in vno del cielo, che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circolare moto. Benche in moto in vniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. SO. Mi piace non poco la soluzione de gli argomenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la productione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternità, d'vno sol mondo, di Platone l'eternità successiua di molti mondi l'vno dopo l'altro; de' fedeli la creatione di vno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parebbe gran tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi rispondessi alla seconda domanda, del quando l'amor nacque, & qual fu il primo amore. FI. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma concludo sia che nessuno di questi mai non nascesse, anzi l'ambi sieno eterni; bisogna dire anchora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quello eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. SO. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che co-

noſcendo il loro amore, ſaprò qual è primo a-
 more. *Fl.* Il primo amante ſi è Dio conoſcente
 & volente: il primo amato è oſſo Dio, ſommo
 bello. *So.* Adunque il primo amor ſi è Dio a
 ſe ſteſſo. *Fl.* Si certamente. *So.* Molte coſe
 ne ſeguitarieno da queſto aſſurdo, e contra-
 rie; prima che la ſimpliciſſima eſſentia diuina,
 fuſſe partita in parte amata, & non amante;
 & in parte amante, & non amata. Secondo,
 che Dio amante ſarebbe inferiore a ſe ſteſſo a-
 matò, che, ſecondo m'ha moſtrato, ogni aman-
 te, in quanto amante, è inferiore al ſuo ama-
 to: percioche ſe l'amore è deſiderio d'vnione
 (come ha detto) Dio amando deſideraria vnir-
 ſi con ſe ſteſſo, & eſſendo ſempre vna coſa con
 ſe ſteſſo, ei ſarebbe poſſe che Dio mancaſſe di
 ſe ſteſſo: il quale amore preſuppone mancamen-
 to, & molti altri inconuenienti ſimili ne ſegui-
 rebbono, li quali non mi allargo a dirti, perche
 a te, & ogn'vno che ha inteso le condizioni che
 ha poſte nell'amore faranno manifeſti. *Fl.* Non
 è lecito o Sofia parlare dell'amore intrinſeco
 di Dio amante, & amato, con quella lingua, &
 quelli labri, con li quali ſogliono parlare de' gli
 amori mondani. Non ſa d'ueſtra alcuna in lui
 eſſere amato, & amante ma piu preſto fa queſta
 intrinſeca relatione la ſua vnità piu perfetta, &
 ſimplice: perche la ſua diuina eſſentia non ſareb-
 be di ſomma vita, ſe ne reuerborate in ſe ſteſ-
 ſa della bellezza, o ſapere ama il ſapiente

amante, & d'ambidui l'ottimo amore: & così come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa benché diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriva da tutti due; così in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: e benché li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amante, & d'ambi due (come di padre & madre) deriva l'amore, tutto è una semplicissima unità, & essenza, ouero natura per nessun modo diuisibile, né multiplicabile. *Q.* Se in lui non è altro che pura unità, donde viene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? *R.* Quando la sua pura chiarezza s'imprime in uno specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, v'hai inteso. *Q.* Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. *R.* Falsa non è, però che il nostro intelletto non può còprendete la diuità, che tu infinito ricede nella sua propria natura intellettuale, e tu non chiamerai già menda ce l'occhio, o lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, & grãdezza, & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura: però che gli basta riceuerle, secondo la capacità della natura dell'occhio, o dello specchio, & questo li fa resettote fedelle, se bene non può conseguire tutta la natura della cosa ricevuta;

così al nostro specchio intellettuale gli basti
 vedere, & figurare l'immensa essentia divina.
 secondo la capacita della sua intellettuale natura:
 se bene in infinito se gli equipara, & è de-
 ficiente della natura dell'oggetto. *SO.* Si per
 poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non
 per fare del puro vno tre. *VI.* Anzi non possen-
 do comprendere la pura stia del diuino ogget-
 to, la moltiplica relativamente, & reflettiam-
 ze in tre, che vna cosa chiara, & semplice non
 si puo imprimere in altra men chiara di lei, se
 non moltiplicando la sua eminente lucidita in
 diuersi men chiare luci: mirz il Sole, quando
 s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti
 colori si trasfigura nelle recipienti nubi, o in
 acque, ouero in specchia: & essendo egli vna
 semplice chiarezza senza color proprio, anzi ex-
 cedente, & continente tutti li colori, così la for-
 malità diuina, vna & semplicissima, non si puo
 trasfigurare, se non con vno berante luce, &
 moltiplicata formalità. *SO.* E perche il nostro
 intelletto fa di vno tre, & non altro numero?
VI. Però che vno è principio di numeri, per-
 che vno dice prima forma, & due prima mate-
 ria, & il tre il primo ente composto di tutti
 due, & come che nostr' intelletto sia in se, tanto
 e primo còposto, non puo comprendere l'unita
 senza trina relatione, né che facci del vno tre,
 ma comprende l'vna sotto forma trina, & giu-
 dica che nell'oggetto diuino l'vnta sia purifica.

inna; laquale in somma simplicità contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza multiplicatione, & diuisione alcuna: così come la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particolari, con vna semplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quell'amorosa vnità sotto forma trina d'amato, d'amante, & d'amore, tutti tre in vno, & questo è solo per la bassezza, & incapacità di esso intelletto recipiente. & con questo o Sofia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogai altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco di Dio amante in Dio amato. SO. Mi pare intenderti: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia vna medesima cosa l'amato l'amante, & l'amore mi farebbe piu soddisfazione. Ed. Così come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono in potetia; & tanto sono vniti, quanto sono in atto; così l'amato l'amante, & l'amore tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potetia: e tanto sono vna medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto: se l'essere in atto li fa vno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono vno in semplicissima, & purissima vnità, & in ogni altro atto inferiore, l'vnità loro non è così pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. SO. Mi piace grandemente questa astrazione. ma mi resta incontra questo, che se bene vi consentirò

sentirò

sentirò che'l nostro intelletto pigli l'vnità diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trina relatiua; nõ ti consentirò però che pigli che l'vno di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amate da l'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni productione, & nascimento è alienissimo, & cõtrario alla simplicissima vnità diuina. *Fl.* Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'vnità diuina in noi s'imprima, però che così come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi vno in tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & non vna sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non puo figurarsi l'vnità con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'vnità con la productione vnitiua: onde io ti ho detto che nella diuinità la mente, ouer sapienza amante ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi dui ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu prodotto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parèti necessarij p il nascimento, ma vno solo antecessore, come l'ua madre fu prodotta dal padre Adam, & il

Chaos & materia madre comune dell'intelletto diuino, che è padre vniuersale, ma l'amore di co che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della matèria. Da questo che t'ho detto, se vuoi alquanto o Sofia solleuare la mente, vedrai donde viene la tua produzione, & multiplicatione delle cose. *50.* Dichiarami ancora questo, che da me non fo intendo. *51.* Del risplendere della amata bellezza diuina, l'intelletto primo vniuersale con tutte le idee fu prodotto, ilquale è dello vniuerso il padre, & la forma, & il marito, & amata dal Chaos. Et della chiara & sapientemente diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice & moglie del primo intelletto, & dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu prodotto lo amoroso vniuerso, ilqual a questo modo nacque del padre intelletto, & della madre Chaos. Quàto di q̄sto ti potrei dire che solleuaria l'animo: ma farebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto. *50.* Ancor q̄sto vorria che spianassi meglio. *57.* L'huomo è intelligente, & la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, così in potentia è vn'altra terza cosa: ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si vnisce con l'essentia del fuoco.

eo, & è vna medesima cosa con quel fuoco intellettuale. & così la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. così l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone; l'amore in potentia è vn'altra cosa terza, che non è l'amato uel l'amante: ma quando è amante in atto, si fa vna cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu vedi come nelle tre diuerse nature, mediante l'atto si fanno vna medesima, tanto piu quãdo sono nel sommo atto diuino, che sono vna purissima, & semplicissima natura senza alcuna diuisione. SO. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, niente dimèno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è vno in sua vnità, eterno in sua eternità di questo amor non bisogna adunque domãdare quãdo nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma ti domando del primato amore del mōdo, dopo questo intrinseco quando nacque. FI. Il primo amore dopo quello intrinseco vno con Dio, fu quello, per il quale il mondo fu fatto ouer prodotto, il qual nacque quando il mondo, però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si troui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. SO. A

che modo l'amore è causa del nascimento del
 mondo. *FF.* Il mondo, come ogni altra cosa
 fatta, & generata, è generato da due genitori
 padre & madre, de quali non potria generarsi
 se non mediante l'amore dell'uno nell'altro, il
 quale gli vnisce nell'atto generatiuo. Quali
 sono questi due parenti, ouero genitori? *FIL.*
 Li primi parenti sono vno Dio, come già ti ho
 detto, & sono il sommo bello, ouero il sommo
 buono (come il chiama Platone) il quale è ve-
 ro padre, primo amato, & l'amante è vno con
 la diuinità, ouero sapienza, o sia diuisione, la
 quale conoscendo la sua diuisione, ama e pro-
 duce l'intrinseco amore, & la prima madre con
 il padre è vna medesima in essa diuinità. Aman-
 do adunque la diuinità la sua propria bellez-
 za desiderò produrre figliuolo a similitudi-
 ne sua, il qual desiderio fu il primo amore e-
 strinseco, cioè di Dio al mondo prodotto, il
 qual quando nacque causò la prima productio-
 ne de primi parenti mondani, & d'esso mondo.
SQ. Quali chiamati altri parenti del mondo?
FIL. Gli due primi generati da Dio nella crea-
 tione del mondo, cioè l'intelletto primo, nel
 qual tutte le idee del sommo artifice risplendo-
 no, il quale è padre formatore, & generatore del
 mondo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tut-
 te le idee, che densione tutte le essentie di quel-
 la, il quale è madre del mondo mediante li qua-
 li due, come primi strumenti genitori, tutto il

mondo a similitudine della bellezza, & sapienza, ouero effentia diuina Dio come amor desideratiuo cred, primo, e dipinse. fu ancora meso in quella creatione vn'altro secondo amore oltre il diuino extrinseco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dell'intelletto allei, come de marito alla moglie: mediante il quale mondo fu generato, fu ancora vn'altro terzo amore necessario nella creatione, & essere del mondo, cioè l'amore, il quale hanno tutte le sue parti, l'vna cō l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quando parlammo dell'vniuersità dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mōdo è eterno come vuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino ch'è vno con Dio, del quale non bisogna dire, & se'l mondo & ambi gli suoi parenti sono creati principio temporale. comenon fideli crediamo, questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente, peroche nel primo principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'imaginatione della sua bellezza. & sapienza & secundariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secondo, & dipoi di tutto il mondo formato cō le sue parti nacque il terzo amore del mondo

do vnitiuo, & se forse il mondo: fuffe fatto nel tempo de due eterni parenti, come pone Platone, q̄l primo amore di Dio, il qual produsse i primi strumenti o parenti, del mondo, cioè l'intelletto, & il Chaos, nacque ab eterno cō quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mondo fu fatto, l'vno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro vnitiuo, in fine della formatione di quello. & quante volte il mondo fu fatto, tante volte questi duos amori allhora nacquero, si che secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu o Sofia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinsecò, & il mondo intrinsecò, che sono gli primi amori doppo Iddio, nascessero quando il mondo fu da lui di niente creato. *SO.* Del quando l'amore nacque, mi piace hauermi inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de' faui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appoggiarci, & basta assai per questa seconda domanda, veniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'erbisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, o nel celestiale del cōtintinuo moto, o nello spirituale della pura intellectual visione. *FI.* Poi che tu m'hai inteso nel passato che il primo amore che nacque fu l'amore estrinsecò

diuino, o qual est mondo di Dio creatore in
 creato, manifesto ti potrà essere, che appresso
 di Dio fusse il doue l'amor nacque. SO. Questo
 habiamo bene in mente: in che non mi dimando
 dell'amor diuino, intrinseco, ne estrinseco, &
 per essere piu alto di quello, a che ho infame-
 te puo arriuare: ma ti dimando dell'amore mo-
 dano. FI. Et dell'amore mondano t'ho detto,
 che'l primo fu per reciproco amore, che nacque
 fra il primo intelletto, & il Chaos, fu che appres-
 so di loro prima nacque l'amore. SO. Ancora del
 questo mi ricordo, ma questo amor è piu pre-
 sto de gli due progenitori del mondo padre, &
 madre, secôdo hai detto, che d'alcuna delle sue
 parti, io voglio saper de l'amore, che si troua
 nel mudo creato, in qual delle sue parti prima
 nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, o
 se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna del-
 le parti. FI. Quanto piu distintamente si espre-
 mie la dimanda, la solutione viene m'co litigio
 fa: ti rispondo che l'amore prima nacque nel
 mondo angelico, & che di quello nel celestiale,
 & corruttibile fu participato. SO. Che ragione
 moue a dare questa sententia? FI. Proceden-
 do l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue
 la bellezza è piu immensa, piu antica, e coeterna
 na, iui l'amore prima debbe esser nato. SO. Es-
 pat che tu mi voglia ingannare. FI. A che mo-
 do? SO. Perche mi dici, che oue è la bellezza
 iui è l'amore, & gia tu m'hai mostrato che l'a-

D I A L O G O

more è doue la bellezza manca. *Al.* Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni, io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che'l causa, non che sia in essa bellezza, ma in quello a chi manca, & la desidera. *SO.* Adunque oue la bellezza piu manca; iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & conoascio sia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che il celeste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore, & iui prima si debbe tenere che nasceffe. *Al.* Ancora ti truouo o Sofia piu sottile, che faggia, così come la memoria delle cose dette ti serue a contraddire al vero, vorria che tu seruissi piu presto a trouarlo: non vedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante a chi manca, & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, all'hor la desidera per fruiria, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque o Sofia, in che si truoua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, o nel corruptibile? *SO.* Nell'angelico certamente. *Al.* Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima habbe origine. *SO.* Se secondo il conoascimento è l'amore ne l'amante, ragione hai di porre il suo principio nel modo

Intellettuale, ma io veggio che non manco pre-
 suppone lo amore mancamento di bellezza,
 che conoscimento di quella, & non manco pro-
 cede dall'vn che da l'altro: anzi pare che l' man-
 camento sia la prima cognitione ne lo amore, e
 dopo quella la seconda è il conoscimento de la
 bellezza che manca, & sotto specie di bello
 desiderabile. vorria adunque la ragione che op-
 ue il mancamento è maggiore lui l'amore na-
 scesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene lui
 il conoscimento non è tanto come nell'angeli-
 co, pur il mancamento è maggiore il quale è il
 primo nella productione dell'amore. FI. Se be-
 ne il mancamento e la cognitione del bello
 sono cause producenti dell'amore, non solame-
 te il mancamento non precede in l'esse-
 re causa la cognitione: ma ancora non è eguale a lei.
 SO. Come no, anzi il mancamento bisogna che
 preceda la cognitione, come la cosa nell'esse-
 re, alla notizia di quella, che prima bisogna
 che manchi la cosa, che si conosca il suo man-
 camento. FI. E ben prima il mancamento che
 il conoscimento in successione temporale, o-
 uero originale; perche bisogna che manchi,
 come dici, la cosa prima che si conosca manca-
 re, ma non è prima in principalità dell'essere
 causa dell'amore, perche il mancamento sen-
 za cognitione, nessuno amore o desiderio indit-
 ce di cosa buona, o bella. Onde tu vedrai gli
 huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione

ne, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina, ma quando soprauene al mancamento il conoscimento del bello, o buono che manca, il conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella, adunque oue questo conoscimento si truoua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. SO. Ancora non mi chiamo vinta, ne si voglio concedere che il conoscimento ecceda così il mancamento nell'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme cò la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro ch'anno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto cò la bellezza, che col mancamento di quella; & quanto è maggiore, tanto meno sta con il mancamento il bello. Adunque oue conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento vi puo essere, & per consequente poco desiderio & amore, perche poco desia chi poco mancamento ha; ma nel mondo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il desiderio, & amore deue essere piu intenso, & prima nato. FL. Ben mi piace che l'animo tuo, o desia non si voglia acquietare fin che la spsculata verità non gli con-

suoni d'ogni banda . In questo tuo dubbio tu v-
 fi alcune equiuocationi che te'l fanno parere ef-
 ficace , dicendo che'l conoscimento sta insieme
 con la bellezza, e che è quella medesima , e non
 col mancamento di quella, & dici il vero del co-
 noscimento che è in habito, che è il piu perfet-
 to, ma non del conoscimento che è in potentia
 di quel che manca. *SO.* Dichiarami questa diffe-
 rentia meglio , che non mi pare intenderla be-
 ne. *FI.* Quella è eccellente bellezza che se stes-
 sa conosce , & quello è alto conoscimento che
 è di sua propria bellezza, & questo conoscimen-
 to non presuppone mancamento , anzi habito
 di cosa bella , che è oggetto del conoscimen-
 to , e nell'vniuerso quanto la bellezza e piu ec-
 cellente , tanto è piu conoscitiua di se stessa , &
 questo nõ induce desiderio ne amore, saluo for-
 se che per riflessione relatiua in se stessa. E vn'al-
 tro conoscimèto, che l'oggetto suo non è la bel-
 lezza che ha il conoscente , ma quello che gli
 manca, & questo è quello che genera il deside-
 rio , e l'amore in tutte le cose che sono dopò il
 sommo beilo. *SO.* E questo secondo conoscimen-
 to , poi che presuppone mancamento , & di
 bellezza che manca , nel mondo inferiore , oue
 la bellezza manca , debbe causare piu amore
 che nel mondo angelico , oue il mancamen-
 to è poco : perche questa cognitione deb-
 be essere proportionata alla splendidissima
 & giocondissima bellezza che manca : la

quale è il suo oggetto. *FI.* Questo è il tuo secondo inganno. sappi che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, nel mondo angelico piu che nell'inferiore, così questo secondo conoscimento priuatiuo è molto maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niun grado di perfettione māca. *SO.* Pur non mi negarai, che a quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che a gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poveri inferiori, che ne ricchi angelici. *FI.* Tu rettamente nõ concludi, perche non quello a chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca, ma quello che piu conosce q̄l buono che gli māca mira nella diuersità delle cose inferiori, che le parti de gli elementi & le pietre, e metalli, a chi molti gradi di bellezza manco poco, o niente la desiano, perche gli manca conoscimento del ben che gli manca. *SO.* Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. *FI.* Si, ma solamente a quel grado di perfettione a loro connaturale; come il graue al centro, & lieue alla circonferétia, & il ferro alla propinquata calamita. *SO.* E niètedimeno nõ hanno cognitione. *FI.* Gia t'ho detto che la cognitione della natura generante solue loro a

drizzarli nelle sue perfezioni naturali, senza altra propria cognitione, onde l'amore e desiderio loro non è intellettiuo, ne sensitiuo, ma solamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso, e così le piante che son le manco perfette delli viui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, non desiderano di quella, se non quel poco che appartiene alla sua perfezione naturale, e gli animali sensitui, a chi molto piu della bellezza e perfezione manca, che a gli huomini rationali, non hãno vna minima parte di desiderio, & amore del bene, che a loro manca di quella, che ha l'huomo, però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro commodità sensitue, e l'amore loro per essere sensitiuo, non puo desiare le bellezze intellettuali, che a loro mancano, che son le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come r'ho detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hanno, son quelli a chi piu della bellezza e perfezione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingegniosi, e saui sono, & a chi meno gli manchi della bella perfezione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pichagora li sapienti chiamaua filosofi, cioè amatori, o desideratori della sapientia, però che quel che ha piu sapietia, conosce piu quello che gli manca della perfezione di quel

la, e tanto piu la desidera, che essendo la sapienza molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza, e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, a lui possibili, è l'acqua sua è come la salata. che a chi piu di quella beue, piu sete pone. però che le diletatione, della sapienza non son fatiabili, come ogni altra diletatione, anzi ogni hora piu desiderabili, & insatiabili, e però Salomone nelli suoi prouerbij, comparando la sapienza dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abondantia ti diletteranno d'ogn' hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sofia salirai per questa scola al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che partecipano piu bellezza intellettuale del sómo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de creati della bellezza del suo creatore, e tanto piu l'hanno, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & vnione a loro possibile, nella quale consiste la loro vltima felicità. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce vnitamente la somma bellezza del suo creatore, dalquale egli dipende. e da lui successiuamente deriuano l'altrè intelligentie & creature celesti, discendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore, delquale solo l'huomo è qllo che gli puo

simiglia-

Amigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corruttibile li volse largire, & solamente mediante l'amore dell'huomo alla bellezza di uina s'vnisce il mondo inferiore, ilquale è tutto per l'huomo con la diuinità causa prima, & fine vltimo dell'vniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li ne gli altri fu partecipato. *50.* Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amore nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza, se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza maggior conoscimento & desiderio di ciò che manca come affermi nel mondo intellettuale, però che (come già ti ho detto) queste cose ragioneuolmente douerebbono essere proportionate, & secondo il mancamento deueria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca. & se ben tu o Filone con le tue sottilità le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possano contradire, nientedimeno la conclusione tua disproporcionante il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. *51.* Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per essere piu bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bel-

D I A L O G O

lezza che ne gl' inferiori, perche oue la perfezione è maggiore bisogna che la priuatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedimeno quando considerarai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio delquale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella a gl' inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desiderio, & amore corruttibile. *SO.* Questo mi parrebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equalità de mancamenti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si puo) del l'ecceffo del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. *FI.* Effendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza bisogna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bellezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni del l'altre. *SO.* Questa ti concederò bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & misura di tutte le bellezze create, ma di piu oltre. *FI.* Concederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infinita, onde non ha alcuna proportione commensuratiua con la piu eccellente delle bellezze create. *SO.* Ancora questo mi par necessario, che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata, però alla sua bellezza, sapientia,

pientia, & ogni altra perfezzione, e incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma quest' titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta, perche la quantità perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta, & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono condizioni di quantità estensa, o numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina (sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. *FI.* Non t'inganni la proprietà del vocabulo infinito, che significa quantità interminata, & imperfetta, della quale è molto remota la bellezza diuina, però che noi non possiamo parlare di Dio, e delle cose incorporee, se non con vocaboli alquanto corporei; perche la medesima lingua e prolazione nostra, e in se corporea, ancora dir perfetto, vocabulo incompetente alla diuinità, perche vuol dire interamente fatto: & nella diuinità non è fattione alcuna: ma voglian dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfezzione, & vogliamo dire per infinito, che la perfezzione, sapientia, e bellezza del creatore' Iddio è improporzionabile, & incomparabile ad ogni altra perfezzione creata, pe-

7 D I A L O G O

rò che quel che di niente ogni cosa creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niète, quanto eccede il sommo essere, al puro niente, che è eccesso incommensurabile senza proportione, o comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, bêche in se sia integrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza sapientia, essere, & ogni virtù diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno soggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per soggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. *SO.* Mi piace intendere a che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale a quel del corruttibile. *FI.* L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, o sia grande, o sia piccolo: però così è incōmensurabile per multiplicatione del grã de finito, come del piccolo. *SO.* Questa cosa par ragioneuole pur alla fantasia è strano che vn grande non habbia piu proportione, & approssimatione con l'infinito che vno piccolo: & che nol possa meglio commensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio. *FI.* La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come tu o Sofia, ben vedi che l'infinito è im-

menfurabile d'ogui specie di misura grande, o
 piccola, che se di alcuna si misurasse per quel-
 la si finiria & non sarebbe infinito. onde all'in-
 finito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra
 parte mai si puo assegnare: perche per quella si
 misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile,
 & immensurabile, senza termine, e senza fine,
 & nessuna cosa finita, per grande, & eccellen-
 te che sia, gliè proportionabile in alcuna spe-
 cie di proportionione. *SO.* Dammi qualche effem-
 pio, perche meglio la fantasia si acquieti. *FI.*
 Il tempo, secondo i filosofi, è infinito, n'heb-
 be principio, ne hauerà mai fine, benche noi
 fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il
 tempo per essere infinito è incommensurabile
 di nessuna quantità di tempo finito grande o
 piccola: onde così è improporcionado, & incō-
 mensurabile da vn migliaro di anni, come d'vna
 hora: si che nel tempo infinito non men nume-
 ro di migliaia d'anni si contiene, & eccede, che
 d'hore: però che ne l'vn nell'altro può commen-
 surare la sua infinità. Non negherai adunque,
 o Sofia che l'infinito tempo non meno ecceda,
 e trapassi d'vn migliaro d'anni, che d'vn'hora.
SO. Non si puo negar che l'eccesso dell'infinito
 non sia ad vn medesimo modo eccesso infinito,
 tanto del grande quanto del piccolo. *FI.* A-
 dunque la bellezza diuina che è infinita, non
 meno eccede la piu bella dell'intelligentie se-
 parate dalla materia, che il men bello de corpi

corrut-

D I A L O G O

corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nel-
 sino misura di lei. Tanto adunque manca al
 primo angelo di quella somma bellezza, quan-
 to manca al piu vil verme della terra. Sono adu-
 que mancamenti eguali, cioè che'l mancamen-
 to della bellezza d'ogni creatura, rispetto a
 quella del creatore, è infinito, & l'infinito è egua-
 le all'infinito a modo di dire: benchè l'egualità
 sia conditione del finito, & essendo la bellezza
 diuina perfettamente astratta d'ogni soggetto,
 e propria terminatione, nessuna comparatione
 tiene con qual si voglia bellezza creata, e termi-
 nata: come infinito a finito. SO Mi par necessa-
 rio che li mancamenti siano eguali ad vn modo:
 ma mi restano due dubbij in questo. Il primo è
 che se egualmente è lontano il mondo angeli-
 co, & il corruttibile dell'immensa bellezza diui-
 na, non deueria essere l'vno piu perfetto dell'al-
 tro. perche la perfectione delle creature par-
 che consista nell'approssimatione al creatore
 piu o manco. Il secondo è che dici, che nessuna
 creatura ha proportione col creatore: e come
 puo stare questo conciosia che dice la scrittura
 che l'huomo sia fatto alla imagine, e similitu-
 dine di Dio, & gia da te ho inteso che il mon-
 do è imagine, e similitudine di Dio. e non è dub-
 bio che'l mondo angelico è molto piu simile al-
 la diuinità che tutto il resto: poi l'immagine deb-
 be essere proportionata alla figura di chi è
 imagine, & il simulacro a quello di che è simili-
 tudine:

tudine : hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. *F7.* Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che volse partecipar all'vniuerso creato è finita: laqual si partecipò in diuersi gradi finiti, a chi piu a chi meno. però che ogni bellezza creata è concreata a propria essentia, & terminato soggetto, & finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinità, & piu approssimato a quella: non perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha sortito piu di grado della bellezza partecipata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata, men concreata, & men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi vna creatura al suo creator piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu partecipa liberalità de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secōdo dubbio, che nelle creature è l'immagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita partecipata dall'immenso bello: perche l'immagine del finito bisogna che sia finita, altramente non farebbe imagine. ma quello di che è imagi-

D I A L O G O

ne, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata: come vna bella figura in vno specchio, non però cōmisura l'immagine il diuino imaginato, ma bene gli farà simulacro, similitudine e imagine. puo adunque l'huomo & il mondo creato, & prima l'angelico essere imagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile a sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il profeta dice, a chi somigliate Dio, & qual simulacro comparate ad esso? & in altro luogo dice, a chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi vostri, & vedete chi creò questi, chi produsse & annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per somma virtù, & immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira o Sofia quanto chiaro questo sauiο profeta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, c'ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno con propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa virtù lor hanno l'essere, e non son priuati, che da se loro son niente. poiche comparatione, o proportione puo hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niente da se produce in essere, & in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio: perche nessuno non è senza te.

vuol

vuol dire che non si può comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. *SO.* Tu m'hai mostrato l'egualità del mancamento della bellezza nel mondo angelico e corruttibile: ti resta a mostrarmi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi cōtradittione, che se sono eguali, l'vno nõ debba essere maggior dell'altro. *FI.* La ragion della egualità tu l'hai intesa io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, però che piu il conosce: pche essendo vn mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggior che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di cio che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad vn nobile, & ad vn villano, in qual di loro fanno maggior mancamento, o nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, o nel villano, che non sa che sieno: e qual piu gli desia? *SO.* Nel nobile certamente: che quel che non sente, nõ ha mancamento ne desio di quel che gli m̃ca. *FI.* Così, ancora che quello che manca dell'infinita bellezza del mondo celeste corruttibile sia egualmente infinito, pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immensa bellezza che gli manca, il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior desiderio e produrre piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se b̃ il m̃camento rispetto della diuina bellezza è eguale,

D I A L O G O

pure per il difetto del conofcimento il mancamento è minore, & il defiderio, & amor di quello è piu rimetto fi che l'egualità del mancamento nelli due mōdi è per rifpetto della cofa che manca, che è egualmente infinita: & il piu, & il manco, e rifpetto di quelli a chi manca; fecondo che piu il conofcono, e piu il defiano, & amano. *SO.* Affai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non folamente è eguale a quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore, onde con ragione il defiderio, e l'amore è molto piu ardente, inteno, & eccellente, & con ragione fi puo affermare, che iui prima nafceffe. ma mi refta l'animo inquieto della dignità del mondo angelico: pero che effendo il mancamento della bellezza imperfettione maggiore. Onde fequitaria che'l mondo angelico, a chi piu manca della bellezza, fecondo te, fuffe piu defettuofo, & manco pfetto del corruttibile, ilche è abfurdo. *FI.* Seguitaria l'inconueniente che dici, fe'l mancamento di bellezza, ilqual t'ho detto effere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fuffe mancamento affolutamente priuatiuo; perche quefto veramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli è maggiore: ma io non ho detto che fimil mancamento fia maggior nel mondo angelico, ma folamente il mancamento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e defiderio, ilqual non è difetto nelle cofe create,

re, anzi piu presto perfezzione. onde ragioneuolmente debbe essere maggiore nel modo angelico, che nel corruptibile. 50. La diuersità de vocaboli non mi faccia. dichiarami queste due maniere di mancamento, cioè priuatiuo è productiuo di amore, e la differenza che e fra l'vno e l'altro. *Fl.* Il mancamento d'ogni perfezzione puo esser in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama mancamento, oueramente che manchi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione assoluta. 50. Dimmi l'essempio di tutti due. *Fl.* Nelle cose artificiali vedrai vno legno rozo a chi manca la forma, & bellezza d'vna statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia a quella: però vna portione d'acqua, così come è priuata in atto di forma di statua, così ancora è priuata in potentia: perche d'acqua non si puo fare statua come di legno. Quel primo mancamento che non è spogliato di potentia, si chiama mancamento: questo altro a chi ancora manca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione, e nelle cose naturali la materia prima che è nel fuoco, o nell'acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto però gli manca in potentia; perche del fuoco si puo far aere, & così dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, perche la materia prima non ha potentia

DIALOGO

ne passibilità a cielo, ne stella. Questa differenza è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima, & così come in quella il mancamento dell'atto gli dà inclinatione, e desiderio a ogni forma, di che ella è in potentia, così la cognitione, & inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli dà intensissimo amore, & ardentissimo desiderio questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce & desia ciò che gli manca non è del tutto priuato di quello: perche il conoscimento è vn'essere potenziale di quello che manca, & così l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & vero difetto, non già conoscitiuo incitatuuo & produttiuuo di amore, che quello è perfezione nelle cose create, & nelle piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo, & incitatuuo d'amore che nel corruttibile, & il priuatiuo minore. è nel corruttibile e il contrario, che l'mancamento incitatuuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto e piu defettuosissimo. 50. Veggio ben la differenza che è fra il mancamento

camento di bellezza conoscitiuo, & productiuo di amore, delquale piu si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, delquale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'vno importa perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desfiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamento conoscitiuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'esser in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potètia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce & desfia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile a loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del modo angelico. Soluimi o Filone questi dubij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. *FI.* Simili dubitationi da te aspettano, & sono a proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della soma bel-

D I A L O G O

lezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che e specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante, & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha l'ha potenziale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando e nutrito da vera sapientia, e venir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de cieli si viene a conoscimento de motori loro, che sono virtù corporee, & intellettuali, e per successione venire in cognitione della prima causa, come de primi motori; ma questo e come vedere il lucido corpo del Sole in acqua, o in altro diafano; perche la debile vista nol puo vedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee vede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'vniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso vedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci a veder, ouero imprimerfi in loro direttamente, & immediatamente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di vedere direttamente il

lucido Sole, & non in enigmatè. *SO.* Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche volta viene in tanta perfezzione, che si puo solleuare a copularsi con l'intelletto diuino, ouero angelico separato da materia, e fruirlo in atto vedendolo direttamente, e non per discorso potenziale, ne mezo corporeo. *FI.* Questo è vero, & gli filosofi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, ilche è del mondo angelico: ma quando viene in questo grado, non è piu intelletto humano potèziale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma o egli è già fatto del mondo angelico, o mezo fra l'humano, & lo angelico. *SO.* Perche mezo, & non del tutto angelico? *FI.* Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore a lui, che quel che si copula è inferiore a quello colquale si copula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza con la copulatione, della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è a l'angelico quasi come l'angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano & l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se ben il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia vltimo grado di bellezza improporzionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in ha-

D I A L O G O

bito come quello del sapiente, & così sono cinque . onde conoscerai che l'intelletto humano , ancora il copulatiuo , non puo comprendere , secondo il filosofo, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la visione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore non puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza , se nõ fuisse confusaméte per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale non e perfetta, ne retta cognitione , ne puo indurre quel puro amore , ne intenso desiderio', che a quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere quella copulatione l'essentia dell'intelletto agente , la bellezza delquale è finita, verso laquale dirizza il suo amore e desiderio : & mediante quella, ouero in quella vede , & desia la bellezza diuina, come in vn mezo cristallino , o sia in chiaro specchio : ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto , che l'anime de santi padri profeti furono copulate con la medesima diuinità . FI. Quel che hora t'ho detto e secondo il filosofo che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare , ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo volare l'intelletto humano , quando è fatto per gratia di Dio profetico & eletto dalla diuinità; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamente con

qual si voglia de gli angeli. SO. Et ogni profeta è forse peruenuto a tal grado di visione diuina? FI. Non eccetto Moise che fu principe de profeti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la profetia mediante l'angelo, & la fantasia loro partecipaua con l'intelletto in sua copulatione; onde la profetia loro veniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & effempi fantastichi: però Moise profetizaua in vigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuinità, senza mezo d'angeli, e senza figure ne fantastichi alcuni, eccetto la prima volta, per essere nuouo: onde mormorando Aron, & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano profeti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo, se Dio profetiza a voi è in specchio, & in sogno, cioè mediante lo specchio dell'angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è così il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca a bocca in visione & non in enigmate, & la figura di Dio vidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che profetizaua bocca a bocca non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale visione senza sogno, & enigmate, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio vede; si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta

D I A L O G O

la visione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro profeta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua Dio faccia a faccia, come parlà vno huomo al suo compagno: cioè che de diretto profetizando, vedea la visione diuina. *SO.* Chi in vita potette venire a tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima già dislacciata dall'impedimenti corporei? *FI.* Credi che con maggiore facilità la sua copulatione fu all'hora piu intima con la diuinità, & con maggiore vnione, & sempre continoua senza interpositione quel che viuendo non poteua essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinità, ma ancora molti de gli altri profeti e santi padri l'hanno conseguito in morte: se bene nella vita altri che Moise non l'ha conseguito. *SO.* Ho intereso a sufficientia la solutione del primo dubbio; vorrei che mi solueffi il secondo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. *FI.* Impossibile è che'l finito venga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto non si truona potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia a copularsi, & vnirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e

l'amore, & inclinazione gli indirizza in quello. SO. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mente finita? *Pl.* Questo non è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e nõ del conosciuto. mira che tutto l'emisperio è visto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non gia secondo la grandezza e natura celeste, ma secondo è capace la quantità, & virtù della pupilla: così l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, o beata, non secondo il modo della sua infinità, ma secondo la finita capacità della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila vede, & si trasfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di riceverlo. Va'altro conoscimento è dell'immensa bellezza diuina, che s'agguaglia a quella, il qual è quello che'l sommo Dio ha di sua somma bellezza; & è come se'l Sole con la sua lucidità, che è visibile, vedesse se stesso, che quella farebbe visione perfetta: però che la cognitione s'agguaglia al conosciuto. Sono dunque tre visioni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che vede la bellezza diuina in enigmate del'vniuerso corporeo, che è simulacro di quella si come l'occhio humano, che vede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua, e

DIALOGO

in altrò diafano impresso : però che de diretto non è capace di vederlo. La seconda è dell'intelletto angelico , che vede l'immensa bellezza diuina de diretto , non agguagliandosi con soggetto , ma riceuendolo secondo la sua finita capacità: così come l'occhio dell'Aquila vede il chiaro Sole. La terza è la visione dell'intelletto diuino della sua immensa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto ; come se il lucido Sole se stesso vedesse . *SO.* Mi piacione le tue solutioni di questo secondo dubbio , ma mi resta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, & sempre in vn grado di felicità , come puo essere che sieno in potentia a qualche perfectione d'essere in atto , come hai detto , della loro copulatione diuina? & se loro sono sempre copulati con la diuinità, nõ bisogna desio ne amore per qllo che sempre hanno: che (come dici) si desia cio che manca , & non quello che sempre si possiede. *F.* Essendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoscente , non è strano che sempre possa crescere la cognitione , & vnione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il desiderio, & amore che si causa nel gran mancamento della somma bellezza conosciuta , per sempre fruire piu la copulatione & contemplatione vnitiua di quella. & se ben gli angeli non son temporali, l'eternità non è infinita , ne tutta insieme senza successione , come l'eternità diuina . onde essi, se ben sono

incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & vltimo fine, contemplatione e copulatione successiua; laquale successione i filosofi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternità diuina, & in tal successione puo stare potentia, amore, & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & vnitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in vn grado di copulatione, non però mancaria l'amore & desio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone possedute s'amano desiderando sempre fruirle con perpetua diletatione, si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, & estensiuamente. *SQ.* Ho satisfattione del secondo dubbio; di qualche cosa del terzo. *FI.* Con il già detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo. ti concedo che Dio, ne la natura non pongono in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, o inherentia se non a conseguire, o ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile: & però vedrai che vno huomo non desia andare con li piedi in cielo, o volare con le ali, o essere vna stella, o hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancan & che sia conosciuta la sua dignità, non però son desiderate. perche l'im-

possibilità loro e manifesta; onde mancando la speranza di conseguirle, manca il desiderio: però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta quando e conosciuta, & manca, incita l'amore, & desio per acquistarla: & quando la speranza e lenta, l'amor non e mai inteso, ne il desiderio ardente: & quando e prima per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diuina non e di cosa a loro impossibile disperata, che (come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicità: & in quella sempre si dirizzano, & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. SO. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & veggio che tu nell'amore accresci vna quarta conditione, che oltre che bisogna che sia cosa bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, o gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acquistarsi: il che par ragioneuole: ma trouiamo esperienza in contrario, & vediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire: laqual cosa e impossibile, manifesta, & senza speranza *FI.* Coloro che'l desiano, non credono interamente che sia impossibile, & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor San Giouanni Euangeli-

sta sono immortali in corpo, & anima: se ben veggono essere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che a loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilità si giōta qualche remota speranza, laquale incita vn lento desiderio, massimamente per essere la morte horribile, & la corruzione propria odiosa a chi si vuole, & desiderio non e d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la vita, che si troua: laquale hauendosi di presente, e facendosi cosa ingannarse l'huomo a desiare che non si perda: se ben naturalmente e impossibile: che desiderio di ciò e talmente tento, che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è vano in se, se bene e alquanto ingannoso, però che'l desiderio de l'huomo d'essere immortale e veramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon vuole) non e altro che la sua anima intellettiua, laquale per la virtù sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena e priuatione della visione diuina, che all'anima si può reputare mortalità, se ben del tutto non e annihilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalità sia nell'essere corporeo: il quale

D I A L O G O

in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai o Sofia la certezza dell'animo intellettiua humana, che se l'huomo non fusse veramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il vero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalità come desiano: che gli altri animali, così come sono interamente mortali, così puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalità: ne forse ancora conoscono che sia la mortalità, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è vna medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalità sua cioè della sua anima, & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo vero desiderio deriva il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni che t'ho detto. SO. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubij, & conosco che l'amor dell'vniuerso creato veramente nacque nel modo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore non essere Dio, ma vn gran demone: & già t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore a quello delli dei, cioè delli Angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amor nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere to-

talmente priui d'amore : però che non è giutto che'l demone che è inferiore, influisca amore ne suoi superiori cioè nelli angeli come influisce alli huomini a quali è superiore . *FI.* Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'vniuerso piu vniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio : però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano : ilquale tenendo alcuni che fusse vn Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come loro, che sono veramente perfetti & belli : ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma desiderio di quello che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto. ne habito, come in effetto è nelli angeli, che veramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste inherentia potenziale alla bellezza amata, & però Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone : la bellezza del quale è in potentia a rispetto dell'angelica, che è in atto : & così come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, & sapientie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, virtù, & passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij :

D I A L O G O

& essendo l'amore (come t'ho detto) la prima passione dell'anima , pone vn grande , & primo demone per suo principio . ma l'amore di che parliamo , nelli angeli non è passione corporea , ma inherentia intellettuale nella somma bellezza : onde questo eccede i demoni , & huomini insieme : & è principio dell'amore nel mondo creato: il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio partecipato alli altri dei, come quello del demone alli humani . ma per essere piu alto di quello , non ne fa vno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi . SO. Ancora di questo vltimo dubbio son satisfatta . solamente vorrei sapere da te in questa parte , come l'amore il qual nacque nel mondo angelico, di li proceda, e si participi a tutto l'vniuerso creato : & se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediataméte, ouero l'vno mediante l'altro superiore a lui . FI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscono la sua vnione: & in questo li filosofi theologhi & Arabi son discrepati . La scola d'Auicenna, & Algazeli , & il nostro Rabi Moise , e altri tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligétie mouitrice de i cieli , causa & fine amato da tutti laquale essendo semplicissima vnirà con l'amore della sua immésa bellezza immediate da se sola la prima intelligéza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la

visione & vnione diuina immediatamente: però che l'amor suo tende immediate nella diuidità sua propria causa, & diletteffimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'vna della bellezza della sua causa, & per virtù, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per virtù, & amore dellaquale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circolare, & d'anima intellettiua, amatrice della sua intelligenza, della quale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina, non immediate, ma mediante quella: come chi vedesse la luce del Sole mediante vno vetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per virtù. & amor dellaquale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe a se appropriato in continuo mouimento. A questo modo pongono la produzione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente, o che sieno otto orbi (come teneuano li Greci) o noue, come gli Arabi, o dieci come gli antichi Hebrei, & alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici. & per virtù delle loro anime come il numero delli cieli, liquali si moueno continuamente di se, in se circularmente,

per la cognitione, & amor che ha l'anima loro alla sua intelligenza & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti seguono per copularsi, e felicitarsi con lei, come in vltimo, & felicissimo fine, & il piu inferiore de motori, cioè quello dell'orbe della Luna, per la contéplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sèpre muoue, & per la contemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia del mondo inferiore, che è quasi l'anima del mondo. perche (come Platone) dicono che questa vltima intelligenza è datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mōdo inferiore nella materia prima, p la cōtemplatione, & amore della sua propria bellezza, laquale sempre muoue di forma ī forma, per la generatione, & successione continua, & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano vltimo delli intelletti, primo in potentia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiente, di maniera che si puo solleuare per forza di amore, & desio a copularsi col medesimo intelletto agente, & vedere in quello come in vltimo mezo, o specchio cristallino l'immensa bellezza diuina, & felicitarsi in quella con eterna diletatione, come in vltimo fine di tutto l'vniuerso creato in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado

in grado, non solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di là si ritorna a solleuare essa materia prima con inclinatione, amore, & desio d'approffimarfi alla perfettione diuina dallaquale è piu lontana, ascendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi. Secondo nelle forme de li misti inanimati. Terzo, in quelle delle piante. Quarto, delle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale, humana in potentia. Sesto, all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo, a l'intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agéte. Di questa maniera gl'Arabi fanno vna linea circolare del l'vniuerso, il principio dellaquale è la diuinità, e da lei succedendo incatenatamente d'vno in vno, si viene alla materia prima, che è la piu distante da quella, e da lei va ascendendo & approssimandosi di grado in grado, fin che si torni a finire in quel punto, delquale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amor discéda dal capo del módo angelico fin a l'ultimo del mondo inferiore, & che egli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado cō ordine mirabile in forma circolare, con segnalato principio. io non voglio per hora giudicare quãto questa opinione hab

bia del vero, ma ha dell'ingegnoso & apparente, & è molto ornata. dimmi la discrepantia degli altri Arabi in questo. *F.* Già credo hauerti detto vn'altra volta, che Auerrois, come però Aristotelico, le cose che non trouo in Aristotele, o perche alle sue man non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metafisica, & theologia, o per non essere della sua opinione, & sentenza, s'affaticò contradirli & annullarle, & come questo incatenamento dell'vniuerso nol trouasse in lui, ha contradetto in quello a gli Arabi suoi antecessori, dicendo che non è della filosofia, di mente d'Aristotele, perche egli non ha per inconueniente, che dall'vno & simplicissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'essentie dell'vniuerso, attento che tutto si vnisce come membra e vno indiuiduo huomo, & per quella totale vnità tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissima vnità diuina, nella cui mente tutto l'vniuerso è eséplato, & figurato, come la forma de l'arteficiato nella mente dell'artefice. Laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'essentia, anzi dalla banda sua è vna, & nell'arteficiato si moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artefice, si che le Idee diuine per la còpatione che hanno all'essentie create sono molte, ma per essere in mente diuina sono vna con quella. dice adūque Auerrois che la diuina bellezza

lezza si imprime in tutte le intelligentie mouitrici de i cieli immediatamente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno derivatione immediata, & così la materia prima, & tutte le specie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine è graduata secondo piu o mào. però che nella prima intelligenza la bellezza diuina si imprime piu degna, spiritualmente, e perfettamente con maggiore conformità di simulacro, che nella seconda, e nella seconda piu che nella terza, e così successiuamente fino all'intelletto humano, che è vltimo dell'intelligentie, nelli corpi si imprime in modo piu basso, però che iui è fatta dimensionabile, e diuisibile, nientedimanco se imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel secondo, e così successiuamente fino a passare all'orbe della Luna, & venire alla materia prima, nellaquale anco s'imprime in tutte le Idee della bellezza diuina come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano è sapiente, ma non in quella chiarezza e lucidità, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea. & è simile l'impressione della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra dif

D I A L O G O

ferenza in queste due impressioni, se nò che nella materia prima sono impresse tutte le idee formali in potentia corporalmente, per essere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia nò corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo questa graduatione successiua dell'impresione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'intelletto possibile humano, che è il piu basso, & infimo dell'intelletti humani. e nel mondo corporeo, nelqual l'amore dipende dall'intelletto, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmente, fin alla materia prima, la quale è così come ogni vno delli orbi celesti, per quello amor insatiabile che hanno alla bellezza diuina, & per piu parteciparla, & fruir-la si muoue circularmente di continuo senza riposo. cosi la materia prima con desiderio insatiabile di partecipare la bellezza diuina, con la recettione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circolare, senza mai cessare. Piu particolarità ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori nell'vniuerso nelle sue differenze & ragioni che ogn'vno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce, ma le lasso per non essere prolisso in cosa nò

necessaria al proposito . bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrerà la risposta di quello , che dimandi , cioè a che modo l'amore dipende dal mondo angelico , del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa comune a tutto l'vniuerso creato. SO. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'vniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi, & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in vno chiaro cristallino, e mediante quello in vn'altro men chiaro, & così successiuamente fin'all'intelletto humano, che è l'ultimo, & mē chiaro di tutti, & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'vno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano, & all'vno modo, & all'altro veggo che l'amor dipende dal mondo angelico in tutto l'vniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda di doue l'amore nacque, e veramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto, parriami horamai tempo che tu dessi risposta alla quarta dimanda mia, che è di chi l'amore nacque, & quali, & quanti furono gli suoi progenitori. FI. I Poeti Greci, & Latini, che fra li Dei numera

D I A L O G O

no l'amore, diuersi di loro, diuersi progenitori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri amore, e de Cupidini ne pongono piu d'vno, ma il principale è quel fauciullo cieco, nudo, cò le ali, che porta arco, & saette & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. 50. Che vogliono mostrare in questo? *FI.* Cupido dio d'Amore è l'amore voluttuoso, dilettabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la voluttà sia sua figlia, il quale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuità de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se comunicanti d'aspetto beniuolo, & congiuntione, però che Venere dà abondantia d'humidità naturale digesta e disposta a libidine, & Marte da il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di forte, che l'vno da il potere, e l'altro il volere eccessiuo. Li Poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & a Venere dicono madre, perche l'humido è materiale, e passiuo. Quelli che dicono ch'è senza padre voglion inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle voluntarie passioni. ha solamente madre Venere pianeta, & dea delle dilettaioni libidinose. l'altro Cupidine dicono essere stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidità delle ric-

chezze e possessioni, & è l'amore dell'vtile che fa gli huomini veloci, & quasi volanti per l'acquistione di quello, ilquale è eccessiuo in quelli huomini, nella natiuità de quali Mercurio, e la Luna sono li piu possenti significatori congiunti con buoni aspetti, & in lochi forti, però che Mercurio gli fa solleciti & sottili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbondare dell'acquistioni mondane, però gli Poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell'vtile, & Diana, per materiale, e passiuo, dicono madre. SO. Delle tre specie d'amore delectabile, vtile, e honesto, li poeti ne hanno finiti due Cupidini per dei, l'vno per il delectabile, l'altro per l'vtile. Hora ne hanno forse finito alcuna altro per Dio dell'honesto? FI. Non gia:perche Cupido vuol dire amore e desio acceso, & inordinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel delectabile, & vtile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice moderatione, & temperanza, & ordine. perche l'honesto sia quãto si voglia non puo essere stēperãza, ne eccessiuo, ma parlando li poeti della progenie dell'amore, qualche volta dipinsero l'honesto, & qualche volta tutti insieme. SO. Dimmi adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. FI. Gia ero in via p dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebro e della notte, anzi di molti suoi figliuoli, secôdo gia t'ho detto, parlando della cômuni

D I A L O G O

tà dell'amore, dicono che è suo primogenito.
80. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? *FI.* Parlando dell'amore in cōmune, che è la prima fra tutte le passioni dell'amica, & Herebo come già t'ho detto fingono Dio di tutte le passioni dell'anima, e così delle potètie della materia. e perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo e li attribuiscono altri figliuoli, che sono passioni cōseguèti dell'amore, come già ti dichiarai, & pongon la notte per madre dell'amore. per mostrar come l'amor si genera di priuatione, & mancamento di bellezza con inherentia a questa perche la notte è priuatione della bella luce del dì. in questo tutte tre specie d'amore concorrono in commune senza differentia, poscia fingono vn altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, il quale dicono essere stato gemino.
80. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? *FI.* In questo intendono dell'amore honesto, e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea vtile, ouer delectabile, nelli quali la moderatioe e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, virtuosa, & intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa, & il distemperamento suo, e dishonestà non è altro che esser troppo remisso, o lento, e gli

danno per padre Giove, il quale appresso i poeti è sommo Dio, però che tale amore honesto è diuino, & il fin del suo desiderio è contemplare la bellezza del gran Giove, e già t'ho detto, che Ramato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere che non è quella che dà i desiderij libidinosi, ma l'intelligenza di quella, laquale dà i desiderij honesti intellettuali & virtuosi, come madre desiderante la bellezza di Giove suo marito padre dell'honesto amore. & secondo gli astrologhi quando Giove & Venere cō soaue aspetto, o cōgiōtione son forti e significatori nella natiuità d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & virtù, & il dotano d'amore honesto, & spirituale, secondo t'ho detto, però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Giove il fa honesto. nelle intellettuali, Giove dà il desiato, & Venere il desiderio: vn come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che così come Venere con la congiuntione, e virtù di Marte fa i desiderij humani eccessiui, e libidinosi, così con la cogiuntione, e matrimonio di Giove li fa honesti, e virtuosi. SO. Intendo a che modo l'amore honesto è figlio di Giove, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino. P/. Platone referisce vn detto di Pausania nel conuiuio, dicēdo che l'amore è gemino pche in effetto sono dui gli amori, così come sō due le Veneri,

neri, peroche ogni Venere è madre d'amore, onde effendo le Veneri due, bisogna che fieno gli amori ancor due, & perche la prima Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è l'amore honesto dell'altra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honesto e brutto. SO. Nò è adū que questo amor gemino solamente honesto come hai detto. FI. Questo ha giunto nell'amore gemino Cupidine figlio di Venere inferiore, & di Marte con l'amore figlio della magna Venere, e di Giove: ma seguitiamo coloro che pōgono l'amore gemino altro che Cupidine cioè quello figlio di Giove, & della magna Venere, & questo è l'honesto. SO. Come adunque l'honesto solamente è gemino? FI. Fingono esser questo amore gemino, però che, come hai inteso, l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spirituali, ne l'vno per la moderatione del poco ne l'altro per tutto il possibile accrescimento, & chi è honesto ne l'vno, è honesto ne l'altro, che come dice Aristo ogni sapiente è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemino in fieme nel corporale, & nel spirituale. Ancora la germinatione conuiene a l'amore amicabile; & a l'amicitia honesta, perche sempre è reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li virtuosi, & per le cose virtuoso, onde scambievolmente gli amici s'amano per le virtù d'ogn'vn di loro. è gemino ancor in ciascun degli

amici, & amanti, però che ogni vno è se stesso, & quello che ama, perche l'amicitia dell'anima dell'amante è il suo proprio amato. 30. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore, vorria sapere quelli de i filosofi. *PI.* Troiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore. onde ei dice nel cōuiuio in nome d'aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo che essendo nel principio de gli huomini vn'altro terzo genere d'huomini, cioè nō solamēte huomini, & nō solamēte donne, ma quello che chiamauano Androgeno, il quale era maschio & femina insieme, e così come l'huomo dipende dal Sole, e la dōna dalla terra, così quello dependeuà dalla Luna partecipante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grāde, & terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, vn viso ad vna parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi, e quattro orecchie, e due lingue, così i genitali doppij haueua quattro braccia con le mani, e quattro gambe con li piedi. di maniera che veniuà quasi ad essere in forma circolare: si moueua velocissimamēte non solo all'vna, & l'altra parte, ma ancora in moto circolare, cō quattro piedi, & quattro mani, con gran celerità, & vehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di contendere cō li dei, e di esser loro cōtrario e molesto. onde Gioue cōsigliando

D I A L O G O

fi di ciò con li altri dei , dopo diuerse sententie li parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano , non faria chi honorasse gli dei, ne máco gli parue di lasciarli nella sua arrogãtia, pche tollerarla sarebbe vituperio alli diuini; onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo p lo lungo, & ne facesse di vno due, perche poteffino solamente andare dritti per vna banda sopra due piedi, & cosi faria doppio il numero delli diuini cultori, ammonendoli che se piu peccassero contra gli dei, che li torneria a diuidere ogni mezo in due, & restariano con vno occhio, & vna orecchia, meza testa, e viso, con vna mano, & vn pie, colquale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne a mezo viso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del vtre e voltogli il viso alla parte tagliata, acciò che vedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche poteffero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'ossa del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del ventre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico, circa delquale lasciò alcune rughe fatte da le cicatrici dell'incisione, accioche vedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascun de li mezi macare del suo resto, de siãdo redintegrarsi s'ap

proffimaua all'altro suo mezo, & abbracciando
 si s'vniuano strettamente insieme, & senza man
 giare, ne bere, si stauano cosi fin che periuaano .
 Erano i genitali loro alla parte posteriore del
 le spalle, che prima era anteriore, onde gittan
 do lo sperma fuora cadeua in terra, e generaua
 mandragole . Vedendo adunque Gioue che il
 genere humano totalmēte periua, mandò Apol
 line che tornasse loro i genitali alla parte an
 teriore del ventre , mediante liquali vnendosi
 generauiano suo simile , & restano satisfatti
 cercauano le cose necessarie alla conseruatione
 della vita . Da questo tempo in qua fu genera
 to l'amor fra gli huomini raconciliatori, & re
 dintegratore dell'antica natura : e quello che
 torna a fare di due vno, remedio è del peccato,
 che fece , quando dell'vn fu fatto due . è adun
 que l'amor in ciascuno de gli huomini ma
 schio , & femina , però che ogn'vno di loro è
 mezo huomo , & non huomo intero : onde o
 gni mezo desia la redintegratione sua con l'al
 tro mezo. nacque adunque , secòdo questa fauo
 la, l'amore humano della diuisione dell'huomo,
 & li suoi progenitori furono li due suoi mezi
 l maschio & la femina, a fine di loro re integra
 zione . SO. La fauola è bella & ornata , & non è
 la credere che non significhi qualche bella fi
 losofia , massimamente essendo composta da
 Platone nel suo Simposio a nome d'Aristofane,
 limmi adunque o Filone qualche cosa del si
 gnifica

D I A L O G O

gnificato: *FI.* La favola è tradutta da autore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eva. *SO.* Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. *FI.* Non l'ha gia fauoleggiata con questa particolarità e chiarezza, ma ha posta la sustantia della favola sotto breuità, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo vna mescolanza inordinata delle cose hebraiche. *SO.* A che modo? *FI.* Nel dì sesto della creatione dell'vniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Creò Dio Adam, cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò esso maschio e femina, creò essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, moltiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'vniuerso in fine del sesto dì, & la quiete nel Sabbath settimo dì, & la beneditione di quello: & dipoi dice a che modo il mondo principiò a germinare le sue piante per l'ascensione delli vapori della terra, & la generatione delle piogge: & dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & spirò nelle sue nari spirito di vita, & fu huomo per anima viuente. e che piantando Dio vn'horto di delizie di tutti li belli arbori, e gustuoli con l'arbore della vita, & lo arbore di conoscere il bene, & il male, misse l'huomo in

quello horto per laorararlo, & guardararlo; & comandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che dell'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel dì che ne mangiasse morrebbe. continua il testo e dice Dio, non è buono esser l'huomo solo, facciamoli aiuto in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo. per vedere quale chiamaria per se, ilquale a ciascuno chiamò il suo nome. e per se l'huomo non trouò vita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire e pigliò vna delle sue parti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo. & disse l'huomo, questa in questa volta è osso di mie ossa, e carne di mia carne: questa si chiamerà, donna, e per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congiunge con sua mogliera, & sono per carne vna continua, seguita poi narrando l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua. mogliera, e generò Caim, e poi Abel: & narra come Caim amazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la generatione di Caim, e poi dice queste parole. Questo è il libro della generatione di Adā, nel dì che Dio creò l'huomo in somiglianza di Dio,

D I A L O G O

Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il loro nome Adam, cioè huomo, nel dì che furono creati. 50. Che vuol inferire per questa sacra narrazione della creazione dell'huomo. *Fl.* Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel dì sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciamli a iutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, in quale dice che fece dormendo lui d'vno delli suoi lati. Non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. Ancora nel fine, volendo narrare la progenie di Adam dice (come hai veduto) che Dio gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel dì che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fossero maschio & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, o costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se a se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua imagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiama Eua. poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel dì che Dio gli creò, maschio

maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel dì che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel dì che furono creati, & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato già innanzi, che dipoi, essendo solo Adam senza femina, Dio la creò del suo lato, & costà, & chiamolla Eua. Non ti paiono o Sofia queste grandi contraddittioni nelli sacri testi Mosajci? *SO.* Grandi veramente mi paiono, & non è da credere che l' santo Moise si contraddica così manifestamente; che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che vogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contraddittione. *FI.* Bene giudichi, & in effetto egli vuole che sentiamo che si contraddice, & che cerchiamo la cagione intenta. *SO.* Che vuole significare. *FI.* I commentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma, d' poi dice il modo per esteso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma veramente questo non satisfa, però che da principio vuole inferire contraddittione in quello vniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio & femina, & così il conferma nell'ultimo: & chiamò il nome

D I A L O G O

di tutti due Adam, nel primo dì che gli creò: & non fa memoria di Eua in questa vniuersalità, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradditione resta in la sua difficoltà. 50. Che intendi adunque significare per questa oppositione de vocaboli? R/. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel dì sesto della creatione, essendo vn supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio, & femina creò quelli, vna volta il chiama in singulare Adam vn'huomo, l'altra volta il chiama in plurale maschio, & femina creò quelli per denotare che sendo vno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano quì li commentarj Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'vna parte maschio, de l'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio e femina, & chiamò il nome loro Adam che dichiarò solo Adam contenere tutti due; & che prima vn supposto fatto di ambi due si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliarono Platte, & li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, ò è buono che l'huomo sia solo. facciamli anterioro in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse be-

ne Adam maschio, & femina in vno corpo solo, colligato di spalle. con contra viso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che venisse in fronte a lui viso a viso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli portò gli animali terrestri, & ucelli per vedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome a ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trovò alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde lo addormentò, & pigliò vno delli costati, ilquale in Hebraico è vocabulo equiuoco a costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, o persona femminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la vacuità del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risvegliato dal sonno, & gli disse questa in questa volta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamerà virago, perche dall'huomo fu pigliata: & continuaua dicendo, però lascerà l'huomo il padre, & madre, & si colligarà con sua moglie, & farà per carne vna: cioè che per essere diuisi da vn medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano a redintegrare nel matrimonio, & coito in vno medesimo supposto carnale, &

individuale . di qui pigliò Platone la diuisione
 dell' Androgeno in dui mezi separati maschio,
 e femina , & il nascimento dell'amore ch'è in-
 clination che resta a ciascuno delli dui mezi a
 redintegrarsi col suo resto , & essere per carne
 vno. questa differéza trouerai fra l'vno e l'altro
 che Moise pone la diuisione per meglio , però
 dice , non è buono che l'huomo sia solo : fac-
 ciamli aiutorio in fronte di lui . & dopo la diui-
 sione narra il primo peccato di Adam & Eua
 p mangiare dell'arbore prohibito di saper il be-
 ne, & il male: per ilquale a ciascuno fu dato pe-
 na propria , ma Platone dice che prima l'huo-
 mo peccò essendo congiunto di maschio, & fe-
 mina, & in pena del peccato fu diuiso in dui me-
 zi, secondo hai inteso . SO. Mi piace vedere che
 Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fo-
 te: ma onde viene questa diuersità ch'egli pone
 l'incisione dell'huomo per il peccato preceden-
 te a quella, contra l'istoria sacra, che pone l'in-
 cisione per bene, & aiutorio dell'huomo , & il
 peccato succedente? FI. Non è tanta la differen-
 za, come pare, se bene considererai, & Platone
 in questo piu presto vuole essere dichiaratore
 della sacra historia , che cōtradittore . SO. A che
 modo? FI. In effetto il peccato è quello che in-
 cide l'huomo e causa in lui diuisione , cosi co-
 me la giusta drittezza il fa vno , e conserua la
 sua vnione : & ancora possiamo dire con veri-
 tà , ch'essere l'huomo diuiso il fa peccare, ch'in

quanto è vnito non ha inclinazione a peccare ;
 ne a diuertirsi dalla sua vnione , di modo che
 per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo
 quasi vna medesima cosa, o due inseparabili, &
 conuertibili, si puo dire che dalla diuisione vie
 ne il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal
 peccato la diuisione, come dice Platone. 50. Vor
 rei che mi spianassi piu la ragione di questa con
 formità. *F.* Dirotti prima come s'intende l'hi
 storia Hebraea . & dipoi la fabula Platonica .
 Prima essendo creato l'huomo maschio con
 giunto con femina, come t'ho detto, nõ era mo
 do di peccare, però che'l serpente non poteua
 ingannare la donna essendo cõgiunto con l'huo
 mo, come fece poi separata da lui: e p' inganna
 re tutti due congiunti insieme, le sue forze, e la
 sagacità nõ erano sufficienti ; ma essendo gra
 uiti l'huomo, & la dõna per l'incisione diuina e
 fin di bene, cioè perche potessero aiutarfi l'vno
 nel fronte dell'altro nel coito, per la generatio
 ne, primo intento del creatore da questa diui
 sione seguitò l'habilità del peccare, pche il ser
 pente ha possuto ingannare la dõna diuisa dal
 l'huomo nel mangiare dell'arbore proibito del
 conoscere bene, & male, e la donna ne fece an
 co mangiare all'huomo insieme, e così furono
 compresi nel peccato, e nella pena. però ve
 drai che prima narra la creazione del paradiso
 terrestre, & che Adam così vnito di maschio
 e femina fu posto in quello p' lauorarlo, & guar

dario: & il commandamēto fatto al medesimo
 Adā congiunti di non māgiare dell'arbore del
 conoscere il bene & il male: & incōtinentemente nar
 ra l'incisione di Adam il maschio, e femina diui
 si, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno
 del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la
 loro pena. si che per il modo dell'historia He
 braica era bisogno la diuisione pcedesse al pec
 cato: ma la fauola Platonica se ben'è pigliata
 dalla Hebraica, è vna con quella & d'altra fog
 gia, peroche ella fa il peccato nell'huomo con
 giōto p voler cōbattere cō gli dei; onde per pe
 na della sua arrogātia fu inciso e deuiso in due,
 maschio & femina: l'accommodatione de geni
 tali pone per rimedio del loro perire, come hai
 inteso. & quādo conoscesti o Sofia il significato
 allegorico dell'vna, e l'altra narratione, vede
 resti che se bene gli modi sono diuersi, l'inten
 tione è vna medesima. SO. Non solamente la fa
 uola Platonica mostra essere fatta per qualche
 sapiente significatione, ma ancora l'historia
 Hebraica in questa prima vni one, e poi diuisione
 dell'huomo denota volere significare della
 natura dell'huomo altro che'l letterale dell'hi
 storia: che non credo gia che l'huomo e la don
 na in alcun tempo fusser'altramente ch'in due
 corpi diuisi, come sono al presente. pregoti Filo
 soche mi dica il significato dell'vno e dell'al
 tro. FI. Il primo intento della historia Hebraica
 è mostrare che quando l'huomo fu creato nello

stato della beatitudine, e posto nel paradiso ter-
restre, se bene era maschio & femina, peroche
la specie humana si salua non in vno supposto,
ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due
insieme fanno vno huomo indiuiduale, con la
specie & essentia humana intera: nientedimanco
questi due supposti, e parte di huomo, in
quello stato beato erano colligati in le spalle
contra viso, cioè che la conferentia loro non e-
ra inclinata a coito ne a generatione, ne il viso
dell'vno si dirizzaua in fronte all'altro viso, co-
me suole per tale effetto, anzi come alienati da
tale inclinatione, dice l'unione loro essere per
contrauiso, non che fussero vniti corporalmen-
te, ma vniti in essentia humana, & inclinatione
mētale, cioè tutti due alla beata contēplatione
diuina, & non l'vno all'altro per diletto e coito
carnale, ma perche meglio l'vno l'altro si potes-
se aiutare. La donna ingannata dal serpente cau-
sò il peccato del marito e suo, e mangiorno del
l'arbore prohibito del conoscere il bene & il
male; ch'è la dilettratione carnale che è buona
in apparenzia nel principio, e nella esitentia
in fin è cattua, peroche diuerse l'huomo della
vita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo,
che come peccorno conobbero che erano nudi,
e cercorono coprire le membra della generatio-
ne cō le foglie, parēdo loro vergognose; perche
ēlle diuertuano dalla spirituale inclinatione,
ne laquale prima si felicitauano, & in pena de-

peccato furon gittati del paradiso terrestre, nel qual consisteva la dilettaione spirituale: & furono eletti a lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delectationi sono affannose, dādogli cura della generatione e procrea-
 tione de figli, in rimedio della mortalità, onde non si scrisse mai generatione di Adam & Eua-
 sin che non furono fuora del paradiso, che in-
 cōtinentemente dice, conobbe Adam sua moglie-
 re e concepette Caim suo figlio, &c. Questo è
 il primo intento Mosaico nell'vnione, & separa-
 tione humana nel lor peccato & pena, ha-
 uendo Dio dato la potentia della diuisione per
 potessi inclinare viso a viso alla copula carna-
 le facilmente, diuertendosi l'inclinatione del-
 le cose spirituali alle corporali. 50. Questa al-
 legoria mi consonaria, senton che mi pare stra-
 no che Dio facesse l'huomo e la donna non per
 generare, & che l'peccato sia causa della gene-
 ratione laqual è così necessaria per la conserua-
 tione perpetua della specie humana, 51. Dio
 fece l'huomo e la donna in forma che poteua-
 no gerarare, ma il proprio fine dell'huomo
 non è il generare, ma felicitarsi nella contem-
 platione diuina, & nel paradiso di Dio: ilche
 facciddo restauano immortali, & non si faceano
 bisogno di generatione, perche in loro si tra-
 uua l'essentia & specie humana perpetuamen-
 te, & a gli immortali non bisogna generatione
 di figliuoli di sua specie: vedi gli angeli, il pre-

neti, stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. Le generatione, come dice Aristotele, fu per remèdio della mortalità, & per ò l'huomo, fin quando fu immortale, non generò, ma quando già per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia, accioche ad vn modo, o ad vn altro non perisca l'humana specie. *SO.* Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita a desiare il secondo che già segnasti: dimmelo adunque. *FI.* Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne vedre fatto, come dice la scrittura, ad immagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. *SO.* Come ogni huomo, ogni maschio ouero ogni femina? *FI.* Ogni maschio ouero ogni femina. *SO.* Come puo stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? *PI.* Ciascun di loro ha parte masculina perfetta, & ateuua: cioè è l'intelletto; e parte feminina imperfetta, e passua; cioè il corpo, e la materia: onde è la immagine diuina impressa in materia: però che la forma, che è il maschio, e l'intelletto: & il formato, che è la femina, e il corpo: erano adunque in principio queste due parti masculina, & feminina nell'huomo perfetto; ilquale Dio fece, vnire con perfetta vnione, talmente che l'corporeo sensuale feminino era vbbidienta e sagace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersità alcuna, e la vi

ta del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della vita piu eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eterne cognitioni, & la diuina sopra tutte, nella sua pura vita commandò Dio a Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della vita, però che gli causaria vita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne, massimamente diuine si fa immortale, & eterno, & viene in la sua propria felicità: ma che dello arbore di conoscere il bene & il male non mangiasse, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intelletto a gli atti de la sensualità, ad esser eio corporeo, come son le delectationi sensuali, & acquisto di cose utili; le quali son buone in apparenzia, e cattiuo in esistenza, & ancora si chiamano arbori di conoscere bene & male: perche nel conoscimento loro non cade dire vero, o falso, come nelle cose intellettuali, & eterne: ma solamente cade dire buono o cattiuo, & secondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche dire che l'Sole è maggiore della terra, non si responderà gliè buono, o cattiuo, ma egli è vero o falso: ma acquistare le ricchezze, non dirai vero o falso, ma dirai buono e cattiuo: e seguir queste cognitioni corporee che diuertono l'intelletto da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, e

l'arbitrio di conoscere il bene & il male, che fu proibito ad Adam: però che questo solo il poteua far mortale: che si come le cose diuine vere, & eterne fanno l'intelletto diuino vero, & eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corruptibili il fanno materiale e corruptibile come loro, pur preconsoscendo la diuinità che questa via d'vnione delle due parti dell'huomo e dell'obbedienza della corporea femina alla intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, e faceua immortale l'essétia sua, che è la sua anima intellettuale, faceua piu presto corrompere la parte sua corporea e femminile, così nell'indiuo, però che quando l'intelletto s'infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & lascia anzi tempo perire; come ancora nella successione della specie humana. per che quelli che sono ardenti alle contemplationi, intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il lasciuo atto della generatione. Onde questa intellettuale perfectione causera la perditione della specie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione temperata fra la parte feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tirando la sensualità, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti corporei necessarj per la sustentatione corporea indiuale, & per la successione della specie. Questo è cio che significa il testo, quando dice, non è

buono essere l'huomo solo: facciamo gli adiutorio in fronte, oupre contra di lui: cioè che la parte sensuale feminina non sia totalmète seguace dell'intelletuale, che nõ gli faccia qualche resistenza, attrahendolo alle cose corporee alquanto, per l'aita dell'essere individuale della specie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti come og'vno s'inclinava alla sustentatione corporea, & alla generatione del simile, l'huomo principiò a trouarsi difettoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclinatione alla parte feminina corporea: & desiderò in questo di imitare quelli, allhora; secondo dice il testo, permettendo Dio che'l sonno pigliasse Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, la quale egli da allhora innanzi riconobbe per moglie separata da lui stesso: cioè che venendoli sonno non solito, che è priuatione & otio di quella vigilia intellettuale prima, e di quella ardente contemplatione, l'intelletto principio ad inchinarsi alla parte corporea, come marito a moglie, & hauere cura temperata della sustentatione di quella, come di parte sua propria, della successione del simile, per sustentatione della specie. tanto che la diuisione fra il mezo masculino, & femino per buon fine, & necessario fu fatto, & ne seguì la resistenza della materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino a quella con temperata sufficietia della neghittà cor-

portea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommersione sua nella sensualità; successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'istoria quando dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangiassero dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e farebbono come dei, che conoscono il bene, & il male. In qual donna vedendo l'arbore buono per mangiare, bello & dilette uole, & di desiderabile intelligētia, mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e si aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; & cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale che incita, & inganna prima la parte corporea femina, quando la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle dilettationi carnali, & offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, & il male; per le due ragioni che io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose de simile natura che inãzi nõ conosceuano, cioè molte astutie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, di che inãzi erano priuati, dice che fariano simili

D I A L O G O

in questo alli Dei, cioè nell'opulenta generatio-
ne, che così come Dio è intelligente, & gli cie-
li sono cause produttiue delle creature inferio-
ri loro, così l'huomo mediante le meditationi
continoue carnali verria a generare molta pro-
le, la parte corporea femina non solamente in
questo non si lasciò regolare, come era giusto,
dal suo intellettuale marito, anzi il ritirò alla
sommersione delle cose corporee, mangiando
seco del frutto dell'arbore proibito: & di con-
tinente se gli aprirono gli occhi, non gl'intellet-
tuali, che quelli piu presto chiusero, ma quelli
della fantasia corporale, circa de gli atti carna-
li lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la
inobidientia de gli atti carnali allo intelletto,
e però procurarono coprire gli instrumenti ge-
nitali come vergognosi, & ribelli della ragio-
ne, & sapienza. pòscia dice che incontinentemente
vdirono la voce di Dio, & s'ascolsero, cio è che
riconoscendo le cose diuine che haueuano la-
sciate, si vergognarono. dietro al peccato suc-
cede la pena, & la sacra historia narra separa-
tamente la punitione del serpente, quella della
donna, & quella dell'huomo. Maledice il ser-
pente piu che ogn'altro animale, & il fa anda-
re sopra il petto, & mangiare poluere in tutta
la vita sua, mettendo odio fra la donna e sua
progenie, & fra il serpente & sua progenie, tal-
mente che l'huomo al serpente fracassasse la te-
sta, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'ap-

petito carnale dell'huomo è piu sfrenato che
 d'alcun'altro animale, & va col petto per ter-
 ra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terre-
 stri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua vita mà-
 gia della poluere, però che si nutrice delle co-
 se piu basse & vili che freno: & l'odio è, perche
 l'appetito carnale macula la parte corporea, e
 la guasta con gli eccessi, donde deriuano molti
 defecti corporei e malarie, & ancor molti. An-
 cora da questo resta disfatto l'appetito carna-
 le, ilquale s'indebilisce, & perde per istempe-
 ramento della compleffione, & malatia del cor-
 po. La donna puni con moltitudine di doglie
 e concezioni, & nel parturire con doglia li fi-
 gli, & hauere desio col marito. hauendo lui pos-
 sanza sopra di lei: cioè che la vita lasciaua cau-
 sa al corpo doglie, & ogni diletto suo è dolo-
 roso, & tutte le sue progenie, e successi sono
 faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei
 la parte intellettuale come marito, gli resta pos-
 sanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla
 ne gli atti corporei: all'huomo, perche vdi le
 parole della donna, e mangiò de l'arbore pro-
 hibito, disse che maledetta sarla la terra p lui,
 e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la
 vita sua: e spine germinaria per lui, & mangia-
 ria de l'herba del campo, & con sudore delle
 nari sue mangiarà pane, fin che tornasse alla
 terra di che fu pigliato. perche lui era polue-
 re, & in poluere tornar ebbe: cioè che le cose

D I A L O G O

terrestri fariano maledette & nociue all'intelletto: & li farebbero dolorosi cibi e tristi, come gli li che partecipano mortalità a l'immortale; & il successo delli suoi atti terrestri faria affannoso, & pognitiuo come le spine; il cibo suo faria herba del campo, che e cibo de gli animali irrazionali, però che egli come loro, haueua posta la sua vita nella sensualità sola, & se volesse mangiar pane, che faria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se volesse mangiar cibo humano, e non bestiale, fare atti humani gli farebbero difficili, per l'habito contrario che haueua già pigliato nella bestiale sensualità. Diceli che tutti questi danni li succederiano del peccato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le terrestri mortali, essèdo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli volse in ogni modo esser poluere terrestre, infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'haueere a ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalità alli terrestri animali. Di continente, il testo dice che Adam chiamò sua moglie Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale a gli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale ne l'huomo, e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemptatiuo era venuto attiuo & basso ad intèdere

circa il corpo, li principiò a mostrare l'arti, facendo vestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilità di potere tornare a mangiar e dell'arbore della vita e viuere in eterno. per ilqual effetto dice che Dio collocò ne l'oriente del paradiso di Cherubini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la via dell'arbore della vita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati ne gli huomini cioè possibile & agente: & la spada reuolgente che dà il lampo, e la fantasia humana, che si riuolge dal corporale a cercare il lampeggiare spirituale: accioche per quella via potesse uscendo del fango guardare, & seguitare la via dell'arbore della vita, & viuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato dal paradiso con la sentenza della mortalità, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che vuol dire niente, che così lui restò per niente: perche morì per successione. Ma dipoi che si raffreddò già del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinità, generò il terzo figlio a sua simiglianza intellettuale, ilquale si chia-

D I A L O G O

no Seth, che vuol dire positione; dicendo per-
che Dio mi ha posto altra generatione in luogo
di Abel morto per Caim, da questo Seth succe-
se generatione humana, & uirtuosa secondo
narrano le scritture, & da lui si ripripiò a
cōnocare il nome di Dio, cioè che l'huomo pec-
catore fa le generationi & atti suoi primi cat-
tini come Caim, che significa habito cattiuo:
& quando s'allenta piu dal peccato li fa inuti-
li, come Abel che vuol dire nulla: ma quando
gia ritorna in vita intellettuale & in conofcere
il nome di Dio, le successioni sue sono virtuose,
& perpetue, come di quella di Seth. Questa
o Sofia è la sapientia allegorica che significa la
vera historia Mosaica dell'vnione dell'huomo
machio, & femina; la sua collocazione nel pa-
radiso: il suo comandamento; la sua diuifio-
ne in due; il loro peccato per l'inganno del ser-
pente; la pena di tutti tre: la possibilita del reme-
dio, le generationi cattiuue imperfette, & perfet-
te, che da loro due successero, le quali cose in-
teruenero in effetto corporalmente al primo
huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le
vite, & successi di ciascuno de gli huomini:
qual sia il fine loro beato: cio che richiede la ne-
cessita dell'humanita, & il successo dell'eccessi-
uo peccato, & la pena dell'accidente di quel-
lo, con l'ultima possibilita del remedio: se ben
l'intenderai in vno specchio vedrai la vita di
tutti gli huomini, et loro bene, & male: cono-

scerai la via che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per venire all'eterna beatitudine, senza mai morire. SO. Ti ringratio, e ben mi vorrei far cauta, & saggia in questa dichiarazione della sacra historia. ma non per questo voglio che venga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa. FI. Intesa la intentione allegorica della Mosarca narratione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sarà vedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini prima erano doppij, mezi maschi & mezi femine, vniti in vno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualità erano vnite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione, talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, o resistenza alcuna. & dice che la natura masculina viene dal Sole, & la femina dalla terra, & l'intero Androgeno composto da ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra dalla parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, così come la Luna contiene la luce partecipata dal Sole, è materia grossa simile alla terrestre, secondo tiene Aristotole. & dice, che essendo le forme dell'Androgeno eccessiue venne a combattere cōtra gli Dei,

D I A L O G O

ciò che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla vita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, veniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice, l'huomo era come vno di noi, cioè innanzi peccasse. Per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno (come alcuni immaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea feminina, che fanno l'intero huomo, peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, veniua ad essere del genere delli angeli, & spirituali, fuori dell'intentiõ del creatore, che era che fusse huomo con altrettanto intelletto & corpo; il quale conuertendosi tutto in angeli co corrompeua la compositione humana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pugna cõtra gli dei che dice Platone: Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistẽza alquãto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalità, perche la vita fusse piu presto humana che angelica, & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però ch'ogni mezo desia & ama la reintegratione del suo mezo restãte, cioè che, in effetto l'intelletto nõ ha

veria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore c'ha al suo consorte mezo corporeo femino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore & affettione c'ha al suo consorte & mezo masculino. & in quello che dice, vnendosi l'vn mezo con l'altro per amore, non ce rcuano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'vno verso dell'altro, & satisfatti per il coito, & generation del simile, si redintegò la loro diuisione: significa che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'individuo, & generassero il simile per la perpetua cōseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo verria a diuidersi, & restaria ciaschuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è vnita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura; però che l'vnità è quella che la fa vigorosa, & perfetta: & la diuisione gli leua la perfettione & il vigore. & così la corporea quando è vnita in carcere il necessario, è perfetta: quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili di quelle, resta imperfetta, & fragile in modo che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo viene a mancar non solamen-

D I A L O G O

ce di quella prima vnione & intellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello effere mezzano, secondo che si richiede nella vita humana: ma resta mezzo di mezzo, seguendo la vita lasciuata & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particolarità che seruiue nel mondo del diuidere, & del consultare & simili, sono ornamenti della fauola per farla piu bella & verisimile. *SO.* Mi piace ancora questa allegoria accomodata alla fauola Platonica dell'Androgeno; ma vorria che trouando alcuno proposito mi dicessi o Filone il costrutto di quella nel nostro proposito del nascimento dell'amore. *FI.* Quel costrutto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti a quello, & se sono necessarie & moderate sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento, & se sono superflui, sono lasciuati, & dishoneste inclinationi, & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleva in diuisione le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie & col senso, fantasia, & memoria d'acquistare il neces-

fario, per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali, con che si felicita l'intelletto humano, & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti, & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti: si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente, delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo individuale, fra l'vna parte, & l'altra come l'amore che è fra il maschio, & la femina dopo questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani a tutte le cose, li quali s'includono in tre specie, cioè o intellettuali, che sono assolutamente honesti come erano quelli dell'huomo congiunto & intero nella prima vita felice nel paradiso, o sono tutti corporali necessarij, & moderati, che il temperamento gli fa fra gli corpori honesti, come era la vita dell'huomo, quando fu dinisa per il necessario aiuto, prima che peccasse. ouero sono altri corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che son brutti peccatorij, & dishonesti: come fu la vita dell'huomo poi che fu infligata nella cognitione del bene & del male, sommerfa nella lascitia. & habitati nel peccato i quali tutti dal mutuo amore che è fra la parte intellettuale, & corporea, dependono, come t'ho detto. **Q** Come sono quali sono fecori

do Platone li progenitori dell'huomo, che è picciolo modo. vorria ancora sapere da te se ancora si troua che lui habbia assegnato primi parenti all'amore vniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. *Pl.* Dipoi che Platone assegnò li progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare li primi parenti dell'amore vniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognizioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere, tutti gli dei furono in conuito, & con loro Morides, cioè Poro figliuolo del consiglio, che vuol dire Dio dell'influentia, alliquali, hauendo cenato, venne Penia cioè la pouertà, come vna poueretta, per hauer qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle viuande del conuito delli dei, & stava come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del netrare (che allhora ancora non si trouaua vino) andò a dormire nel giardino di Gioue, la detta Penia costretta dalla necessità pensò a che modo si potrebbe ingravidare cò qualche astutia d'vna figliuolo di Poro, onde andò a corcarsi appresso di lui, e còcepè d'esso l'amore da li quali parenti nacque l'amore factatore, & offeruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, il qual

sempre ha desio di cosa bella, perche essa Venere e bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, partecipò la natura di tutte due, peroche al principio è arido, e squallido, con gli piedi scalzi, sempre volando per terra, senza casa, ne riduto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruàte la natura de la madre sèpre bisognate, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, vehemènte & sagace; cacciatore, va sèpre machinàdo uouere trame, studioso di prudentia, facundo, & in tutta la vita filosofante, e mancatore, fascino re. uenefico, & sofista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in vn medesimo giorno muore, e uiue, & se resuscita vna volta, manca vn'altra, & così fa molte volte per la mescolanza della natura del padre, & della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è medico, ne mai è cieco, ilquale ancora fra sapientia, & ignoràtia è constituito, perche niuno delli dei filosofia, ne desia farli sapiente, pch'egliè, ne in effetto alcun sapiente filosofo, ne ancor quelli che sono del tutto ignoranti, pche qsti non desiano mai d'esser sapienti, che veramente questo è il peggio de l'ignorante, che non è, ne desia d'esser sauiο, per che non desia mai le cose che non conosce che li mancano. è adunque il filosofo mezzo fra l'ignorante,

& il

& il sapiente, & perche non è bello come il sapiente, desia la sapientia che manca, ne brutto come l'ignorante, alquale non solamente manca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e 'l bello veramente. SO. La fauola è ben composta, & assai si mostra nelle conditioni & forme dell'amore la natura del ricco padre, & della pouera madre mescolata insieme, ma vorria sapere il significato di Poro padre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo nel nascimento dell'amore loro figlio. FI. Ingeniosamente la fauit Diotima in questa fauola ne mostra quali sono li progenitori dell'amore, come di loro nacquero, & qual natura delli parenti ha sortito: dice prima che nacque essendo gli Dei insieme nel conuito della natiuità di Venere. Sono alcuni che dicono intenderfi per la natiuità di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nell'anima del mondo, hauendo gia participato la vita di Gioue, la essentia di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre Dei del conuito precedente alla natiuità di Venere magna, nell'angelo, & nella mundana, & nell'anima del mondo, ma noi non cureremo d'allegorie si astratte, & interminate, & improporzionate al litterale fabuloso. Essa medesima Diotima, come ha inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza, onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque

quando

quando nacque la bella Venere Significa adun-
 que che amore nacque quando nacque la bel-
 lezza, peroche ogni amore è di cosa amata, &
 ogni cosa amata è bella, & per essere bella, o
 parere s'ama, perche l'amore è desiderio di bel-
 lo. Dice che essendo gli dei nel conuito quando
 nacque Venere, Penia bisognosa era di fuore,
 per hauere qualche reliquia dellè vivande del-
 li Dei, & il suo dio Pbro figliuolo del consiglio
 imbrocato del nettare uscì di casa, doue era
 con gli altri in conuito; & andò nell'horto a
 dormire. onde Penia desiderosa di hauere fi-
 gliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè
 l'amore. Vuol dire che producendo gli Dei,
 cioè Dio, col mondo angelico bellezza a loro
 simile nel mondo corporeo creato, nel quale
 concorre uano insieme con liberale largitione,
 & letitia, come in conuito de natali di quella, il
 mancamento della materia potenziale inter-
 uenne li, desiderosa di partecipare le forme bel-
 le; & perfettioni diuine, & angeliche: Poro fi-
 glio del consiglio, cioè l'influente intelletto,
 imbrocato del nettare, cioè pieno delle Idee,
 & forme diuine, desiderò partecipare al mon-
 do inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi
 al basso, fusse a lui mancamento. e questo è che
 el dice che andò a dormire nell'horto di Gio-
 ue: cioè che addormentò la vigilante cognitio-
 ne sua, applicandola al mondo corporeo del mo-
 to e generatione, che è l'horto di Giove; per il
 che

D I A L O G O

che l'intelletto celeste e casa & palazzo di Gio-
 ne, oue si fa il conuito, & si beue il nettare diui-
 no che e l'eterna contemplatione, & desio del-
 la diuina & bellissima maestà quando l'intellet-
 to figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio,
 volse parteciparsi al mondo inferiore; la poue-
 retta bisognante Penia se gli accostò appresso,
 cioè la potentia della materia desiderosa di
 perfectione, s'ingrauidò di lui imbricato del
 desio della perfectione corporea, mezo dormi-
 te della sua eterna contemplatione diuina, &
 diuertito alquanto da quella per partecipare
 perfectione alla bisognante materia, & d'ambi-
 due nacque l'amore; peroche l'amore dice per-
 fectione non in atto, ma in potentia. & così e l'in-
 telletto nel corpo generabile che e forma potē-
 tiale, & intelletto possibile, e per essere intellet-
 to conosce le cose belle, & per essere in poten-
 tia li manca la possessione di quelle, & desia la
 bellezza attuale, & questo e quel che dice, ch'e
 mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intellet-
 to possibile, e le forme materiali sono mezo fra
 la pura materia totalmente informe, & fra le
 forme separate, & intelligentie attuali angeli-
 che; che sono vere belle. però assegna Diotima
 egualmente all'amore le conditioni, & machi-
 nationi della materia corporea bisognante, e
 mortale variabile, & imperfetta madre sua, &
 le conditioni intellectuali, & perfette dello as-
 fluente intelletto Poro padre suo: & lui pone

filosofante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile defia la sapientia, & e in potentia di quella. perehe non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostrò adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è partecipato dell'intelletto agente, o in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilità non gli viene della sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente della compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Nè insegnò che'l primo produttore dell'amore genito e la generata bellezza, & gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che e la madre: però che ciò che si ama, & defia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o che possa mancare, & si desidera conseruare sempre. Si che tu o Sofia conosci che'l padre dell'amore vniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il mancamento. *SO.* Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnate queste due proprie cause, cioè conoscimento, & mancamento di bellezza. *FI.* Egliè vero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico.

e per conoſcimento de bellezza che manca: ma queſta e la bellezza immenſa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoſcono, amano, & deſiano, e queſta tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e queſta non nacque in tempo, però che e eterna, & immutabile, ne manco l'amore ſuo ha noui naſcimenti, ma ſe nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di queſta viene per rãgione della compagnia biſogñã te Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non ſi truoua materia, ma viene per il mancamento che è ne la creatura, per eſſer creata, della perfettione ſomma del ſuo creatore, ouero nell'eccellentia della ſua bellezza, ſopra quella della creatura. ſi che queſti parenti ſono proprij dell'amore genito del mondo inferiore, nel naſcimento di Venere inferiore: cioè la bellezza partecipata alli corpi generati, & non a l'amor del mondo angelico, ilquale è ſuperiore a Poro imbracciato ne l'horto di Gio ue, & alieno da Penia biſogñante. SO. Ho inteſo da te quello che gli poeti, e filoſofi hanno fauoleggiato del naſcimẽto de l'amore, e de ſuoi progenitori, e quello che le loro fauole ſapientemente ſignificano, deſidero hormai ſaper da te pianamente, & chiaramente, quali ſon gli primj parenti dell'amore, ſi de l'humano, come ancora dell'vniuerſal amore dell'vniuerſo. FI.

Io dirò prima o Sofia, quelli ch'io credo essere
 in commune padre, e madre, d'ogni amore, &
 d'ogni se vorrai gli appropriarò all'amore hu-
 mano; & al mondano ancora. SO. Mi piace l'or-
 dine, perche la cognitione commune si debbe
 anteporre alla piu particolare: dimmi adun-
 que quale e in commune padre d'ogni amore,
 & quale e sua madre. P/. Io non fo già la madre
 la piu carentia, come Diotima, ne il padre l'af-
 fluente cognitione, come ella vuole, ne pongo
 la bellezza Venerea connessa alla sua generatio-
 ne: ouer lucina, o parca in quella, come in altra
 parte Platone pose, non essendo padre, ne ma-
 dre, però che l'amore a detto di tutti e figlio di
 Venere. & secondo alouin senza altro padre:
 ma lasciando le figmenti, & opinioni d'altri, ti
 dico che'l commune padre d'ogni amore e il
 bello e la madre commune e la cognitione del
 bello mista di carentia. da questi due, come da
 veri padre e madre, si genera l'amore, e'l deside-
 rio; però che'l bello conosciuto da quello a chi
 manca, e incontinentemente amato, & desiato dal co-
 noscitore amante, e desiderante quel bello. Ec-
 cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mè-
 te del suo conoscente, a chi manca, & il deside-
 ra. e adunque il bello amato padre, & generan-
 te de l'amore, & la madre e la mente dell'aman-
 te ingravidata del seme di esso bello: che e la
 sua essemplare bellezza in essa mente del cono-
 scente, dellaquale ingravidata desira l'vnione co
 esso

D I A L O G O

esso bello ouero generatione del simile. & già di sopra hai inteso come l'amato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. *SO* Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in commune. ma innanzi che io ti domandi piu dichiarazioni, bisogna che m'affolui vna contraddittione che appare in due parole. Tu dici che la madre de l'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contraddittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. *FI.* Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello, buono, e giocondo, non faria esso bello amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia non è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua; & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta vnione con esso bello, gli viene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con vnione il bello: la forma de quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè

l'amante se bene è priuata dell'vnione perfetta cō l'amata, nō è pò priuata della forma e sēp̄pare, della sua bellezza, laqual la fa essere amate, o desiderate l'vnione di quel bello che li manca. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, e parturisse, ouero generasse per figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'vnione, & fruttione del medesimo padre in atto.

FI. Sottilmente arguisci o Sofia, ma se fussi piu sottile, vedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con vnione, non è propriamente ne totalmente esto medesimo: auenga che sia simillimo a quello, come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gronta qualche impressione materna della cognitione amante: che non faria atto di fruttione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egli è vero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidanza, per partorire bello simile al padre: e questo non solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. *SO.* Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidanza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tal'generationi. *FI.* Tu vedi quanto non solamente ne l'huomo, ma

ancora in ogni animale è desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & education de li suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. Il fine primo è la productione del bello simile a quel di che la madre è ingravidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalità: che non possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la vita & essere delquale molte volte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per fare immortale la sua vita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono, ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la virtù, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti virtuosi, & habiti sapienti: perche con la vera generatione di quelli s'acquista la vera immortalità, cosi è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali: e cosi, come le reliquie de padri, mancando loro consisteno, & si perpetuano per li figliuoli, cosi si perpetuano le virtù de l'anima, se ben mancano, per gli atti virtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternità. hai adunque inteso come il padre de l'amore è il bello ama-

to, & la madre è il conoscente amante di quello, laquale ingrauidata di lui ama, & desia parturire simile bello: mediante ilquale s'vnisce, & fruisce con perpetua la bellezza virile, SQ. Mi pare hauere assai ben compreso a che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che e l'vnione & fruitione di esso bello, ma veggio essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre è il bello, & la grauida madre e la forma esemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruitione vnitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che procedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste, & tutto angelico, conciosia che in ciascuno, come gia dicesti, si ritroui amore, & tutti sieno veramente amati. ancora se ne la somma diuinità è, come qualche volta hai detto, amore alle sue creature, & ella sia amante di quella, come nelli sacri libri si narra, come si può imaginare preceder la di bellezza a quella, che a tutte sommamente precede? F. Non ti merauigliare o Sofia, che la bellezza sia quella che facci ogni amato, amato, & ogni amante, amante, & che sia d'ogni

amore principio, mezo, & fine, cioè principio in esso amato, & mezo nella reuerberatione sua nel amante, & fine ne la fruitione, & vnione di esso amante nel suo principio amato: perche essendo il primo bello il sommo opifice dell'vniuerso, la bellezza d'ogni cosa creata è la perfectione de l'opéra fatta in lei dal sommo artefice, & è quella cosa in che l'operato comunica, & somiglia più a l'operante, e la creatura al creatore: & essendo questa la diuinità partecipata da tutte le parti de l'vniuerso, non è strano, ma giusto, che preceda ad ogni altra cosa di quello, & sia quella che faccia le cose, in che si truoua, amabili, & altre conosciue di quelle amanti, & desiderose della participatione di quelle, e loro, mediante la diuina bellezza di tutte opifice: la quale non solamente precede a l'amore che si truoua nelle cose create, o sieno corporee, corruttibili, & celesti, ouero incorporee, spirituali & angeliche: ma ancora precede a l'amore che prouiene da Dio nelle creature: però che quello non è altro che volere che la bellezza delle creature cresca, & s'affomigli alla soma bellezza del loro Creatore: a l'immagine del quale loro furono create: si che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'essere bello & amabile, precede all'essere amatore. 50. Veggio quello che risponde alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfaccia a me, non fa però che la dignità e tanta ce-

cellentia di questa bellezza io bene non la comprendo, ne veggio come sia di tanta importanza, che habbia ad essere principio di tutte le cose degae, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiasfi: mi ricordo bene che vna volta me l'hai definita dicendo che la bellezza è gratia, laquale di lettando l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto l'vniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza definita.

Fl. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualità, ne gli diletteuoli tacti Venerei, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soauì odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, versi, belle musiche, & belle còcordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate còpositioni, & bella luce & simili: quali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancor t'ho mostrato che le maggiori bellezze consistono nelle parti

de l'anima, che sono piu eleuate dal corpo: come, prima ne l'imaginatiua con le belle fantasie, pensieri, & inuentioni; & piu nella ragione intellettiua separata dalla materia con li bell' studij, arti, atti, & habiti virtuosi & scientie; & piu perfettamente nella mente astratta, con la prima sapientia humana, laquale è vera imagine della somma bellezza. Si che per questo principiarai a conoscere quanto la bellezza da se è aliena dalla materia, e corporeità, & come a quella spiritualmente è comunicata: SO. Pur commonemente il volgo nelli corpi principale pone la bellezza, come propria di questi: & ben pare che a loro piu contenga. & se le cose che non sono corpo si chiamano belle, par che sia a similitudine della bellezza corporea, come si chiamano ancora grandi, come grand'animo, grande ingegno, gran memoria, grand'arte, a similitudine delli corpi: però che nell'incorporei non hauendo in se quantità ne dimensione, non possono essere ne grandi ne piccioli propriamente se non a somiglianza di mensurati corpi: non meno par che sia la bellezza propria delli corpi: & impropria, & per similitudine delli corporei. P. Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza propria della quantità, & la quantità del corpo che ragione hai tu che così sia la bellezza? SO. Oltre l'uso del vocabolo, che s'appropria all'corporeo; quella dal volgo si reputa essere piu vera bellez-

bellezza, & è ancora qualche ragione, che la bellezza pare che sia la proportione delle parti al tutto, & la commensuratione del tutto in quelle: & così molti delli filosofanti l'hanno definita: adunque è propria del commensurabile corpo, & dal tutto composto delle sue parti: & presuppone quantità in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche a similitudine del corpo hanno parti, dellequali sono composte proportionalmete per ordine come è l'harmonia, còcordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle a similitudine del composto, & proportionato capo: & così nelle considerationi imaginatiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è a similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bellezza, come della grandtza pareria che fusse nel corpo: che è proprio soggetto della quantità, & compositione delle parti. *FF.* L'uso di questo vocabulo bello, appresso il volgo è secondo la cognitione che li volgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possono comprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendono. ouero l'orecchie, si credono oltra quella nõ essere bellezza, se nõ qualche cosa fitta, sognata, o imaginata: ma quelli gli occhi della mente di cui son chiari, & veggono molto piu oltre che gli corporei, conoscono

to piu dell'incorporea bellezza di qllo che co-
 noscono li carnali della corporea: & conosco-
 no che quella bellezza che si truoua ne i corpi,
 è bassa, piccola, & superficiale, a rispetto di
 quella che si truoua nell'incorporei: anzi cono-
 scono che la bellezza corporea è ombra e ima-
 gine della spirituale, e partecipata da quella: e
 non è altro che il risplender che'l mondo spiri-
 tual dà al mondo corporeo: & veggono che la
 bellezza delli corpi non procede dalla corporei-
 tà, o materia loro: che se così fusse ogni corpo,
 & cosa materiale faria bella ad vno medesimo
 modo: però che la materia, & corporeità è v-
 na in tutti i corpi: oueramente delli corpi il
 maggiore faria il piu bello: ilquale molte volte
 nō è, però che la bellezza richiede mediocrità
 nel corpo: il maggiore delquale, come il mio-
 re, è deforme: ma conosco che nelli corpi viene
 dalla participatione delli incorporei loro supé-
 riori. e tanto quanto della participatione loro
 mācano, tanto sono deformati: in modo che la de-
 formità è il proprio del corpo, & la bellezza è
 aduentitia in lui dal suo bon'ficante spirituale.
 A te dunque o Sofia non bastino gli occhi cor-
 porei. per vedere le cose belle: mirale con gli
 incorporei, & conoscerai le vere bellezze che'l
 volgo non può conoscere. perche, così come
 li ciechi delli occhi corporei non possono com-
 prendere le belle figure, & colori, così li ciechi
 delli occhi intellettuali non possono compréde

re le chiarissime bellezze spiritali, ne dilettarsi in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima diletatione, che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, dilettata tanto chi la vede, che se l'vsurpa. & conuerse in se, & gli leua la libertà, & ha voglia di quella, che farà quella bellezza intellettuale lucidissima, dellaqual la corporea è solamente ombra & imagine, a quelli che son degni di vederla? Sia adunque tu o Sofia di quelle, che l'ombrosa bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella suprema in bellezza, & diletatione. SO. Mi basta questo, perche il volgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma vorria che mi soluesti la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro, & mostra che la bellezza sia propria delli corporei, & impropria, & per similitudine di quella delli incorporei. FI. Questa ditione di bellezza detta per alcuni delli moderni filosofanti non è già propria, ne perfetta, che se così fusse, nessun corpo semplice non composto di diuerse, & proportionate parti si chiameria bello. non faria adunque il Sole, la Luna, e le Stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Giove. SO. Hanno ancora questi la bellezza della figura circolare, che è la piu bella delle figure, laquale, è in se tutta, & contiene parti. FI. La figura circolare è bene in se bella, ma la bellezza sua non

D I A L O G O

è la proportione delle parti, l'vna all'altra, ne al tutto, però che le parti sue sono eguali, & homogeneie, nelle quali non cade proportione alcuna, ne ancor la bellezza della figura circolare è quella che fa il Sole, la Luna, & le Stelle belle, che se così fusse, ogni corpo orbicolare haue-
 ria la bellezza del Sole, ma la bellezza loro è la lucidità, laqual in se non è figura, ne ha parti proportionate, & così il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lueide & pretiose gemme non fariano belle, però che tutte queste sono simpliciter, & d'vna natura le parti, & il tutto, senza diuersità proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto faria il bello, & niuna delle parti faria bella, se non in comparatione al tutto. ancora tu vederai vno viso qualche volta essere bello, qualche volta no, essendo pur sempre la proportione delle parti al tutto vna medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. & oltre a quella e piu, che, secondo loro, li vaghi colori non fariano belli: ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli da la bellezza, si potria chiamar bella, & così nell'audito, la suaue voce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica vogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual fara? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose simpliciter, e della purissima diuinità, ch'è som-

ma bellezza? si che se bene consideri troverai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza e oltre la loro proportione, onde non solamente nell' composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne semplici. *SO.* Adunque l'improportionati potriano essere belli. *FI.* Non gia che l'improportionati sono defectuosi, e cattiu, & nessuno cattiu e' bello, ma non però la proportione è essa bellezza, perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono còposti, si truouano bellissimi, & piu che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, perche ogni bello e buono non è proportionato, & nelle cose cattiu, si truoua ancora proportione & concordantia, & si dice appresso gli mercatanti, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudeltà, & la prodigalità cò la riberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hanno pensato. *SO.* Ch'è adunque la bellezza delle cose corporee a chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è il proportionati. *FI.* Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, & madre d'ogni deformità in quelli, ma informata in tutte le parti per partecipazione del mondo spirituale, si rende bella, si che le forme radiate in lei dall'intelletto

diuino, e dall'anima del mondo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformità, e porgono la bellezza. Si che la bellezza in questo modo inferiore vien dal modo spirituale, e celeste; così come la bruttezza, e deformità è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. *SO.* Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal modo superior, e essenzialmente informati. *FI.* Ti concedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laquale gli viè della forma che informa la sua materia deforme, ma non sono belli egualmente, perche le forme non in vn modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'vna maniera in tutti leuano la deformità della materia, anzi in alcuni leuano poca parte di questa deformità, & in altri piu & piu gradualmente, & quanto piu della deformità materia e basta a leuare la forma, tanto re de il corpo piu bello, & quanto meno, men bello, e piu deforme, e questa differenza non è solamente nella diuersa specie delli corpi del modo inferiore, ma ancora nelli diuersi individui d'vna specie, pche vn'huomo e piu bello dell'altro, & vn cavallo piu bello dell'altro, perche la forma essenziale sua meglio ha dominato la materia: onde piu ha possuto leuare della deformità di quella, e renderlo bello. *SO.* E donde viene che li proportionati corpi ne paiono belli? *FI.* Perche la forma che meglio informa la

mate-

materia, fa le parti del corpo fra se stesse co'ut
 to proportionate, & ordinate intellectualmen-
 te, & b'è disposte alle sue proprie operationi e fi-
 ni, viuificando il tutto, e lo parti, o sieno diuer-
 se, so simili, cioè homogene, o terrogenie nella
 meglior forma ch'è possibile, pesche il tutto sia
 perfettamente informato, e vno, & così si fa bel-
 lo, et quãdo la materia è inobediente nõ puo co-
 si vnire, & ordinar le parti intellectualm'ete nel
 tutto, e resta men bello, e deforme per la diso-
 bedientia della deforme materia, alla informa-
 te, e belleggiante forma. SO. Mi piace conosce-
 re qual sia la bellezza ne i corpi inferiori, e chi
 la fa, e donde viene, ma mi resta vn dubbio,
 parte delli dubbj tuoi, contra quelli che dico-
 no la bellezza essere proportionate, perche i va-
 ghi colori sono bellij, e non sono epiti di for-
 ma, & così la luce è bellissima, e non ha parti in-
 formate, & vnite nel tutto, ancora il Sole, la
 Luna, e le stelle, se b'è sono corpi nõ hanno ma-
 teria di forme, ne forma, che l'informa. Pesche
 adunque sono bellij? & oltre ad ciò ha unifica-
 . Harmonia, la soave voce, & l'elegante ora-
 zion, gli resonanti versi non hanno già materia
 deforme, ne forma, che gl'informa, & pur sono
 bellij, & finalmente le cose belle della imagina-
 zione, & ragione, & della mente humana, che
 hai detto, non hanno già compositione di ma-
 teria, ne forma, & pur sono gli piu bellij del
 mondo inferiore.

D I A L O G O

& gia io ero per dichiararti la bellezza di que-
 sti, se bene tu non mi haueffi domandato. nel
 mondo inferior tutte le bellezze sono delle for-
 me, come t'ho detto, lequali quando bene con-
 uinceno la materia deforme, & dominano la ro-
 za corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in
 se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza,
 poi che bastano a fare del brutto bello, che se
 non fusseno belli, o sariano brutti, o neutrali,
 cioè ne belli, ne brutti, & se sono brutti come
 far belli per sua essentia? che non contrario es-
 sentialemento non puo operare il contrario di
 lui, ma piu presto simile, se neutrali, perche fan-
 no piu presto belli che brutti? & cio in tutti lo-
 ro segue sempre. Necessario è adunque conce-
 dere che le forme sieno piu che gli informati
 da quelle gli colori adunque sono belli, perche
 sono forme, & se per loro gli corpi ben colori-
 ti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbo-
 no esser belli, o bellezza, e molto piu la propria
 luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è
 propriamente forma negli corpi astratti, & im-
 mista con la corporentia, come gia hai inteso,
 & se la luce si legge madre delle vaghe bellez-
 ze del mondo inferiore, è giusto che sia bellif-
 sima. SO. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce lo-
 ro sono belli, laquale in tutte ha ragione di for-
 ma, e loro stessi (secondo dice Themistio) si pos-
 sono chiamare forme, piu presto che corpi in-
 formati, & essendo il Sole padre della bella luce
 è giu-

è giusto che sia capo della bellezza corporca , & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui partecipano sempre la luce , & dipoi la ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti: e massimamente il fuoco fiammeggiante, per essere piu formale, e meno corporeo per la sua sottilità, & leggerezza, & perche piu partecipa la luce solare , & appare la formalità sua in ciò . che da nessuno altro elemento contrario si lascia violare , ne alterare , se del tutto non si corrompe, perche nessuno altro elemento il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualità contraria alla sua propria natura , mentre che è fuoco , come fa egli ne gli altri elementi , che esso scaldal'acqua , & la terra, & disicca l'aere , contra loro proprie natura . & vniuersalmente la luce in tutto il mondo inferiore è ferma , laqual leua la bruttezza della tenebrosità della materia deforme , e perciò quelli corpi che piu la partecipano , rende piu belli ond'ella è giusto che sia bellezza vera , & il Sol dal quale dipende è fontano della bellezza, e le stelle, e la Luna sono suoi primi condotti, o gli piu degni participi . l'harmonia è bella, però che è forma spirituale ordinatiua , & vnitua delle moire, & diuerse voci, in vnità, & perfetta consonanza , per modo intellettuale , e le soauì voci son forma del tutto, e partecipano la sua bellezza. la bellezza de l'oratione viene dalla bellezza spirituale ordinatiua , & vni-

tina

D I A L O G O

tiua di molte, & diuerse parole materiali in y-
 nione perfetta intellettuale in qualche parte
 di harmoniaca bellezza, si che con ragione si
 puo dir piu bella che l'altre cose corporee, e
 cosi gli versi, nelliquali è la bellezza intellettua-
 le, hanno piu della bellezza harmoniaca risonan-
 te. Le bellezze della cognitione; & de la ragio-
 ne, e de la mente humana, manifestamente pre-
 cedono ogni bellezza corporea, però che que-
 ste son vere formali, e spirituali, & ordinano,
 & vniscono li molti & diuersi concetti de l'ani-
 ma sensibili, & rationally, & ancora porgeno, &
 partecipano bellezza dottrinale ne le menti di-
 sposte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza
 artificiale in tutti li corpi che per artificio so-
 no fatti belli, si che la bellezza in tutto il mon-
 do inferiore procede dal mondo spirituale ne
 le forme, & mediante le forme nelli corpi, le-
 qual forme ouero le bellezze formali sempre
 sono astratte da la materia, però che non han-
 no compagnia di materia deforme che impedi-
 sca mai la sua bellezza, & però le virtù e sapien-
 tie sono sempre belle, ma li corpi informati qual
 che volta belli e qualche volta no, secondo si tro-
 ua la materia obediante, o resistente alla bellez-
 za formale. SO. Intendo a che modo tutta la bel-
 lezza naturale del mondo corporeo deriua da
 la forma o forme, che si formano li corpi ne la
 materia di quello, ma mi resta ad intendere la
 bellezza delle cose artificiali dode dipende, poi,

che non viene dalla spirituale, ouero celeste origine delle forme naturali, ne è del numero e natura di quelle. *FI.* Così come la bellezza de le cose naturali deriua da le forme naturali essenziali, ouero accidentali, così la bellezza de le cose artificiate deriua da le forme artificiali: onde la diffinitione de l'vna, & de l'altra bellezza è vna medesima distribuita a tutte due. *SO.* Et qual sarà loro diffinitione? *FI.* Gratia formale, che diletta, e muoue chi la comprende ad amare, & questa gratia formale così come ne li belli naturali è di forma naturale, così ne li belli artificiatì e di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiatì viene da la forma de l'artificio: imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'vno s'intagli vna bellissimo Venere, e ne l'altro no, conoscerai che la bellezza di Venere non viene dal legno, perchè l'altro pari legno non è già bello; sì che resta che la forma, o figura artificiate è la sua bellezza è quella che fa bella: e così como le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e spiritual origine laqual è l'anima del mondo, & oltra a quelle dal primo, e diuino intelletto nelli quali due primi tutte le forme esistono con maggior essentia, perfectione, e bellezza, che ne li diuini corpi: così le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice humano ne laqual prima esistono con maggior perfectione e bellezza:

D I A L O G O

che nel corpo bellamente artificiato, e così come leuando per consideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'idea, laquale è in mente de l'artefice, così leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti nel intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Ben conoscerai o Sofia quanto piu bella debbe esser l'idea de l'artificio vnita ne la mète de l'artefice, che quando si truoua nel corpo distribuita, e smembrata, però che ogni bellezza e perfettione la vnione accresce, e la diuisione la sminuisce, & le parti della bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice, però che in lei consiste l'idea de l'arte con tutte le sue parti complicate insieme, in modo che l'vna fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'vna, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, o discrepantia, di maniera, che chi vedesse l'vna, e l'altra, conosceria che senza cōparatione è piu bella l'arte, che l'artificiato, come quella che e causa de l'arteficiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfectione tanto quanto i corpi guadagnano in quella. però che quanto piu il rozzo corpo e brutto è tirato da la forma tanto l'artificiato rēde piu bello, e quāto piu la forma è tirata &

impedita dal corpo, tanto men bello resta il composto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo, e come le cose artificiali son le neutrali, che quelle forme che i corpi naturali fan belli, che nella mente del sōmo artefice, & vero architetto del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouano molto piu belle. però che iui sō tutte insieme astratte da materia, da mutatione, o alteratione, & da ogni diuisione, & moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'vna d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si truouano poi tutte le forme nell'anime del mondo, ch'è il secondo artefice di quello, nō gia in quel grado di bellezza che è nel primo intelletto architetto; però che ne l'anima non sono in quella pura vnione, ma con qualche moltitudine, o diuersità ordinata, però ch'essa è in mezo fra il primo opifce, e le cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali, però che iui si truouano spiritualmente tutte in vnione ordinata, astratte da materia da alteratione, e moto, & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mōdo inferiore diuise in diuersi corpi di quello, sottoposte tutte a l'alteratione e moto, con la successiua generatione, e corruttione. eccetto solo l'anima humana rationale, che è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo,

D I A L O G O

pur con qualche moto discorsiuo, & recetione della specie, in modo spirituale, però ch'ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, dellequali pure (come habbiamo dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belle, e quelle c'hanno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contratio è nel li corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto a lei è il piu bello, & quando che resiste alla sua forma, & la retira a lei è il piu brutto. Tu o Sofia potrai conoscer per questo discorso come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiatati non è altro che la gratia che ha ogn'vn di loro dalla sua propria forma sustantiale, sia o accidentale, ouero di sua forma artificiale, e conoscerai che le forme in se all'vn modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle, nel loro essere spirituale, e sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie, & la spirituale nò, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, o dell'intelletto proportionati a lei, & degni di vederla. SO. A che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? FI. Però che l'anima, nostra rationale per essere immagine dell'anima del mondo è figurata nascosa-

mènte di tutte le forme esistenti in essa anima
mondana : & però con discorso rationale , co-
me simile distintamente le conosce , & gusta la
sua bellezza , & l'ama . & il puro intelletto che
riluce in noi , è similmente imagine dell'intel-
letto puro diuino dissegnato dell'vnità di tutte
le Idee : ilquale in fine de nostri discorsi ratio-
nali ne mostra le scienze Ideali in intuitiua, v-
nica, & astrattissima cognitione quando il me-
rita nostra bene habituata ragione. Si che noi
con gli occhi dell'intelletto possiamo vedere
in vno intuito la somma bellezza del primo in-
telletto , & idee diuine . & vedendola ne di-
letta , e noi l'amiamo , & con gli occhi dell'a-
nima nostra rationale, con ordinato discorso
possiamo vedere la bellezza dell'anima del mon-
do , & in lei tutte l'ordinate forme, laqual an-
cora grandemente ne diletta, & muoue ad amo-
re . Sono ancor proportionate a queste due
bellezze spirituali del primo intelletto , & del-
l'anima del mondo le due bellezze corporee, q̄l-
la che s'acquista per il vedere, & quella che s'ac-
quista per l'audito , come loro simulacri , & i-
magine. Quella del viso è imagine della bellez-
za intellettuale. però che tutta consiste in luce,
e p la luce s'apprende, & già tu fai che il Sole, &
la luce sua è imagine del primo intelletto: on-
de così come il primo intelletto illumina cō la
sua bellezza gli occhi del nostro intelletto , &
li empie di bellezza così il Sole imagine di quel

D I A L O G O

lo, con la sua luce, ch'è splendore di esso intelletto fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze corporee; & quella che s'acquista p'l'audito è imagine della bellezza dell'anima del mondo però che cōsiste in cōcordãtia, harmonia & ordine. così come esistono le forme in quella in ordinata vnione. & così come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mondo abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, così l'ordinatione delle voci in harmonico canto, in sententiosa oratione, o in verso, si cōprende dal nostro audito, & mediante quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, così le visioni come gli auditi, sono imagine, & simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, così la nostra anima rationale, & mente intellectiua, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta vn dubbio ch'io veggo che la nostra anima, & mente intellectiua sono quelle che per via de gli occhi, & orecchi conoscono, & giudicano le bellezze corporee, & si diletmano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che sieno altri che condotti, & vie delle bellezze

lezze corporee a l'anima, & intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro versassin piu presto, & propriamente circa le bellezze corporali, che circa le spirituali come hai detto. *Fi.* Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, & sente tutte le bellezze corporee, & si diletta in quelle, & l'ama, & non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano, però che se fussino questi li conoscitori, & amatori della bellezza, seguiria che ogn'vno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee, & egualmente si diletterebbe di quelle, & l'amerebbe, perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu vedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgono a quelli che le veggono diletteatione ne amore, e quanti huomini di buono audito vedrai che non gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'amano, & altri a cui li belli versi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, & la diletteatione, & amore di quelle non consista ne gli occhi, & orecchi, donde possano, ma nell'anima doue vanno. *So.* Ancora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, t'interromperò la risposta, fin che mi dici la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hanno cognitione, diletteatione, & amore del bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgono a quelle? *Fi.* la risposta di questa vedrai insieme con la solu-

tione del tuo dubbio, se mi lascerai dire. Tu
 fai che le bellezze corporee sono gratie forma-
 li: & gia ti ho detto che tutte le forme astrat-
 te, in ordine vnitiuo si truouano spiritualmen-
 te ne l'anima del mondo, dellaquale è imagi-
 ne l'anima nostra rationale, però che l'essen-
 tia sua è vna figuratione latente di tutte quel-
 le spiritual forme, per impressione fatta in lei
 dall'anima del mondo, sua essemplare origine.
 Questa latente figuratione e quella che Aristo-
 tele chiama potentia, & preparatione vniuersa-
 le nell'intelletto, possibile a riceuere, & inten-
 dere tutte le forme & essentie: però che se non
 fussero in lei tutte in modo potenziale ouero
 latente, non potria riceuerle, & intenderle o-
 gn'vna di loro in atto, e presistentia. Dico Pla-
 tone che'l nostro discorso & intendere e remi-
 niscentia delle cose antefistenti nell'anima, in
 modo d'obliuione: che è la medesima poten-
 tia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti di-
 co. adunque conoscerai che tutte le forme, e
 specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra
 perche migrare d'vn soggetto ne l'altro, è im-
 possibile. però representati per li sensi fanno ri-
 lucere quelle medesime forme, & essentie che in-
 nanzi erano lucéti nell'anima nostra. Questa ri-
 lucétia Aristotele la chiama atto d'intédere, e
 Platone ricordo: ma l'intédione loro è vna, in
 diuersi modi di dire. E adunque la nostra anima
 piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua

propria essentia, e se sono ascoste in lei, nõ viene
 la latetia p parte sua nell'intelletto, che la fa ef-
 fectiale, ma da parte della cognitione, & vnione
 che col corpo & materia humana: che se bene
 nõ è mista cõ q̃lla, solamẽte l'vnione, e colliga-
 tione mista, c'ha cõ lui, fa che l'essentia sua, nel
 laquale è l'ordinatione delle bellezze formali,
 viene ombrata, & oscura: in modo che bisogna
 la representatione delle bellezze diffuse nelli
 corpi, p dilucidare q̃lle latenti, nell'anime. Ma
 essendo questa latentia, & tenebrosità molto
 diuersa ne l'anime dell'indiuuidui humani, se-
 condo la diuersità dell'vbidienze de corpi, e
 materie loro alle sue anime, interuiene che l'a-
 nima d'vno conosce facilmete le bellezze, & q̃l
 la de vn'altro con piu difficultà & q̃ila di qual-
 che altro a nessun modo le può conoscere, p la
 rozezza della sua materia, laquale non lascia lu-
 cidare la tenebrosità ch'a lei causa nell'anima,
 & però vedrai che vno huomo le conoscerà
 prontamente, & da se stesso: & l'altro harà biso-
 gno di eruditione; & l'altro non riesce mai eru-
 dito. Ancora vedrai vna anima conoscere facil-
 mente alcune bellezze, & altre bellezze con dif-
 ficultà; però che la materia sua è piu propor-
 tionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle,
 che all'altre: onde la latetia, & ombra delle bel-
 lezze nell'animo suo non è eguale in tutti: per
 ilche parte di quelle facilmente conosce l'ani-
 ma p representatione de suoi sèsi, & parte nõ ;

& in

D I A L O G O

& in questo si truouano tanti modi di diuersità nell'huomini, che sono incomprendibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze de l'anima nostra naturali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha prese dall'intelletto, e distribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze delle quali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò la nostra anima rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione delle bellezze corporee venire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettiua, & della bellezza dell'anima del mondo: & da quella, mediante la nostra puramente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come dalla cognitione dell' imagine alla cognitione dell' esemplari delli quali sono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: & come tali si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo mediante il discorso che fa delle bellezze corporee mondane imagini, & causate da quelle. Ma la puramente conosce direttamente in vn intuito l'vnica bellezza de le cose ne le idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerà che quelle anime che difficilmente

conoscono le bellezze corporee , cioè la spiritualità che è in quelle , & con difficoltà le possono estrarre dalla bruttezza & materiale , & deformità corporea sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali , di essa anima , cioè le virtù , scientie , & sapientie . & così come , non ostante che ogni vno che ha occhi vegga le bellezze corporee , non però ciascuno le conosce per belle , ne si diletta in quelle , ma solamente gli amatori l'vno piu de l'altro , secondo ha piu de l'amatorio : così , se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali , non tutte le reputano belle ad vn modo , ne a tutte la loro fruttione diletta , ma solamente a l'anime amatorie , & ad vna piu che ad vn'altra , secondo che piu connaturata del spiritual amore . SO. Intendo a che modo l'anima nostra conosce spiritualmente le bellezze , prima le corporee , & dipoi per quelle l'incorporee : lequali presisteno nel primo intelletto , & nell'anima del mondo , in modo chiarissimo , & risplendente , nella nostra anima rationale ombrosa , & latente : & intendo che così come quelli che piu perfettamente conoscono le bellezze l'amano , & gli altri nò : così quelli che piu conoscono dell'incorporee , sono ardenti amatori di quelle , & gli altri nò . & m'hai ancora detto che quelli che conoscono bene l'incorporee bellezze , & l'apprendono con facilità , sono quelli che meglio , & piu prontamente

conoscono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima superiore. Contra che mi occorre vn non piccolo dubbio, però che se l'amor della bellezza si causa dalla perfetta cognitione di quella, segue che così come quelli che bene conoscono le bellezze corporee, sò q̄lle che bene conoscono l'incorporee, così quelli che intensamente amano le bellezze corporee, sono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la sapientia, & la virtù, di che il cōtrario è manifesto: che quelli che molto amano le bellezze corporee son nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quasi ciechi in quelle: & così quelli che ardentissimamente amano le bellezze intellettuali sogliono sprezzare le corporee, abbandonarle, odiarle, & fuggire da quelle. *F.* Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la solutione di quello ti mostrerà a che modo le bellezze corporee si debbino conoscere, & amare, & a che modo si debbino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione & amor di quelle: & quale è il falso, sofisticò, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna verso il Sole, & la terra, l'vna faccia verso l'intelletto suo superiore, & l'altra verso il corpo inferiore a lei. La pri

ma faccia verso l'intelletto, e la ragione intellettiua, con laquale discorre con vniuersale, & spirituale cognitione estraendo le forme, & essentie intellectuali dalli particolari, & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è verso il corpo, è il senso, che è cognitione particolare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero opposti moti: è così come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, così della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'vna e l'altra faccia cioè sensitivamente, & corporalmente, o rationally, & intellettualmente: e secondo ogn'vna di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima lo amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. Sono molti che la faccia dell'anima verso li corpi hanno luminosa, & l'altra verso l'intelletto oscura: e ciò viene per essere l'anima loro sommersa, & molto aderente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco vinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno

D I A L O G O

delle bellezze corporee, & sensibili, e così tutto l'amor c'hanno a quelle è puro sensibile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettono in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, & questi tali sono de gli huomini gli infelicissimi, e poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, e lasciu, e libidine, concupiscentia, & cupidità, & avaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamente vili, & indegni, ma ancora laboriosi, & insatiabili, e sempre turbati, & inquieti con nessuna satisfattione, & contentezza, però che l'imperfettione di tali desiderij, & diletationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tràquilla cõtetezza, secondo la natura dell'ingota materia madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu veramete si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è verso l'intelletto, è non men luminosa che quella che è verso il corpo. & alcuni nelli quali è molto piu lucida: questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tanto reputano le bellezze sensibili con l'inferior faccia, quanto si caua da quelle le rationali bellezze con la superiore, ch'è la vera bellezza, secondo t'ho detto: e se bene adheriscono l'anima spirituale, con la faccia inferior alli corpi, per hauer della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore

nazionale, quando da quelle le forme e specie
intelligibili: riconoscendo esser quella la vera
loro cognitione della bellezza, & lasciando il
corporeo del sensibile, come brutto e scorza
dell'incorporeo ouero ombra, o imagine sua:
e nel modo che dirizzano l'vna cognitione al-
l'altra, cosi dirizzano l'vn'amor all'altro, cioè il
sensibile all'intelligibile: che tanto amano le
bellezze sensibili, quanto le cognitioni loro in-
ducono a conoscere, & amare le spirituali in
sensibili: lequali come vere bellezze solamente
amano, & nella frutione di quelle si diletmano,
& nel resto della corporentia, & sensualità non
solamente non hanno amore, ne diletatione
in quella, ma l'odiano come brutta materiale:
& fuggono da quella, come da contrario noci-
uo. perche la mescolanza delle cose corporee
impedisce la felicità dell'anima nostra, priuan-
dola con la luce sensuale della faccia inferiore,
della luce intellettuale in la faccia superiore,
che è la sua propria beatitudine, & cosi co-
me l'oro quando ha la lega, & mescolanza del-
li rozi metalli, & parte terrestre, non puo esse-
re bello, perfetto, ne puro, perche la bontà sua
consiste in essere purificato d'ogni lega, & net-
to d'ogni roza mescolanza: cosi l'anima mista
dell'amore delle bellezze sensuali non puo es-
ser bella, ne pura ne venire in sua beatitudine,
se non quando sarà purificata, & netta da l'in-
citationsi alle bellezze sensuali: & allhora vien a

posse-

D I A L O G O

posseder la sua propria luce intellettiua senza impedimento alcuno, la quale è la felicità. T'inganni adunque o Sofia di qual'è la maggior cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione de le bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale non ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, non bene vede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, o imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione delle bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possono estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è verso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, & è accessoria, & inferiore, vehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'vna & l'altra, & resta l'anima improporzionata & infelice. Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è conueniente & buono, quando è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le vere amabili, l'amore è principalmente in quelle, & ne le cose corporee accessorie per loro, che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quanto la chiarezza loro è proportionata alla vista, e gli occhi, & serueno bene quelli ne la

rappresentatione de le specie visive, & essendo più
 chiari, & improporzionati sono tristi, e non sola-
 mente inutili, ma nocivi, & impediēti della vista:
 così tanto è la cognitione delle bellezze sensiti-
 ue buona e causatrice d'amore, & diletto, quā-
 to si dirizza alla cognitione delle bellezze intel-
 lettuali, & induce l'amore e fruitione di quel-
 le: e quando è improporzionata, e non dirizza-
 ta in q̄sto, è nociva, & impediēte delle bellezze
 del lume intellettuale, in che consiste il fine hu-
 mano. Auuertisci adunque o Sofia che non t'infā-
 ghi ne l'amore, & diletatione de le bellezze sē-
 suali, tirando l'anima tua dal suo bello princi-
 pio intellettuale, p̄ sommergerla nel pelago del
 deforme corpo, e brutta materia. Non t'inter-
 uenga quel de la favola di q̄llo, che vidde belle
 forme scolpite in acqua brutta, che volse le spal-
 le all'originali. & seguitò l'ombrese imagini, &
 si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque.
 SO. Mi piace la tua dottrina in questo, & desi-
 ro imitarla, e conosco quanto fallo puo cader
 nella cognitione, & amore delle bellezze corpo-
 ree, & il grā rischio che in quelle si corre, & di-
 stintamente veggo che le bellezze corporali in
 quanto sono bellezze, non sono corporali, ma
 la sola participatione che li corporali hāno cō
 l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali
 infondepo nelli corpi inferiori, le bellezze de
 quali sono veramente ombre, & imagini delle
 bellezze incorporee intellectuali, & che l'be-

ne dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelli spirituali, & conoscerle per l' inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi sta de fides; o di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'vno dell'incorporei bello, & anch'ora si comunica alli corpi, e non solamēte alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corruttibili, secondo piu è manco si partecipa, & piu che a tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettuale. Che cosa adunque questa bellezza che così si sparge per tutto l'universo, & in ciascuna delle parti sue? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamēte la bellezza delli corpi formati & delle loro forme, ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, vorrei sapere precisamēte, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea dipende, e perche quando saprò questo conoscerò quel che è vera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato, però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non so qual che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: la qual cosa principalmēte desidero sapere.

Pregoti con l'altre cose ancora, questa ne vogli mostrare. *Fl.* Così come nelli belli artificiat, secondo già hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte de l'artefice partecipata diffusamente in essi corpi artificiat, & nelle loro parti: onde la vera & prima bellezza artificiale è essa scientifica arte persistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiat corpi dependano, come da loro prima Idea a tutti comunicata: così la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altro, che lo splendor di loro Idee; onde esse Idee son le vere bellezze, per le quali tutti li corpi sono belli. *SO.* Tu mi dieti a ri la cosa p' quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le vere bellezze sono le Idee, & a me non è men bisogno dichiararmi che cosa è idea, di quelle che sia bellezza: massimamente che l'essere delle idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoi adunque dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tanto piu che oltra che è piu occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioso & incerto, però che tutti concedono essere una vera bellezza, dalla quale tutte l'altre depēdono, & molti delli filosofi sapientissimi negano l'essere delle Idee Platoniche, come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripatetici. Come voi adunque dichiararmi il certo per il dubbioso, & il piu manifesto p' l'oculto? *Fl.* Le Idee nō sono altro che le nozie

D I A L O G O

dell'vniuerso creato con tutte le sue parti presenti nell'intelletto del sommo opifice creatore del mondo : l'effere delle quali niſſimo de li ſoggetti della ragione il puo negare. *SO.* Dimmi pur la ragione, pche nõ ſi puo negare. *FI.* Però che ſe'l módo non è prodotto a caſo , come ſi moſtra p l'ordine del tutto, e de le parti, biſogna che ſia prodotto da mēte o intelletto ſapiēte, il quale, il produce in quello perfettiſſimo ordine, e corriſpondēte proportione, che tu, & ogni ſapiēte diſcerni in quello. Il quale non ſola mēte è mirabiliſſimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti ſue ad ogni ſapiēte che'l conſidera, è in grande ammiratione, & nell'ordine, & corriſpondētia d'ogni vna delle minime parti di q̄llo vede la ſomma perfectione della mente dell'opifice del módo, e l'inſinita ſapiētia del creatore di quello. *SO.* Queſto non negarei gia, ne credo ſi poſſa negare, però che in me ſteſſa, & in ciaſcun delli miei mēbri veggo il gran ſapere del creatore delle coſe: il qual trappoſſa la mia apprenſione, & d'ogni huomo ſapiente. *FI.* Conoſci bene maſſimamente ſe vediſi la anatomia del corpo humano, e d'ogni vna delle ſue parti, con quanta ſottilità d'arte e ſapientia è cōpoſto e formato, che in ciaſcuno di quelli ti presentaria l'immēſa ſapientia, prouidētia, & cura di Dio noſtro creatore, come dice Iob, di mia carne veggo Dio. *SO.* Vegnamo' oltra alle Idee. *FI.* Se la ſapientia, & arte del ſommo opifice

fice ha fatto l'vniuerso con tutte le sue parti & parti delle parti in modo perfettissimo, concordanza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si sauamente fatte presistino in ogni perfettione nella mente di esso opifice del mondo; così come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino nella mente del loro artifice & architetto: altramente non sariano artificiate, ma solamente a caso fatte. Questo notitie de l'vniuerso, & delle sue parti che presisteno ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamano Idee, cioè prenotitie diuine delle cose prodotte. Hai adunque inteso quel che sono Idee & come veraméte sono. SO. Le intendo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle. FI. Largo discorso saria bisogno a dirti in che consiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che piu conuinceno. Hora non te le dirò gia; perche saria vscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa qsta nostra confabulatione; ti dico solaméte p satisfattione tua, che cio che ti habbiamo derto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee; però che egli pone che nella mente diuina presista il Nimos de l'vniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le sue parti deri-

ua così come nella mente del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'vna delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mente diuina in diuersi vocaboli & varij essempli sono cōcesse d'Aristotele. SO. Intendo la conformità, ma dimmi pure qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. FI. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee, tutte l'esistente, e sustantie de le cose, di modo che in tutto il procreato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustantia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & così sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che non essendo loro altro che per mostrarnele, & indurre in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele vuole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfectione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi: onde tiene che nel mondo corporeo, e nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'vno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'induidui, & che in ogn'vno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie,

l'vniuersali non vuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sostanza & essentia ch'è in ciascuno de l'indiuuidui reali, perciò chiama quelli concetti vniuersali sostanze secondo. per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuuidua li & le Idee non vuol che sieno prime sostanze come Aristotone dice, ne ancora le seconde, ma prima cause di tutte le sostanze corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma: però che egli tiene che la materia, & il corpo tutto nell'essentia & sostanza delle cose corporee, è che nella diffinitione d'ogni essetia, quel si fa di p genere & differetia, entri prima la materia, o corporentia, ouer forma materiale comune p genere, & la forma speciale per differetia: però che l'essentia & sostanza sua è costituita d'ambidue materia & forma, e conciosia che ne le Idee non sia materia & corpo, in loro non cade; secondo lui essentia ne sostanza ma sono nel diuino principio, di che tutte le essentie, & sostanze dipèdone: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno vere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che è fra questi due theologhi, nascono tutte l'altre, che nel' Idee fra loro si truouano, &

ancora la maggior parte di tutte le loro differenti theologali, & naturali. SO. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piacerea sapere il tuo parere con qual di loro in ciò piu si conforma. FI. Ancor questa differentia quando bene la saprai considerare, la trouarai piu presto ne la impositione de vocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cioè che voglia dire essentia, sustantia, vnità, verità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realità de le cose s'vsano, si che ne la sententia seguono ambidue: però che la loro è vna medesima. ne l'vso de' vocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuifamente, & piu sottilmente suole appropriare i vocaboli alle cose, ti dirò ben questo, che Platone trouando gli primi filosofi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu bisogno come verace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi niissuna essentia, niissuna sustantia, niissuna bellezza posseggono, come è veramente: ne ha altro che l'ombra de l'essentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del sommo opifice del mondo. Aristotele che trouò già li filosofi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, assentia, & sustantia fusse nell'Idée, & niente nel mondo corporeo, vedèdo-

li, che perciò si faceuano negligentine la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause delle sue generatione & corruzione, dellaqual negligentia verria a risultare difetto, & mancamento ne la cognitione astratta da li suoi spirituali principij. però che la gran cognitione degli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli parue tempo di temperare l'estremo in questo, qual forse in processo verria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, come l'ho detto, essere propriamente nel mondo corporeo essentie, & sustantie prodotte, & causate da le Idee, & essere in qllo ancora vere bellezze, benchè dipendenti da le purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malatia con eccesso, & Aristotele medico conservatore di sanità già indotta da l'opera di Platone, cò l'uso del temperamento, & Non poca satisfatione ho hauuto in conoscere che vuol dire Idee, & come il loro essere è necessarium, & che ancora Aristotele non le neghi assolutamente, & la differentia ch'è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare di quelle: & di questo non ti dimanderò piu per nò leuarti dal nostro proposito della bellezza: & tornando in qllo, tu m'hai detto, che le vere bellezze sono le Idee intellettuali; ouero le notitie esemplari, & l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti persistenti nella mente del sommo opifice di quelle

cioè nel primo intelletto diuino; nelle quali se bene mi par da concedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella non mi par già da cōcedere, che le Idee sieno la vera, & assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella, o bellezza: però che le Idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie effemplari del vniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che quasi fariano innumerabili: e se ogni vna di quelle Idee è bella, o bellezza, bisogna che la vera & prima bellezza sia altra più superiore che le Idee: per participatione della quale ogni Idea è bella, o bellezza, perche se la vera fusse propria di vna di quelle Idee, niuna de l'altre non saria vera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima: bisogna adunque che tu mi dichiarai quale è la prima vera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza Ideale non saria in questo per la sua moltitudine. *Fl.* Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello potrà terminare satisfatto al tuo desiderio di saper qual sia la vera, & prima bellezza. & prima ti dirò che non t'inganni, credendo che nell'Idee sia diuersità, & moltitudine diuisa, così come ne le parti mondane che dependono da quelle; perche gli defecti da gli effetti non proengono, & non si truouano ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, perciò

che sono effetti : & per suo essere effectiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & però cade in loro difetti, che non presistano, ne vengano da le sue cause. *SO.* Anzi par che da le bone cause vengano li buoni effetti, & che gli effetti debbono essere cosi simili alle cause, che per loro si possono conoscere le sue cause. *PI.* Se bene da la buona causa viene buono effetto, non perciò la bontà, & perfettione de l'effetto s'equipara a quella de la causa, & se bene l'effetto s'affomiglia alla sua causa; non però l'agguaglia ne le cose perfettive. è ben vero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto, ma non vguale a quella che l' causa : perche cosi faria l'effetto causa, & non effetto, o la causa effetto, & non causa; è ben vero che cosi buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente vguale in perfettione: anzi l'effetto manca assai della perfettione de la sua causa, & perciò si truouano in lui delli difetti, che non si truouano ne la causa. *SO.* Intendo la ragione, ma vorrei qualche effempio. *PI.* Tu sai che'l mondo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice: niente dimeno il corporeo non contiene la perfettione de l'incorporeo: & tu vedi quanto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diuisione, & in

alcuni l'alteratione, & la corruzione, non però giudicarai, che prefistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuoso: ma giudicarai che ciò fra ne l'effetto, solamente per il māmamento suo della causa: così la pluralità, diuisione, & diuersità che si trouano nelle cose mondane, non credere che prefisteno nelle notitie Ideali loro. Anzi quello che ò vno indiuisibile nell'intelletto diuino, si moltiplica idealmente verso le parti del mondo causate, & in rispetto di quelle le Idee sono molte, ma con esso intelletto è vna & indiuisibile. *SO.* Come vuoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose fra vna in se? *FI.* Queste molte cose nõ sono parti dell'vniuerso? *SO.* Sono. *FI.* E tutto l'vniuerso cõ tutte le sue parti non è vno in se? *SO.* Vno veramente. *FI.* Adunque la notitia de l'vniuerso, & la Idea di quello è vna in se, & nõ molte. *SO.* Sì, ma come l'vniuerso, essendo vno, ha molte parti diuersamente essentiate, così quella notitia, & Idea dell'vniuerso hauerà in se molte diuerse Idee. *FI.* Quando bene io ti concedessi che la Idea dell'vniuerso contiene molte Idee diuerse de le parti di quello, non è dubbio che così come la bellezza dell'vniuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellezza di ciascuna è partecipata della bellezza del tutto, così la bellezza delle Idee di tutto l'vniuerso precede la bellezza delle Idee parziali: & essa, come prima, è vera bellezza: &

participandosi a l'altre Idee parziali le fa belle gradualmente, massimamente che la moltiplicazione delle Idee separatamente non è da cōcedere: però che ancora che la prima Idea de l'vniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia multifaria con ordine a l'essentia le parti di quelle, non però quella multifarietà induce in lei diuersità essentiale, separabile, ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle parti de l'vniuerso: ma è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & semplicissima, & in perfetta vnità cōtinente la pluralità di tutte le parti dell'vniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è vna, sono tutte; & le tutte non leuano l'vnità de l'vna. In l'vno contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponente: ma insieme in la Idea del fuoco, in quella de laqua: & in quella del semplice, & in quella del composto, & in quella d'ogni parte è quella de l'vniuerso tutto: & in quella del tutto, quella di ciascuna de le parti: di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura vnità: & la diuersità, è la vera idētità: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mente astratta, che dir cō lingua corporea. però che la materialità delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purità lōghissima dal depingere corporeo. 69. Mi par in

D I A L O G O

tendere questa sublime astrazione, come ne l'vnità consiste multifaria causatione, & come da l'vno simplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi diceffi qualche effempio sensibile, molto mi piacerea. *Fl.* Mi ricordo in quella già hauerti dato vn'effempio visibile, del Sole cou tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, come in l'idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'vniuerso, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono così multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in vna essential luce solare, laqual con la sua vnità contiene tutti li gradi, & differentie delli colori, & la luce de l'vniuerso. però vedrai che quād'esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposte, fa l'arco chiamato Iris composto da molti complicati, & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se non tutti insieme, o ciascuno per se: & così quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla vna moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'vnità, senza poter dare fra loro diuersità alcuna separabile & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, & ne l'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei vna simplicissima luce solare, perche in

fe contiene in vna tutti i gradi della luce, o
 colori; si rappresenta con moltitudine di colo-
 ri, & di luce nelli corpi diuersi separatamente,
 & nelli nostri occhi, & nelli nostri diafani, co-
 me l'aere, & l'acqua; con moltifarij, & lucidi
 colori tutto insieme: però che il diafano è in-
 cordistante dalla sua simplicità; che l'opaco
 corpo per riceuerla vnicamente di questo mo-
 do l'intelletto dal sommo opifice imprime la
 sua pura & bellissima Idea, contenente tutti li
 gradi essenziali della bellezza de corpi dell'vni-
 uerso; con moltitudine separata di belle essen-
 tie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro in-
 telletto, & nelli altri angelici, & celesti si rap-
 presenta con moltifaria vna bellezza senza al-
 cuna separata diuisione . è tanto la moltitudi-
 ne è piu vnita, quanto l'intelletto recipiente di
 quella è piu eccellente in attualità, e charez-
 za: & la maggiore vnione gli causa maggior
 bellezza, & piu propinqua della prima, & vna
 bellezza della Idea intellettuale, che è hella mè-
 te diuina . & per maggior tua satisfatione, ol-
 tre a quest' effempio del simulacro del Sole, che
 ne dirò vn'altro de l'intelletto humano, che è
 còforme in natura a lo effemplare. tu vedi che
 vno semplice intellettuale concetto si rappre-
 senta nella nostra fantasia, ouero si conforta
 ne la nostra memoria, non in quella vna simpli-
 cità: ma in vna multifaria, & vnita imaginatio-
 ne emanante da l'vnico, & semplice concetto,

& si rappresenta ne la nostra prolazione con moltitudine separata di voci diuifamente numerate. Però che in la nostra fantasia, o memoria è la representatione del cōcetto del nostro intelletto, a modo che'l Sole s'imprime nel diafano, & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato, & ne la prolazione s'imprime il concetto a modo che la luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza & la sapientia diuina ne le diuerse parti del mondo creato, si che non solamente ne la luce solare visua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatione delli nostri concetti intellettuali nel senso interiore, o nell'audito esteriore. SO. Intera satisfattione m'hai dato con questo esempio della representatione della luce solare ne le due maniere di recipiente, cioè grosso, opaco, & sottile diafano, alla representatione della diuina idea intellettuale, ne l'uniuerso creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettiua. Il quale Sole con la sua luce, come gia m'hai detto, è non solamente esempio della Idea & intelletto diuino, ma vero simulacro fatto da lui nella sua imagine; però che del modo che'l Sole partecipa la sua lucida bellezza estensamente, o separatamente a li diuersi corpi grossi opachi, partecipa l'intelletto diuino la sua idea la bellezza estensa-

estensamente, & separatamente in tutte l'essentie de le diuerse parti corporee de l'vniuerso, & al modo che'l Sole participa la sua bellezza, & risplendente lucidità con multifaria vnità ne li corpi sottili diafani, cosi participa esso intelletto diuino la sua bellezza ideale con multifaria vnità ne li intelletti prodotti humani, celesti, & angelici. Ma solamente vna cosa desidero saper toccante alla prima bellezza; che tu la poni esser forma esemplare, ouero Ideal di tutto l'vniuerso prodotto; cosi corporeo, come spirituale: cioè la notitia, & ordine di qllo presistente nella mente, o intelletto diuino, secondo ilquale esso con tutte le sue parti fu prodotto, & essendo questa idea de l'vniuerso la prima, & vera bellezza come dici, seguiria che la bellezza del mondo in forma saria sopra ogni altra bellezza come prima, che a me pare fuor di ragione, peroche la bellezza di esso intelletto, o mente diuina precede manifestamente a la bellezza de l'idea, & notitia esemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la causa produttiua quell'effetto. non è adunque essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella dell'intelletto, & mente diuina, dellaquale emana lei, & sua bellezza.

Fl. Il tuo dubbio viene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario vso de gl'improprij vocaboli, peroche pche diciamo che la Idea del mondo è nell'intelletto, o mente

D I A L O G O

diuina, tu pensi che sia altra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, ne laquale ella è. *SO.* Bisogna pur dirlo, che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessitá, che quello in che esiste. *FI.* Sì, se propriamente stesse in quello, ma la Idea non propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, & mente diuina, peroche la Idea del mondo è la somma sapienza, per laquale il mondo fu fatto, & la sapientia diuina, è il verbo, & l'intelletto, & la sua propria mente, peroche non solamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapiencia, & l'intentione, & il medesimo intelletto è vna medesima cosa in se, & solamente appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua semplicissima, & pura vnione: tanto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è a tutti i modi vn medesimo con la sapientia ideale. si che la bellezza di essa idea è la medesima bellezza de l'intelletto, non che sia in lui la bellezza, come in soggetto, ma il medesimo intelletto, o idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. *SO.* Adunque tu non vuoi che sia altro la mente, & intelletto diuino che l'effempio de l'vniuerso, per ilquale fu prodotto? *FI.* Non altro veramente. *SO.* Saria adunque l'intelletto diuino solamente per seruire a l'essere del mondo, poi che non è altro che l'effempio da produrlo, & in se stesso niuna eccellentia haueria. *FI.* Questa non segue, perche l'in-

telletto diuino è per se eccellentissimo & eminentissimo sopra tutto l'vniuerso prodotto, & se bene ti dico che è effempio di quello, non voglio già dire che sia fatto per lui, come istrumento, & modello per le cose artificiate. ma dico ch'essendo lui p̄fettissimo, risulta, & deriva da lui tutto l'vniuerso a similitudine sua, come imagine, & lui è r̄ato piu eccellente che l'vniuerso, quāt'è la vera p̄sona piu che la sua imagine, & la luce piu che la proportionata ombra, & però q̄lla s̄oma bellezza ch'è in se, è purissima, & in p̄fettissima vnità, & ne l'vniuerso si p̄duce in vnità multifaria de l'vnico tutto, con le molte p̄ti in gr̄a dist̄tia di p̄fettione da lui, com'è la dist̄tia de l'effetto a la eminente causa. secondo t'ho detto. SO. M'acqueta l'anima q̄sta theologica, & astratta vnione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapientia, & quella partecipata ne l'vniuerso tutto, & ogn'vna de le sue parti fa belle, si che nessuna altra bellezza è che sapientia partecipabile, ouero partecipata, l'vna producente, & l'altra prodotta, l'vna purissima, & sommamente vna, & l'altra diffusa, estensa, separata, & moltiplicata, ma sempre a imagine di quella somma & vera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'vna cosa voglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto essa sapientia diuina idea de l'vniuerso, ouero l'intelletto prodotto, o la mente sua, pate-

ria che la bellezza di esso Dio precedesse a quella, & fusse la vera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto seconda, peroche il sapiente precede a la sapientia, & l'intelligente a l'intelletto, debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto, & somma sapientia, tanto piu ch'essa sapientia è la idea de l'vniuerso effempio, & modello de l'artificiato mondo, come hai detto, a la quale è bisogno che concedi che preceda esso summo opifice, peroche l'architettoe bisogna che preceda a l'effemplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima causato dall'architettoe, & mediante quello l'opera artificziata. & precedendo il sommo opifice alla idea de l'vniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellezza della Idea è prima bellezza di esso vniuerso prodotto: e adunque la bellezza della idea, & intelletto primo, ouero della mente & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, & non l'idea, come hai detto. FI. Non mi dispiace che habbi ancora mosso qsto dubbio, però che la solutione di quello ti condurrà nel termine finale di questa materia, & ti reintegrerà nel conoscimento della somma & vera bellezza sopra tutte l'altre prima & eminentissima. Prima adunque ti soluerò il tuo dub-

bio con affai facilità, mostrandoti che'l primo intelletto di mente d'Aristotele, è vno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli vocaboli, & modi di filosofare appresso di noi della sua semplicissima vnità, però che egli tiene che l'essentia diuina non sia altro, che somma sapientia, & intelletto. laqual essendo purissima & semplicissima vnità produce l'vnico vniuerso con tutte le sue parti ordinate ne l'vnione del tutto; e cosi come il produce, & conosce tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in vna semplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la sôma sapiëntia, dalla quale tutto dipêde come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto, & sapiente, e la sapientia, l'intelligente, e l'intelletto, e la cosa intesa da lui, nellaquale essendo semplicissimamente vna senza multiplicatione alcuna, consiste la perfetta cognitione dell'vniuerso tutto, & d'ogn'vna delle cose prodotte, e molto piu eminente, pfecta, e distinta, & in molto piu prezioso modo che nella cognitione che si piglia de le cose istesse diuisamente d'ogn'vna, però che questa cognitione è causata dalle cose cognite, & secondo quelle diuisa e multiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di ciascuna per se & però è libera de gli effetti, ne la cognitione di quelli, & puo con vnità, & semplicità dell'intelletto ha-

vere infinita & perfettrissima cognitione di tutto l'vniuerso, & d'ogn'vna delle cose prodotte fino all'vltima parte di quella. filosofando adunque per questa peripatetica via dell'essentia diuina, la solutione del tuo dubbio è manifesta che essendo Dio la sua medesima sapientia, primo intelletto, idea de l'vniuerso, la sua bellezza è quella medesima, che la sapientia, & intelletto sua idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la vera, & prima bellezza p la participatione della quale secoudo piu, o manco, ogni cosa de l'vniuerso viene piu, e meno bella, & il medesimo vniuerso tutto continente, & quel che piu la partecipa come sua propria imagine, & delle parti sue la natura intellettuale è quella, in che piu simile è piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli suoi raggi. 50. Dopo questa integratione non mi resta piu sete desideratiua di nuouo poto in questa materia, però che talmente m'ha satiato questa tua vltima resolutione, che piu presto procuro che'l mio intelletto s'informi essentialmente di quella, che cercare piu nuoue cose nientedimanco, perche tu chiamasti questa prima via della mia satisfattione peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi bisognasse intendere, ti prego che me la comunichi, auenga ch'io non lo meriti p propria acquisitione. 51. E bene altra via da rispōderti al tuo dubbio, cōcedendoti che la sapientia, & intelletto

diuino idea de l'vniuerso è in qualche modo di-
 stinta, & altra dal sommo Iddio: però che Pla-
 tone pare che così l'affermi. Percio che egli tie-
 ne che l'intelletto, e sapiētia diuina (che è il ver-
 bo ideale) nō sia propriamēte il sommo Iddio,
 ne manco in tutto l'altro, è distinto da lui; ma
 che sia vna sua cosa depēdente, & emanante da
 lui, e non separata ne distinta da lui realmēte,
 come la luce del Sole. Et questo suo intelletto,
 ouero sapientia chiama opifica del mondo,
 Idea di q̄llo, è cōtinēte nella sua simplicità a v-
 nità, tutte l'essentie forme de l'vniuerso, le qua-
 li chiama Idee, cioè che nella somma sapientia
 si contengono tutte le notitie de l'vniuerso, &
 di tutte le sue parti da le quali notitie tutte le
 cose sono prodotte, e conosciute congiōtamē-
 te. il sōmo Dio (ilquale egli qualche volta chia-
 ma sommo buono) dice essere sopra il primo in-
 telletto, cioè quella origine, da che'l primo in-
 telletto emana, & dice, che non è ente ma so-
 pra ente, però che l'essentia prima è il primo
 ente, & il primo intelletto è prima Idea, o tan-
 to il troua occulto da la mente humana, che a
 pena troua nome che imponerli: pò il piu de le
 volte il nomina ipse, sēz' altra pprietà di nome,
 temēdo che niun nome che la mente humana
 possa p̄durre, e la lingua materiale possa p̄feri-
 re, non sia capace d'alcuna proprietà del sōmo
 Dio, e gia alcuni Peripatetici volsero seguir (bē
 che impfettamēte) q̄sta via, come furono Auic.

D I A L O G O

& Algazeli, & Rabi Mose nostro, e lor seguaci, liquali dicono che il motor del primo ciel'è corpo che contien tutto l'vniuerso, e nõ è la prima causa, ma è il primo intelletto o intelligēte prima & immediatamēte p'dotto dalla prima causa, laqual è sopra ogni intelletto, e sopra tutti li motori del corpo celeste secondo c'hai già inteso, q̄do della cōmunitá dell'amore habbiã parlato. Ma io di q̄sta opinione nõ ti dirò altro però ch'ella fu vna cōpositione delle due vie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e meno retta, & meno astratta che nessuna di q̄le. *SO.* Secódo questa via Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedēdo il sommo Dio al primo intelletto la diuina sua bellezza debbe essere la vera, & prima bellezza non q̄lla del primo intelletto, come hai detto. *FI.* Già io era per soluerlo. sai che'l sommo Iddio nõ è bellezza ma prima origine della sua bellezza, e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua somma sapientia, ouero intelletto, & mēte ideale. si che questa se bene è emanante da Dio, e dependente da lui, è nientedimanco la prima & vera bellezza diuina, però che esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & vera bellezza sua, ch'è la somma sua sapientia, & intelletto ideale. si che concesso che Dio sapiente, o intelligēte procede a la sua somma sapientia, & intelletto, non però è da cōceder che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua

somma

somma sapientia, perche la sua sapientia è la
 sua medesima bellezza, & la precedentia che
 Dio ha alla sua sapientia, l'ha alla sua bellezza,
 che è la prima & vera bellezza, & egli come
 autore della sapientia, non è bellezza, ne
 sapientia, ma fontana, onde emana la prima
 bellezza, e somma sapientia, e la bellezza ch'ef-
 so ha, è essa somma sapientia sua, laqual com-
 municata fa bello tutto l'vniuerso, con tutte le
 sue parti, e cosi nel mondo son tre gradi ne la
 bellezza; l'autore di quella, quella & il partici-
 pante di quella, cioè bello, belleficiante, bellezza
 & bello bellificato. il bello bellificante padre
 della bellezza è il sommo Dio, e la bellezza, e la
 somma sapientia, & il primo intelletto ideale,
 il bello bellificato figliolo d'essa bellezza è l'vni-
 uerso prodotto. *SO.* La suprema astrattione di
 questa seconda via di solutione mi leua lo in-
 telletto in tal modo, che quello appena mi par
 esser mio, e piu presto mi somiglia raggio di
 quel primo intelletto diuino, e somma sapien-
 tia. Ma per mia satisfattione dimmi perche Dio
 sommo buono tu nol chiami bellezza come fai
 al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni da
 origine, e principio a la prima bellezza, come
 lo dai a la sapientia, & intelletto primo. *FI.*
 Però che la sapiētia ha ragione di vera bellezza
 e non è il sapiente, dal quale emana, e la ragio-
 ne è, che la bellezza è cosa di sua bellezza visi-
 bile, e con gli occhi corporei, o con quelli del-

D I A L O G O

l'intelletto, e per la complacentia, gratia, humore, e dilettation ch'ella causa nel vedente, si chiama bellezza, o (secondo t'ho detto) niuna visione intellettuale prodotta puo discernere piu che nella sapientia divina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quel sommo bello origine, e principio della bellezza. e la somma sapientia laqual discerne per l'ordinata opera sua con le sue proportionate parti, chiama con ragione prima e vera bellezza perche l'vnita di quella per la sua continentia di tutti li gradi essenziali, ouero ideali, si rappresenta sommamente bella ne gl'intelletti che la possono contemplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbia della purissima, & occulta origine e principio di quella, che se non se li puo dir nome che propriamente'l significhi, come se gli potrà appropriare bellezza? e gia in questo ti potrò dar per esempio il Sole simulacro, & imagine corporea de l'incorporea diuinità, però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono veder del Sole, è la propria luce che lo circonda, & ancora in quella con grandissima difficultà si possono affissare gli occhi carnali per discernerlo, pure conoscono che quella è la prima, e somma luce de l'vniuerso, dallaquale ogni

altra luce nel mondo dipende; così come gli occhi intellettuali fanno della somma sapienza prima bellezza; ma della sostanza intima del Sole, da che quella prima circondante o collegata luce dipende, gli occhi carnali nessuna lucidità, bellezza, o altro possono discernere, eccetto che conoscer che sia vn corpo, o sostanza che porge, e produce quella sua bellissima luce congiunta a lui: dalla quale tutte le luci & bellezze del mondo corporeo dipendono, così come gli occhi intellettuali non possono conoscer altro oltr'alla somma bellezza, e sapienza, se non che sia vn sommo bello, e sapiente origine di quella. e così come quella prima luce del Soe è prodotta dal primo lucente, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'vniuerso, così quella somma sapienza e bellezza, dipende dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mondo prodotto. *SO.* Doppo questo, non mi resta altro che domandarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali vie è quella che piu acquieti l'animo. *FI.* Conciosia ch'io sia Mosaico, nella theologale sapienza mi abbraccio con quella seconda vita, però che è veramente theologia Mosaica, e Platone, come quel che maggior notizia haueua di questa antica sapienza che Aristotele, la seguitò, & Aristotele, la curyista ne le cose

DIALOGO

astratte fu alquanto piu certa, non hauendo la dimostratione de li nostri theologi antichi, come Platone, negò quello ascoso, ch'ei non ha possuto vedere. e gionse alla somma sapiencia la prima bellezza, de laqual il suo intelletto satiato, senza vedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauendo dalli vecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sententie, se ben non valse a vedere l'ascoso principio della somma sapiencia, o prima bellezza, & fece quella secondo principio de l'vniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se ben Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo de li nostri vecchi, imparò da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l discepolo del discepolo non puo arrinare al discepolo del maestro, anco che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'estrattione il suo ingegno non si potesse tanto solleuare, come quello di Platone, & egli non volesse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno non li dimostrassero. SO. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla Platonica: intenderò quello che potrò, & ifresto ti crederò, come a chi meglio, e piu oltre di me vede: ma vorria che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi profeti significa-

sono questa verità Platonica . *Fl.* Le prime parole che Moise scrisse, furono in principio creò Dio il cielo, e la terra e l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, con sapientia creò Dio il cielo, & la terra . & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomone, principio è sapientia, e la dittione, in, puo dire, cum . Mira come la prima cosa ne mostra che'l mondo fu creato per sapientia, e che la sapientia fu'l primo principio creante, ma che nel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia prima bellezza creò, e fece bello tutto l'vniuerso creato, si che li primi vocaboli del sapiente Moise ne dinotaron li tre gradi del bello Dio, sapientia, & mondo . & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, e discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sentenza nelli prouerbij dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra, compose li cieli cō somma scientia, col suo intelletto gli abissi furono rotti: & li cieli stillano la rosa . onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi agli occhi tuoi, vedi & guarda le somme cognitioni, lequali saranno vita de l'anima tua, &c. Non si potria già questa cosa scriuere piu chiara . *SO.* Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto con sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere vna, cosa mede-

D I A L O G O

fima con Dio, & Platone dice che la dipende da lui. Tu che dici che'l Platonico è Mosaico, vorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. *F/.* I nostri primi nelle cose simili parlano precisamente, & non dicono Dio sapiente credò, ouero sauamente credò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezzo & instrumento, col quale fu la creatione, & questo vedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re David, che dice, col verbo del Signore li cieli furon fatti, & co'l spirito della bocca sua tutto l'effercito suo. il verbo è la sapientia, & affomigliafi allo spirito che esce della bocca, che così la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui vna cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiatamente il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbij, che principia dicendo; io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le virtù, & bellezze de l'vniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti virtù & in fine dice; io ho consiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: & meco li Re regnano: e li grandi conoscono verità: io amo gli miei zmatore, e li miei sollecitanti mi trouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne & giuste, per partecipare a li miei amici affai, & empire i loro thesori. e dipoi che narrò, come vedi, a che modo dalla sapien-

zia diuina uiene ogni sapere, virtù, e bellezza dello vniuerso, lequali ella partecipa in gran copia a chi l'ama & sollecita, dichiarando da quanta somma sapientia prouiene, continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanzi dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, del capo delle maggiori antichità della terra: prima che fussero gli abissi io fui prodotta, innanzi che fussero l'esuberanti origini dell'acqua, innanzi delli monti, & valli, e tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui era io, e quando segnaua il termine sopra le faccie de l'abisso: quando pose il sito al mare, & a l'acque che non passassero il suo comando, & quando assegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora era appresso di lui artificio, ouero, arte, essercitandomi in belli, & diletteuoli artificij & ogni giorno giocando in presentia sua, d'ogn'hora giocante nel mondo, & nel terreno suo, & le delitie mie cō li figli de li huomini: onde figlio li miei oditemi, e guardate li miei precetti: &c. Mira o Sofia con quanta chiarezza ne mostrò questo sapientissimo Re che quella somma sapientia emana, & è prodotta dal sommo Dio: e non sono vna medesima cosa, come vuole Aristotele, laquale chiama principio della uita sua: però che la via di Dio è la creatione del mondo: & la somma sapientia è il principio di quella: colquale il mondo fu creato.

D I A L O G O

rando per la sapientia, il detto di Moise. In principio creò Dio, &c. Et dichiara questa, come somma sapientia, essere la prima productione diuina, precedente alla creatione de l'vniuerso: però che mediante lei tutto il mondo, & le parti sue furono create: & la chiama, come Platone arte o officio, ouero sommo officio, però che essa è l'arte, o l'artificio con che tutto l'vniuerso fu da Dio artificiato, cioè effempio, o modello di quello. e di che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essenzialmente lo-emanante dalla sua origine, ma congiunti. & dice, come tutte le bellezze delectabili & delitiose vengono da lei, cosi ne mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse e ridicole, in rispetto di quelle ch'essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, cosi come la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfettamente nel sottile diafano, che nel opaco corpo, cosi la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu propria, e perfettamente nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'vniuerso. e non solamente questo sapientissimo Re dichiarò questa emanazione ideale principio di creationi, sotto specie, & nome di somma sapientia, ma ancora la dichiarò sotto specie, e nome di bellezza nella sua cantica onde parlando

di lei dice. Bella sei tutta compagna mia, e difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza ideale de la sapienza diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolanza d'alcuno difetto, ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione, però che dalla parte del recipiente, il partecipante non è già bello: & da quella parte è difettoso; & chi partecipa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del modo come nell'arte all'opifico. & in vn'altra parte dichiara l'vnità, & simplicità di quella, quando dice, settanta sono le Regine. &c. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba ascosa, nel grado mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua voce: perche la tua presentia è bella. & la tua voce soaua. dichiarò la semplicissima vnità della somma bellezza, e come tua occulta, per il supremo grado che ha sopra tutti li enti creati. e l'inuoca che voglia partecipare la bellezza nelli corpi de l'vniuerso presentialmente in modo visiuo, & apparente: & piu dice vocalmente & verbalmente: cioè in modo sapiente alli intelletti creati. & molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lassarò per non essere prolisso. solamente ti dirò che così come denotò ne l'ideale sapienza

D I A L O G O

tia la somma bellezza, così il sommo Dio ; da chi la bellezza emana , chiamò sommo bello ; dicendo tu sei bello mio amato , ancora giocondissimo , ancora il nostro letto è fiorito: vuol dire che non è bello, come gli altri per participatione, ma supremo produttore la bellezza: e denota la colligatione, e congiuntione della somma bellezza emanante col sommo bello, da che emana. dicendo che il letto d'ambi due è fiorito: vuol dire che Dio congiunto con la somma bellezza fa fiorito, e bello tutto lo vniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza partecipata in esso vniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, vide Dio il tutto che gli fece, & era molto buono che in ogni parte l'vniuerso dice che Dio la vide buona: & nel tutto dice, che'l vide molto buono: e che il buono vuol dir bello. & però il congiunge col vedere, perche la bontà che si vede, e sempre bellezza, & dice che lo vede, Dio buono, per dinotar che la visione diuina, e la sua somma sapientia fece ogni parte del mondo bella partecipando di bellezza: & tutto fece bellissimo, e bonissimo imprimendo in quello tutta la sapientia, & bellezza diuina giuntamente. SO. Ti ringratio della satisfattione de li miei dubbij, e piu per essere stata con si chiare, & astratte notizie della sacra & antica theologia

Mosaica . & mi chiamo soddisfatta ne la cognitione de la uera bellezza , Reque te conosco veramente essere la somma sapièntia diurna , che in tutto l'uniuerso risplende & ogn'vna delle sue parti col tutto bellissima , voglio solamente che mi dica a che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramento fra il sommo bello , & essa somma bellezza : peroche essendo lui amante , faria inferire alla bellezza amata secondo ne hai mostrato , & tu li poni primo produttore di quella : questo parebbe discrepante . F/ Ancor questo ti dirò per satisfattione tua . tu sai che Salomone , & gli altri theologhi Mosaiici tengono che'l mondo sia prodotto a modo di figlio dal sommo bello come da padre , & da essa somma sapièntia vera bellezza , come da madre : & dicono che la somma sapièntia innamorata del sommo bello , come femina del perfettissimo maschio , & il sommo bello reciprocando l'amore in lei , essa s'ingravidà della somma potestà del sommo bello . & partorisce il bello vniuerso loro figlio con tutte le sue parti . & questa è la significatione dell'innamoramento che Salomone dice ne la cantica de la sua compagnia col bellissimo amato : & perche egli ha prima & piu ragion d'amato in lei , per esser suo principio , & produttore , che ella in lui per essere prodotta , & inferiore a quello , però vedrai che ella chiama sempre lui amato ,

come inferiore a superiore: & lui non la chiama mai amata, ma compagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore: però che lei con l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilità ingrauidandosi, & partorisce la perfezione de l'vniuerso, ma l'amore in lui non è per acquistare perfezione, però che non se li puo aggiungere, ma per acquistarla a l'vniuerso generandolo come figlio d'ambi due: ben che ancora in lui resulti perfezione relativa, perche'l perfetto figlio fa perfetto padre, ma non essenziale, & reale, come fa in essa bellezza, & a imagine di questo si produce del maschio perfetto, & la femina imperfetta. l'indiuo humano, che è Microcosmo, cioè picciolo mondo. & ancora il cielo è il Sole, & la Luna che a modo di huomo, & donna innamorati, come già t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferiore. SO. E adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, & de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'vniuerso prouiene; se non che è differenza nella somma bellezza che non solamente è moglier del sommo bello, ma prima figliuola prodotta da lui.

FI. Ancora in questo vedrai il simulacro nel primo matrimonio humano, che Eua prima fu cauata di Adam come padre, & figlia sua, &

poi gli fu moglie in matrimonio . di tutto questo discorso credo che debbio sufficientemente conoscer come l'amor de l'vniuerso nacque della prima bellezza come di padre , & de la cognitione che ha di lei la prima intelligenza creatrice metrica del sommo orbe , che tutto l'vniuerso corporeo contiene , desideratiua di quel che egli manca della somma bellezza , & della cognitione di quella come di madre & cosi ogni particolare amore si genera dalla participatione di quella somma bellezza , & della cognitione di quella a chi manca , & desidera vnirsi con quella : & tanto l'amore è maggior , quanto la participatione de la somma bellezza , o la cognitione di quella a chi manca , e piu copiosa : & tanto piu eccellente l'amante , quanto è maggior la bellezza che s'ama ; però che le cose grandemente belle fan molto belli gli suoi amatori . Adunque è giusto o Sofia che lasciamo le piccole bellezze miste con deformità , & brutti difetti , come sono tutte le bellezze materiali & corporee , e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione , & amore delle perfette bellezze incorporee , & tanto le odiamo , & fuggiamo loro , quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spiritali . & principalmente amiamo le grandi bellezze separate dalla deforme materia , e brutto corpo , come sono le virtù , & se ètie , che

sempre sono belle, & priue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minore alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; & di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligentie, anime & mouitrici de li corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, vita, intelligenza, & essere & questo potremo fare quando noi abbandoneremo le vesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dallaquale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quella che n'impediscono l'arriuare alla vera bellezza, in che nostro bene consiste, & per veder quella, bisogna vestirsi di monde, & pure vesti spirituali, facendo come il sommo sacerdote, che quando nel dì sacro delle perdonanze intraua nel Santo sanctorũ, lasciaua le dorate vesti piene di preziose gemme, & con vestimenti bianchi, & candidi impetraua la gratia & la venia diuina, perche quando arriuata la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sarà sì ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonerà per amare solamente quella, & questo, con tutte le forze de l'anima nostra intellettuale vnita ne la sua pura mente, mediante ilquale noi diuenteremo

remo bellissimo, perche gli amanti del sommo bello grandemente si bellificano della sua somma bellezza, & allhora fruiremo la sua soauissima vnione ch'è l'ultima felicità, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, & puri intelletti, però che essendo il primo bello nostro progenitore, e la prima bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra patria, onde siamo venuti, il bene & beatitudine nostra consiste nel tornare in quella, & adherirli nostri parenti, felicitandone in la loro soauessione, & vnione delectabile. **SO.** Dio facci che non restiamo per la via priui di così soauissima diletatione, è che siamo di quelli che sono eletti per arriuar a l'ultima felicità, & final beatitudine, & della mia quarta dimanda. che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quando nacque, & onde nacque l'amore, solo ti resta a rispondere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque lo amore nel vniuerso, e quale è il fine, per il qual fu prodotto. **FI.** Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimento de l'amore, non bisogna dire longamente in risposta di questa vlcima. Il fine perche nacque l'amore in tutto lo vniuerso, potremo facilmente conoscere quando consideraremo il fine dell'amore priuato in ciascuno de l'indi-

D I A L O G O

dei humani & altri. tu vedi che'l fine d'ogni
 amore è la dilettatione dell'amante nella co-
 sa amata; così come il fine dell'odio è evita-
 re la doglia che daria la cosa odiata però che'l
 fin che s'acquista per l'amore è contrario di
 quel che schiua l'odio, e così li mezi loro
 sono contrarij, e li mezi de l'amore sono la
 speranza & il seguito del diletto. e quelli de
 l'odio sono il timore e la fuga della doglia.
 Adunque se'l fin de l'odio è appartare se dalla
 doglia come cattiva & brutta; è adunque il
 fin de l'amore approssimarsi al diletto, come
 buono, & bello. *SO.* Tu affermi adunque, o
 Filone; che'l fin di qual si voglia amore, sia
 la dilettatione? *FI.* Affermolo certamente.
SO. Adunque non ogni amore è desiderio di
 bello come hai diffinito. *FI.* A che modo cio
 segue? *SO.* Perche sono molte dilettationi nelle
 quali non cade bellezza. anzi quelle che piu
 interamente dilettano, come sono quelle del
 gusto con la sua dolcezza, & quelle de l'odo-
 re con la sua soauità e quelle del tacto non so-
 lamente con l'amena temperie remedio l'ec-
 cesso de l'vno contrario con l'altro reducete
 a temperamento, come del caldo col freddo,
 & del freddo col caldo, e del seco con l'hum-
 ido, & de l'humido col seco, & altri; ed ilata
 specialmète quella pògentissima de l'operatione
 Venerea, che ogni diletto corporco eccede: in
 alcuno de quali nõ cade bellezza, ne si possono
 chiama-

chiamare belli ne difforni, e parte sono po-
 sti per fine di amore; però che tutti s'acquista-
 no mediante voglia, e desiderio. non è adun-
 que la vera definitione d'amor desiderio di
 bello, come hai detto, ma desiderio di diletto,
 o sia bello, o non bello. *FI.* Ancora che (come
 già t'ho detto) amore, desiderio, appetito,
 voglia, & altri vocaboli simili, molte volte
 s'usino largamente in vna medesima significa-
 tione, nientedimanco quando precisamente si
 doueria parlar, qualche differenza sarà nel-
 li loro significati, in alcuni diuersità, & in al-
 cuni di piu o manco commune. è beu vero
 che ogni amore è desiderio, ma non ogni desi-
 derio è vero amore precioso; quale è quello
 che t'ho definito: però che ogni dilettatione
 sta il desiderio, & ogni desiderio è dilettatione,
 ma non con ogni dilettatione sta l'amore,
 se ben con ogni amore sta la dilettatione;
 come proprio fine suo. sono adunque parte de
 le dilettationi fine d'ogni amore, & tutte fi-
 ne di desiderio, & il desiderio si ha come vn
 genere commune all'amore, & al non amo-
 re. *SO.* E adunque vna specie del desiderio l'a-
 more. *FI.* Si veramente. *SO.* E l'altra specie
 che non è amore, come la chiamati? *FI.*
 La chiamerò appetito carnale. *SO.* Che dif-
 ferenza fai dall'amore all'appetito? non è e-
 gli vn medesimo il fine di tutti due, cioè il di-
 lettabile? come li fai adunque così diuersi? *FI.*

È vero che il fine d'ogni vno di loro è il diletto, ma dell'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto non bello. SO. Se il fine de l'appetito fusse il diletto non bello, faria deforme, & oltre ch'egli è strano, che l'deforme ne dijessi, però che la natura il fugge, come contrario. & (seguita il bello come amato, è ancora impossibile; però che ogni diforme è cattiuo, così come ogni bello è buono, & il desiderio non è mai cattiuo, che Aristotele dice che il buono è quello che tutti desianò & appetiscono. FL. Già mi ricordo haberti questo errore vn'altra volta ripreso, che stimi che ogni non bello sia diforme, & non è così, che molti sono che non sono belli ne deformati, perche in la loro natura non cade del li due contrarij, cioè bellezza ne deformità, e sono pur dilettationi, come tutte quelle che m'hai nominato. SO. Non mi negarai già che ogni bello non sia buono. FL. Non. SO. Adunque il non bello, è non buono, & ogni non buono è cattiuo, che fra loro non è mezzo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non sono belle, farieno cattiuo, il che è falso, però che son desiderate, & ogni desiderato è buono. FL. Ancora in questo falli, che se bene ogni bello è buono, non ogni buono è bello, e se bene ogni non buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono: però

che il buono è piu commune che il bello, & però è qualche buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quanto diletta, & perciò si desidera; amando ogni diletto è bello, anzi sono delli dritti buoni, e belli, & questi sono fine di desiderio, che è amore. e sono altri dilette buoni, & non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio, che non è amore ma propriamente appetito, cioè carnale. SO. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso è l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le dilettezioni buone, & belle, & dell'appetito sono le buone, & non belle, & mi meraviglio perche m'hai consentito, e poni che ogni dilettezione è buona, però ch'è desiderata & ogni desiderato è buono, il quale se bene si piglia d'Aristotele, che diffini il buono essere quello che si desidera, & per la conuersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buono è desiderato, bisogna che ogni desiderato sia buono, nientedimanco noi vediamo il contrario, che molte dilettezioni non sono buone, anzi cattive, perniziose, & nocive, non solamente alla sanità, & vita del corpo humano, ma ancora alla salute, & vita de l'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che non ogni desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni dilettezione è buona; ma mol

ti di quelli desiderij, & dilettri sono contrarij, & ruinatori del bene humano: *Fl.* Per il detto d'Aristotele non faria da concedere che ogni desiderato fusse buono, però che egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice che'l buono è quel che tutti desiano, & questa diffinitione si conuerte bene con esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è veramente buono. *So.* Et quel puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? *Fl.* Lui medesimo Aristotele il dichiara & dice, ch'è il sapere, & principia la sua metafisica: Tutti gli huomini naturalmente desiano sapere, e questo non solamente buono, ma vero, & sempre bello, si che Aristotele non ne costringe però a dire che ogni desiderato sia buono. *So.* Adunque perche me l'hai consentito, & ancora confermato? *Fl.* Però che in effetto è così, che'l fine della volontà & desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto specie di buono, & dilettabile, & così ogni dilettabile (in quanto dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli desiderij, & dilettaçioni desiderate sono come li desideranti, che alcuni sono temperati in se, & così li suoi desiderij sono dilettaçioni temperate, & altri desideranti sono in se stemperati, & così li suoi desiderij sono di dilettaçioni stemperate. *So.* Adunque non sariano buone? *Fl.* Non sono buone veramente in se, ma sono buone a

lui perche gli paiono buone, & sotto specie di buone le desia; però che lo stemperamento de la sua complessione li fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel desiderio, & nella diletta-
 ne desia, che essendo cattiva la reputa buona. *SO.* Adunque sono delle diletta-
 zioni che non sono buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è contrario di quello che m'hai concesso, & affermato. *FI.* Così come ogni dilettabile par buono, così partecipa di qualche cosa buona, che li fa parere buono, & il desiderio tende in lui da la parte del buono, al qual partecipa; & tu vedi che la diletta-
 zione (in quanto diletta) è buona cosa, così come la doglia in contrario di quella (in quanto doglia) è cattiva. non è adunque senza ragione, che si come ogni doglia s'abborrisce, teme, & fugge, così ogni diletta-
 zione si desidera, spera, & segna. *SO.* Adunque come dici che molte diletta-
 zioni sono cattive, & stemperate forma così li desiderij, e li desideranti di quelli?
FI. Può stare in un soggetto bene, & male, non da vna parte, ma da diuerse, perche può essere una cosa buona in piccola parte sua & apparere, ma cattiva nella maggiore parte sua & più intimamente & essentamente, & tali sono le cattive, & stemperate diletta-
 zioni, che in quanto diletta sono & paiono buone, ma in se stesse sono cattive; però che li bene che hanno della sua forma è vaito con la malatia

D I A L O G O

della materia: & sommerso in quella, onde non in se cattive, & hanno qualche cosa di buono apparente che diletta. & ancora questo non è buono assoluto, né apparente, né dilettabile a tutti, ma solo a li suoi temperati, desideranti, che sono tirati nel desiderio del minimo bene loro, senza consideratione del superchio male, c'ha sotto de lui, ma li temperati non inganna quel poco bene apparente, perche conoscendo il troppo male con che è misto, onde non lo giudicano esser dilettabile, né desiderabile, ma vera doglia: la quale si debbe abhorrire, temere, & fuggire. e di questi si trouano assai nell'appetito carnale, che la maggior parte de le diletta-
 gioni del gusto, e del tatto Venerico, & altre mollitie sono cattive, & pernitiose. *SO.* Et sono alcune di queste carnali diletta-
 gioni che son pur veramente buone: *FI.* Si quelle che sono temperate, necessarie alla vita humana, & alla progenie, lequali se bene sono diletta-
 gioni carnali, sono, & si chiamano honeste: però che sono misurate, e temperate dall'intel-
 letto principio dell'honestà: & li desideranti, & desiderij di quelle sono veramente virtuosi, & honesti. *SO.* Nelle belle diletta-
 gioni è forse questa differentia ancora di buone, & cattive, come in quelle che non sono belle? *FI.* Anzi assai, però che molte cose sono amate per belle, che se bene hanno qualche formale bel-
 lezza

lezza apparente che le fa amate, quella è tanto vinta da la deformità, & bruttezza della lor materia che sono veramente brutte, non amabili, ma odiabili & da fuggire: & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornamenti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla vita: l'amore delle quali propriamente si chiama cupidità, & avaritia: & così sono belli ragionamenti, orationi, & versi che sono faceti, & consonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte: & così tutte le vaghe fantasie, & belli disegni apparentia che dall'intellettuale cagione sono giudicate brutte: & di questa sorte sono l'illicita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio: che come belli apparenti sono desati, essendo in se deformi & dishonesti: lo amore de quali si dice ambizione: & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparenti, & non esistenti, comunemente si chiama libidine. 90. Sono dunque secondo queste quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'vna delle buone & belle è esistente, e l'altra è apparente: e così l'vna delle buone & non belle, è di buono esistente, e l'altra di buono apparente. fariano così forse tante differentie nelli desiderij, & nelli desideranti. *FI.* Nelli desiderij, che hanno tutte quattro le differentie delle dilettationi desiderate: ogle

fiderate: ma nelli desiderati non bisogna por-
 re piu che due specie, cioè temperato, o stem-
 perato, ouero honesto, o dishonesto. Li tempe-
 rati delle bellezze, & buone, & di quelle che so-
 no buone, & non belle, desiano quelle che so-
 no tali in vera esistenza, & non sono in appare-
 tia: ma li desideranti stemperati desiano quel-
 le dilettationi che sono belle, ouero buone in
 apparentia, non in vera esistenza. & questa
 differentia procede dalla bontà & bellezza
 ch'è nell'anime delli desideranti: perche quel-
 lo ch'è buono & bello, ama le dilettationi ve-
 ramente belle, & desia le veramente buone:
 & quello che non ha bene, ne bellezza esisten-
 te, ma solamente apparente, ama le dilettatio-
 ni belle apparente méte, & nõ in esistente verità
 benchè ancora fra queste due si truouino me-
 zi composti d'ambi due: che alcuni sono tem-
 perati, & honesti circa alcune delle dilettatio-
 ni, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per
 la maggiore, & principal parte sono tempera-
 ti & nel manco stemperati, & altri al contra-
 rio: & pur debbono sortire il nome di quello
 a che piu sono inclinati, honesto, o dishone-
 sto. SO. Intendo a che modo ogni dilettatio-
 ne è buono apparente, o esistente, & perciò è
 desia: & quelle che olt. de l'effere buone
 sono belle apparenti, o esistenti, non solamen-
 te si desiano, ma ancora s'amano. & perciò
 haj detto che il fine dell'amore è la dilettatio-

ne dell'amante nella cosa amata : & così debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se non che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, o a lui apparente : & il desiderante amante ama sotto specie di buono il bello, o che sia bello, o che gli paia . Ma vorria saper da te o Filone come si conforma questo fine de l'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, ch'è desiderio d'vnione, che l'vnione pare che sia altra cosa che la dilettatione . *Fl.* Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'vnione del dilettabile : & il dilettabile ; come t'ho detto, o è solo buono, o ancora bello, ouero pare al desiderante : si che dire del fine d'amore, ch'è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'vnione dell'amante con la cosa amata : *So.* Ancora questo intendo, ma vn dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione : & a questo modo ogni amore faria del dilettabile : e tu di mente d'Aristotele mi hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto : come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione . *Fl.* Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & vno di lo-

D I A L O G O

ro chiama solamente dilettabile, sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la diletatione: però che, così come quel che ama le diletationi corporee, procura diletтары nell'vnione di quelle cose: & chi ama le cose vtili, & desia possederle, e per la diletatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti a chi molto piu diletta il guadagno dell'vtile, che il dolce mangiare & beuere & li Venerei atti: onde molte volte lasciano queste cose, per seguitare l'vtile: & così l'honesto, a chi l'ama, e sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la diletatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'vno di questi tre amori, vltimamente è diletтары l'amante nell'vnione della cosa amata, o sia dilettabile, o vtile, ouero honesta. *SO.* Adunque perche chiama Aristotele l'vno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? *FI.* Però che volgarmente le diletationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente diletationi: non perche le siano veramente, però che la minore diletatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, & piu veramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si vinta dalla bassezza della materia che ella è sommersa nella sua deformità, & la loro bontà nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in

quelle si troua è solo apparente , e non esistente . Ma Aristotele secondo l'opinione volgare l'intitolò del nome di dilettabile : & dell'utile , auuenga che manco a molti non diletta a differentia di questo , li chiama utile : cosi per hauere l'utilità in maggior grado che diletatione , come principalmente perche la diletatione sua , per essere nella spirituale imaginatione , non è cosi materialmente sensuata come la carnale : & all'honesto , se bene è molto piu , & piu veramente delectabile che gli altri due , il chiama honesto ; cosi per l'honestà , & sua propria differenza , come perche la diletatione sua , per essere nella mente spirituale non materialmente sensata , come il dilettabile carnale . ilquale , come t'ho detto , se bene è il piu apparète al volgo delli huomini , & ancora alle bestie , è in effetto poco , o niente esistente in bontà nella bellezza . SO. Come no ? nelle diletationi carnali non vedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'indiuuiduo , & alla conseruatione della specie ? onde dalla natura , di mente del sommo opifce , con mirabil arte , & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate , & dedicate . come adunque le tali diletationi non sono vere buone , se bene sono carnali , ma solamente apparenti , come dici ? questo non è gia verisimile . FI. Di q̄sta sorte di diletationi

D I A L O G O

non t'ho detto mai che fuffero cattive, & folamente buone in apparentia, anzi t'affermo che sono veramente buone. *SO.* Sono pur diletta-
zioni carnali, & l'amor loro è dalla parte del
dilettabile. *FI.* Sono ben carnali diletta-
zioni, ma non sono puramente della specie del dilet-
tabile, anzi sono veramente di quella dell'hon-
nefto, quando, come difsi sono temperate quā-
to fi richiede al bisogno della fofntatione
dell'individuo, & confervatione della specie.
& quando eccedeno quefto temperamento, fo-
no dishonefte, & ftemperate, & proprie del
puro dilettabile, nude di honefto, & il bene &
bellezza loro è folamente apparente, & non
efiftente. *SO.* Come quelle che sono carnali,
tu le leui del membro del dilettabile, per ef-
fere temperate & honefte, quefto non per gia
che tu le poffi cauare del fuo genere dilettabi-
bile, come fai. *FI.* Ne manco io le cauo total-
mente di quel genere; ma dico che non sono
del puro dilettabile, cioè di quello che nō par-
ticipa l'honefto, però che quefte sono diletta-
zioni honefte. *SO.* Adunque vna medefima dilet-
tatione entra in due generi d'amore, nel dilet-
tabile, & nell'honefto. *FI.* Entrano veramente
in ambi due i generi, ma di diuerfe bande: per-
che quefte neceffarie diletta-
zioni, fe ben'hanno la parte loro materiale del dilettabile, han-
no la parte formale dell'honefto, che è il loro
conueniente tēperamento alli neceffarij. & ot

timi fini, a che sono dirizzate dell'individua sustentatione, & della conseruatione specifica: & così accade nel genere dello amor dell'utile, che è lo ha puro utile, nudo dell'honesto, cioè stemperato & impropotionato al bisogno della vita, & dell'opere virtuose: & è solamente buono, & bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernizioso: quabè la cupidità, & auaritia. ma quando è temperato, & conueniente a questi due fini, è veramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, & honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma del suo temperamento è dell'honesto. SO. Adunque l'amore dell'honesto è materialmente qualche volta del dilettabile, e qualche volta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? FI. L'amore dell'honesto è amare le virtù morali, & intellettuali; e per essere li morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la virtù esiste: onde la virtù della continetia, o temperamento nelle diletationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continetia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna diletatione negli amati, che la corporeità della materia sua, quanto è piu degno in noide

D I A L O G O

spirituale del corporeo, & così la virtù della liberalità & continentia, & assistenza del superfluo nelle cose possedute hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distribuzione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettazione la medesima possessione dell'utile, & così tutte l'altre virtù morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operativa, & la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le virtù intellettual sono tutte honeste, & non hanno altra cosa del materiale: però che non versano circa atti, ne dilettaioni corporee, dalle quali possono pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie: onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & vere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone divino: SO. E l'altre specie d'amore come le chiama Platone? FI. Egli divide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è amore bestiale, amore humano, & amore divino: chiama bestiale, l'amore eccessivo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, così nelle dilettaioni

foperchie carnali, come nella cupidità, & auaritia de l'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell'intelletto humano, restano amori d'vn'animale senza intelletto, & veri bestiali, & chiama amor humano quello, che è circa le virtù morali temperatiue di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro diletatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ci chiama amore humano, per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chiama amore diuino, l'amore de la sapientia, e dell'eterne cognitioni, ilquale per essere tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea, ci chiama diuino, però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza, & quanto l'amore humano eccede il bestiale, tanto la diletatione, che è il fine suo dell'amante nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti diletationi bestiali, che appresso il vulgo son tenute le principali nel diletto: essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intendere che quanto l'amore diuino è piu sublime dell'humano, tanto la diletatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intensamente

D I A L O G O

defiata da chi la conofce , che la diletatione dell'altre virtù morali , & amori humani . Si che , diuidendo l'amore alla peripatetica , o alla ftolica , non ne trouerai alcuno , di che il fine non fia la diletatione dell'amante nella cofa amata , come t'ho detto . 50. Veggo in effetto che cofi è che'l fine d'ogni particular amor è il diletto dell'amante nell'vnione della cofa amata . hormai mi puoi dir piu oltra , rifpondendo alla mia domanda: qual'è il fine vnuerfale , per ilqual nacque l'amor nell'vnuerfo? che in quello non mi par cofi facile porre la diletatione per fine , come nelli particulari amori de gli huomini , & de li altri animali . 51. E ben tempo di dirtelo , tu fai vna volta che'l mondo fu prodotto dal fommo creatore mediante l'amore , peroche vedendo il fommo buono la fua immenfa bellezza , & amando quella , & quella lui come fommo bello produffe ouer generò a fimilitudine della fua bellezza il bello vnuerfo , però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello , prodotto adunque l'vnuerfo dal fommo fuo creatore a fomiglianza , o vero ad immagine della fua immenfa fapientia , nacque l'amore del creatore verso di effo vnuerfo , non come d'imperfetto a perfetto , ma come da perfettiffimo superiore a meno perfetto inferiore , & come dal padre a figlio , & dalla caufa al fuo effetto fingulare: onde il fine di que-

No amore non e acquistare bellezza che man-
 chi all'amante, ne diletтары nell'unione di quel
 lo amato, ma e per fare acquistare la maggior
 perfezzione all'amato, della qual mancaria
 se non l'acquistasse per l'amore dell'amante,
 & per diletтары esso diuino amante nella bel-
 lezza maggiore, allaquale l'amato vnuerfo
 arriua mediante il suo diuino amore: come
 accade in tutti gli amori de le cause alli
 quattro suoi effetti, dalli superiori a gl'infe-
 riori, dalli padri alli figli, dal maestro al di-
 scipulo, & da tutti li benefattori alli suoi be-
 neficiati: che l'amore loro e desiderio, che l'
 inferiore suo arriui al maggiore grado di per-
 fezzione, & bellezza, nell'unione dellaquale con
 esso amato esso amante si diletta, & questa di-
 lettatione dell'amante nella perfezzione, &
 bellezza dell'amato e fine dell'amor di esso a-
 mante. 50. Di questa materia gia mi ricordo
 te hauermi detto questa distintione, th'e fra
 l'amore del superiore all'inferiore, & l'amo-
 re de l'inferiore al superiore, & la sententia
 e stata quasi vna medesima, se bene in altri
 modi di dire, & altri proposti, e conosco
 che se bene il fine di ciascuno di questi dus
 amori e dilettaatione dell'amante nell'acqui-
 stata bellezza de l'amato, che pur l'amore del
 l'inferiore al superiore e per la bellezza del su-
 periore amata acquistata dall'inferiore aman-
 te a chi manca, & il fine dell'amore suo e la
 diletta-

D I A L O G O

dilettatione dell'amante nell'vnione della bellezza dell'amato superiore, laquale 'gli mancaua, ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancaua, colquale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si dilettò esso amato nell'acquisto, & vnione di quella, laquale amava, & desiaua mancandogli, & conofce che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'vniuerso creato. & in lui questa distintione è piu vera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'vniuerso è quello, mediante il quale esso vniuerso acquista il sommo grado di bellezza a lui possibile, come si vede nell'amore del maestro al discepolo, ch'è mezo di fare crescere il discepolo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gl'altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante anzi denota somma perfettione participatiua del maggior grado possibile nell'vniuerso creato, se non fusse vna maniera di mancamento imaginario relativo che ombreggia de l'effetto nella causa, secondo m'hai altre volte detto. ti pare o Filone ch'io habbia inteso questa tua sottile di-

stintione dell'amor del superiore all'inferiore
 con la commune diletatione nell'vno, & nel-
 l'altro. *Fl.* Mi pare che si, che assai bene l'hai
 referita, ma che adunque. *So.* Voglio inferri-
 re che questo non satisfa alla mia domanda;
 ch'io non ti domando del fine, perche nacque
 l'amor diuino, ilquale quando il mondo fu
 prodotto nacque con lui, ma ti domando,
 perche nacque l'amore dell'vniuerso creato,
 & quale è il fine di quello. *Fl.* Ti satisfarò
 bene, quando vorrai del resto, delquale que-
 sto bisognò che fusse effordio. Essendo adun-
 que il primo amore diuino, ouero innamora-
 mento del sommo Dio alla sua propria e som-
 ma bellezza è sapienza, quello è stato causa
 produttiua dell'vniuerso a similitudine di
 quella, con sua continoua conseruatione; pe-
 roche l'amore che prima l'ha prodotto per
 sua indissolutione, sempre producendo, il
 conserua. Il secondo amore diuino ch'è del-
 l'vniuerso prodotto, è quello che'l prodotto
 porta in sua vltima perfectione: perche cosi
 come il primo esser dell'vniuerso viene da quel
 primo amore che il precede, cosi l'vltimo è
 perfectiuo essere di quello precede & è causa-
 to dal secondo amore diuino cioè quel ch'ha
 l'vniuerso, essendo gia prodotto a somiglian-
 za del padre, che amando prima se stesso de-
 sia generare il bello la sua similitudine, e ge-
 nera per quello amore precedente il figlio.

D I A L O G O

dipoi acquistando col figlio vn secondo, & nuouo amore verso di lui, mediante questo secondo amore procura condurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfectione, & maggiore grado di bellezza possibile. *SO.* Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, nientedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'vniuerso, se bene mi mostra i dui fini delli due amori diuini, del primo la productione, del secondo la perfectione dell'vniuerso. ti resta adunque a dire il fine, perche nacque l'amor di esso vniuerso. *FI.* Sono per dirlo, & circa ciò dei prima intendere, che è quello in che consiste la perfectione dell'vniuerso prodotto. *SO.* Questo ho ben gia inteso, non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'vniuerso, come m'hai detto prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfectione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producente, come accade in ogni cosa artificiata, che la perfectione sua consiste in esser fatto somigliante al proprio a la forma de l'arte, che è nella mente de l'artefice, & questo è il proprio fine di esso artefice nella fattione di quella, & cosi debbe essere di esso vniuerso prodotto. *FI.* E ben vero che questa è la prima perfectione dell'vniuerso prodotto, & il primo fine del somme

produttore nella produzione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapienza del sommo opifice, ma questo non è il fine ultimo & l'ultima sua perfezione. perche così come in ogni cosa artificiata, come dire vn vaso da beuere, la prima perfezione & fine suo è essere fatto propriamente simile a la forma & arte, che è della mente dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfezione è l'essere esercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuer per quello, & di questi due la prima perfezione è fine della opera, & l'ultima e fine dell'operato, così nell'vniuerso prodotto, & il primo fine del produttore, & la prima perfezione di quello consiste nella perfezione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapienza, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfezione di quella consiste in esercitarsi esso vniuerso nell'atto, & opera, per laquale fu prodotto, ilquale e fine di esso operato, però che l'essere dell'operato e fine de l'opera dell'operante; & l'opera dell'operato e fine dell'esser suo. 50. Quale e adunque l'atto, & l'opera che e fin d'esso vniuerso prodotto, & sua ultima perfezione. *Fi.* Molti atti perfectiui si truouano nell'vniuerso, ma la sua ultima perfezione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri

D I A L O G O

altri subalternati sono via , o scala per venire all'ultimo perfettissimo , ma in questo tutti comunicano , che cosi come l'essere de l'universo consiste in legittima productione , e retto esito della diuinità in esso vniverso , cosi gli atti suoi perfettui consistono nella verace , & propria reditione de l'universo in essa diuinità , dellaquale prima hebbe esito , in modo che cosi come quella è stata prima il suo principio effectiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo vltimo fine, che non solamente il sommo Dio volse essere del mondo causa efficiente, ma ancora causa formale , & causa finale, causa efficiente in produrlo , causa formale in conseruarlo , & sostenerlo nel suo proprio essere , & causa finale in redurlo in se stesso , come in vltima perfettione & fine , mediante gli atti perfettui di esso vniverso . *SO.* Ho bene inteso a che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'universo , efficiente , formale , & finale , l'vno per esito productiuo , l'altro per sustentatione conseruatiua , & l'altro per reductione perfettua . ma dimmi quali sono questi atti perfettui de l'universo , che causano la sua reductione nel suo creatore , & quale è l'ultimo perfettissimo di questi , nel quale consiste la sua vltima perfettione . *FI.* Gli atti dell'universo parte sono corporei , e parte incorporei. nelli corporei certo e che non consiste la reditione sua nel sommo Dio , però che
quelli

quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinità, che s'approffimi a quella. si che consiste la sua reductione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'vniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui volse partecipare, & mediante gli atti di quella. *SO.* L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere. *FI.* No. *SO.* Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'vniuerso, ma solamente vno, che è l'intendere. *FI.* Quando bene ti conceda che l'intelletto non ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfettui, che aiutano alla reductione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapientia, però ch'in questo, come già altrove t'ho detto, consiste, e si comprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che può ridurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia. in intero atto, e li altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione. & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'vno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e già t'ho

D I A L O G O

dichiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediante tre atti si riduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione vnitiua. *SO.* Adunque tu poni nell'Intelletto altro atto che l'intendere. *FI.* Già tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dell'intentione, come vna delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali; & immateriali stanno insieme, & l'amore lor è intellettiuo, & intellection loro delle cose piu alte amoroſe, ſolo ſecondo ragione riceuono qualche diſtintione, non reale, ne eſſentialmente, & la fruitione vnitiua è l'ultima, perfectiſſima intellettione; però che quanto piu perfectò è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, e piu perfecta l'vnione dell'intelletto intendente, & della coſa intelletta. *SO.* Baſtaria adunque queſto atto intellettiuo per vltimo fine dell'vniuerſo, & ſua perfectione ſenza fare mentione de gli altri due. *FI.* Non baſta, perche queſto terzo non puo venire, ſe non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni ſono alcune che ſon ſenza amore, & altre che ſono con amore, & di quelle che ſono con amore, è vna che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra a chi l'amore precede è fine d'amore. *SO.* Tornamele a ricordare breui, & diſtintamente. *FI.* Quelle cognitioni

que non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per esser cattive, & deformi odiate, o forse per non essere, o non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buone, & belle, sono o di quelle delle quali l'amore, o il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, o di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con vnione: e non è dubio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'vnitiua, & per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora vnitiua, & per il mancamento de l'vnione gli succede il desiderio, che è quello che la conduce in perfezione vnitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amor non è altro che la via della cognitione imperfetta conducente alla perfetta vnitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfectiui de l'intellettione de l'vniuerso alla prima causa, però che'l primo attore duttiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immensa sapienza, & somma bellezza, & sentendosi distante dell'vnione sua l'ama, e desidera venire a fruirla con perfetta vnione, & intera con

D I A L O G O

verfione d'effo amante nel bellissimo amato ,
mediante ilqual amore , & defiderio di effa di
unità li viene a quello vltimo , e perfettiffimo
fine vnitiuo , che è l'vltimo atto perfettiffimo ,
nelqual confifte non folamente la beatitudine
dell'intelletto trasformato , & vnito in lei , &
fatto diuino : ma ancora l'vltima perfettione ,
& felicità di tutto l'uniuerso creato : delqual
effo intelletto è la parte principale , & piu ef-
fentiale : mediante laquale il tutto di effo un-
iuerso è degno vnirsi col fuo fommo principio
& farfi perfetto , & bearfi nella fruitione della
fua diuina vnione . SO. Intendo come in que-
fto vltimo atto e fruitione vnitiua dell'intellet-
to prodotto nel fuo fommo produttore , con-
fifte l'vltima perfettione di tutto l'uniuerso
creato , & gia di quefto vo confiderando il fi-
ne d'alcuno amor dell'uniuerso , & il bisogno
perche in lui nacque , però ch'io veggo che
quello vltimo atto vnitiuo perficiente de l'uni-
uerso gli induce il prefente amore , & egli è fi-
ne di effo amore , che'l procede : manifesto è
adunque che'l fine di quefto amore de l'uniu-
erso è l'vltima perfettione di quello , qual è l'ul-
timo atto , & fruitione vnitiua di quello col
fuo creatore . ma nell'uniuerso fono altri amo-
ri fenza quefto della natura intellettuale pro-
dotta nella fua prima caufa . vorria che mi di-
ceffi il fine cōmune , perche nacque ogni amo-
re nell'uniuerso prodotto , cōprendendo ogni

particular amore di quello. *FI.* Così come li gradi dell'essere ne l'universo sono subalternati, & ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al supremo, che l'esser de la materia prima è ordinato all'essere de gli elementi, e quello all'essere de li misti non animati, & questo all'essere de gli animati dell'anima vegetatiua, & questo all'essere de gli animali, & l'essere animale all'essere huomo, che è l'ultimo, & supremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue virtù sono così subordinate l'inferiori alle superiori, cioè quelle dell'anima vegetatiua a quelle della sensitiua, & quelle della sensitiua a quelle dell'intellettiua, che è ultima & suprema virtù, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore & anco in questa intellettiua virtù gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore a superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore a superiore, & così fino al supremo, & ultimo intelligibile, ilquale, così come è sommo ente e ultimo fine, a che tutti sono ordinati; così l'atto dell'intentione humana, & angelica di che egli è oggetto, e il sommo atto intellettivo della mente humana, celeste, & angelica, a che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfectione dello universo prodotto. così di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati

D I A L O G O

gli amori nello vniuerso prodotto, lo inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo, che è l'amor che ha l'vniuerso al suo creatore. Al quale amore succede come proprio fine la sua fruitione vnitiua in lui, che è la sua ultima perfectione, come t'ho detto, si che il fine del l'ultimo, & supremo amore dell'vniuerso prodotto, è vltimo fine di tutti gli amori dell'vniuerso in commune. *S O.* Conosco che è così, che la fruitione vnitiua della creatura intellettuale nel suo creatore non è solamente fine dell'amore, che ha quelle, ma di tutto l'amor dell'vniuerso prodotto in commune. Ma non poco mi piacereia, che così come mi mostrassi la coordinatione delli gradi dell'esser nell'vniuerso fino all'ultimo & supremo, così mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo a l'ultimo. *F I.* Che vuoi tu saper o Sofia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'vniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? *S O.* Se bene io non intendo che voglia dire, semicirculo, ne circulo intero nelli amori dell'vniuerso, ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, vorria se quello de li enti è mezo, che l'integrassi, & delli amori mi mostrassi quello

quello intero circulo, che dici. *PI.* Il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmente dal primo principio di quelle, e circolando successiuamente per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ultimo fine, comprendendo tutti li gradi delle cose a modo circolare: delquale il punto ch'è principio ritorna fine. Questo circulo ha due mezi. l'vno è dal principio, cioè dal pūto al piu distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel punto piu distante, fin'al ritornare in lui. *SO.* Nel circulo figurale è cosi. ma dimmi come si truoua cosi nel circulo di tutte le cose? *PI.* Essendo il principio, è fine del circulo il sommo produttore, il mezo di quello è discendendo da lui fino all'infimo piu distāte dalla sua somma perfettione: però che da lui prima succede la natura angelica per suoi ordinati gradi di maggiore a minore, e dipoi la celeste cō suoi successiui gradi dal cielo empirico, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Luna, e da quello viene nel nostro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle sustātie eterne la meno pfetta, e la piu distāte dalla somma pfettiō del creatore. peroche, si come egli è il puro atto, così essa è la pura potentia, & in questa si termina la prima medietā del circulo delli enti descendente dal creatore per gradi successiui, da maggiore a minore, fino ad essa materia prima infima d'ogni grado di es

D I A L O G O

tere, da lei circolo volge la seconda medietà ascendendo da minore a maggiore, come di sopra t'ho detto, cioè dalla materia prima a gli elementi, dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi a gli animali, & poi all'huomo. nell'huomo dall'anima vegetatiua alla sensitua, e da quella all'intellettua. e ne gli atti intellettuali, da vno intelligibile minore ad vn'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del supremo intelligibile diuino, che è vltimo vnitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinità. Vedi come la seconda medietà del circolo ascendendo li gradi de gli enti, viene a terminarsi nel principio diuino, come in vltimo fine, integrando perfettamente il circolo graduale di tutti gli enti. *SO.* Veggo l'integrità del mirabil circolo de gli enti nella sua graduale ordinatione. & se ben vn'altra volta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfà, e diletta l'intelletto, che sempre m'è noua. hor mai puoi mostrar il circolo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. *FI.* Così come l'essere nel primo semicircolo procede discendendo a modo di esito produttiu dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima & da lui nell'altro semicircolo torna l'essere ascendente di minor a maggiore a modo di reductione in quello di che prima è uscito:

uscito : così l'amore ha origine dal primo padre dell'universo, e da lui successivamente viene paternalmente discendendo sempre da maggior a minore, e da perfetto ad imperfetto e più propriamente da più bello a men bello, per porgerli la sua perfezione, e parteciparli la sua bellezza quanto è possibile succedendo per li gradi de gli enti, così nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carità paterna causa la productione del suo succedente inferiore, partecipandoli il suo essere, o bellezza paterna, benchè in minor grado, secondo conuiene; & così per ordine, in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore a superiore, e da imperfetto a perfetto, per arriuare alla sua perfezione; e da men bello a più bello per fruire la sua bellezza : però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementati, come belle, e più perfette : & le forme elementali, le miste, & vegetabili : & le vegetabili, le sensibili : & sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amor intellettuale ascende da vno atto d'intellectione d'vno intelligibile men bello, ad un'altro più bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza : colquale il circulo amoroso si re-

D I A L O G O

d'integra nel sòmo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. 50. E' adù que il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti all'imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori da li men belli alli piu belli. & oltra che è strano che sia lo amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'vniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tãto vorria che mi dichiarassi la causa. FI. Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discepolo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amor che gli hanno in produrle, generarle, bonificarle che non fanno essi per li suoi primi: che nõ fanno altro, che desiar d'approssimarli alla sua p'fettione e se ben quelli inferiori non hãno bellezza che mãchi superiori, per laqual egli amino desiadola, amano la sua propria bellezza, per parteciparla all'inferiore, a chi ella mãca: con laquale participatione loro superiori restano piu belli. essendo li suoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'vniuerso come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito productiuo, & il produttore è piu bel

lo del prodotto, & l'amor gli fa produrre, & parteciparli la sua bellezza: & così è dal primo prodotto infimo alla materia vltima prodotta, perche lo amor del maggior al minore è mezo e causa della productione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reductiuo per uia d'ascensione perfettiua dall'inferiore al superiore, bisogna che lo amor sia dal meno bello al più bello, per acquistare della sua bellezza, & vnirsi con quelle: è così di grado in grado superior successiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, e la sua fruitione nel sommo buono mediante l'ultimo amore di quella, che è causa nell'atto nutritiuo dall'universo col suo creatore: il qual è sua vltima perfectione. S O. Mi piace non poco intendere l'intero circolo delli amori dell'universo conforme a quello delli gradi delli enti: & con questo conosco che'l fin delli amori dell'universo, sono per ultimo atto unitiuo col suo creatore: perche gli amori produttiui sono per li reductiui, e li reducti tutti successiuamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitiuo dell'universo col sommo buono: che è l'ultima perfectione di quello. in modo che tutto ciò che vscì da quella pura, e bellissima unità diuina, fu pche riducendo l'universo ritornasse ne

l'unione

D I A L O G O

l'vnione di quella; nellaquale il tutto come per
 fetto si beatificasse. Ma ricordati o Filone che
 tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la di-
 lettatione dell'amante nella cosa amata, e di-
 cesti che'l fin de l'amor dell'vniuerso è di quel
 la medesima sorte: hora tu il poni nell'atto v-
 nitiuo col principio diuino, che parrebbe al-
 tra cosa. *Fl.* Non è altro, anzi tanto quanto
 questo atto è piu supremo, per essere vnitiuo
 dell'vniuerso con la somma bellezza, tanto la
 dilettatione che è in quello, laquale è il pro-
 prio fine dell'amore, e maggiore senza propor-
 tione a piu immensa, e somma di tutte le dilet-
 tationi delle cose create: & già ti ho detto,
 che non è altro la dilettatione dell'amante, se
 non l'vnione sua con la bellezza amata: e quan-
 do quella bellezza è finita, la dilettatione è fi-
 nita, poca o assai, secondo la bellezza: & es-
 sendo finita come è nell'ultimo amor dell'vni-
 uerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua
 al sommo buono, bisogna che'l fin di quello a-
 more sia immensa, & infinita dilettatione: la-
 qual è il fine di tutto l'amore del mondo crea-
 to, per ilquale l'amor nacque in esso vniuerso,
 perche senz'amore e desiderio di tornar ne la
 somma bellezza impossibile era, che le cose
 vsoissero in loro produzione, allontanandosi
 dalla diuinità: che senza amore paterno, e
 desiderio prodottiuo simile al diuino, era im-
 possibile che procedesse l'vno grado dell'ente
 prodot-

prodotto dal suo superiore, e s'allontanaffio dalla diuinità, così succedendo di grado in grado fino alla materia prima: però che l'amor paternale, ouero produttiuo, è quel che ha tutto il primo semicircolo dal sommo ente fin'all'ultimo Chaos. e così non era possibile, che gli enti prodotti potessino tornare ad unirsi con la diuinità, & acquistar quella somma diletta- zione, in che consiste la perfezzione, e felicità di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, e desiderio di ritornar in quella, come in vltima perfezzione loro, che è quello che li condusse fin'all'ultimo atto felicicante dell'uniuerso. si che sendo l'amor produttiuo del primo semicircolo per l'amor reductiuo del secondo è quello per l'ultima perfezzione, & beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor dell'uniuerso nacque per indurli la sua vltima felicità. SO. Conosco certo che l'amor nacque nell'uniuerso prima per ampliare successiuamente la sua produzione, e poi per bearlo con somma diletta- zione, inducendo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: e con questo son satisfatta della mia quinta dimanda, del perche l'amor nacque nell'uniuerso. Tre cose sole mi restano a sapere in questa materia, l'vna, che se bene la diletta- zione debbe essere fine dello amore naturale, o sensibile, cioè di quell'amore che prouiene da l'anima,

D I A L O G O

& virtù corporee, non par già conueniente che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la diletatione è passione, e l'intelletto separato da materia non è possibile, ne giusto è che sia soggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intelletto angelico e diuino, onde loro non debbeno hauere la diletatione per proprio fine: non è adunque quella il fin comune d'ogni amore, come hai detto. La seconda è, che se ben il fine di tutti gli amori reductiui è delectatione, come hai detto gli amori productiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al non bello, onde piu presto par che sia il fin di quelli amori productiui dare, e partecipare bellezza oue ella nō è, che diletтары, come hai detto, perche non si puo diletтары con chi da se non ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amor che ha il creatore allo vniuerso creato, e quello che'l reduce alla sua perfectione, cosi come l'amor che ha alla propria bellezza è quel che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore che'l conduce in la sua propria perfectione, è quello che ha l'vniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina: non è adunque l'amore di Dio all'vniuerso quello che'l cōduce in sua perfectione, ma quello dell'vniuerso a Dio. Soluemi questi tre dubij, e mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai pro-

meffo dire del nascimento d'amore. *Fl.* Per que-
sto poco reffo nō voglio lasciare d'vfcire di q-
sto debito . la diletatione fenfuale è paffion
 nell'anima fenfitiua , come l'amore fenfuale è
 ancora paffione di quella, fe non che lo amore
 è la prima delle fue paffioni, e la diletatione è
 la vltima, & fine di effo amore: ma la diletatio-
 ne intellettuale non è paffione nell'intelletto
 amate. e fe tu consenti che ne gli enti intellet-
 tuali fia amore, che non è paffione, bisogna an-
 cor che consenti , che in quelli fia diletatione
 fenza paffione: laqual è fine del loro amore , e
 piu perfetta , & aſtratta che il medefimo atto
 amorofo . *SO.* Se l'amore, e diletatione de
 gl'intellettuali non ſono paffioni , che ſono a-
 dunque ? *Fl.* Sono atti intellettuali , ſecon-
 do t'ho detto , remoti d'ogni naturale paffio-
 ne, ſe bene noi non habbiamo altri nomi che
 darli, perche nella fenfualità dicono paffione,
 & gia t'ho detto, che l'amor nell'intelletto p-
 dotto e la tendentia della prima intellettiua ,
 del bello intelligibile, nell'vltima vnitiua, che è
 la perfetta: e la diletation in lui nō è altro che
 la medefima intellettioue vnitiua di effo bello
 intelligibile . *SO.* Et nell'intelletto diuino che
 ſono? *Fl.* L'amor diuino è tendentia di ſua bel-
 liſſima ſapientia in ſua bella imagine , cioè
 nell'vniuerſo da lui prodotto con reductiōe
 di quello nell'vnione della ſua ſomma bellez-
 za, e la diletatione ſua è la perfetta vnione

D I A L O G O

di sua imagine in se stesso, e del suo vniverso prodotto in esso producente: e perciò dice Dauid; dilettasi il Signore ne gli effetti suoi, perchè in quella vnione della creatura col creatore non solamente consiste la diletatione, & salutatione di essa creatura, come dice Dauid, ci diletteremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora consiste in quella vnione la diuina diletatione relativa per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perchè egli è la somma diletatione dell'vniverso, & per lo eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & a lui sia somma diletatione, e per quello gli antichi Hebrei quando haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la diletatione habita in lui, e la diletatione in lui è vna cosa medesima col dilettante, & con quel che'l diletta, e non è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfectione della sua creatura, quando vediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per ilquale venne poi il diluuio, dice, vide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle sue cogitationi ogni dì peggioraua, & si pentì d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de gli huom

minū attrista Dio intimamente, & cordialmen-
 te, la perfettione, & beatitudine loro quan-
 to gli debbe dilettere? ma in effetto ne la tri-
 stezza, ne la letitia sono passioni in lui; ma la
 diletatione è grata correspondentia della per-
 fettione del suo effetto, e la tristezza è priua-
 tione di quella, dalla parte dell'effetto. SO.
 Del primo mio dubbio sono satisfatta, e cono-
 sco che la diletatione de gli intellettuali, nel-
 la quale non cade passione, è maggiore, e piu
 vera delectatione che quella delli corporali,
 oue accade passione, e ancora come l'amor di
 quelli per esser senza passione, è maggior, e
 piu ver che quello di questi corporei appassio-
 nati. rispondemi adunque al secondo. FI. Per
 quel che t'ho detto nel primo sarà facile ri-
 spondere al secondo. quando il superiore ama
 l'inferiore in tutto il semicirculo primo da
 Dio fino alla materia prima, non consiste la
 diletatione (che è il fine loro) nello vnirsi col
 non bello, o men bello suo inferiore, come ar-
 guisci: ma consiste nell'vnire il non bello, o il
 men bello con lui bellificandolo, o facendolo
 perfetto partecipandoli la sua bellezza, laqual
 non solamente dà perfettione dilettabile a es-
 so effetto, inferiore, ma ancor la dà ad essa cau-
 sa per relatione del suo effetto, perche'l bello,
 e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta,
 & piu bella, & delectate nella bellezza aggiun-
 ta per relatione, come gia t'ho detto, e se io
 t'ho

t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfectione delli suoi effetti, & che s'attrista per i loro difetti, tanto piu puo constare in ogni effetto prodotto il dilettere se col bene del suo succeder te effetto, & attristarse del suo male. *SO* Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & veggo come il fine d'ogni amore dell'vniuerso è la diletatione dell'amante nell'vnione della cosa amata, o sia inferiore a lui ouero superiore. Mi resta solamente a risolvere il terzo vltimo dubbio, cioè che se l'amore dell'vniuerso à Dio è quello che l conduce nella sua vltima perfectione vnitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'vniuerso, è quello che causa questo effetto? & lo conduce al beato fine vnitiuo con la somma bellezza? *F/*. Non si puo negare, che si come l'amore dell'vniuerso è conduttore suo nella dilettabile vnione felicitan- te del creatore, cosi l'amore di Dio a esso vniuerso è quello che l trahе alla sua diuina vnione; nellaquale lui con suprema diletatione si fa beato, peroche cosi come in vn padre l'amore productiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora non è, ma l'amore di se stesso è il productiuo del figlio, che per sua propria perfectione desia essere padre, producendo figlio a sua similitudine, & vn'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa nutrire & alleuare, & condurlo nella possibile perfectione.

ne così l'amore di Dio produttiuo, nell'vniuerso non è lo amore che ha ad esso vniuerso, ma vn'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desiando partecipare la sua somma bellezza nell'vniuerso suo prodotto a sua imagine, & similitudine. peroche non è alcuna perfettione ne bellezza che non cresca quando è comunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello che l'sterile. & l'acque emananti, & correnti fuora sono piu degni che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane sì che prodotto l'vniuerso fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio già nato. il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua productione, ma ancora, e piu veramente per condurlo nella sua vltima perfettione, con la sua felicitante vnione con la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amor diuino, ad esso vniuerso sia quello che l'conduce nel suo fine vltimo perfettiuo, nientedimanco l'opera di questo padre essere propria dell'amore, che ha esso vniuerso alla diuina bellezza: pero che mediante quello viene mediate ad vnirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altra, cioè dell'amore che Dio ha all'vniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo a me non è ancora manifesta: mostra-

D I A L O G O

mela ti prego . *FI.* L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, e di tutto l'vniuerso, e tale qual è l'opera del Sol in causare che noi il vediamo, non è dubbio che li nostri occhi, & virtù visiuà col desiderio di sentire la luce, ne conduce a vedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo: nientedimanco se gli occhi nostri non fossero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremmo mai arriuarre, a vederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si veda, perche col Sole il Sol si vede. così se bene l'amore nostro, & dell'vniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne conduce ad vnirsi con quella, con felice dilettaçione; nientedimanco ne noi, ne l'vniuerso, nell'amor nostro, ne suo, farieno mai capaci di simile vnione, ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole perfeçione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dall'amore che esso ha all'vniuerso; il quale auuiua, & solleva l'amore dell'vniuerso; illuminando la parte sua intellettiua, accioche ei possa condurlo alla felicità vnitiua della sua somma bellezza. & per questo dice Dauid, con la luce tua vediamo la luce. e dice il profeta, ritorna ne Dio in te, & tornaremo. & dice vn'altro, ritorna me & tornarò, che tu sei il

Signor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo a ritornare in lui, faria impossibile a noi soli ritirarci, & piu precisamente l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro a te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci diletteremmo, & allegreremmo in te, ricordaremmo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amaro. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia tirata dall'amore della diuinita, & che all' hora ella co'l suo ardentissimo amore correrà dietro a quella, & dice essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguirà la somma dilettatione in quella. laquale è fine dell'amore suo in Dio. & dice che ricordaria gli amorosi suoi piu che uino: cioè che l'amore diuino gli faria altramente sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mondane, che sono della qualita dell'amore del uino, che imbriaça l'huomo, & leuala dalla rettitudine della mente, perciò fornisce le rettitudini t'amaro. vuol dire, tu non sei amata per impetudine d'animo come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t'ama. Mira come principia a parlarse in singulare, dicen-

D I A L O G O

do ritirami , & incontinente dice in plurale dietro a te correremo , & torna a dire in singulare ; se mi mena il Re nelle sue camere , & torna in plurale a dire ci diletteremo , & rallegheremo in te ; ricorderemo gli amori , tuoi piu che'l vino , per mostrar che con l'vnione della parte intellettiua dell'huomo , o dell'vniuerso prodotto ci felicità , & diletta , non solamente lei , ma tutte le parti di esso vniuerso con lui ; per le quali dice in plurale ; le rettitudini t'amaro , perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua : si che l'opera , & il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice dilettaatione , & dietro a quella ua l'ardentissima opera dell'amor nostro in noi , che ne conduce ad vnirsi , & bearfi con la sua somma bellezza . laqual cosa 'perche meglio l'intendi , mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo , & donna , che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata , non ha mai ardimento ne possibilità di fruire la dilettabile vnione di quella che è il fine del suoamor , s'ella con gli raggi de gli occhi amorosi , con dolci parole , con soauì contegni , con piacenti segni , & affettuosi gesti non gli mostrasse vna tale complacencia di corrispondentia amorosa , che gli solleuasse , & auuiasse l'amore , & lo facesse capace , &

audace a condurfi esso amante nella diletteuole vnione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardentissimo amore. SO. Di questi miei dubbij ho intera satisfatione, & de l'obbligo che mi haueui di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desiderio, & dipoi della communita dell'amore, & in questo terzo conosco come l'amore veramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all'vniuerso, & l'vniuerso, Dio, nacquero quando l'vniuerso nacque, & cosi il reciproco amore delle parti di quello l'vna all'altra, & conosco come il principio del nascimento suo nell'vniuerso prodotto, è nel mondo angelico, & cosi conosco la sua nobilissima geneologia; & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, & Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco che'l fine suo è la diletatione dell'amante nella fruitione vnitiua della bellezza, che è l'ultimo fine dell'vniuerso nella somma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, ilquale il sommo Dio si degna noi concedere; benchè io mi credeua o Filone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche volta affliggere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate. FI. Ancora che l'amore porti se-

D I A L O G O

co affittione & tormento, ansietà, & affanno, & molte altre pene, che saria lungo a dirle, non sono già queste, il suo proprio fine; ma piu presto il foave diletto che è contrario di queste. nientedimanco tu hai detto il vero non d'ogni amore, ma solamente del mio verso di te, che'l fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezzo, e'l fine suo veggo che è tutto doglie, angustie, & passioni. *SO.* Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di quello che ogni altro conseguire debbe? *FI.* Questo il puoi domandare a te, & non a me, a me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire: se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, voi tu ch'io cerchi la tua escusatione? *SO.* Voglio che cerchi la tua; che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo non sia vero amore, o che questo non sia il vero fine suo. *FI.* Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è veracissimo amore, & il fine suo è fruiti con vnitiua dilettatione: alquale fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimanco non ogn'vno che attende ad vn fine l'acquista: tanto quanto piu l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che venga di mano d'altri; come è la dilettatione dell'amante che è fine, nelquale tende il suo amore: ma non verrà mai se'l reciproco amore della sua amata

mata nol conduce in quello. si che quello che
 fa mancare del fine all'amore mio in te, è
 quello che'l reciproco amore tuo manca del
 debito suo: però che se in tutto l'vniuer-
 so, & ogniuna delle sue parti l'amore nac-
 que, in te sola mi pare che non nacque mai.
SO. Forse non nacque, perche non fu ben
 seminato. *FI.* Non fu ben seminato, perche
 il terreno non volse riceuere la perfetta se-
 menza. *SO.* Adunque è defettoso. *FI.* In
 questo si veramente. *SO.* Ogni difettoso è
 deforme, come adunque tu ami il deforme:
 se perche ti pare bello, l'amore tuo adunque
 non è retto, ne vero, come dici. *FI.* Non
 è cosa così bella che alcun difetto non habbia,
 se non il sommo bello: & in te è tanta bellez-
 za, che se bene con quella questo difetto,
 che mi fa infelice, s'accompagna, può mol-
 to piu la gran bellezza mouermi ad amarti
 che'l picciol difetto, a me non poco nociuo,
 ad odiarti. *SO.* Io non so gia che bellezza pos-
 si esser questa mia, che tanto ti muoua ad a-
 marmi: tu m'hai mostrato che la vera bellezza
 è la sapientia: in me di questa non è altra par-
 te che quella che tu mi porgi: in te adunque è
 la vera bellezza, & non in me: per tanto io
 douria amare te & non tu me. *FI.* Bastami
 dirti la causa perche io t'amo senza cercare
 quella, perche tu non ami me. perche io non
 so altro, se non che'l mio amore verso di te è

D I A L O G O

tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. *SO.* Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: o che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: o che tu non veramente m'ami. *FI.* E vero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della effercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. *SO.* Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu verso di me la volessi mai usare. Io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi vuoi dir che io son diuina. *FI.* La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio partecipò all'anime intellettive quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che io sia si grosso, ch'io lasci d'amare vna gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia? voglio piu presto amare vna naturale bella non acconcia, che vna acconcia non bella. & quel-

la che chiami adulatione non è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta diuina, mai l'amor tuo m'haueria lenato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, come ha fatto. *SO.* Se non è stata adulatione, adunque è errore, che vna fragile persona, come la mia, si transformi in te in forma diuina. Filone ne manco ti vuo concedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, & reputa diuino. *SO.* E adunque errore di tutti. *FI.* In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore non fusse errore. *SO.* Come adunque senza errore si fanno si distinte variationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? *FI.* Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, & desiderando naturalmente ritornare nel proprio diuino, resta ingravidata sempre di questa, con natural desiderio: per il quale, quando vede vna persona in se bella di bellezza a se stessa cōueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante annua con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che la medesima anima: & le dà attualità al modo che gli daria essa medesima bellezza

D I A L O G O

diuina effemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & faffi maggiore in la sua bellezza, quanto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello viene si intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando ritirasse a se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mente dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, & del corpo è piu eccellente, & cor simile alla bellezza diuina: & in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancor con questo si gioua la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per effere vinta dalla materia & corpo, & se bene l'amato è molto bello, in lei si può poco d'ificare, per la poca diuinità, che in quella mente luce: ne ancora quella può vedere nel bello amato: quanto sia la bellezza sua: può conoscere il grado della sua bellezza, onde raro è che l'anime basse, & sommerse nella materia, amino le grandi & vere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per di-

uina, & l'amore suo verso lei è grandemente inteso, efficace, & ardente. Hora il mio te o Sofia il fa grandemente diuino la molto illustra bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace a desificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscuramente. SO. Non bisogna dunque ch'io ami il non vero adulatore, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina ben veggo che ne è piu presto causa la diuinità della tua sapiente mente, che la mia infima bellezza. FI. Questo inganno tuo verso di me vorria che fusse piu presto in fatti con l'animo amarmi per tale, qual saria conueniente se'l credesti, piu tosto che con la lingua dirmelo. & se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, ch'è maggiore, & piu eccellente di tutte in infinito, non sia ritirata dall'amore di vna mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, a redamarla, & a ritirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima diletatione vnitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli a quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli vuoi somigliare?

gliare? *SO.* Ne in questo credo molto dissimigliarli, però che così come ella non ritira l'amante ad altra vnione che a quella spirituale della mente, & però lo riamà, così io non voglio negare che non ti ami, & desideri l'vnione della mente tua, non di quella con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia a contemplare gli conetti della tua mente, & a fruire la tua sapientia, in che grandissima diletatione riceuo. Dell'altra vnione corporea che sogliono desiare gli amanti, non credo, ne vorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno, però che così come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi; così il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo, & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nocui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come già m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali perniciosi, & vituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero, perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblihi che m'hai fatto per le tue promesse? *FI.* Veggo o Sofia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domandi pagamento del resto dell'obliho, & io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione.

missione, & al presente ben vedi che non è tempo di pagare, perche molto habbiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu a me gli debiti, a i quali amore, ragione, & virtù t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mancarò di pagarti quello a che la mia promessa, & seruitù verso di te amorosa m'obligano.
Vale.



REGISTRO.

ABCDEF GHIKLMNOPQ

RSTVXYZ.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii

Kk Ll Mm Nn Oo.

Tutti sono Quaderni.



IN VENETIA, M. DC. VII.

Appresso Gio. Battista Bonfadino.

AB

f

Aa

f

II

—



Urbildungs- und Werkstattstätte

Digitized by Google

