

I – Degli studi dell’Autore

Indice

Discorso: A’ suoi amici e a tutti quelli che gli sono benevoli e indulgenti	5
Parte Prima: De’ fini speciali a cui fu ordinata la dottrina esposta nelle varie opere dell’autore	8
Primo fine: combattere gli errori.....	8
Secondo fine: ridurre la verità a sistema	13
Terzo fine: dare una filosofia che possa essere solida base delle scienze.....	25
Quarto fine: e di cui possa valersi la teologia	40
Parte Seconda: Della via tentata per raggiungere i fini esposti	45
I. Libertà del filosofare.....	45
II. Conciliazione delle sentenze.....	98
Parte Terza: Dell’idea della sapienza	129
Note del Curatore.....	242

I DEGLI STUDI DELL'AUTORE

Res ardua, vetustis novitatem dare, novis auctoritatem, obsoletis nitorem, obscuris lucem, fastiditis gratiam, dubiis fidem.

LIN. H. N. Praef.¹

Discorso

A' SUOI AMICI E A TUTTI QUELLI
CHE GLI SONO BENEVOLI E INDULGENTI²

1. Il pubblico e quelli che favellano a lui colla stampa hanno doveri reciproci, senza il cui fedele adempimento né i lettori possono ottenere l'intento pel quale leggono, né gli scrittori quello pel quale scrivono, né può annodarsi quella umanissima società d'idee e d'affetti fra gli uni e gli altri, che li deve unire nella vista o nella ricerca dello stesso vero, e nel desiderio dello stesso bene.

Ora come uno dei doveri che i leggitori hanno in verso se stessi, se vogliono profittare della lettura, e inverso l'autore, se vogliono giudicarlo ragionevolmente, è quello dell'attenzione per non fraintendere, così è pure uno dei doveri che gli scrittori hanno in verso di sé e del pubblico quello della diligenza nell'esprimersi con chiarezza, e soprattutto nell'aprire il fine a cui tendono le loro scritture ponendo sott'occhio lo spirito e il disegno di quel corpo di dottrine o d'investigazioni, colle quali bramano di comunicare intellettualmente co' loro simili.

E questo noi abbiamo procurato di fare, se pure ci siamo riusciti, per entro a ciascuno de' trattati, che alle varie occasioni ci ac-

cadde di dovere scrivere, e che abbiamo osato pubblicare. Ma unendosi ora questi diversi trattati in una sola raccolta, e l'intera collezione compartita secondo le varie materie volendosi comunicare al pubblico, ci rimane ad adempire un'altra parte di quel dovere, che abbiamo come scrittori. Poiché se ciascuno opuscolo spiega a sufficienza se stesso, e la particolare intenzione dell'autore, pure niuno di essi può dimostrare l'indole e lo spirito generale che li animò tutti, e come si colleghino, e collimino ad un fine, e, quasi altrettanti frammenti di una sola scienza, ad unità si compongano. Il che può giovare non leggermente e tornare forse necessario a scoprire il fondo de' pensieri, e a fare che chi ha vaghezza o pazienza di leggere, possa avvedersi, che in tutte quelle scritture noi ci siamo proposti l'unità della scienza, quasi persuasi d'insegnare in tutte una cosa sola, benché fecondissima ed inesauribile.

Il che se noi abbiamo fedelmente adempito non possiamo affermare, ché a tutt'altro che a noi appartiene il giudizio; ma possiamo dire nulladimeno, che abbiamo inteso e voluto farlo. E certo noi reputiamo che ciascuno di coloro, i quali si danno alla contemplazione e all'investigazione del vero, deva tenere davanti agli occhi della mente quell'immagine della scienza che la dimostra una, semplice, indivisibile, e tuttavia, senza dividersi in se medesima, applicabile a tutte le cose particolari. La quale immagine sta presente all'uomo, quasi direi, per natura: ché certamente è la natura stessa quella che gliene mostra la perfettissima unità, di maniera che la divisione e lo squarciamento di lei non nasce che dall'arte, e quell'arte medesima, quando perviene alla perfezione, quasi pentita d'aver prima con ogni sua fatica fatta in brani la scienza, si riconverte alla natura, e raggiunge quei brani, vagheggiando poi tranquilla con insaziabile ardore il reintegrato ed unitissimo corpo della scienza medesima.

Ma quantunque prendendo a svolgere un tale argomento ci paia di ubbidire ad un dovere o a qualche cosa di simile a un dovere; tuttavia nella necessità di parlare lungamente di noi stessi, e de' nostri studi, sentiamo più che mai il bisogno d'una speciale

benevolenza ed indulgenza da parte di quelli che ci leggeranno; e però agli amici e a tutti gli uomini benevoli noi rivolgiamo questo discorso. Perocché non pochi amorevoli, fra i prudenti e leali italiani, noi abbiamo rinvenuto durante il corso di questi trent'anni passati, nei quali abbiamo scritte le opere di cui si compone questa raccolta; i quali non solo c'incoraggiarono nella difficile impresa che avevamo tolta, ma ben anco associarono i loro pensamenti ai nostri, e le loro fatiche e sollecitudini alle nostre, e con noi divisero le contraddizioni e le amarezze, e al battito del nostro cuore, o angustiato o sperante per l'umanità, rispose caldo sempre e generoso quello del loro. Alcuni de' quali anche di questo stesso, che ora siamo per dire, più e più volte ci richiesero. Vogliamo dunque consacrato il presente ragionamento alla gratitudine, che a cotesti egregi uomini noi dobbiamo, favellando con esso loro di tali cose quasi alla dimistica, benché in presenza del pubblico³.

E per dare un qualche ordine al discorso, prima indicheremo quei fini speciali, a cui rivolgemmo i nostri studi; di poi additeremo la via tenuta per raggiungerli; e finalmente dilineeremo, benché troppo imperfettamente, quell'immagine di sapienza, che stimiamo dover presiedere a tutte le meditazioni, non meno che a tutte le operazioni degli uomini, e in cui quelle e queste, come in unica perfezione che tutte le menti e tutti gli animi naturalmente ricercano, devono terminare. Perocché da quell'immagine, come dicevamo a principio, e come la natura c'indettava, noi speriamo di non aver mai rimossi gli occhi dell'intelletto in iscrivendo i varii nostri opuscoli, pur da quel tempo della nostra prima giovinezza, in cui, sotto la guida ancora di ottimi precettori, vi abbiamo dati i primi sguardi, e con qualche rozzo saggio abbiamo tentato il pubblico giudizio.

PARTE PRIMA

De' fini speciali a cui fu ordinata la dottrina esposta nelle varie opere dell'autore

PRIMO FINE: COMBATTERE GLI ERRORI

2. L'umana mente, sebben creata per la verità, pure è facilmente sedotta da un principio a lei straniero e nemico, che co' suoi prestigi la induce a prendere le apparenze del vero pel vero; e dietro alla mente seguitando, siccome a sua maestra, la volontà, invece del bene pel quale è fatta, stringe le vane apparenze del bene. Indi l'errore, e la colpa.

Ora uno de' primi e più utili uffici del savio è quello di prendere a disputare con quell'astuto prestigiatore, e, disciogliendone i capziosi argomenti e le sottilissime fallacie, confonderlo, e così campare le umane menti da' suoi tranelli. La qual lotta intellettuale tolsero a combattere in difesa dell'umana mente esposta a' seducibili inganni, tutti quelli che allo studio ed alla professione del sapere congiunsero l'amore de' loro simili. E però noi, che siamo nati sì tardi, troviamo già allestita una copiosissima suppellettile di quegli argomenti ed armi dialettiche d'ogni maniera, che i migliori, i più sinceri e benefici ingegni, con intense meditazioni ed amoroze veglie inventarono e fabbricarono, e colle quali discopersero le frodi, dissiparono le cavillazioni, confusero gli errori e così smascherarono quel secreto illusore dell'uman genere, che attentò sempre d'avvolgere di tenebre la luce del vero, o, per dir meglio, d'avvolgere di falsa luce le sue tenebre stesse. E tanta e così efficace è l'abbondanza degli argomenti svolti da que' savi, i quali s'opposero a che il genere umano non venisse spossessato del suo più prezioso patrimonio, la verità, tanta è l'eredità d'una scienza salu-

bre di che i nostri maggiori ci lasciarono doviziosi; che noi crediamo, non avervi oggimai più forse un solo errore nocevole, che con quell'armi, a ben maneggiarle, non si abbatta, né un sofisma, la cui fallacia non si possa in piena luce svelare. All'accumulamento di uno così smisurato tesoro di dottrine concorsero tutti i secoli, e specialmente que' diciannove, che dalla luce del Vangelo acquistarono un nuovo e più perfetto intendimento; e quelle furono consegnate da innumerevoli scrittori ad una serie di volumi, che, quantunque dalla guerra del tempo e delle peripezie de' popoli diminuita e lacerata in parte, rimane ancora grandissima. E Dio volesse che i presenti conoscessero quanta ricchezza possiedono, e avessero il petto caldo di tanto amor della scienza, di tanto desiderio del vero, che, con assidua diligenza e costanza, traessero, scrutando le pagine de' libri dottissimi, quell'oro che vi si contiene, e l'adoperassero a loro profitto! Ma uno studio solido e tollerante in questo mollissimo secolo è raro pur troppo, e la superbia delle cose materiali e superficiali sdegna la fatica delle spirituali e profonde: leggonsi i libri d'una giornata, si spregiano quelli de' secoli. Onde la presente generazione, come vecchia rimbambita, sembra nuova e disarmata contro quelle fallacie, che già le tante volte furono da' suoi padri disciolte e disfatte. Il che dimostra la necessità di compilare in nuovi libri e con più trita esposizione quelle stesse verità elementari, senza le quali la vera vita dell'uomo perisce, e rinfrescare quegli argomenti che le proteggono dalle cavillazioni: che le une e gli altri, quantunque registrati negli archivi dell'umana scienza, vi giacciono spesso dimentichi, e quasi coperti di polvere. Il quale è uno de' fini, a cui intendono le opere che si danno in questa raccolta.

3. E la necessità di propugnare così preziose verità via più s'intende, ove si consideri che gli errori vestono di continuo nuove forme e si svolgono in nuove propaggini, sicché, quantunque antichissimi nelle loro radici, sembrano alla vista nuovi e inauditi; a cui perciò egli è uopo contrapporre argomenti, in nuovi modi atteggiati e questi sviluppar maggiormente. Tanto più che non è propriamente l'errore che seduca il genere umano, il quale è chia-

mato dalla sua stessa essenza alla verità; ma è sempre la forma dell'errore, che lo tenta e lo illude, come quella che, mascherando il falso, lo rappresenta alle male accorte intelligenze sotto il vestimento e la figura del vero. Onde tutta l'arte di colui che, ragionando, si propone di proteggere l'umana mente contro a quella funestissima seduzione, si riduce a questa, di trarre d'addosso all'errore il vestito non suo: perocché tutti gli uomini necessariamente lo aborriscono quand'egli è mostrato ignudo, né possono pure sostenere la vista della sua propria naturale deformità.

4. Si perpetua nell'uman genere la tradizione dell'errore a fianco di quella della verità. Ma né l'una né l'altra è una semplice tradizione, sì un progresso; non un progresso di sostanza, ma di forma, e propriamente di forma dialettica. La Psicologia riduce ad un solo principio questa rimutabilità delle forme dialettiche nella quale si presenta il pensiero alla mente, colga egli o non colga nel vero.

Perocché quella scienza insegna, che la prima e più universal legge, che governa il progressivo sviluppo dell'umana intelligenza, esige che questa dalla prima e diretta cognizione salga ad una prima riflessione, e quindi ad una seconda, e da questa poi ad una terza, e così di mano in mano senza alcun salto, per una scala di riflessioni più elevate. Laonde il continuo operar della mente non solo nell'individuo, ma ben anco nella stessa società e nel genere umano (ne abbia egli coscienza o no), s'affatica senza posa a tradurre tutti i suoi conoscimenti da un ordine ad un altr'ordine di maggior riflessione, il che è appunto un mutare la loro forma dialettica e mentale. Perocché ciascuno di questi ordini di riflessione dà una sua propria forma al conoscimento, e cotanto distinta dalla precedente, che non è agevole accorgersi dell'identità del subbietto scientifico, che, di quelle varie forme rivestito, si dà a contemplare. E come ciascuno di questi ordini graduati di conoscere atteggia in diversi modi la cognizione, così ciascuno trova pure una nuova lingua a sé appropriata, onde avviene che le disputazioni agitate tra quelli, le cui menti sono pervenute ad uno di questi ordini e quasi sfere di concepimenti, non riescano intelligibili agli altri che

non vi sono ancora saliti; e a quelli poi, che, montati colle operazioni della mente qualche grado più su, portaron la disputa in un ordine di riflessione più alto ancora e quindi in un nuovo agone combattono, a questi torna difficilissimo l'intendere, come la loro sia la medesima questione che prima di loro veniva da altri agitata, parendo due le questioni per la diversità del linguaggio, e, quando pur s'accorgessero dell'identità della disputata materia, male ancora s'appagherebbero delle risposte e delle soluzioni precedenti, che riuscirebbero loro o rozze ed ineleganti, o inadeguate.

Di che si raccoglie, che quando si propongono gli errori, sebbene antichi, di nuovi concetti vestiti, e con un nuovo linguaggio s'impugnano le salutari verità, l'uomo ritorna ad essere tentato e facilmente sedotto, come se quegli errori per la prima volta fossero insinuati, e que' sofismi non fossero giammai stati dissipati. Allora dunque è mestieri tornare a rispondervi e risolverli di nuovo, ma con ragioni che abbiano anch'esse una forma che corrisponda a quell'ordine di riflessione, al quale le contrarie istanze sono elevate. E allorché questo ripetuto lavoro de' difensori della verità cogli studii di molti, e non senza esser corso un certo spazio di tempo, è condotto alla perfezione, e a tutte le necessarie risposte è trovata la veste opportuna, sicché le contrarie istanze rimangono ripercosse collo stesso linguaggio dialettico, allora è svanita ogni seduzione, e smascherato pienamente l'errore; il quale sarebbe vinto per sempre, se da quell'ora egli non principiasse a cercarsi una forma nuova dentro a un nuovo ordine di riflessioni, quasi il Proteo della favola, e con nuova armatura, risorto a nuova vita, non rinfrescasse la sua battaglia. Ed è per questo che nella vita dell'uman genere si manifestano certe età, quasi sacre all'errore, nelle quali egli sembra che di seduzione e di fallacia sia pieno ogni cosa, e le menti degli uomini compaiono indebolite, e, quasi non vedesser più quel lume che pur hanno presente, vacillino, e cadano ad ogni spinta. I quali periodi sono quelli ne' quali l'errore sempre più attivo, perché irrequieto, della placida verità, ha prevenuta questa su per la salita delle mentali riflessioni, e s'è ravvolto in una forma più elevata, a cui quella non è ancor giunta nel suo tranquillo procedere.

Sembra allora agli uomini che l'errore abbia vinto, come quello che armeggia in un campo, dove per poco non trova avversari. Ma all'aspetto d'un tempo così calamitoso, gli ingegni più eletti, a' quali il vero è più caro del lume degli occhi, temendo che non ne rimanga orbatò il genere umano, si riscuotono, e senza riposo s'accingono alla fatica di sollevare la stessa verità a quell'altezza di mentale riflessione a cui già fu portato l'errore, e in quell'ordine di cogitazioni cercano e trovano quelle forme, nelle quali posti gli argomenti per la verità diventano efficacissimi, ché ognuno allora vede essersi risposto alle fallacie dell'errore col suo stesso linguaggio, nel quale racchiuso sembrava prima inattaccabile. Ed allora la condizione intellettuale e morale degli uomini s'ammigliora, e spunta una nuova età, in cui le menti riacquistano l'antico vigore, e si rassodano nel vero, e gli animi riprendono fiducia, e s'emendano col favore della nuova luce, e alla virtù, che della verità è bellissima figlia, si riconducono. E così nella storia dell'umanità è segnata una via di alterni periodi, negli uni de' quali prevalgono i sofisti, negli altri i filosofi, negli uni l'errore baldanzoso s'arrogò il nome di filosofia e il comune degli uomini sorpreso dalla nuova foggia del ragionare non glielo contende; negli altri lo stesso errore rimane spoglio con ignominia di quel nome malamente usurpato, riconoscendo pressoché tutti, che in coloro, i quali prima si chiamavano filosofi, non v'era in fondo che un'ignorantissima petulanza (onde questi bei nomi di filosofia e di filosofi rimangono per qualche tempo infamati). E questo alternare di periodi di un fallace e di un vero sapere è una di quelle molte maniere di vicende, che, regolate a misura di tempo e quasi a battuta, dalla provvidenza, come fisse leggi, regolano il corso dell'umanità sulla terra, e, uscendo dal male il trionfo del bene, rendono quel corso, quasi temperato di varie note, una cotal musica dilettevole al divino intelletto.

Nel secolo XVIII i sofisti (e anche questo è uno di quei nomi che in Grecia prima e poi per tutto e per sempre, perduta la prima loro nobile significazione, se ne acquistarono una obbrobriosa, quando i falsi ingegni che se l'erano ambiziosamente appropriato furon vinti dai migliori) occuparono il regno dell'opinione: il libro di Giovanni Locke (1690)⁴ fu il segnale dell'aprimiento di questo

novello periodo di volgarissime e pur efficacissime fallacie. Da quell'ora gli uomini, sviati dalle più ferme e salubri verità, vennero illusi e uccellati con apparenze d'utilità e con magnifiche promesse d'un facilissimo e non mai prima conosciuto sapere: le menti blandite ricevettero in sé docilmente gratuite opinioni e goffi errori nella sfera delle cose religiose, in quella della morale, in quella della politica, in quella dell'umana socievolezza, in tutte le questioni più gravi e più importanti alla salute ed alla vita dell'uomo nel tempo e nella eternità. A' quali errori certo da valentissimi scrittori fu risposto e tuttavia ancor seducono, perché non impugnati intieramente nelle loro proprie forme. Laonde a queste che, sebbene alquanto appassite, pure non cessano di parer seducenti, par necessario di trovare e contrapporre le forme correlative della verità, il che si tenta, come che sia, di fare in varie opere contenute in questa raccolta.

SECONDO FINE: RIDURRE LA VERITÀ A SISTEMA

5. Dicevamo che secondo il disegno della Provvidenza l'occhio della quale non si chiude giammai sul mondo, dal male dell'errore procede il bene del trionfo del vero. E già S. Agostino osservava, che gli eretici occasionano questo nobilissimo vantaggio alla Chiesa, «che i veri da essi impugnati si considerano per la necessità della difesa con più diligenza, e s'intendono con più chiarezza e con più istanza si predicano»¹. E altri vantaggi ancora arrecano al progresso fra gli uomini della verità, senza volerlo e senza pure accorgersene, i maestri dell'errore. Ché non potendo essi insinuare l'errore nelle menti se non ammantandolo col vestito della verità, non distruggono l'amore di questa in universale a cui anzi

1. *Multa quidem ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum calida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius et intelliguntur clarius et instantius praedicantur* (De C. D. XVI,II) - *Improbatio quidem haereticorum facit eminere quid Ecclesia sentiat, et quid habeat sana doctrina* (Conf. VII,XIX).

prestano testimonianza, e di più sono obbligati di mettere attorno al falso alcuni brandelli della stessa verità, onde prenderne l'avviamento de' loro discorsi e il principio de' loro sillogismi. I quali brandelli sogliono essere per lo più alcune parti di verità, che fino allora erano meno osservate e da' legittimi e sinceri maestri forse neglette, onde con quelle, siccome con altrettanti veri trovati e inculcati da essi, si raccomandano nell'opinione degli uomini e ne magnificano la propria scuola.

Di che accade, che colla stessa industria colla quale intendono propagar l'errore, traggono alcuni veri, giacenti quasi nell'ombra, in aperto lume, e così ogni particella della verità ha il suo tempo di venire a galla, d'acquistare il suo giusto valore e di mettersi in corso, servendola di ciò gli stessi nemici. E tuttavia gli uomini che abboccano a quest'esca del vero, rimangono pur troppo presi nell'amo del falso. Al quale danno non poco contribuisce una cotale apparenza di merito, che a' fallaci dottori appartiene. Perocché costesti non potendo sedurre gli uomini, se non col trasferire, siccome noi dicevamo poco fa, gli errori antiquati, a cui era stato già cavato il pungolo velenoso da lucidissime confutazioni, in una regione di riflessioni più alta, sforzano i savi che li vogliono combattere a seguirli, e ad innalzare seco stessi la verità, le forme della quale così s'ingrandiscono agli occhi dell'umana intelligenza; ché l'uomo venuto ad una riflessione maggiore fa appunto come colui, che dalla valle recatosi all'altezza delle vette de' monti, di colà scorge un orizzonte smisuratamente più vasto del primo.

Veramente ad ogni ordine di riflessione, battano queste nel vero o nel falso, lo sguardo dell'umano intendimento prende un nuovo orizzonte di scienza o vero od illusorio. Di che non fa maraviglia, che i falsi savi attirino a sé gli uomini colla novità delle forme e coll'originalità del linguaggio, ché la novità, quasi fosse luce, occupa e diletta la mente sempre avida di sapere e prontissima alla speranza di francare i limiti antichi, l'originalità la sorprende e ne riscuote l'ammirazione, e però coloro, che con questi modi si presentano maestri degli uomini, non falliscono mai d'acquistarsi nella volgare estimazione il nome e la fama d'antesignani

del sapere e del progresso. E perché noi dobbiamo essere giusti a tutti, fino al primo autore del male, riconosciamo noi pure, che i sofisti in qualche senso sono gli antesignani del progresso scientifico, in quanto che, con sempre nuove assurdità, essi riscuotono quelli che possiedono il vero dalla loro quiete, e li sforzano all'opera di sospingere innanzi l'umano intendimento. Così avviene che questo, pel corso de' secoli, va contemplando la bellezza dell'immutabile verità da tutti i suoi molti lati, de' quali sol uno alla volta ella presenta alle umane menti, e sotto tutte le più nobili forme di cui ella possa rivestirsi. Perocché è troppo vero, che i savi, ove non sieno vivamente scossi al pericolo della verità che li appaga, assalita da apparenti fallacie, o a quello de' loro simili colti facilmente in queste reti, non dimostrano a pezza quella straordinaria attività, che negli ingegni falsi e cavillatori viene suscitata, secondo l'espressione d'Agostino, dalla loro calda inquietudine.

Ma quantunque i figliuoli di questo secolo sieno più prudenti de' figliuoli della luce, il progresso che procede indirettamente da' loro errori non può ascriversi a loro merito, benché sovente gliel'ascriba la moltitudine nella sua semplicità captivata: ché qui ogni merito non è dell'uomo, ma dell'altissima provvidenza che presiede allo sviluppo dell'umanità, e con infallibile effetto l'ottiene, sia permettendo quel male, che lo provoca quasi stimolo, sia producendo ed operando quel bene che lo compie; epperò nell'immenso suo regno, dove ogni essere è limitato e niuno può far da sé solo alcuna cosa compita, ella adopera ciascuna maniera di enti a lavorare una parte della grand'opera da essa ab eterno contemplata, ora licenziando l'arguzia degli ingegni straniati ad irrompere col l'errore in una nuova sfera di mentali riflessioni, ora aiutando le sane e rette intelligenze a recare in quella stessa la verità, pel qual movimento alterno, come dicevamo, progredisce sollecita a' suoi destini l'umana mente e l'umano cuore con essa. Aggiungi, che il Dio della verità, che con tanta sapienza mette a profitto le potenze e le volontà umane, buone o triste, senza violentarle ad accelerare la realizzazione di quell'idea in cui egli mirava creando l'universo, trae di quell'impaziente operosità d'alcune menti che rifuggendo dal vero lo cercano tuttavia continuamente nel falso, un altro nobi-

lissimo vantaggio a pro di coloro che della sincera verità si dilettono. Poiché questi all'esempio di quelli si sentono provocare ad emulazione, ed esperimentano di necessità una cotale erubescenza considerando la propria inerzia intellettuale, che facilmente scade alla lassezza ed alla infingardaggine, col paragone di quella faticosa e sempre mai irrequieta assiduità. E questo pudore de' buoni ingegni al vedersi precorsi e avanzati nelle scientifiche investigazioni da coloro, che le rivolgono ad offuscare le prime e più salutari verità, in cui pende la vita intellettuale e morale dell'uomo, se mai fu lodevole in altri tempi, in questi nostri è divenuto manifestamente doveroso, ed è così vivamente sentito, che io mi credo, niuno degli onesti che s'applicano alle lettere ed hanno cuore, il possa evitare. Perocché ci stanno davanti tanti secoli, e in essi l'esperienza tante volte replicata del danno improvviso e quasi procelloso sopravvenuto al mondo per la divulgazione di funestissimi errori, i quali non trovando sufficientemente preparati ed armati quelli che avrebbero dovuto combatterli appena nati, e che allora neppur li riconobbero per quel che erano, ebbero tutto il tempo e l'agio di radicarsi nelle menti, e di farsi adulti e gagliardi, rendendosi poi l'opera del vincerli e dello schiantarli oltre misura più ardua e lunghissima. E questo stimolo che la Provvidenza aggiunge naturalmente agli amatori del vero e del bene, coll'esperienza de' fatti che ella permette, è quel medesimo col quale il divino autor del vangelo spronava i suoi discepoli ad emulare nel bene la prudenza de' figliuoli delle tenebre, ed insegnava, addotto l'esempio dell'amministratore infedele², a saper trovare negli stessi malvagi qualche cosa degna d'imitare: che anzi nel giudice iniquo, nel tepido amico, nel principe crudele³ egli accenna un elemento per sé non reo, che ritrae alcuna somiglianza di quelle leggi, colle quali Iddio medesimo suole operare.

Riscosse le intelligenze de' migliori a tali eccitamenti ed ammonimenti, e già infervorate non più solo a dissipare i cavilli di

2. Lc 16.

3. Lc 18; 11 Mt 25.

quelli che invidiano agli uomini la luce della verità, ma a prevenirli, s'accende in esse un nuovo ed incredibile desiderio di recare la verità stessa alla sua ultima e più nobile forma ed espressione, e, percorrendone tutto il campo, raccorre ogni membro, e decentemente al suo tutto congiungerlo, facendone riuscire un corpo scientifico di tanta bellezza e luce, che l'odio sì, possa oltraggiarlo, non più il sofisma, con qualche probabilità di guadagnar le menti, offuscarlo.

Il qual desiderio nobilissimo che incomincia a farsi sentire soltanto ad una certa età della vita umanitaria, ed è un nuovo sviluppo di quel tesoro di germi che l'umanità nasconde nel profondo della sua essenza, e nol conosce ella medesima prima che al suo atto esteriore si maturi, cresce in appresso ognor più coll'invecchiare del mondo. E chi molto o poco nol sente in questa nostra età? Ora quale spirito gentile può esserci, che vedendosi davanti tanti nobili veri, utilissimi e fertilissimi, quanti sono quelli, che purgati ed accertati dai sapienti, giacciono consegnati alle carte di cui ogni secolo a noi fè dono, non desideri e non chieda qualche grande sintesi, nella quale tutti quasi d'un solo sguardo si possano abbracciare, que' veri, ordinati a bella unità, e nell'evidenza d'un loro supremo principio di nuova vita accresciuti? Perocché come - da tutte le maniere d'errori sembra che oggimai sia stata travagliata successivamente la verità; così di mano in mano tutte le sue parti più sostanziali furono e validamente difese e descritte con diligenza e con singolare amore ed eloquenza illustrate e adornate. Laonde, la mercé di quelli che istantissimamente s'adoperarono ad oscurare il vero e che insensatamente ambirono alla celebrità di vericidi, è venuto per l'uman genere un'età di tanto suo sviluppo, che i buoni e diritti ingegni, i quali prima (comunemente parlando e fatta eccezione ad alcune menti straordinarie) o s'accontentavano di possedere quasi per abito la verità o si levavano a difenderla solo quand'era assalita, vedendosela ora innanzi divenuta così ricca e molteplice, già si sentono accesi di contemplarla raccolta nella sua scientifica integrità, e di coltivarne lo studio meno ancora per rifiutare gli errori, che per possederne la forma più elegante, e pascersi consapevolmente di quella nuova luce, di cui, nel suo compiuto disegno, ella mostrasi sfolgorante.

Né deve rallentare lo sforzo delle nostre intelligenze a soddisfare questo nuovo bisogno che la Provvidenza ha risvegliato in esse coll'opera de' secoli ne' quali fu combattuta parte a parte e parte a parte difesa la verità, il pensiero che anche dopo essere noi riusciti a inserire in un solo corpo di scienza, con perfetta euritmia, le sparse membra del vero, i sofisti non si ristaranno perciò dall'opera loro, e dedurranno da una riflessione ulteriore nuove fallacie, tendendo con esse nuovi agguati alle menti. Poiché è necessario distinguere tra le singole parti, e il sistema intero della verità. Quella serie d'ordini di riflessioni, che noi abbiamo accennata, si prolunga indefinitamente rispetto alle singole parti; non così da quel punto, in cui la riflessione, lasciate le parti, dee occuparsi del tutto: questo non ammette quegli ordini indefiniti; ché quando una riflessione abbraccia veramente il tutto, un'altra non trova più al cuna nuova materia (non restando altro fuori del tutto), e però ella s'identificherebbe colla precedente, né da questa si potrebbe distinguere. Laonde, supposto che una volta sia trovato e bene costituito l'intero sistema della verità, non si può più continuare quella lotta se non presso coloro che non vogliono prender cognizione di quel sistema, ovvero che, dopo averla presa, vi ricusano l'assenso dell'animo, nel qual ultimo caso rimane la lotta delle volontà, anziché quella degli intendimenti, una lotta cioè che niuna scienza, niuno umano argomento può ricomporre, giacché l'uomo è libero, e la libertà può bene esser condannata dalla ragione, ma vinta solo da Dio. Egli è dunque desiderabile che oggidì tutti gli studiosi del vero e del bene, amici fra di loro, pongano la loro industria nell'opera di comporre (giovandosi dei materiali che il tempo ha già così copiosamente accumulati) quel sistema intero della verità che noi dicevamo, e per aiutare comechessia quest'impresa, anche noi tentammo noi stessi.

6. Noi diremo appresso in che modo credemmo di poter accingerci a questo tentativo: vogliamo per intanto avvertire come questo secondo fine de' nostri studi serbi un'intima relazione col primo. Poiché prendendo un tale intento per mira s'incontra per via una nuova maniera più efficace e più completa d'impugnare gli errori.

Altra cosa è dimostrare che una dottrina è falsa, ed altra insegnare di più qual sia la dottrina vera da sostituirsi. Il primo assunto è assai più agevole del secondo, ma non soddisfa ad ogni bisogno delle menti, le quali per natura avida della verità chiedono che la si annunzi loro espressamente, e tanto poco s'appagano di maestri che si limitino ad impugnare gli errori (il che è un ammaestramento negativo che distrugge ma non edifica) che per la molestia che loro arreca il rimanersi, tolti di mezzo gli errori, tuttavia nell'ignoranza e nell'incertezza, s'attengono fortemente a qualunque opinione, per poco che ella goda di una probabile apparenza o di qualche fama, e dagli errori stessi assai più difficilmente si staccano, quando s'accorgono che, deponendoli, non hanno perciò guadagnato alcun positivo conoscimento.

Anzi questo è uno di que' costanti artifizii co' quali i maestri degli errori traggono gli uomini alla propria scuola e ve l'invescano il prometter loro una scienza positiva, certa, superiore a tutte l'altre, atta a spiegare ogni cosa; ché la loro formola infine è sempre quell'antica; «In qualunque giorno mangerete di questo frutto si apriranno gli occhi vostri, e sarete siccome Iddii, scienti il bene ed il male;» colla quale l'antichissimo de' sofisti invitò i primi parenti a giudicare il divieto divino; e questo era appunto un far ascendere il loro pensiero ad un ordine di riflessioni superiore, formando il giudizio con una riflessione più alta di quella, a cui appartiene la notizia della cosa su cui si giudica. Da quell'ora ad una riflessione erronea convenne di necessità contrapporre un'altra verace, e tale fu veramente il giudizio che pronunciò Iddio sul colpevole giudizio di Adamo; e la disputa del vero col falso, dell'argomento col sofisma è divenuta inevitabile. I maestri del vero non corrono così facilmente a promettere come i seduttori, i quali non si curano dell'attenere, ma di sorprendere, e fare al momento seguaci. Ma ora sembra venuto quel tempo, in cui necessiti soddisfare con una positiva esposizione della verità a modo di scienza, la curiosità tanto cresciuta, anzi divenuta in tutti gli animi pungentissima di sapere in questa forma riflettuta. Tanto più che qualora non si possa contrapporre una dottrina sana e luminosa a quella che si vuol combattere, bene spesso accade che questa non si lasci

né intendere né vincere compiutamente: se ne parano i mali effetti, se ne mostrano le conseguenze assurde; pure la radice non è schiantata, e talor'anco, senza avvedersene, si coltiva la pianta de' frutti mortiferi. Il qual difetto si può osservare ne' bene intenzionati nostri scrittori. A ragion d'esempio per ciò che riguarda la questione del sensismo e del soggettivismo, fonte di tutti i moderni deliri, invano il Galluppi disse di confutarlo a Napoli⁵, il Bonelli a Roma⁶, molti nell'alta Italia: questi ed altri filosofi italiani (per non parlar che de' nostri) non potendo sostituire al sensismo e al soggettivismo alcun sistema positivo intorno alla natura ed all'origine della cognizione, mentre pur ne dimostrarono alcuni accidentali difetti, lasciarono saldo nelle loro scritture il ceppo di quegli errori, e, quasi diradandogli intorno il folto de' suoi silvestri virgulti, lo resero più vivace. Che anzi tanto è difficile conoscere tutto il veleno nascosto nell'errore quando lo si combatte soltanto e non si raggiunge il sistema vero da sostituirvi, che noi ancor poco fa udimmo un Collizi⁷, un Mastrofini⁸, un Costa⁹) ed altri venirci a dire che il sensismo fu calunniato, e, persuasi d'averlo già d'ogni macchia purgato con alcune accessorie modificazioni, tesserne l'apologia!

Noi ci siamo dunque consigliati di prendere il cammino contrario, cioè di cercare prima d'ogni altra cosa in qualsiasi questione ed investigazione il vero positivo, e questo, il meglio che per noi si potesse, descrivere e stabilire: su questo poi quasi su fermo appoggio puntar la leva per dare all'errore la rivolta. Ed abbiamo creduto talmente importante ed utile quel primo intento, che non sempre ci siamo poi trattenuti ad assolvere il secondo, parendoci facilissimo a ciascheduno che il brami, conosciuta solidamente la verità, dedurne la rifutazione dell'errore; massimamente che ci parve tanta esser la fecondità e la potenza di quella, che non un solo errore, ma innumerabili cadono bocconi al suo cospetto, e il parlare specificamente di tutti sarebbe cosa infinita. Così alla domanda assai naturale che sogliono far coloro, i quali si convincono in qualche disputazione d'essere ingannati: «diteci dunque qual sia il sistema che in questa materia si deve tenere,» noi credemmo di non ammutolire, e procurammo di dare quella soddisfazione, di cui hanno, in qualche modo, diritto gl'interroganti.

7. Qualora dunque si consideri che gli uomini aspirano a conoscere e contemplare la verità, e conoscerla e a contemplarla, i presenti segnatamente, in un modo riflesso ed attuale, perché ne vogliono godere consapevolmente (e senza l'uso della facoltà di riflettere l'umana mente è inconscia delle sue proprie notizie); se si considera ancora, che non si rappresenta il vero alla riflessione nella sua nudità, ma bensì colla compagnia, e coll'aiuto di cose sensibili, fra' quali i vocaboli delle lingue sono i soli che conducano i passi della riflessione a lungo cammino, di maniera che la verità riflessa e parlata è quella infine che più manifestamente e consapevolmente cercan gli uomini, non ci sarà, speriamo, per noi bisogno di giustificare quell'intento, a cui dicevamo avere indirizzate, qualunque sieno, le nostre fatiche, cioè a raccogliere colla meditazione della mente e a raccomandare a' segni delle parole, ordinata a scienza, quella dottrina che è, o che credemmo essere, IL SISTEMA DELLA VERITÀ. Ma se un tale intendimento, per se stesso considerato, non ha bisogno di giustificazione, pure prevediamo che ci verrà rivolta questa ragionevole domanda: «come quell'intento sia possibile, come abbiamo noi creduto di poterlo ottenere almeno per approssimazione. Non sono le cognizioni umane, ci si dirà, senza numero? e perciò senza numero le verità? In quante scienze non è oggimai compartito il sapere? e non racchiude ciascuna di esse tanti veri o già trovati o trovabili da riuscir soverchi a qualsivoglia memoria e a qualsivoglia intelletto?» Alla quale questione noi sentiamo il debito di rispondere, e lo facciamo tanto più volentieri, che, rimanendo sospesa, non solo i nostri amici potrebbero, trovando ottimo in se stesso lo scopo, riputarlo nondimeno impossibile e vano e temerario, ma noi non avremmo chiarito abbastanza il nostro pensiero, il quale non inteso, neppure potrebbe essere equamente giudicato.

8. Il sapere umano, in quanto si dispone ed ordina scientificamente, può essere rappresentato da una piramide a forma di tetraedro: la base sterminatamente grande è formata, quasi d'altretante pietre, da' veri particolari, i quali sono innumerevoli; sopra di questi corre un'altra serie fatta di un ordine di quei veri univer-

sali, che fra gli universali, sono i più prossimi ai particolari, e anche questi moltissimi, ma non quanti i primi: e se così di mano in mano si ascende agli altri strati o scaglioni superiori, ciascheduno di essi si trova contenere un minor numero di veri, ma di una potenzialità od universalità sempre maggiore, fino a che, pervenuti alla sommità, il numero stesso è scomparso nella unità, e la potenza dell'universalità è divenuta massima ed infinita nell'ultimo tetraedro che forma la cima della piramide.

Questa immagine mostra ciò che vogliamo dire, ma non in tutto; essendo impossibile che una figura materiale abbia le condizioni spirituali delle idee: quello dunque che non può essere rappresentato o significato da questa similitudine si è, che un ordine più elevato di veri contiene virtualmente in seno l'altr'ordine che gli è prossimamente inferiore (perocché quelli sono veri più universali, questi meno), e coloro che sanno fare l'ufficio del figliuolo di Fenarete, possono estrarlo dalle sue viscere; laddove un'ordinanza di pietre sovrapposte non ha virtù generatrice dell'altra ordinanza che le sta sotto, né questa nel seno di quella si chiude, né indi può trarsi fuori alla sua propria esistenza. La quale condizione del vero di trovarsi implicato ed involto in una suprema unità, d'onde si spiega e si svolge nel numero, e ciascuna unità di questo numero implica anch'essa e di sé svolge un altro numero di meno estese verità, feconde pure di germi, pure generative di altre feconde verità, (ond'è che cresce e si moltiplica senza fine questa famiglia d'immortali, e classificata poi a specie e a generi, l'intellettuale progenie forma di sé tante scienze, tante arti, tante discipline); questa condizione, dicevo, del vero che si riversa e quasi si rinnova in altri veri, e in questi diviene di continuo più numeroso senza cessare di essere quello di prima unico e semplicissimo, ella è tanto incorporea e divina che non trova, per dirlo di nuovo, negli enti sensibili e materiali, per qualunque parte dell'universo si vada cercando, alcuna adeguata similitudine o sufficiente rappresentazione.

Non è qui il luogo di dire o d'investigare come un vero si risolva in più veri, e come quando questi sono venuti alla luce della mente umana, quello, che s'è quasi direi sgravato di tanti portati,

non cessi d'esser qual era per nessuna guisa modificato, gravido ancora degli stessi veri, né più né meno di quel che era prima. Ma ci conviene bensì osservare che i veri così figliati da altri veri antecedenti, che in sé li portano, ricevono da questi loro generatori la legge e la norma del loro essere, e ne mutuano tutta la luce. Perocché egli è manifesto, che non può rinvenirsi più di essere e più di luce ne' veri derivati, di quello che se ne ritrovi ne' loro principi, da' quali per giuste inferenze furono dedotti, e tutto il di più che si voglia collocare nelle inferenze e non sia contenuto ne' principî, è puro errore.

Ora da questa ordinatissima costituzione della verità, e da questa sua singolar natura, che una serie di veri più elevati porti in sé tutte le serie de' veri inferiori, e più sono elevati, meno è grande il lor numero, si può raccogliere, che nella piramide scientifica, quanti sono i gradi della medesima, altrettanti sono i modi, ne' quali la stessa verità è concepita ed espressa dall'uomo, di maniera che tutta intera la verità si trova nella detta piramide replicata altrettante volte in diverse forme, quanti sono gli ordini orizzontali de' massi, per dir così, sovrapposti, con questa sola eccezione, che i veri che costituiscono gli ordini inferiori, scompagnati da quelli degli ordini superiori onde derivano, rimangono quasi ombrati, e l'uomo privo della luce de' loro principî, non può farne grand'uso, né cavarne a' suoi bisogni gran pro; laddove congiunti nell'umana mente ai veri più alti che li generano e in questi contemplati, diventano lucidi, maneggevolissimi ed utilissimi. Laonde sebbene i veri che appartengono alle sezioni più basse della piramide siano smisuratamente più di numero, ed anzi innumerevoli; tuttavia l'essere in tanta moltitudine non li rende né più splendidi né più preziosi di quelli, sempre men numerosi, che appartengono alle sezioni superiori; anzi l'esser tanti loro pregiudica doppiamente, e perché non possono esser tutti conosciuti e raccolti dall'umano ingegno, e perché la verità così divisa in parti, perde di quella dignità e di quello splendore di cui ella rifulge nella sua interezza. Certo che anche i veri degli ordini superiori acquistano un maggior uso e un maggior corso, quando si possedono dall'uomo accompagnati dalla loro prole, cioè da' veri degli ordini inferiori. Ma posciaché

l'apprensiva e la memorativa di ciascun uomo non s'estendono all'infinito, epperchiò non possono abbracciare tutti i veri particolari; al conoscimento di molti di questi è da preferirsi di gran lunga il conoscimento di que' pochi che li racchiudono tutti, e da' quali altresì la mente può ricavare e dedurre, ogni qual volta le piaccia, gli altri, in maggiore o minor numero, secondo il tempo e le forze, ch'ella spende nell'opera della loro derivazione e deduzione.

Le quali considerazioni già fanno intendere, che cosa volevamo dire nominando il *sistema della verità*: dimostrano che questo sistema, il più nobile ed alto scopo a cui si possano rivolger gli studî, non è impossibile a rinvenirsi, né vano o temerario deve riputarsi il tentarlo: di più, che il prenderlo di mira è necessario a chi vuol dare un segno fisso alle filosofiche meditazioni, e finalmente che non può biasimarsi né pure colui, che quantunque nol colga del tutto, pure se l'è proposto, e vi si è in qualche modo avvicinato.

Perocché il sistema della verità altro non è, per dirlo con diverse parole, se non la descrizione di lei, in quella forma nella quale sta contenuta ne' principi, non già ne' veri particolari; ossia, per continuarci nella similitudine usata di sopra, qual ella si trova ne' più alti gradi della piramide, di pochi, ma grandi veri composti, che, avendo in sé potenzialmente tutti quelli de' gradi inferiori, riassumono la verità intera. E certo ad alcuni pochi principî i veri più minuti si riducono, i quali principî, come diremmo, sono la viva e pura luce di questi, e ad una tal luce, come si possono discernere tutti i veri, così si possono riconoscere altresì e separare tutti gli errori. Ora il determinare i principi ossia le *prime ragioni* di tutto il sapere, e con precisione pronunciare e affidare ai vocaboli quest'altissima parte dell'immensa piramide dello scibile umano, è appunto l'ufficio della FILOSOFIA. A questa dunque noi abbiamo stimato di dover rivolgere l'attenzione della mente, a questa abbiamo indirizzati i nostri vari scritti, ciascuno de' quali intorno a qualche porzione di lei si travaglia.

TERZO FINE: DARE UNA FILOSOFIA CHE POSSA ESSERE
SOLIDA BASE DELLE SCIENZE

9. Altrove¹⁰ noi abbiamo definita la Filosofia: «la dottrina delle ragioni ultime»⁴, secondo la qual definizione non è malagevole determinare con precisione quale porzione della nominata piramide ella¹¹ costituisca⁵. Perocché in primo luogo è manifesto, che quel tetraedro nel quale la piramide finisce e che rappresenta Iddio, o la scienza di Dio, deve essere il principale argomento, e formare la precipua parte della filosofia, giacché Iddio è la ragione ultima e piena di tutte le cose che esistono nell'universo o possono cadere nelle menti. A quel divino e finale tetraedro poi si congiunge immediatamente l'ordine primo di quei veri, che riguardano il creato, e né anche questi possono essere dimenticati dalla Filosofia, quantunque non costituiscano la ragione assolutamente ultima, la quale non è altra che Dio medesimo; ma essi sono gli ultimi veri, le ultime ragioni fra quelle che all'universo appartengono, facendone in qualche modo parte. Perocché l'universo ha in se stesso le sue ragioni relativamente ultime, e sono le prime cause create o concreate, dalle quali dipendono, secondo natura, tutti gli enti, e tutte le leggi, al cui tenore gli enti si muovono alle loro operazioni, ed operando pervengono alla loro perfezione, o al parziale decadimento, che pur contribuisce poi anch'esso alla perfezione del tutto, la quale non può essere frustrata giammai. Le ragioni ultime dunque al di là del mondo, e le ragioni ultime nello stesso mondo; ecco l'oggetto della filosofica disciplina, che così prende i due ultimi, e più elevati gradini della immensa piramide scientifica, che noi abbiamo descritta.

-
4. Ragioni ultime e ragioni prime sono espressioni equivalenti, perché quello che è ultimo in una direzione del pensiero, è primo nella direzione opposta.
 5. La filosofia moderna affogata nel sensismo e nel soggettivismo, non seppe più dire che cosa ella si fosse, né che cosa si volesse; non seppe più definirsi. Alcuni fra questi filosofi sostennero che non si potea definire. Altri credettero doversi giustificare presso il pubblico d'usare il vocabolo di Filosofia, appunto perché non ci trovavano più un significato. Vedasi la prefazione che il signor Prévost antepose agli elementi di Filosofia di D. Stewart. p. XVI.

Di che la Filosofia si rimane chiaramente separata dall'altre scienze e sopra esse innalzata, siccome la madre e la guida comune di tutte, formando queste i gradi inferiori della piramide, che da que' due supremi dipendono, e ne ricevono il lume e la vita. Non potea dunque caderci nell'animo di trattare tutte le scienze, ma bensì di occuparci della loro comune sommità, negletta pur troppo, ed anzi in questi tempi superbi di materiali godimenti e pensieri, ravvolta nel fumo e nella caligine.

10. Dalla sovversione anzi dall'annientamento della Filosofia operato nel secolo scorso dagli autori del sensismo, guazzabuglio di negazioni e d'ignoranze, che sotto il nome assunto di filosofia invase tutta l'Europa con più detrimento del vero sapere, che non vi avesse recato giammai alcuna invasione barbarica, derivò quella corruzione profonda della Morale, del Diritto, della Politica, della Pedagogia, della Medicina, della Letteratura, e più o meno di tutte l'altre discipline, della quale noi siamo testimoni e vittime: e questa corruzione, trasfusa nelle azioni e nella vita mentale de' popoli e della stessa società umana, continua a dilacerare, come mortifero veleno, le viscere di quelli e a minacciar questa stessa di morte. Da quell'ora sembra essersi in molti quasi perduto nelle cose morali il senso comune; le passioni e l'ignobile calcolo degli interessi materiali sono divenuti l'unico consigliere, l'unico maestro delle menti: e queste, aperte a tutte le prevenzioni, disposte a dare il loro assenso sull'istante alle sentenze più stravaganti, a toglierlo pure sull'istante alle più dimostrate, secondo l'opportunità casuale; orgogliose di soggiacere alla schiavitù delle opinioni più appassionate, anzi, appunto perciò, schizzinose della soggezione più ragionevole; credule fino all'assurdo⁶, incredule all'evidenza, legislatrici del mondo intero, intolleranti di ogni legge, frenetiche de' proprii diritti, immemori de' proprii doveri, entusiaste, in parole, della filantropia, professanti co' fatti la frode e l'egoismo, irreligiose, disonorate nelle lascivie, impudenti, sembrano avere perduto ogni coscienza della virtù e della verità, e l'esistenza stessa dell'una e dell'altra è divenuta per esse un problema od una vana chimera.

6. *Philosophi, credula gens.* Seneca, QQ. NN., V, 26.

11. Se questa condizione di cose fa nascere da se stessa il pensiero e il desiderio di un radicale rimedio, e invita gli studiosi a indagare una migliore filosofia da sostituirsi a quella che si mostrò feconda di tanti mali, altri gravissimi eccitamenti ancora inclinarono i miei studii verso un tale scopo, e a' miei amici e benevoli non sarà discaro, se io li trattenga qui brevemente colla narrazione di qualche fatto personale, che d'altra parte mi sembra necessario a purgarmi presso alcuni altri dalla taccia di soverchia presunzione nelle mie proprie forze. Ecco dunque quello che mi confermò nel proposito di por mano, per quanto lo concedessero le mie facultà e le opportunità, alla ristorazione della Filosofia. Io mi trovavo l'anno 1829 in Roma, e Mauro Capellari¹² in allora Cardinale della S. Romana Chiesa, al quale mi legava il vincolo d'un'antica amicizia, m'esortava e consigliava a scrivere e pubblicare in quel centro della Cattolicità il *Nuovo Saggio dell'origine delle idee*¹³, di cui avevo in allora solamente concepito il disegno, e gettatone il seme negli *Opuscoli filosofici*¹⁴, che ne' due anni precedenti erano usciti alla luce in Milano.

Quell'opera, che effettivamente scrissi e pubblicai quell'anno e sul principio del seguente nella capitale del mondo Cattolico, e che fu approvata da' romani censori¹⁵, tendeva a combattere il sensismo, fonte di tanti altri errori, ed anzi di tutti i nostri mali: e non a combatterlo soltanto nelle sue conseguenze o a dimostrarne erronei i principî, ma a combatterlo a quel modo che abbiamo detto, col mettergli a fronte il vero sistema intorno alla natura e all'origine delle cognizioni; ché il falso, quando gli è posto in faccia il vero, rimane come un reo convinto, ed anche confesso davanti al giudice; e da se stesso si dilegua a quel modo che sgombrano le tenebre all'apparire della luce. A cui s'aggiunse un altro autorevolissimo conforto a non farmi più parere temeraria l'impresa, a cui aveva posto mano col *Nuovo Saggio* ed a condurla avanti, rendendomela un dovere. Poiché in sul bel principio dell'anno seguente Pio VIII assunto al trono pontificale dissipava da me tutti i timori¹⁶, non tanto della difficoltà dell'impresa, quanto dell'incertezza, se quel tempo e quelle forze che avrei dovuto spendervi, non potessero per avventura essere impiegate a maggior vantaggio del prossimo in altre occupazioni.

Ricordo ancora le sue amorevoli ed autorevoli parole, le quali presso a poco furono queste: «E volontà di Dio che voi vi occupiate nello scrivere de' libri: tale è la vostra vocazione. La Chiesa al presente ha gran bisogno di scrittori: dico, di scrittori solidi, di cui abbiamo somma scarsezza. Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggidì altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione. Tenetevi certo, che voi potrete recare un vantaggio assai maggiore al prossimo occupandovi nello scrivere, che non esercitando qualunque altra opera del sacro ministero». In tal maniera quel sommo Pontefice di santa memoria mi tracciava la via, e m'esortava a calcarla; e non posso dimenticarmi con quante parole e con quanto calore e bontà seguitasse a dimostrarmi la verità del suo consiglio, e specialmente a persuadermi, che gli uomini si dovevano condurre col ragionamento. A Pio, che rimase sì breve tempo al governo della Chiesa, successe Gregorio XVI, cioè quel Capellari, onde m'erano venuti i primi consigli e conforti, e che durante il lungo suo Pontificato non mancò giammai di raffermarmi nello stesso proposito, d'aiutarmi a compirlo con ogni dimostrazione di paterna benevolenza e di costante protezione¹⁷.

Così fu determinata la direzione de' miei studi successivi, e la riforma della filosofia divenne l'intento universale de' lavori fin qui da me pubblicati o promessi; a cui consegue di sua natura quella ristaurazione di tutte l'altre scienze, delle quali la filosofia è madre e nutrice, principalmente delle morali, dove ogni decoro ed ogni onore dell'umanità consiste.

12. Il sensismo e il soggettivismo, che non è, propriamente parlando una filosofia, non può avere una Morale: perocché noi non dobbiamo prendere i nomi con cui giocano i sofisti, per le stesse cose. Niuna Morale deriva dall'umano soggetto, il quale è bensì colui che viene obbligato dal dovere, ma non è, e non può essere colui che obbliga. Coll'aver i sofisti trasformato l'obbligato nell'obbligante, scambiando il passivo coll'attivo, fecero fare un capitombolo alla Morale. Acciocché dunque questa disciplina si raddrizzi (ché se non è diritta non è più dessa), egli è uopo dimo-

strare, che v'ha un oggetto, il quale sia degno di riverenza e d'amore: e lo stabilire questa dignità dell'oggetto, che importi un'esigenza di essere riverito ed amato, di maniera che il non farlo sia un disordine, una turpitudine, è quanto un rimettere la Morale nella sua natural posizione, restituendole il suo primo fondamento. Quest'oggetto è l'ESSERE, in tutta l'estensione che prende questa parola; perocché l'essere ha di sua natura quella forma appunto, per la quale dicesi oggetto: egli è PER SÉ OGGETTO, e quindi medesimo non può mai non essere oggetto. Che se l'essere non può non essere, e se non gli può mancare la forma oggettiva, perché senza questa non sarebbe pienamente; dunque l'essere oggettivo è necessario, e quindi la Morale pure è necessaria¹⁸. Non si potea dunque rendere alla Morale il suo immobile fondamento, né proteggerlo validamente contro gli assalti di coloro, che l'aveano voluto rovesciare nell'opinione umana, senza ascendere col pensiero fino alla teoria dell'essere oggettivo: il che ci obbligò di principiare la serie de' nostri lavori dall'Ideologia, donde ogni sapere umano incomincia.

13. Per la stessa ragione e per una strada ancora più corta il sensismo ed il soggettivismo rovesciò la scienza del Diritto sul quale si reggono non meno le relazioni dell'umana convivenza, che quella delle umane società. Poiché il Diritto nella sua parte materiale è una facoltà soggettiva che ha per fine l'utilità di chi la possiede, e l'esercita: all'opposto della Morale, che tutta si racchiude nel riconoscimento volontario e riverenziale dell'oggetto, senza che le conseguenze eudemonologiche formino, od accrescano l'inflessibilità dell'obbligazione, assoluta come la verità. E quella facoltà soggettiva, che è come la materia del diritto, rimane, anche rimossa la morale; ma colla remozione di questa, che è come la forma del diritto medesimo, essa perde incontanente la dignità e l'essere formale di diritto. La quale dignità morale, che quella soggettiva facoltà d'operare non ha in se medesima, le viene dal di fuori, cioè dalla morale appunto, che la consacra proteggendola, coll'imporre a tutti gli altri uomini l'obbligazione di lasciarla intatta e libera a' suoi atti. Laonde ristabilita la morale, fermatane im-

mobilmente la base, è con questo stesso salvato anche il diritto, e la doppia eccellenza delle azioni umane, cioè l'etica e la giuridica.

14. Se col sensismo e col soggettivismo la mente, coerente a se medesima, non può riconoscere l'esistenza né di doveri né di diritti; coll'annullamento poi di questi, ella non può più concepire alcun'altra politica che quella che si consuma in frodi e in violenze, e che, come il principe ideale del Macchiavelli, è biforme, cioè mezza volpe e mezzo leone¹⁹, quella che ha per suo necessario effetto procacciar l'odio a tutti i governi, quell'odio universale, che li rende tutti impossibili, e che pur troppo vediamo diffuso in Europa a guisa di un diluvio, in cui affogano i governanti, con esso tutte le forme governative.

Solo quando sia restituita la *morale* (e con questo dico la religione, che è la vita della morale) e colla morale il *diritto* (non una larva ingannevole di diritto), allora è possibile una scienza politica, custode della giustizia, tutrice della libertà di tutti, promotrice d'ogni bene, autrice della concordia de' cittadini, fortissima madre della pace. E quantunque questa scienza che presiede al governo delle società civili, non sia che la *prudenza* applicata a condurre quelle speciali società al loro fine, e però non possa avere per suo proprio scopo ed effetto altro che l'utilità de' governati, tuttavia se si considera più profondamente, e s'investiga la connessione e la lunga serie di tutte le cause e degli effetti onde la civile società perviene a quella prosperità che le è propria, nella fine di una tale investigazione e di un tal calcolo, la mente riesce ad una conclusione nobilissima; la quale è questa: «Il governo civile instrutto della dottrina della giustizia nelle sue tre parti, la commutativa, la distributiva e la penale, e dotato di una perfetta coerenza di ragionamento, può e deve dedurre tutte le regole della prudenza politica dalla sola giustizia»: conclusione, che può sembrare, nel primo aspetto e superficialmente considerata, un paradosso perché veramente è una sentenza fuor d'opinione, non potendo esser di molti la coerenza della mente, che ne' principi vede le più lontane inferenze, e pur troppo mancando nei più un alto sentimento morale, quella magnanima fede e sapiente nella giustizia stessa, che

n'aspetta ogni migliore effetto, ne fa uno studio continuo, ne prevede con sicura speranza gli ultimi felicissimi risultati. Ora quello che prima di tutto insegna la giustizia sociale, quello che i presenti governi sono più che mai lontani d'aver imparato o di voler imparare, si è che il civile governo co' suoi atti e colle sue disposizioni, non dee uscire giammai da' naturali confini della sua autorità, i quali non si possono assegnare, se prima non si definisce che istituzione sia quella del civile governo.

Laonde sino a tanto che non si riconosca sinceramente il supremo impero della giustizia, nessun governo può avere un confine, oltre il quale il suo potere non voglia trapassare. Perocché la sola utilità, questa incertissima e vanissima parola, non può prescrivergli limite fisso, dipendendo essa dal calcolo probabile delle circostanze, e però essendo variabilissima in se stessa e commessa all'arbitrio di chi assume di fare quel calcolo. Onde se a questa sola guida sono rimessi i governanti, come non hanno più alcuna ragione d'anteporre l'altrui utilità alla lor propria, a tutte le occasioni, in cui credano poterlo fare impunemente, stenderanno su tutto quello che loro piace le mani, né i governati sapranno mai prevedere dove essi vogliano fermarsi, né potranno imporre ragionevolmente un termine al potere o pretendere guarentigie, le quali, accordate che pur fossero, non avrebbero un maggior valore di quello che prima s'avesse la loro propria forza: ché per certo, disconosciuta la morale e la giustizia, sono impossibili le convenzioni; cancellandosi dalle menti il «*verba ligant nomine*», rimanendo solo superstite il «*taurorum cornua funes*». Ed egli è così forte il piacere dell'imperare e del governare, anche per le utilità proprie che se ne traggono, talmente seduce, quasi all'impensata dell'uomo stesso, che non solo prima di Cristo, quando tutto era *signoria* e servitù, ma anche dopo, quando il cristianesimo fece nascere le *società civili*, non si è mai pensato seriamente (il che pare incredibile e pure è vero) a definire il poter civile, e a circoscriverlo con precisione, ma se n'è mantenuto il concetto nel vago e nell'indeterminato, sebbene la giustizia volesse che la prima questione a risolversi da' governanti, colla massima accuratezza, dovesse essere questa: «che cosa è una Società civile; a quale intento è istituito il governo della me-

desima?» La quale rimanendo insoluta, né il governo può andar sicuro di non oltrepassare i suoi limiti, né del pari i governati possono esigere alcuna cosa da chi li governa, senza incorrere nel medesimo pericolo. Ma rimanendo oscura ed incerta la natura e l'intento della Civile istituzione, chi governa crede di poter fare alto e basso d'ogni cosa a sua volontà, il che è incredibile quanto a lui piaccia, ma insieme quanto nocchia a tutto il popolo.

Sarebbe dunque ormai tempo di ben intendere che la società civile non è una società universale nel senso, che comprenda nel suo seno tutte le altre e di conseguenza tutti i diritti delle altre; ma ella è una *società particolare* che vive a lato delle altre, come pure a lato di tutte le individualità, perché neppure queste possono essere da lei assorbite colla perdita del loro proprio essere individuale; è una società che lungi di poter appropriarsi, od invadere i diritti degli individui e delle altre società, ha l'intento di tutelarli, senza distruggerli, senza minorarli, senza legarli o recar loro altro pregiudizio, ciò che sarebbe appunto il contrario del tutelarli; è una società che tutta si posa e si fonda sul rispetto de' diritti di qualunque maniera, il qual rispetto è la sua prima, la sua essenziale ed universale obbligazione, onde discendono tutti gli altri suoi speciali doveri, non rimanendole appunto altro diritto, che quello di osservare questi doveri: è una società che per tutelare e proteggere i diritti li modifica altresì nella *forma*, li coordina, acciocché non s'impediscano reciprocamente, e possano coesistere pacificamente, e pacificamente svolgersi e prosperare: e in una parola è una società istituita al solo fine di REGOLARE LA MODALITÀ DI TUTTI I DIRITTI DE' SUOI MEMBRI, lasciandone intatto il valore.

Questa questione fondamentale di giustizia si eleva di gran lunga sopra la questione delle forme di governo, e a tutte impone la stessa legge: «di non disporre menomamente del *valore* di alcun diritto, limitandosi a regolare, come dicevamo, la *modalità* di essi tutti per guisa che tutti possano coesistere, svolgersi liberamente, prosperare»: né dichiara una forma migliore dell'altra, se non in quanto, avuto riguardo ai tempi ed alle circostanze, in una forma possono trovarsi maggiori probabilità, che quella legge fondamentale sia dal governo osservata e seguita.

Ora questa determinazione precisa dell'unico ufficio universale della società civile, quando sia abbracciata o resa così evidente nell'opinione di tutti, che non possa più da' governi ricusarsi, è il solo rimedio radicale e specifico del dispotismo, il quale in tutte le forme di governo si è sempre rinvenuto, ma più subdolo e più ributtante che in altre, in certe forme viziate dalle passioni sofistiche all'89 in poi, nelle quali gli arbitri de' parlamenti compaiono al pubblico con in sul volto l'onesta e mansueta maschera della legge, quasi che la legge dell'uomo non possa anch'ella esser dispotica e tirannica, ma sia una purissima idea astratta, che nulla tiene d'umanità, e non sappia punto odore del volere di quelli che l'hanno fatta. L'onnipotenza attribuita pazzamente al popolo si travasa ne' deputati, i quali (parlo sempre di costituzioni viziate alla francese) si persuadono, che ormai non più colla giustizia, ma con essa onnipotenza si faccian le leggi: contro l'iniquità delle quali il mondo freme e si dibatte e, poiché rimane confitto nelle menti il vizioso principio, colla ribellione non s'ottiene che di fabbricarsi de' legislatori peggiori, che impongono al popolo ribelle che gli ha scelti, leggi peggiori.

E come può essere diversamente, se niuno, né governanti né governati, conosce il termine a cui deve andare, né la strada che vi conduce? Niuno sa precisamente perché il governo esista? perché la società civile sia istituita? Niuno vuol saperlo o supporre di saperlo, senza prendersi la cura di ricercarlo? E niuno, massimamente di quegli ambiziosi che s'incaricano di guidare il popolo, accetta i limiti naturali di questa società, ma in persona di difensori del popolo, pubblicano a suon di tromba, che la volontà del popolo può ogni cosa giusta od ingiusta? Cioè creano un'onnipotenza per fondarvi su una società civile pure onnipotente, e questo fanno acciocché ne riescano onnipotenti gli organi e gli strumenti, cioè il governo che sperano recarsi in mano? Tale è il sofisma dell'egoismo politico, che co' più bei nomi si copre, e specialmente con un bellissimo di liberalismo, e questa specie di liberalismo consiste nell'edificare in sul dorso incurvato degli uomini la mole d'un governo onnipotente, che è quanto dire d'impor loro un dispotismo sofisticato così sfrenato, che non fu mai tale sopra la terra da Nem-

brotte in poi, denominandolo per refrigerio, e consolazion del popolo, libertà!

Dal qual laccio le nazioni non possono trarre il collo, se prima nol traggono da quello del sofisma che ha prodotto lo stato, nel quale si logorano e straziano senza volerlo e senza sapere il perché, cioè se esse non tornano a consacrare il diritto sconosciuto dall'utilitarismo, riponendolo sotto la protezione della morale e della religione che ne è l'effettività, e riconoscendo, che né il popolo, né gl'individui che li compongono, né i parlamenti, né i monarchi, né i ministri, né alcuna autorità sopra la terra può toccarlo; e quindi che i governi non hanno e non possono avere altra incombenza, né altra autorità, se non quella, che i diritti di tutti (i quali non sono già da' governi creati, come pazzamente fu asserito), i diritti degli'individui, e di tutte le società oneste, sieno conservati nella loro *integrità di valore*, e, salvo questo valore, regolati nella loro *modalità* per sì fatta guisa, che senza impedirsi reciprocamente, senza sacrificarsi gli uni agli altri, coesistano, s'esercitino, liberissimamente si svolgano. E questo il solo principio che può somministrare una politica salutare, che guarisca la malsania delle nazioni, e con esse salvi la stessa società umana.

15. Dacché dunque il senso corporeo, che non apprende la verità, fu proclamato il solo maestro sicuro, la sola guida fedele degli uomini, e questi prestarono fede a quella sentenza che portava la contraddizione in se stessa, la Morale, il Diritto e ogni altra cosa di natura eterna, perì insieme colla Verità nell'opinione degli allucinati e la politica divenne un'arte aleatoria, nella quale gli uomini giocarono e giocano se stessi, e le loro cose più care co' due dadi dell'astuzia, e della forza brutale. E su questa dottrina furono educate le novelle generazioni alla sensuale sapienza. La voluttà de' sensi divenne, come divenir doveva, il fine della scienza e dell'arte pedagogica, ed acciocché quella, consumando le sostanze, non consumasse troppo celeramente se stessa, le fu dato a contrappeso la scienza dell'economia politica (anche questa scienza per sé bellissima ed utilissima così corrompendosi), alla quale noi italiani imparammo da Melchiorre Gioja²⁰ ridursi la morale!

Né vogliamo qui perscrutare quale istinto inducesse i sensisti a conservare con tanta sollecitudine questo nome di Morale, quando pareva dover loro bastar quello d'Economia politica, giacché, non dovendo rimaner più che questa sola scienza, pare che per una scienza sola non ci sia bisogno di due nomi. Certo che la verità si resta colà ritta ed immobile davanti ai deliri degli uomini, e questi, sebbene, chiudendo gli occhi, dicano che quella non è più perché non la vedono, tuttavia non potendo tenerli sempre chiusi perfettamente, che è uno sforzo contro natura, di quando in quando s'irritano in percependone alcuni raggi, e allora scappano loro quelle incoerenze ed indirette confessioni del vero, che ognuno può avvertire nelle loro parole, se ci bada: ma se quei raggi battono in essi più vivi che non vorrebbero, cagionano loro infiammazione degli occhi, e allora vanno in furore per la doglia: indi l'origine di quella lotta tremenda, incessante, vendicativa che non pochi movono alla verità ed a suoi confessori, nella quale si riassumono tutte l'altre lotte, ché, senza quella prima ed essenziale, l'altre o non sarebbero o cesserebbero facilmente.

Al piacere dunque, all'economia politica che lo alimenti, ed all'astio della verità morale e religiosa, nel sistema di cotali educatori, devono sacrarsi le novelle piante umane destinate a formare «la selva selvaggia ed aspra e forte» che ricopre tutta quanta la terra incivilita. Ma se a questo termine dee condurre necessariamente quel sistema ideologico, che nega ogni eterno e immutabile elemento e che abbandona il genere umano e le sue giovanili propaggini al flusso dei sensi; per lo contrario si raccoglie, che la scienza e l'arte dell'umana educazione, qualora non deva essere un'industria dotta e sistematica di corrompere ed imbastardire i teneri rinascenti germogli dell'umana famiglia, converrà che abbia per fondamento anch'essa quell'elemento eterno, che costituisce la nobiltà dell'uomo, e, sollevandolo al di sopra del minerale, del vegetale e dell'essere sensitivo, il fa re della terra e scopo della creazione; quell'elemento, a cui il senso corporeo è straniero e soggetto, e che l'Ideologia addita nell'*idea*, che splende con inestinguibile lume alla mente come prima manifestazione dell'essere necessario; la Morale mostra nella *legge*, che con autorità assoluta lega la vo-

lontà, qual seconda manifestazione dell'essere medesimo; e la Religione fa trovare in Dio stesso, manifestazione ultima e compita, fonte misterioso e della luce ideale ad un tempo e d'ogni legislazione, soddisfacente ogni voto dell'umanità, che nell'essere infinito s'immortala, s'assolve, si bea, si deifica. Al quale sublimissimo fine, a cui l'uomo, col suo intelletto, colla sua volontà, colla sua stessa essenza tende sempre di stendersi al di là del creato, deve dunque indirizzarsi con perseverantissima industria e con perfetta coerenza anche la scienza e l'arte dell'umana educazione, ad un semplice ed evidente principio tutte le altre parti subordinando, le quali, subordinate così, partecipano di quella infinita dignità e contribuiscono alla verace perfezione e alla felicità degli educati.

16. All'opposto, abolita la dignità intellettuale per opera del sensismo, non ci ha più cagione di non abolire la stessa natura sensitiva e discendere al materialismo, come nel fatto è avvenuto. Perciò chi non ha tanta virtù di mente da vedere l'assurdo, che le idee sieno fenomeni sensitivi, non può neppure ravvisare l'altro assurdo, che le sensazioni sieno fenomeni materiali. Quella mente che non sa conoscere il primo errore è fors'anco meno atta ad accorgersi del secondo; ché dall'idea alla sensazione v'ha un tratto maggiore, che non dalla sensazione alla materia: col primo salto si precipita dall'infinito al finito, col secondo si va dal finito ad un altro finito, benché di opposta natura. In tutti i rami del sapere, non solo in quelli che riguardano lo spirito razionale e morale, ma ancor più immediatamente in quelli che riguardano il corpo vivente, il materialismo esercitò la sua dannosa influenza intrudendovi il sofisma nel metodo, l'errore nel risultato.

La Medicina divenuta materiale (e si parla sempre della scienza, non degli individui, i quali per una felice incoerenza possono credere alla spiritualità dell'anima, coltivando pur la scienza medica quale la trovano, ché non è dato a tutti il cangiarla) ruppe con orgoglio anch'essa il filo della sua tradizione, rinunciò all'eredità de' maggiori: il padre della medicina non fu più un genio, non si vide più nel vecchio di Coo, che un uomo volgare e pregiudicato²¹. E di vero l'antica medicina avea la colpa di riconoscere nella vita e

nelle sue funzioni, o in istato di sanità o in quello di malattia, un principio spirituale: Ippocrate riconosceva l'unità perfetta della vita e del vivente, e ne' morbi stessi avea conchiuso nascondersi un principio così straniero alla materia, che egli non seppe in altro modo denominare, che dicendol divino. Non si potea dunque professare il materialismo senza condannare ad un tempo la dottrina di tutti i secoli, e a' sofisti di quest'arte sembrò una magnifica gloria il collocarsi da se stessi al di sopra de' secoli, calcandoli sotto i piedi: gl'Ippocrati infatti (se pur si contentano di questo nome) a' dì nostri formicolano per ogni villa. Così la materia fu termine fisso alle mediche investigazioni portate a cotanta altezza, il pensiero e la sensazione divennero funzioni della fibra altrettanto quanto il meccanico o chimico movimento, e sul cadavere si studiò la vita, e si cercò col microscopio la spiegazione de' fenomeni vitali.

Ma quando si muove dalla supposizione che il principio della vita non sia che materia, allora non presentando questa, per qualunque studio l'uomo vi faccia, se non fenomeni passivi, è smarrito quel principio attivo, onde tutte le funzioni, sieno fisiologiche o patologiche, dipendono come da loro causa, e quindi è anche smarrito necessariamente il vero principio dell'arte salutare, né questo si ritroverà più, se non quando, tornandosi un po' indietro, si riconoscerà di nuovo, che il *principio sensitivo*, lungi dall'esser materia, è anzi quello che agisce sulla materia e l'avviva e la domina come il *principio razionale* agisce sul sensitivo, lo modifica e in gran parte lo signoreggia. Di che consegue, che se la medicina vuol influire con utilità sul vivente, è uopo che ella si rimetta in comunicazione con questi due principi (il sensitivo e il razionale), dall'azione de' quali il vivente e il suo stato morboso o normale deriva; e in quest'azione benefica confidi assai più che in se stessa, e ad aiutare e riordinare quest'azione tutta la sua industria rivolga.

17. Nell'ordine del senso animale, a cui la sofistica riduce tutte le facoltà dell'uomo, restano le passioni, perché le passioni sono sentimenti, ma non più rimane la norma intellettuale e morale che le ordina, or temprandole, ora eccitandole, sempre governandole agli alti fini dell'umana destinazione, a cui debbon servire. E

quando le passioni ebbero ricevuto dal sensismo, col bando della loro guida e signora, l'intelligenza, il desiderato dono della libertà (e questa è veramente quella libertà, che trae a sé seguaci più numerosi e più clamorosi), allora, tolte al guinzaglio della ragione, esse si svolgono con tutto quell'impeto, in tutti que' capricci, in tutti quegli eccessi, di cui per loro natura sono suscettive. E così esse rimasero sola materia alla letteratura del secolo sensista, da Lord Byron a Vittore Ugo²².

Lo spettacolo di tutte le passioni uscite agli ultimi loro atti cozzanti fra loro a morte, intrecciantisi in una mischia variata da strani accidenti e quasi in un ballo complicatissimo e capricciosissimo, parve sublime, parve l'ultima rappresentazione estetica degna della letteratura del secolo, e certo ell'era l'unica, perché il sensismo non ne lasciava altre. Vero è che ritorna a mescolarsi in quella danza la ragione tapinella quasi di furto, sia perché quand'anco si cacci colla forza la natura, la si presenta poi di nuovo all'impen-sata, sia perché senza ragione né letteratura, né altra scienza o arte può stare, di che il sensismo condannato a divenire incoerente per esistere, va a finire col suicidio. Ma la meschina è da que' letterati riammessa nella loro letteratura a patto di serbare l'incognito; poniamo, come un personaggio esiliato per legge d'ostracismo, richiamato poi segretamente dalla polizia per averne informazione o altro confidenziale servizio, il quale è in città, donde presto riparte, senza che alcuno sel sappia. Per certo la ragione è necessaria alle passioni stesse, delle quali alcune senz'essa non vivono, altre non possono concitarsi e irritarsi quanto si brama per averne l'effetto della meraviglia, e per cotesti buoni servizi ella s'accoglie nella letteratura, però travestita da figliola o da servetta della sensualità; ché nel suo proprio abito di regina e di regolatrice del senso stesso e delle passioni, non se ne sostiene la vista. E poiché negli storici avvenimenti non si scorge un sublime disegno, se non quando si contemplano in quella ragione e sapienza eterna che gli ordina e li dirige ad un fine, perciò a coloro i quali, eliminata dal calcolo l'intelligenza, non vogliono tener conto che del solo senso, non può parere la storia che cosa gretta, fredda e nuda d'ogni bellezza.

Ed è questa la vera ragione del perché i sensisti furono obbligati ad alterarla e a rifarla a loro gusto (e tutte le storie del secolo scorso sono veramente rifatte non sulle memorie de' tempi, ma sul disegno delle prevenzioni appassionate degli scrittori); e finalmente per avere un maggior campo all'arbitrio, fu inventato il genere ibrido del *Romanzo storico*, in cui le passioni possono a tutta lena sbizzarrire e disordinarsi, come non si trova mai nella storia; romanzo vestito, qual cornacchia, d'alcune penne della storia medesima, che così si disvuole e si vuole ad un tempo. La qual maniera di contraddizione non fa noia a coloro che altro non ricercano nelle scritture se non sensazioni ed emozioni, quali si sieno, al che il sistema de' sensisti ammaestra gli uomini, anzi d'ogni altro bello o d'ogni altro sublime rende loro impossibile il desiderio: a quelli, a cui è qualche cosa l'intelligenza e l'amore, e d'un delicato sentimento delle cose morali sono dotati, pare che così facendo venga profanata la storica verità, che col filo degli eventi, quasi con caratteri incancellabili, scrive i disegni di Dio, e, per la riverenza a questi ed alla stessa natura umana che li compie, brama che il vero di fatto rimangasi intemerato, siccome un'arca che racchiude de' segreti di bontà e di sapienza, i quali non sono pel sensista che materialmente lo considera. Quindi lo stesso autore del più perfetto e del più maraviglioso de' romanzi storici (e coll'idea dell'alta sua mente, non coll'ignobile senso ne aveva ordite le fila), mal pago di se medesimo, fra l'inaudita celebrità ei solo riprendendo se stesso d'aver saputo trovare un verosimile che dal vero della storia intrecciatavi non si discerne, spuntò la penna onde avea scritto l'opera immortale, e la rattemprò di poi per accusare l'intrinseco vizio di quel genere di componimento²³. Il sensismo dunque rapendo la parte ideale e divina alla letteratura, e a tutte le arti del bello, o le distrugge col legar l'uomo al positivo della sensazione, o certo le ignobilizza lasciando loro il solo ufficio d'imitare, o rappresentare in un aspetto seducente gli eccessi delle passioni, né altrove si può raccendere la facella del genio, se non al fuoco sacro della verità, della morale e della religione, che il senso ignora, e l'intelligenza consapevole ne' suoi penetranti²⁴ conserva⁷.

7. Non posso qui favellare dell'aiuto che traggono dalla filosofia le scienze ma-

QUARTO FINE: E DI CUI POSSA VALERSI LA TEOLOGIA

18. I tre intenti o almeno i tre desideri, che abbiamo sin qui dichiarati, spiegano in gran parte la ragione de' diversi lavori, che si danno in questa raccolta. Ma un altro bisogno dell'età nostra sollecitava l'animo dell'autore, e il desiderio di soddisfarvi, quant'era da lui, guidavalo nelle sue fatiche. Ei ben vedeva il Vangelo risplendere al di sopra di tutti gli umani sistemi, siccome il sole, a cui le nubi della terrena atmosfera non giungono; e sapeva di più che «il cielo e la terra trapasseranno e quelle parole non trapasseranno»⁸. Né ignorava che la divina sapienza non ha bisogno d'alcun filosofico sistema per salvare gli uomini, e che ella è perfetta d'ogni parte in se medesima. Tuttavia sapeva ancora che fra la rivelazione ed una verace filosofia non può sorgere alcun dissidio, non potendo la verità esser contraria alla verità, come quella che, una e semplicissima nella sua origine, è consentanea mai sempre a se medesima: considerava oltracciò che la filosofia, dove non si diparta dalla verità, giova alla mente dandole una naturale disposizione e una cotale preparazione rimota alla fede, di cui fa sentire all'uomo la necessità: che gli errori, le prevenzioni, i dubbi che nascono dall'imperfezione della ragione, e che frappongono altrettanti ostacoli al pieno assenso da prestarsi alle verità rivelate, possono e devono risolversi e dissiparsi colla ragione medesima; che la stessa Chiesa cattolica invita ed eccita i filosofi (specialmente nell'ultimo Concilio di Laterano)²⁵ a prestar quest'ufficio co' loro studi; che la rivelata dottrina non può esporsi compiutamente a modo di scienza senza supporre le verità dimostrate dal filosofico ragionamento, giacché la religione non distrugge ma perfeziona la

tematiche e fisiche, perché l'argomento non si può svolgere con quella brevità che esige un semplice discorso preliminare come dee essere il presente. Intendo nulladimeno di supplire a questa mancanza con un'operetta «*sulla filosofia delle matematiche*», e con quello che verrò esponendo della Cosmologia [nota curatore 24]. Tralascio ancora di parlare della critica che è l'organo della storia e che appartiene alla logica, e però è ella stessa una parte della Filosofia.

8. Mt 24,35.

natura, la divina rivelazione non abolisce ma completa e sublima la ragione, e però la natura e la ragione sono i due postulati, o sieno le due condizioni e prenozioni del vangelo e le prime basi, su cui s'innalza l'edificio della sacra Teologia⁹.

Ne' primi secoli della Chiesa i Padri s'erano appigliati, per averne questi aiuti, alla filosofia di Platone da essi emendata; nell'età di mezzo fu preferita la filosofia d'Aristotile, pure emendata da' dottori e maestri della scuola. Nell'uno e nell'altro di questi due periodi di tempo la *dottrina filosofica*, a cui s'attenevano i Teologi, era universalmente ammessa e consentita; la diversità delle opinioni non ne scoteva l'edificio, perché rimanevano fra pochi, né si propagavano a tutto il corpo della scienza, di cui almeno restava sempre comune e incontroverta la forma dialettica, il metodo ed il linguaggio. E questo agevolava oltre misura lo studio della Teologia che s'innalzava a guisa d'un tempio, compito d'ogni sua parte, solidissimo e venerando agli occhi di tutti: ne' primi secoli quella scienza delle cose divine pareva disegnata a foggia d'un tempio greco o romano, ne' posteriori, d'un tempio gotico, ma sempre perfetto e magnifico. Nell'ultima età l'erudizione, la critica, la classica letteratura perfezionarono l'esposizione della scienza Teologica, rendendola più schietta, ed aggiungendo nuove prove positive, ben accertate, ai dogmi; ma caduto e dimentico il sistema filosofico della scuola, che le sopponeva un fondamento naturale, ella perdette la regolarità delle sue forme e la sua meravigliosa unità scientifica, per la quale, congiunta intimamente colla ragione naturale e con tutte le più nobili speculazioni, appariva manifestamente siccome un compimento soprannaturale dell'umana natura e dell'umano sapere, quasi l'ultima mano che il creatore stesso avesse posto all'opera sua. L'uomo allora sentiva altamente che la Teo-

9. Clemente Alessandrino parla così delle relazioni della filosofia col Cristianesimo: *Est per se ipsa perfecta et nullius indigens doctrina salvatoris: utpote facultas et potestas Dei. Porro graeca philosophia ad eam accedens non potentiorum facit veritatem; sed sophisticam adversus eam impressionem imbecillum reddens, propulsansque dolosas contra veritatem insidias, congruens vineae sepimentum et vallum ducit.* Strom. I.

logia non era divisa da lui, e che, sebbene ella travalicasse, per l'origine e la sostanza, i limiti della natura, pure ella pareva una continuazione di se stesso, il qual passava dal ragionevole al rivelato, quasi ascendendo da un palco inferiore ad un altro superiore dello stesso palagio della mente, con un solo disegno da Dio fabbricatogli.

La Teologia cristiana in quell'età era senza contrasto la conduttrice e la custode di tutte l'altre scienze, la signora delle opinioni. Chi avrebbe allora pensato, che sarebbe venuto un altro tempo, in cui alcuni pensassero, doversi la Teologia dividere interamente dalla Filosofia? E pure nacque questo pensiero: nacque, tostoché mancò una filosofia comunemente ricevuta, e si disperò di trovarne un'altra solida e coerente in tutto alla religione. Ma la sfiducia non è mai consiglio, non è ragione. Se il Teologo rinuncia alla filosofia, o egli dovrà intralasciare le più profonde questioni e lasciar imperfetta la scienza¹⁰, o se tuttavia vorrà mettersi dentro ad esse, non gli riuscirà di risolverle²⁶, se non forse in una maniera assai imperfetta o falsa, onde n'avrà biasimo da' veri filosofi, dilleggio dagli altri, con discredito della sacra disciplina. «Colui, dice S. Agostino, il quale, benché casto di vita, pure non sa che cosa sia il

10. S. Tommaso distingue due officii del Teologo, confutare gli errori, e a ciò basta ricorrere a quelle autorità che sono ricevute, come decisive dagli avversarii: *Si autem nullam auctoritatem recipiunt, oportet ad eos convincendos ad naturales rationes confugere*; e istruire scientificamente, e a questo officio, secondo il S. Dottore, è necessario ricorrere a quelle ragioni, che investigano la radice della verità, e qui la filosofia tiene un ampissimo campo. *Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis, non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores, UT INDUCANTUR AD INTELLECTUM VERITATIS QUAM INTENDIT et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire, quomodo sit verum quod dicitur*. Perocché se non si fa così, si potrà ben sapere che la cosa è, ma *non come ella è*, e quindi non s'avrà la scienza e l'intendimento della cosa. *Alioquin si nudis auctoritatibus Magister quaestionem determinet certificabitur quidem auditor, quod ita est, SED NIHIL SCIENTIAE VEL INTELLECTUS ACQUIRET*. Quodl. IV, q. IX, a. XVIII. - E questa è dottrina consentanea pienamente a quello che in tanti luoghi insegna S. Agostino, fra gli altri De Trin. XIV, n. 3: Ep. CXX; Serm. CV - Ved. Melch. Cano, De locis IX, IV [nota curatore 26].

nulla, che cosa la materia informe, che il formato inanime, che il corpo, che la specie nel corpo, che cosa il luogo, che il tempo, che l'essere in luogo, che l'essere nel tempo, che il moto di luogo, che il moto non di luogo, che il moto stabile, che l'evo, e che si voglia dire il non essere in luogo, né in alcun tempo, e che cosa sia, fuori del tempo, e sempre, e che cosa sia essere in nessun tempo, e in nessun tempo non essere, e non mai essere e non mai non essere (questioni tutte filosofiche), costui, qualunque egli sia che queste cose ignora, se vuol ricercare e disputare, non dico io di quel sommo Id-dio, che meglio si sa colla nescienza, ma della stessa anima sua, incorrerà in tanti errori, in quanti maggiori incorrere mai si può»¹¹.

La filosofia poi di natura sua amica e fedele ancella della Teologia, se viene da questa ripudiata e dalla sua compagnia cacciata, non cessa perciò di vivere, massimamente ne' tempi nostri, che secondo la sentenza di Pio VIII vogliono gli uomini esser guidati al bene ed alla fede stessa dalla ragione; ma avverrà pur troppo di lei siccome di fanciulla derelitta da' suoi genitori e tutori, che per pane vende a chi ella incontra l'onestà ed il decoro. E qual meraviglia che la Filosofia, come noi pur vediamo dovunque avvenire, degeneri in quel superbo *razionalismo*, che ambisce oggimai d'esser solo, cacciatane in bando ogni rivelata Teologia?

È dunque desiderabile, che si volga il pensiero a ricomporre e ristabilire un sistema di Filosofia, il quale vero e sano e sufficientemente compiuto, possa essere dalla scienza teologica ricevuto per suo ausiliare, e questi due rami del sapere si ricongiungano in quella unità alla quale son nati, e nella quale reciprocamente si giovano, fiorendo entrambi a vantaggio dell'uman genere¹².

11. De ordine II,44.

12. Il non trovarsi più un solido sistema di filosofia ricevuto nelle scuole, obbligò i moderni teologi a restringersi, il più che potessero, all'ufficio di provare i dommi, al che bastava l'autorità per tutti quelli che ne riconoscevano alcuna, e a lasciar da parte que' ragionamenti, che, come dice S. Tommaso, investigano la *radice* della verità, e ne danno il nesso, la scienza, l'intendimento. Laonde in appresso ci ebbe bisogno di difendere i Padri, e l'Angelico dottore dalla taccia datagli (specialmente dagli eretici, che tutto posero in opera per

abbattere la filosofia della scuola, da essi temuta), d'aver fatto uso di questa scienza nelle materie teologiche. V. l'operetta del Valfredi; *Commentarius apologeticus de usu Philosophiae in Theologicis D. Thomae operibus Fr. Dom. Th. Valfredi O. PP. Genuae 1777.*

PARTE SECONDA

Della via tentata per raggiungere i fini esposti

19. Un antico detto consiglia l'uomo a prefiggere alle sue operazioni il più alto scopo concepibile dalla sua mente, acciocché mirando in un ideale di perfezione e di bellezza possa prenderne sicurissime ed eccellentissime regole d'operare e attignervi quell'amore, quell'ispirazione, quell'aumento di forze, colle quali, eziandioché non raggiunga la nobilissima meta, pure vi si avvicina abbastanza da far conoscere col suo lavoro, che cosa egli abbia voluto, e da potersi applicare senza vanto e senza vergogna quell'*in magnis et voluisse sat est*¹. E dall'esposizione de' fini che mi sono proposto nell'esercizio delle lettere, i miei amici si saranno avveduti, che quel documento mi fu presente all'animo, e o loderanno o scuseranno il mio ardire. Ora io devo loro indicare altresì la via, per la quale mettendomi, mi è sembrato poter più facilmente accostarmi all'intento. Non mi propongo di descrivere i mezzi e i sussidii, onde trassi vantaggio, il che condurrebbe il discorso a lungo senza necessità, né tampoco di discutere o di giustificare in tutte le sue parti il metodo da me preferito, ma di due sole cose far cenno, cioè della libertà colla quale ho osato filosofare, e della conciliazione che ho procurato di fare, per tutto dove mi fu possibile, delle altrui sentenze.

I.

LIBERTÀ DEL FILOSOFARE

20. Il vero ed il falso è una qualità de' giudizi e degli assensi dell'uomo. Se l'uomo assente a ciò che è, il suo assenso è verace; se assente a ciò che non è, il suo assenso è mendace. Si suol parlare d'idee e di cognizioni vere e false: questa è una di quelle tante im-

proprietà o imperfezioni di dire, che producono questioni inutili (questioni che rimangono escluse solo che si riformi il linguaggio), ovvero che implicano e rendono difficili a risolversi quelle, che sarebbero di loro natura pianissime. E per fermo, se si riserbasse il nome di cognizione a significare quelle che l'uomo acquista o s'appropria per un assenso verace, e altre si chiamassero non-cognizioni, quanti equivoci scomparirebbero incontanente dall'umano discorso? Primieramente si giudicherebbe un uomo saperne tanto, quanto egli possiede di pura verità; e non si metterebbero più in conto di dottrina gli errori, che frequentemente ingombrano le menti di quelli, che passan per dotti, a quella maniera, come chi vuol rilevare l'asse d'una famiglia non somma insieme i crediti e i debiti, siccome fossero quantità d'una stessa natura, ma sottrae questi da quelli, e così ne ricava il netto della sostanza. Ma poiché colui che aderisce a molti errori, crede di saper molto; perciò volgarmente si appella sapere anche quello, che non è altro se non una falsa persuasione che l'errante ha di sapere. Ora con questa sola avvertenza quanti ci avremmo, che perduto il nome di dotti e di scienziati che malamente portano, benché abbiano faticato molto sui libri, rimarrebbero in opinione d'ignoranti! E quanto si scemerebbe allora il numero di quelle ingannevoli autorità, che impongono agli uomini, e invece di lasciarli accostare al vero, li trattengono spesso vacillanti fra il vero ed il falso?

E per la stessa ragione convien dire che tutti quelli che dubitano, non sanno ancora; ché i dubbi non sono cognizioni. Laonde se noi poniamo da una parte gli uomini, che dubitano di molte verità e dall'altra quelli che a queste verità concedono un pieno assenso: questi secondi hanno indubitatamente maggior copia di cognizioni di que' primi, e così si deve conchiudere, senza tener conto del maggiore studio che possono avere posto i primi per riuscire al dubbio, di quello che abbiano posto i secondi, riusciti alla verità. Perocché lo studio è il mezzo e non il fine, e anch'egli è vano, se non ci produce altro, che il dubbio del vero; ma soltanto quello studio ha un gran valore, che o ci arricchisce del vero, o ci spoglia del falso, o anche ci fa dubitar di questo, se già ne siamo imbevuti; benché col farcene dubitare tanto solo ci arricchisca, quanto s'arric-

chisce colui, che non avendo altro che debiti, acquista quello che gli basta a pagarne una parte.

L'assenso dunque che diamo al vero è ciò che ci mette in possesso del vero, fuori del quale non si trova la scienza, ma soltanto l'*ignoranza* o il *dubbio* che è un'ignoranza maggiore, o finalmente l'*errore* che è l'ignoranza massima. L'assenso suppone la notizia di ciò a cui si assente, e che coll'assenso si accetta per vero; e però se la cosa è vera, in ogni assenso, qualunque sia il modo nel quale si dà, c'è sempre cognizione, c'è sapere, e acquisto di verità.

Ma l'assenso poi si può dare per più cagioni, le quali si riducono a queste due: o per la sola efficacia che la volontà esercita sulla facoltà dell'assenso, o per una necessità razionale veduta dall'intendimento, che muove al suo atto la facoltà dell'assenso. Nel primo caso l'assenso è arbitrario, cioè voluto non già senza un *fine*, ma senza una *ragione*; nel secondo caso l'assenso s'appoggia ad un motivo di ragione, e viene da una facoltà illuminata e qualche volta anche necessitata dall'evidenza, che in certe circostanze dell'animo, determina lo spontaneo moto dell'assenso medesimo. Ora quantunque l'assenso arbitrario non muova da ragioni che dimostrino la verità della cosa, e però sia un atto che non può dirsi strettamente ragionevole, tuttavia anche questa maniera d'assenso può essere dato ad una cosa che è e quindi esser verace, o ad una cosa che non è e quindi esser mendace. E se egli è verace, anche con quest'assenso l'uomo partecipa della verità e vi aderisce, ma nello stesso tempo che sa che quella cosa è vera perché vi presta fede, egli non conosce il perché sia vera, e questa è la parte di verità che egli ignora e che gli rimane a cercare.

Ora questo assenso cieco, che dimostra che l'uomo ha la potestà di assentire e di non assentire, è un fatto degnissimo della meditazione del filosofo, come quello che spiega innumerevoli altri fatti i quali frequentemente avvengono ed esercitano un'amplissima influenza sulla vita umana, voglio dire tutti i giudizi temerari, i pregiudizi, le prevenzioni, le credenze, le presunzioni, le persuasioni, che talora si manifestano fortissime negli animi, senza sapere onde vengano, senza poter trovare alcuna buona ragione in cui

siano fondate, senza che questa ci sia, o almeno senza che ci sia piena e dimostrativa.

Il maggior numero degli atti della vita, e stavo per dire pressoché tutti gli atti più necessari, senza i quali l'uomo non potrebbe vivere, vengono diretti da prevenzioni e da credenze, le quali talora sono del tutto in aria, supplendo al loro fondamento di ragione la forza che ha la volontà di determinare l'assenso, la volontà, dico, con tutto ciò che influisce su di lei, colle inclinazioni, cogl'istinti, colle passioni, co' bisogni: talor poi si fondano in ragioni meramente conghiettrali, più o meno probabili, in apparenze, in indizi o reali o trovati dall'immaginazione ed assunti di nuovo arbitrariamente come segni e generali indicazioni del vero. Se l'uomo, prima d'operare, volesse sempre avere davanti alla mente la dimostrazione delle verità che suppone in operando e che lo determinano a quello o a quell'altro modo d'operazione, egli non s'indurrebbe mai ad agire, e parrebbe divenuto una statua, e cessato d'essere un uomo. La facoltà dunque della *persuasione* immediata, la qual dipende dalla volontà, gli è oltremodo necessaria e preziosa, e l'aiuta all'azione più dello stesso ragionamento dimostrativo.

Ma questa facoltà, se talora coglie nel vero, sovente batte nel falso: si può anzi dire che da essa provenga, universalmente parlando, la funesta potenza che ha l'uom d'errare da essa altresì il vero ostacolo al libero filosofare.

21. Vediamo qual sia l'ufficio della Filosofia relativamente alle tante prevenzioni, che prendono posto così facilmente nella mente degli uomini.

La Filosofia chiama ad esame tutte queste prevenzioni, tutti gli assensi più o meno gratuiti, e distingue quelli che sono prestati al vero da quelli che sono prestati al falso.

Riguardo ai primi, la Filosofia aggiunge quello che loro manca, cioè, fa conoscere la ragione che giustifica l'assenso, ricevuta la quale l'uomo non solo possiede la verità, di cui s'era già persuaso non ancora sapendo il perché, ma ben anco possiede quell'altra verità che gliene rende il perché, e così la sua cognizione coll'abbrac-

ciare queste due verità si completa, e la sua persuasione diventa razionale. Che se l'assenso era stato dato sopra ragioni di probabilità, la Filosofia o tenta di condurre la probabilità a dimostrazione, o, non giungendovi, s'adopera a dimostrare, che in quel caso non si può trovare il certo, e a misurare i gradi della probabilità che gli convengono.

Relativamente poi agli assensi che l'uomo ha dato agli errori o senza ragione o per ragioni false, cioè per altri errori precedenti da cui i primi si derivino or come logiche illazioni, or come illazioni credute logiche anch'esse per errore, è propria incumbenza della Filosofia il dimostrare l'erroneità di ciò a cui fu dato l'assenso, ed anche l'erroneità di ciò che fu preso per ragione dell'assenso, e finalmente, se in dedurre il primo errore da questo secondo, non s'inferì bene, anche l'erroneità di questa inferenza: laonde la Filosofia in quest'ultimo caso ha da dimostrare per ogni falso assenso almeno tre errori.

Ma gli errori, le prevenzioni erronee, sono di sovente ostinate; anzi convien dire che ogni persuasione, erronea o no, tiene nella sua propria natura una forza di resistenza ad essere annullata, ed è quella stessa forza di conservazione che ha ogni ente, ogni atto di qualunque ente. Laonde quando il filosofo col ragionamento prende a distruggere tali persuasioni (ed è obbligato a farlo per andare avanti), egli non può a meno di entrare in una lotta più o meno forte, più o meno pertinace, cogli uomini, che non vogliono al primo intimo abbandonare, quasi parendo loro ignavia, il proprio errore. La Filosofia non trova un simile ostacolo se le prevenzioni che ella incontra negli animi, quantunque gratuite, pure sieno vere, perché allora ella non è obbligata di combatterle anzi con esse si associa, e in vece di rovesciarle, si mette dalla lor parte per fortificarle, illuminarle, difenderle, completarle, con sostruirvi il fondamento che loro manca e che è la loro propria ragione.

Dal che si deduce che non sono le prevenzioni e i pregiudizi per se stessi e nella loro universalità, quelli che ingombrano il passo alla Filosofia (come falsamente si dice), ma sono le sole prevenzioni, e pregiudizi erronei, e in una parola sempre e poi sempre

l'errore invalso nelle menti. E ne consegue, che colui che avrà ammesse in sé prevenzioni e pregiudizi di tal natura, cioè erronei, sarà un uomo del tutto inetto al *libero filosofare*, e per rendersene atto, egli dovrà prima deporre quelle persuasioni, o certo, entrare in tale disposizione d'animo, che gravemente dubiti di esse, e si renda indifferente a deporre o no, secondoché la Filosofia, lasciata discorrere così libera come se quelle non esistessero, pronunci la definitiva sentenza.

22. Ecco dunque la vera causa del lento e contrastato progresso della Filosofia: le prevenzioni e persuasioni erronee, ecco altresì la causa logica della perdita della sua vera libertà, e quella de' suoi travimenti.

E che le prevenzioni e persuasioni erronee, diffuse specialmente nella moltitudine, sieno causa del lento progresso della Filosofia, si scorge a non dubitarsene ove si consideri, 1° che il sistema filosofico della verità non può arrecare in un popolo que' frutti saluberrimi che in sé contiene siccome in germe, se non a condizione, che riesca a prevalere universalmente nell'opinione. Ma più sono le prevenzioni erronee infisse negli animi, più ancora sono i nemici che egli dee combattere e vincere prima di stabilirvisi, e dove dominano molti errori, gli animi discordi sono più irritabili e superbi, nulla rendendo l'uomo tanto altero, tanto indocile, quanto la tirannia dell'errore, chiamato sapere dallo schiavo che la subisce. 2° Che non solo la Filosofia, supposto che sia già trovata e ordinata, ma colui stesso che meditando la cerca, incontra nelle prevenzioni erronee invalse nella società, in cui vive, un'immensa difficoltà a raggiungere il vero che si propone, sia perché coll'educazione e colla consuetudine de' suoi contemporanei egli stesso n'ha in sé poco o assai ricevute, sia perché le opinioni abbracciate dal comune si presentano con una grande autorità, crederebbesi coll'autorità del genere umano, e l'uomo si perita e tituba a prendersela con questo cotal senso comune, e diffida di se stesso, né si risolve a confessare con franchezza una verità che gli si rivela, dissentendo tutti, avendo tutti per giudici che lo condannano, e per lo più non con una seria e motivata sentenza ma colla derisione.

E qui è veramente dove spicca la necessità di quel *coraggio* ed ardire *filosofico*, col quale tanto facilmente si confonde la presunzione e la temerità, perché queste diversissime disposizioni si rassomigliano al primo aspetto, e spesso le ultime fanno come quegli impostori, che alla morte di qualche Imperatore le cui fattezze imitano, si spacciano per lui stesso ancor vivente, e non, come si credeva, già morto.

23. Questo è il buon coraggio che libera la Filosofia da inutili restrizioni ed ingiusti vincoli, ed egli nasce nella mente di chi prende a filosofare mosso dall'*amore della verità*. Quando quest'amore è puro e vivace: quando colui che si dedica alla filosofica investigazione, sente che c'è un tal bene nella verità (nella verità dico d'un ordine sublime e morale), che a niun altro è comparabile, e la stima di tal valore che per acquistarla è disposto a far getto di tutte l'altre cose, e pur gli pare d'averla in dono gratuito: quando le cose, che non sono verità o ad essa s'oppongono quella reputa vane, anzi, meno della vanità e del nulla, una quantità negativa, perché ingombrando la luce di quella ne impediscono il pieno e tranquillo possesso, la desiderata fruizione; quand'egli soggiace a quella potentissima debolezza, per la quale non può resistere per così dire alle immortali attrattive di lei e a lei cede senza difesa e senza pentimento; allora quest'uomo captivo di sì giusta imperatrice della mente, trovasi innalzato al di sopra di sé, delle sue proprie prevenzioni e delle altrui, pronto a sacrificar quelle senza dolore, e a combatter queste senza timore, se dopo un imparzialissimo sindacato le une e le altre appariscano erronee; e non può più mancare a costui quel coraggio e quel filosofico ardimento, che la prudenza e la modestia, quasi dandogli mano, accompagnano. E questo è quello che rivendica la Filosofia alla sua natural libertà, onde senza lasciarsi arrestar dagli intoppi, alla scoperta del vero con celerità s'incammina.

Io ho sempre riputato in questa generosa disposizione contenersi il primo e il più importante dovere di chi prende a filosofare, la condizione indispensabile del filosofo. E in questa persuasione procurai spingere qualunque investigazione fino agli estremi que-

siti, e raccoglierne con esultanza, qualunque fossero, i risultati; procurai di verificare se quei risultati erano veramente gli ultimi e perché non ce ne potessero essere di ulteriori, di cavarne finalmente le conseguenze; e tutto questo pel primo lavoro. Le conclusioni in tal modo avute non meritano ancora un pieno assenso; devono considerarsi come possibili, o non molto più, fino che non s'è data la riprova all'operazione della mente che le ha somministrate, e questa riprova è il secondo lavoro. Il quale consiste nell'esaminare con attenzione, se i risultati ottenuti, o in se stessi, o nelle loro conseguenze, vengano a cadere in contraddizione con qualche verità, che già si conosce siccome certa, o con qualche opinione probabile, o con qualche prevenzione anche gratuita. Perocché essendo la verità a pieno coerente seco medesima, se si può accertare che una conclusione qualsiasi, o qualche sua legittima conseguenza, si mostri ripugnante ad una qualunque sia verità, ella è indubitabilmente da rigettarsi come fallace, e conviene riandare tutto il calcolo, e rifarlo, fino a scoprirne lo sbaglio. Se poi la lotta è con un'opinione probabile, non si può progredire, se questa non è stata prima esaminata e trovata l'accerto: ché se ella si convince di falsità, non è a farne più caso; se poi è conosciuta vera, s'ha di nuovo la lotta di quella conclusione colla stessa verità. Il somigliante è a dirsi delle prevenzioni da cui le menti sieno universalmente occupate: non si devono dispregiare eziandioché gratuite, ma discutere se quelle possano ricevere un fondamento di ragione, o al contrario se v'abbia una ragione che le riprovi per vane ed erronee. Con che il filosofo o le cambia colle sue ricerche in verità accertate, o le discopre errori, e, secondo il risultamento, o se ne giova quali indizi sicuri di qualche fallo o trascorso del suo primo ragionare, o, lasciatele indietro, egli continua animosamente ad avanzarsi pel suo cammino.

Laonde egli è mal fido consiglio il prestare subitamente l'assenso alle proposizioni singolari che il filosofo crede d'aver discoperte col suo ragionare. Prima di tutto gli conviene diffidare assai di se stesso, altamente persuaso, che gli stessi ragionamenti più speciosi possono ingannare per qualche difetto, o salto che vi s'asconda (ché la fallacità è una delle limitazioni più manifeste del

l'umana natura); e per cautelarsene, egli è uopo che faccia l'assaggio d'ogni singolare proposizione, chiamandola al confronto di tutte le altre, e delle verità certe, quasi reo posto al contraddittorio co' testimoni; perocché se non regge a questa prova, non può assolversi da grave indizio d'errore, ma se la proposizione regge così bene che si riscontri a pieno consentanea con tutte l'altre verità, allora si potrà fidarsene, e riceverla in lor compagnia. E così non sono tanto le ragioni dirette, che accertano soggettivamente una proposizione, quanto il consenso che ella mantiene con tutte l'altre, e quel sistema apparirà e sarà vero, in cui si trovi tanto perfetta consonanza, che tutte le sue parti, anche minime, quasi ad una voce facciano fede della verità di ciascuna, e in ciascuna, siccome in foco, s'accentrino i raggi di tutte, rendendola con sì gran luce evidente: ché ella è primissima condizion del vero la concordia, l'unità, la perfettissima pace.

24. E qui non posso trapassare un pregiudizio, anzi un errore gravissimo, che si trova ripetuto da molti scrittori de' nostri tempi, rispondendo brevemente a coloro che ce lo opporranno sicuramente come un'obiezione. Il quale errore si è quello di credere, che il libero filosofare sia interdetto o impedito a coloro che professano la cattolica religione. Opinione assai strana in se stessa, e più strana ancora, in quantoché non si considera, che questo impedimento che s'attribuisce ai cattolici, si dovrebbe, per la stessa ragione, riconoscere in qualunque altro uomo, il quale s'avesse pure una qualche fede religiosa. Di che proverrebbe la singolare conclusione, che il solo ateo si trovasse in istato di liberamente filosofare!

Ma da qual principio s'inferisce una tale persuasione? Si pretende forse che l'essere in possesso di alcune verità sia un impedimento alla filosofia? In questo caso converrebbe portare la conseguenza ancora più in là, e sostenere che quegli solo può mettersi sicuro e lesto nell'arringo filosofico, il quale non conosce né manco una sola verità. Ora quell'uomo di tutto ignaro, non rallegrato da alcun raggio del vero, non si trova, grazie a Dio, sopra la terra, e se ci si trovasse, egli non sarebbe uomo: ché l'uomo riceve da natura il primo lume, quasi concreto con lui, e questo lume è la forma

prima che lo rende intelligente, e cresce questa forma con esso lui nell'infanzia, nella puerizia, nell'adolescenza, e continuando a crescere in isviluppo anche quando non crescono più le sue membra, non l'abbandona né nella virilità, né nella vecchiaia, né nella morte. E d'altra parte che cosa vogliamo noi che sia la Filosofia? Tutti quelli che ne intendono alquanto, vi diranno che ella è il prodotto del movimento riflesso del pensiero. Ma come crediamo che possa darsi il *movimento riflesso*, se il pensiero non trova alcuna materia nel deposito della mente, su cui ripiegarsi?

La cognizione riflessa in generale, e molto più la filosofica che è di una riflessione molto elevata, suppone prima di sé la *cognizione diretta*, e la *cognizione popolare* e sociale; e in ciascuno di questi generi di cognizione può trovarsi la verità, anzi deve almeno trovarsene una parte, ché altramente non sarebbe cognizione. Noi, definendo la Filosofia, l'abbiamo sollevata su tutte l'altre scienze con dire, che ella è quella che investiga le *ultime ragioni* di tutto il sapere umano. Ora come potrebbe farsi quest'ultima di tutte le ricerche, se non ci fosse dato precedentemente il sapere, che nelle varie scienze e discipline si comparte? E non è appunto per questo, che nella vita del genere umano i Filosofi e la Filosofia, propriamente detta, comparvero assai tardi, dovendosene prima raccogliere i materiali; e che lo spirito umano, salendo, dopo molte prove e ricco di molte notizie, a quella sublime riflessione, dall'alto della quale egli scorge in che si fondino le già prima conosciute e raccolte verità, giudica di se stesso, del suo proprio cammino, delle leggi che lo guidano ne' suoi passi, e si prescrive un metodo e si rende consapevole della necessità dialettica di quelle cognizioni, di cui fino allora non sapea indicare la ragione necessaria? Ella è dunque la più grande delle assurdità il sostenere, che le verità possedute precedentemente da colui che s'accinge a filosofare sieno un impedimento, un vincolo posto al suo libero pensiero, come chi dicesse che l'ali sono un impedimento, un legame all'uccello, che vola con esse.

La verità dunque non impaccia il pensiero giammai: ma quello che lega il pensiero e lo impedisce dal volare liberamente è l'er-

rore, o creato da un fallace ragionamento, o ricevuto gratis nella mente siccome una prevenzione od un pregiudizio: questo è il vero, il solo nemico della libertà filosofica. Laonde è pur meraviglioso e doloroso ad un tempo il vedere, che allorquando un autore produce delle opinioni le più stravaganti e le più erronee, contrarie al senso comune, e mette il suo miglior vanto nel professare delle empietà, benché non ne adduca prova efficace di sorta, costui trovi chi l'onori (e certo non possono essere che degli ignoranti) del titolo di libero pensatore; quando il suo pensiero è pure allora così vincolato e schiavo all'errore, che non può muovere un passo verso la verità, e di più è trascinato, repugnante invano la natura umana, nel contrario cammino, rivolto il dorso al sole della medesima verità. L'audacia dunque di coloro, che assaliscono le più venerabili e più consentite verità, non è il certo segno, come crede il volgo de' dotti, della libertà del filosofare, ed è anzi del suo contrario.

Ma a quante e a quali significazioni diverse non è stata abusata questa parola di libertà! A quanti inganni non s'è prestata strumento, a quante discordie! Quanti odi non ha ella commesso, quanti parapigli non ha occasionati, quante lagrime e quanto sangue non hanno sparso uomini che la presero a vessillo per abbarruffarsi con altri uomini che volevano la libertà altrettanto e più di essi, la libertà dico, che la natura umana non può disvolere! Ma o non s'intendevano sul significato del vocabolo e si menavano busse da ciechi, o non volevano intendersi, come non vogliono tuttavia, e in nome della libertà facevano e fanno a chi può meglio opprimere e soverchiare. Ché tutte quelle parole che ricevono diverse significazioni nelle dispute de' filosofi, e così prestansi acconcissime agli artifici e alle cavillazioni de' sofisti di tutte le professioni, quelle stesse applicate alle cose della vita reale dividono gli uomini in partiti violenti, ciascuno de' quali rappresenta l'idea diversa che allo stesso vocabolo attribuisce, idee, che poi, quasi incarnate ne' loro fautori, avvolgono in orrenda mischia la società di cui niuno sa predir facilmente la fine.

E certo poiché le immortali idee non cadono sotto il ferro, né

trafite dal piombo, quelle dissensioni, e guerre civili non possono trovare la loro fine, se non là donde presero il principio, cioè nella regione dell'intelligenza, nella quale l'errore tolse dapprima la maschera del vero che si mise in sul volto, deposta la quale, è restituito il regno della pacifica verità, nel cui seno, come in loro proprio domicilio, tutte le idee ritornano (lasciati di fuori gli assensi erronei e gli appetiti che colà entro non sono ammessi), e divinamente ordinate ed unificate dimorano.

25. Libertà dunque è una di queste parole equivoche indeterminate, polisenne, e il mondo che freme e schiuma per essa, come un mare combattuto da contrarii venti, n'è testimonia. E il senso più astratto che s'applica a quella parola è il più assurdo di tutti: perocché alcuni ripongono il concetto dell'uomo libero in questo, che egli non abbia più alcun legame di soggezione, e però si propongono di liberar l'uomo non meno dal giogo della verità che da quello dell'errore, e di formar così il *libero pensatore*; non meno dal vincolo del dovere e della virtù, che da quello del vizio, e di formar così il *libero cittadino*! I quali dimostrano, che non solo ignorano la natura umana, ma perdettero ancora totalmente il senso di se medesimi. Che cosa ci rimane dell'uomo, se gli togliamo ad un tempo il vero ed il falso, il vizio e la virtù? Nulla: quello che ci rimane è il brutto, il quale non è suscettivo di libertà, ché in ogni sua operazione è determinato e necessitato dagli istinti.

Onde i Comunisti e i Socialisti, che intendono così appunto la libertà, prima di tutto negano affatto all'uomo il libero arbitrio!¹ E per tal modo l'astrazione immoderata trasporta cotesti speculatori fuori del subbietto della questione, cioè fuori dell'uomo che essi distruggono. L'uomo, che non è sottomesso alla verità, necessariamente è sottomesso all'errore; l'uomo, che ha scosso da sé il peso della legge morale e della virtù, necessariamente sostiene il peso del vizio. La verità dice: «Chi non è meco, è contro di me»². Fra la

1. Ved. il ragionamento che ha per titolo: *Il Comunismo ed il Socialismo*, Napoli 1849.

2. Mt 12,30.

verità e l'errore, come pure fra la rettitudine e la tortitudine morale, non v'ha mezzo: il punto che le divide è il nulla dell'intelligenza. Convien dunque che l'uomo scelga in questa alternativa: peccché non istà in suo potere il cessar d'essere uomo.

Sia pure che la verità imponga anch'essa all'uomo una cotal soggezione, un cotal giogo. Già la verità in persona l'ha detto di sua bocca: «il mio giogo è soave, e il mio peso è leggiero»³: ha parlato d'un giogo, d'un peso che impone all'uomo. E uno degli Apostoli della Verità ha indicato mirabilmente l'indeclinabile alternativa delle due servitù, scrivendo così ai cristiani di Roma: «Non sapete voi, che a chiunque vi rendete servi per ubbidirgli, siete servi di colui, a cui ubbidite, o del peccato a morte, o dell'ubbidienza a giustizia? Ora ringraziato sia Iddio, che eravate servi del peccato, ma avete di cuore ubbidito a quella forma di dottrina, nella quale siete stati formati e liberati dal peccato, siete divenuti servi della giustizia»⁴. L'uomo dunque è sempre servo, se così si vuole: a tutte e due quelle opposte servitù non può sottrarsi egli può solamente scegliere fra quella che il rende servo della verità e della giustizia, e l'altra che il rende servo dell'errore e dell'immoralità. Quale eleggerà? Ecco la sola questione possibile; e perché egli la sciolga, o di nuovo la risciolga, Iddio l'ha fatto libero; ma questa elezione non può esser sospesa: col solo volerla lasciar sospesa, l'uomo ha già scelto, e scelto il male: il momento dunque dell'elezione si può replicare, ma è sempre un momento: non costituisce uno stato, non è una disposizione; è un punto, nel quale l'uomo entra liberamente in uno de' due stati suoi propri, o dall'uno passa all'altro, entra o passa nel regno della verità, o in quello dell'errore.

26. Ma qui io prevedo, che coloro, i quali hanno eletta la verità per loro signora, si lagneranno di me, che chiamo servitù anche la loro felicissima condizione. Io mi scuserò a loro, come Paolo si è scusato a que' di Corinto d'una somigliante maniera di favellare; Paolo, dico, il quale non solo riconobbe *due servitù*, quella della

3. Mt 11,30.

4. Rom 6,16-18.

giustizia e quella del peccato, ma ben anco *due libertà*, quella che rende l'uomo libero dal peccato, e quella che lo rende libero dalla giustizia. Perocché dice: «Quando voi eravate servi del peccato, eravate liberi dalla giustizia»⁵. Come dunque si giustifica di questa maniera di parlare? «Io parlo alla maniera degli uomini, dice, per l'infermità della vostra carne»⁶. Veramente, se l'uomo non fosse limitato, debole, infermo, non gli verrebbe mai nella mente o sul labbro, che l'esser conformato alla verità ed alla conseguente giustizia fosse una condizione di servitù. Perocché l'ordinario concetto di servitù acchiude in se stesso qualche cosa di ripugnante, d'involontario; giacché si direbbe mai servo colui che potesse sempre fare, e che sempre facesse tutto ciò che egli vuole? che non trovasse alcun ostacolo al suo volere? non trovasse alcuno, che obbligasce la sua volontà a deviare dalla strada ch'egli s'ellesse riputando di tutte la migliore ed a sé la più cara? Niuno certamente chiamerebbe cotesta una servitù, anzi una pienissima libertà. Questo sembra evidente: soffermiamoci dunque a considerare come e quanto, secondo questo stesso principio, possa convenire d'appellare servitù la soggezione dell'uomo alla verità ed alla giustizia.

La natura umana si può considerare da tre aspetti; in se stessa, astraendo dagli atti posti da essa e dagli abiti acquistati; in quello stato nel quale s'è piegata all'errore ed al male; e in quello, nel quale ella s'è volta alla verità ed al bene.

Se consideriamo la nuda natura umana in se medesima, noi la troviamo limitata. Ma fu divino consiglio di chi la compose, ch'ella potesse, quasi per un cotale spiraglio, lasciatole aperto, dell'intelligenza attingere ed appropriarsi coll'efficacia della sua volontà l'illimitato e l'infinito. Così l'uomo limitato, come *soggetto* ha proposto dinanzi a sé un *oggetto* illimitato e illimitabile, l'essere in forma d'idea, che è la verità, verso a cui egli può stendersi senza fine, e, seguendola fedelmente come stella che gli mostra il cammino, ingrandire oltre misura se medesimo. E a questo ingrandimento egli

5. Rom 6,20.

6. Ib. 19.

aspira, come a sua propria perfezione. Tuttavia l'abbandonare le primitive sue limitazioni, e il romperle per cercarsi un altro modo più ampio e più nobile d'esistenza, gli è faticoso e difficile; ché gli pare una negazione e quasi un infrangimento di se stesso. Il che accade in questo modo.

Egli è dotato di più potenze, e ciascuna ha il suo proprio impulso pel quale ella è portata ad operare indipendentemente dall'altre, e l'indipendenza di tali impulsi e di tali azioni cagiona disordine e disarmonia fra le potenze medesime. A mantenerle in concordia sicché tutte cospirino armonicamente a migliorare il soggetto, dal quale, come da un'unica virtù, procedono, sta di continuo presente all'uomo la verità, e da alto luogo, siccome divino auriga, colla voce le dirige e le affrena e le inanima. Laonde quest'autorevolissima moderatrice di tutte le umane potenze incontra non di rado opposizione nell'impeto particolare di ciascheduna, che inconscia dell'altre si svolge; ma niuna opposizione trova, né può trovare nello stesso soggetto che tutte in sé le contiene, a pro di cui ella le governa, almeno se il soggetto stesso volontariamente non si snaturi, lasciando la propria unità, e spezzandosi, trasformandosi quasi in una sua speciale potenza, a' capricci della quale sacrifici se medesimo. Sotto al governo dunque della verità v'ha una cotale servitù delle singole potenze, non quella dell'uomo; che anzi questi per la verità lungi d'acquistar servitù, diviene il governatore di se medesimo, il signore di tutte le sue proprie facultà.

27. Ma quando l'umano soggetto invece d'operare coll'istinto suo proprio, che del bene complessivo dell'intero uomo è promotore, si lascia trascinare all'istinto esorbitante d'una sua potenza particolare e a questo ubbidisce; allora noi non abbiamo più davanti la nuda natura umana priva di modificazioni e di alterazioni, ma uno stato di lei acquistato co' suoi atti e cogli abiti; l'abbiamo presente già ripiegata verso l'errore ed il male. Dico anche verso l'errore, perché l'umano soggetto, se non abbandona la verità, non può dimenticare se stesso, e perdere la sua unità e totalità, per seguir le voglie esclusive d'una sua speciale potenza, in questa sola quasi attuandosi e consumandosi; ché la verità l'ammaestra di fare

il contrario, anzi gli dà la forza di reggere e di mantenere nel debito ordine le diverse sue attività, acciocché tutte cospirino a produrgli quel bene complessivo che è il suo proprio, il bene di tutto l'uomo.

E poiché l'uomo considerato nella sua integrità ed unità, naturalmente non può voler altro che il bene di se stesso, non quello d'una sua parte a scapito del suo tutto; perciò l'attenersi alla norma della verità, che gliene insegna la via e gliene dà il potere, è così conforme e consentaneo all'umana natura, che dalla congiunzione di questa colla verità nasce appunto la maggiore delle umane potenze, cioè l'intelletto, e il più eccellente, il più proprio degli umani istinti, quello del bene. E non si potrebbe né pure intendere in che modo l'uomo che alla verità deve tanta parte di sua esistenza e quell'essenzialissimo istinto che solo, rigorosamente parlando, merita il nome di umano, potesse poi abbandonarne la luce e prendere nelle sue operazioni una direzione contraria, se non lo si sapesse dotato d'una libera volontà, potenza unica nel suo genere, e diversissima da tutte l'altre; ché l'altre tendono solo al bene di se stesse ed altro non possono; per la libera volontà l'uomo può scegliere ugualmente il bene ed il male, può operare così alla propria perfezione come al proprio deterioramento, può rivolgere le sue forze a conservarsi, od anche (quantunque nol possa pienamente conseguire) a distruggersi.

Qualora dunque l'uomo coll'abuso di questa singolar potenza (nell'investigazione della cui natura i filosofi si sono di frequente smarriti come in un laberinto) abbia collocato se stesso di contro alla verità per combatterla, diventa necessario che egli consideri quella luce amica, come inimica, e non ravvisi più in lei se non una severissima legislatrice, una regnante crudele, di cui sente pesantissima e molestissima la servitù, e che non gli paia più d'esser libero se non allora, che se la sia tolta d'addosso. Ma il combattere contro la verità è in suo potere, il ritorsene d'addosso la servitù (quella servitù che s'è creata egli stesso) non è in suo potere. Poiché certo il potere dell'umano arbitrio non si stende fin qua: egli può determinare le operazioni dell'uomo e dar loro un avviamento

ritroso alla verità, ma non può nulla sulla stessa natura umana, che è guardata dal Creatore; e in questa natura appunto, che sta nella mano dell'Onnipotente, è collocato, come in una rocca munitissima e indistruttibile, anzi inaccessibile a' suoi nemici, la verità; e quivi ella regna, o beneficando, anzi assumendo al proprio talamo i suoi fedeli, o castigando i ribelli. V'ha dunque una servitù della verità, ma sol per quelli che ricusano di partecipare delle sue nozze e del suo regno a cui son tutti invitati. Ma chi può regnare colla verità, il che è più ancora d'esser libero, e in quella vece elegge da se stesso d'esserle servo, anzi di que' servi che furono detti servi di pena, può egli lagnarsi d'una tale servitù volontaria, può dire che la verità e la conseguente giustizia tolgano all'uomo la libertà?

28. Riassumendo dunque, noi vediamo, che, se si considera l'uomo in se stesso, la verità, che lo illumina e gli dà intelletto, impone una cotale servitù alle singole sue potenze, non all'uomo medesimo, a cui anzi mette in mano la libera signoria di queste, onde se ne giovi come gli piace alla propria grandezza. Che se poi si considera quell'uomo, il quale, ricusata questa signoria offertagli in dono dalla verità, preferisce di discendere e d'assuddersi egli stesso al capriccioso istinto di qualche sua singolare potenza, alla quale, invece di comandare, ubbidisce, allora la giusta servitù della potenza ricade sullo stesso soggetto, cioè sull'uomo, che, servendole, si è reso volontario servo di questa serva. Ma cotesta maniera di bassissima servitù non viene dalla verità, ma dalla rea volontà dell'uomo medesimo, che l'antepose alla libertà. Non è un servire l'operare secondo la propria natura, ché questa forma d'operazione è anzi spontanea e diletto-sissima; ma qui sta il concetto della servitù, che altri sia costretto ad operare l'opposto di quello a cui la sua natura propende. E l'unione intima dell'uomo colla verità è naturale, onde l'operare secondo questa unione è consentaneo alla libertà umana.

Ma poiché la *libera volontà* può opporsi all'*umana natura*, quindi da essa procede la volontaria servitù dell'uomo; e stando la cosa così per colui che ritorce la terribile potenza della propria libertà contro se stesso, egualmente può dirsi, che quella servitù

provenga dalla signoria della natura umana, e che provenga dalla signoria della verità; perocché queste due sono una sola e medesima signoria. E come l'uomo, che si sforza di scuoter da sé la signoria della propria natura, tenta (benché impotentemente) la propria distruzione, così l'uomo, che si dibatte per iscuoter da sé la signoria della verità, tenta la distruzione medesima. Onde chi non vuole esser servo della natura umana e della verità, diventi libero e signore, che ben lo può; non opponendosi a quelle, da quelle non dividendosi; ma rimanendo con quelle indiviso, regni liberamente e felicissimamente.

E questo è il terzo aspetto nel quale noi ci proponevamo di consideràr l'uomo: questa è quella condizione, che l'uomo trova quando alla verità ed al bene s'è interamente concorso. Nella quale alla verità non consegue alcuna maniera di servitù, non c'è nulla che costringa l'uomo, che lo legghi. Poiché non è legato colui, che, come dicevamo, fa sempre quello che vuole, il che avviene a chi non vuole altro che la verità e ciò che consegue alla verità; onde la verità ed il bene non è per cotest'uomo alcun giogo o peso, ché non può esser tale l'oggetto stesso de' suoi affetti, de' suoi desideri, de' suoi voleri. Con quest'oggetto egli sente se stesso di sé più grande, da esso deriva e prende una potenza che gli si aumenta in mano di giorno in giorno, in esso trova un'immortale dilettazione, dove acquieta l'ardore dell'anima.

La libera volontà di costui è in perfettissimo accordo colla propria natura, o piuttosto ella è la stessa natura nobilitata. Perocché come la natura dell'uomo, dico la sua natura propria e specifica, consiste in una congiunzione e in un'immanente visione della verità, così la volontà rettilissima non fa altro con tutte le sue operazioni che stringere, e perfezionare via più, e quasi consumare questo connubio, nel quale l'uomo più o meno perfetto sussiste. Laonde l'istinto della natura intera dell'uomo e la libera volontà, non avendo più scissura né opposizione né lotta di sorte alcuna, si unificano: e l'uomo è uno e perfetto.

Il che veniva a significare molto altamente S. Paolo, quando

diceva, che «la legge non è imposta al giusto, ma agli ingiusti»⁷. Perocché la legge non è qualche cosa d'opposto alla volontà del giusto; che anzi ella dice quello, che questa volontà vuole, onde in altro luogo l'Apóstolo afferma ancora, che l'uomo che vuole il bene, è già egli stesso legge a se medesimo⁸. Le singolari potenze possono sì nella loro cecità insorgere disgregate e mettere cotanta pace a cimento, tentando d'ingannare e di sedurre la volontà: ma, se questa s'attiene alla verità tanto fortemente che basti, ella le domina, e non riceve offesa da' loro assalti. Se poi la volontà cede per sua fiacchezza, non è questa colpa della verità, onde ogni valore ed ogni forza le deriva.

Ma a questa stessa fiacchezza di volontà venne il Creatore in soccorso, e questo comunicando all'uomo di nuovo la verità, ma in misura più copiosa, in un modo più intimo, in una nuova forma più sublime, che non sia quella, in cui egli la consegnò prima universalmente alla natura umana; e così la libertà dell'uomo contro alla cieca violenza de' suoi particolari e parziali istinti fu guardata ed assicurata da Dio medesimo. Il quale diede una tanta promessa agli amatori della verità; quando disse: «Se voi vi terrete nel mio sermone, sarete miei veri discepoli, e conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi»⁹. La verità dunque lungi d'imporre per se stessa una servitù agli uomini, è l'unica causa della loro libertà, della qual libertà essi non rimangono privi se non allora che essi la ricusano, col ricusarne la causa.

E nella verità tende tutta la Filosofia. Poiché, che altro vuole questo studio e quest'amore inquieto di sapienza, se non scoprire la verità, e discoperta contemplarla, e contemplata penetrarla più innanzi, quasi visitandola negli ultimi suoi recessi, dove ella più disvelata si manifesta, per ivi refrigerare la sete ardentissima,

7. 1Tim 1,9.

8. Cum enim gentes, quae legem non habent, NATURALITER ea quae legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt OPUS LEGIS scriptum in cordibus suis. Rom 2,14-15.

9. Gv 8,31, 52.

che n'ha l'umana natura, all'acque d'una più pura e più alta sorgente? Laonde s'egli fosse così, che la verità traesse seco una servitù del pensiero, che altro sarebbe lo stesso filosofare, se non un andare in cerca di servitù e di servitù sempre maggiore? E come si potrebbe allora esigere in coloro, che alle filosofiche investigazioni si danno, un libero pensare? Quanta e quale dunque non è la contraddizione di coloro, che, facendo pur encomio della libertà del pensare, temono poi della verità e della vera religione, che per avventura non la facciano loro perdere, e considerano meno liberi quelli, che più di verità possiedono, e che son quindi più prossimi ad ottenere il fine della Filosofia? E quanto questa contraddizione così strana non si aumenta e moltiplica, allorché s'ascoltano costoro lodare altamente, siccome liberi pensatori, quelli che si presentano al pubblico autori de' più sformati e stravaganti sistemi, accozzamento di deliri e di assurdi, pigliando essi per sicuro segno della libertà del pensiero la novità e il coraggio d'allontanarsi, delirando, dai veri e più consentiti dal genere umano, e di sottrarsi a questa luce quasi ad una volgare ed ignobile servitù, nella quale vivano abbiatti gli uomini comunali!

Così questi appunto, che sono gli schiavi dell'errore, si predicano i pensatori liberi, e le menti, che la verità ha fatte libere dall'errore colla sua luce e colla sua potenza ha rese signore delle passioni che diffondon le tenebre, si dicono schiave! Qui l'ingiustizia mentisce troppo apertamente a se medesima.

29. Ma taluno dirà: «Voi asserite, che l'aver ricevuto nella mente delle verità, ancorché ciò sia per modo di prevenzione, di pregiudizio, o di fede, non è una disposizione contraria ed anzi è favorevole al libero filosofare, perché la verità non impone mai servitù, che anzi è quella che forma nell'uomo la stessa libertà, e fin qui niuna opposizione da parte nostra. Ma voi avete aggiunto, che né anco le credenze cattoliche scemino la libertà al pensiero filosofico, con che avete supposto che tali credenze sieno altrettante verità. Ora tutti quelli, che non ammettono questa supposizione, vi negheranno la conclusione».

La quale obbiezione, a buon conto, mi concede, che tutto ciò

che dicevo, deve essere assentito senza difficoltà da ogni uomo che professa la cattolica religione; e qui già un gran numero di suffragi viene a confermare il mio ragionamento. Poiché la cattolica Chiesa dilata le sue tende fino ai confini della terra, ed accoglie sotto di esse, tutte o gran parte, le civili nazioni. Per verità una udienza così numerosa, così civile, ed unanime può soddisfare, anche sola, un uomo che ragiona.

Agli altri, cioè a quelli che non ebbero il dono della fede, o dubitano ancora della verità delle cattoliche credenze, io, unito con tutti i filosofi cattolici, volgerò la seguente comparazione: «Fatevi in una scuola dove si spieghi Euclide: voi ci giungete nell'atto, che il maestro dimostra agli scolari la proposizione dell'ipotenusa. Non essendo voi stato presente all'esposizione di tutta la serie delle proposizioni che la precedono, non potete raggiungere quella dimostrazione, che suppone conosciute ed ammesse per vere le altre proposizioni sulle quali ella si fonda. Ora voi vi fate a dire così al maestro: Io non posso assentire alla dimostrazione che voi avete data di questa proposizione, perché voi ne supponete vere tant'altre, di cui non me n'avete dato alcuna prova. Voi dunque ve ne andate avanti siccome colui, che non adopera un pensiero libero, ma bensì legato da molte gratuite supposizioni».

Chiaro è che quel matematico risponderebbe subito al suo nuovo uditore in questa guisa: «Badate che siete voi quello che non procede con un pensiero libero da false supposizioni, voi che a torto supponete che io ammetta gratuitamente per vere le proposizioni che ho adoperate in ordendo la dimostrazione da voi udita: a voi par questo, perché, non essendo voi intervenuto alle lezioni precedenti, non avete intese le prove, che di ciascuna di esse io diedi a questi miei discepoli. Se dunque a voi piace d'imparare la geometria, io m'offerisco d'insegnarvela per ordine in lezioni private, e di condurvi di proposizione in proposizione fino a raggiungere questi miei discepoli coi quali potrete poscia continuare lo studio».

A quest'uomo, che giudica di matematica per averne sentito a caso una sola lezione di mezzo al corso, e trova esser la mente del

matematico schiava di pregiudizi, de' quali egli va liberissimo, è somigliante colui che si dà a credere che il filosofo cattolico ammetta gratuitamente le sue credenze, e queste sieno false, e però gli tolgano la libertà del filosofare la quale, come ci fu concesso, non è impedita che dall'errore. All'incontro il filosofo cattolico al pari dell'accennato matematico, reputa che non a sé manchi la libertà del pensiero, ma bensì a colui, che ignora la cattolica verità, e che, ignorandola, la tiene per vana: al quale solo insieme coll'ignoranza appartiene l'errore, che è l'opposto della verità e della libertà. E però egli fa appunto come quel matematico, riducendo la disputa ad una importantissima questione di metodo. Perocché, come il matematico invitò quell'uomo, che volea incominciare lo studio della geometria dal mezzo invece che dal principio (ond'avveniva, che non gli paresse ben dimostrata la proposizione dell'ipotenusa, perché ne ignorava le precedenti), lo invitò, dico, a riprendere la scienza dal suo principio; così il filosofo cristiano invita colui che nol crede libero pensatore perché s'attiene alle credenze del cattolico, a discutere prima di tutto sulla verità di queste, e poscia ad accompagnarsi con esso lui nel cammino più inoltrato della Filosofia.

Poiché questa appunto è la prima di tutte le discordanze e la fonte dell'altre tra i filosofi cattolici e i non cattolici, che reciprocamente s'accusano di non esser liberi pensatori, cioè la discordanza nel metodo. Il filosofo non cattolico vuole creare tutta intera la Filosofia, senza mai cercare se il cattolico sia un errore o una verità: e poiché egli la tiene per un errore, o n'ha almeno il dubbio, vuol filosofare con questo pregiudizio in capo senza discuterlo. L'ateo, molto più, vuol filosofare astraendo da Dio, che suppone non esistere, supposizione che egli pure ricusa d'esaminare, e che appunto perciò è un pregiudizio che egli manda avanti a tutti i suoi ragionamenti filosofici, quasi a capitanarli. Il filosofo cattolico vuole, con chi non ha la vera religione o ne dubita, che prima si ragioni sulla religione stessa, e si stabilisca se il cattolico è vero o no; perché trovato vero, è con ciò stesso dimostrato ch'egli non arreca alcun nocimento al libero filosofare, ed anzi rende più facile e più sicura la soluzione delle altre filosofiche questioni. E il filo-

sofo cattolico ha tanto diritto a ciò, quanto n'avea il matematico a volere che colui che bramava applicarsi alla geometria incominciasse l'Euclide da capo; perocché con qual diritto può il filosofo non cattolico accusare il cattolico d'aver il pensiero inceppato e servo di preventive credenze, se non dimostra che queste sien false? e se non esamina né manco se quelle siano ammesse senza alcun fondamento di ragione? Ché se sono vere e ragionevoli, certo non impediscono il pensiero dell'uomo, ma lo liberano dall'errore, e l'aiutano mirabilmente. Laonde anche il sommo filosofo di Tagaste diceva, che «in quelli che ardono d'un grande amore per la verità perspicua, non è da riprendersi lo studio, ma da richiamarlo all'ordine» cioè, al giusto metodo, «in modo che incominci dalla fede e colla bontà de' costumi si sforzi d'arrivar dove tende» cioè alla perspicua, o scientifica verità¹⁰.

30. Veramente ella è una manifesta prevenzione e una prevenzione erronea quella de' filosofi non cattolici, che pretendono d'assumere per cosa certa, che la fede cristiana sia del tutto cieca, una credenza prestata a caso, simile a quella, che la plebaglia accorda al loquace cerretano. Pure il loro pensiero è così fattamente schiavo di questo giudizio temerario, che non arrivano mai a sentire la necessità di sottomettere quella loro prevenzione ad un serio esame, onde ad essa non resta altro fondamento che l'ignoranza della religiosa dottrina e della cristiana fede. È dunque ragionevole chiamarli prima di tutto a questa discussione; nella quale entrati con lealtà, non sarà difficile il convincerli prima di tutto, che l'intelligenza nell'uomo cattolico precede, accompagna, e sussegue la fede, di maniera che la fede cattolica non va giammai scompagnata dalla luce dell'intelligenza, quando, se più addentro è dato di penetrare, la fede stessa è una parte, la parte migliore di questa luce.

E nel vero, i motivi della credibilità sono all'aperto, e a ciascuno è lecito, talor anche doveroso, sottometterli all'esame e alla

10. *Proinde in his qui flagrant ingenti amore perspicuae veritatis, non est improbandum studium, sed ad ordinem revocandum, ut a fide incipiat, et bonis moribus nitatur pervenire quo tendit.* Contr. Faust. XXII, LIII.

prova del ragionamento. La religione cattolica poi in questa disamina non teme che una sola cosa, cioè che la discussione si faccia troppo leggermente, superficialmente, non bastevolmente accurata, paziente e profonda. Ché quanto quella discussione si porta più avanti, si conduce con maggior rigore, perseveranza, dottrina, tanto più si tiene sicura la cattolica fede d'uscirne vittoriosa, come sempre accade alla verità, che più è messa alla prova, e più viva luce trasmette; e solo allora non è veduta e abbracciata dagli uomini, quando la disprezzano, ed orgogliosi, con un sogghigno, senza guardarla in faccia, le passano avanti.

Laonde è passata quasi in proverbio quella sentenza di Bacon, che una scienza superficiale (non mai priva d'allucinazioni e d'errori) ritrae gli uomini dalla religione, ma una profonda ve li riconduce. Che se i motivi di credibilità resistono saldissimi alla prova del filosofico ragionamento, e rimane vinto, che essi addimostrano la verità della rivelazione e del magistero della Chiesa che ne custodisce il deposito e agli uomini il propone e il comunica, sarà egli filosofo, sarà uomo ragionevole colui che rifiuta nondimeno d'ammettere per vera quella scienza, che esce, come da immediato suo fonte, non da una scuola umana, ma dall'intelligenza di Dio medesimo? In che modo il pensiero che cerca la verità, temerà di non esser più libero quando la trova nel suo più alto fonte? Come la Filosofia prenderà sospetto di un tanto acquisto, dopo che ella stessa n'avrà riconosciuto il fonte e la legittima derivazione ed accertate le prove? Ché nel vero, supposto che la Filosofia abbia trovati efficaci e concludenti gli accennati motivi di credibilità, pure con ciò ella ha imposto a se medesima il dovere di riconoscere per veri gli articoli della fede: ricusarli, la metterebbe in contraddizione, e la contraddizione distrugge la Filosofia.

È dunque per la necessità di conservare se stessa, che la Filosofia accetta la fede, di cui ha discussi i motivi. E parimenti, chi dirà che il pensiero tolga a se medesimo la libertà colle sue proprie, libere, e naturali operazioni, e col subirne le conseguenze? La prima di tutte le leggi del pensiero è la coerenza, ché l'incoerenza, in quant'è incoerenza, non è né pur pensiero. Se dunque il pensiero,

liberamente movendosi, è pervenuto a scoprire l'esistenza d'un'autorità divina e d'un magistero infallibile, egli con queste sue operazioni s'è messo nella necessità o di cessare d'essere, ovvero di assentire a tutto ciò che attesta quell'autorità, il che è quanto dire di credere. V'ha dunque una ragione che precede la fede, e il credere è anch'esso un atto del pensiero, che ubbidisce alla ragione, benché non sia questo solo. Se facesse altrimenti, allora, e allora soltanto, il pensiero avrebbe perduta ogni sua libertà; poiché non ci potrebbe essere che una causa straniera che gl'impedisce il suo proprio atto, cioè di far quello a cui la sua natura lo determina; e questo appunto è servitù, non potere operare come inclina la propria natura, per un ostacolo, che l'agente incontra fuori di sé al suo svolgimento.

31. Ma non tutti, direte, prima di prestare la fede, esaminano filosoficamente i motivi di credibilità – Sia, se così volete; ma che un gran numero di quelli che ricevono l'evangelica predicazione, ne esaminino o no i fondamenti, quest'è una questione affatto aliena dall'argomento: noi parliamo di ciò che può fare il filosofo, se lo vuole: e basta che lo possa, perché cada in nulla l'accusa di coloro che dicono, il filosofo cattolico non poter conservare la libertà del suo pensiero.

Tuttavia su di questo stesso mi sia permesso frapporre alcune parole. Io richiamo anche qui l'obbiettante a una questione preliminare di metodo. Sieno discussi avanti ogn'altra cosa i motivi di credibilità, e suppongasi che da questa discussione risulti la loro validità, rimanendo così provato, che i dommi cattolici sono altrettante verità.

Conosciuto questo, un'altra questione si presenta, di natura totalmente filosofica: «Come l'uomo conosce la verità? C'è un solo modo di conoscerla? E quest'unico modo è forse quello della discussione filosofica, dell'esame condotto a regola e forma di scienza, di maniera che ad ogni uomo che non è filosofo, o che non s'è applicato alle scienze (e in questo caso si trova il più degli uomini) rimanga precluso interamente l'adito alla verità? E (quello che ne consegue), che quasi tutto il genere umano, eccettuati i pochissimi

scienziati, sia condannato negli argomenti più importanti e più necessari al fine dell'umana natura, ad una di queste due cose, all'ignoranza, o all'errore? perché tolta la verità, questi due mali rimangono».

Ed io credo che può rinunciare alla Filosofia colui che risolve questa questione affermativamente; ché al buon senso ha già rinunciato: credo che se la Filosofia, intendo quella che ha vestito forma di scienza, tanto si restringe, tanto si divide dal genere umano, che si persuade in sé sola contenersi tutta la verità e la certezza, nella gran maggioranza degli uomini non rimanerne un mazzuolo, quella non è più Filosofia, ma invece di Filosofia un'ignorante baldanza che n'ha preso il nome e l'acconciatura. Ma se pure si danno di costoro, i quali abbiano cotanto impacciato il pensiero e da una così ingiusta prevenzione legato, sieno filosofi o no; si può ragionare anche con questi, purché vogliano veramente seguire quel ragionamento tirato a filo di scienza, al qual solo s'affidano, o piuttosto dicono d'affidarsi. Perocché appunto con esso quel ragionamento scientifico, in cui ripongono tutta la causa della verità, si devon condurre a istruirsi meglio intorno alle proprietà ed alle operazioni della mente umana, colla qual maggiore istruzione dismettano quell'errore. Ché una credenza così erronea, così ingiuriosa all'umanità, non ha la sua origine nella scienza, ma nell'ignoranza della natura dell'intendimento umano, e delle vie più segrete, per le quali egli alla verità si congiunge.

32. E di vero un'investigazione profonda dell'intendimento conduce a riconoscere, che v'ha indubitatamente una prima verità, la quale comunica senza mezzo con tutte le menti, e questa è l'essere stesso nella sua essenza interminata, e nella sua forma ideale.

La quale notizia prima ha l'uomo per visione, non per ragionamento, come quella appunto che non ha bisogno di mezzo termine. E chi ne dubitasse, e al ragionamento volesse appellarne, la stessa natura del ragionamento, diligentemente perscrutata, lo convincerebbe che la cosa è così; perocché il ragionamento non può esistere da sé solo, ma da quel *primo vero* immediatamente intuito procede, e, tolto via questo, esso è estinto prima di nascere,

come in vano supporreste esistenti i colori de' corpi, se prima di fare questa supposizione, aveste negata la luce.

E che fa mai il ragionamento, qual è il suo ufficio, a che s'estendono le sue forze? Non ad altro che a dedurre una verità da un'altra anteriore, per mezzo d'una verità media. Ora quella verità anteriore dove si prende? vorremo procacciarcela per via d'un altro ragionamento? E bene, in tal caso noi la dedurremmo da un'altra verità: se ripetiamo lo stesso discorso anche su l'origine di questa, ad un'altra ci troveremo condotti più lontana; ma così risalendo di verità in verità e di sillogismo in sillogismo, o non ci potremo mai fermare, o dovremo posare il piede in una prima verità, non dedotta dal ragionamento, ma nota per se medesima, come luce immediata della mente.

Ora ci atterremo noi al primo braccio di questo dilemma? Il solo tentarlo è un cadere in molti assurdi: poichè se così fosse, ogni ragionamento sarebbe impossibile, e non ci somministrerebbe mai alcuna certa verità. Sarebbe impossibile, perchè supporrebbe un infinito numero di sillogismi conchiusi prima di venire all'ultima conclusione; ché la verità, da cui si toglie a dedurre un'altra, sarebbe ella stessa dedotta da un'altra, e questa da un'altra, e questa da un'altra di nuovo all'infinito. Ora l'uomo è consapevole a se stesso, che niuna delle verità che egli conosce gli costa tanto, e che a niuno di que' sillogismi, co' quali egli ha stimato conoscere qualche verità, ne ha premesso altri infiniti, né riputò mai esservene bisogno. Di poi, dato anche che l'uomo spendesse tutta la sua vita quant'è lunga a comporre una catena intrecciata di sillogismi, questa catena gli si spezzerebbe in mano colla morte, e così non sarebbe più infinita, e perciò egli non sarebbe arrivato in tutta la vita sua a pur conoscere la minima delle verità. Facciamo l'uomo immortale, e apparirà ancor meglio l'assurdo dell'ipotesi che la verità non si possa conoscere, se non per la via del ragionamento. Dato un uomo che non muoia mai, quand'anco egli in altro non s'occupi che in infilare l'un nell'altro sillogismi, mai non giungerebbe né manco quest'immortale al termine dell'opera, cioè ad averne infilato quel numero, di cui egli abbisogna per concludere con effica-

cia ad una sola verità, poiché quel numero doveva essere infinito.

Che se egli venisse a capo di questo lavoro, la serie de' ragionamenti avrebbe trovato il suo termine, e così non sarebbe più infinita. Onde se ogni verità ha bisogno d'esser provata col ragionamento, niuna verità si può provare; non trovandosi mai in questa deduzione la prima verità da servire di fondamento a tutte l'altre susseguenti: e non solo non si trova, ma né pure esiste; ché a poter esistere avrebbe bisogno che l'eternità fosse tutta scorsa, e l'eternità non si può scorrere tutta, senza che cessi di essere eternità. Mancherebbe dunque sempre il primo anello della catena delle verità, niuna di esse potrebbe conoscersi dall'uomo, niuna dimostrarsi: chi introduce la verità in questo labirinto, l'ha trasformata in un assurdo, e quella che è per natura sua necessaria, l'ha perduta nell'impossibilità.

Dicevo dunque che il ragionamento senza qualche verità precedente, la cui cognizione da lui non dipenda, o è impossibile, o almeno non ci può fornire alcuna certa verità. Impossibile, se si vuole spingere all'infinito la serie de' sillogismi, e fu dimostrato pur ora; non ci può fornire alcuna certa verità, se fermando la serie ascendente de' sillogismi in una prima proposizione, poi si neghi che questa risplenda all'intelletto, come un vero per sé evidente, e si sostenga che quella proposizione, più o men rimota in cui è giocoforza fermarsi, non abbia veruna autorità, e si ammetta soltanto per la necessità che a ciò costringe, come un postulato gratuito, o come un pregiudizio di cui non si può rilevare il valore.

Con questo colui che avea cominciato a proclamare il ragionamento qual unico mezzo di conoscere la verità, avrebbe finito, non volendolo e non accorgendosene, col trovarsi divenuto uno scettico: colui, che per mantener libero il pensiero, l'avea affidato alla sola scorta dell'argomentazione ricusando d'ammettere qualsivoglia verità non dimostrata per essa, scorgerebbe d'aver legato mano e piedi il suo pensiero medesimo, fino a renderlo impotente a conoscere cos'alcuna, resolo non solo schiavo, ma scimunito.

33. E questo non è tanto ciò che si prova dover conseguire

dialetticamente, quanto quello che si vede avvenuto; è la storia della moderna filosofia, cioè di quella che i moderni s'ostinano a chiamare Filosofia. Non vediamo noi i filosofi della Germania per un lunghissimo e tortuosissimo cammino aver condotto il pensiero umano in trionfo al suo estremo supplizio? Perocché l'ultima conclusione de' loro infaticabili studii si fu che la *ragione teoretica* impotente a conoscere qualunque siasi verità in se medesima, col qual decreto vericida hanno chiusa ad un tempo stesso la loro rivoluzione filosofica, e finita la filosofia. Di poi hanno tentato di farla risuscitare (perocchè in qual maniera può contentarsi l'uomo di esistere senza la verità?), e sono perciò ricorsi alla *ragione pratica*, cioè ad una ragione, che assume de' postulati senza poterli dimostrare, per aver qualche punto, in che possa insistere, non tanto il pensiero, quanto l'azione degli uomini; parendo loro più facile rinunciare a quello che a questa.

Sono dunque ricorsi ad una cosa indimostrata, non più ad una verità; sono ricorsi ad una ragione, che ha bisogno d'un epiteto per esser ragione, ed è quanto dire ad un fantoccio di ragione messo sul trono, acciocché, per la grazia dei filosofi, regni, ma non governi; sono ricorsi ad una ragione fatta da loro a mano, schiava della più crudele necessità, dopo aver espulsa la ragione libera e veramente regina. Ecco quello che è avvenuto; ecco quello che doveva avvenire dall'aver posto il principio, che il pensiero non è libero, se non s'affida interamente al ragionamento senza una verità primordiale, che guidi come face luminosa ogni ragionamento.

Convien dunque riconoscere, che questi nuovi maestri degli uomini hanno incominciato i loro studi da una gratuita ed erronea prevenzione, per la quale hanno accordato al ragionamento maggiori forze ch'egli non s'abbia; che essi dunque non furono filosofi liberi, ma legati e veramente pregiudicati. Convien riconoscere che il ragionamento non è l'unico né il primo mezzo di conoscere la verità; ma che o avanti il ragionamento ce ne devono essere degli altri, oppure la è finita della verità e della certezza, e molto più della filosofia, e l'uomo si dee rassegnare a rinunziarvi in sempiterno.

34. Ma quello che, considerando l'impotenza del ragionamento di dar fondamento da sé solo alla cognizione umana ed alla certezza, noi induciamo dover essere, quello stesso troviamo che è, osservando e perscrutando con diligenza l'essere, e il fare dell'umana intelligenza. Imperocché con questa diligente perscrutazione, noi prima intendiamo, che, avanti il sillogismo (alla qual forma si riduce ogni ragionamento), l'intendimento umano pronuncia i giudizi, e avanti i giudizi, egli vede le idee, senza la qual vista i giudizi non si possono pronunziare, come senza aver questi pronunziati non si possono ordire i sillogismi. E poiché le idee composte da' giudizi stessi ci vengon date; dunque è da conchiudersi, che anteriori ai primi giudizi non sono che le idee semplici, e cercando quali queste sieno, se n'ha per risultamento che una sola di esse è tale, e questa è l'idea dell'essere; di cui investigando poi la natura, rilevasi, che ella a tutti i giudizi precede, di nessuno abbisogna, ai giudizi tutti è ella stessa così necessaria che senz'essa nessuno è possibile, nessuno concepibile.

Quest'idea dunque è la prima di tutte, quella in cui affissando l'occhio della mente, l'umano soggetto può giudicare e raziocinare, onde perciò egli attiene l'intelligenza: noi abbiamo dunque trovato in essa il *lume della ragione*, la forma oggettiva dell'intendimento: l'uomo crede a questo primo vero, non può non crederci, perché è pura luce, e da quest'atto di *razionale credenza* ogni ragionamento toglie tutto quel valore che ha, ivi incomincia l'attività razionale, ed ivi pure finisce.

35. Applichiamo questa dottrina a provar quello che ci proponevamo.

Quell'Essere, che ha formata l'umana natura concedendole d'intuire, con certa limitazione, la luce della verità, e così rendendola intelligente, voglia comunicarle un'altra parte di verità, un altro grado specifico di quella luce. Non sarebb'egli verosimile, ed anzi indubitato, che quest'Essere che appieno conosce la sua fattura e che vuole in essa aggiungere verità a verità, la illustrerebbe con un ordine simile e del tutto rispondente a quello, secondo il quale l'ha creata, e quindi medesimo non affiderebbe già la nuova

porzione di verità di cui la vuole arricchire, al ragionamento, ma si bene a quella prima facoltà che al ragionamento ed allo stesso giudizio precede, e in cui, come abbiamo veduto, il giudizio ed il ragionamento si fondano?

Anzi, a vero dire, egli non potrebbe far altro; ché il ragionamento non crea la verità, ma la deduce, e il giudizio non la crea neppur egli, ma la analizza e la connette. Onde, qualunque perfezione s'aggiungesse al giudizio o al ragionamento, non sarebbe mai un aumento di verità, non sarebbe che la deduzione di un vero dall'altro resa più sicura e più celere, sarebbe il vero stesso veduto da più lati e nelle sue relazioni: nessuna porzione di verità nuova sarebbe per questo aggiunta all'uomo.

Il giudizio, e il ragionamento, come risulta da ciò che abbiamo detto, sono facoltà che altro non fanno che congiungere in nuovi modi l'uomo alla verità che già possiede, senza accrescergliela, gliela scompongono, questa verità, in varie parti, gli collegano queste parti a diverse connessioni, sicché le une si vedano scorrere da altre, ciò che dà all'uomo una cognizione più esplicita, più viva ed efficace della verità, ma ne lascia uguale la sostanza, e la misura primitiva all'uomo conceduta. Egli è dunque manifesto che Dio stesso non potrebbe comunicare all'uomo una nuova parte sostanziale di verità, se non l'aggiungesse a quell'altra parte di essa che l'uomo possiede per natura, continuando l'edificio a quel punto dove l'ha lasciato, se non la confidasse a quell'intuizione intellettuale, che ogni altro atto di ragione precede, precede ogni giudizio, precede il ragionamento.

36. Ora quello che ho supposto che Iddio volesse fare, co' motivi di credibilità di cui abbiám parlato, si prova al filosofo che l'ha fatto veramente. Almeno questo è il metodo, a cui noi abbiamo richiamato, o invitato il nostro filosofo. L'abbiamo invitato prima a discutere sui motivi di credibilità; trovato poi che questi sono efficaci a dimostrare l'esistenza d'una divina rivelazione, contenente una nuova porzione di verità, che non è all'uom visibile per natura, e che perciò dicesi *soprannaturale*, e con essa l'esistenza d'un visibile e permanente magistero, che ne conserva intemerato il depo-

sito acciocché non perisca sopra la terra; l'abbiamo condotto a cercare come Iddio poteva fare che gli uomini ricevessero nel loro spirito quella nuova porzione di verità contenuta nella detta rivelazione, e quindi vi assentisser coll'animo; e abbiamo conchiuso, che non potea farlo in altro modo, se non illustrando egli stesso lo spirito umano con una nuova luce, onde prendesse poi origine una nuova serie di giudizi, una nuova serie di ragionamenti, diversa da quella serie di giudizi e di ragionamenti, che prendono il loro movimento dalla prima porzione di verità, data all'uomo nella formazione della sua natura.

Ed ora qui badate bene che non sono più io, ma è la stessa Religione cristiana, che spiega se stessa in questo modo. Ella si presenta appunto all'uomo come un lume primitivo, intimo, nuovo, che illustra in segreto il fondo dell'anima in un modo simile a quello che fa il lume della ragione, onde i cristiani si dissero sempre, fino dal primo tempo in cui fu annunciato il Vangelo, *illuminati*; e il Battesimo, rito scelto dall'Onnipotenza divina qual mezzo ordinario a dar questo lume, si disse *illuminazione*; e a questo lume che si comunica ugualmente a tutte le età dell'uomo, si attribuì sempre l'origine della potenza di giudicare e di ragionar sanamente nell'ordine delle cose della salute eterna, che eccedono la natura.

A qual filosofia è venuto mai in mente una cosa simile? qual religione si è mai presentata agli uomini sotto la forma di un lume così misterioso ad un tempo, e così ragionevole? Anzi qual religione si è rivolta all'*umana essenza* e ha dichiarato d'esercitare su di lei una potenza che la migliori e che la sublimi? Tutte, dalla prima all'ultima, le religioni, o veramente le superstizioni inventate dagli uomini si sono indirizzate all'adulto e non al bambino, hanno rivolto il loro discorso alle *potenze*, all'immaginazione, ed al ragionamento, niuno di esse ha mai osato, ha neppur pensato, di poter entrare e collocare la sua radice nella stessa natura intellettuale dell'essere umano e di là, da quel fondo dove non penetra che il Creatore, regnare sull'uomo, rigenerare coll'uomo tutte le sue potenze. Laonde tanto è lungi che possa farsi al Cristianesimo un'accusa del non rivolgersi egli esclusivamente e immediatamente al-

l'umano ragionamento, ma a quel più recondito principio onde ogni ragionamento deriva e nutre la propria luce, che anzi questo, chi bene il considera, è un palmare argomento della sua divinità, come il non aver saputo, né potuto osare, né promettere, né pensar tanto le altre religioni, è un argomento palmare, che sono invenzioni umane¹¹.

37. Alla qual conclusione pervenuto, il nostro filosofo non ci domanderà più: «perché molti credano alla cattolica predicazione senza aver prima esaminati i motivi di credibilità»; ché a questo saprà risponderci da se medesimo. E per risponderci non avrà neppure bisogno di considerare, che certi miracoli, certe profezie,

-
11. Così s'intende, perché gli Apostoli riprovavano quelli, che ricusavano la loro predicazione. Se agli uomini non fosse stato dato un altro lume interiore, oltre il naturale col quale (quasi dotati di un nuovo senso spirituale) potessero sentire e discernere immediatamente in quelle cose divine che venivano loro annunziate, il vero ed il falso, ed avessero dovuto rilevarlo col solo uso del naturale ragionamento, non sarebbero stati colpevoli, quand'anco per lungo tempo avessero sostenuto il loro assenso: ché il ragionamento naturale in tali cose o non conchiude, o non produce una ferma persuasione, o solo dopo molte ambagi e lunghi esami dà la sua risposta; e l'uomo non è tenuto a fare quello che non può. Ond'è che il ragionamento molto sviluppato nei dotti può ritardare, fors'anco senza loro colpa, non mai accelerare l'assenso alla fede: ma dove le obiezioni, che frammette il ragionamento, non impediscono (ed è questo il vantaggio che hanno i semplici, notato da Cristo stesso), l'assenso della fede non può esser ritardato se non per colpa de' vizi che ostano all'accoglimento del lume della grazia. E così s'intendono quelle parole di S. Giovanni Apostolo: «Colui che conosce Iddio (cioè che accolse il lume della ragione soprannaturale), ascolta noi: chi non è da Dio, non ascolta noi: in questo conosciamo lo spirito della verità, e lo spirito dell'errore» (1Gv 4). Qual è qui il criterio che dà l'Evangelista per conoscere lo spirito di verità e lo spirito d'errore? L'ascoltare o no le parole apostoliche. E perché? Perché chi le ascolta, cioè vi assente dà prova di aver accolto senza contrasto il lume interiore, che è il criterio, la norma a cui si riscontra quello che vien proposto al di fuori, e si riconosce per vero; e chi poi non le ascolta, dimostra di non aver accolto quel lume. Quindi Gesù Cristo prega per coloro che crederanno «per mezzo della parola degli Apostoli», *per verbum eorum* (Gv 17), perché questi, che, non per via di naturali ragionamenti ma immediatamente credono a quella parola, bene addimostrano che hanno ricevuto in sé, senza opposizione, l'intimo lume, al quale si scorge la soprannaturale verità quando viene proposta.

ed altri tali motivi possono essere riconosciuti come argomenti legittimi, e a sufficienza efficaci anche dal comune degli uomini, senza che vi spendano un lungo esame; ch  anzi di tali argomenti appunto perch  pi  spediti e manifesti, volle Iddio che non mancasse la rivelazione che egli faceva al genere umano: tutto ci  sar  trapassato dal nostro filosofo come un di pi , come una conferma della pi  diretta e pi  intima risposta, che da se stesso sapr  fare a quella sua interrogazione.

Perocch , se l'uomo quando appena apre gli occhi alla luce, gi  incomincia a giudicare dell'esistenza delle cose esteriori che gli feriscono i sensi, e non s'inganna; ed egli fa questi giudizi, d  questi assensi alle percezioni sensibili, perch , intuendo egli per natura la luce dell'essere, conosce l'essere, e sa di conseguente, che tutto ci  che agisce su di lui, non pu  esser altro che essere, e i vari modi, e gruppi separati e specifici di nuove sensazioni che sperimenta, non indicar altro che altrettanti esseri; cos  somigliantemente l'uomo che apre gli occhi dell'intelletto all'evangelica predicazione, vi pu  e vi dee dare l'assenso, senza passare pel mezzo di alcun ragionamento, avendo gi  in se stesso il criterio che gli fa discernere immediatamente il vero ed il falso nell'ordine soprannaturale; il qual criterio   quella nuova visione di verit , come dicevamo, che Iddio discuopre per grazia all'intelletto, la quale, eccedendo la verit  naturale,   una cotal nuova forma di verit  che dicesi soprannaturale, principio e base d'un nuovo ragionamento.

Laonde a quest'interna illustrazione della mente cristiana richiamandosi S. Agostino, con frequenza dice di non potere aprire il secreto delle verit  rivelate se Iddio stesso da dentro non lo aiuti¹². Che se si vuole investigare che cosa sia quest'altra porzione e forma di verit  sopraggiunta alla naturale, non cadr  lontano dal vero chi la definisca: «un'intima notizia di Dio medesimo»; il quale   la sussistente verit .

Laonde, come col sapere gi  prima per immediata intuizione che cosa   l'essere, l'uomo acquista la potenza di giudicare dove

12. *Quod nisi Deus intus adiuverit, omnino non potero.* Ep. cxx, n. 2.

sia un essere, e che cosa all'essere appartenga e convenga, e che cosa all'essere ripugni; alle quali cose si riducono tutti i naturali giudizi: così somigliantemente con quell'intima notizia di Dio che è data all'uomo per immediata e graziosa percezione, egli acquista la potenza di giudicare dove sia la parola di Dio, e se le cose annunziate e predicate a Dio appartengano e convengano, o a Dio ripugnino, alle quali cose si riducono i giudizi soprannaturali che fa l'uomo, quando accoglie liberamente l'evangelica predicazione, e rigetta ogni altra che sia superstiziosa o profana.

Che se il nostro filosofo continuerà i suoi studi su questa via, e, non lasciandosi legare e impedire dall'erronea prevenzione di sapere quello che egli non sa, indagherà più a fondo il mistero della cognizione umana (argomento del tutto filosofico), perverrà a convincersi, che l'uomo, anche il più idiota, non solo pronuncia de' retti giudizi, ma ben sovente li pronuncia come conseguenze de' suoi segreti e rapidissimi ragionamenti; e che perciò v'ha una maniera di ragionare naturale e propria degl'idioti, d'una forma sintetica, che conchiude con uguale, se non anco talora con maggior sicurezza, di quella dell'uomo dotto, al quale non par di pensare, se non analizza e divide ogni sua argomentazione in varie proposizioni, e se non le pronuncia tutte ad una ad una; quando l'uomo della plebe le trascorre con uno sguardo mentale, e, all'insaputa degli altri e di se stesso, afferra in un baleno la conclusione che sola pronuncia e sola sa pronunziare.

E sapendo questo, il nostro filosofo non affermerà più con tanta sicurezza, com'egli faceva, che la moltitudine suol dare l'assenso all'evangelica predicazione senza motivi di credibilità, o senza avervi adoperato il ragionamento; perché vedrà esser troppo possibile, anzi certo, che molte volte vel dee avere usato, benché non a modo degli scienziati, ma al suo proprio, non meno valido: essergli poi del tutto impossibile l'affermare che non ve l'abbia usato.

38. Laonde l'uomo che filosofa di buona fede con questa discussione si potrà facilmente convincere, che le credenze della cattolica religione non iscemano la libertà del filosofare, perché questa non viene scemata, se non da quell'ingombro, che gli errori

fanno alla mente. Ora se egli discute i motivi di credibilità, i quali non ricasano alcun ragionevole esame, e se li trova efficaci, è già obbligato a concludere che quelle credenze non sono erronee, ma altrettante verità. Né queste verità potrebbero impedire il pensiero, né manco se fossero ricevute dagli altri uomini a modo di gratuite prevenzioni, perché non cesserebbero per questo dall'esser vere, e il vero, lo diremo ancora, non può nuocere al vero. Ma questo stesso è un pregiudizio erroneo di molti di quelli che si dicono filosofi liberi, il credere cioè che sieno così ricevute; quando in quella vece gli uomini che prestano il loro assenso alla predicazione del Vangelo, hanno a guida, come abbiamo detto, una luce interiore, che dà loro quasi un senso intellettuale a percepire e gustare la verità, che in essa si trova, ed una facoltà di pronunciare veritieri giudizi, di ordire altresì sui motivi d'assentirvi efficacissimi, benché complessivi, ragionamenti.

Né mai la fede, o la Cattolica Chiesa che la propone, ha messo limiti al pensiero, ma solo ne ha proscritto l'abuso, che non è altro che un impedimento del pensiero medesimo. Anzi i Padri della Chiesa hanno trovato nella fede cristiana uno stimolo, dirò di più, un'obbligazione di svolgere più ampiamente, che non sia stato mai fatto prima di essi, l'intelligenza; non già temendo le conclusioni che ne potessero uscire, quasi alla fede potessero esser contrarie, certi anzi di trovarle sempre alla medesima fede consonanti, di scoprire testimonianze nuove a favore di essa, luce aggiunta a luce, da rendere il giorno più chiaro. Arrecherò a conferma di ciò la sola testimonianza dell'Aquila de' Padri latini. Il quale in una sua lettera riprende gravemente Cosenzio, che voleva fare andar la fede da sé, disgiunta dalla ragione; e fra l'altre cose gli scrive così:

«Lungi da noi il riputare che Iddio odi in noi quello, in cui egli ci ha creati più eccellenti degli altri animali. Lungi da noi, dico, il reputare che noi crediamo a fine di non ricevere (da altri), o di non cercar (da noi stessi) la ragione: quando non potremmo tampoco credere, se non avessimo anima ragionevole¹³. Or dunque è

13. *Cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.* Ep. cxx, n. 3.

la ragione stessa che ci suggerisce, che in alcune cose, pertinenti alla dottrina della salute, che non ancora possiam penetrare colla ragione, ma il potremo una volta, preceda alla ragione la fede, colla quale ci si mondi il cuore, e renda atto a capire, e a portar la luce d'una gran ragione. E però il detto del Profeta: «se non avrete creduto non intenderete», è secondo ragione. Nel quale senza dubbio egli distinse queste due cose, e diede quel consiglio che prima crediamo, acciocché ci rendiamo capaci d'intendere quello che abbiamo creduto. Laonde ragionevolmente fu stimato che la fede preceda la ragione. Perocché se questo precetto non è ragionevole dunque è irragionevole. Dio guardi! Se dunque è ragionevole che la fede *preceda la ragione* rispetto a certe cose grandi, che ancora non si posson capire, senza dubbio quella ragione che ciò persuade sia deboluccia quanto si voglia, anch'essa *precede la fede*¹⁴.

La fede dunque non può stare senza la ragione, di cui è la luce completa, come il perfetto non può stare senza il suo rudimento, quantunque la ragione naturale, appunto perché rispetto alla fede è un cotal rudimento, può stare senza la fede. E però l'effetto della fede cristiana introdotta nel mondo fu quello di dare uno inaspettato, meraviglioso, infinito sviluppo alla ragione umana, e di mutar faccia alle nazioni che l'abbracciarono, mettendo nelle mani di queste lo scettro di tutta la terra, uno scettro non materiale che facilmente si spezza, ma spirituale, che dominando la materia, non ha da temer nulla da essa. E di che s'insuperbisce cotanto oggidì il genere umano se non di quella civiltà, che nelle sole nazioni cristiane ha il suo seggio, e il suo stabile domicilio? E guai ad esse se s'insuperbiranno troppo di quella luce, che esse debbono all'umiltà della fede! Ché la superbia adduce seco l'ingratitude; e dove in queste ingiustizie insolentiscano

«come agnel che lascia il latte
Della sua madre, e semplice e lascivo
Seco medesimo a suo piacer combatte»¹⁵;

14. Ep. cxx, n. 3.

15. Par. v, 82.

potrà loro accadere che di quello splendido effetto, che fa lor nascere per vana gloria il capogirlo, perdano la causa, cioè la fede; e la perenne sorgente della civiltà stessa e della luce inaridisca nel mezzo di loro.

Tant'è lungi che la fede cristiana tolga la libertà alla ragione, e le impedisca di svolgersi, che anzi quella aggiunse agli uomini uno stimolo fortissimo all'onesto e legittimo uso di questa, vi aggiunse un'obbligazione novella di trafficare con più industria e sollecitudine quel talento, pel quale, come dice S. Agostino, Iddio li creò più eccellenti delle bestie e simili a se stesso, e coll'uso del quale devono dalle cose animalesche dividersi, ed avvicinarsi alle divine, dove sta la causa della loro dignità. La ragione da quell'ora poté camminare più sicura, perché più robusta, e mutò i passi vacillanti di un bambino in quelli di un gigante: la nuova luce divenne il criterio, e quasi il paragone dell'antica, e non solo questa sentesi più coraggiosa in tal compagnia, ma ben anco di più acuta vista, e chiaroveggente.

Laonde le stesse verità che appartengono alla ragion naturale entrata la fede nel mondo, divennero più luminose, e talora così evidenti da divenire un problema per noi difficile a sciogliersi, come prima o non sieno state vedute dagli uomini, o abbian potuto sembrar loro dubbiose. Ed è un'osservazione fatta più volte, e facile a farsi, che gli scrittori gentili di morale, che fiorirono dopo Cristo, si vantaggiano immensamente su tutti quelli che fiorirono innanzi. Ché quantunque non ricevessero la fede, e però rimanessero ciechi alle verità soprannaturali, tuttavia parteciparono di quello splendore, che la fede stessa avea diffuso sulle verità naturali. Perciò nel Cristianesimo si contengono le une, e le altre, le naturali, e le soprannaturali, e la fede che raggia di sé queste ultime, illumina quelle prime. Laonde anche al presente quelle nazioni che rimangono fuori della Chiesa, quanto si trovan collocate più da vicino alle nazioni cristiane, tanto più prendono del riflesso, che manda loro il lume del Cristianesimo, e s'avvera anche in questo modo la profezia d'Isaia, che dopo aver invitato il Salvatore a sorgere come il sole sopra Gerusalemme, aggiunge, che le genti cam-

mineranno al suo lume, e i Regi allo splendor del suo nascere¹⁶.

39. Ma a chi, anche dopo tutto ciò, dubitasse non forse la fede ponga qualche impedimento al libero esercizio della ragione, io favellerei in questo modo: E chiaro che dalla fede non può venir alcun impedimento alla ragione, se qualche principio, o deduzione di questa non si trovi in contraddizione con qualche articolo di quella. Perocché qualora niuna contraddizione intervenga, è necessario che o tutte e due, la fede e la ragione, camminino di conserva, e riescano alle stesse verità, o che l'una non s'incontri sulla stessa strada coll'altra, e quindi non s'urtino, né s'impediscano. Se vanno di conserva alle stesse verità, invece che l'una pregiudichi all'altra si giovano reciprocamente: se vanno scompagnate, di maniera che l'una investighi un ordine di verità, e l'altra ne proponga un altro, ciascuna allora compie l'opera sua indipendentemente, e liberamente, senza possibilità di conflitto. Perocché non possono cadere in conflitto, e in contraddizione, a ragion d'esempio, due matematici che risolvano due problemi diversi, ma bensì due che risolvono lo stesso problema in modo diverso.

Ora in questi diciannove secoli da che il Vangelo fu predicato nel mondo, e ne' quali la ragione fu in continuo esercizio, e fruttò tante scienze e tante scoperte, quante non ne diedero i quaranta secoli anteriori a Cristo, in tutto questo tempo dico, dove la fede cristiana ebbe a lottare con ogni maniera di nemici, e con tutte le cavillazioni, che seppe trovare lo spirito dell'empietà, comparve mai una contraddizione certa e dimostrata fra una verità di ragionamento, e una verità di fede? Mai. Furono bensì prodotte delle apparenze di contraddizione, delle conghietture: ma messe ad un serio esame, tutte si trovarono, si dimostrarono vane ed illusorie: non v'ebbe una sola delle credute contraddizioni, che sia stata riconosciuta tale, e che abbia avuto l'assenso concorde degli intelligenti. Che se questa ci fosse, o ci potesse essere, è egli verosimile che in tanti secoli, con tante prove, con tanti sforzi d'ingegni ostili al Cristianesimo, non si sia trovata, non s'abbia potuto rendere evidente ed irrecusabile? Né pur una sola?

16. Is 1,1-3.

E a malgrado che il Cristianesimo insegni senza esitare, e senza investigare, tante cose le più sublimi, cose nuove, che non furon mai dette prima e non le insegni come conghietture, al che solo arrivava l'ardire de' più gran filosofi, quando toccavano di quelle cose, ed anzi non tema di rispondere subito e francamente a qualunque questione riguardante i supremi destini dell'umanità? non s'abbia potuto trovare una contraddizione del cristianesimo né con se stesso, benché egli non muti dottrina giammai, e perciò non ritratti, non nasconda mai nulla di sé; né colla ragione, benché sotto la sua influenza si sviluppi del continuo, e faccia nuove scoperte, ed abbia anche frequente bisogno di emendare i suoi risultamenti, i quali così si mutano e si accrescono di secolo in secolo? Tant'è! Tutti gli sforzi per cogliere il cristianesimo in una sola contraddizione con se stesso, o co' principi della ragione, o colle necessarie lor conseguenze, sforzi mille volte ripetuti, tornarono affatto inutili, rimasero solo argomento palmare dell'ignoranza e della fallacità di que' sapienti del secolo, che li facevano; a tale, che quantunque degli increduli ve n'abbiano sempre, perché Iddio lasciò l'uomo libero di dare, o negare l'assenso alla fede, volendo dagli uomini un ossequio spontaneo, e lor proprio; tuttavia essi non sogliono più assalire seriamente da questo lato la cristiana, e cattolica religione, non più tentare di mostrarla in conflitto colla ragione, sfiduciati di poter indicare una sola contraddizione fra essa, e i dettami certi della ragione.

E pure il cristianesimo si è presentato al mondo in modo assoluto, dicendo implicitamente agli uomini: «Se voi potete trovare una sola contraddizione vera, e apoditticamente provata, rigettatemi». Questo è il patto sottinteso, dirò così, anzi è la sfida che fanno tutti i Teologi cattolici ai filosofi, e ai sapienti del secolo, e il patto fu sempre mantenuto, e per quantunque que' filosofi si limassero il cervello per trovarli in fallo, non ne sono mai venuti a capo, come dicevamo; i teologi hanno sempre vinto pienamente quella sfida.

Odasi che cosa accorda alla ragione S. Tomaso: «Quelle cose che sono insite naturalmente alla ragione, è noto che son verissi-

me, di maniera che non è né pur possibile di pensare che sieno false»¹⁷, e un commentatore osserva qui, che «ne' primi principi è virtualmente contenuta la notizia di tutte l'altre cose conoscibili coll'investigazion naturale»¹⁸: di che consegue, che il non contraddire alla ragione s'accetta dai cattolici come una condizione indispensabile e necessaria alla fede, e si concede, che se questa contraddicesse a' primi principi della ragione, e alle conseguenze da questi logicamente dedotte, non si potrebbe dagli uomini ammetter per vera. Che si vuole di più? E quel grande dottore delle scuole cristiane conferma la stessa condizione con quest'altro principio: «La cognizione de' principi noti per natura è in noi inserita da Dio, il quale è l'autore della nostra natura». Di che consegue, che la fede cristiana non verrebbe da Dio se ella fosse in contraddizione con que' principi della naturale ragione, o colle loro conseguenze. Lo stesso egli argomenta dall'assurdo che ci avrebbe, qualora Iddio dopo aver dato all'uomo la ragione, gl'imponesse una fede contraria alla medesima, guastando così l'opera sua, cioè impedendo l'intendimento umano dall'emettere i naturali suoi atti, e quindi dal pervenire alla verità, perocché *contrariis rationibus*, dice sempre S. Tomaso, *intellectus noster ligatur, ut ad veri cognitionem procedere nequeat*. Laonde, secondo i cattolici, la libertà intera lasciata alla ragione è una condizione necessaria della verità della fede, perocché quando la fede si dovesse tener per divina, benché in contraddizione colla ragione, s'imporrebbe all'uomo un'obbligazione impossibile, ed anzi si legherebbe del tutto la sua attività razionale; ché egli non potrebbe determinarsi a prestare l'assenso né all'una, né all'altra, così rimanendosi privo del vero; non alla fede, essendo impossibile all'uomo il rinunciare ai principi della ragione; non alla ragione, non potendo egli opporsi alla fede, nell'ipotesi, che fosse tuttavia divina; non ad entrambi, perché in contraddizione; giacché *contrariae opiniones simul eidem esse non possunt*¹⁹.

17. C.A.I., VII

18. Fran. da Ferrara dell'O. de pp. PP.

19. Ib.

Ella stessa dunque, la religione cristiana, professa prima di tutto di non essere in contraddizione colla ragione: ella stessa c'insegna, che quando una religione qualunque si potesse convincere di contraddizione co' principi della ragione, o colle loro legittime conseguenze, sarebbe falsa, non sarebbe religione, ma superstizione: ella stessa ci dà in mano questo criterio per distinguere le religioni false dalla vera; con questo criterio appunto ella convince l'altre religioni di falsità, e contro i sofisti, che si assottigliarono per mostrare in essa una tale contraddizione, si difende, e si è sempre difesa colle sole armi della ragione, dimostrando efficacemente, che quella pretesa contraddizione che le si opponeva non era tale per modo alcuno, di maniera che la necessità della concordia della ragione colla fede, è insegnata dalla stessa fede, è un punto essenziale della religione, e la Chiesa cattolica diffinì questo punto anche nell'ultimo concilio di Laterano.

Laonde quelli che credono alla fede cristiana, credono necessariamente anche alla ragione, e nello stesso tempo che essi, fermi nella loro fede, ritengono e sanno, che qualunque affermazione contraria alla fede è per ciò solo falsa, non dubitano punto di dire a quelli che non credono: «Se voi giungete a dimostrare apoditticamente colla ragione una proposizione qualunque, statevi certi, che la fede cristiana non v'insegnerà mai nulla di contrario, non avrete ad incontrare con essa alcuna lotta, perché la fede cristiana si professa alla prima di ricevere, e di ammettere, quasi preliminari, tutte, qualunque sieno, le verità della ragione». Che se questa è la dottrina del cristianesimo, chi potrà più dire colla minima apparenza di verità, che i cattolici non possano esser filosofi liberi, e che la cattolica religione impedisca, o leghi il libero e pieno sviluppo dell'umana intelligenza? Chi dicesse ciò mostrerebbe chiaramente d'avere la mente preoccupata dall'errore, e dall'ignoranza della fede cristiana, e non sarebbe più filosofo libero egli stesso. Sono appunto i filosofi non liberi, i filosofi servi dell'errore, per lo più ignoranti della cristiana dottrina, quelli che invidiano alla nostra libertà, e tramutando i nomi alle cose, vogliono far passare per una servitù quella fede che ha liberato il pensiero.

40. Non credo necessario che qui io mi trattenga a togliere l'obbiezione tratta da' misteri, obbiezione volgare, che non può esser proposta in buona fede da un filosofo e che fu sciolta le mille volte.

Il fonte de' religiosi misteri è l'infinità incomprendibile di Dio. E che Dio sia infinito, e però eccedente l'intelligenza umana, che è finita, è la semplice ragione che lo dice e lo dimostra. Laonde i religiosi misteri non sono esclusivamente della fede cristiana, ma si trovano ugualmente in qualsiasi teologia naturale, che è una scienza puramente filosofica. Se dunque bastasse trovare de' misteri nella fede per rigettarla, sarebbe necessario di rigettare prima la ragione che li propone egualmente, e vi dice perché vi sieno, e perché vi devano essere. Confondere poi il *mistero* colla *contraddizione* è uno di quegli sbagli grossolani, che fa la sola ignoranza, non la vera filosofia. Si dice avervi un mistero quando in una data proposizione v'ha qualche cosa che non s'intende, che non può intendersi da una ragion limitata. Non è già che in quella proposizione non s'intendano molte cose, ma basta che ne resti una inintelligibile. S'intendono gli argomenti che la dimostrano vera, quella proposizione, procedano essi dalla ragione o dall'autorità. Così la proposizione: «Iddio è infinito» si prova esser vera anche con argomenti somministrati dalla sola ragione, e pure l'*infinito* non si comprende, è un mistero, è il complesso di tutti i misterii. La proposizione «un solo Dio è in tre persone» si dimostra vera coll'argomento cavato dall'autorità di Dio rivelante, e la rivelazione si prova anche con argomenti somministrati dalla ragion naturale. Ma come un solo Dio sia in tre persone, questo riesce incomprendibile, è un mistero, benché la natura stessa somministri delle analogie di questo mistero.

In tali proposizioni misteriose, oltre gli argomenti che ne provano la verità, molte altre cose s'intendono colla ragione. Per esempio, s'intende, benché non appieno, che cosa sia Dio, che cosa voglia dire infinito, uno, trino, essere; ma resta qualche cosa di non inteso, poniamo resta non inteso il nesso de' termini, il modo, co-

me la cosa sia così²⁰: perocché non avviene già sempre, né anco nelle cose naturali, che quando la ragione ci dimostra che una cosa è, ci dimostri anche in che modo ella sia. Così accade, che noi vediamo un fenomeno, un avvenimento, e che tuttavia non lo sappiamo spiegare perché ne ignoriamo la causa, il che è frequentissimo. La ragione umana dunque ignora molte volte, ma non si contraddice mai: quando d'una data cosa, di cui conosce qualche parte, ne ignora qualche altra, e per quanto faccia non può venire a conoscerla, allora si dice che c'è un mistero, ma non una contraddizione. La contraddizione importa sempre un errore, non così l'ignoranza, ché chi ignora, non erra, non nega il vero come fa l'errante.

È dunque manifestamente un'obbiezione puerile l'addurre i misteri come esempio di contraddizione della fede colla ragione. Se ciò fosse non sarebbe la fede quella che contraddirebbe alla ragione, ma sarebbe la ragione quella che contraddirebbe a se stessa; perocché l'ignoranza è propria della ragione; ché è la ragione quella che ignora: le limitazioni sono attributi del soggetto a cui appartengono, e l'ignoranza è una limitazione della ragione. Se la ragione umana non fosse limitata non incontrerebbe misteri né nella natura, né nella fede: questi dunque non si devono attribuire né alla natura, né alla fede, ma alla ragione umana che è limitata. Che se la fede aggiunge delle altre verità misteriose a quelle che la ragione trova nella natura, questa è una nuova ricchezza che la fede medesima dona alla ragione, la quale in quelle verità della fede intende sempre qualche cosa, se non tutto; e applicandosi a quelle (ed è materia degnissima e sublimissima) essa può, aiutata dal lume divino, esercitarsi, e penetrare sempre più addentro, e intenderne sempre più, di maniera che gli stessi misteri sono fonti d'inesauribile luce, benché non si possa mai intendervi tutto, e la

20. Sempre nelle cose che si credono ve ne sono non poche di quelle che si sanno come osserva S. Agostino de Trin. VIII, n. 7. *Credimus enim, dice, Dominum JESUM Christum natum de Virgine quae MARIA vocabatur. Quid sit autem Virgo, et quid sit nasci, et quid sit nomen proprium non credimus sed prorsus novimus.*

medesima ragione il sa in precedenza, e nol pretende, perché essa conosce la limitazione sua propria, e l'assoluta infinità dell'oggetto. Ma v'ha più ancora, ché la ragione medesima è quella che sentendo d'esser fatta per l'infinito, benché nol possa comprendere, si slancia in esso come può quando non ha la fede, e molto più quando gli viene offerto dalla fede, conscia di non poter trovare la sua quiete, se non tuffandosi in quel pelago luminoso, né la piena sua vita, se non perdendosi in quell'abisso²¹.

41. E che tutte queste cose non sappian coloro, i quali servi di prevenzioni contrarie alla fede cristiana, non si curano di conoscerla e di farne studio profondo (onde la condannano ignorata ed inaudita), questo non può far meraviglia. Ma è a stupire, e più ancora a dolersi, che alcuni cristiani, e cattolici, i quali professano la pietà, disconoscano anch'essi da questo lato la propria fede, e le facciano un gravissimo torto, facendolo insieme alla verità, in cui non confidano bastantemente: parlo di quelli, i quali si stanno sempre in su un cotal sospetto, e quasi in un femminil timore del naturale ragionamento, come se col legittimo uso di questo potesse pericolare mai la loro fede. Cotestoro inceppano pur troppo il proprio pensiero e l'altrui; non sono questi né i veri filosofi cattolici, né i veri teologi di cui parlavamo²²: né egli è giusto né ragionevole, che sulla meticolosa ignoranza d'alcuni, che autorità non hanno, si faccia giudizio della relazione tra la Fede cattolica, e la Filosofia.

21. I filosofi stessi più ragionati il confessano: *Il ne faut pas s'y tromper* dice V. Cousin, *la raison comme l'imagination ne s'élançe guère qu'après L'INCONNU ET L'INFINI*. Manuel de l'Histoire de la Philosophie de Tennemann, Préface [La prefazione del COUSIN alla sua traduzione dell'opera del Tennemann (Parigi 1829, in 2 tomi), datata 10 settembre 1829, è inclusa anche nella traduzione italiana, posseduta da Rosmini (*Manuale della storia della Filosofia ...* tradotta da F. Longhena, con note e supplementi dei professori G. Romagnosi e B. Poli, Milano 1832), cui egli si riferisce nella *Lettera a B. Poli* inclusa nella presente opera].

22. Chi vuol vedere come la pensano intorno a ciò i Teologi cattolici, legga il bel trattato *De analogia rationis et fidei* di Giovanni Perrone della C. di G. Praelectiones Theologicae etc. *Tract. de locis th.* P. III [GIOVANNI PERRONE (1794-1876), teologo gesuita corrispondente di Rosmini, noto soprattutto per le più volte editte *Praelectiones Theologicae* (Pirota, Mediolani 1845-1846, 8 voll.)].

Spaventati soverchiamente dall'abuso, questi osteggiano l'uso stesso del ragionare: altri dal medesimo abuso, che di tanti errori, e di tanti deliri fu padre, deducono, che il naturale ragionamento non può fornire all'uomo alcuna certezza, e così risuscitano il sistema sopraccennato di Cosenzio, già confutato da S. Agostino. Ma il rispettabile signor Bautain², che deluso nella speranza di trovare ne' sistemi filosofici della giornata la verità s'era troppo sfiduciato della Filosofia, e avea riproposto quell'antico sistema, che, segregata la ragione, nella sola rivelazione ripone il vero ed il certo, s'avvide ben presto, che con questo egli s'allontanava dalla dottrina della Chiesa cattolica, che credea sostenere, e si ritrattò del suo errore, la stessa fede riconducendolo alla ragione.

Come poi questo filosofo, perché fedele discepolo alla Chiesa, ritornò discepolo altresì alla ragione; così per l'opposto nel secolo XVI gli autori della falsa Riforma in Germania (si ponga ben mente), abbandonato il magistero della Chiesa cattolica, ripudiarono con esso la stessa ragione. Ché in qualsiasi modo s'interpretino le tesi che Lutero difese l'11 gennaio 1539, certo è che in esse la naturale ragione è depressa, quasi contraria alla rivelazione²³; come pu-

23. Cornelio Martini d'Antuerpia [CORNELIUS MARTINI (1568-1621), filosofo e teologo protestante olandese, noto soprattutto per la *Metaphysica* (Jena 1622) e il *Theologiae compendium* (Wolfenbüttel 1650)] e Ducano Liddelio Scozzese [Probabilmente DUNCAN LIDDEL (1561-1613), medico, professore all'Università di Helmstedt, editore, tra molti altri, di testi di Cornelio Martino, che Rosmini cita poco dopo in questo gruppo di note; i suoi scritti scientifici principali sono raccolti in *Operum omnium Iatro-Galenicorum ...*, Lugduni 1624.] cercarono d'interpretare a buon senso la quarta tesi di Lutero: *idem non esse verum in Philosophia et in Theologia*, quasi avesse voluto dire che le verità soprannaturali in Filosofia non si possono dire né vere, né false, perché non sono materia della Filosofia. Ma quantunque questa interpretazione trovi qualche fondamento nella prima tesi, nella quale si concede «che ogni vero è consonante al vero», tuttavia il focoso eresiarca si sbilancia del tutto colle tesi II e III. Ci basti considerare la seconda: «*In Theologia verum est: Verbum esse carnem factum; in Philosophia simpliciter impossibile est et absurdum*. In questa tesi Lutero non si limita mica a dire, che l'Incarnazione del Verbo sia una materia straniera alla Filosofia, e che la Filosofia nulla pronunci intorno ad essa; ma anzi introduce la Filosofia a dichiarare l'Incarnazione *un assurdo*, il che se fosse vero, v'avrebbe piena contraddizione fra la ragione e la fede; e però chi s'attiene a questa, come asseriva di far Lutero, dovea di necessità rinunciare

re è certo, che, a quella scuola educato, Daniele Hoffmanno³, e i due suoi discepoli Giovannangelo Werdenhagen⁴, e Venceslao Schilling⁵ riprovarono apertamente la filosofia, e la coltura della ragion naturale, onde sollevataglisi contro la facoltà filosofica dell'Università di Helmstadt, l'Hoffmanno fu obbligato ad emettere una dichiarazione pubblica, riconoscendo il suo errore, per decreto del Duca Giulio Enrico di Brunswik del 16 febbraio 1601²⁴. E la ragione così spregiata s'indebolì a tal segno nelle menti di que' primi settari, che non sapevano più vedere, e però negavano la differenza intrinseca del bene e del male, e alla sola positiva rivelazione l'attribuivano, sottraendo così alla morale il primo suo fondamento²⁵.

Staccarsi dunque dalla Chiesa cattolica, e prendere la ragione a calci fu tutt'uno: il che non avrebbero potuto fare senza ripren-

-
- a quella. E le orme di Lutero tennero molti suoi seguaci, fra i quali il Kemnizio [MARTINUS CHEMNITIUS (CHEMNITZ) (1522-1586), noto soprattutto per l'*Examen Concilii Tridentini*, che Rosmini cita subito appresso, opera che ebbe molte edizioni (tra le quali: Francofurti ad Menum, per Petrum Fabricium, 1574 e Francofurti ad Moenum, apud I. Maximilianum a Sande, 1707)], che insegnò non doversi badare se in difendere i dommi della Chiesa si cada in filosofici assurdi! Examen Conc. Trid. P. I, p. 266. V. anche Crusius, Opusc. Philosophico-Theol. Lipsiae 1750 [AUGUST CHRISTIAN CRUSIUS (1715-1775), antiwolffiano, pose infatti la ragione umana come immagine della ragione divina a fondamento di ogni certezza oggettiva, esplicantesi sul piano sia di una logica e di un'etica, sia di una teologia naturale conciliantesi con quella ortodossa].
24. Vedi su questa controversia l'opera intitolata: *Libellus de unica veritate scriptus ab Alberto Gravvero. Addita sunt nonnulla eiusdem argumenti Cornelii Martini et Duncani Liddellii. Recens accessit Jacobi Martini disputatio de vero uno et simpliciter opposita dupliciter* Ⓞ I ōgoij Editio tertia, Vinariae, Typ. Jo. Weidnerii 1619; nella qual opera si trova la formola della ritrattazione dell'Hoffmanno. - *Corn. Martini scriptum de statibus controversis etc. agitatis inter Dan. Hoffmannum, et quatuor philosophos*, Lipsiae 1620 *Dan Hoffmann, qui sit verae et sobriae philosophiae in Theologia usus*. Helmst. 1581.
25. V. *Teodicea*, n. 40, not. [Cfr. *Teodicea*, a cura di U. Muratore, vol. 22° della presente edizione critica (Roma 1977), pp. 56-57]. – Il Puffendorffio [SAMUEL VON PUFENDORF (1632-1694), giusnaturalista tedesco, noto specialmente per il *De iure naturae et gentium libri octo* (Lund 1672)], il Seldeno [JOHN SELDEN (1584-1654), politico e giurista inglese, pur condividendo alcuni motivi fondamentali del giusnaturalismo, si stacca da Grozio, specie nell'opera *Mare clausum* (Londra 1636)]. , ed altri molti dalla sola rivelazione ripetono il naturale diritto.

sion della Chiesa, ma poiché non vollero udire la sua voce né pure vollero udire quella ragione, che all'autorità della cattolica Chiesa gli avrebbe conciliati²⁶. Ora che ne riuscì? La natura compressa risaltò, e dell'oltraggio si vendicò crudelmente: i protestanti che avevano prima degradata la ragione a pro, come si credevano, della fede, in appresso, con un errore opposto, degradarono la fede a pro della ragione; di maniera che i discepoli condannarono i maestri, come i maestri aveano già in precedenza condannati tali loro discepoli. Così rompendo sempre negli eccessi, con quello spirito esclusivo che hanno tutti gli errori, mentre aveano incominciato la riforma con un cieco misticismo, e *positivismo*, finirono con un altrettanto cieco *razionalismo*; dissero di non voler più altra guida che la ragione, ma la ragione com'essi la intendono, com'essi la fanno, nuda, disarmata, limitata arbitrariamente a quel genere di materia che loro piace lasciarle in dominio, cioè ai veri naturali, escluso l'ordine dei veri soprannaturali.

E questi razionalisti credettero con ciò d'avere aperti gli occhi, e d'essere divenuti simili agli Dei. Se non che avvenne loro ben presto un caso spiacevole: che furon banditi dal paradiso terrestre. Perocché tanto innalzarono l'umana ragione, tanto la restrinsero in se stessa (vollero fin anco che ne' suoi visceri rientrassero tutte le cose dell'universo, e tutte ne uscissero) che ultimamente s'accorsero che ella moriva loro in mano di replezione, o, se par meglio, per oppressione, come la moglie del levita di Efraim. Infatti la filosofia Germanica discendente in linea retta dal protestantismo, dopo di aver promesso di sé al mondo cose miracolose, si spense in un desolatissimo scetticismo, o certo ella s'addormentò in un sogno panteistico, e l'ultima sua parola fu: «lo ragione non posso conoscere cosa alcuna eccetto me stessa!» Che se noi vogliamo esprimere con altre parole, e con altra similitudine lo stesso fatto diremo, che la ragione in mano di quelli che si tolsero alla Chiesa, si consacrò vergine vestale nel tempio che le eressero, ond'ella non può oggi-

26. Le citate tesi di Lutero (11 gennaio 1539) che detraggono alla ragione col pretesto di fare ossequio alla rivelazione, furono sostenute contro la Sorbona, la quale gli opponeva la dottrina cattolica, e lo condannava.

mai aver più figliuoli senza violare, sacrilega, i propri voti. Non è per fermo questa la ragione libera; non è la ragione libera e feconda del Cattolismo; ma è la ragione che dicono libera coloro, che dal Cattolismo si dividono. La scelta e il giudizio di queste due libertà a quelli che non hanno ancor perduto il senso comune.

42. Certo è cosa naturale anzi doverosa che un uomo, il quale vuol applicarsi allo studio della Filosofia in Europa, in presenza di un'autorità così grande, così solenne, come è quella della Chiesa cattolica, venerata e ubbidita da milioni di discepoli diffusi in tutta la superficie del globo, fra i quali si contano sublimi intelligenze, cultori esimi di ogni maniera di dottrina; un'autorità, che con assoluto magistero favella a tutto il mondo già per un corso di diciannove secoli, e per tutto questo corso è ascoltata da sempre nuovi discepoli, la cui voce persuasiva non è mai vecchia non mai affievolita per qualunque opposizione e contrasto le muova tutto ciò che nel mondo si reputa forte, prudente, sagace; un'autorità, a cui dovuta per consenso di tutti la civiltà europea, nella luce della quale egli vive, è doveroso, dicevo, che un uomo che vuole applicarsi alla Filosofia in mezzo ad una tal società, e in presenza di una tale autorità che a lei presiede, qualunque sieno le sue opinioni o prevenzioni, incominci dall'esaminare in quali relazioni si trovi la filosofia, e la libertà della ragione umana con essa autorità, cioè colla cattolica Chiesa.

E se questo si facesse da quei che filosofano n'avrebbero il risultato, che noi stessi n'abbiam dato più sopra, cioè la libertà del pensiero, e questa libertà protetta, e in molte maniere aiutata. Ma qualora questo esame non si faccia, o non si faccia seriamente; che altro rimane, se non la prevenzione che, per quanto sia antifilosofica, è tuttavia così frequente, diciamolo pure colla franchezza d'una esperta persuasione, e così comune ne' filosofi?

Che cosa sogliono mai fare molti di quelli che così si chiamano? Invece di ricercare qual sia la dottrina della Chiesa cattolica intorno all'uso della ragione, che è la sola questione importante, essi s'appigliano alla sentenza di qualche scrittore particolare, che, quantunque cattolico, non rappresenta la Chiesa cattolica, e non ne

esprime con accuratezza l'insegnamento; e della sentenza di questo particolare scrittore fanno un sistema, e gli danno un nome che egli stesso non gli ha dato, un nome equivoco ed improprio, e contro questo nome, contro questo nemico della filosofia creato da se stessi, e resosi a bella posta una fantasia spaventosa, menano i loro colpi, i quali appunto perché la fede cattolica vi è sempre taciuta dove dovrebbe essere nominata, par che s'indirizzino a questa.

E un tal lamento mi spiace di doverlo fare altresì a quell'eloquente scrittore di Vittore Cousin, che con tanto amore, con tante fatiche tentò di promuovere in Francia lo studio della Filosofia. Vedete come nella prefazione al manuale del Tennemann, anch'egli dissimula la questione importante della relazione fra il ragionamento filosofico e la fede, e in quella vece vi parla d'una *scuola teocratica*, dando evidentemente questo nome al Bautainismo, cioè a una sentenza, che non è quella della Chiesa cattolica, e che fu rievocata dallo stesso suo autore, perché da lui riconosciuta contraria a quella della Chiesa medesima: egli vi parla della *secolarizzazione* del pensiero, parola di partito, insensata, e indegna di un filosofo: egli vede nel fantasma che s'è creato della scuola teocratica un nemico, che vuole arrestare la civiltà e distruggere la Filosofia: egli vi butta là una sentenza, che può esser vera, e falsa, che in fatti non è né vera, né falsa, perché non ha senso preciso, dove dice: «La teocrazia è la culla legittima delle società nascenti; ma non le accompagna nel progresso del loro sviluppo, progresso necessario, che deriva dalla natura delle cose»²⁷. Che se per teocrazia intende un'autorità divina, la sua proposizione è manifestamente falsa, e contraddittoria, se pur fra le cose non voglia negare il suo posto a Dio, che è la prima di tutte le cose, e di tutte le nature, anche ascoltando solo la filosofia, e, come io credo, anche ascoltando quella che professa il nostro filosofo. A che dunque questo armeggiare all'aria? che voglia è questa di battagliaire contro nemici che non esistono? E in ogni caso, se voi temete di quelli che vogliono separare la fede dalla ragione, ripudiando quest'ultima, non sa-

27. Préface, p. VI.

rebbe stato più semplice e più convincente, che vi foste limitato a dire a costoro: «Voi altri siete gente da non temere, perché non avete per voi né il suffragio della filosofia che rifiutate né quello della fede cattolica, a cui vorreste attenervi, e da cui siete rifiutati; ché questa è l'amica intima della ragione, e della filosofia».

43. Convien dunque qui ripetere che al filosofo della civiltà è necessario prima di tutto risolvere la questione dell'accordo fra la ragione, e la fede, che sono i due elementi indivisibili de' popoli civili. E senza aver riconosciuto questo accordo sin da principio, non avrà il filosofo autorità sui suoi contemporanei; ché la civiltà cristiana, la sola civiltà che esista, e che sia mai esistita udirà la sua voce con ragionevol sospetto; o certo egli non potrà dare una dottrina filosofica proporzionata all'altezza del suo secolo. Verrà forse da questo, che la Filosofia si confonda colla fede, o viceversa? No: ché la fede è tutt'altro dalla filosofia.

La fede è un volontario assenso prestato all'autorità di Dio rivelante, in qualunque modo poi si conosca quest'autorità. La filosofia è una scienza, la quale investiga le ultime ragioni delle cose, e da queste ultime ragioni deduce le conseguenze, di maniera che alla filosofia è necessario il ragionamento esplicito, il quale non è necessario, come abbiam veduto, alla fede. La fede contiene delle verità che possono esser date altresì dalla filosofia, e provate col naturale ragionamento, ma ne contiene ancora di quelle, che, senza contraddire giammai a questo, superano le sue forze. La fede ha una sola ragione, ma potentissima, in cui si fonda, quella dell'autorità di Dio rivelante, ma questa non condanna, non esclude, anzi apprezza le altre ragioni: la filosofia trae le sue ragioni unicamente dall'intima natura delle cose, e dai nessi che hanno fra loro; ma queste cose su cui argomenta la ragion filosofica, non sono già create dalla stessa filosofia, ma le vengono dal di fuori, le sono date, e se non le fossero date, mancherebbe alla filosofia la sua materia, la filosofia non esisterebbe più.

Il Creatore diede questa materia alla filosofia colla formazione dell'universo, ma lo stesso Creatore dando la fede agli uomini, diede una nuova materia al filosofico ragionamento. Questa nuova

materia non distrugge la prima, ma la accresce e la completa. Laonde come la natura presta la materia ad una prima filosofia, così la fede presta la materia ad un'altra più sublime filosofia, che non distrugge, ma amplifica e compie la prima. La fede così resta sempre indipendente dalla filosofia, e bastevole a se stessa, bastevole a tutti gli uomini. Ma non è per questo ostile alla filosofia, che è ricchezza di pochi, anzi ella tiene il suo luogo frammezzo a due filosofie, ad una filosofia naturale che la precede, e ad una filosofia soprannaturale che la sussegue, e quasi paciera fra esse, e mediatrice ne congiunge le destre. Chi poteva comunicare una fede, che avendo tanta dignità stesse in tanta armonia colla natura, e colla ragione umana, se non il Creatore dell'una e dell'altra?

44. Ma tornando a quelli tra cattolici, i quali non intendono come la fede supponga la ragione (ché, come dice Agostino, noi non crederemmo se non avessimo anime ragionevoli), e come la fede e la ragione scambievolmente si giovino, per uno stolto amor della fede sono alla ragione molesti, noi n'abbiamo distinte due classi, l'una di coloro, che, temendo le illazioni della ragione quasi potessero essere contrarie alla fede, astiano lo sviluppo di quella, i quali noi possiamo chiamar *timidi*: l'altra di coloro, che avendo perduto ogni fiducia nella ragione, e non credendola atta ad accertare la verità; e questi, il sistema de' quali è indebitamente chiamato *teocrazia* dal Cousin, noi possiamo chiamare *sfiduciati*.

A queste due classi principali si può aggiungerne una terza, niente migliore delle precedenti, quella degli *indifferenti*, i quali professano questo singolar principio: «Non conviene aderire ad alcun sistema di filosofia: ché ogni sistema è buono quando non s'opponga alla fede, e convien servirsi di tutti in servizio della stessa fede». La qual proposizione a chi, se la esamina, non parrà strana ed assurda? ché certo niuno può ammettere quella proposizione, se non ad una di queste due condizioni: o che egli stimi, che in diversi e contrarii sistemi giaccia ugualmente la verità, e così non ci sieno due sole verità, come dissero assurdamente taluni fra protestanti, ma molte verità fra loro contraddittorie, cosa più assurda ancora; ovvero che egli reputi indifferente il vero ed il falso,

cosa assurda, e stolta altrettanto ed immorale. È non meno stravagante il credere, che, avendovi una sola verità, e però non potendo esser vero che un solo sistema filosofico, tuttavia gli altri sistemi, necessariamente falsi, possano ugualmente accordarsi colla fede, e colla teologia cristiana, e a questa prestare aiuto²⁸.

Certo per me ho sempre creduto, o piuttosto il genere umano intero ha creduto, che una sola sia la verità, e che come il vero non può essere opposto al vero né nuocervi, così il falso sia opposto al vero e gli pregiudichi; e quindi non ho mai compreso quale utilità possa cavare la cattolica verità dai falsi sistemi di filosofia. Ancora io ho riputato un dovere morale per l'uomo amare quella verità una, che non può mai essere amata abbastanza, e quindi medesimo mi sarebbe parso d'operare contro coscienza se non mi fossi appigliato ad un solo sistema, a quello nel quale mi parve di vedere contenuta la verità lasciando però fare il contrario a coloro che per qualsiasi ragione non possono formarsi una ferma persuasione (e però né pure un chiaro conoscimento) d'alcun sistema; purché essi non pretendano di convertire in una legge universale obbligatoria per tutti, l'esitanza del loro proprio intendimento, e quindi non distribuiscano a larga mano la taccia di superbe a tutte quelle menti, che non sanno trattenersi nell'incertezza, dalla quale non trova onde uscire la loro. Quanto a me io confesso, che la luce della verità mi colpì vivacissima e brillantissima, e che sarebbemi stato impossibile di fare altrimenti da quel che ho fatto. Laonde se mi

28. Avvertasi che il teologo è obbligato talora a far uso di vari sistemi filosofici, non già ammettendoli come veri, giacché di vero non ce ne può esser che uno, ed egli deve seguir quel solo che crede vero, ma prendendoli come altrettante concessioni che gli fanno coloro, con cui egli ragiona, e che vuol convincere. Il teologo cioè, come qualunque altro ragionatore, trae da tutti i sistemi degli argomenti *ad hominem*, argomenti stringentissimi non a dimostrare direttamente e assolutamente la verità, ma a convincere gli avversari che seguono que' sistemi. Così fecero sovente anche i Padri e i Dottori della Chiesa. Ma quello che vale per la controversia, che ha per iscopo il persuadere de' particolari, o delle classi particolari di persone, movendo il ragionamento da ciò che esse accordano, non vale allorché si tratta di esporre la verità in un modo assoluto. Al che non giova altro che la verità, la quale è una, e sola concorda, come dicevamo, con se stessa.

resta il biasimo di cotestoro, non mi resta però il rimorso d'aver resa duplice la verità.

Le quali parole bastano a rispondere ad alcuni, che m'hanno più volte fatto questo rimprovero di seguitare un solo sistema, quasi che il far questo fosse cosa immodesta ed orgogliosa, come veramente ne pareva a que' censori, i quali affermavano, che col-l'abbracciar io un unico sistema; venivo a condannare tutti gli altri concepiti da uomini di altissimo merito: il che io né posso né voglio negare, ma scusarmene, opponendo loro l'impossibilità di fare altrimenti, per aver io trovata la verità così altera, e così impolitica, che vuol sempre esser sola, e si ricusa d'essere in due: de' quali costumi della verità io non ho colpa.

II.

CONCILIAZIONE DELLE SENTENZE

45. Tale è la limitazione dell'uomo, che quand'egli è occupato d'alcuna cosa di suprema importanza si rende facilmente, senza avvedersene, ingiusto con altre cose d'importanza minore. E però se non sono in questo lodevoli, sono però in qualche modo scusabili que' teologi (e son pochi, e di minor conto), i quali pare che diano poca importanza alla verità filosofica, e, invece di cercare qual sistema sia vero, credono meglio d'appigliarsi or all'uno, or all'altro, anche de' più contrari, e sembra loro troppo esclusivo colui, che, coerente a se stesso, ne accetta uno solo. Ma se questo facilmente si spiega, è inesplicabile per l'opposto com'essi trovino imitatori tra quelli che s'applicano di proposito agli studi filosofici.

Chi potrebbe credere, che fra questi professori della Filosofia si trovasse alcuno, il quale ignorasse, che il sistema della verità filosofica non può esser che uno? e che essendo uno solo, gli altri tutti non possono esser che falsi? Chi potrebbe credere, che un uomo il quale si propone d'innalzare la Filosofia al di sopra di tutto, al di sopra della Religione stessa, dichiarasse poi che nell'unicità d'un sistema vi ha il sepolcro della Filosofia? e che confondesse

la storia de' sistemi filosofici, che nella massima sua parte è la storia delle aberrazioni dello spirito umano, colla stessa filosofia? La quale sembra che per quest'uomo non sia altro, che un cotale spettacolo di atleti, uno spettacolo, in cui gli errori sotto infinite forme or fanno alla lotta, or giuocano al pugilato, or colla spada, col pugnale, col coltello, e con ogni sorta di armi combattono corpo a corpo colla verità, la quale può esser vinta, ma non deve vincerli mai, che vincendoli, terminerebbe a gran danno degli spettatori il divertimento che si chiama filosofia. Il filosofo che s'è formato questo concetto della sua scienza, somiglia allo storico, che deplora quelle età, che non gli danno a narrare guerre atroci, e dissidi civili, e affronti di calamità o accidenti, e rovine di regni, e di popoli, ovvero a quel principe bellicoso, che ripone l'infelicità del suo regno nella tranquillità della pace.

E mi duole d'incontrare nell'illustre autore dell'eclètismo francese delle sentenze simili alle summentovate. Perocché quanto non ci va egli, per lo meno, vicino, quando considera la storia della filosofia come una lezione perpetua di quel suo eclètismo appunto che vuole esser l'unica filosofia possibile a' nostri tempi?²⁹ «D'altra parte, egli dice, cos'è la storia della Filosofia se non una perpetua lezione d'eclètismo? Cos'ella insegna se non che tutti i sistemi sono altrettanto vecchi quanto la filosofia stessa e inerenti allo stesso spirito umano che li produce il primo giorno, e incessantemente li riproduce; che è un tentativo vano voler stabilire il dominio d'uno solo; che se a ciò si riuscisse, sarebbe il sepolcro della Filosofia; che per conseguente non resta a far altro, se non ad onorare lo spirito umano, a rispettare la sua libertà, a constatare le leggi che la regolano, e i sistemi fondamentali che emanano da tali leggi, a perfezionar senza posa questi diversi sistemi l'uno per via dell'altro, senza tentar di distruggerne alcuno, cercando e svolgendo la porzione immortale di verità, che ciascun d'essi contiene, e per la quale ciascuno è fratello di tutti gli altri, e figliuolo legittimo dello spirito umano?»

29. Manuel de l'Histoire de la Philosophie de Tennemann etc. *Préface*, D. XVIII.

Ma dopo che voi avrete trovata e distaccata quella *porzione immortale* di verità che ciascun sistema contiene, vi resteranno ancora i medesimi sistemi? o pretendete che quella porzione di verità immortale, che avete svincolata dall'intero sistema, sia ella sola quel sistema? anche se questa porzione è piccola, perché voi non dite se questa porzione di verità sia grande, o piccola, od uguale in tutti i sistemi? Se non volete dir questo (che sarebbe strano, che volete confondere quella porzione di verità che può trovarsi nel sistema col sistema stesso); perché dunque date l'epiteto d'*immortale* alla porzione di verità che vi si contiene? Chiamando voi immortale questa sola porzione, venite a confessare implicitamente, che è *mortale* tutto il resto del sistema: e se questo resto del sistema è mortale perché non gode di quell'immortalità che è la prerogativa divina della sola verità, che compassione ve ne prende? lasciatelo subire la sua sorte, lasciatelo morire, che anche morto resterà nella storia dello spirito umano. Ed anzi, se volete confessar il vero, non potete far altro, quando pure non v'arroghiate la facoltà di rendere immortali i mortali, o non vogliate far la figura di que' medici che hanno trovato l'*elixir vitae* che preservava gli uomini dalla morte.

Infatti, non molto dissimile a questi, voi vi proponete di salvar dalla morte gli errori, cioè quei sistemi da cui avete succhiato fuori, siccome ape industriosa, il miele della verità; e non contento d'assumere voi stesso un così difficile incarico, lo volete dare anche a noi, che non sappiamo d'averne tanta virtù, ed anzi a tutti, prescrivendo loro «di perfezionare i sistemi l'uno per via dell'altro senza tentare di distruggerne alcuno». Ma badate che non accada a voi stesso di fare involontariamente quel che proibite. Perocché i sistemi filosofici rassomigliano sovente a quegli insetti di così ammirabile e delicatissima tessitura, che per quanto gentilmente si tocchino colle dita, s'infrangono, e muoiono con gran rammarico dell'osservatore della natura; e però parmi, che voi stesso, benché protestiate in contrario, facciate un tentativo di distruggere que' sistemi, non solo arrischiandovi di toccarli, ma di più sottomettendogli ad una operazione pericolosissima, qual è quella che estrae da' loro visceri quella porzione di verità che è la loro anima. E voi stesso lo confessate quando dite: «L'autorità di questi differenti si-

stemi viene di qui, che tutti hanno qualche cosa di vero e di buono»³⁰.

Dite ancora che «ciascun sistema per quella porzione di verità che contiene, è fratello di tutti gli altri, e figliuolo legittimo dello spirito umano»; di che consegue necessariamente, non me lo potete negare, che quando voi gli avete tratto di corpo quella porzione di verità, che è l'operazione che vi proponete di fargli subire, quello che resta dopo tale operazione non è più un fratello degli altri sistemi, né un figliuolo legittimo dello spirito umano. E, per trarre da questa vostra dottrina un'altra conseguenza, ciò che rimane di quel sistema si può legittimamente seppellire nella storia, come cosa morta, e siete stato voi stesso che l'avete ammazzato, senza mancar di rispetto alla libertà dello spirito umano, il che voi giustamente raccomandate. E che? Pretendete forse, o avete il diritto di pretendere dopo queste vostre confessioni, che la libertà dello spirito umano consista in lasciar sussistere tutti i sistemi filosofici l'uno accanto all'altro, i sistemi più contraddittori, i sistemi falsi, altrettanto quanto il sistema vero, i sistemi misti di falso e di vero, anche dopo aver loro tratto di corpo il vero che contengono? Voi sperate di conservarli nel vostro ecletismo, e promettete che vi staranno in pace, come le bestie nell'arca di Noè, e così camperanno dal diluvio: ma a dir vero voi con questo cadete nel solito errore de' falsi liberali, scambiando la libertà colla servitù; poiché siete voi quello che sotto il nome di libertà imponete allo spirito umano la più irragionevole e tirannica servitù, dichiarandogli, che non c'è da far altro che d'attenersi al vostro ecletismo³¹, il quale impone allo spirito umano l'obbligazione (ecco come s'intende la libertà) di non distruggere alcun sistema, e di perfezionarli tutti! Il che è quanto dire, che allora si rispetta la libertà dello spirito umano, quando gli si proibisce d'esercitare il diritto, e d'adempire il dovere che ha di rigettare i falsi sistemi, e d'attenersi al sistema vero, che non può essere, che uno solo!

30. Ivi, p. XVI.

31. *C'est j'en conviens une ressource un peu désespérée, mais, pour moi, je n'en vois pas d'autre.* Préface, p. XII.

Questa è la libertà, che i nostri filosofi liberali spaventati dalla fantasia della scuola teocratica, che giganteggia nella loro immaginazione, lasciano alla ragione umana. E v'assicurano, che questo è uno onorare lo spirito umano, e che sia così, ve lo provano; ascoltate il loro argomento: «Tutti i sistemi sono tanto vecchi quanto la filosofia, e inerenti allo spirito umano che li produce il primo giorno, e poi di continuo li riproduce: il tentare dunque di distruggere un solo di questi sistemi, che sono tutti creature dello spirito umano, è un disonorare lo spirito umano: dunque per lo contrario è un onorarlo il conservarli tutti». Peccato che il filosofo, che ragiona così sottilmente, si sia lasciato scappare di bocca, che i sistemi sono figliuoli legittimi dello spirito umano per quella porzione immortale di verità che contengono. Parlando di figliuoli legittimi si suppone che ve n'abbiano anche d'illegittimi, e se la verità è prole legittima dello spirito umano, consegue che la falsità sia la prole bastarda del medesimo: e se la prima è una gloria, non pare che si possa riputare una gloria del medesimo spirito umano la seconda che è figliuola della fornicazione.

Laonde il concetto che s'è formato il nostro filosofo dell'onore dovuto allo spirito umano non è più giusto di quello che abbiamo veduto essersi egli formato della libertà. Se non vogliamo impazzire, dobbiam riconoscere che lo spirito umano è fallibile, e però che non sono tutte vere, né tutte belle le cose che fa questo spirito, e che però colui veramente l'onora, che lo dirige sulla via della verità, dalla quale sola riceve il suo onore e la sua gloria, e non punto quell'uomo superstizioso, che per onorarlo l'adula, e lo trasforma in una divinità, il quale così facendo si rende simile a que' cortigiani, che raccoglievano religiosamente, ed adoravano gli escrementi del loro imperatore. Lungi da noi tanta viltà, e tanta servilità. Noi vogliamo esser liberi seguaci della verità, e non rinunziamo in grazia di chechessia, foss'anche l'ecletismo o 'l sincretismo che ci si vuole imporre a nome della libertà e dell'onore dovuto allo spirito umano, al diritto che abbiamo di tentare la distruzione di tutti i sistemi erronei, e di tutta la parte erronea che ci è dato di scoprire ne' medesimi. Tale è il concetto che noi ci siamo formati della libertà dello spirito umano, e della maniera di onorarlo, e re-

putiamo che chi non l'onora in questa maniera, lo disonora, forse senza avvedersene.

46. Che cosa è un sistema? L'accozzamento di alcune proposizioni senza nesso fra loro? o si vogliono distinguere i sistemi co' puri nomi de' loro autori senza por mente al contenuto della dottrina? Per noi un sistema non è né un nome, né dei brandelli staccati a caso da diversi corpi di dottrina; ma è un principio elevato con tutte le sue conseguenze. Laonde molti di quelli che nella storia della Filosofia si descrivono come sistemi diversi, perché esposti da autori diversi, e con un ordine diverso, non sono agli occhi nostri diversi, qualora que' corpi di dottrina si possano ridurre ad uno stesso principio. Laonde quegli autori, i quali convenendo in un dato principio, ne cavano conseguenze diverse, e non opposte, o s'applicano a dedurre conseguenze nuove, o s'occupano esclusivamente a svolgere quel principio per un nuovo genere d'applicazioni trascurate dagli altri; questi non sono autori di sistemi nuovi, ma lavorano intorno allo stesso sistema, perché lavorano a fecondare lo stesso principio. E così i sistemi veramente diversi sono in minor numero che non si creda, quantunque la storia della filosofia, come fu fatta fin qui, e che l'eclètismo francese prende a suo fondamento, ce li moltiplichi.

Or poi se il sistema filosofico si contiene in quel principio elevato, onde il filosofo muove tutto il suo ragionare, n'avremo questa conseguenza, che, come il principio del sistema il quale è una proposizione semplice non può esser che vero o falso, non essendovi niente di mezzo fra la falsità, e la verità, così converrà dire, che anche i sistemi diversi non possono essere che veri o falsi, e però o da ammettersi o da rigettarsi. Né vale il dire, che in ogni sistema v'ha una porzione di verità: perocché quand'anco s'ammetta una proposizione così universale, e per ciò stesso così gratuita, che è un dire antifilosofica; quella porzione di verità o riguarderà il principio, se il principio è vero, o riguarderà alcune conseguenze, se alcune conseguenze prese da se sono proposizioni vere. Se riguarda il principio, e però questo sia vero, in tal caso tutto il sistema è vero, e le conseguenze false, che s'incontrano non possono

essere che mal dedotte e si devono espungere, come straniere al sistema sostituendovi le vere. Ma de' principî veri, e de' sistemi veri non ve ne possono esser che uno. Se riguarda le conseguenze, di maniera che alcune conseguenze prese per sé sieno proposizioni vere ma dedotte (probabilmente mal dedotte) da un principio falso; tutto il sistema è falso, e non si salva il sistema, salvando quelle proposizioni vere che non gli appartengono, e da esso si devono separare, raggiungendole a quel sistema, a cui veramente appartengono, cioè a quell'unico che ha un principio vero. Ond'ella è cosa vana e impossibile far quello che prescrive troppo dispoticamente l'eletismo francese, non tentare di distruggere alcuno de' sistemi prodotti dallo spirito umano.

47. I quali sistemi, vi dice l'eletismo, sono inerenti allo spirito umano che li ha prodotti il primo giorno della filosofia e li riproduce senza posa. Sia: ma sono veri o falsi? Ecco tutta la questione della libera filosofia, d'una filosofia che non ammette il giogo delle aberrazioni dello spirito, e che ricusa dichiararsi mallevatrice e pagatrice de' suoi errori, e de' suoi delirî, che anzi giustamente si sdegna contro a chi le fa violenza per costringerla a tanta umiliazione, e le va prodigando i titoli di serva, e di teocratica, perché ella, giusta signora, si ricusa di pagare i debiti de' prodighi e degli scapestrati

Protesta altamente, dice all'eletismo: «Se i sistemi dell'errore sono inerenti allo spirito umano, come voi dite, ed egli gli ha prodotti il giorno che io sono nata, tal sia di lui, io non gliene ho fatto procura, e se egli ha speso il mio nome, e adulterate le carte, non mi resta altro che dargliene querela di falso». E veramente il dire che lo spirito umano fino dall'ora che prese a filosofare ha prodotto tutti i sistemi anche falsi, come dice Vittore Cousin, questo non prova, che si debbano ammettere, e religiosamente conservare; ma piuttosto disvela il peccato originale dello spirito umano, un vizio inerente al medesimo, che l'indebolisce e sommette la sua ragione alle seduzioni dell'errore, il quale vizio non gli può venir dal Creatore, che l'ha fatto per la verità. E non è maraviglia che tornino sempre in campo gli stessi sistemi, quando si sa, che le inclinazioni

e le passioni umane che affascinano la ragione, e la fanno servire, sono sempre le medesime, ed hanno leggi fisse nel loro operare. Il signor Cousin producendo la prescrizione a favore dell'errore che tiene in servitù lo spirito umano, imita fuor di proposito gli avvocati che difendono i debitori che non vogliono pagare i debiti, senza accorgersi, che se quella prescrizione vale in legge per il solo foro esterno, in filosofia non è buona né per l'uno, né per l'altro foro.

48. Una ragione libera dunque, una filosofia libera ha diritto di sdegnare tutto ciò che è falso, e di congiurare colla verità a distruzione di tutti i sistemi falsi: niuno può impedirle dall'esercitare questo diritto di guerra: ognuno può richiamarla, se non gli resta fedele. E tuttavia egli è vero, che coloro i quali trattano la verità come una femmina, si adirano sconciamente quando la trovano scompiacente, e ritrosa a piegarsi alle vane e capricciose loro opinioni, e di rusticità l'accusano, *siccis rustica veritas capillis*³²: è vero ancora (noi non lo possiamo negare senza mentire) che tutti quelli che cercano lei sola, lei sola abbracciano; vengono facilmente in voce d'orgogliosi, perché di necessità, e contro loro voglia, si trovano in diretta opposizione a tutti gli altri, che non consentono con esso loro nello stesso amore del vero, o che a questo antepongono degli altri amori: e in tutti i tempi dovettero scusarsene agli uomini irritati con esso loro. Se ne dovette scusare lo stesso Socrate, pochi giorni prima di lasciare la vita, per cagione dell'invidia di coloro, che egli coll'insegnamento della verità dimostrava ignoranti, e con Teeteto ebbe a dire: «Molti oggimai, o meraviglioso giovanetto, sono così mal disposti inverso di me, che vorrebbero lacerarmi co' denti, se alcuna volta io discacciassi da essi qualche ciancia, non istimando che da me si faccia questo per benevolenza, essendo essi troppo lontani dal sapere, che niuno Iddio è malevolo agli uomini. Né io fo per malevolenza alcuna cosa somigliante, ma non pare a me lecito in verun modo di accettare il falso e ribattere il vero»³³.

32. Mart. X,LXXII.

33. Theaet. p. 275 (Londini, 1826) [Cfr. *Teeteto*, 151 c-d. Rosmini cita dall'edizione di I. Bekker, curata da G. Burges, R. Priestley, Londini 1826, in 11 volumi].

49. E veramente questi appunto a cui si appone taccia di altez-
rezza sono i più benevoli, anzi i soli benevoli a tutti gli altri uomi-
ni. E sebbene davanti ad essi non v'abbia accettazione di persone o
di opinioni, tuttavia ne' loro studi preparatori alla filosofia non ri-
cusano punto la storia, né schifano di riguardare negli altrui siste-
mi tutto ciò che v'ha di vero, e di sincero, ma non confondono però
la storia colla filosofia, e non fanno né credono poter fare della sto-
ria, o colla storia la filosofia. Ché la Filosofia non si stabilisce sopra
alcuna autorità, né pur divina, non che umana; poiché la Filosofia
è ragionamento, e non altro che ragionamento. Laonde un'autorità
sia pure infallibile può bensì segnalare la via al ragionamento filo-
sofico, acciocché non si perda, ma non può mai surrogarlo: può,
ancorché non infallibile, eccitare il pensiero di colui che cerca una
Filosofia, ma non può prevenirlo, ed escluderlo, quasi non più ne-
cessario.

E dee pur fare un'altissima meraviglia l'incoerenza di coloro, i
quali mettendosi in gran sospetto dell'autorità divina, che loro ap-
parisce siccome una scuola teocratica, dimostrano poi la riverenza
più servile alle sentenze de' filosofi, o di quelli che così si chiama-
no, registrati nella storia, a tal che si fanno coscienza di distruggere
un solo de' loro sistemi, per non recare, dicono essi, onta allo spirito
umano, che pure non veglia sempre, anzi di quando in quando
dormicchia e sogna. Singolar cosa è il vedere introdotta nella Filo-
sofia la riverenza allo spirito umano (ed è la sola riverenza, che
conoscono costoro), come se questo, o alcun altro simile sentimen-
to potesse valere assai nel decidere questioni di verità e di falsità.
Del resto qualora la storia dei sistemi ci porga altresì colle sentenze
de' ragionamenti, questi non possono esser ricevuti nella Filosofia
a titolo d'essere storici, ma al solo titolo d'essere veri, e di procede-
re con logica dirittura; il che è quanto dire, d'essere non di questo,
o di quel filosofo, ma della mente, e però una proprietà comune di
tutte le menti, rimanendo affatto esclusa dalla Filosofia la questio-
ne erudita: qual'individuo abbia il primo veduti que' veri colla sua
mente e convenevolmente pronunciati colla sua lingua.

Come diceva dunque Socrate che niun Dio è malevolo agli

uomini, così anch'io dicevo, che quelli che amano e cercano la verità, cosa divina, che è l'onore dello spirito umano non perché egli la formi ma perché n'è informato, sono i più benevoli, anzi i soli benevoli agli uomini, ed ai sistemi stessi da loro inventati; ch'essi soltanto sono quelli che procacciano il vero bene alla natura umana, che dalla verità deriva, e alla verità si riduce, e dentro a' loro sistemi riconoscono volentieri ed amano e prezzano tutto quello che c'è d'amabile, e d'apprezzabile, cioè appunto la porzione immortale di essi, la verità, nella quale sinceramente s'accordano e s'uniscono. Così non fanno coloro, i quali s'immaginano, che lo spirito umano meriti un onore per se stesso, indipendentemente dalla partecipazione della verità, e sembra che onorino questa come una creatura di quello, alla stessa maniera dell'errore, che certamente è una creatura, una pura creatura del medesimo.

Costoro, non avendo più alcun punto fermo a cui dirigere i loro affetti, ripongono tutto il bello, la vita, la gloria della filosofia in quel movimento continuo, pel quale diversi, e contrari sistemi nascono e cadono, e ricompariscono senza posa, e s'abbaruffano fra di loro in una mischia che non deve mai finire, acciocché continui a mostrarsi vivace e rigogliosa la filosofia. Dell'arringo della quale essi si spingono cavallerescamente, non per la pace, ma per la guerra, e per la palma della vittoria, e tuttavia i più bravi fra essi non astiano il valore de' loro compagni, ché anzi ne lo magnificano, acciocché sia più glorioso il combatterli, e nel vincerli spicchi maggior prodezza. Solo quelli che non hanno una cortesia così raffinata si strapazzano a vicenda prima di venire a' colpi, come gli eroi d'Omero.

Tutti cotesti dilettanti dell'armeggiare gustano assai che i sistemi filosofici sieno molti e che rimangano sempre molti, acciocché i tornei riescano più brillanti e spettacolosi, dando luogo a un maggior numero di campioni. E questo spiega perché fin qui la storia della Filosofia, invece di narrare le avventure di quella Dama, che tutta soletta vince molti cavalieri, cioè dell'unica verità, che giostra co' moltissimi errori, non sia che una continua narrazione di gare e di puntigli, che hanno preso l'abito e le forme de'

sistemi, i quali scaramucciano con gran valentia senza intendersi, e senza che la vittoria si decida per l'una o per l'altra delle parti, perché tanto dall'una, che dall'altra, s'adopera per lancia la verità mista coll'errore.

A chi mai non è noto tutto ciò che è stato detto contro lo spirito irascibile, e contenzioso de' filosofi? A cui non son venute a noia le lor perpetue discordie ed emulazioni? Chi non ha preso scandalo di quella interminabile mischia di sempre nuove e contraddittorie opinioni, nella confusion delle quali è impossibile, anche agli uomini di miglior vista, discernere la verità, o credere che ve ne sia una, quando i densi nuvoli che si sollevano di polvere olimpico, ne offuscan la luce? Perocché non tutti gli uomini son battaglieri, o si dilettono solo di zuffe: onde volendo divertire troppo il mondo di sé, si finì pur troppo coll'annoiarlo. E si pretende ora di rimettere in istima la filosofia con uno spediente così nuovo (che in pratica è così antico) di divietare che si distrugga alcun sistema, e di raccomandare che si fortifichino tutti, acciocché tenzonino ancor più alla disperata³⁴?

Quando pure, questa è la vera ragione del discredito, per non dire del disprezzo, in cui è caduta la filosofia: la cagione, per la quale gli uomini finirono col credere, che la verità filosofica sia irreperibile, e la filosofia stessa un trastullo di certi ingegni astrusi e stravaganti, che, senza curarsi gran fatto della verità, né poter riuscire alla certezza e a recare alcun frutto all'umanità, amano di far prova e pompa delle loro forze colla vana gloria della cavillazione! Qual meraviglia che quando comparve al mondo improvvisamen-

34. Parlando della scuola sensualista il signor Cousin s'esprime così: *Loin de l'affaiblir, s'il était en mon pouvoir, je la fortifierais au contraire, je lui donnerais un représentant sérieux et digne d'elle; car elle renferme de grandes vérités, elle doit tenir un rang élevé dans la science, et je regard en conscience comme un véritable malheur l'état déplorable où elle est tombée parmi nous.* Préface, p. XIV-XV. Ma, per onore del signor Cousin, noi dobbiamo soggiungere che a' suoi studi è dovuto in gran parte, che la scuola sensualista sia caduta in Francia in quello stato miserabile, ch'egli tanto deplora! A questa scuola egli, se potesse vorrebbe dare un campione degno di essa; ma come dare altrui una parte, che rifiuta d'assumere per sé? *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.*

te un'altra dottrina di contrario carattere, sicura di sé, immutabile come la verità, completa come la sapienza, voglio dire il Vangelo, ne ricevessero una così grande scossa le scuole de' filosofi, e comparissero alla luce di que' trattati che, sottosopra, avean per titolo: *Irrisio philosophorum*? E di questi trattati se ne vogliono ora degli altri?

Il Vangelo li produsse in allora, e il Vangelo sta lì per riprodurli, se gli uomini ritornati sofisti, gliene dieno nuova occasione (e la scuola che il Cousin chiama teocratica, n'è almen la minaccia); il Vangelo, dico, che solo poté in appresso, siccome fece, rimuovere dalla filosofia la derisione e la beffa, restituendo al mondo la fiducia che avea perduta nella ragione e nella verità, comunicandogliene una grandissima parte, la parte essenziale e necessaria, anzi facendo molto di più, che egli ne guarentì la perpetua esistenza nel genere umano, in virtù di quello stesso potere che ordina al sole di nascere ogni giorno e risplendere sulla terra; e accrebbe l'obbligazione d'amarla, infondendone ad un tempo negli animi un amore infinito. Così fu il Cristianesimo, che con tutti gli altri beni, dopo aver abbattuta la falsa, salvò anche la vera filosofia, la quale avrebbe sicuramente trovato la sua tomba nell'ecletismo alessandrino, o questo stesso, per dir meglio, senza di lui, non avrebbe avuto il tempo di farne balenare agli occhi degli uomini l'ultimo raggio.

50. E però noi consideriamo come nostro dovere il mantenere alla filosofia quella dignità che le ha dato il Cristianesimo, e che tutta consiste nella nobilissima obbligazione, o se si vuole, nella felicissima necessità, di dover essere d'allora in poi, maestra di verità e non punto altro; non già perché l'uomo che filosofa sia divenuto infallibile, ma perché tutto ciò ch'egli pensa o dice di contrario al vero non può più usurparsi, senza contrasto, il nome di Filosofia «lo non chiamo filosofia», così fu sentenziato quando prima comparve la luce cristiana, «né la Stoica, né la Platonica, o l'Epicurea e l'Aristotelica, ma tutte quelle cose che da queste sette furono dette rettamente, quelle cose che insegnano la giustizia con una scienza pia, tutto questo sceverato, io chiamo Filosofia. L'altre cose poi

che, tronche dagli umani raziocinî, furono adulterate, io non le dirò mai divine»³⁵.

Di che necessariamente consegue, che i pensatori e gli scrittori si debbano giudicar tanto filosofi, quanto hanno pensato o scritto di filosofica verità; e per aver essi pensato o scritto altre cose erronee, quante se ne vogliono, non si dee attribuir loro il nome di filosofi (chi pur voglia provvedere all'onore, alla conservazione, e al progresso della stessa filosofia); ma conviene che si denominino sofisti, nemici della Filosofia, o, secondo i loro speciali costumi *filosomati*, *filocremati*, *filomachi*, o in generale, come volea Platone *filodoss*³⁶. Poiché colui che si stanca e si lima l'ingegno non per arrivare al conoscimento della verità, ma per riuscire a distruggerne, se gli fosse possibile, o negarne alcuna parte, e con ardue ma indotissime cavillazioni, annuvolare il sereno degli umani intèlletti; questi fa appunto l'ufficio contrario a quello che è assegnato al filosofo; e quindi è manifestamente improprio e barbaro l'uso d'applicare lo stesso nome a chi professa due uffici non pur diversi, ma così contrari, quasi che il fare e il distruggere fosse una sol'arte.

Ed è cosa ben singolare a vedere, che mentre gli uomini non usano così quando danno i nomi ad altre cose (ché né s'intenderebbero più tra loro, né canserebbero il morso del ridicolo); in questa sola materia della Filosofia, cadono in tanta confusione e inversione di linguaggio senza che se ne avvedano. Chi vorrebbe chiamare scultore egualmente il Canova, e colui che prendesse diletto nel graffiare e bucherare le finitissime sue statue? Chi accomunerebbe la denominazione di pittore a Raffaello ed a quell'insensato, che per mostrare il valor suo nell'arte, s'occupasse con grande assiduità e mettendoci tutta la diligenza, a suggellare con qualche bel colore le pupille degli occhi, ed impastare i nasi, imbellettare le gote de' volti divini, che s'ammirano nelle tavole dell'Urbinato? A niuno potrebbe venire in mente, che un parlare così stravolto si

35. Cl. Alex. Strom. I, VII.

36. Phaed. [Cfr. ad es. *Fedone*, 91 a; ma sui «filodossi» si veda specialmente il Sofista (221 ss.)].

giustificasse colla ragione, che tanto il Canova quanto il guastatore delle sue statue v'adopere gli stessi ferri, gli stessi scalpelli, le scuffine, le raspe; e che tratti pure gli stessi pennelli, e gli tinga alla tavolozza de' colori altrettanto, quanto faceva il Sanzio, quel dissenato che ne deforma le inapprezzabili dipinture.

Ma che cosa è il sistema della verità, se non un cotale augusto simulacro, o una figura nobilissima di Dio stesso? E quanto questo altissimo lavoro col quale si scolpisce e colora in anime immortali la viva imagine d'un'eterna sapienza, non ha egli più di pregio, non merita più di riverenza, di quello, col quale gli eccellentissimi artefici danno forme eleganti al marmo e le avvivano sulle tele? Or poi quell'artista, che ad una tant'opera si consacra, chiamasi Filosofo; e l'arte che egli professa, chiamasi Filosofia. Laonde se questo è l'intento, questo lo scopo assegnato alla professione del filosofo; come se ne profanerà, e abuserà il nome accomunandolo anche a coloro, che maneggiano bensì lo stesso stromento del pensiero, ma con sì vituperevole imperizia, che ad altro non riescono che a demolire o sformare l'opera del filosofo? ad offuscare cioè co' sofismi quel lume di verità, che l'arte filosofica mette in aperto, a disformare, troncare, imbrattare colle macchie degli errori quelle membra decentissime del corpo della sapienza, che ritrae in carte il filosofo?

E pure questa biasimevolissima improprietà passò quasi universalmente in costume, e nel secolo scorso l'ateismo stesso fu detto il segno d'una mente filosofica! E noi non istupiamo punto, che si vedesse qualche cosa di mostruosamente grande in una sì grande negazione, ché certo non ve n'ha un'altra che cancelli una porzione maggiore e più importante di verità, quand'anzi l'ateismo veramente la cancella tutta. Chi mai non sa che si dà anche un'ignoranza grande, un errore grande, una grande demenza? Ma ci maravigliamo, che si confondesse questa grandezza colla grandezza del sapere e della Filosofia. E a confondere grandezze di cose così opposte, s'usava questo argomento: «Non v'ha gente così barbara e inospitale, che non ammetta qualche divinità, e con qualche culto non la onori: dunque per lo contrario non può essere che o-

pinione di uomini dottissimi l'ateismo»³⁷. Quasi che la dottrina giunga al suo colmo, allorquando si dimostra potente a rimuovere dalle menti degli uomini quelle stesse verità, che né anco la più eferata barbarie, e la salvatichezza medesima non vi ha potuto scancellare.

Non ignoriamo quanto sia, e sia sempre stata cosa odiosa, lo scacciare dalla compagnia de' filosofi i maestri dell'errore: ma coloro che amano la verità devono esser disposti a subire l'applicazione dell'antico proverbio: «La verità partorisce odio», come Socrate, che negò coraggiosamente il nome di filosofi ai sofisti del suo tempo³⁸. Noi dunque non ci terremo, ma continueremo a dire, che è un ignobile adulazione, perché è una falsità di parlare quella d'onorare col titolo di sistema filosofico, qualunque viluppo di proposizioni vere o false, che l'aberrazione della ragione umana o il delirio d'una immaginazione inferma, vi presenti siccome un trattato di filosofia. Può essere una debolezza d'animo e di mente il ricever la legge da' titoli de' libri, e da nomi de' loro autori: che se vi piace mantenere questa improprietà di parlare per qualche van-

37. Quest'argomentazione, o piuttosto quest'aberrazione, s'incontra nell'Enciclopedia Metodica (Philosoph. Ancienne et mod. di Naigeon. Parigi 1791 T. I, p. 607) [JACOPO ANDREA NAIGEON (1738-1810), letterato enciclopedista francese, scrisse tra l'altro, per l'*Encyclopédie*, l'articolo «Anima»]. Tutti gli uomini che conservano il senso comune, i gentili stessi, riconoscono nel pervertimento della ragione spinto tant'oltre, un'ignoranza, una degradazione della mente umana la più mostruosa, frutto infelicissimo d'un perseverante abuso di studi e d'un continuo sforzo di storcere il pensiero dalla sua via, che al paragone dichiarano i barbari sapientissimi. Così appunto scrive Eliano (Var. Hist. II,XXXI): *Quis non laudaret barbarorum sapientiam? Si quidem nemo eorum in Atheismum numquam excidit, neque in dubium vocant sint ne Dii an non sint, et curent ne res hwnanas an non. Nemo igitur neque Indus, neque Celta, neque Ægyptius eam cogitationem in animum induxit quam vel Evemerus Messenius, vel Diogenes Phryse, vel Hippon, vel Diagoras, vel Sosius, vel Epicurus* Massimo Tirio (Diss. XXXVIII): *Barbari omnes Deum admittunt.*

38. In fine al V dialogo della repubblica [Cfr. *Repubblica*, 480 a.] dopo aver Platone definiti i veri filosofi «quelli che sono vogliosi di vedere la verità», e aver chiamati quelli che amano disputare circa varie opinioni non filosofi, ma *filodossi*, cioè non amatori della sapienza, ma dell'opinione, soggiunge Socrate: *quamquam acriter succensebunt nobis, si ita dixerimus.*

taggio reciproco che n'aspettate, ell'è una colpevole connivenza. Or come l'accogliere nel novero de' sistemi filosofici anche quelli che hanno per principio l'errore, col pretesto che racchiudono tuttavia qualche particella di verità (quasi che quel che hanno di vero non sia un elemento a loro eterogeneo da sceverarsi per raggiungerlo a quel sistema della verità di cui è proprietà inalienabile), pare un largheggiare d'onori, con manifesta ingiustizia, a cosa che non li merita; così è del pari un negare o scemare l'onore dovuto alla verità, con un'altra ingiustizia, il parlar di sistemi senza distinzione, mettendoli tutti in un fascio, partano essi da un principio vero o da un falso: questo umilia la verità fino al grado ignominiosissimo dell'errore; questo umilia ancora lo spirito umano.

E poi, come sapete, che tutti i sistemi sono egualmente un miscuglio di vero e di falso? Pretendete, voi filosofo, che vi si creda sulla parola, che basti l'autorità del vostro giudizio? E come dunque avete poi tanta paura della teocrazia? ne sareste forse geloso? E pure non ci avea bisogno d'una grande penetrazione a capire, che se il principio supremo d'un sistema è vero, tutto il sistema dee riceversi siccome vero e rettificarne soltanto le conseguenze se mai non fossero derivate logicamente, cavarne dell'altre e così svolgerlo e completarlo: se poi il principio supremo d'un sistema è falso, tutto il sistema si dee avere per falso, e se vi s'incontrassero per accidente delle cose vere, queste che non son sue, nol rendono vero. Onde l'accoglierli tutti senz'altra distinzione, è un voler esser filosofo alla guisa d'Omero che avendo, come osserva Seneca, ne' suoi poemi tutte le filosofie non ne ha veramente nessuna³⁹.

Convien dunque dire, che niun sistema propriamente parlando, è misto di vero e di falso (benché il vero ed il falso possa esser

39. *Nisi forte tibi Homerum philosophum fuisse persuadent, cum his ipsis quibus colligunt, negent. Nam modo Stoicum illum faciunt virtutem solam probantem, et voluptates refugientem, et ab honesto ne immortalitatis quidem pretio recedentem, modo Epicureum, laudantem statum quietae civitatis et inter convivium, cantusque vitam exigentis, modo Peripateticum, bonorum tria genera inducentem, modo Academicum, incerta omnia dicentem. APPARET NIHIL HORUM ESSE IN ILLO, QUIA OMNIA SUNT: ISTA ENIM INTER SE DISSIDENT.* Ep. LXXXVIII.

misto ne' libri in cui i sistemi si contengono), ma i sistemi sono tutti o semplicemente veri o semplicemente falsi; ed i sistemi veri⁴⁰ si allontanano più che il cielo dalla terra da' falsi, e però non si possono confondere nella medesima categoria, né pronunciar di tutti in monte una sentenza; e di più, i sistemi falsi, son sistemi d'errori, e quindi a rigore non meritano il titolo di filosofici, ma sì d'antifilosofici. Convien dunque onorare lo spirito umano, diciamo anche noi col signor Cousin, ma intendendo l'onore dello spirito umano in altro modo. Ché per noi tale onore non consiste punto nel calore e nella ostinazione con cui esso spirito umano contraddice e discerpe se stesso, né si procaccia il richiamare indietro il mondo a' costumi gentileschi, cioè a un tempo passato per sempre.

Allora framezzo alle scandalose e impotenti mischie de' filosofi s'udì una voce nuova e potente che diceva: «La Filosofia non si può ottenere da coloro che consumano l'opera loro in pugne e contrasti di parole»⁴¹, voce ascoltata da' migliori tra gli stessi filosofi⁴², ma più ascoltata da tutto il mondo, a cui parve manifesta la vanità di que' dottori, che faceano la filosofia, come i *condottieri* del medio evo faceano la guerra. L'onore dello spirito umano, ripetiamolo ancora, per noi sta unicamente nella verità di cui egli può esser partecipe, e n'è veramente, la cui conseguenza è la pace e la concordia; siccome il suo disonore sta nell'errore e nella perpetua incertezza della dissensione. Laonde il disonorare quella verità che

-
40. Dicendo *sistemi veri* in plurale non vogliamo intendere che ve ne possa esser più d'uno vero che sia completo, ma di sistemi veri incompleti ve ne posson esser molti, secondo che i filosofi pongono il principio più alto. Del resto tutti questi sistemi veri ma incompleti, non sono che altrettante membra del solo sistema vero completo, l'ideale a cui dee tendere l'intenzione e la meditazione del filosofo.
41. *Philosophiam consequi non potest, qui in verborum pugnis et concertationibus operam suam collocat.* S. Isid. Pelus. Ep. I, CCXX [SANT'ISIDORO DI PELUSIO (ca. 370-450) è noto soprattutto per il *De interpretatione Divinae Scripturae Epistolarum*, di cui l'edizione di Venezia (Ronconella, Venetiis 1745) conservata al Sacro Monte Calvario di Domodossola è con ogni probabilità quella consultata da Rosmini].
42. Seneca parla in più luoghi contro le ambiziose e clamorose dispute de' filosofi, negando che esse sieno *filosofia*. Ved. Ep. xx.

lo spirito umano non crea, ma vede, e, vedendola, se ne illumina ed incorona, e l'onorare per l'opposto quell'errore, pur troppo sua creatura, che acceca e scorona il suo creatore; sono due modi di fare ugualmente allo spirito umano vitupero e atrocissima ingiuria. E questo si fa appunto nell'uno e nell'altro modo ad un tempo col sommettere alla stessa sentenza del signor Cousin, benché sentenza più di grazia che di giustizia, i sistemi veri ed i falsi, e in volerli tutti conservati e affortificati egualmente.

51. Ora se di questa sentenza si possono chiamar contenti tutti gli autori e seguaci de' sistemi falsi; per l'opposto il nostro paciere s'avrà sollevati contro con essa tutti gli autori e seguaci de' sistemi veri, i quali appellano e fanno valere davanti ad un tribunale più autorevole, qual è il senso e la coscienza del genere umano benché a dir vero tribunale teocratico, i loro gravami. Come dunque l'eclettismo promette la conciliazione di tutti i sistemi tanto filosofici, quanto antifilosofici, senza distinzione? che conciliazione è possibile in questo modo? Quanto a noi, intendiamo di gratificare agli autori de' sistemi veri; e se il signor Cousin riesca a metter pace, almeno tra' suoi, forte ne dubitiamo⁴³: all'opposto confidiamo di poter noi aver pace co' nostri, noi che consideriamo il sistema della verità come il fondamento dell'unica pace possibile fra le intelligenze, e causa d'ogni altra pace.

E come si può ottenere la pace, quando la pace stessa si pone nella guerra, cioè nel conflitto de' sistemi? Come si può parlare di conciliazione, mostrarne l'importanza, declamare contro quelli che la rusciano da uno, che mette per condizione alla medesima il conservare tutti gli opposti sistemi, e anzi di più l'affortificarli tutti? e che nello stesso tempo vi dice, v'assicura sulla sua parola che in tutti, niuno eccettuato, v'ha qualche cosa di falso? Non è proprio degli errori, che hanno una natura così molteplice, d'escludersi e di combattersi a vicenda? e di combattere sopra tutto la verità? Onde,

43. Lo stesso sig. Cousin sembra disperarne, se si legge alla p. XIII quel lungo tratto che incomincia così: *L'éclectisme! Je n'ignore pas que ce nom seul soulève toutes les doctrines exclusives.*

se tutti i sistemi racchiudono nel proprio seno errore e verità⁴⁴ (che è il postulato su cui si fabbrica l'ecletismo, e non è altro certo che un postulato, e per buona sorte non come quelli de' matematici che non si possono rifiutare), non solo avremo molti sistemi discordi, ma in ciascuno avremo i semi della discordia! E notate, che si confessa, che l'indole di tali sistemi è l'esclusività, per modo che ciascuno vuole esser solo, ed è questa esclusività che li rende sistemi distinti, cessata la quale, non rimarrebbero più molti sistemi, ma si fonderebbero in uno. Il che si riconosce anche per un difetto, ed un difetto, che a ciascun sistema è così essenziale, che senz'esso non si può conservare, molto meno fortificare. Tuttavia ogni sistema si vuol conservare ed affortificare a condizione che niuno domini in su gli altri, cioè che non sia esclusivo! Mi dispiace che la contraddizione qui spicchi a tal segno, che mi taglia quasi a mezzo il ragionamento che stavo facendo; perocché non si può più né pur domandare come una contraddizione sia possibile, ché una tale domanda equivarrebbe a quest'altra: come sia possibile l'impossibilità.

Ricopriamo dunque per un poco questa contraddizione col velo di quelle parole vaghe ed indeterminate, colle quali la copre l'autore dell'Ecletismo, e sostituendo la parola di conciliazione a quella di contraddizione, dimandiamo come la conciliazione promessa sia possibile? Ci si risponde: colla *tolleranza*⁴⁵. Bellissima parola, e gratissima agli orecchi degli uomini che ci vivono. Ma si è mai pensato seriamente al significato di questa parola: *tolleranza*? Certo se per tolleranza s'intende - diffidare della propria opinione e rispettare l'altrui dentro i confini che la prudenza assegna, compatire gli altrui errori anche evidenti e le altrui debolezze anche viziose, non prenderne pretesto d'invadere gli altrui diritti, astenersi da ogni giudizio temerario, esser benigno e benevolo a tutti, - que-

44. *Il n'y a pas un de ces systèmes sur le quel n'ait passé une polémique accablante. Il n'y en a pas un qui ne soit percé à jour en quelque sorte, atteint et convaincu de contenir d'intolérables extravagances.* Préface, p. IX-X.

45. *L'histoire de la philosophie eut suffit toute seule pour enfanter l'éclectisme, c'est-à-dire la tolérance philosophique.* Préface, p. XVIII.

sta è una virtù preziosa, ma una virtù che s'esercita verso le persone, non verso i sistemi, e, appunto perché è una virtù, è un abito della volontà umana, non una scienza.

Ora noi non eravamo nel campo della volontà, eravamo in quello della mente, parlavamo di filosofia, di sistemi filosofici, di errori e di verità: bisogna che ce lo ricordiamo. Non è egli un grande scambio cotesto, di trasportare all'intelletto le leggi della volontà, e pretendere ch'egli ubbidisca ad altre leggi diverse dalle sue proprie? Chi non sa che la tolleranza è una legge impossibile a praticarsi dalla mente? ché la mente è sempre per sua natura intollerante (se mi si permette di così parlare), e se potesse tollerare la contraddizione e l'errore da lei conosciuto, compirebbe con ciò una tale annegazione di sé stessa che si annullerebbe. Il costringere dunque la mente ad essere tollerante è un costringerla ad annullarsi: e questo per fermo non è filosofico: anzi a buon diritto si può chiamare un'intolleranza, e un'intolleranza così enorme che l'uomo per essa non tollera più l'esistenza sua propria della sua mente, e di conseguente molto meno quella della Filosofia. E la colpa per certo non è della mente, se non si presta a leggi che non son fatte per lei: la colpa, se qui c'è colpa, è tutta dell'intollerantissima verità, dell'inesorabile logica: le idee non le fa l'uomo, le riceve bell'e fatte, né si rifanno, ed oltracciò esse non sono persone, in verso a cui si possa usare la virtù della tolleranza, della compiacenza, e somiglianti.

La conciliazione dunque de' vari sistemi fatta per via di tolleranza, quale ci viene proposta dall'Eclètismo francese, somiglia perfettamente all'unione delle sette protestanti incominciata nel ducato di Nassau nel 1817, ed estesa poscia in altri Stati, e specialmente in Prussia per opera del defunto Re, unione singolare, nella quale ciascuna setta mantiene la sua credenza, e tuttavia con credenze diverse e contraddittorie, ciascuna delle quali condanna l'altra, vogliono tutte formare una sola Chiesa, che chiamarono evangelica, come se il Vangelo fosse il complesso di mille contraddizioni, il sincretismo mostruoso di tutte le sette protestanti! Questi fedeli, che per formare una sola Chiesa si contentano d'un nome

comune e d'alcune esterne forme, indifferenti poi alle cose, ai dogmi dagl'individui professati v'assicurano di rappresentare colla più fedele somiglianza la Chiesa Cristiana de' primi secoli!

A tale esemplare si modella l'eclètismo francese: egli propone a' filosofi una unione, o conciliazione d'egual taglia, in cui un nome comune, alcune frasi indeterminate, qualche botta contro la teocrazia scusano e ricoprono la sostanziale differenza d'opinioni, che divide gli eclètici, i quali protestano di mantenere d'affortificare, per onore dello spirito umano, tutti gli opposti sistemi. Solo che a questa proposta di conciliazione, n'aggiungono un'altra speciale, ed è, che i sistemi esclusivi si facciano alcune reciproche concessioni⁴⁶, quasi che sistemi su principî diversi fondati, potessero esser tanto compiacenti, o far concessioni senza distruggersi, anziché conservarsi ed affortificarsi. Per fermo che unioni e conciliazioni di tal natura non sono filosofiche, né da filosofi possono esser proposte, né ricevute: lasciamole dunque fare a' politici, a' ceremonieri, a' protestanti. Noi distinguiamo la legge dell'intelletto da quella della volontà: non imponiamo questa a quello, che sarebbe una confusione troppo madornale: né con tali scambi potremmo mai condurre avanti la filosofia, né scorgere quali sieno le cose, che, nell'ordine dell'intelletto, ammettano una conciliazione, quali quelle che non l'ammettano.

52. La verità si concilia sempre colla verità, l'errore si concilia rare volte con se stesso, mai colla verità. L'assumersi un'autorità così grande, com'è quella d'imporre a proprio arbitrio un'altra legge all'intendimento, è un vincere in assurdo que' demagoghi, che sotto il nome di libertà insinuano la più ributtante tirannia è un darsi a credere di poter estendere a man salva il proprio dispotismo intellettuale sull'umana natura, e su quella verità che n'è la legislatrice e l'unica regina legittima. La verità dunque, ecco il solo punto possibile della conciliazione, e questa conciliazione (non ne riconosciamo alcun'altra) è quella che noi abbiamo sempre tenuto

46. *Je leur proposai un traité de paix sur la base de concessions réciproques.* Préface, p. XVI.

davanti agli occhi nelle filosofiche discussioni. Ci permettano anche qui gli amici nostri di rammemorare il cominciamento de' nostri studi e come nacque in noi il desiderio e il tentativo di una tale conciliazione.

Nell'adolescenza la nostra mente ignara di ciò che era stato pensato e scritto, entrò con ardore, non insolito a' giovani, nelle questioni filosofiche: ve l'introdusse un uomo quasi sconosciuto al mondo, indimenticabile a noi, Pietro Orsi⁶. Colla gioia che il primo aspetto scientifico della verità infonde nell'anima, con una sicurezza quasi baldanzosa, con delle speranze indefinite proprie di quella età che per la prima volta si volge con una riflessione elevata e consapevole, all'universo ed al suo autore, e gli par assorbir l'uno e l'altro colla facilità con cui respira, noi ci ravvolgevamo giorno e notte, quasi pei sentieri d'un giardino, nel vasto campo delle filosofiche questioni, non ci arretravamo dinanzi ad alcuna difficoltà, anzi la difficoltà ci rendeva più animosi, ché in ogni difficoltà vedevamo un segreto atto ad eccitare la nostra curiosità, un tesoro a scoprire, e consegnavamo alla carta il frutto giornaliero di quell'ingenua e ancora inesperta libertà di filosofare, consci di affidarvi i semi che ci doveano preparare il lavoro di tutta quella vita, che Iddio ci avesse poi concessuta. E per vero tutti gli scritti che poscia, in età più matura, comunicammo al pubblico, furono lo svolgimento di que' semi.

Dopo quella prima fatica, noi confrontammo di mano in mano a quegli spontanei e imperfetti pensamenti, tutte le dottrine de' filosofi; ed ogni qualvolta le riscontrammo ad essi consentanei, ci tornò caro come può esser caro l'incontro d'un amico, e il trionfare in sua compagnia. Eravamo troppo persuasi della fallacità della mente di un solo e della nostra particolarmente, e intendevamo, che, per assicurarsi a pieno del vero, non solo è necessaria un'autorità in quelle cose divine, a cui non giunge il raziocinio della mente, ma di più, che un'autorità, o, se si vuol meglio, l'assenso d'altre menti è mestieri sopravvenga a confermare la dirittura degli stessi naturali raziocinî. I quali certo sono quelli che costituiscono la scienza, ché la Filosofia, come abbiam detto più sopra, di raziocinî

si compone, e non di autorità; ma l'autorità sopraggiunge sempre a tempo ed utilissima a rivedere ed a suggellare colla sua testimonianza, i medesimi raziocinî, di cui quella s'intesse.

Allora intendemmo via meglio e apprezzammo la maniera di sentire di Seneca, dove dice: «Io venero i trovati della sapienza, e i loro autori: giova adire quasi all'eredità di molti. Per me tali cose furono acquistate, per me lavorate. Ma facciamo da buon padre di famiglia: aumentiamo il patrimonio ricevuto: da me passi l'eredità ai posteri accresciuta. Rimane tuttavia da fare, e molto ne rimarrà; né sarà chiusa l'occasione d'aggiungere qualche cosa a niuno che ci nasca di qui a mille secoli. Abbian anche inventato tutto gli antichi; rimarrà sempre nuovo l'uso, la scienza, la disposizione delle cose da altri trovate»⁴⁷. Non apparisce in questo filosofo, che è de' più sensati, alcun timore, che, stabilendosi nelle menti l'unico sistema vero, la Filosofia vi trovasse la sua tomba. Quando il capo dell'eclètismo francese si dimostra sollecito e in gran pensiero di questo che gli pare troppo sinistro avvenimento, mi comparisce del tutto simile ad Alessandro Magno, che piangeva d'una vittoria riportata da suo padre, per timore che non gli restasse più paese da conquistare.

Noi crediamo che in questo vecchio mondo, ricco di così varie e lunghe esperienze e di tanti disinganni, il diritto di conquista sia oggimai screditato, e che come nell'ordine delle cose politiche difficilmente può evitare la taccia di prepotenza, così nell'ordine delle cose filosofiche difficilmente possa evitar quella d'impostura. E ad ogni modo crediamo che alla contenzione degli spiriti che ambiscono con nobile gara di scoprire la verità, sia da preferirsi la verità già scoperta: crediamo che anche dopo essersi questa scoperta, non possa giammai mancar il lavoro a quelle intelligenze che vogliono assumersi la fatica d'accrescerne la luce e di renderla evidente agli occhi degli uomini, persuasi siccome siamo, che la luce della verità possa sempre aumentarsi all'intelligenze umane: crediamo che come ogni sistema riposa in un principio, onde anche emana così il

47. Ep. LXIX.

principio di quello che noi chiamiamo il *sistema delta verità* abbia una natura tanto feconda, che affaticandosi intorno ad esso tutti gli uomini, non possano finir mai di derivarne nuove conseguenze, nuove, inaspettate e importantissime applicazioni, e che l'opera dell'annodare a quel principio tutte le scienze e tutti i fatti della natura e della storia che ci si riferiscono, e di farne riuscire così, congiunto in un corpo bellissimo, tutto lo scibile umano, sia inesauribile e per poco infinita: crediamo che quand'anco questo smisurato lavoro potesse quando che sia compirsi dagli umani ingegni, ne rimarrebbe loro un altro, sempre nuovo, sempre rinascente, non meno pregevole che non concederebbe alcun ozio, quello di conservare tanta copia di ordinata dottrina, di propagarla a tutti gli uomini, di vestirla di tutte le forme, di tramandarla intatta alle generazioni che si rinnovano, di difenderla e di proteggerla contro all'attivissimo, inquietissimo, cavillosissimo *principio* che mai non muore e sempre s'agita, *del male* e dell'errore: finalmente crediamo, che gl'intelletti esercitino un'azione grande e compiuta anche col solo riposarsi nella verità, col fruirne, col comunicarne in se stessi la fruizione alla volontà, che sola l'attua, la realizza, e rapendola al cielo della mente dove si mostra quasi pendula, la reca veramente in mano dell'uomo.

Il perché niun filosofo si spaventi, come le femmine della versiera, al pensiero della morte della filosofia predetta dall'eclatismo, né perciò desista o si rallenti nella ricerca di quell'unico sistema, nel quale, come nella sua più alta idea, dee riguardare e fissamente intendere la filosofica investigazione. Ché niuna cosa muore col giungere alla sua perfezione, e non è verosimile che quest'accidente succeda alla sola filosofia giungendo al suo sistema perfetto. Piuttosto l'aridità e la vastità dell'impresa consiglia ad affrettarsi al lavoro; e prima a rimuovere gli ostacoli della discordia, i quali impediscono che le menti s'uniscano veramente nella verità.

Laonde egli è un avvicinarsi a sì desiderabile effetto lo svelare i sistemi erronei, e, colla luce del vero, senza alcuna compassione, dileguar quelle ombre, lasciandoli soltanto segnati nella storia, come gli scogli e le arene nelle carte de' navigatori.

53. Fra i sistemi veri, noi dicevamo, la conciliazione è possibile e desiderabilissima. E prima di tutto è mestieri vegliare attentamente per non cadere nell'ingiustizia, per non escluderne alcuno, e rilegarlo a torto nella classe de' falsi. Che se si riscontra qualche particella di falsità nelle conseguenze mal dedotte da un vero principio, questa si vuol correggere, non il sistema stesso rigettare. Di poi è necessario misurare l'altezza di ciascuno di que' principi che costituiscono la base de' sistemi, e a quelli che sono più elevati subordinare i principi meno elevati, e tutti all'altissimo, dal quale gli altri derivano siccome conseguenze. Con questa prima industria un sistema s'inserisce opportunamente nell'altro al debito luogo, come ramo al suo tronco, onde di molti parziali ne riesce un solo o completo, o certo meno parziale.

Di poi, è da distinguersi la verità dalle varie forme di cui ella si veste, dai vari modi di concepirla, dagli aspetti o lati differenti, da' quali ella si mostra visibile alle menti. Questi non sono che altrettante parti della stessa verità, niuna delle quali esclude l'altra, niuna contraddice l'altra, ciascuna le aggiunge un nuovo raggio di luce. Quel savio che sarà animato dallo spirito della conciliazione, troverà sotto tante espressioni diverse, entro molteplici pensamenti, l'unità bellissima del vero, multiplice senza misura nelle sue apparizioni, ma sempre concorde e consentaneo con se medesimo: questa è la seconda industria colla quale si può addurre una giusta conciliazione fra tutti quelli che rettamente filosofeggiano.

Una forza che aiuta grandemente la conclusione di questa pace filosofica, vuol essere la benigna interpretazione delle altrui sentenze. Perocché non è meno difficile il retto favellare del retto pensare. E però non di rado accade che l'uomo non esprima convenientemente tutto il proprio pensiero, ed allora l'equità esige, che chi ascolta o legge, lo interpreti, e quasi l'indovini sotto l'enigma dell'imperfetta espressione, quasi nobile simulacro coperto da un velo. Convieni in tal caso cogliere lo spirito dello scrittore piuttosto d'attenersi alla lettera: considerare ciò che risulta da tutto il contesto de' vocaboli, delle sentenze e de' ragionamenti, ma soprattutto porre l'attenzione nella coerenza che aver devono le con-

sequenze dubbiose co' principî certi e colle intenzioni chiaramente manifestate dal pensatore.

54. Un lietissimo e oltremisura desiderato risultamento mi trovai in mano dall'applicazione di queste regole, e si fu aver io acquistato la persuasione; che tutti i grandi filosofi, rispetto alle cose principali e più necessarie all'uomo, differiscono fra di loro più in apparenza che in sostanza, e sebbene di varie forme, non sempre convenienti e adeguate, rivestano la verità, pure nella verità stessa senza talora avvedersi d'esser concordi, s'abbattono. Laonde lasciando da parte coloro che Cicerone chiamava *minuti filosofi*⁴⁸ alla qual distinzione del romano oratore tra i filosofi minuti e i grandi risponde quella che noi trovammo necessaria tra gli autori de' falsi, e gli autori de' veri sistemi; mirabil cosa è a vedere, come le sentenze coincidano nelle medesime capitali e supreme verità, e concordino colla fede e colla coscienza del genere umano, dalla quale que' minuti, non filosofi ma sofisti, dipartendosi, pensano, con insensatissima vanità, di parere dottissimi.

E tuttavia questi stessi, qualunque abuso facciano del loro ingegno, qualunque sieno le illusioni di cui si circondano, quasi d'uno steccato che tenga da loro lontana la verità, in qualunque abisso d'errori si sprofondino per non esserne raggiunti, non arrivano mai a radere del tutto dall'anime loro quello che v'ha impresso con caratteri indelebili la natura, né a soffocare del tutto quella inestinguibile fiammella, ond'hanno accesa l'intelligenza, né ad imporre un intero e perpetuo silenzio in sé al sentimento umano, che cerca pur quella luce, che con sì grand'arte gli si toglie, come fanno le pupille del moribondo. Laonde da costoro medesimi, non perché filosofi, ma perché uomini, si possono raccogliere efficacissime testimonianze rese alle medesime verità, sia in quelle confessioni che scappano loro di bocca in alcuni istanti ne' quali vigilano meno la propria natura, sia nelle contraddizioni colle quali da se stessi tradiscono e distruggono i propri errori, sia in que' temperamenti, che nell'esitazione aggiungono alle proprie dottrine, le quali con

48. Divin. I,xxx.

una aperta e nuda assurdità offenderebbero soverchiamente, e provocherebbero alla difesa il comun senso degli uomini.

Ché sentono anch'essi, e non possono non sentire, la felice necessità d'aggiungere all'errore qualche brano di vero. Poiché come l'essere è necessario al nulla acciocché questo si possa concepire, così la verità è necessaria all'errore, acciocché questo si possa ricevere nelle menti, dalle quali sarebbe ripulso se non facesse valer come sua l'amabilità ch'egli usurpa al vero con cui astutamente si mescola, e si confonde. E anche in un'altra maniera tutti coloro che trattano le questioni appartenenti alla filosofia, ragionino in buona o in mala fede, rendono indirettamente testimonianza alla verità, e n'aiutan la causa; cioè col dare a vedere, pur cogli sforzi de' loro ingegni, dove abbian trovato il forte della questione, cioè il nodo difficile che tentarono, quantunque invano, di sciogliere, e che non potendo e pur volendolo ad ogni patto, diede a molti di loro occasione d'errare.

Perocché il sapere dove giaccia precisamente la difficoltà, è già un passo, e grande, verso la stessa verità; ché, quando questa è recondita e munita d'ostacoli, non si può espugnare, se prima non s'esplori da tutti i lati la fortezza che la difende. Di che possiamo recare in esempio le disputazioni molte e i sistemi de' filosofi intorno alla quistion principale dell'origine delle idee, che tutti col l'aver urtato nella medesima difficoltà, presentatasi loro in varie forme, concorsero a renderla più manifesta e da molti aspetti visibile, e così ne facilitarono gli approcci, e n'apparecchiarono l'espugnazione.

Laonde a me pare non inutile l'autenticare i raziocinî, che son venuto esponendo, quasi di continuo colle altrui autorità, e colle sentenze de' grandi filosofi precipuamente, interpretate con equità, collazionare e confermare le nostre; non già per surrogare nella filosofia l'autorità al ragionamento, ma perché è una guarentigia della mente, un gran conforto dell'animo, di cui la stessa filosofia nell'arduo suo viaggio tanto abbisogna, l'udire quel quasi concento delle umane intelligenze.

Come dunque la conciliazione e la concordia non può trovarsi

che nell'unità, così ci parve assurdisimo il cercarla nella molteplicità de' filosofici sistemi, voluta mantenere ad ogni costo dall'eclittismo colla fiducia di piacere in tal modo a tutti i loro seguaci; il che, siccome abbiamo già prima osservato, è un cercar la pacificazione della filosofia, dove non è punto la filosofia, cioè fuor della mente, lasciando frattanto in questa ardere, anzi attizzandovi, il dissidio delle opinioni e delle idee. E se nell'unità del sistema può solamente trovarsi la conciliazione degl'ingegni e la perfezione e la pace della filosofia: dunque nella verità, perché la verità sola è una, e l'errore molteplice.

55. Certo per coloro che, avvezzi alla scuola, all'animoso fervor della disputa, al grato spettacolo che dà l'attrito e la percossione delle menti giovanili ond'escono inaspettate scintille di luce, alla gioia della vittoria nelle superate tenzoni, non distendono i loro pensieri fuori delle mura dell'Università, può parere di poca importanza quella conciliazione e quell'unità, a cui, secondo noi, è uopo d'indirizzare seriamente i filosofici studi. Ma se traendo fuori l'animo e con esso l'attenzione della mente dallo steccato filosofico, si riguarderanno le conseguenze della proposta concordia, queste si ravviseranno così importanti all'umanità, che il voler tuttavia conservata, nella molteplicità de' sistemi, la materia e il fomento alle questioni scolastiche, incomincerà ad apparire più ancora colpevole che puerile. E il timore stesso, che possano mai mancare a quelle questioni argomenti, è vano come vedemmo. Che la conciliazione sia desiderabile, il dimostrano, a troppa evidenza, i dissentimenti, onde noi, cogli occhi nostri, vediamo il mondo diviso, e turbato: scissure, odi, guerre, minacce di guerre, partiti che, a guisa di tori, dirò con un antico, traggono in voto le corna.

E perché tanta divisione di animi, tante sette che s'insidiano a morte, tanto incendio di passioni, dove più fiorente è la coltura, più avanzata la scienza, in questa Europa, con scandalo de' popoli ancora incolti? Forse, che dove più sono le idee, ivi ancora si debbano accendere più numerose le discordie? Ovvero avvien questo, non pel numero maggiore delle idee e delle opinioni, ma per la loro discrepanza? Certo il verace fondamento della concordia nella

convivenza umana, come pur quello della discordia, nelle idee e nelle opinioni o concordi o discordi, si dee ricercare. Perocché ell'è sempre un'idea, quella che presiede, guida e s'imprime, per così dire, in tutte le operazioni degli uomini. E non solo le singole operazioni hanno per base un'idea; ma fra le idee stesse, ve n'ha di sì generali che costituiscono il tipo e danno il carattere a quella lunga serie d'azioni onde s'intesse l'intera vita degl'individui, e medesimamente da una di quelle primarie idee, come da una secreta norma, prende un'unica sua forma tutta quella mole d'operazioni, dal complesso delle quali risulta in ogni tempo la condizione morale e civile e politica delle nazioni.

Che anzi nel fondo stesso della storia come fu già osservato, nel fondo di tutte le varie vicende per le quali procede, svolgendosi e trapassando su questo globo, l'umana specie, si rinvencono alcune idee, divenute altrettante leggi di quella complicatissima successione d'avvenimenti, in apparenza casuale, e la compartono regolarmente in determinati periodi, ciascun de' quali non è già governato dalla dominazione e dall'influsso d'un astro; ma sì bene dal dominio d'una idea prevalente a quel tempo nelle menti umane, la quale poscia dà luogo di mano in mano al dominio d'un'altra. Laonde se le idee e le opinioni sono discordi nelle umane menti, forz'è che gli affetti altresì dell'animo e le operazioni della vita esteriore riescano discordanti; e per lo contrario, se le umane menti si mettan d'accordo nelle idee e nelle opinioni, incontanente questo mentale consenso influisce nel vivere, e comparisce la benevolenza fra tutti, e quell'unione, in cui sta la pace e la forza sociale.

E tu il sai troppo bene, povera Italia, che più lungamente e più atrocemente d'ogni altra regione esperimentasti i funesti effetti della discordia, e ne fosti la vittima! Perocché io mi credo che il genio stesso del male, temendo forse più da te, che da ogni altra nazione, per ogni tuo angolo agitasse più che altrove la face della discordia, e ve l'accendesse, acciocché discorde, tu fossi altresì divisa, e divisa, tu rimanessi debole, e debole, tu divenissi pusillanime ed infingarda, e protesa nella tua infingardaggine, tu non sapessi più né manco conoscere la vera cagione della discordia.

Eccoti questa qual è: il non aver tu un'opinione ben ferma, e l'averne molte deboli e discrepanti. Nella tua mollezza, ne' tuoi studi superficiali, in recitando, vecchia fanciulla, le lezioni apprese alle scuole altrui, tu non ti potesti formare giammai una filosofia, una dottrina che fosse tua, e però né pure avesti una nazionale opinione: sorgi, tendi all'unità intellettiva, che, se tu vuoi, non ti può esser contesa, e diverrà allora fortissima la tua sciagurata bellezza.

56. Or poi sieno qui rese grazie a que' generosi, che all'intento d'ordinare una filosofia che conduca a raggiungere quegli scopi, che ho indicati nella prima parte di questo discorso, e le utilità che conseguono alla conciliazione delle opinioni, mi porsero amicamente la mano. Molti n'ho trovati fra' miei concittadini, e sarebbe impossibile il nominarli tutti, benché a tutti sia volta la mia riconoscenza. Non posso però passarmi in silenzio primieramente i professori dell'Università Torinese Giuseppe Andrea Sciolla⁷, Pietro Corte⁸, e Michele Tarditi⁹, che i primi dettarono de' trattati, difesero, portarono in sulle cattedre, con rara concordia d'intendimento, quella dottrina stessa che noi proponevamo. Ed ahi che due di questi egregi, i quali l'amore d'uno stesso vero e la consuetudine delle stesse fatiche filosofiche, avea resi con noi quasi fratelli, ci furono così in breve rapiti dalla morte con non lieve danno della scienza e della patria; l'uno quello specchio di probità, quell'esempio d'amicizia, lo Sciolla, già inclinato a vecchiezza, ma l'altro, il Tarditi, nel pieno vigor dell'età, e nel fiore delle speranze! Ma essi, lasciando dopo di sé una bella accolta di valorosi discepoli, or sono là «dove vegliano con perpetua vista nel sacro amore»⁴⁹ e questo sia al dolor nostro lenimento e conforto.

Gustavo di Cavour, a cui siamo avvinti con tutti que' legami d'antico affetto e di stima che s'intessono di cose eterne, fu forse il primo che, scrivendo in lingua francese, facesse conoscere la stessa dottrina alla Francia¹⁰. Di poi Alessandro Pestalozza¹¹, professore di Filosofia nel Seminario Arcivescovile di Monza, ne pubblicò, il primo nella patria lingua, un intero e più copioso corso, e con più

49. Dante, Par. xv, 64, 65.

scritti validamente la difese contro alle obbiezioni mosse e svolte con eloquenza, da un celebre ingegno.

Finalmente colui che avea rapito tutta l'Italia coi numeri d'una nuova lirica divina, che vi avea iniziati gli studi storici col- l'esempio d'una diligenza non comune presso di noi, e con un a- cume di critica raro per tutto, che in una sagacissima pittura dello spirito umano, sotto forma di romanzo, avea date lezioni di severa e delicata morale, che con nuovi principi sulla lingua e sulla lette- ratura avea saputo additar la via da render quella più omogenea e più certa, questa più virile e più sincera, l'una e l'altra stromento più acconcio all'italiana concordia; questi, riposandosi quasi dopo aver percorso sì vari e sì felici studi, nella filosofia, occupazione convenientissima alla sua età ed alla sua erudizione, fece pur ora dono all'Italia di un dialogo intitolato «Dell'invenzione»¹², nel qua- le resta in dubbio se vinca la finezza dell'ingegno perspicacissimo, o l'urbanità dello stile, e non sai a quale delle due egregie doti, tu conceda più la tua maraviglia. Finalmente noi professiamo la no- stra riconoscenza anche ai nostri leali avversari¹³.

PARTE TERZA

Dell'idea della sapienza

Kur...a - 1 sof...a tÁj fil osof...aj
CL. ALEX. ST. I, V.

57. Abbiamo narrato nelle due parti precedenti quello che abbiamo fatto, o che abbiamo avuto intenzione di fare. A compimento del discorso rimane ora da dire quello che non abbiamo fatto, e che non si può fare con letterarie fatiche e studi. Di questi studi, de' quali rendemmo conto ai nostri amici e a tutti quelli la cui benevolenza c'impose la dolce obbligazione della gratitudine, furono effetto gli opuscoli che abbiamo pubblicato e che or si raccolgono. Ma quello che si contiene ne' libri, ne' quali non si può trovare altro che scienza, non è né il tutto, né il meglio dell'uomo, o i libri trattino di quelle cose di cui, non essendo autor l'uomo, solamente da lui si contemplan, o di quelle le quali, essendo nella potestà dell'uomo, da lui non solo si contemplan, ma ancora si fanno. Ché la potestà che ha l'uomo di farle e le stesse azioni con cui egli le fa, come pure tutte l'altre realtà da lui percepite, né sono scienza, né possono ne' libri racchiudersi: la stessa natura le esclude dalle scritture, e le colloca al di fuori della scienza, alla quale le scritture richiamano e dirigono, siccome altrettanti segni, il pensiero.

Il che non è negato da persona, ma pochi tuttavia intendono quanto importi che questo si consideri. Perocché v'ha qui una di quelle verità d'indole singolare, che sono nel tempo stesso e facilissime a concedersi, e difficilissime a comprendersi. E di ciò non è dispregevole prova il vedere che così sovente gli uomini, anche dotti, ripongono ogni importanza nella scienza e mostran di crede-

re che con essa sola altri diventi sapientissimo uomo e perfetto, onde colla *scienza* che appartiene all'ordine delle idee, tornano a confondere la *bontà della vita* che appartiene all'ordine delle azioni e delle cose reali, la quale alla scienza è bensì confinante, ma al di là per gran tratto si stende. E a conferma di questo posson giovare le sentenze di quegli'ingegni che a perscrutare la natura delle cose morali più particolarmente si applicarono, le quali di rado sono consentanee a se medesime, ma per lo più, senza alcuna costanza, asseriscono l'una cosa e l'altra: ora dalla filosofia distinguersi la virtù, ora queste due cose farne una sola, ora finalmente distinguersi, ma andarsene sempre di conserva indivisibili. Vedasi una tale incoerenza nelle lettere di Seneca.

In più luoghi questo moralista ripone la Filosofia nell'*insegnamento* della virtù, e, come più sopra noi abbiamo escluso dalla classe de' filosofi quelli che non professano la verità, così egli ricusa tal nome a coloro che non danno la dottrina della virtù: *Videndum, utrum doceant isti virtutem an non: si docent, philosophi sunt*¹. Nella quale sentenza, non guari lontana dalla nostra, e che ugualmente mira a ristabilire la proprietà del parlare riserbando i vocaboli alle cose per le quali furono istituiti, si distingue la *virtù*, e l'*insegnamento della virtù*, e non in quella, ma in questo si ripone l'ufficio della filosofia.

Ma in un'altra lettera, dimentico d'aver detto che la filosofia è una scienza (e la scienza giace nelle mere idee), un insegnamento (e l'insegnamento si compone di parole), benché l'una e l'altro possa avere la virtù per oggetto, egli colloca la filosofia non più nelle idee, non più nelle parole che le significano, ma nelle cose, cui quelle rendono note all'uomo, e queste insegnano all'altr'uomo, e vi dice che: *Philosophia - non in verbis, sed in rebus est*². Così colui, che avea prima chiaramente distinta la *scienza* dall'*azione*, la prima delle quali non può uscir mai dall'ordine delle notizie senza perdere il suo carattere di scienza, la seconda entra nell'ordine delle

1. Ep. LXXXVIII.

2. Ep. XVI.

cose reali; di poi, perduta di vista questa massima differenza, vuole che la scienza della filosofia nelle stesse cose si trovi, in quelle cose che ad essa non ispetta altro che insegnare o additare co' vocaboli all'altrui intendimento.

Ma in un terzo luogo egli poi torna a riconoscere che quelle cose che qui confonde in una, sono due, e due a segno, che hanno fra loro una cotale opposizione, come il passivo e l'attivo; onde esponendo l'altrui sentenza, alla quale egli non nega l'assenso, le vuol distinte, ma però indivisibili. «Alcuno de' nostri, dice, quantunque la filosofia sia lo studio della virtù, e questa sia la cercata, quella la cercatrice, tuttavia giudicarono che non si possano disgiungere. Che né la Filosofia sta senza la virtù, né la virtù senza la filosofia. La filosofia è lo studio della virtù, ma per mezzo della virtù, sebbene neppure la virtù possa stare senza lo studio di se stessa. Poiché non avviene come quando altri in distanza vuol ferir qualche oggetto, che in un altro luogo è chi mira, ed in altro la cosa mirata, né come sono le vie che conducono alla città, le quali sono fuori delle città. Alla virtù s'arriva per mezzo di essa stessa. La filosofia adunque e la virtù si tengono insieme»³. Nelle quali parole quantunque si distinguano la filosofia che è lo studio, e la virtù che n'è l'oggetto, tuttavia non si riconoscono per due forme categoricamente diverse, ma piuttosto per due gradi della cosa medesima, perocché non pare che si possa intendere il concetto espresso nel testo allegato, se non così: che la Filosofia sia una virtù incipiente, la quale accresca e perfezioni se medesima coll'esercizio; ovvero che la filosofia sia una virtù speciale, la quale conduca l'uomo all'acquisto delle altre virtù, alla virtù universale; e nell'uno e nell'altro modo la filosofia ha perduto il carattere di pura scienza.

58. Quello che professavano que' due sofisti di Chio, Eutidemo e Dionisiodoro, che Platone introduce a disputare nel dialogo che egli iscrisse col nome del primo di essi, cioè «di aver trovata l'arte di rendere gli uomini da malvagi buoni»¹, e questo in un modo facile ed ottimo, unicamente con alcune loro argomentazio-

3. Ep. LXXXIX.

ni, è quello nella sostanza che promisero agli uomini tutti i filosofi gentili prima di Cristo, e che promettono, se non così esplicitamente che non potrebbero più esser creduti, pure implicitamente, anche molti de' moderni. I quali tutti non possono evitare l'uno di questi due errori, o che la bontà e la virtù morale consistano unicamente nella scienza, confondendo cose disparatissime, o che basti all'uomo di sapere il bene, perché incontanente egli riceva col sapere anche la volontà e la forza d'operarlo in modo consentaneo a quel che la scienza gli addimostra. Delle quali due cose, l'una e l'altra è ugualmente smentita dall'esperienza, e da un'accurata osservazione dell'umana natura. Così è frequentissimo trovare negli scrittori confusa l'arte, che è un abito, il quale si riduce al genere dell'*azione*⁴, colla scienza che spetta al genere di *contemplazione*; e già notai altre volte la poca proprietà della parola pratico applicata a ciò che non è altro che notizia speculativa, come si dice *filosofia pratica* per dire la filosofia che specula sulle cose pratiche, cioè sulle azioni umane, e come si definisce la coscienza morale: un *giudizio pratico*, quando pure la coscienza non è che un giudizio speculativo sull'onestà, o inonestà delle proprie azioni particolari, ossia sulla pratica⁵.

59. Egli è facilissimo dunque rispondere a chi propone la questione netta ed immediata: «Se sia lo stesso la *conoscenza* d'una co-

-
4. Seneca stesso cade in questa confusione quando chiama la filosofia *artificem vitae* Ep. XC. La filosofia è la *scienza dell'arte* della vita, non la stessa *arte*, e molto meno l'artefice della vita.
 5. Si può benissimo considerare la scienza anche come un abito cioè come una facoltà acquistata da un essere intelligente, di richiamarsi con celerità alla memoria le notizie raccolte, e di ragionarvi sopra, ma quest'uso della parola *scienza*, che noi non riproviamo, è assai diverso da quello che esprime il concetto d'un sistema di notizie ricevuto nella mente, in qualunque maniera si voglia. L'intendimento riceve queste notizie; e se questo *ricevere* si vuol chiamare un'azione dell'intendimento conviene ad un tempo mantenere con somma accuratezza separato il concetto di questa maniera d'operare, che diciamo *ricevere* o *avere*, da quella che ordinariamente si chiama *agire*, ed anzi spesso è necessario alla chiarezza del discorso distinguerlo anche da quel concetto, che ordinariamente s'esprime colla voce *patire*.

sa reale o d'un'azione, o altrui, o anche propria, e quella cosa, quell'azione» né v'ha alcuno (se lasciamo da parte alcuni filosofi che si perdono nella stessa speculazione) che tostamente non ne senta la differenza, e non risponda, esser quelle due cose, anzi non asserisca, distare infinitamente il conoscere dal fare. Ma perché dunque una differenza così evidente, negata da nessuno, confessata da tutti, quand'è riguardata in faccia scappa poi dalla mente di molti allorquando essa entra nel discorso in un modo indiretto, e voi vi abbattete da per tutto, anche per mezzo alle più eccellenti scritture di uomini grandissimi, in quelle due cose ridotte ad una, o l'una confusa, o convertita nell'altra?

Questa contraddizione in cui cadono senza avvedersi, deve avere la sua ragione, e merita d'essere ricercata: all'intento poi del nostro ragionamento, che è di porgere l'idea della sapienza, l'investigarla è necessario. Ed ella si trova in questo, che ci sono due sorti di notizie, nelle une si ferma il solo intelletto, nelle altre si spiega l'attività del soggetto, e in virtù dell'adesione di quest'attività soggettiva, esse stesse diventano operative, di maniera che si può dire ugualmente che esse operano per virtù della volontà, o che la volontà opera per virtù di esse. E nel vero tutti consentono che la volontà è il principio delle azioni umane. Ma cos'è la volontà? Esisterebbe questa potenza senza notizie? No: ché a' principi attivi i quali operano senza alcun lume di cognizione non s'addice il nome di volontà, che è un principio razionale onde la sentenza comune, che la volontà non si muove mai verso l'incognito. Una notizia dunque è necessaria ed essenziale alla costituzione della volontà, od è la forma oggettiva della volontà stessa. Poiché come l'attività del soggetto, astraendo da ogni notizia, non è più che, quasi direi, la materia costitutiva della volontà, così quando quell'attività è informata dalla notizia del bene, allora essa è divenuta volontà; non è più un semplice rudimento materiale della volontà, è la volontà a pieno formata; non è la volontà ancora in via ad essere, nel quale stato si vuol chiamare con una maniera antichissima della scuola italica *non-ente*, ma è la volontà pervenuta al compiuto suo essere. Questo è dunque l'ordine intrinseco, nel quale la volontà si natura: c'è prima la notizia oggettiva nell'intelletto, poi l'attività soggettiva

va a quella si congiunge, assentendo: l'attività soggettiva così congiunta all'oggetto è divenuta un principio attivo, che si chiama volontà: questo congiunto, questa potenza di volere è il principio delle umane operazioni: ed ha un grado di forza proporzionato al grado della sua adesione all'oggetto intellettuale: laonde si può dire che la notizia dell'intelletto diventi operativa per l'adesione ad essa del soggetto e quindi che ella operi per la volontà di cui è divenuta la parte formale, e si può dire altresì, che la volontà operi per la notizia che è la sua forma. Ci sono dunque, per ricapitolare, due generi di notizie, le une speculative, le altre pratiche ossia operative; quelle costituiscono la *scienza*, queste costituiscono il principio reale delle *azioni* umane. E qui si avverta bene (perocché l'equivoco e la confusione che vogliamo spiegare sta qui), si avverta, che la scienza può *speculare* su tutto, anche sul principio delle azioni, la volontà, sulle notizie pratiche, come fin anco sopra se stessa; ma lo speculare sopra una cosa non è già un convertir la cosa in ispeculazione, un'assorbirla con essa speculazione: ché tanto è lungi che la speculazione cangi ed assimili le cose reali, e le azioni a se stessa, che anzi ella è quella che ci fa conoscere queste cose e queste azioni avere e mantenere una natura diversa ed opposta a quella della scienza, a cui diventano oggetto. Laonde le *notizie pratiche* di cui parlavamo non sono scienza, né si possono scrivere ne' libri, perché cesserebbero dall'esser *pratiche*, e quando si pretende di scriverle (ecco l'illusione), quando si crede di averle scritte, allora altro non s'è fatto, altro non s'è scritto che la *dottrina* che versa intorno a quelle *notizie pratiche*, non le stesse notizie, in quanto sono pratiche, cioè in quanto sono le radici delle reali operazioni, non potendo stare immobili dentro un libro le operazioni dell'uomo che passano, benché dentro ad esso possa stare un trattato scientifico sulle medesime; ché le idee non passano, ancorché le cose di cui sono idee, passino.

60. Ma onde poi quest'allucinazione, per la quale si confondono insieme due ordini così distinti quali sono l'ordine delle cose *ideali*, e l'ordine delle cose *reali*? due ordini che gli uomini hanno un bisogno frequentissimo di distinguere, e che in fatti frequentis-

simamente distinguono nel comune linguaggio? La prima ragione che si presenta alla mente è quella de' vocaboli. Ché gli stessi vocaboli si usano veramente così a significare le idee delle cose come le cose, così a significare le cose possibili, come le cose reali. Quando si dice a ragion d'esempio: «l'uomo è un essere ragionevole», la parola *uomo* non significa alcun uomo reale, ma l'uomo nella sua essenza e possibilità. Quando poi si dice: «l'uomo che tu vedi chiamasi Pietro» la stessa parola *uomo* è usata a significare non più la sola idea dell'uomo, ma con essa l'uomo reale. Ora vocaboli che s'applicano a significare più entità differenti, fanno sì che alcune volte le entità stesse, confuse nel discorso, si confondano nella mente, e si parli dell'una come se fosse l'altra.

La qual ragione tuttavia non è l'ultima: ché ci resta a cercare: perché poi gli uomini impongano gli stessi vocaboli alle idee ed alle cose, agli esseri meramente ideali, ed agli esseri reali corrispondenti a quelli. E la dottrina intorno all'umana conoscenza, ci discopre questa ragione ulteriore. È indubitato, che l'uomo non può applicare un segno vocale, un nome, se non a quello che egli conosce. Ora l'uomo non potrebbe conoscere ciò che cade nel suo sentimento, se non riferisse il *sensibile all'idea*, rendendolo così *intelligibile*. All'incontro l'idea non ha bisogno per essere intesa della presenza della realtà sensibile; di che questa è una prova evidente, che l'idea rimane nella mente senza la realtà, per modo che l'idea è intelligibile per se sola, quando il sensibile non è intelligibile se non per mezzo dell'idea, e colla continua presenza dell'idea. L'idea dunque è l'ente in quanto è conoscibile per se stesso ed è la conoscibilità delle altre cose o entità che non sono idee, cioè degli enti in quanto sono reali e sensibili. Come dunque c'è un ordine logico fra le notizie, di maniera che le prime a conoscersi sono le idee, le seconde poi sono quelle cose che si conoscono per mezzo delle idee, così conviene, che anche l'invenzione de' vocaboli proceda con lo stesso ordine, di maniera che anche ne' vocaboli si distinguano due classi, e la prima sia quella de' vocaboli, che significano idee, la seconda sia quella de' vocaboli che conducono la mente alla realtà delle cose.

Ora alla prima di queste due classi appartengono i *nomi comuni* (e comuni sono quasi tutti), alla seconda poi appartengono i *nomi propri*, e tutte quelle particelle, sieno pronomi, o avverbi, od altro, che si adoperano a trasferire la mente dall'idea comune ed universale, al proprio ed al reale. Così quando io voglio far servire il nome comune di *uomo* a significare non più la sola idea, ma un uomo particolare e reale, io non posso adoperare quel nome tutto solo, nel qual caso altro non additerebbe alla mente altrui che l'uomo universale, cioè l'idea, e però ho bisogno d'aggiugnergli qualche altro vocabolo, che lo determini a significare l'uomo particolare, per esempio il nome proprio *Pietro*, o «che tu vedi» o delle particelle che ne indichino la presenza ai sensi, come «che è qui», od altri modi che richiamino alla memoria o all'attenzione l'uomo che fu presente ai sensi nostri altre volte, o ai sensi altrui, o un uomo insomma particolare in qualsivoglia modo determinato. Colle quali aggiunte si restringe il significato di quel nome comune, e si dà a intendere a coloro, co' quali si parla, che quell'idea fa conoscere, in quel caso e per quella volta, una data *realità sensibile*, e non altro: e così la si prende come fosse la conoscibilità di questa sola, sebbene per sé significhi una conoscibilità universale. Laonde i nomi comuni (a cui si riducono pure gl'infinitivi de' verbi, i participi, e gli addiettivi d'ogni maniera), non son essi che significhino il reale, ma l'aggiunte che ad essi si fanno nel favellare; ma essi sono necessari, perché son necessarie le idee a far conoscere il reale, che separato dalle idee è oscuro, ed essenzialmente ignoto. Or se l'ideale, e il reale sono differentissimi, come in quello e per quello si può conoscer questo^{6?2}

La risposta si trova nell'intima osservazione della cognizione, e del modo di conoscere. La quale osservazione ci attesta, che il fatto è così; e tanto dee bastare a qualunque uomo ragionevole: ché non è mai ragionevole il negare un fatto ben accertato. Ma la stessa osservazione, ove sia penetrante, non solo ci attesta il fatto, ma anche ce lo spiega, perché è uno di que' fatti, che nel suo seno contie-

6. È questa una di quelle obiezioni che Aristotile faceva a Platone e che fu fatta replicatamente anche a me.

ne la sua propria ragione. Noi dunque entrando coll'attenzione della mente negli intimi penetranti di quel fatto, troviamo che quantunque l'ideale e il reale sieno differentissimi, tuttavia hanno un elemento identico, e questo è l'*ente*: lo stesso *ente* identico trovasi nell'uno e nell'altro ma a diverse condizioni, e sotto una forma diversa: una forma sotto cui si trova l'ente è l'idealità, o la conoscibilità, o l'oggettività (espressioni che vengono tutte a dire, sostanzialmente, il medesimo), un'altra forma sotto cui si trova il medesimo ente è la realtà, la sensibilità, l'attività, che anche queste sono espressioni, che dicono in sostanza il medesimo. Così una *massima differenza* sta nella forma, un'*identità* sta nel suo contenuto, che è l'ente stesso: questo in quanto è puramente conoscibile, in tanto è ideale, in quanto è sensibile in tanto è reale: il sensibile reso conoscibile, cioè l'accoppiamento di quelle due forme, è ciò che ci dà la percezione intellettuale, e la cognizione del reale. Dopo di ciò non possiamo più maravigliarci, che i filosofi confondano talora quelle due forme; perché questo accade loro ogni qualvolta, non accorgendosi che il loro ragionamento si volge intorno alle *forme*, e riputando in quella vece di parlare dell'*ente*, accade loro di prendere quelle due forme per una sola, o di prender l'una per l'altra, appunto perché l'ente, di cui credono ragionare, è uno solo sotto le due forme. All'incontro quando s'accorgono apertamente, che il loro ragionamento s'aggira circa le forme, e che non è dell'ente, come quando si propongono direttamente la questione che batte sulle forme, «se l'idea, e la cosa sia il medesimo», allora non avviene mai che le confondano.

61. Rimane nondimeno a dare un passo più oltre, cioè a investigare perché accada sovente, che quando il ragionamento tratta delle forme, i filosofi, non avvedendosene, lo dirigano a dir quello che dovrebbero dire se si trattasse dell'ente: perché questa difficoltà a distinguere quando l'oggetto di cui si parla è l'ente e quando l'oggetto di cui si parla sono le forme?

Si osservi, che l'uomo comune, alieno dalle scientifiche astrazioni, non fa riposare mai la sua attenzione intellettuale né sul solo reale scompagnato dall'idea, che senza questa non si può conosce-

re; né sulla mera idea, che sa bensì usare a conoscere il reale, ma d'essa sola non sa che farne: di maniera che ciò, in cui si ferma l'attenzione naturale dell'uomo, è sempre il reale unito all'ideale, colla quale unione si forma il termine della percezione. Ma quando l'uomo si solleva alle astrazioni scientifiche, allora s'accorge di questa duplicità che è negli enti da lui percepiti, onde distingue (in qualunque maniera chiami questi due elementi) la materia e la forma della cognizione. E allora l'idea acquista una nuova relazione colla mente umana, non è più solo oggetto dell'intuito, e mezzo di conoscere le realtà, ma è divenuta ancora *oggetto della riflessione*, e quindi mano mano della scienza. Ma il reale scompagnato dall'idea, privo della sua luce, rimane del tutto incognito, e il rimanere incognito equivale a un dire, che, rispetto alla mente, è caduto nel nulla. La mente però che prima lo conosceva, non vuol perderlo; e per non perderlo, ella, senza pure avvedersene, lo riveste di nuovo dell'idea: quell'idea che gli ha tolto consapevolmente, quella stessa gliela restituisce inconsapevolmente. E quindi ella cade in una prima allucinazione, e poi traendo seco quest'allucinazione (quasi una penna con un peluzzo nel taglio che scrivendo imbratta tutte le eleganti lettere che va formando) fonda la filosofia sopra due elementi, cioè sull'idea staccata dal reale, e sul reale unito di nuovo all'idea; prendendo così l'idea due volte, invece di prenderla una volta sola.

Con un'altra riflessione spontanea su questo prodotto erroneo della riflessione precedente, il filosofante incappa necessariamente in un altro errore; ché egli oggimai trova da per tutto l'idea da cui è inseguito, o accompagnato nella stessa fuga, la trova anche in quell'elemento che egli crede aver sceverato da ogni idea, perché questa, alla sua insaputa come dicevamo, c'è ritornata, anzi ce l'ha rimessa egli stesso per un istinto intellettuale, non per alcuna riflessione e quindi senza coscienza.

Trovando dunque l'idea anche là dove pensa che ci sia sola la realtà, è natural conseguenza, che confonda l'idea con essa realtà: e questo io stimo essere il vero principio, e il processo dell'errore d'un illustre italiano, che di quest'errore fece un sistema sull'e-

sempio de' Tedeschi³. Ma i filosofi tedeschi caduti in quest'errore, in cui ci cadono tanti altri, il raccolsero con quella gioia, con cui si trova un tesoro, e colla loro diligenza, colla maraviglia loro famigliare, vi edificarono sopra un gigantesco, o piuttosto grottesco sistema; all'incontro gli altri, che pure confondono la scienza coll'azione reale, il fanno senza badarci, e senza darvi alcuna importanza. Non è men vero per questo, che anch'essi vengano in tal maniera a riporre tutta l'umana natura che è reale, nella scienza, e a ridurre l'uomo allo scienziato: e quindi oggimai non può fare maraviglia se facilmente si persuadano, che quando un uomo ha la scienza, abbia ancora con essa la virtù, e che essi soli diano questa agli uomini nelle loro scuole, perché in esse comunicano loro le proprie teorie. L'impossibilità dunque in cui è l'uomo di pensare direttamente, e più ancora d'immaginare il reale scompagnato affatto dall'idea, conduce lo scienziato, che non istà sommamente guardingo, per questa serie d'allucinazioni, onde perviene a ridurre ogni cosa alla *scienza* (nulla più vedendo fuori di questa) o almeno a pigliare la scienza per la stessa virtù morale, che all'opposto nel reale dell'operazione consiste; tanto più che l'operazione, per esser virtuosa, è necessario che si riferisca e conformi all'idea, ossia a quella Filosofia, che Seneca, quando non confonde le due cose, definisce (ancor troppo parzialmente) *lex vitae*⁷.⁴

62. Al di là dunque della scienza vi ha un mondo reale, che sfugge non di rado agli occhi degli scienziati e de' filosofi; e in questo mondo vive in gran parte l'uomo, il quale non vive di sola scienza.

Se si cerca quello che è perfetto nell'uomo, e che acconciamente può esser denominato *sapienza*, non convien fermarsi al primo elemento cioè alla scienza, o più generalmente alla *cognizione*, ma a questa è necessario unire il secondo, che è l'*azione reale*, in cui la bontà morale consiste. In certi lucidi intervalli della mente sentiro-

7. Ep. XCIV. – La legge nella sua forma astratta è sempre un'idea, o nozione come abbiamo detto ne' *Principii della scienza morale*; la virtù all'incontro non è un'idea, ma una realtà, la realizzazione dell'idea⁴.

no questa verità assai bene gli stessi filosofi gentili, e parlarono della sapienza come di qualche cosa di completo, di qualche cosa, che dovea comprendere tutta la *perfezione dell'uomo*, la quale nella mente s'inizia, ma si continua poi a ordinare gli affetti, e a rendere onestissime e piene d'armonia tutte, anche le menome sue azioni. Onde qui opportunamente scrivea il filosofo morale che abbiamo citato: *Maximum hoc est et officium sapientiae et indicium, ut verbis opera concordent, ut et ipse ubique par sibi idemque sit*⁸. E non preterisce a questo luogo la distinzione fra la filosofia come scienza, che può annunziarsi colle parole, o consegnarsi alle scritture, da quella sapienza la quale non concede che per intero o si dica o si scriva, e che s'ottiene allorquando la scienza trapassa nell'attività umana, e ne riforma le passioni, gli affetti, le operazioni. «Di questo io ti prego, o mio Lucilio, e a questo ti esorto; che tu faccia scendere la Filosofia negli ultimi precordi, e prenda esperimento del tuo profitto, non col discorso, o collo scritto, ma colla fermezza dell'animo, e colla diminuzione delle cupidigie»⁹. Dove si scorge distinta la filosofia dall'uso della filosofia, da quell'*uso*, dico, pel quale l'uomo non già co' ragionamenti e colle lettere, ma co' fatti e colle operazioni, che son fuori di tutta la scienza e di tutti i libri, realizza quello che la filosofia insegna nelle parole e ne' libri, e converte le massime di lei in sentimenti, che è quasi un farle penetrare dentro i precordi, sede dagli antichi assegnata alle passioni.

E in una maniera somigliante viene descritta la sapienza da Platone in quel dialogo che nominò dal giovanetto Teeteto, dove cercasi la definizione della scienza, senza mai rinvenirla, o almeno senza che la si profferisca espressamente, al che forse era un ostacolo, che rendea quella disputa anche lunga ed intrigata, il non distinguersi bastevolmente dal concetto della *scienza*, quello dell'*arte* e della *vita*. Ma la *sapienza* si ripone senza esitare «nella perfetta

8. Sen. Ep. XX, nella qual lettera dichiara la ragione perché riponga la Sapienza nel concordare l'uomo seco medesimo con una piena coerenza e costanza di azioni, la qual ragione è questa che: «*Non potest cuiquam semper idem placere nisi rectum.*

9. Ivi.

congiunzione della giustizia e della santità colla prudenza»¹⁰. Ché Socrate dopo aver detto essere impossibile che tutti i mali s'estirpino nelle cose umane e soggiunto «che tuttavia quelli non possono avere alcun luogo presso gli Dei», continua così: «Dobbiamo dunque sforzarci di fuggire di qua a colà (dove sono gli Dei) celeserrissimamente. La qual fuga consiste in questo, che secondo le forze nostre ci rendiamo simili a Dio. E ci fa simili a Dio la giustizia insieme colla prudenza e la santità. Del resto, o uomo ottimo, v'ha una cosa, che non si può facilmente persuadere, cioè che si deva seguire la virtù, e fuggire il vizio non in grazia di quello che il volgo crede, per non parer malvagio, e apparir buono: ché queste mi sembrano ciance da vecchiarelle. Ma diciamo quello che è vero: Iddio in nissun luogo, e in nessuna maniera è ingiusto, ma oltre misura giustissimo, come abbracciante tutto quello a cui la giustizia si stende, e niuna cosa v'ha tanto simile a lui, quanto l'uomo giustissimo. In quell'ordine è da computarsi l'industria e la fortezza dell'uomo, siccome pure l'inerzia, e l'imbecillità. Il conoscere queste cose è per fermo vera virtù e vera sapienza, l'ignorarle per lo contrario è inscienza, e improbità manifesta»¹¹.

Laonde, secondo il senno più compiuto e più purgato degli antichi, la sapienza ha due parti, le quali però in essa si trovano individualmente congiunte, la prima che nella mente, e questa se si separa, e col mezzo della riflessione ordinatamente si dispone, acquista il nome di *scienza*, che s'insegna, e si scrive; l'altra poi è tale, che né s'insegna dalle cattedre, né si può scrivere ne' libri, ed ha la sua propria ed unica sede nell'animo e nella volontà, e in tutte le affezioni, e le operazioni; e tuttavia ella è quasi la stessa scienza, discesa dalla mente, trasfusa nella realtà del sentimento, penetrata nella vita, dove con pieno e beneficentissimo imperio governa.

E veramente si può mai scrivere l'azione? l'azione umana dico in qualunque de' suoi tre o quattro gradi che sono la cognizione

10. Theaet. – V. Alcinous ad Platonis doctrinam institutio, c. I.

11. Theaet.

pratica, il sentimento, il decreto, l'operazione esteriore? Ponete mente, che non è mai abbastanza avvertita la distinzione: quando voi avete scritta la parola azione, avete scritto altro che un'idea? Non altro: e l'idea di un'azione sarà ella l'azione nella sua realtà? Se voi invece di scrivere *azione* solamente scrivete di più: «quest'azione reale» ovvero «questa cognizione pratica, questo sentimento che proviamo, questo decreto della mia volontà, onde venne il movimento alle mie mani che or maneggian la spada», allora voi avete scritto delle azioni reali, ma cosa vuol dire scrivere delle azioni reali? Forse prendere le azioni medesime, e incarteggiarle, inserirle nello scritto? Nulla affatto, nulla di questo; vuol dire solamente tracciare in sulla carta de' segni che richiamano tali azioni all'intendimento.

Quando poi l'intendimento riceve questi segni, che operazione fa egli per trasportare la sua attenzione da essi alle azioni significate? Forse un'operazione di tal natura che con essa intruda in sé, nel suo pensiero, come in un astuccio, le operazioni stesse reali, per forma che la cognizione che n'acquista diventi essa stessa quelle operazioni? Certo no: che, se fosse, come potrebbe pensare, il che pur pensa, che quelle azioni erano prima che fossero da lui conosciute, e saranno dopo che egli avrà cessato di pensarvi, e che hanno una causa, che egli fors'anco ignora, o conosce esser diversa dal suo pensiero, né mai gli accade di credere fino che è sano di mente, che il solo pensarle sia un produrle? Dunque né lo scritto, né il pensiero delle azioni sono le azioni scritte e pensate, si pensino esse nel loro essere ideale per via di semplice intuizione, o nel loro esser reale per via di apprensione, e di affermazione: fuori della cognizione teoretica, della scienza, rimane sempre qualche cosa, rimane l'azione reale; fuori delle idee, rimane tutto il soggetto.

63. Ma pur questa è una legge dell'anima, che quando agisce esclusivamente con uno de' suoi principi operativi, allora ella è questo stesso principio, nel quale ha trasfusa tutta la sua attualità, o certo non le pare di esser altro, perché gli altri suoi principi non sono in quell'istante attuati. Ora lo scienziato, o diremo meglio il

pensatore, vive di pensiero, e però egli è attualmente il pensiero, e quindi facilmente cade nell'illusione di riputarsi solo pensiero. Ma le cose che attualmente non cadono nel pensiero, come abbiamo detto di sopra, sono *nulla* al pensiero, perciò il pensiero immediato le dichiara *nulla*.

Ecco qua di nuovo l'origine del nichilismo hegeliano, la quale in fondo è la medesima di quella che abbiamo indicata più sopra, ma qui vestita d'altre parole. Il *nulla* onde Hegel fa uscire tutte le cose dell'universo, e nel quale le fa poscia rientrare, non è altro, preso alla sua origine, se non quello che non è divenuto ancora oggetto del pensiero, e che però è *nulla al pensiero* dell'uomo, e ritorna nel suo primitivo nulla, quando il pensiero cessa dall'atto consapevole. Il qual fenomeno che nasce al pensatore ingannò quel filosofo (ed è lo stesso inganno che subirono gli antichi dell'India) che pose per principio delle cose il *nulla* (ché gli enti sono prima non pensati, e però nulla al pensiero, e poi pensati, e però relativamente al pensiero esistenti). Quello adunque che era un'apparenza relativa al pensiero immediato e percettivo o anche al pensiero consapevole, e che dipendeva da una legge soggettiva del medesimo pensiero, il filosofo di Stuttgarda, chiuso così in quella sfera del suo pensiero, lo diede per cosa assoluta. Per fermo l'anima che trova la scienza non è, e non può essere, in quell'atto, che solo pensiero, essendo soltanto in questo attuata, e quand'anco ella fosse attuata in altro, quest'altro atto che ella avesse in quell'ora, non sarebbe quello che le produrrebbe la scienza, e però la scienza non lo rappresenterebbe.

Ora poi se s'aggiunga, che il primo fondamento su cui s'eresse la filosofia tedesca fu un pregiudizio introdottosi universalmente dopo Locke, cioè che «le cognizioni sieno un mero prodotto dell'intendimento», e però del soggetto umano, ell'è ovvia la spiegazione del sistema hegeliano, e, nel suo traviamiento, mostra la forte dialettica dell'inventore, ché tutto si deriva per diritto da queste due proposizioni, entrambi erronee: 1° Il pensatore come tale non riconosce per esistente quello che non è ancor oggetto del suo pensiero, e però lo dichiara NULLA; 2° le cognizioni sono mere produ-

zioni dell'intendimento, e però anche gli oggetti del pensiero sono da questo prodotti e quindi creati, ch  il pensiero dal NULLA li fa passare all'ESSERE. E dissi che anche la prima di queste due proposizioni   un errore (l'errore contenuto nella seconda fu da noi lungamente esposto nell'Ideologia), perch  ella non   una proposizione che proceda dal pensiero preso nella sua totalit , ma da un atto particolare di esso, dall'atto della *percezione*, a cui i tedeschi diedero un'estensione maggiore che non abbia^{12:5} giacch  il *ragionamento* che sussegue alla percezione, e che certamente   pensiero anch'esso anzi pensiero pi  inoltrato, conduce l'uomo ad ammettere l'esistenza attuale anche di enti che non cadono nel pensiero percettivo, o nel pensiero consapevole, purch  abbiano relazione con cose che cadano in quel pensiero.

Per altro questa illusione non   un fatto isolato:   dello stesso genere di quella che accade agli uomini dati sfrenatamente ai piaceri de' sensi, i quali si mostrano sempre inclinati a credere che quel genere di piaceri sia tutto, e che l'anima umana sia unicamente sensitiva, com'  quella delle bestie, appunto perch  l'anima loro   tanto attuata nella sensazione, e quasi in essa assorbita, che non si conosce pi  se non come anima senziente, o non ha d'altro coscienza. Pure l'illusione della filosofia Prussiana ha un carattere che la distingue dall'illusione dell'uomo sensuale, e la rende pi  superba, e quel carattere deriva da questo, che la filosofia   effettivamente opera del solo pensiero, non del senso, e perch  al filosofo, ridotto quasi ad essere un pensiero puro, accade facilissimamente di non conoscere e di non ammettere che il pensiero, e di prendere i fatti del pensiero per fatti ontologici, come   gi  avvenuto alle scuole Indiane e alla stessa scuola d'Elea; laddove se il sensualista prende a filosofare, egli   necessitato a salire al pensiero, e, non potendolo disconoscere, si contenta d'attribuirlo al senso dove trova pure il sostegno d'una realit .

64. Ridotto poi l'uomo da' nominati filosofi al solo pensiero, e le idee ridotte pure a non esser altro che produzioni, e modi del

12. V. *Sistema* 74 77⁵.

pensiero, e confuse necessariamente colle cose (che fuori del pensiero nulla più si riconosce), l'uomo dovea acquistare nelle mani di tali filosofi un cotale stato d'oggettività, e d'impassibilità, che lo divideva necessariamente dagli umani sentimenti, e dai doveri morali.

Perocché io lascio qui da parte le altre gravissime conseguenze, che discendono da' principi della scuola hegeliana, quali sono il panteismo, con tutte le dottrine inauditamente mostruose dell'empietà germanica, e voglio solamente osservare, come l'uomo divinizzato in quella filosofia si trovi ad un tempo disseccato ed inaridito riguardo a tutti i più nobili umani affetti, i quali non sono nobili se non sono dai doveri morali nobilitati. Ché allorquando l'uomo si ferma ai sentimenti e ai doveri, sieno religiosi, o di padre e figlio, o di sposo e sposa, o altri quali si vogliano, egli non è ancora divenuto Dio secondo tali maestri, perché egli non è ancor consumato nell'oggettività del suo pensiero, e per usare una frase famigliare a tali sofisti la «sua coscienza è ancora involta nel travaglio della sua propria creazione».

Quando poi ella emerge da questa sua «immediatità creativa», del tutto sviluppata, a guisa della farfalla dal bozzolo, allora, divenuta pensiero oggettivo, ella contempla tutte l'altre cose che appartengono agli uomini, cioè i sentimenti e i doveri, dall'alto del suo trono dell'astrazione, siccome cose a sé inferiori, che non più a sé appartengono, ma le stanno davanti a modo d'uno spettacolo artistico, nel quale lo spettatore non ha a fare alcuna parte attiva. L'IO allora è libero, dicono, perché la morale stessa è sotto di lui: egli la contempla con una perfetta indipendenza e separazione, siccome un pittore che fattosi ricco, e divenuto per la virtù dell'oro più che pittore, sdegnava oggimai il dipingere, e si contenta di riguardare con signorile alterezza i quadri dagli altri pittori dipinti.

Questa mostruosa dottrina dovea riflettere sulla politica, sulla famiglia, sulla letteratura germanica, e per non parlare che di quest'ultima il Goethe ne fu il rappresentante più ammirato. Il carattere della letteratura del Goethe è appunto l'*oggettività* nel senso della filosofia germanica: non l'oggettività che l'uomo riconosce per

qualche cosa di superiore a sé, a cui si sommette con umile riverenza, ma l'oggettività che l'uomo espugna ed invade, mettendo in essa se stesso e di là regna (cioè s'immagina di regnare), senza aver bisogno di riconoscere più nulla sopra di sé, ma tutto sotto di sé: in una parola è la scalata data al cielo. Tutti gli affetti, tutti i doveri stanno sotto i piedi di quest'uomo «Goethe, dice uno de' suoi caldi¹³ ammiratori⁶, pensatore energico e profondo, non affronta mai un dogma qualsivoglia, se non a condizione di sommetterse lo»¹⁴. Il Faust è il carattere d'un uomo che non può sofferire di sentirsi chiuso dentro i confini dell'umanità, vuol romperli, tenta ogni cosa per uscirne: si profonda nella scienza della natura, in vano: fa ricorso alla magia, in vano: s'immerge in tutta la voluttà de' sensi di cui l'uomo è capace, si sdegna col Creatore che l'ha rinserrato in que' cancelli dell'essere umano, si vende al demonio, tutt'in vano; infine dopo avere tanto sperato inutilmente di trovare il TUTTO nel

13. È singolare la maniera colla quale questo ammiratore giustifica il proverbiale egoismo del poeta di Weimar. Dopo aver parlato delle donne che gli s'abbandonavano, e delle loro illusioni d'essere riamate da lui e aver detto: «Sarebbe come se il giglio del mattino domandasse dell'amore all'ape: il giglio prodiga la sua vita e more sfinito, l'ape ne compone il suo miele, poi viene l'uomo, e se ne nutre», passa a parlare dell'infelice Federica, dicendo: «Della divina scintilla rapita al cuore della giovane figlia, questo strano pigmalione animò i bei marmi del suo giardino, Clara, Margarita, Adelaide, Mignon. Federica vedendosi così crudelmente ingannata bestemmiò la poesia sua rivale e morì. Povera Federica, che venisti a rompere la tua fronte contro questo egoismo di bronzo, e dimandasti AL GENIO le condizioni dell'umanità! E pure chi ha mai letto nel seno di Goethe? Chi oserebbe portare un giudizio irrevocabile su certi atti di questa vita sì calma e sì profonda? Rispetto a tali uomini tutto è mistero, se altri non si colloca al punto di vista del lavoro che devon compire: allora solo spiccia qualche raggio di luce, e il dubbio comincia a chiarirsi. Dopo di ciò, volere scomunicare Goethe per quello che in Germania s'è convenuto di chiamare il suo egoismo, pretendere di denunziare all'indignazione della posterità l'autore del Faust perché egli s'è racchiuso NEL CULTO DEL SUO PENSIERO, trovandolo senza dubbio più sacro di tutti i romori che si confondevano intorno a lui, questo non è né un crimine di lesa maestà né un sacrilegio, ma semplicemente una rivolta di ragazzi contro il più bel nome poetico del nostro tempo». Henri Blaze, *Essai sur Goethe et le second Faust* p. 8, 9⁶.

14. Ivi p. 38.

NULLA di Mefistofele¹⁵, raggiunto dalla morte, in presenza di questa esclama: «O natura ch'io non sia null'altro che un uomo davanti a te! porterebbe in tal caso la pena d'essere un uomo!». È un imitazione del Prometeo d'Eschilo, se non che la figura del Semideo è d'un disegno grandioso e puro: il Faust è un piccolo titano del secolo XVIII, un vero professore delle università tedesche, senza un solido sapere, d'immensa ma sregolata immaginazione, credulo, voluttuoso, ambizioso, visionario, pazzo: e per fermo che sotto a questo aspetto il Faust di Goethe è la più acre derisione di quella filosofia ond'egli attinge la vita.

Tale è il capo d'opera del poeta prodotto dal panteismo germanico. Non sarà inutile soggiungere il giudizio dell'Herder sopra il Goethe; eccolo: «Resta a sapere se l'uomo ha il diritto d'innalzarsi a questa regione, dove tutte le sofferenze vere o false, reali o semplicemente immaginarie, diventano uguali per lui, dove, se non cessa d'esser artista, cessa almeno d'esser uomo; dove il lume, benché splenda ancora, non feconda più cos'alcuna, e se questa massima, ammessa che sia, non tiri seco l'assoluta negazione del carattere umano. Niuno si cura di disputare agli Dei la loro eterna quiete: essi possono riguardare tutte le cose di questa terra siccome un gioco, di cui regolano le sorti secondo i loro disegni. Ma non conviene che noi uomini, pur soggetti a tutte le necessità umane, ci divertiamo con delle posture teatrali: innanzi tutto conserviamo il serio, il serio sacro, senza del quale ogni arte, sia qual si voglia, degenera in iscena buffonesca. Comedia! Comedia! Sofocle non era tuttavia un comediante, Eschilo ancor meno. Tutto ciò sono invenzioni del nostro tempo. Davide cantava i suoi inni con più cuore di Pindaro, e Davide tuttavia governava il suo regno. Che governate voi dunque? Voi studiate la natura in tutti i suoi fenomeni dall'isopo fino al cedro del Libano. La natura! voi l'assorbite, anzi in voi stessi, come andate dicendo: ottimamente: ma io non vorrei che per questo mi rubaste il più bello di tutti questi fenomeni, l'uomo nella sua grandezza naturale e morale».

15. Atto I del secondo Faust. – Scena della Galleria oscura.

65. Non ci parve inutile distenderci alquanto dimostrando le conseguenze d'un errore, nel quale, ove la questione si ponga direttamente, l'uomo non cade mai, ed anzi pare allora impossibile che uomo alcuno ci cada; vogliam dire l'errore che confonde l'idea colla realtà, e assorbe tutte le cose nella scienza e nel pensiero che la produce. Dall'aver obliato questa distinzione, che forse a molti può sembrare una sottigliezza metafisica senza utilità alcuna, vengon tutte le conseguenze di cui abbiam parlato: quell'oblivione fu la fucina a cui fabbricaronsi l'armi, di cui alcuni professori tedeschi, quasi gelosi della gloria de' giganti che gemono sotto l'acque, s'armarono L'uomo della vita comune, a cui non manca mai una logica naturale, bastevole dentro la sfera onde non escono le sue azioni, non va soggetto a sì strana allucinazione; ché il termine de' suoi pensieri, su cui posa la riflessione, è sempre il congiunto dell'idea e del reale, che cade nelle sue percezioni: egli non divide i due elementi; non si ferma a considerar l'idea in separato dalla cosa, molto meno la cosa in separato dall'idea. Distingue bensì questa da quella, ma non la separa: vede l'una in faccia all'altra.

Laonde non trova nella cosa reale alcun mistero che lo sorprenda; quando la cosa conserva i suoi rapporti coll'idea, ella trovasi illuminata da questa, è conoscibile, laddove se la cosa si separa dall'idea per un'astrazione costante, come fa il filosofo, subitamente ella gli diviene in mano un enigma: un non so che, che d'una parte non può negare perché gli rimane nella mente la memoria della notizia che n'ebbe quando la considerò congiunta all'idea, e che dall'altra non può ammettere, perché non sa più affatto che sia, astratta a quel modo, o come sia, priva dell'idea, ed anzi ne vede l'impossibilità: antinomia singolare e trascendente per isnodare la quale il pensatore s'ingolfa in quelle ipotesi che sono altrettante mostruose aberrazioni.

Convien dunque che lo scienziato così aberrante ritorni uomo e non può ritornarvi se non per lo stesso cammino della scienza pel quale s'è traviato; ché la scienza, o ciò che si usa di chiamar scienza, è quella maga che ha virtù di convertire gli uomini in bestie, e in vari generi di mostri, ed anche in demoni, e di farli poi ri-

tornare uomini, ma d'una statura maggiore di quella di prima. E queste due contrarie operazioni quell'antica incantatrice le compie l'una per mezzo de' sofisti, e l'altra per mezzo de' filosofi che loro succedono, come abbiám veduto di sopra; ché i sofisti rompono audacemente le sfere del cielo della mente, quasi fossero di cristallo, entrando in ordini superiori di riflessioni, e colassù tiranneggiano per un po' di tempo la scienza; ma i filosofi che ivi sopravvengono, gli spossessano poi del campo con violenza usurpato.

Così la filosofia tedesca s'innalzò per vero ad una riflessione più elevata di quella a cui trovavasi la filosofia del tempo quando considerò il reale diviso intieramente dall'idea, e s'accorse che in questa separazione, egli si rimaneva un incognito, e di più diventava un impossibile. Allora ella conchiuse frettolosamente, secondo il costume della sofistica, e coll'entusiasmo proprio delle vane creazioni, che il reale, e quindi il soggettivo, si dovea ad ogni patto ricacciare dentro ne' visceri dell'idea cioè dell'oggettivo, e ne comparve immantinente la teoria dell'*identità assoluta*, e la *logica hegeliana* che si divora la metafisica, come Saturno i suoi figliuoli. Indi le rovine della filosofia e di tutto ciò che è vero e santo.

Ma come i diversi ordini della riflessione non determinano né la verità né l'errore, ma sono indifferenti all'una e all'altra: onde in ciascuno tanto l'errore, quanto la verità trova un amplissimo spazio in cui collocarsi, e tanto più ampio, quanto l'ordine è più elevato; così rimaneva che, entrando i veri filosofi, per la porta aperta, nella medesima sfera, vi combattessero l'errore arrivato il primo, conquistando quella nuova zona celeste alla verità. E la filosofia fa questo, ragionando così: Vero, che il reale diviso totalmente dall'idea è un incognito, e, se volete, in tale stato, anche un impossibile: ma da questa premessa non deriva la conseguenza che dunque egli appartenga all'idea, che questa se l'abbia in sé, di sé lo emetta e in sé di nuovo lo assorba: cose tutte che si possono anche direttamente mostrare contrarie al fatto, ed assurde; ma deriva soltanto quest'altra conseguenza, che il reale non è mai senza l'idea, dalla quale per un'astrazione arbitraria della mente si divide, è coll'idea, non nell'idea come un suo momento, sicché reale e idea sono indi-

visibili, ma non identici: il primo non può stare senza la seconda, ma non si confonde mai colla seconda e d'altra parte l'idea può stare, fino a un certo segno, senza il reale. Altro è dunque il dire che il reale abbia una *relazione essenziale* coll'idea, un sintesiismo ontologico; altro è il dire, che da que' due elementi si deva, si possa rimuovere la dualità, concentrandoli in uno solo. Come abbiamo già detto innanzi, il reale è indivisibile dall'idea e insieme distintissimo; perché quell'essere che è nell'uno, è identicamente nell'altra, ma non sotto la stessa forma, né alle stesse condizioni: tale essendo l'immutabile natura ed eterna dell'essere, che, nella sua perfettissima unità, in due forme distintissime ed affatto inconfusibili si ritrovi.

66. Di qui la dualità dello stesso sapiente, tanto diverso dallo scienziato. Ché il sapiente nasce dalla piena conformazione dell'uomo reale colle idee, e per mezzo delle idee con tutto l'ordine delle cose reali: conformazione che niuno gli può dare se egli non la dà a se medesimo colla propria attività, cioè colla libera potenza di volere, la quale sola rende pratico, cioè operativo, lo stesso pensiero. E tutta quest'azione della volontà, benché sia comunicata al pensiero, è però distinta dal pensiero teoretico che si ferma nelle idee e nelle notizie; è un'azione unita al pensiero, ma non confusa con lui, un'azione del soggetto sopra il soggetto, a cui il pensiero diventa mezzo e stromento, dalla quale, il diremo di nuovo, il soggetto reale persona umana rimane modificato e nobilitato, partecipando della divina eccellenza delle stesse idee, senza poter giammai trasformarsi in esse.

67. Quando l'umanità era ancora, quasi direi, nella sua culla, e non s'era molto inoltrata nella scoperta delle regioni astratte, regioni vastissime e piene di pericoli, come pe' viaggiatori sono gl'immensi deserti, a lei si affacciava quest'*immagine della sapienza* in tutta la sua nativa semplicità e verità, ed ella tendeva a raggiungerla. Questa tendenza, questi sforzi, in cui s'esperimentava sempre più la difficoltà dello scopo, più lontana apparendo la sapienza, più che progredendosi verso di lei se ne scopriva meglio la di-

vina natura, (come l'areonauta quanto più s'innalza nell'atmosfera, tanto più intende quanto lontane stieno le stelle, o come incontra a colui che ascende un'altissima montagna, che la vetta, che gli pare da principio toccare, gli si dilunga e gli par più inaccessa): questa tendenza, dico, e questi sforzi furono chiamati convenevolmente *filosofia*, significando appunto la parola «amore e studio di sapienza». Ma non è ancor qui la filosofia come scienza, nel quale significato, a cui fu più tardi ristretto il vocabolo, noi la prendiamo: quell'antica filosofia è più ed è diversa dalla scienza. È più della scienza, perché questa non ha e non può avere a scopo se non d'illuminare l'intendimento, grandissimo aiuto alla buona volontà, a cui spetta di compir l'opera rendendo, l'uomo sapiente; ma aiuto prestato alla volontà senza violentarla o necessitarla lasciandola libera, rinforzando anzi la sua libertà, sia di dirigere e modificare l'umano soggetto e tutte le sue potenze a quel modo che la scienza dimostra, sia nel modo contrario, qualora riponga, con un falso giudizio, la sua grandezza e la sua felicità in altra cosa, e fors'anco in una lotta d'orgoglio contro la vera scienza e la verità in quella racchiusa, e cerchi una gloria più grande, anche non isperando vittoria, quant'è più grande ed augusto il nemico col quale combatte, da cui si lascia uccidere, senza arrendersi.

La filosofia dunque, noi dicevamo, nel senso, «d'una tendenza pratica alla sapienza» è più della filosofia come scienza, che al cospetto di quella rimane umiliata. E questa giusta umiliazione, rivelata al mondo dal Vangelo che dell'umiltà fece la più alta e la più ragionevole delle virtù, è causa d'un'irritazione, che talora giunge al furore, nell'uomo dedito alla sola scienza che si crede divenuto puro pensiero, e come tale vuol esser tutto. Le sue potenze inferiori vanno disordinate: egli le lascia andare quasi non appartenessero a lui, ed arrivano a trascinar seco, lui medesimo: disordinano il suo stesso pensiero traviandolo dalla verità, ma egli non cura, ché non pone l'eccellenza nel modo, ma nella *forza* del pensiero. E allora appunto, il suo proprio pensiero gli par forte, perché lotta colla verità, e la violenza della lotta mette in gioco anche le poche forze delle costituzioni deboli. Pure il pensiero che in quel furore sembra a sé stesso così potente, in verità è reso schiavo della volontà per-

vertita: questa gl'impone di giustificare il proprio disordine, dandogli una base scientifica: egli cancella le leggi della morale, ne inventa dell'altre: pronuncia che qui consiste la libertà: finalmente si presenta come l'uomo-oggetto, nuovo Dio Pan, che assorbe in sé la morale, il mondo: e l'antropolatria è il nuovo culto, che comparisce sopra la terra.

68. Or la filosofia nel senso «d'una tendenza pratica alla sapienza» non solo è più, ma è anche cosa diversa dalla scienza: il che, se noi prendiamo a cercar come sia, ne rimarrà non mediocrementemente illustrato il primo de' due elementi, di cui abbiam detto comporsi la sapienza. Osserva Seneca, che la Filosofia, a differenza della Matematica, della Fisica e somiglianti, che mutuano i loro principi da altre scienze superiori, «non prende nulla altronde, ma innalza tutto l'edificio dal suolo»¹⁶. Della qual sentenza si trova la ragione nella definizione che noi abbiam dato, dicendo la Filosofia essere la scienza delle ragioni ultime, ultime cioè a rinvenirsi dall'uomo, ma prime rispetto all'albero dello scibile, che da esse incomincia e germina come da radici, onde anche furono dette madri da qualche antico. Laonde la Filosofia sola è quella, fra le scienze, che, in un senso a sé appropriato, può dire,

*Sed summa sequar fastigia rerum*¹⁷.

Ma la Filosofia nel nostro senso, è una scienza, e benché sia la prima fra le scienze, sicché non prenda nulla de' suoi principi dal-

16. *Philosophia nihil ab alio petit, totum opus a solo excitat. Mathematica, ut ita dicam, superficialia est, in alieno aedificat, aliena accipit principia, quorum beneficio ad ulteriora perveniat.* Sen., Ep. LXXXVIII.

17. *Æn.* I, 345. – Servio espone il *fastigia* per *primordia*. – Bacone (De Augument. III, I) propone che si compili una scienza universale, che tratti *fastigia rerum tantummodo*, che è il proprio ufficio della Filosofia. Ma con qual imperfezione ne parli quell'uomo che ha tanto influito, o si crede, a ristorare il metodo proprio delle scienze naturali, si può raccogliere anche solo da questo, che avendo la scienza da lui proposta per iscopo di raccogliere gli assiomi *non scientiarum propria, sed quae pluribus earum in commune competant*, dice, *plurima id genus axiomata*, quando pure questi assiomi, che son sempre pochi, non possono formare una scienza, se non si riducono a perfetta unità.

l'altre, quando l'altre tutte prendono i loro da lei; tuttavia, appunto perché è scienza, non può esser prima di tempo in tutto l'ordine intellettuale, ché ogni scienza è opera della riflessione, e la riflessione non è il primo modo, che abbia l'uomo di conoscere, ma egli n'ha e n'adopera degli altri prima di cominciare a filosofare.

Noi abbiám detto in qualche luogo, che la filosofia non potrebbe esistere se non a condizione di prendere altronde non de' principi, ma de' *postulati*: e questi postulati dati alla filosofia dalla natura umana come condizione del suo nascimento, sono due, la notizia naturale e immediata dell'essere, e il sentimento¹⁸; l'*ideale* e il *reale primitivo*, che diventano in appresso oggetti della riflessione, la quale con tali materiali, e non mai col nulla, edifica l'edificio della dottrina filosofica.

L'atto che dà la notizia dell'essere si chiama da noi *intuizione*, e questo è il primo modo di conoscere anteriore di molto alla riflessione filosofica, la facoltà dell'intuizione è l'*intelletto* in senso proprio. Il sentimento, come tale, *non* appartiene all'ordine intellettuale (benché ci sieno de' sentimenti intellettuali, razionali, e morali che l'accompagnano o prossimamente lo seguono), ma egli presta *materia* all'intelligenza. Il primo sentimento è quello che costituisce il soggetto uomo, perché l'uomo (intuente l'essere e percipiente il proprio corpo con quell'immanente percezione che il rende ad un tempo animale e razionale¹⁹, è un sentimento sostanziale e individuale, che riceve modificazioni accidentali, e in vari modi attivo.

La *percezione primitiva*, nella quale sta l'unione dell'anima col corpo, è un modo di conoscere contemporaneo alla prima intuizione, e solo logicamente posteriore; ed è quell'atto primo, che costituisce la facoltà della ragione. L'intuizione e la percezione primitiva appartengono alla *cognizione diretta*, a cui si riducono molti altri atti di conoscere, come, a ragion d'esempio, tutte le percezioni accidentali che susseguono²⁰; e la cognizion diretta non è la rifles-

18. *Antropologia*, 10-21.

19. *Psicologia*, 247-287.

20. V. *Nuovo Saggio*, Sez. VI, P. II, c. IV.

sione, e di molto precede la riflessione filosofica. La riflessione che sopravviene è un secondo modo di conoscere; e molte riflessioni precedono quella d'un ordine alquanto elevato, che genera la Filosofia. Il complesso di queste riflessioni, o, a più vero dire, una parte di queste riflessioni costituiscono quella che abbiamo chiamata *cognizione popolare*²¹. Tutti questi modi di cognizione precedono la cognizione filosofica. E per determinare con maggior accuratezza quel punto nella serie delle varie riflessioni, che divide la cognizione umana in due gran parti, o stadi, quella che precede la filosofia, e quella colla quale l'uomo ha incominciato a filosofare; basterà che noi ricorriamo alla preaccennata definizione della filosofia come scienza.

Se la filosofia tratta delle ragioni ultime, egli è evidente, ch'essa incomincia precisamente a formarsi con quella riflessione, colla quale l'uomo o implicitamente o esplicitamente, rivolge a se medesimo la domanda: «Quali sono le ragioni ultime di tutto lo scibile?» Con questa domanda, non prima, incomincia dunque il lavoro filosofico dello spirito umano. Vero è che con essa non c'è ancora la filosofia, non c'è la scienza delle ragioni ultime; ma c'è la questione, a cui tien dietro la ricerca, e questo è quanto dire la strada che conduce all'invenzione della filosofia, e però si può dire che l'uomo da quell'istante filosofeggi.

Ora di certo non è a credere, che prima che sia venuto quest'istante, nel quale il bisogno d'una filosofia si fa sentire all'uomo, lo spirito umano si trovi interamente vuoto di cognizioni: anzi n'ha molte, che non solo dispongono le sue facoltà, esercitandole; ma offrono alla riflessione copiosi materiali pel nuovo edificio filosofico ch'ella a suo tempo porrà mano a costruire. E in questa costruzione della scienza, che fa la riflessione? A dir vero, non altro se non vestire la verità precedentemente conosciuta di nuove forme, le quali prestano questo nobilissimo vantaggio, che l'uomo per esse la vede da più lati, e da lati più lucenti, e può usarne in nuove utilissime maniere. Poiché conviene distinguere con diligenza la

21. Ivi.

verità, e le forme di lei che la rendono più accessibile, più visibile, e più maneggevole all'uomo: convien distinguere le idee dalle forme che prendono nell'umana mente e poi nell'umano linguaggio s'esprimono.

Le idee e le notizie tutte variamente spezzate coll'analisi, raggiunte colla sintesi, ordinate colle loro intrinseche relazioni, diventano acconce a innumerevoli ragionamenti, si lasciano aggruppare e distribuire in formole secondo i bisogni della mente, e danno a questa quelle nette conclusioni, colle quali, avendole a mano, ella opera speditamente, e lo spirito se ne sente confortato, arricchito, di nuova potenza accresciuto. Fino che voi avete dell'oro in verghe, poco uso far ne potete: mandatelo alla zecca che ve lo restituisce coniato in monete, e ammodato in tal forma voi lo cangiate assai facilmente in tutto quello che vi piace. La zecca è la mente filosofica. Questa svolge le idee e ne trae ciò che hanno ne' visceri: sembrano altrettante nuove verità, quantunque alla fin fine, per dirlo ancora, non v'ha dato che nuove forme; ché le idee, su cui avete esercitato il vostro pensiero, c'erano innanzi, e contenevano quello che voi ci avete cavato, c'era implicito e voi l'avete reso esplicito.

Così un principio si pronuncia in una breve proposizione: e pure se voi ne deducete le conseguenze, una scienza intera v'è nata in mano: infinito vantaggio: ma dovete confessare che non avete creato nulla, ché tutta quella scienza già si conteneva nel principio, d'onde voi non l'avreste potuta cavare se non ci fosse stata. Un gran numero di notizie che la mente vedeva ad una ad una, il pensiero filosofico le considera tutt'insieme, ne ferma le relazioni, e con queste le integra, e secondo queste le dispone in un ammirabile sistema: bellissimo lavoro; ma le notizie c'erano, avevano le loro relazioni, forse erano complesse ed intere, e fu bisogno d'astrazione e d'analisi, come le pietre hanno bisogno d'essere rotte dal martello, e riquadrate, acciocché s'aggiustino al luogo dell'edificio, ove devono essere collocate, ma in fine, checché faccia il pensiero filosofico, lavora sempre su quello che gli è dato innanzi, nol può creare, cioè non può trovar nulla che sia per intero nuovo, poiché la

funzione stessa dell'integrazione non fa che passare dal termine dato d'una relazione essenziale all'altro termine trascendente in virtù d'una legge nota²².

La differenza dunque tra l'uomo comune e colui che filosofa, non istà in questo, che al primo manchino le cognizioni, e n'abbia il secondo; ma in questo, che il primo dà l'attenzione della sua mente ora a questa ed or a quella cognizione delle tante che il tesoro dell'anima sua racchiude, non per vero dire a caso, ma secondo il bisogno che gliene viene di farne uso, siccome un padre di famiglia che trae dall'armadio que' soli vasi di cui abbisogna al momento; il secondo, che filosofeggia, prende per assunto di riguardare tutto il complesso delle medesime cognizioni, non perché egli abbia bisogno d'usar di tutte in una volta, ma per diletto di contemplare quel ricco tesoro, ed altresì per conoscerne meglio il valore e ben ordinarle, alla guisa d'un vigilante ed operoso amministratore, che ripassa e inventaria tutti i vasi preziosi, le ricche masserizie, e gli arnesi della casa, e li classifica, ed altri ne dispone in altrettanti armadi, non solo ripulendoli dalla polvere, ma inserendoli ancora in astucci e in guaine eleganti, altri poi d'argento e d'oro, come troppo antiquati e pressoché inutili, li fa rifondere, e cavarne altri collo stesso metallo di miglior gusto, più conformi agli usi ed alla moda del tempo. Ma il valsente con tutto ciò rimane il medesimo, benché un grandissimo vantaggio riceva la famiglia da queste diligenze.

69. Ora posciaché il primo elemento della sapienza è LA VERITÀ, sotto qualunque forma ella sia; perciò noi dicemmo, che la sapienza, e conseguentemente la filosofia definita all'antica siccome uno studio pratico della sapienza, contiene un primo elemento, l'elemento conoscitivo diverso dalla scienza. E la differenza sta qui, che l'elemento della sapienza è la verità, prescindendo dalle forme, e però sotto tutte le forme, sieno queste quelle di cui ella si riveste prima che l'uomo si risolva a filosofare, o sieno le forme filosofiche; laddove la filosofia come scienza riguarda un genere

22. V. *Psicologia*, 1324.

speciale di forme, di cui il pensiero riflesso veste la verità. Di che si trae questa conseguenza, che la Sapienza può ugualmente precedere, ed anche succedere alla Filosofia: e che quantunque questa giovi non poco a quella, rendendo la verità accessibile all'uomo da più punti e da punti più cospicui, tuttavia non è a quella del tutto indispensabile e necessaria.

Non vorrei, che l'aver detto questo, m'attirasse l'indignazione de' filosofi (che per quanto è a' sofisti, mi ci conviene ad ogni modo rassegnare). Ma quella io spero o d'evitarla, o di poterla come che sia calmare. Perocché niuno dee conoscere qual sia il nobile e vero amore degli uomini meglio de' filosofi; ai quali perciò conviene che riesca lieta una dottrina, che dimostra, esser tutti gli uomini capaci della sapienza, non esser questo bene riserbato ad una sola classe, eziandio che fosse quella de' filosofi. Perocché se tutti gli uomini hanno ricevuta la stessa verità, sebbene implicita fin da principio della loro esistenza nel lume della ragione, e se tutti quelli che vissero ad una certa età, hanno più o meno svolta la verità ricevuta in germe, secondo lo stimolo de' bisogni e le occasioni; e se oltracciò portano l'animo ben disposto verso a quella verità che conoscono, riconoscendone liberamente l'autorità suprema e l'immutabil bellezza; onde la loro volontà unita e quasi conglutinata alla verità coll'affetto, a questa, come a norma guida l'altre facoltà; tutti cotesti uomini, i quali hanno saputo mettere in sé stessi tant'ordine e fra le proprie potenze tanta concordia, ed ancora con ciò stesso saputo rendere il mortale e finito consonante all'infinito ed all'eterno, cioè alla verità, di cui riscuotono l'approvazione, tutti costoro dico, si meritano il nome di sapienti.

Essendo dunque la verità il primo elemento e la base della sapienza, è da conchiudere che come la verità è variamente sviluppata negli uomini, e sebbene una e sempre uguale in se stessa, è oltre ogni misura feconda e molteplice nelle sue attuazioni, onde molte sono le forme, più o meno magnifiche, più o meno ornate e quasi a mano trapunte, nelle quali agl'intendimenti diversi ella si dona; così pure sieno molte, e propriamente altrettante, e di consimile ricchezza ed eleganza di lavoro, le *forme della sapienza*. Di

che, principiando da un qualche savio sconosciuto agli uomini, e che deva esser chiamato *abnormis sapiens crassaque minerva*, fino a un Agostino o ad un Tommaso d'Aquino, o ad altro qualsivoglia dottissimo tra' sapienti, noi avremo innanzi una lunghissima serie non solo d'uomini illustri, ma ben anco d'ignoti a' loro simili, anco dispregiati, benché non dispregevoli, a cui il nome di sapiente si conviene giustissimamente accordare.

E questa conclusione è tale, che non solo può confortare l'animo di colui, che allo spettacolo delle umane ignoranze, e alla somma arduità della *scienza*, accessibile a pochi, (confondendola egli per errore colla *sapienza*, o credendola l'unica via per la quale a questa s'arrivi), diffida soverchiamente dell'umana natura, e diffidandone, quasi di troppo inetta al bene, la disama; ma devono e desiderar che sia vera, e goderne, quando per vera la riconoscono, tutti quelli, filosofi o no, che dell'onore, della dignità, e della felicità dell'umana specie si curano. Poiché una tale notizia è la buona novella data ai piccoli: e coincide con quella, che nell'ordine perfetto e soprannaturale, la stessa Sapienza di Dio diede di sua bocca alla umana stirpe, dicendo: «Colui che viene a me, non lo cacerò fuori»²³.

70. Il che non riesce di alcun disdoro alla filosofia; ché comunque questa si prenda, ha sempre la verità a suo proprio oggetto e scopo, e però è affine alla sapienza. Se si prende come scienza, ella insegna le più elevate verità, ed abbiám detto non esser filosofo colui che in vece della verità, insegna l'errore; se come studio di sapienza, ella non solo cerca la verità, ma la rende operativa. L'onde Platone, descrivendo il filosofo, in modo che all'uno e all'altro senso di questa parola risponda: «Trovasi forse qualche cosa, dice, che sia più familiare alla sapienza della verità? - Nessuna. - È dunque possibile che la medesima natura sia filosofica (*amatrice di sapienza*) ad un tempo, e mendace? - In niuna maniera. - Dunque colui che è cupido d'apparare, forz'è che tosto dalla puerizia sia

23. Gv 6,37.

soprammodo affezionato ad ogni verità»²⁴. Tale deve essere la disposizione del filosofo, anche se si prende questa parola solamente per indicare quello che alla *scienza* è applicato. Dove si disvela la relazione, e l'intimo nesso che passa fra que' due elementi che abbiamo trovati esser parti integrali, ed anzi essenziali, della sapienza, cioè la *verità*, e la *vita alla verità conforme*, nel che consiste la virtù.

Il primo de' quali è sempre posseduto dal sapiente, sotto qualsivoglia forma; ed è l'oggetto della filosofia non sotto qualsivoglia forma, ma sotto una forma scientifica, universale, complessiva, splendida all'umana consapevolezza. Ora il filosofo perverrà egli al possesso, e alla sublime cognizione della verità, se non l'ami? o se l'ama solo splendente, ma la teme redarguente²⁵? Il che è quanto dimandare: Se la volontà dell'uomo è alla verità contraria, se lotta con essa, se la rifiuta per maestra della vita, se ne riceve continui rimproveri, potrà poi l'intendimento ne' suoi assensi e dissensi, guidato dalla volontà a cui il vero non piace, riconoscere e confessare pienamente, e prontamente il vero stesso, dovunque gli si presenti, qualunque egli sia, con una perfetta imparzialità e giustizia? quando è appunto perché alla sua volontà manca la giustizia, che il vero gli si rende molesto, ed odioso, e ripugnante all'assenso? «Ogniqualvolta, diceva un celebre sofista del secolo scorso, la ragione sarà contraria all'uomo, l'uomo sarà contrario alla ragione²⁶»⁷.

Ma quand'è che la ragione sarà contraria all'uomo? sempre, quando l'uomo colla sua libera volontà, avrà reso se stesso contrario alla ragione; di certo, questa non è mai la prima ad esser contraria all'uomo. Leibnizio diceva, che le stesse verità matematiche,

24. *De Rep.* VI.

25. *Diligunt eam lucentem oderunt eam redarguentem.* S. Aug.

26. T. Hobbes. V. l'Epistola dedicatoria al suo *Trattato della natura umana*. - Si narra, che l'avversione che dimostrava l'Hobbes alle matematiche nascesse da questo, che la sua pretesa soluzione del problema della quadratura del circolo, era stata dimostrata falsa dal Wallis, che ne sapeva più di lui in Matematica ⁷.

diverrebbero argomento di grandi disputazioni fra i dotti, qualora comandassero agli uomini de' sacrifici e ne regolassero i costumi. La *virtù* dunque o la disposizione alla virtù conduce alla *verità* non meno gli uomini tutti, che quelli che vogliono filosofare: tanto è intimo il nesso fra i due elementi costitutivi della Sapienza. E nello stesso tempo nasce di qui l'onore e la dignità della filosofia, rendendosi manifesto, che questa scienza, a differenza di tutte l'altre, benché né sia da sé sola la sapienza, né tampoco sia una forma speciale della sapienza; tuttavia è involta nella felicissima necessità di non poter essere a pieno professata, se non da un sapiente. L'onde Socrate appresso Platone in commendazione di questa disciplina domanda a Glaucone: «Puoi tu dunque, in qualunque modo, condannare questo studio (della Filosofia), che niuno può compire con sufficienza, se di natura non sia perspicace, memore, magnifico, grazioso, amico e familiare della verità, della giustizia e della temperanza?»²⁷.

E con ragione questa sentenza è temperata da quella parola «con sufficienza». Poiché anco di quelli, i quali non hanno la volontà, in cui sta tutto l'uomo come persona, né di conseguente la vita conformata al vero, possono pronunciare una parte della verità, e con questa apparire filosofi, ma tutta la verità non mai. Altamente non avrebbe potuto aver luogo quella comune, e così giustificata querela mossa a' filosofi del paganesimo, ed ad altri che li prendono ad imitare, cioè che *magna loquuntur, sed modica faciunt*²⁸. Se non che era cosa avventurosa e degna di qualche lode anche questa, ch'essi non facessero tutto quello che dicevano ed insegnavano, poiché, come osserva uno di loro stessi, molte cose assai strane, erronee, e riprovevoli uscirono di loro bocca, delle quali, dopo rammentate alcune, quello scrittore continua: «E moltissime altre cose simili a queste dicono i filosofi, le quali essi non oserebbero mai di farle, se non si trovassero nella repubblica dei

27. De Rep. VI. - Non vi ha alcun libro antico, in cui la filosofia ed il filosofo sieno descritti più mirabilmente di quello che si fa in questo dialogo di Platone, e in quel che precede, e che sussegue.

28. Jo. Crysost. sup. Matth. op. imperf., Hom. X - Sup. Jo., Hom. LXV.

Ciclopi e de' Lestrigoni»²⁹. Non fanno dunque, ma né pur dicono, né possono dire il vero nella sua integrità, nella quale solamente egli costituisce quell'*elemento della sapienza*, e quell'*oggetto della filosofica scienza*, che noi dicevamo.

71. E a' nostri lettori, che si rammentano dove noi abbiamo collocata questa integrità, non potrà mai sembrare, che noi con un favellare troppo vago ed indeterminato facciamo contumelia a molti che, a loro possa, s'applicano lodevolmente agli studi della filosofia. Essi sanno troppo bene quanto sia lungi da noi l'intenzione di pretendere, che il filosofo, per meritar questo nome, deva conoscere tutte le singole verità: il che se fosse, non solo alcuni cultori di questa scienza rimarrebbero esclusi dal novero de' filosofi, ma non si potrebbe trovarne un solo sopra la terra: ché ogni uomo, di qualunque ingegno, qualunque età abbia speso nel meditare, ignora di molte cose, e per fermo molte più di quelle, ch'egli ne sappia.

Non è dunque l'integrità materiale della verità, quella di cui parliamo, ma un'integrità formale, di cui noi dicevamo più sopra la filosofia essere il sistema, come anche Aristotele l'avea definita «la scienza della verità»³⁰. Convieni aver presente quel modo, in cui piacque all'autore dell'umana natura, che questa fosse partecipe della luce della verità. Perocché, l'abbiamo veduto, volendo Id-dio che questa natura fosse intelligente, egli ordinò che fin dal primo suo esistere, le si rendesse visibile la verità, non una parte, ma tutta, come quella che è una e semplicissima, e per conseguente, non capace di divisione. Il perché non può esser veduta col primo intuito una sola parte di lei recisa dall'intero suo corpo, che anzi questa parte non c'è; benché quando la mente vede il tutto, allora essa nel tutto stesso, possa poi limitare la sua riflessione e quasi concentrarla in una parte, ch'ella stessa si circoscrive.

Ma questa verità, che è *l'essere per sé intelligibile*, e che, senza

29. Sext. Emp. Pyrrhon. Hyp. III, XXIV e XXV.

30. Metaph. II, I.

che le manchi cos'alcuna (giacché se mancasse qualche cosa all'essere, non sarebbe più l'essere), sta di continuo presente allo spirito, contiene sì in se stessa tutte le cose vere, ma in un modo implicito e virtuale; e però queste a principio non si vedono in lei le une dalle altre né separate né distinte, e nell'atto loro proprio, ma tali vi si scoprono, quando lo stesso spirito umano, aiutato da' sentimenti corporali, coll'uso di diverse attività conoscitive, attua quello che vede in potenza, e quello che già possiede implicito, se lo rende esplicito, quello che è indistinto, distinto; quello poi che sommerso e nascosto nella virtù dell'essere come in un mare senza limiti, lo fa venire a galla, e quasi, direbbe Socrate, esercitando l'arte piscatoria, lo prende e lo ripone nella dispensa della sua memoria.

Che se l'uomo non avesse alcun bisogno di far tutto ciò, e le notizie particolari gli fossero date belle e formate dalla natura, non ci sarebbe più cagione della sua propria razionale attività, e rimarrebbe un essere meraviglioso per le preziose cose che conterrebbe, come gl'Iddii d'oro inseriti nel petto de' Sileni, ma privo di quell'onorevolissima azione, per la quale egli si fa quasi maestro a se medesimo. L'essere dunque oggetto dell'intuizione concesso alla umana natura è la verità nella sua integrità formale. E questa integrità è quella che si dee trasportare dall'attività stessa dell'uomo a cui Iddio l'ha consegnata, nell'opera scientifica della Filosofia: il che si fa, come abbiamo detto, coll'uso di una riflessione elevata. Laonde il primo oggetto, e però il principio della filosofia, non può esser altro che quello che è il primo lume nella natura, e che è il primo principio di tutte le indefinite cognizioni, di cui può arricchirsi l'umanità, le quali tutte, da quello, siccome da un cotal fuoco eterno e sacro, custodito nel tempio della natura, s'accendono. Imperocché se quello è il primo lume, conviene che in quel solo si trovino le prime ed ultime ragioni delle cose di cui va in cerca, o, trovate, professa d'insegnare la Filosofia.

E però è indubitato che intorno a questa scienza, da tempi remotissimi sino a noi, si sono fatte molte, ingegnosissime, e sublimi ricerche, ma, a veramente parlare, non si può dire ch'ella sia stata trovata od abbia esistito, se non allora che si rinvenne quel

principio, intorno a cui si facevano quelle investigazioni, il qual solo è la base, su cui regolarmente e a modo di vera scienza, si edifica. Che se quell'essere *intelligibile*, che è come il sigillo della natura umana, onde questa è intelligente, e che quando poi dalla riflessione è colto e trasportato nel campo della scienza, diviene la prima pietra dell'edificio, contiene la verità nella sua integrità formale, quantunque in modo ancora implicito; questa integrità non si perde più co' lavori che si vanno facendo dalla mente di chi filosofeggia sopra di quel fondamento, se ne innalzano poco o molto al di sopra del suolo le muraglie; e, ancorché non si arrivi colla fabbrica fino al tetto, si può dire oggimai con verità, che la filosofia è fondata, sebbene non condotta al suo colmo.

Ma in questa edificazione è in primo luogo necessario, che l'architetto ponga mente alla perfetta commettitura delle pietre, sicché non resti fra loro vacuo o fessura, ma ciascuna, squadrata e spianata a giusta misura, si continui all'altra: con che vogliam dire, che le verità speciali che si vogliono ordinare e costruire a forma di scienza, procedano, senza alcun salto, quasi una continuazione della stessa idea che l'uomo per natura intuisce, il primo ordine di esse a questa s'appoggi, i successivi l'uno sull'altro, per modo che in su quel solo e primo fondamento si regga e solidi tutta quanta la fabbrica. Di poi, non tutte le qualità di pietre sono acconcie a tanto edificio; ma solo quelle che, traendosi dalla prima idea, come da' visceri di ricchissima miniera, ritengono della stessa natura e condizione di pietra durissima, non fragile od arenosa.

Il che ha bisogno di qualche dichiarazione, e non vedo di poterne rinvenire altra migliore di quella che ne dà Platone sulla fine del quinto dialogo della Repubblica⁸, là dove Socrate vuole che Glaucone avverta, che non si direbbe con verità che taluno amasse una cosa, se non l'amasse tutta, ma una parte n'amasse, e un'altra parte della cosa medesima odiasse. Di che egli deduce, che quando si dice, che il filosofo è l'amatore della sapienza, allora si asserisce ch'egli è avido d'ogni sapienza, non d'una specie o d'una parte: con che il filosofo ateniese tocca incidentemente quell'integrità formale della verità di cui noi parlavamo, siccome d'una condizio-

ne necessaria dell'oggetto della filosofica scienza. Onde in appresso soggiunge, i veri filosofi, cioè gli amatori della sapienza, doversi chiamar quelli, che sono cupidi di vedere la verità; coloro all'incontro che vogliono veder altre cose, non senza il suo solito attico sale, egli dice, che non filosofi, ma si devono chiamare *simili a filosofi* perché almeno assomigliano a questi nella voglia di vedere. Ma tosto appresso quando cerca che cosa sia quella verità in cui arde di affissare lo sguardo il vero filosofo, allora parla in modo che noi intendiamo quanto vogliono esser salde e durissime quelle pietre, di cui dicemmo, potersi con esse sole costruire l'edificio della scienza filosofica. Perocché quella verità, di cui parla il grand'uomo, è l'essere: onde risulta che la filosofia dee riputarsi non altro che la *scienza dell'essere*.

Ma Platone qui distingue tre cose, cioè quello che è, quello che non è, e quello che ora e in parte è, ed ora ed in parte non è. Quello che è, è l'essere; quello che non è, è il nulla; e quello che ora e in parte è, ora e in parte non è, è, qualche cosa di mezzo fra l'essere e il nulla, di maniera che non si può dire di lui, semplicemente ed assolutamente, né che è, né che non è; ma conviene aggiungere all'assertiva qualche distinzione, o condizione, o limitazione. Ora l'essere è l'oggetto della *scienza* e della *cognizione*: col nulla, con quello che in tutt'i sensi è nulla, non prestando alcun oggetto alla mente, rimane l'*ignoranza*: ma quello che in parte è, e in parte non è, si presta ad una maniera di sapere che cammina medio tra la scienza e l'ignoranza, e non può dirsi né assolutamente scienza (ἴπιστήμη) assolutamente ignoranza, onde Platone lo chiama opinione (δόξα). La filosofia dunque contempla quello che semplicemente ed assolutamente è, l'essere senza più, e le relazioni di questo col non essere, o con tutto ciò che è solo in parte; e così ella si distingue dall'ignoranza, e dall'opinione. Ora quello che semplicemente è, non accade mai che non sia, e perciò è eterno: è sempre nello stesso modo, e perciò è immutabile: è per essenza, cioè in questo sta la sua essenza, nell'essere, e perciò è necessario: dunque è solidissimo, costantissimo, insuperabile, ugualissimo a se medesimo: tale è la saldezza e la durezza di quelle pietre, di cui, lasciate da banda tutte l'altre meno consistenti, noi dicevamo doversi murare il filosofico palagio.

Platone per fare intendere la differenza fra la cognizione di queste cose eterne, e l'opinione che s'aggira intorno le cose contingenti e mutabili, fa uso di un esempio: distingue le *cose belle* dal *bello* veduto nella sua idea. Quelle sono molte e varie, e possono divenire, od essere state, brutte, ma il bello stesso, quale l'idea lo fa conoscere alla mente, è perfettamente uno, e non può mai essere stato, o in futuro divenir brutto, perché è appunto questa la sua essenza, d'essere il bello, e nessuna essenza si può pensare diversa da quello che è, e che appare immutabilmente all'intelligenza. Le cose che possono ora esser belle, e ora esser brutte, non sono assolutamente e semplicemente il bello, ma ora e in parte sono tali, ora e in parte tali non sono: partecipano del bello; e per questa partecipazione Platone le chiama *similitudini* del bello. Ora, dice, colui che prende le *similitudini* delle cose, per le *cose stesse*, fa come chi sogna, che prende le cose sognate per altrettante cose reali. E la massima parte degli uomini sognano a questo modo; poiché si fermano col pensiero alle cose che sono per partecipazione, e si persuadono che al di là di esse nulla ci stia, o non ci pensano: pochissimi giungono a cogliere colla riflessione quell'immutabili essenze, in cui la cosa è veramente in un modo semplice ed assoluto, e questi soli vegliano. Questa facoltà dunque di veder le cose nella veglia della mente, come veramente sono, appartiene a' filosofi. Quello poi che Platone dice della bellezza, vuole che si dica egualmente della giustizia e dell'altre essenze³¹; le quali in ultimo

31. Ciò che manca in Platone si è un'esatta classificazione di queste essenze, e la riduzione delle une nelle altre fino alle tre ultime categorie, le quali non si possono compenetrare, e mostrano nel loro seno l'unità perfettissima dell'essere: quest'unità la toccò Platone, parlando dell'idea del bene; ma, come diremo, egli non s'accorse che questa non era che una delle tre forme, ed anche questo filosofo che fu il più grande indubitatamente che comparisse prima del Cristianesimo, almeno fra quelli di cui sono pervenute fino a noi le opere, non poté, con sufficiente costanza, dalle idee ascendere alla realtà dell'essere assoluto, il che egli di frequente confessava non potersi fare, che per mezzo di qualche straordinario aiuto dato da Dio agli uomini; e questa è veramente l'ultima, la più gran parola pronunciata dall'antica filosofia. Alla qual riguardando, non ci dee più maravigliare, che Clemente Alessandrino parli della filosofia come d'un cotal testamento dato da Dio particolarmente

sono i soli materiali accomodati a costruire la fabbrica della Filosofia.

72. E veramente noi dicevamo che la Filosofia è la scienza delle ragioni ultime. Ora le ultime ragioni di tutte le cose contingenti e mutabili, le quali sono e non sono, si trovano appunto in quelle loro essenze che nelle idee appariscono, necessarie ed immutabili, che non già sono e non sono, ma semplicemente sono. Tali pietre ci abbisognano, e per trovarle conviene che l'uomo, dice Platone, si stacchi dalle cose corporee e corruttibili, e si rivolga tutto alle eterne e divine, onde chiama questa scienza, cioè *rivolgimento*³², e una specie di morte, *solutio atque avulsio animi a corpore, cum ad intelligibilia et ad ea quae vere sunt*,⁹ *convertimur*³³: così intimo è il nesso della virtù, che abbiám detto essere il secondo elemento della sapienza, colla scienza filosofica, che nessuno è acconcio a questa, se non è reso generoso e sublime da quella.

Ma trovate le pietre, conviene unirle, non a caso, ma secondo il disegno del tempio, che si medita edificare. E come quelle pietre sono eterne e assai più dure del diamante, così eterno ed unico è pure il disegno. Ma questo è sufficientemente indicato alla mente umana dalle stesse pietre, ché ciascuna di esse, tosto che sia estratta dalla miniera, staccata e rinettata da tutto ciò che le aderisce, ma non le appartiene, chi attentamente l'osserva, trova essere numerizzata, e sopra di sé porta scritto il luogo della fabbrica, in cui vuol essere inserita, di maniera che il muratore non ha a far altro, che locarla con ogni fedeltà e con somma esattezza in quello stesso ordine e in quello stesso luogo, che dice la scritta, e con questo il disegno nell'eseguir l'opera si manifesta da sé, e risulta perfettissimo, senza averlo pur veduto su qualche carta delineato.

Ora noi stimiamo, che Platone (giacché non sappiamo facil-

ai greci, e d'un cotal fondamento, o più tosto iniziamento, della Cristiana dottrina. V. Strom. L. VI, e VII.

32. De Rep. VII.

33. V. Alcinoo, cap. I, e il bel commentario del Carpentari ⁹ a questo luogo - V. anche Ammonio in Porph.

mente staccarci da un così grand'uomo, poiché l'abbiamo nominato), il quale seppe indicarci le vere pietre colle quali costruire la Filosofia, non abbia poi né veduto tutto l'edificio, né conosciuto l'intero disegno; ma certo a lui torna di somma ed immortale onoranza, l'aver conosciuto quale ne dovesse essere il fastigio e, quasi dicevo, il comignolo, benché ne tocchi con un modesto timore (che parmi il più certo argomento della grandezza di quella mente) di non parlarne in modo degno, quindi anco con una soverchia brevità. Il qual fastigio egli l'addita nell'idea del bene. La quale idea è chiamata da lui *disciplina massima*, e vuole, che i custodi della città ne sieno, più che di qualunque altra scienza, imbevuti. Perocché, «come non ci gioverebbe, dice, il possedere qualunque cosa senza il bene, così, se ci è ignota quell'idea, e, senza di essa, pur conosciamo ottimamente l'altre cose, di nessuna utilità ci possono essere tutte queste cognizioni». Soggiunge poi, che «l'anima intera desidera il bene, e per esso fa tutto quello che fa, augurandosi che il bene sia pur qualche cosa; e tuttavia ella dubita, e non può sufficientemente comprendere che cosa sia, né sa trovarne una persuasione ferma, qual è quella che usa circa il resto: e quindi anche nell'altre cose s'inganna, quando si continua a giudicare che cosa sia utile».

Dalle quali parole, aguzzata negli uditori la voglia di conoscere una così magnifica e misteriosa verità, che cosa sia il bene, Glaucone ne pressa Socrate di caldissime istanze, che ne voglia ragionare; ma Socrate: «temo, dice, che mi manchino le forze, e che io mi paia più inetto, e muova gli uditori a riso, osando sopra il potere»¹⁰; onde, scusandosi dall'entrare per allora nella questione dell'essenza del bene, promette di dire in quella vece, quale ne sia il figliuolo a lui somigliantissimo, ma prega gli uditori, anche così restringendo il discorso, di stare bene avvertiti, non forse in un argomento di sì gran rilievo egli inscientemente gli inganni, recando loro di quel figliuolo un vano concetto. E questo, che Socrate chiama il *figliuolo del bene* è il lume della ragione umana come prole a lui somigliante. Qual mai pensatore in tutta l'antichità gentile vide tant'alto, pronunciò una sentenza più stupenda di questa? Perocché, egli dice, come nell'ordine delle cose corporee, oltre la for-

za visiva, e oltre le stesse cose visibili, per aversi la visione, è necessario che ci sia il *lume*, il quale informi la virtù dell'occhio tradendola all'atto, e nelle cose produca i colori, senza i quali non sarebber visibili, così del pari accade nell'ordine delle cose intelligibili. E come il lume del visibile mondo emana dal sole, così quel lume che informa l'intelligenza e rende le cose intelligibili, è immediato figlio del *bene essenziale*, che Platone¹¹ chiama spesso l'idea del bene, perché nell'idea è l'essenza³⁴.

-
34. L'equivoco che rimane nel fondo della filosofia di Platone, e che le impedi di toccare la perfezione e di raccogliere un consenso universale, l'equivoco che la rese poi anco madre di errori e d'eresie, le quali finirono coll'alienare da essa le scuole cristiane, si è ancor quella confusione fra l'*idea* e la *realtà*. Una distinzione così chiara a vedersi quando si presenta da se sola allo spirito, si oscura in appresso, quando il pensatore s'addentra nella speculazione, ed è difficilissimo ch'egli non termini coll'unificare quello che da principio avea supposto distintissimo. Platone bene spesso adopera indifferentemente i vocaboli *bene*, *idea del bene*, *essenza del bene*, come fossero sinonimi: nondimeno qualche volta li distingue coll'uso del linguaggio, ma non è poi costante e fedele a quest'uso. A ragion d'esempio, dove dice nel VI della Repubblica «che come l'aver tutte le cose non giova senz'aver il bene, così non giovano l'altre cognizioni senza l'idea del bene»¹¹ i due ordini dell'idealità e della realtà appariscono distinti. Ma subito, dopo aver attribuito all'*idea del bene* l'esser causa della verità e della scienza, le attribuisce ugualmente l'esser causa delle cose contingenti, parlando indifferentemente ora dell'*idea*, ora del bene stesso. La ragione di questo si è il riporre nell'*idea* il vero e permanente essere della cosa. Verissimo se si parla dell'*essere* della cosa, il qual essere non è contingente; ma se si parla dell'*elemento contingente* della cosa stessa, è falso; ed è vero solo, che questo né sarebbe né potrebbe conoscersi senza di quello, perché ha con questo una relazione essenziale e causale, ma non un'identità. L'*idea* è condizione dell'esistenza e della conoscibilità della cosa contingente, ma non è la cosa contingente, né può essere; ché anzi quella per opposto è necessaria. Vero, che nell'*idea* si vede l'essenza della cosa; ma l'essenza della cosa è una appartenenza del modo *oggettivo* d'esistere delle cose contingenti: all'incontro queste hanno un altro modo d'esistenza, che è *soggettivo* o *estrasoggettivo*, e la contingenza sta esclusivamente in questo secondo modo; benché questo secondo modo dipenda dal primo, come le creature dipendono dal Creatore. La comune intelligenza degli uomini non separa questi due modi, e però non trova mai quelle difficoltà che si presentano al filosofo quando li separa, e, poi confrontando l'uno coll'altro vede, che l'uno non istà senza l'altro, onde finisce col confonderli.

Ora questo lume è la causa della scienza, dice, e della verità, che l'intelletto apprende, e dall'eccellenza di queste cose vuole che la mente ascenda ancora più su, a conoscere cioè l'eccellenza e la prestanta di lunga mano maggiore di quel Sole, da cui, aggiunge egli, non solo è figliato il lume, ma sono altresì causate tutte le cose mutabili, alle quali, causandole, dà il generarsi, l'accrescersi, il nutrirsi, quando pure quel Sole non è niuna di queste cose.

Il che noi dichiariamo così, secondo la mente di quel gran filosofo: le cose reali mutabili e contingenti (che Platone chiama con parola tecnica della sua filosofia *generabili*, ossia soggette alla generazione) non si conoscono da noi, né sono conoscibili, se non nelle loro essenze, le quali sono eterne e per sé intelligibili, e si chiamano idee, quando sono comunicate alla mente: ora queste essenze si riducono tutte ad un primo lume, che dicesi il lume della ragione, e non è altro che l'essere manifesto alla mente fino dalla prima costituzione di essa: ossia, che è il medesimo, l'*essenza dell'essere* intuita da noi senza confine, né determinazione alcuna, è l'idea prima che produce l'altre, come il lume corporeo, i colori; perché l'altre idee ed essenze in esse vedute, non sono che la stessa *idea dell'essere* variamente determinata e limitata, siccome appunto i colori sono la luce, non tutta unita, ma rifratta, separata in fascicoli luminosi, in una parola, anch'essa limitata. Ora il vero, il permanente essere delle cose, quell'essere che è sempre e in uno stesso modo, né tentenna fra l'essere e il non essere, ma semplicemente è, trovasi nelle loro essenze, di cui le cose contingenti e mutabili non sono propriamente che espressioni imperfette, e, come Platone le chiama, *similitudini*. Come dunque la similitudine ha per sua cagione l'originale di cui è un'imitazione, così le essenze sono cagioni delle realtà, e il lume delle essenze, nelle quali sta il vero essere delle realtà, e il Sole che è il bene per essenza, di tutte queste cose insieme. La qual dottrina è per avventura così magnifica e santa, massimamente nella bocca di un gentile, ch'io mi credo non poter dispiacere al lettore, se io qui soggiunga una porzione delle parole stesse, con cui ne parla quell'uomo straordinario:

«Socrate – Ora gli occhi, ogni qualvolta non si volgono a quel-

le cose, i cui colori sono illuminati e mostrati dal diurno splendore, ma a quelle che sono tocche da' raggi notturni, s'oscurano e s'allucinano, e quasi ciechi appariscono, come se non avessero la vista pura.

Glaucone – Così avviene.

Socrate – All'incontro ogni qualvolta si volgono a quelle, che il sole illumina, vedono distintamente, e apparisce negli occhi a vervi la virtù visiva.

Glaucone – Così è.

Socrate – Allo stesso modo pensa dell'animo. Quando aderisce a lui quello, nel quale risplende la verità e lo stesso ente, intende e conosce la cosa, e mostra avere intelletto; ma quando egli s'applica a ciò che è misto di tenebre, voglio dire che si genera e si corrompe, gli s'offusca la vista, ed agita opinioni varie, e pare esser privo di mente.

Glaucone – Così appare.

Socrate – Or dunque quello che dà la verità alle cose che s'intendono, e che dà la forza d'intenderle a chi le intende, tu di pure esser l'idea del bene, causa della scienza e della verità che dall'intelletto s'apprende. Ed essendo tanto belle queste due cose, la cognizione e la verità, se tu stimerai che lo stesso bene sia cosa di queste e diversa e più bella ancora, stimerai il giusto. E come il lume e la vista conviene che si reputi essere una cotale specie del Sole, ma non già lo stesso Sole: così è da reputarsi che la cognizione e la verità abbia sì una cotale specie dello stesso bene, ma non mai che sia lui medesimo. Che la maestà dello stesso bene è ancora più augusta.

Glaucone – Tu annunzi cosa d'inestimabil decoro, se ella appresta la scienza e la verità, e vince queste in bellezza. Poiché tu non dici già che quello sia il piacere.

Socrate – Ti pare? Ma tu fatti piuttosto a presentare la immagine di lui in questo modo.

Glaucone – In quale?

Socrate – Tu sarai d'avviso, come io credo, che certo il Sole a

queste cose che si vedono non dia solamente la potenza d'esser vedute, ma ancora la generazione, l'accrescimento, la nutrizione, quantunque egli non sia tuttavia la generazione.

Glaucone – Dunque?

Socrate – Allo stesso modo di, che il *bene* a queste cose che si conoscono, non dà solo il poter essere conosciute, ma di più egli largheggia loro l'essere, e l'essenza, superando queste in dignità ed in potenza.

Glaucone – Per Dio Apolline! che questo è un meraviglioso eccesso³⁵»¹².

73. Nessuna mente prima di Cristo fra i gentili salì mai più alto. Il fastigio dell'edificio filosofico qui è chiaramente mostrato in Dio, autore del lume dell'umana ragione, sede delle essenze, autore delle cose. E Dio è indicato, con sommo accorgimento, come l'*essenza del bene*; giacché la sola natura del bene ha in sé la ragion del diffondersi, e, per questo suo istinto diffusivo, Iddio dà sussistenza all'universo.

Ma noi dicevamo, che avendo Platone così sagacemente quasi a dito mostrato il colmo della mole filosofica, non poté però disegnarne con accuratezza e distinzione sufficiente l'intera architettura. Ché certo nella sola idea del bene si rinviene il principio intenzionale ed il fine reale del mondo. Ma l'idea della causa finale non è la sola *ragione ultima*: conviene ad essa aggiungere la *causa esemplare*, che è per sé idea, o a dir meglio quello di cui l'idea è l'analogo, come pure la *causa efficiente*. Queste tre cause offeriscono alla meditazione filosofica le tre ragioni ultime di tutte le cose, delle quali l'una non è superiore all'altra, né l'una si rifonde nell'altra, come sembra supporre Platone, che alla natura del bene subordina l'altre due o con essa le confonde. E anche qui impedì a quella gran mente di conservarle sufficientemente distinte, l'aver ignorata la legge, di cui noi parliamo di continuo, del *shintesismo*, per la quale accade, che più cose devano essere insieme, e ciascuna si

35. De Rep. VI ¹².

possa annullare col ragionamento, fatta solo la supposizione che manchino le sue compagne, e tuttavia l'una non è l'altra, anzi dall'altra distintissima. Onde essendosi accorto Platone, che l'*idea del bene* non potea essere senza che si collocasse nello stesso bene l'*intelligibilità* e la *potenza*, prese queste come elementi di quella, non come idee da quella distinte.

Che se egli avesse considerato altresì, che né pure l'idea della potenza si regge, se in essa non si collochi l'intelligibilità e il bene; né l'esemplare, che, come dicevamo, è per sé idea, o verbo di cui l'idea è l'analogo, senza l'esemplato potente e buono; si sarebbe facilmente accorto, che nessuno di questi tre si può ridurre all'altro, benché ciascuno reciprocamente si chiami e si supponga. Sarebbe stato necessario altresì, a tracciare un disegno perspicuo della filosofica scienza, l'osservare che l'idea della causa efficiente deriva e s'inchiude in quella d'*essere reale* e soggetto, la causa esemplare poi è l'*essere ideale* (che si riduce al Verbo divino a cui è analogo), l'*essere per sé manifesto*, o per sé oggetto; in ultimo l'idea della causa finale scaturisce dall'idea del bene, che è l'*essere morale*, quasi talamo dell'essere soggetto e dell'essere oggetto. Le quali sono tre forme, ciascuna delle quali in se stessa contiene il medesimo essere e tutto intero, per guisa che quella trinità si consuma nell'unità semplicissima dell'essere stesso.

Né con questo vogliam dire che a torto Platone derivi dal bene essenziale come da causa immediata il lume dell'umana ragione, e l'essenza delle cose mutabili, e queste stesse cose, perocché veramente quello che è ultimo in Dio, secondo l'ordine logico della mente nostra, è primo rispetto al mondo, è la ragion prima del movimento creativo; ma il grand'uomo, non avendo altro lume che il naturale, corse troppo frettoloso al mondo considerando le cose divine nell'ordine che hanno con questo, senza prima meditare, com'era mestieri, quell'altr'ordine precedente ed assoluto, che quelle hanno tra sé. Onde sebbene ne faccia giustamente stupire l'altezza di quella mente, che chiamò il lume della *ragione figliuolo del bene essenziale, similissimo al padre*; tuttavia in un tanto e sì nobilissimo sforzo di sollevarsi alla somma altezza, ci rimane una pro-

va manifesta della limitazione dell'ingegno dell'uomo, il quale per quantunque levasse verso al cielo una mano di gigante, per verità non si potea credere che lo toccasse, ma pure per l'analogia del natural lume, seppe additare dalla lunga un Verbo, ossia un lume eterno, figliuolo del bene essenziale, e anche questo non senza essersi probabilmente aiutato d'antiche tradizioni. La sola parola di Dio stesso vale a guidare per le celesti ragioni l'umana intelligenza, senza smarrirsi, e renderla idonea alla più sublime filosofia.

74. Il punto dunque ove termina la filosofia e onde pure incomincia è l'essere, e il suo *ordine intrinseco*, cioè le sue tre forme, che si riflettono nel mondo, e costituiscono la base delle *categorie* a cui tutte le cose si riducono, e diventano le ragioni ultime, intorno alle quali la meditazione filosofica si rivolge. Perocché nell'essere sotto una prima forma reale è necessario investigare la prima ragione di tutte le realtà che costituiscono il mondo reale, nell'essere sotto una prima forma oggettiva è necessario investigare la prima ragione di tutte le idee e cognizioni che costituiscono il mondo ideale ed intelligibile; nell'essere sotto una prima forma del bene, è necessario investigare la prima ragione di tutte le esigenze e le leggi, di tutte le morali attività co' loro effetti, che costituiscono il mondo morale. Ché l'intrecciamento di questi tre mondi è il creato, e pende dal suo Creatore, a cui somiglia, quasi siccome un frutto dall'albero.

75. E che nella natura delle cose e nella composizione di questo universo si possano facilmente ravvisare calcate queste tre impronte, e quasi solchi di altrettante vie, per le quali il pensatore si conduce a trovare le ultime ragioni delle cose, nel che sta il filosofico esercizio, lo dimostra anche la partizione dell'antica filosofia, da' migliori filosofi distribuita in tre parti, che nominarono *naturale, razionale, e morale*³⁶. E quantunque lo sviluppo immenso di que-

36. *Philosophiae tres partes esse dixerunt et MAXIMI et PLURIMI auctores: Moralem, Naturalem, et Rationalem*. Sen. ep. LXXXIX. È degno che si osservi come i filosofi sensuali, sempre in ogni tempo, attentarono d'escludere una parte della scienza, e impoverirne il genere umano. È questo un carattere di barbarie

ste tre membra primitive abbia introdotto in appresso tali e tante suddivisioni, che fecero dimenticare que' tre principali tronchi, aventi la comune radice dell'essere, onde uscirono gli altri rami; tuttavia chi si fa a riandare il cammino percorso, e torna a sintetizzare quello che l'analisi ha moltiplicato e, quasi dicea, sparpagliato, si trova restituito di nuovo a quelle tre parti primitive, a cui noi pure riconducemmo i nostri lavori³⁷.

S. Agostino ci fa riflettere, che quella divisione non fu istituita da' filosofi, ma da essi trovata esistente nella natura delle cose³⁸, e vi riconosce un cotale vestigio della divina trinità, vi scorge i *tre problemi* dall'umana scienza non mai sciolti, a dir vero, da' gentili filosofi, ma tuttavia proposti, la cui ultima soluzione s'annoda alla cristiana dottrina delle tre divine persone. Perocché dice «avendovi in ciascuna di quelle (tre grandi e generali questioni) una discrepanza moltiplice d'opinioni, tuttavia niuno esita in affermare, che v'ha qualche causa della natura, qualche forma della scienza, qualche somma della vita»³⁹. Ecco come la cima più alta della filosofia, quasi vetta d'altissimo monte che si perde nella maestà delle nubi, si continua col lume superno custodito nella cristiana credenza, e questa mette in sul capo a quella un'augusta e celeste corona. Egli è dunque manifesto, che quello che abbiamo detto il se-

che non falla mai in quelli che professano la licenza e l'empietà; quantunque in pari tempo essi ambiscano i titoli di maestri, d'illuminati, di civilizzatori, e somiglianti. Seneca, nella lettera citata, osserva, che gli Epicurei ridussero a due parti la filosofia, cacciandone la parte razionale, i Cirenaici la restrinsero ad una escludendone la razionale e la naturale. Facevano come nell'ordine della fede cristiana fanno i protestanti che se trovano qualche libro ispirato che condanni troppo apertamente i loro errori, lo cancellano dal canone delle scritture.

37. *Le scienze ideologiche e logiche* costituiscono la parte razionale; le scienze *metafisiche*, che si possono ridurre a due, cioè alla Psicologia ed alla Teosofia, appartengono alla parte naturale; e le scienze che trattano dell'*operazioni umane* formano la parte morale.
38. *Hinc Philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voluerunt, imo tripartitam esse animadvertere potuerunt: neque enim ipsi instituerunt, ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt.* De C. D., XI, XXV.
39. Ivi.

condo elemento della sapienza, LA VIRTÙ, e la religione che n'è la perfezione, fa la strada al primo che è LA VERITÀ, di cui la Filosofia, come esercizio, è l'investigazione, e la Filosofia, come scienza è il sistema.

76. Ma la *scienza* poi dà una nuova forma e più sublime alla stessa sapienza. Perocché se la sapienza ha per sua base la cognizione della verità, e se questa si può conoscere nella sua integrità formale in due maniere, l'una delle quali è comune a tutti gli uomini, l'altra, riflessa e consapevole, propria sol de' filosofi; convien dire che v'abbiano del pari due maniere di sapienza: una sapienza comune a tutti, che s'edifica sulla cognizione comune, diretta e popolare, quando l'attività libera dell'uomo, senza lasciarsi annehittire da alcuna tenebra d'affetto, né sommovere da alcun impulso di cieca passione, cammina nella luce di quella verità che conosce ed ama su tutte le cose, onde il soggetto uomo, che nella volontà dimora, è conformato ed accordato all'oggetto, come due corde d'una stessa cetra; e una sapienza propria del filosofo, che s'edifica, non sulla sola scienza, a dir vero, che rade volte è perfetta ed intera, ma sulla scienza e ad un tempo su quel fondo di cognizioni che in lui rimane, di cui la scienza è come un ricamo a rilievo; quando amando tutto quello che sa di vero, lo sappia in una forma o nell'altra, cerca di realizzarlo tutto, e di rendere quasi sussistente e vivente in se medesimo quella verità che conosce.

E quantunque nel viaggio all'alta regione della scienza l'ingegno incontri nuovi pericoli e strane lotte da sostenere con nuove forme d'errori (ché trasportato l'umano ragionamento, spesso ambiguo, ad una riflessione superiore in un campo senza pari più ampio, gode provar le sue forze a scoprire egualmente ed a coprire il vero, e seco stesso combattere, come in vasto mare i venti si sbrigliano con più di libertà e di furore che in un lago angusto); tuttavia e può l'uomo trionfare di tali procelle, se il guida un illimitato amore della verità, e giunto in fine alla scienza, può rendere a quella verità che come scienza possiede e vede perspicua e da molti lati, un più profondo ossequio, e una testimonianza più illustre; e ad essa dare quasi in dono, una porzione più eccellente di se me-

desimo, qual è la *volontà riflessa e consapevole* che sorge come nuova potenza in seno alla scienza, e che nel vero, di cui fruisce, rinviene una gioia sua propria, che anch'essa è cognizione, e amore, e nuovo ossequio del vero.

È dunque somministrata dalla Filosofia nuova materia alla Sapienza, che per essa aggrandisce, e nuovo stimolo all'amore della Sapienza. Laonde se la Sapienza che precede, guida l'uomo alla Filosofia, e con questa dimora; la Filosofia da sua parte restituisce l'uomo alla Sapienza che sussegue, e che è maggior della prima. Tali sono le intime e preziose relazioni fra la scienza filosofica e la Sapienza.

77. Invano s'è tentato di sciogliere vincoli così naturali e sì sacri. Ogni qual volta si è voluto separare la scienza dalla virtù morale, e si è preteso che quella dovesse andarsene sola e bastare a se stessa; ella s'è trovata languire e morire nelle mani temerarie che le hanno fatto subire quest'esperimento, come il corpo d'un uomo, a cui si estragga il proprio sangue, per rifondervi forse quello d'un caprone.

Ché per verità egli è più facile comporre un essere vivente ed intelligente accozzando insieme elementi materiali per via di chimiche operazioni, che, senza l'amore della verità e della virtù, comporre la Filosofia. Quella è l'illusione del materialista, questo il perpetuo sogno del razionalista. Tanto più che non essendo la Filosofia che una rappresentatrice fedele e quasi una disegnatrice dell'essere (giacché tutto il resto non è Filosofia, ma sofistica), e l'essere, ordinato nella sua essenza, avendo principio, mezzo e fine, cioè sussistenza, intelligibilità, e amabilità, onde risulta la virtù, e, come sua appendice, la felicità; così essa, la Filosofia, dopo aver ritratto l'ente come principio, e l'ente come mezzo, dee terminare e riposarsi nella scienza della virtù e della felicità, dove pur l'ente, come in termine di sua perfezione, si riposa e si compie; né la scienza della virtù si rivela a chi le è nemico.

Ché, come accade delle sensazioni, le quali niuno potrebbe inventare o immaginare, qualora non ne avesse avuto esperienza,

così del pari la sola osservazione ed esperienza è finalmente quella che in un modo positivo ed intimo fa conoscere i fenomeni morali che la natura e l'eccellenza della virtù spiegano e manifestano: il che non può dirsi, almeno in grado eguale, del vizio, il quale ha natura di negativo e di privativo, e però colla notizia del positivo, che è il suo contrario, sufficientemente s'intende. Di che di nuovo si raccoglie, che la disposizione più necessaria allo studio della filosofia consiste in questo, che l'uomo pratici la virtù, come, nell'ordine d'una scienza e d'una sapienza più elevata, sta scritto: «Figliuolo che desideri la sapienza, conserva la giustizia, e Iddio te la darà»⁴⁰.

78. È dunque un distruggere l'uomo il separarne, come vuol fare la scuola tedesca, la parte intellettiva dalla parte attiva e morale, e in quella, cioè nella scienza pura, assorbire anche questa. I primi che fondarono questa scuola, il Kant ed il Fichte, non sapendo spiegare, a cagione del soggettivismo ingozzato a modo di pregiudizio dal loro secolo e non mai digerito, come l'intelligenza potesse conoscere cose diverse dall'uomo; su questa loro ignoranza fondarono il nuovo sistema, e sentenziarono, la ragione esser del tutto incapace di percepire il mondo esterno, e così la dichiararono incapace di fare quello che ella continuamente fa.

Ma temendo che gli uomini si spaventassero di soverchio agli assurdi d'una dottrina che, come una Dea irata colla *ragione*, criticandola, la castigava e riduceva all'impotenza; ricorsero per temperamento all'*azione*, e in questa riconobbero una cotale comunicazione reale dell'uomo col mondo esterno: di che sotto il nome di *ragione pratica* restituirono allo spirito umano (però entro una sfera soggettiva) quello che avevano tolto al medesimo sotto il nome di *ragione teoretica*.

Il ripiego non potea durare, ché le incoerenze non durano. Laonde il Schelling, l'Hegel e i loro discepoli abolirono quel dualismo che restava nell'uomo, e più fedeli al principio, che l'uomo

40. Sir 1,33.

non può uscire di sé (del che era prova concludentissima questa che la loro mente ne ignorava il modo, e il decoro d'un professore d'Università voleva ch'egli non ignorasse cosa alcuna, e che piuttosto di confessare la propria ignoranza, negasse imperterrito i fatti più comuni e più evidenti della natura), dissero, che l'azione durava fenomenalmente nell'uomo fino che questi non fosse giunto alla scienza, e propriamente all'*idea* che sola esiste e diventa uomo, azione, oggetto, soggetto, concetto, natura, Dio, ogni cosa.

L'uomo non arriva a conoscere questa gran verità, che l'*idea* è tutto, fino che la coscienza di lui è ancora immersa e approfondita nel travaglio di pervenirvi, che è successivamente creazione ed annullazione (perocché non vi ha requie, ma soltanto, come diceva Eraclito, continuo moto); pel qual travaglio l'uomo mai non è, ma sempre *diventa*, e diventa or pura *idea*, or nulla, ora dal nulla sorte novellamente *uomo*,

«Che mangia e beve e dorme e veste panni»¹³,

per rientrare poi tosto nella natura materiale, o indirsi, o idealizzarsi, o ripiombare di bel nuovo nel gran nulla. Così in questa scienza ogni azione, e con essa ogni moralità, non è più che una passeggera metamorfosi dell'*idea*, e l'Uomo-*idea* è a tutte cose superiore, anzi è tutte le cose, né egli, il tutto, può più ricevere altronde alcuna legge. Sebbene poi disparisca nel nulla anche la *coscienza di sé*, tuttavia questa sola, appunto perché non esce di sé, è verace, e la cognizione dell'altre cose, che in Germania si chiama *coscienza senza più*, deve esser vinta da quella. Perocché la *coscienza di sé*, e la *coscienza* (cognizione dell'altre cose) lottano insieme, secondo la filosofia germanica, al modo degli antropofagi, e colla vittoria che spetta alla prima, questa si mangia saporitamente la seconda. Laonde la *coscienza*, ossia la cognizione di Dio e de' propri simili, essendo divorata dalla rabbiosa fame della *coscienza di sé stesso*, che sola rimane soprastante, i doveri morali verso Dio e verso gli uomini sono divorati con essa, e di queste vecchie cose è sparita pur la notizia. Allora l'uomo, coscienza pura di sé stesso, nel che sta l'apice di sua grandezza, è liberato d'ogni obbligazione, salvo che gli resta, non il dovere certamente, ma il piacere di ado-

rare se medesimo; come anche quel *nulla*, in cui poco stante farà un capitombolo, per riuscirne di nuovo, come dall'ovo primordiale. Le quali non sono conseguenze che noi caviamo: anzi il merito d'averle dedotte appartiene parte allo stesso Hegel, parte poi a' suoi discepoli, che non hanno ancora acquistato alcun merito di essere nominati.

E così sotto il nome di scienza e di filosofia, la sofistica in Germania tolse a schernir l'uomo, palleggiandolo fra il *nulla* e il *tutto*, senza riposo: coll'uomo poi rimase uno scherno la scienza, la filosofia, la sapienza: tutte cose che di continuo escono dal gran mare del nulla, in cui rifluiscono. Niuna meraviglia, che la voce della filosofia ora in quel paese sembri ammutolita e confusa. Pure la dualità della *cognizione* e dell'*azione* che quei sofisti cotanto abborrono, non toglie l'unità dell'essere identico nell'idea e nell'atto, né impedisce l'unità della sapienza, che dall'intima congiunzione, organata ed armonica, di que' due elementi risulta, vivente non morta, come è inevitabile che si rimanga l'uno, se si spoglia di qualunque pluralità. Né fra la contemplazione e l'azione v'ha contrarietà di sorte, quasi che questa impedisca la pienezza di quella, come si suppone, ché la mente contempla ugualmente sì nell'uomo che opera, come nell'uomo che non fa nulla: nel primo contempla anche quello che egli stesso fa: niuna cosa rimane esclusa dalla contemplazione, benché le cose contemplate abbiano poi un'altra forma d'essere che le pone fuori di essa; e questo stesso è la contemplazione che ce lo dice e ce l'accerta.

79. Riassumendo dunque, noi dicevamo, che nella cognizione della Verità, di cui la scienza è soltanto una forma riflessa, giace il primo elemento della Sapienza; ma questa stessa cognizione non principia ad essere elemento di Sapienza fino che è puramente speculativa, e non ancora assentita ed amata fino che l'uomo, non v'ha aggiunto del suo, fino che la cognizione non è divenuta azione libera; ché la stessa visione del vero è doppia, l'una necessaria, l'altra volontaria e amorosa, alla qual ultima spetta più propriamente il nome ora di *contemplazione*, ora di *cognizione pratica*. Laonde c'è una cognizione ed una scienza psicologicamente anteriore a quel punto in cui la Sapienza incomincia.

80. Ora per non lasciare questo discorso imperfetto e l'immagine della sapienza senza capo, conviene che noi facciamo passaggio dall'ordine naturale a quell'altro senza pari più sublime, cioè al soprannaturale. Prendiamo il ragionamento del suo principio.

L'uomo arriva in due modi all'acquisto delle cognizioni: l'uno, difficile e lento, quand'egli abbandonato a se stesso, senza alcuna educazione ed istruzione, senza poter far uso d'alcun maestro, col proprio ingegno s'avanza, fin dove può, alla scoperta del vero: l'altro facile e spedito, quando sotto la disciplina di maestri apprende dalla loro parola non solo quelle poche verità ch'egli avrebbe potuto scoprire da se medesimo, ma per ordine una copia smisurata di notizie raccolte colle fatiche d'innumerevoli studiosi, e quasi ammassate e trasmesse di secolo in secolo alle successive generazioni, siccome eredità o patrimonio comune dell'umana famiglia.

Tutti unanimemente convengono, che l'efficacia di questo secondo modo d'erudirsi sia infinitamente maggiore del primo: e però in tutti i tempi dopo i primissimi v'ebbero maestri e scuole, ne' tempi poi più civili, dove, essendo già maggiore lo sviluppo degl'ingegni individuali, sarebbero parute men necessarie, si ricobbero in quella vece più importanti; e crebbe fuor di misura la sollecitudine d'istituire Università e Licei ed ogni altra maniera di scuole, nelle quali dalla voce di sceltissimi precettori venissero a moltissimi quelle notizie comunicate e propagate. Ché la comunicazione della verità da una mente ad un'altra per mezzo della parola è la via di tutte e più fruttuosa e più spedita, per la quale, con leggera fatica, gli uomini trapassano dall'ignoranza al possesso del sapere. L'autorità dunque è il natural pedagogo, che incammina più direttamente e più pienamente alla scienza: ella inizia, eccita, dirige, arricchisce, rinforza, e quasi moltiplica l'umana intelligenza.

Ma egli è evidente, che il maestro non può insegnare quello che non sa: quindi l'importanza che sia dotto. Né ella è legger cosa al profitto la stima e la fiducia de' discepoli nel proprio istitutore. Che anzi in molti problemi difficili e di sommo momento, gli uomini il vorrebbero avere del tutto infallibile, e lo si augurano onni-

sciente. Il quale natural desiderio di sapere il vero e saperlo con certezza, che conduce le menti a comporsi l'ideale del maestro a cui appartengano le due doti, dell'infallibilità e dell'onniscienza, suol muovere l'affetto de' discepoli a celebrare con ogni esagerazione la dottrina e l'autorità de' loro precettori; e vediamo non pochi di questi avere in vari tempi conseguita l'appellazione di divini, od altra di pari eccesso: i discepoli poi aver sovente giurato nelle parole de' maestri ed essersi compiaciuti di risolvere le questioni tutte colla solennissima formola dell'*ipse dixit*.

Ma Platone, a cui pure fu dato l'epiteto di divino, ogni qual volta ne' suoi ragionamenti s'abbatte in alcuno di que' rilevantissimi e misteriosi problemi, di cui tutti desiderano sapere la soluzione, perché da essi dipende l'umana destinazione di que' problemi, pe' quali si coltiva la filosofia non altrimenti che si coltivi l'albero pel suo frutto non s'arrogò mai alcun divino sapere, ed anzi confessò la propria ignoranza, facendo voti che lo stesso Dio s'avvicinasse e rivelasse agli uomini, come quelle cose si stessero, e colla sua autorità infallibile ne desse loro una piena sicurezza⁴¹; ché di queste due cose ad un tempo hanno gli uomini sommo bisogno, e di conoscere la verità di tali questioni, e di conoscerla senza titubanza bastando la sola titubanza a rendergli infelici.

Che se Alessandro Magno ringraziava gli Dei dell'averlo fatto nascere in un tempo, in cui viveva Aristotile, quanto non si sarebbe egli tenuto più fortunato, se gli fosse toccato un Dio per maestro? E tutti quelli che conobbero tra i gentili a che caro prezzo di fatiche e di studi si pervenga alla verità, tutti quelli che per arrivarvi logorarono la propria vita in lunghi viaggi, in veglie, in privazioni d'ogni maniera, e dopo di tutto non riuscirono che ad opinioni contrastate, a congetture più o meno probabili, e mai alla sicurezza di possederla, tutti questi dico, qual contento, qual giubilo non avrebber provato, se avessero potuto anche un solo istante abboccarsi con Dio medesimo, e dalla sua propria bocca intendere quelle risposte infallibili, e quegli indubitabili ammaestramenti che desideravano!

41. Phoedo.

Ed anzi ell'è comune, naturale all'umanità, non declinabile a nessun uomo, ardentissima, inquietissima la brama di pur sapere quali sieno gli esiti finali della virtù e del vizio, e che cosa sarà dell'uomo dopo questa breve vita se sopravviverà l'anima alla dissoluzione del corpo, se sopravvivendo si rimarrà sempre dal corpo divisa; e che farà, che patirà in una eterna esistenza, se sarà felice, o infelice: questioni tutte sulle quali gli uomini né possono vivere incerti, né da se stessi con positiva sentenza, e d'alcuna titubanza non indebolita, pronunciare, onde quelle qualunque opinioni, che i filosofi intorno ad esse immaginarono, si rimasero vaghe nella forma, congetturali nella sostanza, molteplici, contraddittorie, prive poi d'autorità, e di stabilità di consenso: e sopra tutto ciò in dominio de' poeti, che favoleggiandole, vie più incredibili le resero, onde i più potenti ingegni per aver pure qualche cosa di positivo e di meno indeterminato s'appigliavano, siccome il naufrago che s'apprende ad ogni fuscello ad ogni foglia che nuota nell'onde, a certe voci antiche, di cui per una popolare tradizione giungea fino ad essi il lontano rumore⁴².

Qual cosa dunque più conforme al bisogno istante e al voto di tutti gli uomini che il rinvenire un maestro così eccellente che tutte queste cose sappia egli stesso per iscienza indubitabile, e possa narrare altrui con piena autorità d'essere creduto e facoltà di persuadere? E quale può essere un maestro così fatto, se non Dio stesso? O chi potrebbe avere a dispetto un maestro di tal condizione, o provare rincrescimento, ch'egli discendesse in sulla terra per ammaestrare gli uomini? Chi arrossirebbe di farsene discepolo, chi si chiuderebbe gli orecchi per non udirlo? Certo nessuno, se non fosse venuto a tanta dissenatezza da odiare la luce, e a tanto pervertimento da soffocare in se medesimo il più vivo, l'immortale istinto della natura umana.

42. Così fa Platone nel Fedone dove Socrate dice: *Vetus quidem hic extat sermo, cuius memores sumus; abire quidem illuc animas defunctorum rursusque huc reverti fierique ex mortuis.* – S'estende poi in questo ammirabile dialogo, in cui vuol provare l'immortalità dell'anima, a narrare molte favole de' poeti, mostrando così il bisogno d'appigliarsi a qualche autorità, e non trovando di meglio.

81. È dunque desiderabile a tutti quelli che amano la verità, e cercano la sapienza, che Iddio stesso si renda maestro degli uomini; ed è anco probabile, che, essendo Iddio ottimo e conoscitore de' bisogni e di tutte le tendenze di questa natura umana che è opera sua, l'abbia voluto; né solo è probabile che l'abbia voluto, ma questo è oggimai il fatto più di tutti i fatti luminosissimo, il quale è risonato in tutti i secoli, ed ha empito della sua virtù tutta la terra.

V'ha dunque una scienza soprannaturale e divina, conforme al desiderio dell'umana creatura, e all'esigenza della ragion vacillante, che, dopo aver tentato di scoprire e d'indicare all'uomo la via della felicità, confessava di non rinvenirne alcuna che fosse sicura tra i non prevedibili e fatali avvenimenti della presente vita, d'una vita di cui ella non potea penetrare il mistero, simile ad una catena di sogni, che certamente si dovea rompere, e in breve e in un istante sconosciuto: al quale istante condotta la ragione si vedeva fermata davanti alla ferrea porta della morte senza poterla aprire, e dentro traguardare che v'avesse al di là, quali sedi, quali di more aspettassero l'anime intellettive, che si sentivano pure immortali.

Che se la sapienza fu definita, non a torto, «la scienza della felicità⁴³»¹⁴ conviene per fermo conchiudere, che quella cognizione soprannaturale, che fu insegnata agli uomini dallo stesso Iddio, fattosi loro maestro, questa cognizione, dico, che sola aperse ai mortali il segreto della morte, e della nuova ed eterna vita, a cui la stessa morte è varco, si meriti ella sola il titolo di sapienza. E via più, che da un tanto maestro l'uomo non impara solamente a conoscere quali beni gli stieno preparati oltre al confine del tempo, ma a quali condizioni egli possa venirne in possessione, e ne apprende l'arte, e ne acquista gli stromenti.

43. *Arbitror notioni hominum optime satisfieri, si sapientiam nihil aliud esse dicamus, quam ipsam scientiam telicitatis.* Leibnitius. Praef. Cod. jur. gentium diplomat. – *Una est sapientia. Consistit ea in viva cognitione veri boni.* Tomasius in cautelis ab init. ¹⁴ – *Eruditionem sive sapientiam in adcurata et salutari, seu quod idem est, ad promovendam hominis felicitatem adcomodata veritatis cognitione esse positam.* Christ. Wolfius.

E così in questa scuola soprannaturale fu sciolto col fatto un altro altissimo problema, che, nell'ordine naturale, veniva proposto e discusso dai più sagaci intelletti, cioè «se la virtù si potesse insegnare». Del qual problema Platone in più luoghi diede una risoluzione negativa, affermando che la *virtù* non è cosa che insegnar si possa, come s'insegna la *scienza*, né si possano trovare fra gli uomini i maestri di essa, e di conseguente neppure i discepoli, e finalmente che il solo Iddio ne poteva essere e il maestro ad un tempo, e il donatore⁴⁴. Nuova potentissima ragione riconosciuta dalla naturale filosofia, per la quale era non pur desiderabile, ma necessario un maestro divino. E a Dio veramente è dato di comunicare ad un tempo e la verità alla mente, e la virtù all'umana volontà.

Sapendo ora dunque l'umanità di possedere questo maestro, la scuola del quale non si racchiude in alcun'aula magnifica, o in uno spazioso portico, o in qualche ameno bosco o villa, né in alcuna città, ma risuona per tutti i luoghi dove risplende il sole, e dove l'aria fa anelare il petto dell'uomo, noi dobbiamo, volendo in qualche modo abbozzare l'immagine della sapienza, accennare più distintamente, che cosa s'insegni, che cosa s'impari in questa scuola, dove entrambi que' due elementi di cui dicevamo risultar la sapienza, si danno gratis a tutti quelli che li desiderano, e così compiuti, come a un Dio che insegna è possibile e condecante. Consideriamo la *nuova scienza*, a cui in appresso si continuerà spontaneo il discorso della *nuova virtù*.

82. Noi abbiamo distinto la *verità* dalle diverse *forme*, nelle quali ella si presenta alla vista degli uomini. Queste cangiano nelle varie età, e nel vario svolgimento delle facoltà intellettive, di modo che la verità prende delle forme infantili, dell'altre proprie della puerizia, e così dell'adolescenza, della virilità, della vecchiaia, altre nel comune degli uomini, altre ne' soli scienziati. Ma prima di tutte queste forme v'ha la stessa verità, ed ella è quell'*essere ideale* nel quale tutte le entità sono conoscibili. La verità anteriore alle forme

44. Platone dimostra questa verità che è una delle più sublimi che la ragion naturale mai conoscesse, ne' due dialoghi del Menone, e del Teagete.

comunica immediatamente coll'uomo, e lo costituisce intelligente.

Ora anche qui domanderemo qual è il maestro che insegna all'uomo la verità pura, anteriore alle forme e di *tutte* poi suscettiva? Qual è il maestro che gli dice questa prima parola, colla quale l'uomo interpreta, ed intende tutte le altre? Nessuno de' mortali insegna a questo modo la verità e se un tale ci fosse, da chi l'avrebbe egli apparsa? E Come potrebbe comunicarla? colle parole? Ma queste non sono che suoni, che diventano poi segni, non tanto per la virtù e per l'opera di chi le pronuncia, ma assai più per l'opera di chi le ascolta, e le interpreta a se medesimo, e che non potrebbe interpretare ed intendere, se non potesse trasportare la sua mente da' suoni esteriori alla verità significata, che non è ne' suoni, ma che egli si trova dentro nell'anima. Ogni magistero⁴⁵ umano dunque suppone prima di sé un magistero divino, il magistero di colui che fu chiamato «luce vera, che illumina ogni uomo veniente in questo mondo»⁴⁵. Al qual magistero l'uomo *crede per natura* e non per raziocinio, di maniera che anche nell'ordine naturale, non solo nel soprannaturale, la *fede* precede la *ragione*, e s'avvera la sentenza «se non avrete creduto, non intenderete». Ecco il maestro primo, ecco il solo, a cui veramente s'appartenga un tal nome, perché il solo che comunica la verità, quando gli altri non fanno che ammonire ed eccitare coloro, a cui la verità è già comunicata, a pensarvi, a riflettervi, a considerarla sotto forme speciali.

E però a tutta ragione questo maestro represses la boria de' sapienti della terra, dicendo a' suoi discepoli: «Voi non vogliate chiamarvi maestri, perché uno solo è il vostro Maestro, e voi tutti siete fratelli»⁴⁶. Il qual precetto fu dato quando Iddio, mostrandosi in forma di maestro visibile, alla prima parola colla quale illuminava l'umana specie nel giorno che la creò col darle ad intuire la verità, aggiunse una seconda parola più sublime assai della prima, ma interna come la prima, verità come la prima, anteriore anch'essa alle forme, come la prima efficace, come la prima ed insieme

45. Gv 1,9.

46. Mt 23,8.

colla prima luce non bisognevole d'altra luce per vedersi, visibile per se stessa. E a quel modo che la prima parola fu porta che intrmise l'uomo nel *mondo dell'intelligenza naturale*, la seconda è porta che lo introduce in un altro *mondo* più ampio dell'*intelligenza soprannaturale*.

E quanto si rispondano questi due lumi, e come il metodo col quale viene illuminato l'uomo nell'ordine delle cose soprannaturali proceda identico a quello col quale egli viene illuminato nell'ordine delle cose naturali, ond'apparisce la scuola esser la stessa, lo stesso il maestro, fu da noi prima accennato (31-37), e sarebbe lungo a pienamente descrivere. Ma osserveremo solamente, che quando Iddio, creando l'uomo, lo ammaestra col lume della ragione, allora in pari tempo egli lo rende atto e ad apprendere da sé più cose che sotto molte forme gli danno a vedere la stessa verità, che senza forme già vede, e a ricevere altresì ammaestramento dalla voce degli altri uomini, e ad ammaestrare altri egli stesso, loro comunicando le cose e le forme da lui conosciute; di che seguita, che la scuola del maestro divino che il primo e il solo comunica la luce del vero, è quella che rende possibili tutte l'altre scuole, o che l'uomo coll'aiuto di quella luce investighi da sé la verità ed ammaestri se stesso, o che sia ammaestrato da altri.

Il primo maestro dunque forma tutti gli altri maestri, come pure forma gli stessi discepoli; ché e quelli e questi esistono soltanto in virtù di quel primo tacito, ma potentissimo magistero. Ora il somigliante accade nell'ordine soprannaturale, dove il magistero divino che dà il lume all'anima rende questa idonea ad investigare, apprendere ed insegnare le cose che a quell'ordine appartengono, e così rende possibile anche in quest'ordine un magistero esterno ed umano. E a quegli uomini appunto che furono incaricati d'esercitare quest'umano magistero nell'ordine superiore a quello della natura, a quegli uomini che furono istituiti da Dio stesso maestri delle cose più eccellenti, a tutte le nazioni, e a tutti i secoli, fu detto: «Voi non vogliate chiamarvi maestri, perché uno solo è il vostro maestro, e voi tutti siete fratelli». Quest'ammonizione non poteva uscire dalla bocca d'alcuno, che non fosse Dio, e a quelli a

cui era data, essa rammentava di continuo, onde derivasse la chiarezza e la potenza della loro parola, che sarebbe pur sempre echeggiata, e sempre intesa di generazione in generazione sino alla dissoluzione del globo: il tuono della quale al di sopra d'ogni vo-
ciolina, o ronzio terreno, già per lo spazio di diciannove secoli senz'alcuna interruzione, si propaga. Ché la rivelazione *esterna* e la *predicazione* né sarebbe a sufficienza intesa, né assentita dagli uomini, né resa operativa dalla cooperazione della volontà umana, se non fosse a ciascuno di essi interpretata, illustrata ed avvalorata dalla luce interiore del *carattere* e della *grazia*.

Laonde un dottore che colla mente penetrò più addentro di moltissimi in questo vero, venutegli a mano quelle parole in cui Cristo si chiama «principio che anche parla a voi», così ne scrisse: «In tal modo favella nell'Evangelo per mezzo della carne; e questo risonò di fuori agli orecchi degli uomini, acciocché si credesse e di dentro si cercasse, e si ritrovasse nell'eterna verità, dove il buono, il solo maestro insegna a tutti i discepoli. Quivi, o Signore, ascolto la tua voce che mi dice, che quegli parla a noi, il quale noi ammaestra. E colui che non ci ammaestra, ancorché parli, non parla a noi. Ora chi ci ammaestra, se non la stabile verità? Ché anche quando siamo ammoniti per mezzo della creatura mutabile, veniam condotti alla stabile verità, e qui veramente impariamo se ci fermiamo, e l'ascoltiamo ed esultiamo di gaudio alla voce dello sposo, restituendo noi stessi colà onde siamo»⁴⁷. Laonde questo stesso uomo sapientissimo dalla cattedra dove sedeva maestro di altissimi veri co' suoi uditori usava un linguaggio nuovo e per umiltà inaudito nelle scuole dei filosofi, dicendo a tutto il suo popolo, ai dotti, e agl'indotti ugualmente: «Egli è più sicuro, che e noi che parliamo, e voi che ascoltate riconosciamo di essere *condiscepoli* sotto un solo maestro. Al tutto ella è questa cosa più sicura e giovevole, che voi ascoltiate noi non come maestri, ma come *condiscepoli*»⁴⁸.

83. Di due parti dunque si compone l'insegnamento sopran-

47. S. Aug. Confess. XI, VIII.

48. S. Aug. Serm. XXIII, n. 2.

naturale del lume interiore e della rivelazione esteriore che la predicazione e il magistero ecclesiastico perpetua nel mondo. E il divino Maestro entrambi le accennò quelle parti, quando interrogato chi fosse, rispose: PRINCIPIUM, QUI OVVERO *propterea* ET LOQUOR VOBIS⁴⁹.

Dicendo *principium* egli espresse il lume interno, che è appunto il principio di ogni verità e cognizione, non potendo la voce corporea esser principio, o comunicare altrui il principio dell'intelligenza, come quella che ha bisogno per essere intesa di trovar già nell'uomo quel primo lume che è chiave ad aprire ed interpretare il significato d'ogni segno sensibile: dicendo poi, *qui et loquor vobis*, espresse quell'esteriore e sonoro ammaestramento, che all'interno risponde e lo svolge, e che egli medesimo, Iddio fatto uomo, volle pure esercitare infra gli uomini, e commettere poi a' suoi Apostoli di tramandare le cose udite da lui, ed intese per lui, agli altri, a cui egli avrebbe continuato il lume, col quale avessero potuto intenderle. Laonde nella parola «principio» è indicata chiaramente la *natura divina* e il divino magistero: in quel che segue «e perciò parlo a voi», è indicata la *natura umana* e il magistero umano che dal primo dipende: l'una e l'altra natura nella identica divina persona, l'uno e l'altro magistero dalla stessa persona esercitato, e il secondo veniente come conseguenza dal primo: «e perciò anche vi parlo»⁵⁰; Ὅτι καὶ ἰαὶ ἰ Ὀμν¹⁶: quasi dicesse: «lo ho la facoltà e il diritto di parlarvi, perché sono il principio, che v'illumina: non vi potrei parlare esternamente queste cose, se io non fossi quello che ve le fa intendere internamente».

84. La Filosofia che è l'opera della *riflessione*, corre il pericolo d'impiccolirsi, come abbiám già osservato, restringendosi dentro la sfera del pensiero riflesso, e negando tutto ciò che è, e vive fuori di

49. Gv 7,25.

50. Noi riputiamo che questo passo non possa tradursi: *prorsus sum is quem vobis dixi*, come l'interpretarono il Possino (*Spicilegium Evangelicum* 5,59), il Flodero che pubblicò un opuscolo apposito su questo luogo (Upsal 1773) e quasi tutti i protestanti; senza fare una violenza al sacro testo ¹⁶.

esso. Quindi a molti di quelli che la professano, chiusi nell'angustia di quel *pensiero speciale* col quale filosofeggiano, che essi scambiano col *pensiero generale*, riesce difficilissimo a riconoscere, che avanti alla stessa riflessione esiste un lume che tocca immediatamente l'anima, un lume comune a tutti gli uomini, non bisognevole di filosofia per risplendere, quando la filosofia ha pur bisogno di lui, siccome la lampada del fuoco, al quale s'accende. Una filosofia, così rannicchiata in se medesima, non può intendere quel magistero soprannaturale di cui parliamo, ché non intende né manco qual sia la natura del magistero naturale della verità. Ma la scuola germanica impossessatasi, come abbiám detto, di questa cotale ignoranza filosofica, vi fabbricò sopra con tutta la forza e la profondità possibile all'ingegno che lavora sul falso, un compiuto sistema. I discepoli di Hegel intimarono esplicitamente la guerra più accanita a tutto ciò che essi denominarono l'*immediato*, intendendo sotto questo vocabolo qualche cosa di divino che elevi la mente dell'uomo più su della coscienza scientifica e determinata. Negarono Dio stesso per questa curiosa ragione che «l'idea di Dio non si riflette su di se stessa»; quasi che l'idea di Dio porgesse alla mente un Dio inconsapevole: tanto era loro divenuto invisibile tutto quello che rimaneva fuori della riflessione, o che esiste senza di essa!

85. Dicevamo dunque, che l'ordine in cui procede la cognizione delle cose soprannaturali è analogo, e, per così dire, dello stesso stile, all'ordine in cui procede la cognizione delle cose naturali. Nella notizia delle cose naturali c'è un primo lume interiore, e un primo lume interiore c'è pure nella notizia delle cose soprannaturali; quel primo lume è la verità che veste poi varie forme, le quali costituiscono tutte le cognizioni che non eccedono la natura, scientifiche o no, comprese le ultime speculazioni della Filosofia; quest'altro primo lume è ancora la verità che veste varie forme, le quali costituiscono tutte le cognizioni soprannaturali, comprese le più alte contemplazioni della Teologia: quel primo lume è il criterio della naturale certezza, lui si consulta dall'uomo in ogni dubita-

zione⁵¹; quest'altro primo lume è il criterio prossimo della certezza soprannaturale, lui pure s'interroga da chi vuol conoscere d'una dottrina annunciata in nome di Dio, il vero ed il falso⁵²; quel primo lume si svolge e per le proprie meditazioni e per la parola altrui; quell'altro primo lume del pari si svolge e si moltiplica o col meditare che l'uomo faccia da sé, o ascoltando l'altrui parola: onde lo spirito di Dio come ancora la sua legge è detta molteplice⁵³. Nell'uno e nell'altro ordine dunque si riconosce lo stesso disegno, la stessa mano, lo stesso autore, lo stesso maestro, e questo divino. Ma ora in che sta poi la differenza fra le due verità primitive, fra i due ordini di cognizioni?

Il primo lume che rende l'anima intelligente è l'essere ideale e indeterminato: l'altro primo lume è ancora l'essere, ma non puramente ideale, ma ben anco *sussistente* e vivente. L'essere sussistente è Iddio: egli stesso disse «Io sono L'ESSERE»⁵⁴. Avendo usato il pronome personale IO, egli si manifestò come persona, l'essere come oggetto è il Verbo, e quest'essere oggetto è persona, di cui pure è scritto: «In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e Dio era il Verbo»⁵⁵. E quello stesso che altrove chiamò se stesso *principio*⁵⁶: principio d'ogni intelligenza, e d'ogni cognizione: per-

51. È da vedere il libro di S. Agostino intitolato *De Magistro*, dove il santo dottore mostra come Iddio sia quel solo Maestro che interiormente fa vedere la verità anche naturale agli uomini, e dove, tra le altre ha queste bellissime parole: *De universis autem quae intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus, admoniti. Ille autem qui consulitur, docet; qui in interiore homine habitare dictus est Christus, idest incommutabilis Dei virtus, atque sempiterna sapientia: quam quidem omnis rationalis anima consulit, sed tantum cuique panditur quantum capere propter propriam sive MALAM sive BONAM VOLUNTATEM potest. Et si quando fallitur, non fit vitio consultae veritatis, ut neque huius quae foris est lucis vitium est, quod corporei oculi saepe falluntur.* N. 38.

52. *Universos filios tuos doctos a Domino*, avea predetto Isaia 54,15.

53. Gb 11,6 – Sap 7,22.

54. Es 3,14.

55. Gv 1,1.

56. Gv 8,25.

ché il principio della cognizione è l'*oggetto* primo, e il primo ed essenziale oggetto che contiene tutti gli oggetti è l'essere: gli altri oggetti del pensiero sono oggetti per l'essere, l'essere è oggetto per se stesso. L'*idea* dunque è l'essere intuito dall'uomo; ma non è il VERBO; ché non quella, ma questo è sussistenza; quella è l'essere che occulta la sua *personalità*, e lascia solo trasparire la sua *oggettività* indeterminata ed impersonale: nella mente, che intuisce l'*idea* non cade la *personalità* dell'essere, né la sussistenza, e perciò ella non vede Iddio: ma chi vede il Verbo, ancorché per ispecchio e in *enimma*, vede Iddio. Laonde se la naturale scienza termina, in qualche modo, in quella che Boezio chiama: *sola rerum PRIMAeva RATIO*: la scienza soprannaturale giunge a quella che è ad un tempo stesso *nullius indigens VIVAX MENS*⁵⁷.

L'uomo è un soggetto *reale*: quindi non può fermarsi all'*idea*, egli aspira a congiungersi col reale. Il reale dato all'uomo nella natura è finito, e l'*idea* conduce l'uomo a conoscere e ad amare questo reale finito, ma nello stesso tempo glielo mostra finito, ed essendo infinita l'*idea* gli mostra la possibilità, la necessità d'un altro reale infinito, che non è dato all'uomo. L'uomo a ciò che conosce, estende anche il suo desiderio: questo dunque va all'infinito, a quell'infinito che l'*idea* gl'indica dover essere, senza il quale né la potenza dell'*idea* sarebbe esaurita, né il conoscimento possibile all'uomo compito, né il suo desiderio di conoscere, di congiungersi e di godere appagato. Ora questo infinito reale è dato inizialmente all'uomo nel lume soprannaturale, che Iddio gratuitamente gli aggiunge: la percezione di questo lume sostanziale e sussistente è la percezione del divino Verbo; quivi il desiderio riposa, quivi l'uomo, in un cotal modo, anche nella vita presente, si sazia.

86. Il maestro dunque, di cui noi teniamo il discorso, ha, fra le altre, questa singolarità che lo distingue da tutti gli altri maestri,

57. *Est enim Philosophia amor et studium, et amicitia quodammodo Sapientiae. Sapientiae vero non huius quae in artibus quibusdam et in aliqua fabrili scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae quae nullius indigens, vivax mens, et sola rerum primaeva ratio est.* In Porphyri. Dial. I. Ex Victorin.

che mentre a questi nel trasmettere che fanno a' loro discepoli le varie scienze e discipline ch'essi professano d'insegnare, non cade mai nella mente d'insegnar loro se stessi: e s'alcun d'essi, foss'anco un professore di qualche Università del Settentrione, invasato dal Demonio della vanità, prendesse seriamente ad annunziare dalla cattedra la materia del suo insegnamento in questo modo: «O giovani, io in quest'anno vi darò lezioni sopra me stesso, la scienza che v'insegnerò sarà la scienza della mia propria persona». Probabilmente quegli uditori, benché così generosi, così entusiasti de' loro professori, vinti questa volta non dall'ammirazione, ma dalla compassione, andrebbero mestamente ad avvisare il Rettor Magnifico della disgrazia accaduta a quel gran cervello.

All'incontro il maestro unico, di cui noi parlavamo, non destò né compassione, né riso, dicendo espressamente agli uomini, che la scienza che insegnava, era quella che faceva loro conoscere lui stesso. Invano qualche professore tedesco mostrò dell'invidia di questo parlare⁵⁸ divino¹⁷. Gli uomini riconoscono, che quel maestro che loro così s'annunzia è anche il proprio e il massimo oggetto della cognizione e della scienza, un oggetto che nel momento che si comunica, è noto, come quello che per essenza è intelligibile. Quel maestro non ha che a dire: eccomi, vedetemi: e l'uomo è istruito: questa è la vera arte notoria. Ché essendo il maestro di cui parliamo, Iddio, e in Dio contenendosi tutte le cose, anche quelle che non sono Dio, ma create da Dio, poiché anche queste hanno una maniera d'essere in colui che «porta tutte le cose colla parola della sua virtù»⁵⁹, e tutte le cose essendo in Dio intelligibili, perché Iddio è intelligibile per essenza, e, in quant'è così intelligibile, si chiama il Verbo; consegue che chi conosce Iddio, il Verbo di Dio, conosce il tutto, perché il tutto in esso si trova.

E niun altro può ascendere ad una scienza compiuta delle cose, se non ascende a colui, nel quale tutte s'accolgono, s'impernia-

58. Lo Strauss nella sua *Vita di Gesù*, osservando che G. Cristo parla sempre di sé, e rivolge tutto il suo insegnamento a dare agli uomini quella cognizione di se stesso, che sola li potea salvare, ne trae scandalo e sdegno! ¹⁷.

59. Eb 1,3.

no, si collegano, si unificano: né v'ebbe mai filosofo d'alta mente che non intendesse a sintetizzare le sue cognizioni, riferendo le cose conosciute all'Essere divino, o che credesse di dover aspettare altronde il compimento dello scibile umano, o questo riputasse ultimato e assoluto, finché, speculando, non fosse siccome rigagnolo ricondotto nel mare dell'essere e della sapienza, ond'era quasi di rei evaporato, e poscia condensato in acqua di scienza.

87. L'*idea* è una forma vòta, come dicevamo, non contiene l'*essere completo*, ma una cotal sua delineazione: indica all'uomo, soltanto l'enimma dell'essere completo, non glielo porge perché non l'ha in se stessa: il *Verbo* all'opposto, che è il lume soprannaturale, è l'essere completo: ha il compimento di quell'essere, di cui nell'*idea* vedesi un languido abozzo. Il senso, cioè la facoltà di sentire le cose corporee ed altre incorporee, come l'anima, ma finite, nell'ordine naturale, viene in soccorso dell'intelletto, ossia della facoltà d'intuire l'*idea*. Ma quanto è povero questo soccorso! Come dice il poeta:

«– – poi dietro a' sensi
Vedi che la ragione ha corte l'ali»⁶⁰.

E di vero non v'ha alcun organo o altra facoltà sensoria nella natura dell'uomo che senta Iddio, e perciò rispetto alle cose divine, che sole possono adempire l'*idea*, questa si riman vota ed impotente. Acciocché l'opera della creazione acquistasse tutta la sua possibile perfezione, era uopo che nell'essere umano, fornito d'intelligenza per mezzo dell'*idea*, fosse aggiunto graziosamente un sentimento, il quale s'estendesse altrettanto, quanto l'*idea*; e come questa si stende al finito ugualmente e all'infinito, ella non poteva essere pienamente soccorsa, e quasi direi, contrabilanciata, se non da un sentimento di pari ampiezza. Ma non poteva Iddio esser contato fra gli enti della natura, di cui egli è il Creatore, e perciò egli rimane sempre distinto da essa, che ha per condizione il limite per la sua qualità di creata. Non potea dunque la natura dell'uomo

60. Par. II, 56, 57.

avere un sentimento di Dio: ma neppure potea rimanere imperfetta l'opera di Dio. Quello dunque che non è racchiuso nella natura, né alla natura è dovuto, Iddio l'aggiunse all'opera sua mosso unicamente dalla sua propria liberalità e infinita santità. La rivelazione fa conoscere, che Iddio costituì i primi padri del genere umano in istato soprannaturale di grazia. Se non si sapesse che questa rivelazione è vera, quanta sapienza si dovrebbe pure scorgere in essa! quant'armonia e convenienza colle divine perfezioni! Chi avrebbe potuto inventare, una notizia così profondamente ragionevole, così filosofica, che pur fu data agli uomini prima che filosofassero, prima che la scienza fosse trovata!

Or poi ancora in questo tardo secolo, che si dice civile e filosofico, v'hanno di quelli, che non sono ancora arrivati ad intendere come sia stato conveniente, e conformissimo ai divini attributi, che il Creatore aggiungesse al natural lume, un altro lume soprannaturale, di quelli che ancora non comprendono come il primo non basti a tutti, perché non vedono il rapporto tra l'idea e il naturale sentimento, e la sproporzione e insufficienza di questo a quella. E se né pure adesso, colla natural sapienza, gli uomini giungono a tanto, chi mai in secoli meno colti avrebbe potuto inventare quella rivelazione? Troppo più ci voleva che l'umano ingegno. Ma chi o vede da sé, o gli è fatta vedere quella sproporzione che dicevamo, ben intende, siccome l'uomo, quest'opera sublime dell'essere perfettissimo, se Iddio l'avesse lasciato privo d'un senso soprannaturale, sarebbe riuscito, quasi direi, simile ad un figliuolo nato con una gamba assai lunga, e l'altra corta. La natura umana non aveva di più, non c'era di più nell'essenza di questa natura. Ma questo, che bastava alla natura umana, non bastava a colui, di cui è scritto: «Tu facesti tutte le cose nella sapienza»⁶¹. E dunque la natura dell'uomo quella che, non sapendolo e non pensandoci l'umano individuo, quasi direi, chiede per grazia il soprannaturale, come l'indigente dimanda colla sua sola indigenza: è la ragione, che, avendo un lume, questo le vale a conoscere la mancanza di qualche

61. Sal 103,24.

altro lume che le completi quel primo (benché non sappia dire a se stessa che cosa quest'altro lume sarà), è il cuore umano che esige di possedere tanto di realtà, quanta ne concepisce, e, avendo l'idea, ne concepisce un'infinità confusa, e si slancia nel voto, con isforzo d'infrangere i termini della natura che gli sembrano angusti.

88. Colui che così fece la natura umana, ne conosceva il voto misterioso, e inesplicabile a lei stessa, già fin da quando l'ebbe formata, e le spiegò egli stesso quel voto, e vi soddisfece: né permise che l'avversario di questa natura che volea distruggerla, lusingandone l'amor proprio col persuaderla, che potea divenire simile a Dio da se stessa, rendesse inutile l'opera del Creatore. Permise sì che cadesse; ma caduta per la disubbidienza, spogliatasi colle sue mani de' soprannaturali ornamenti, resa di questi incapace ed indegna, vulnerata in tutte le sue potenze, egli la ristorò, e la ripose in una condizione assai più magnifica, e più sublime di prima. E questa fu l'opera non del primo lume della ragion naturale, non dell'idea, ma dell'altro primo lume della ragione soprannaturale, fu l'opera del VERBO di Dio.

Quel maestro, che Platone desiderava venisse sopra la terra, per isvelare agli uomini le cose più necessarie e per arrecarne loro la certezza; quel maestro, Iddio, che è ad un tempo lume, oggetto unico ed essenziale dello scibile, persona, Verbo divino, si fece carne ed apparve in mezzo degli uomini, vero uomo anch'egli senza cessare d'esser vero Dio: GESÙ Cristo ebbe nome, Salvatore, Unto di Dio. Egli insegnò a conoscere il Padre, avendo detto a chi prestava a lui fede: «Niuno mai vide Iddio, l'Unigenito che è nel seno del Padre, egli l'enarrò»⁶².

E ancora ad uno de' suoi discepoli: «Filippo, chi vede me, vede anche il Padre»⁶³. Ancora, mandò lo Spirito della verità, secondo quello che avea promesso: «E quando sarà venuto quello Spirito della verità, egli v'insegnerà ogni verità, poiché non parlerà da

62. Gv 1,14.

63. Gv 14,9.

se stesso, ma parlerà tutte quelle cose che udirà e vi annunzierà le cose avvenire. Egli mi chiarificherà, perocché riceverà del mio, e lo annunzierà a voi»⁶⁴.

89. Così l'Iddio Uno e Trino fu disvelato agli uomini: il *Maestro* svelò se stesso, e compì lo *scibile* nell'umanità. La natura e la scienza aveano incamminato l'uomo all'essere infinito per una triplice via, ma così lunga, che per viaggiare che egli facesse non poteva fornirla: si trovò improvvisamente trasportato a quel punto infinitamente distante, a cui implicitamente voleva andare: si trovò in quell'essere infinito che cercava: si trovò quivi per miracolo, non in virtù d'alcun suo ragionamento, ma in virtù della fede. Ei credette quell'Essere

«A guisa del ver primo che l'uom crede»⁶⁵

Credette lui ed in lui, ed a lui: e tutto ciò, senz'ancora avvertire qual relazione s'avesse il punto elevato in cui egli già era, colla triplice via per la quale s'era messo col suo ragionamento; ma di poi, lo stesso ragionamento si ripiegò sulla fede, e riconobbe che quel termine, che andava cercando, a cui le tre vie dell'intelligenza convergevano, quel punto unico per infinita distanza inarrivabile, era quello appunto in cui la fede, quasi di sbalzo, l'avea collocato.

Per verità l'essere si fa presente all'uomo in una triplice forma, come *reale*, come *idea*, come *virtù*. Ciascuna di queste forme siccome in suo ultimo termine d'attuazione, si riduce nell'infinito essere. L'uomo quasi in un cotal sogno divino, cerca la *realtà infinita*, che non trova in natura; ma ben intende, che se una realtà fosse veramente infinita, con tutte le sue condizioni, ella dovrebbe essere lo stesso essere infinito; cerca uno *scibile infinito*, che nell'idea non ha se non in potenza, ma ancora intende del pari, che se un oggetto per se intelligibile fosse veramente ed attualmente infinito, con tutte le sue condizioni, di nuovo, non potrebbe esser altro che l'essere infinito; cerca finalmente quell'*infinito amore*, che in lui non

64. Gv 13,14.

65. Par. II, 44, 45.

è che una capacità d'amare delusa sempre, sempre tradita dalle lusinghe e dall'infedeltà di tutte le cose naturali; ma finalmente, a mente sana, vede quello non esser possibile, se non v'abbia un reale infinito, infinitamente conosciuto, che ne sia l'oggetto amabilissimo, ed intende, che un tale termine dell'amore qualora ci fosse, non potrebbe essere ancora che l'essere stesso infinito, che tutto l'essere, tutto il bene.

Ciascuna delle tre forme conduce il pensiero allo stesso termine, all'identico essere infinito. E queste tre vie erano indicate dalle tre summentovate parti della filosofia. Platone sembra aver veduto, che ciascuna di esse dovea terminare in Dio, nel quale riconosceva la «causa del sussistere delle cose, la ragion dell'intendere, l'ordine del vivere»⁶⁶. Ma chi gliene dava l'accerto? O chi prestava fede alla parola vacillante d'un uomo, che confessava d'aspettar un maestro divino, il quale gli rivelasse di tai cose la verità? E chi, anche credendo o intendendo l'alto concetto di Platone, poteva appagarsi d'un bene di cui gli si rendeva ad un tempo e nota l'esistenza e sentita la privazione? Poiché quello non era più che un modo negativo e indicativo di conoscere Iddio, non un conoscerlo colla percezione, col sentimento, colla fruizione. E poi, sciolto un nodo, un altro ancora più difficile ne usciva: «Se quelle tre cose sono tanto differenti, come si riducono ad una? e se si riducono ad una, come appaiono tanto differenti?»

La dottrina dunque della TRINITÀ, la dottrina cioè dell'essere

66. S. Agostino parla così di questo modo d'intender Platone: *Fortasse enim qui Platonem caeteris philosophis gentium longe lateque praelatum acutius atque veracius intellexisse, atque secuti esse fama celebriore laudantur* (i filosofi Alessandrini, che essendo vivuti ai tempi cristiani poterono interpretare Platone in modo da parer più vicino alla cristiana dottrina), *aliquid tale de Deo sentiunt ut in illo inveniatur et CAUSA SUBSISTENDI, et RATIO INTELLIGENDI et ORDO VIVENDI. Quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere* (De C. D. VIII, IV.) Parla anche appresso de' Platonici, *qui verum Deum et RERUM AUCTOREM et VERITATIS ILLUSTRATOREM, et BEATITUDINIS LARGITOREM esse dixerunt* (Ib., c. V); e di nuovo dice, aver essi conosciuto che Iddio, *et rerum creaturarum sit EFFECTOR, et LUMEN cognoscendum, et BONUM agendarum* (Ib. c. IX).

uno e trino profondamente, interamente scioglie quel problema dallo spirito umano sempre proposto come un enigma a se stesso, vinto non mai: comunica all'uomo la dottrina dell'essere in tutte le sue forme. La dottrina dunque dell'augustissimo de' misteri discende dal cielo come una cupola d'oro che si colloca in sull'edificio dello scibile naturale, il quale senz'essa resterebbe scoperto e patente alle piogge ed ai venti, e l'uomo, anche il filosofo, sarebbe condannato a vivere mal pago di sé, siccome colui che cerca continuo quello che non trova giammai. Ecco il *soprannaturale della scienza* necessario altrettanto che il *soprannaturale della vita*. Come l'umana vita non è perpetua e felice, ma divien tale in virtù d'un dono soprannaturale, così la scienza umana non è finita ed assoluta, ma divien tale in grazia anch'essa d'un'illustrazione, d'una credenza soprannaturale.

90. Abbiamo detto, che la sapienza ha per sua base una cognizione della verità. Dunque una cognizione nuova della verità porge la base ad una nuova sapienza, una cognizione maggiore ad una sapienza maggiore. La cognizione naturale, qualunque sia la sua forma, rimane imperfetta, unita colla soprannaturale riceve perfezione. Dunque la sapienza umana non può che riuscire imperfetta, un abozzo, una ricerca di sapienza come gli stessi filosofi confessarono (tra i quali il fondatore della scuola italica rifiutò quasi arrogantissimo il nome di sapiente, chiamandosi studioso della sapienza⁶⁷): solo colla cognizione soprannaturale è stato posto il fondamento d'una sapienza nuova, perfetta, che non cerca la verità, ma la possiede e la gode.

Veniamo al secondo e formale elemento della sapienza; il quale risiede nella volontà, quando questa, con tutte le sue forze, si volge, assente, aderisce, si conforma, e conforma tutte le potenze, su cui ha impero, alla verità conosciuta, nel che sta il concetto della

67. *Cum autem sapientes appellarentur qui modo quodam laudabilis vitae aliis praestare videbantur, iste interrogatus, quid profiteretur, philosophum se esse respondit, idest studiosum et amatorem sapientiae: quoniam sapientem profiteri ARROGANTISSIMUM videbatur.* S. Aug. de Civ. D. VIII, II.

virtù. Allora l'uomo è virtuoso e bene ordinato, quando distribuisce il suo volontario affetto e l'attività che ne deriva secondo l'ordine oggettivo degli enti, o, come dice S. Agostino: *Haec est perfecta iustitia quae potius potiora, minus minora diligimus*⁶⁸. Ora coll'ordine oggettivo, che è la verità, viene talora in contrasto l'ordine soggettivo e limitato della natura umana: in questa collisione l'uomo non può conservarsi giusto senza sacrificio: deve sacrificare ciò che è, o che pare il suo proprio bene all'ordine assoluto, buono e venerando in se medesimo, senza alcuna relazione precisamente soggettiva.

Ma se noi esploriamo l'uomo racchiuso dentro i confini della natura, vediamo che l'ordine oggettivo nella sua integrità gli è presente nell'idea; ma non gli è dato nella realtà. Ché della realtà l'uomo della natura, non percepisce, come dicemmo di sopra, che una parte, la realtà finita del Mondo (e neppur tutta, né pur la maggior parte di questo), laddove nell'idea egli intuisce tutto l'essere ideale. Questo squilibrio fra l'ideale e il reale che rende incompleta la scienza, è quello altresì, che rende impossibile all'uomo la perfetta virtù. Poiché se d'una parte l'idea gli mostra l'ordine intero, universale, assoluto, come una necessità morale, onde non può dissentire senza rendersi ingiusto e colpevole, dall'altra non gli dà la forza operativa, colla quale effettivamente compirlo. Donde mai viene all'uomo la forza?

Questa appartiene all'ordine delle cose reali, non a quello delle ideali: alla realtà appartiene il fare, all'idealità solamente il mostrare come si convenga fare. Dunque è uopo, che l'uomo trovi la forza in se stesso, o nelle realtà esteriori; in una parola in quella sfera di cose reali, che a lui è conceduta. Ma questa sfera di realtà è limitatissima, da essa trovasi esclusa la realtà infinita, e la maggior parte delle realtà finite. La forza dunque, che può attingere l'uomo dalle entità reali a lui concesse per natura, non è proporzionata alla grandezza dell'ordine ideale, che gli sta davanti come legge inesorabile. Che anzi le cose finite percepite dall'uomo, cospirano talora, come dicevamo, contro quella legge, e invece d'aiu-

68. De vera Rel. c. XLVII.

tarlo a compirla, il tentano a violarla; appunto perché l'ordine finito che esse presentano, riesce diverso, e perciò assai spesso contrario all'ordine infinito dell'idea.

Per sopperire in qualche modo a questa deplorabile mancanza di forze reali, che rendono l'uomo deficiente a realizzare il grand'ordine morale, a cui esser chiamato forma l'alta sua dignità, che cosa fecero i filosofi più eccellenti? Perocché non parlo di quelli, i quali disperati di poter mettere un accordo fra l'ordine reale e l'ideale, né volendo, né potendo rinunciare al primo, cancellarono il secondo, e decretarono che l'uomo si dovesse contentare d'esser materia o senso, e così contro la sua natura s'abbandonasse tranquillamente al piacere dell'oggi, stimolandovi se stesso col pensiero della morte dell'indomani. Non ragionando dunque di questi, domandavamo, come i filosofi più eccellenti s'ingegnassero d'aiutar l'uomo a trovar quelle forze, che a lui negava la natura reale, e che pur gli bisognavano per adempire alla legge dell'ordine ideale. Veramente questi savi amatori del bene fecero tutto ciò che potevano fare: accorti che l'uomo domandava in vano la forza morale, di cui abbisognava, a quella porzione d'essere reale, che gli era concessa, e che questa in vece di somministrargli forze pel bene entrava spesso in contrasto coll'ordine oggettivo, ed accresceva le forze del limitato e cieco istinto soggettivo; s'industriarono d'allontanar l'uomo dalle stesse cose reali e di concentrarlo nell'idea: e questa essi celebrarono come cosa d'infinita bellezza, ed esortarono con tutta la loro eloquenza gli uomini a restringersi nella contemplazione di sì divino lume, e a contentarsi della meravigliosa sua vista, e chiamarsene felici.

Acciocché poi l'uomo non s'impaurisse dell'alto precetto, e non gli paresse, che in vece d'accrescergli le forze per adempire al dovere gli s'imponesse un dovere ancor maggiore; que' filosofi magnificarono le forze dell'umano arbitrio (di cui, con poca coerenza a dir vero, aveano prima temuta la debolezza, e promesso di rinfrancarla) asserendo, che niuna delle altre cose era in potere dell'uomo, ma quella virtù che essi gli prescrivevano, sì. Gli esseri, e i beni reali dunque, onde solo può venire la forza efficacemente

pratica al soggetto umano, furono da' migliori filosofi giudicati insufficienti a dare all'uomo quel vigore morale che gli bisognava, anzi reputati causa della morale sua debolezza e degli ostacoli alla virtù; e non restò loro altro scampo, che di chiedere a quella stessa idea, che imponeva il dovere, anche la forza d'adempirlo.

Socrate nel Fedone di Platone si dilunga a provare la necessità, che ha l'uomo che ama e cerca la sapienza, di ritirarsi del tutto dal *reale sensibile*, e ricoverarsi nelle *idee*, come in porto di salvezza, cioè di dividersi coll'astrazione filosofica dal corpo e dalle cose corporee, aspettando il felice momento d'esserne al tutto diviso colla morte. «Imperciocché, dice, il corpo mette innumerevoli impedimenti (alla sapienza) pel necessario nutrimento: oltre a ciò i morbi che da lui ci vengono impediscono l'investigazione della verità: egli ci riempie di amori, cupidigie, timori, immagini molteplici e insomma di molte ciancie per modo, che verissimamente si dice, ch'egli non ci arreca nulla né d'importante, né di vero. Poiché nient'altro che il corpo molteplice e le sue cupidigie ci spingono alle guerre, alle sedizioni, alle pugne. Ché tutte le cose si fanno per amor de' danari, e i danari noi siamo obbligati a cercarli in grazia del corpo, servendo al suo uso; e così avviene, che per tutte queste cose noi siamo distolti dagli studi della filosofia. E in fine di tutto, se egli ci lascia qualche respiro e ci mettiamo a considerare checchessia, egli, di nuovo, per tutto opponendosi a noi, che stiamo sulle investigazioni, con un cotale suo tumulto perturba l'animo, e quasi percuotendolo l'istupidisce di modo, che impediti da tale ostacolo, non possiamo giungere alla perspicienza del vero. Del resto per noi è già cosa appieno dimostrata, che se desideriamo d'intendere checchessia nella sua purità, ci è uopo dipartirci dal corpo, e considerare le cose pur coll'animo. Ed allora, come è chiaro, c'impossesseremo di quello che desideriamo, e di cui professiamo d'essere amatori, cioè della sapienza, quando saremo morti, come dimostra la ragione, ma finché viviamo, non mai. Vale a dire, se non si può col corpo discernere nulla puramente, l'una delle due, o non possiamo in nessun modo conseguire la scienza, o solo dopo la morte. Ché in allora l'animo stesso sarà da sé separato dal corpo, ma non prima. E così mentre viviamo ci accosteremo, come sem-

bra, da vicino alla scienza, se avremo col corpo il minor commercio possibile, né comunicheremo cosa alcuna con esso, se non quanto ce ne obblighi una somma necessità, né ci lasceremo empire dalla natura di lui, ma ci guarderemo dal suo contagio fino al dì che Id-dio stesso ce ne sciolga⁶⁹»¹⁸.

Tanto era il timore, che le menti più grandi, prive della luce cristiana, prendevano della sinistra influenza che esercitava sull'uomo quella porzione di ente reale, che alla sua percezione è conceduta dalla natura; ché non solo da essa non aspettavano aiuto alcuno all'esercizio della virtù ed all'acquisto della sapienza; ma fino che una tale porzione di ente reale non fosse sottratta all'uomo interamente colla morte, trovavano impossibile per lui l'acquistare quella sapienza che pur tanto desiderava; e quest'era la *sapienza naturale*, ché altra non ne conoscevano. Laonde lasciavano all'uomo in questa vita la sola speranza d'avvicinarvisi, e questa speranza, a qual condizione? A quella di rinunciare alla realtà, quasi avvelenata, di comunicare il meno possibile, e soltanto per estrema necessità, con essa, cercando nelle sole idee un rifugio, un'abitazione segreta, dove vivere occulto, alienato e quasi già morto.

91. E pure quest'era lo sforzo più ammirabile della ragione umana! Essa non poteva salire più in su né poteva dir cosa né più vera, né più ardua; era l'unica soluzione possibile del gran problema. Certo le idee sono cose divine, il solo elemento divino che si rinvenga nella natura, quand'anco si percorra, cercando palmo a palmo, tutto l'universo: e le cose divine non si lasciano posporre a nulla, anzi nulla è ad esse comparabile, tutto vale per esse, tutto diventa spregevole ciò che è contrario ad esse.

Questo legge l'intendimento nelle idee, ammira in esse l'autorità, ne contempla l'incomparabil bellezza. E che non hanno osato, che non hanno sofferto alcuni amatori delle idee? Lo abbiamo di sopra avvertito. Archimede non sente l'entrata de' Romani in Siracusa e dà l'esempio di quella forza della mente, che si toglie mo-

69. Phoed. ¹⁸.

mentaneamente a tutte le cose presenti ai sensi: i viaggi e la povertà d'Anacarsi; le veglie e le fatiche di Aristotile⁷⁰; la dimenticanza del cibo di Carneade⁷¹; le privazioni, le sofferenze di tant'altri, se provano che l'amore al sapere può acquistare al pari d'ogni altra passione una forza presso che infinita nell'uomo, non provano tuttavia che l'uomo abbia mai trovato una piena soddisfazione né nell'altre ignobili, né in questa passione del sapere nobilissima.

Non può l'uomo mantenersi del continuo attuato nella contemplazione della mente: anzi quanto breve non è il tempo in cui egli valga a sostenersi così assorto? Quanto pochi poi sono coloro che vogliono o possono, postergate le cose sensibili, vivere innamorati unicamente delle idee impalpabili, e quasi in esse sospesi; od abbiano l'agio di cercare e di coltivare questo faticoso diletto della mente? Ed anche questi pochissimi, che con lodevole sforzo s'innalzano alla regione delle idee pure, e vi si mantengono qualche istante per ricader poscia nella regione naturale e ordinaria della realtà⁷², consegue forse, che, perché contemplano le idee, secondo quelle regolino e dispongano tutte le azioni reali di cui ordiscono la loro vita? La realtà sensibile finita gli aspetta per dar loro battaglia: ella li lascia viaggiare liberamente al mondo ideale, sicura che non gli scappano per questo, e che, dopo una breve lontananza, fanno ad essa ritorno. Come un pescatore che ha preso al-

70. V. Diog. Laert. in Arist.

71. *Ita se mirificum doctrinae operibus addixerat, ut cum cibi capessendi causa recubisset, cogitationibus inhaerens, manum ad mensam porrigere obliviscuntur. Sed cum Melissa, quam uxoris loco habebat, temperato inter studia non interpellandi, sed inediae succurrendae officio, dexteram suam necessariis usibus aptabat. Ergo animo tantummodo vita fruebatur; corpore vero quasi alieno et supervacuo circumdatus erat.* (Val. Max. L. VIII, c. VII n. 5) Ma in questo stesso passo di Valerio Massimo c'è abbastanza per accorgersi, che quell'uomo studiosissimo non sempre avea intorno all'animo suo il corpo come un vestimento non suo e del tutto inutile, cangiandosi l'esagerazione dell'elogio in una flagrante contraddizione.

72. Parlando S. Agostino delle idee pure, dice: *Ad quas mentis acie pervenire paucorum est; et cum pervenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed, veluti acie ipsa reverberata, repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio.* De Trin. XII, n. 23.

l'amo un enorme pesce, gli allenta ed allunga il filo, sì che esso può alquanto allargarsi dentro le acque; ma poi più sicuramente sel tira a sé quando è sfinite dalla ferita e dalla fuga; così accade troppo sovente che adoperi coll'uomo la lusinga della sensibile realtà; coll'uomo, dico, il quale già fino dal suo nascimento porta seco il seme del male e il fomite della concupiscenza.

Pare a costui di salvarsi dalla seduzione del mondo quando gli riesce di sollevare da esso la propria mente colle più pure astrazioni, e ne vaneggia e ne insuperbisce: ma gli altri uomini intanto ricevono da lui medesimo autorevoli esempi di molte azioni viziose e riprovevoli, e dalle verità, da lui speculate, pare loro che egli non abbia riportato se non quell'orgoglio che lo fa peccare più arditamente. Aveva dunque ragione Platone di confessare che nella presente vita si concepisce bensì una naturale sapienza, ma non si consegue appieno giammai; onde voleva che gli uomini migliori l'aspettassero dopo la morte. E gli stoici stessi, che cotanto esagerarono le forze del libero arbitrio, dubitarono poi o negarono al tutto, che fra gli uomini in alcun luogo, o in alcun tempo, si rinvenisse quel sapiente, che essi concepivano⁷³, e magnificamente descrivevano¹⁹.

92. La naturale filosofia rimane dunque convinta e confessa della sua impotenza a rendere l'uomo sapiente, anche di quella sola sapienza, che nel lume della natura si scorge ideata. Iddio maestro degli uomini fece l'una e l'altra cosa ad un tempo, cioè ampliò senza fine il concetto della sapienza, e diede agli uomini il vigore di attuarlo in se medesimi. Onde a buona ragione un Padre della Chiesa osserva, che quelli che furono aiutati dalla fede, poterono fare coll'opera assai più, che non potessero concepire e desiderare i filosofi, o insegnare colle parole⁷⁴.

73. V. I. Lips., Manud. ad st. Phil. ¹⁹.

74. S. Ambrogio, che di Abramo parla così: *Magnus plane vir Abraham, et multarum virtutum clarus insignibus quem votis suis philosophia non potuit aequare. Denique minus est quod ille finxit, quam quod iste gessit, maiorque ambitioso eloquentiae mendacio simplex veritatis fides.* De Abrahamo Patriarca L. I. c. II.

E questo, Iddio lo fece col produrre quell'equilibrio che manca nella natura dell'uomo, fra l'idea, e la realtà. Perocché abbiamo detto, che l'idea spazia all'infinito, dando a vedere l'essere universale, e così ancora indicando qual sia l'ordine compiuto dell'essere, al quale deve congiungersi la volontà, potenza che di natura sua segue quella dell'intelletto; e che all'incontro la *realtà naturale* non porge all'uomo che una cotal briciola dell'essere stesso, dove non si trova più l'ordine compiuto ed assoluto, mostrato dall'idea, ma un ordine angusto, quale può racchiudersi in una così piccola parte dell'essere; abbiamo detto ancora che, essendo l'uomo un ente reale, non può esser mosso ad operare che da un reale, quindi non dall'idea, ma o dalla propria sua intima attività e da' suoi propri istinti, o dall'eccitamento del reale esteriore; e che colla forza che ha in sé dell'arbitrio, può, fino a certo termine, attuare la sua mente nell'idea e invaghiarsene, ma per breve tempo può stare così attuato, lasciando inerti l'altre potenze, e per uno sforzo difficile, quasi contro natura e di pochissimi; onde tantosto l'altre potenze inferiori rientrano in azione, e vi rientrano spesso irritate dallo stesso ozio in cui giacquero e quasi vogliose di ricattarsene, e allora il reale sensibile pare divenuto più acre stimolatore al disordine che prima non fosse.

Se dunque potesse avvenire, che come l'uomo *intuisce* tutto l'essere ideale in un modo implicito e semplice, il quale in appreso si può esplicare indefinitamente, così pure gli fosse dato a *percepire* immediatamente tutto l'essere reale in un modo del pari implicito e semplice, atto poi ad essere pure esplicato e svolto all'indefinito, chiaro è che quella grande, immensa esigenza dell'idea, che impone il dovere morale, troverebbe nell'uomo un suo corrispondente, cioè troverebbe un fonte di potenza ugualmente grande ed immensa, idonea ad eseguire l'imposto dovere. Perocché se ciò avesse luogo, tutte le realtà finite si conoscerebbero, o potrebbero conoscersi e considerarsi come parti, ed anzi minime ed evanescenti particelle di tutto l'essere reale, nel quale, come gocce nel mare, si perdono, e allora nel reale dall'uomo posseduto vi avrebbe quell'identico ordine, che nell'idea; e quest'ordine reale darebbe all'uomo eccitamento e valore sufficiente a compiere quell'*ideale*

cor piccolo, ma fertilissimo seme consegnato all'anima da coltivare e da svolgere colla propria sua attività e cooperazione. E così l'uomo non solo ha la completa cognizione, ma ben anco la virtù necessaria per conformare se stesso alla medesima; e quindi non gli mancano più i due elementi della perfetta sapienza. Laonde coerentemente a questa sublime dottrina si trova scritto ne' libri divini: FONS SAPIENTIAE, VERBUM DEI IN EXCELSIS⁷⁷.

93. Vero è che nella vita presente, essendo data all'uomo questa realtà totale assoluta ed infinita in un modo così implicito e potenziale, ed all'incontro la realtà finita del mondo operando sull'uomo in un modo esplicito ed attuale; questa riceve *dal modo d'agire* un'efficienza maggiore di quella; onde rimane all'uomo la necessità di lottare contro le angustie e le limitazioni della realtà finita, che vorrebbe captivarlo esclusivamente a se stessa, impedendolo di darsi al tutto: ma allora il contrasto e la lotta non è più immediatamente fra la realtà e l'idea, ma fra la realtà finita e la realtà infinita, quella premendo l'uomo con un'urgenza maggiore, e questa avvalorandolo e allettandolo a sé con una maggiore dignità e grandezza. Né senza ragione colui che provvede dall'alto al maggior vantaggio degli uomini, lasciò loro questa difficoltà da superare, acciocché la virtù e la sapienza sieno un acquisto de' loro generosi sforzi, e non cosa apposta loro, senza loro consenso e cooperazione; consistendo appunto in questo l'apice dell'eccellenza e della gloria dell'uomo, l'essere egli medesimo, in quel modo che può essere, l'autore della propria sapienza e della propria virtù.

Iddio dunque rese questo all'uomo, seco congiunto, possibile: lasciò poi a quest'uomo il dovere di ridurre all'atto quella potenza che gli ebbe conferita. Ché la percezione di quella realtà infinita, cioè del Verbo divino, può ridursi per la grazia che ne emana; ad un'attualità sempre maggiore, esplicarsi senza misura, e prestare all'uomo tutta la forza morale che gli bisogna, anzi una forza senza alcun paragone superiore a tutto il dolore, a tutto il piacere, con cui la realtà finita, ma vivace dell'universo, tenta sedurlo. E tutto

77. Sir 1,5.

ciò è posto in pienissimo potere dell'uomo unito a Dio e assistito da Dio: onde l'apostolo: «lo posso tutto in quello che mi conforta»⁷⁸.

94. E di questa stessa assistenza di Dio una nuova e profonda dottrina ci recò il Cristianesimo non mai veduta, né potuta vedere dai filosofi, e tuttavia così consentanea alla natura di Dio ad un tempo e a quella dell'uomo, così coerente a tutte le verità razionali e rivelate, che la ragione stessa non può a meno di approvarla, meravigliata che le sia dato quasi del suo, e pur tale che in se stessa non l'aveva, né l'avrebbe mai scorto. Poiché, secondo la dottrina di Cristo, quando il Verbo è congiunto coll'uomo, egli vi emette il suo spirito, che santificando la volontà, qualora l'uomo stesso che rimane libero, non vi si opponga, santifica l'uomo. Questa è la prima santificazione, e chiede e rende possibile dopo di sé la cooperazione umana. È *santità*, ma non si può ancora dire *sapienza*; ché l'uso di questa parola pare riservato a significare un acquisto fatto dall'uomo col suo positivo e manifesto concorso; ma in quella santità sta la sapienza come nel germe. D'allora Iddio e l'uomo operano sempre insieme, qualora l'uomo non isfugga liberamente da così fortunata società. Iddio ha istituito de' mezzi positivi ed esterni che furono denominati *sacramenti*, ai quali è unita una grazia determinata.

L'uomo anch'egli ha la facoltà di porre molti atti di virtù, e, fra questi, quelli del culto interiore ed esteriore, ai quali tutti risponde il frutto d'un accrescimento di grazia interiore. Nell'esercizio di tutta questa attività, in tutto questo lavoro di operazioni divine ed umane, s'aumenta continuamente nell'uomo la comunicazione dello Spirito del Verbo, che è lo spirito della santità e della perfezione. La parola spirito viene acconcissima ad esprimere non solo l'impellente, ma anche l'impulso e quell'istinto operativo d'una natura dotata d'intelletto, quand'ella prende l'impeto del suo operare dalla vivacità e dalla realtà della luce che illustra il fondo della sua intelligenza. Nel caso nostro, questa luce è il Verbo, che

78. Fil 4,13.

nell'essenza intellettuale dell'anima dimora, e investe la volontà col suo Spirito, senza bisogno di passare pel mezzo d'alcuna riflessione. Ora questo Spirito del Verbo, abbiamo detto che è anch'egli l'Essere come il Verbo, ma l'Essere sotto un'altra forma, sotto la forma di essere amabile e *per sé amato*, quindi per sé operativo e perfetto: ha dunque per sua dimora la volontà e per suo effetto e condizione nell'uomo l'azione santa più o meno esplicita. E di più, è rivelato, che egli ha una *sussistenza personale*, che non si confonde colle altre due persone, onde questa terza procede.

95. I due elementi dunque della *sapienza*, che abbiamo detto essere *cognizione* e *virtù*, quando dall'ordine naturale si trasportano nell'ordine soprannaturale, s'avverano e realizzano in modo così sublime, che l'uno e l'altro si trovano consistere in un cotal contatto e commercio di Dio medesimo: tien luogo della cognizione, il Verbo percepito; tien luogo della virtù lo Spirito Santo vivente ed operante nell'anima umana⁷⁹; onde della sapienza, di cui la *virtù*, come abbiamo detto, è la parte formale, sta scritto: «Egli stesso (il Creatore) la creò nello Spirito Santo»⁸⁰, ed è questo Spirito che combatte a favore dell'uomo e nell'uomo e coll'uomo contro la carne, cioè contro quella porzione di realtà finita, che colla sua esclusività minaccia di perturbar l'ordine della realtà intera ed infinita⁸¹.

Ora lo Spirito divino si esplica nell'uomo co' suoi effetti e doni, ed accompagna l'esplicazione della cognizione, ossia del lume soprannaturale, che ne' battezzati è il divin Verbo. Secondo le quali esplicazioni, i giusti nella Chiesa si dividono in quattro classi.

79. *Qui autem adhaeret Domino unus Spiritus est* 1Cor 6,17 *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* (Rm 8,13-14) *Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Ibi 26.

80. Sir 1,9 (Vulgata).

81. *Spiritu ambutate et desideria carnis non perficietis: caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem; haec enim sibi invicem adversantur* Gal 5,16-17.

Poiché v'hanno gli uomini manuali ed illetterati, i quali dalla riverenza e dal *timore* di Dio di cui, per un'intima cognizione, temono e riveriscono la maestà, sono guidati e conservati lontani dal male, e questa prima maniera di *sapienza* vale più d'ogni *scienza* di coloro che non ne traggono il frutto dell'onesta vita: onde leggiamo: «E migliore quell'uomo che sa meno, ed è men sensato, nel timore (di Dio), di colui che abbonda di senno, e trasgredisce la legge dell'Altissimo»⁸². In costoro non v'ha una cognizione teoretica consapevole e separata dalla pratica, v'ha una sola cognizione, luce ad un tempo ed istinto morale, e, quasi direi, v'ha solo l'*arte* di fare il bene.

Ma quando alcuno di essi, coll'uso della riflessione, s'applica alle lettere, la teoria allora si separa, e comparisce una *scienza* ideale, che si distingue dalla *pietà*: quella è pura speculazione, questa azione: e benché questa pietà derivi da quella scienza e ne riceva la norma, tuttavia non è la scienza che sia la prossima causa dell'azione, ma questa si appoggia immediatamente ad un pratico riconoscimento della verità nella scienza conosciuta. I quali uomini di *scienza* e di *pietà* formano una seconda classe di giusti, con una maniera di *sapienza* più esplicita che non era quella de' primi. Non basta però essere uomo scienziato e pio ad avere la prudenza nel governare spiritualmente gli uomini, ed a compire a loro vantaggio magnanime imprese. Per arrivare a questo più alto grado si esige una perspicacia di *consiglio* ed un ardire di *fortezza*: consiglio che consiste nella celerità e nella sicurezza della mente, colla quale si trovano le regole di giudicare ed ordinare le cose⁸³, e gli spedienti migliori per arrivare al fine, ne' quali spedienti tutte le innumerevoli circostanze di fatto sfuggenti alla vista comune sono già po-

82. *Metior est homo qui minuitur sapientia, et deficiens sensu in timore, quam qui abundat sensu et transgreditur legem Altissimi.* Sir 19,21.

83. A questa classe appartiene quella sapienza, a cui si diedero per ufficii, il *giudicare*, l'*ordinare*, e il *governare* rettamente. *Multitudinis usus – communiter obtinuit, ut sapientes dicantur qui res directe ordinant, et eas bene gubernant.* (S. Th. C. G. L. I Prooem.) – (Arist. *Metaph.* L. I) – *Iudicat et ordinat de omnibus* (S. Th. S. I, II, LVII, II).

ste nel calcolo e comprese nella risoluzione: forza, che giace in una cotal disposizione, per la quale l'uomo si sente maggiore degli impedimenti, non li teme, confida di dominarli coll'altezza del pensiero santo, colla costanza dell'animo, soprattutto colla fiducia in colui che è l'arbitro di tutti i fatti onde colui è mosso ad operare, e onde ripete e il pensiero e la costanza.

A questa terza classe di giusti, ne' quali risplende una maniera di *sapienza* via più esplicita ancora che nelle due precedenti⁸⁴, si continua la quarta, che si compone di que' rarissimi, i quali, sollevati su tutte le cose finite, vivono affissati nell'infinità di Dio: e in questa contemplazione della mente riflessamente comunicano con esso Dio, e in lui rifondono se stessi, e le cose dell'universo, e Iddio in essi e per essi nelle cose dell'universo si rifonde; ed indi derivano altresì, per la via dell'astrazione, una scienza ideale altissima e nobilissima delle cose divine, ai quali appartiene la più perfetta maniera di *sapienza*, e alla scienza che ne estraggono, fu riserbato il nome d'*intelletto*. V'ha qualche cosa di analogo a queste quattro classi di sapienti anche nell'ordine naturale, e non senza ragione, anzi mostrando grande elevatezza d'intendimento²¹, Platone⁸⁵, se-

-
84. Questa maniera di sapienza può dirsi con nome speciale prudenza, la quale si distingue dalla più perfetta sapienza che è il carattere della quarta classe. Laonde S. Tommaso: *Differunt autem Sapientia et Prudentia. Nam Sapientia est cognitio divinarum rerum, unde pertinet ad CONTEMPLATIONEM: (Gv 28,28). «Timor Domini ipsa est Sapientia»: prudentia vero proprie est cognitio rerum humanarum, unde dicitur (Pro 10,23); «Sapientia est viro prudentia»; quia scilicet scientia humanarum rerum prudentia dicitur. In 1Cor c. 1. Ella è sempre la stessa Sapienza, che più o meno esplicita riceve diversi nomi, ritenendo il proprio, quando s'esplica all'ultimo grado.*
85. In fine al sesto libro della Repubblica ²¹, Platone distingue il *sensibile* dall'*intelligibile*, e divide ciascuno in due generi: il sensibile, nelle immagini e rappresentazioni, che chiama *ombre*, e nelle cose stesse corporee che chiama *similitudini* delle cose intelligibili: l'intelligibile poi, in quel genere, che trova la mente movendo dai sensibili, e supponendoli veri, e in quello, a cui la mente perviene movendo dagli stessi sensibili ma non supponendoli veri, anzi considerandoli per quel che sono, de' meri supposti, delle ombre, delle similitudini, per la qual via perviene alle cose eterne e divine e al principio di tutte le cose, Iddio. «Sappi, dice Socrate a Glaucone, che l'altra parte dell'intelligibile io la riferisco a quello che la ragione tocca per via della facoltà

guito poi nella sostanza da Aristotile⁸⁶, volle che *cogitazione*²² si chiamasse la scienza delle verità matematiche e delle altre somiglianti, che si deducono, ragionando, da certe supposizioni, ma *intelletto* la notizia del principio dell'universo, che non si suppone, ma è assolutamente, nel quale hanno il loro essere oggettivo tutte le cose.

96. Tutte queste diverse maniere di Sapienza sono compartite agli uomini da uno stesso ed unico spirito, lo spirito del Verbo. Il qual verbo, essendo l'archetipo eterno dell'infinita sapienza, anzi

di dimostrare, quando ella non prenda già le *supposizioni per principii*, ma per supposizioni, quali elle sono, usandone come di certi scalini e sostegni fino a tanto che giunga a toccare quello stesso che non è già supposto, cioè il principio dell'universo, e appresso aderisca a quelle cose che sono inerenti al principio, e di qua vada avanti fino al fine, non usando più punto d'alcun sensibile ma delle stesse specie progredendo ad esse e per esse». E vuole che la sola cognizione di questo divino principio dell'universo si chiami *intelletto*; che la cognizione delle proposizioni geometriche e somiglianti, che partono da certi supposti, chiamisi *cogitazione*; e che fra l'una e l'altra si tramezzi l'*opinione* che ha per suo oggetto i sensibili ed abbraccia la *fede* e l'*immaginazione*, secondoché i sensibili sono quelli che chiamò *similitudini*, o quelli che chiamò *ombre*.

86. Aristotile nel VI libro degli Etici pone cinque cose, *quae se habent semper ad verum*, e le chiama *arte, scienza, sapienza, prudenza, intelletto*. Se noi pigliamo la sapienza e la mettiamo insieme coll'*intelletto*, troviamo una classificazione corrispondente a quella che avea fatto, molto tempo prima, Isaia de' doni dello Spirito Santo. Tanto è maraviglioso il riscontro fra l'ordine naturale dell'intelligenza, e l'ordine soprannaturale della medesima. Infatti all'*arte* corrisponde il *timor di Dio*, che si riduce ad una semplice arte della virtù; alla scienza risponde la *scienza* d'Isaia di cui la parte pratica è la pietà; alla prudenza, il cui atto secondo per Aristotile è il consiglio (*videtur autem prudentis esse bene consilium posse circa ipsa bona*), risponde il *consiglio* d'Isaia, alla cui pratica azione spetta la fortezza; finalmente alla *sapienza* e all'*intelletto* di Aristotile rispondono del pari nell'enumerazione d'Isaia, la *sapienza* e l'*intelletto*²².

La differenza fra Platone ed Aristotile è questa, che Platone pone il solo *intelletto* come la notizia del principio dell'universo, nel quale egli comprende le idee, e i principii razionali, e la causa efficiente e finale, Aristotile distingue i principii razionali dalle cause, e dice, che all'*intelletto* appartengono le idee ed i principii razionali, alla *sapienza*, le altissime cause.

la sapienza oggettiva ad un tempo e personale, Iddio volle che gli uomini in esso, come in uno individuo della propria specie, vedessero e toccassero, per così dire, sensibilmente l'ideale realizzato di quella sapienza, di cui è capevole l'umanità. Così soddisfece Iddio alla convenienza di aggiungere all'umana natura quel di più che non le poteva appartenere, perché increato, e di cui tuttavia abbisognava, se doveva raggiungere compiutamente il fine di quella sapienza e di quella soddisfazione che gl'indicava l'idea. Coll'incarnazione del Verbo dunque fu soverchiato il desiderio dell'umana natura, a cui non si poteva affacciare pure il pensiero di tanto mistero: e se era da presumersi che il Creatore dell'uomo avrebbe riempito il voto che restava nella sua idea, cui non empiva il finito; il fatto non solo avverò quella presunzione; ma alla comparsa dell'Uomo-Dio, l'idea stessa divenne la misura buona e pigiata e scossa e traboccante, di cui parla il Vangelo⁸⁷.

Su quell'uomo dunque, di cui Dio stesso volle costituire la personalità, dovea «riposare lo spirito del Signore, lo spirito della sapienza e dell'intelletto; lo spirito del consiglio e della fortezza, lo spirito della scienza e della pietà; e riempirlo, lo spirito del timore del Signore»⁸⁸. Nelle quali parole pronunciate più di sette secoli prima della venuta di GESÙ Cristo, l'espressione che lo Spirito del Signore si sarebbe riposato in su quell'uomo, trova la sua naturale ragione e compiuta spiegazione nell'unione ipostatica. Ché se il Verbo è la persona divina del Cristo, come il Verbo è divenuto indivisibile dall'assunta umanità, così lo Spirito del Verbo dovea in questa riposare con pienezza; non potendo esso andare e venire, aumentare i doni o diminuirli, siccome è concepibile che avvenga negli altri uomini, i quali rimangono persone umane, o sieno o no congiunte al Verbo, partecipino o no del suo Spirito.

E come negli altri uomini, a cui la comunicazione del Verbo è la diffusione dello Spirito, si trova una scala di doni e di perfezioni; la quale principia col timore di Dio, chiamato nelle scritture

87. Lc 6,38.

88. Is 11,2-3.

l'inizio della Sapienza⁸⁹, chiamato anche sapienza, perché n'è la prima maniera⁹⁰, e ascende alla scienza e alla pietà, poi al consiglio ed alla fortezza, e finalmente alla sapienza e all'intelletto; così in Cristo (parola che si riferisce appunto all'unzione dello Spirito Santo⁹¹, in cui tutti questi doni, divisi fra gli uomini, trovansi uniti, tenevano un ordine logico inverso; per modo che si concepisce in lui prima la più perfetta ed ultimata sapienza, e da questa poi derivarsi l'intelletto, mediante la facoltà della mente umana di Cristo d'intuire in quella sapienza, a sua volontà, l'ordine delle essenze e delle idee; dalla sapienza poi e dall'intelletto derivarsi il consiglio e la fortezza, mediante la facoltà, che aveva pure l'anima di Cristo, di applicare la sapienza e l'intelletto agli uffici del giudicare, dell'ordinare, del governare e dell'operare magnanimamente: da questi quattro doni poi scaturire la scienza e la pietà mediante la facoltà di conoscere le cose generiche e le speciali, e di rivolgerle all'onore ed al culto di Dio; e finalmente risultare da tutte queste cose insieme quell'immenso timore riverenziale della umana natura di Cristo, che, così limitata così angusta, vedevasi accompagnata, empiuta, posseduta, assunta, in una parola, da un ospite di tanta maestà, che, come sua propria persona, la reggeva, la santificava, assolutamente ne disponeva.

Tale è il sapiente di Dio! Di quanto non vince egli colla realtà il sapiente ideale dell'uomo? Iddio solo poteva esser quello e fu quello che lo ideò ad un tempo, e lo realizzò, lo pose nel mondo

89. Sal 110,10 – Pro 1,7; 9,10 – Sir 1,16.

90. *Sapientia enim et disciplina timor Domini*. Sir 1,34. E perché è un primo germe onde pullulano le altre maniere di Sapienza, è chiamato «pienezza di Sapienza» rispettivamente ai frutti che apporta: *plenitudo sapientiae est timere Deum et plenitudo A FRUCTIBUS illius* (Sir 1,20) e nello stesso senso: *Radix sapientiae est timere Dominum, et rami illius longaevi*. Sir 1,25.

91. La sacra dottrina insegna che GESÙ come uomo fu concepito per opera dello Spirito Santo (Mt 1,20 – Lc 1,35). E però fu santificato al momento stesso della sua concezione ed ipostatica unione, al che alludono quelle parole: *quem Pater sanctificavit et misit in mundum* (Gv 10,36). Laonde il soprannome di Unto ossia di Cristo gli conviene in proprio, in un senso, nel quale non può convenire ad alcun altro uomo.

sotto gli occhi degli uomini. Il sapiente di Dio fu la sapienza incarnata. A questo sapiente, ossia a questa sapienza incarnata, nove secoli prima che comparisse sulla terra, furono poste in bocca queste parole: «Io sono stata costituita in principato ab eterno, da principio, avanti che la terra fosse. Non erano ancora gli abissi, ed io già era concepita, non erano ancora sgorgati i fonti dell'acque, non ancora consolidati i monti colle gravi loro moli: prima de' colli io veniva partorita. Io ero con esso lui, e componeva tutte le cose, e mi diletta in ciascuno de' giorni (avvenire), scherzando per ogni tempo nel suo cospetto, scherzando nel globo della terra, e mie delizie sono, essere co' figliuoli degli uomini. Ora dunque, figliuoli, ascoltate: beati quelli che custodiscono le mie vie»⁹².

97. Così Iddio, qual maestro degli uomini parlava alcuni secoli prima che nascesse Platone in Atene ad esprimere il desiderio d'un tal maestro, e a dimostrarne il bisogno in nome della natura umana. E questo maestro, quest'uomo in pari tempo Dio, questo archetipo vivente e palpabile del Savio «in cui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza»⁹³, quest'incarnata sapienza; questo giusto e santo sin dalla doppia sua eterna e temporale origine, per la stessa sua natura e condizione, da diciannove secoli occupa manifestamente il primo posto fra gli uomini, acquistatosi, a un nuovo titolo, col merito del suo compiuto sacrificio.

Egli è di necessità il *capo* dell'umana natura, il *principe* dell'uman genere, e quantunque principe, servì all'uman genere, e gli ministrò, e ne vinse di più l'ingratitude col lasciarsi levar la vita, la quale egli depose e riprese da se stesso, per salire appresso a Dio Padre ed essere colassù l'*avvocato* de' suoi nemici⁹⁴. Così l'umanità divisa e sparpagliata dalla morte, effetto del peccato, che la privò del suo padre secondo natura, fu ricondotta all'unità dal vincitore della morte, che le diede per padre il suo proprio unico Padre Iddio, e fu ricostituita sotto il governo d'uno, «a cui fu data ogni po-

92. Pro 8,22-32.

93. Col 2,3.

94. 1Gv 2,1.

testà in cielo ed in terra»⁹⁵: fu riunita ad un capo di tanta eccellenza, a cui non poteva ascendere il suo pensiero, né estendersi il suo desiderio. Né questo pensiero, o questo desiderio poteva tampoco ideare o indovinare il modo d'un tale raggiungimento. Ché questo modo (una delle tante invenzioni di Dio a beneficio degli uomini⁹⁶), non fu soltanto un'amicizia, una società, una soggezione, una beneficenza, qual può essere fra uomo ed uomo, di cui l'uomo si forma il concetto; ma di tutt'altra guisa, inescogitabile, divina: fu un raggiungimento di percezione, suggellandosi il Verbo nell'anima, un raggiungimento d'inabitazione, diffondendosi per entro ad essa lo spirito, un raggiungimento fisico per via dell'umanità di Cristo, che con mistero opera ne' sacramenti, e si copre ella stessa d'un sacramento nel cibo eucaristico.

Onde gli uomini possono divenire, ove lo vogliano, vere e vive membra di questo corpo, di cui Cristo è capo e questo capo poté dire colla più rigorosa verità: «lo sono la vite, voi i tralci: chi si tiene in me ed io in lui, questi porta molto frutto»⁹⁷: su' quali fondamenti, quasi su monti santi innalzò la sua Chiesa. Ma poiché Iddio rispetta la libertà degli uomini, e vuole da essi il consenso e l'accettazione de' suoi benefizi, che divengono quasi oggetto d'un contratto gratuito; perciò rimane a loro stessi la scelta fra il nobilissimo posto di figliuoli che è loro offerto nella sua famiglia divina, e la condizione di stranieri o l'ignobilissima di schiavi.

98. La mente dunque (per ricapitolare in parte quello che abbiamo detto) d'ogni cosa o artistica o morale si compone, più o meno perfettamente, un concetto ideale di perfezione; ma poi niun'opera di arte umana compiutamente lo realizza, e quella è molto lodata, che gli s'avvicina. Onde la realizzazione d'ogni ideale rimane sempre per l'uomo un desiderio penoso perché non è mai soddisfatto: nuova prova che l'idea stende in lui troppo maggior

95. Mt 28,18.

96. *Confitemini Domino et invocate nomen eius: notas facite in populis adinventiones eius.* 1Cr 16,8 – Sal 76,13.

97. Gv 15,5.

ala, che non la potenza. Ma l'ideale più di tutti all'uomo desiderabile è quello di se stesso, e l'*arte massima*, quella che intende a realizzarlo. Se non che l'uomo si trova più insufficiente a quest'arte, che a tutte l'altre. L'autore di lui soccorse alla sua creatura così bisognosa per causa della sua stessa grandezza. Tenendo ad esemplare di tutte l'opere sue un ideale senza pari più perfetto di quello che possa cadere in mente umana, non fallisce mai, che non lo adempia.

L'*uomo ideale* è l'*ideale sapiente*: questo, concepito dagli stoici e da altri filosofi, da nessuno fu realizzato; e secondo la celebre interpretazione data da Socrate all'oracolo di Delfo, il sapientissimo dovea esser colui, che questa sola cosa sapeva, «di non sapere». L'ideale del sapiente nella mente di Dio fu dunque sulla terra effettuazione. In un *sapiente-tipo* apparve il tipo dell'uomo. L'umanità trovò in GESÙ Cristo l'ideale di se medesima, ma divinizzato, e quest'ideale sollevato alla divinizzazione, lo trovò reale. Il Verbo e lo Spirito Santo tennero luogo in questo sapiente de' due elementi della sapienza, la *cognizione*, e la *virtù*. D'amendue fu fatta comunicazione agli uomini. GESÙ Cristo disse: «lo a questo son nato (come uomo) e a questo sono venuto nel mondo (come Dio nell'incarnazione) di prestare testimonianza alla verità»⁹⁸; e la verità era lo stesso Verbo divino che così favellava, avendo anche detto: «Io sono la via, la verità e la vita: nessuno viene al Padre se non per me»⁹⁹. Come uomo egli prestava testimonianza in faccia degli uomini, al Verbo divino: come Verbo incarnato, ancora gli rendeva testimonianza, perché le parole esteriori, con cui ammaestrava gli uomini, si riferivano al lume interiore, e lo esplicavano, lo rendevano accessibile alla riflessione: era la voce del Verbo che suonava per render testimonianza al Verbo, il quale senza suono interiormente illuminava¹⁰⁰.

98. Gv 18,37.

99. Gv 14,6.

100. S. Agostino, di Maria sorella di Lazzaro presa per tipo della vita contemplativa, scrive. *Modo ista (Maria) vivebat de verbo, sed sonante verbo. Erit vita de verbo non sonante verbo. Ipsum verbum vita est. Similes ei erimus quoniam vide-*

Questo Verbo interiore, a cui dovevano essere riscontrate le voci e le parole esteriori dello stesso Verbo, era il paragone, la riprova di tali parole, che ciascuno, a cui fosse dato quel lume, portava in se medesimo: onde Cristo dopo aver detto d'esser venuto a rendere testimonianza alla verità, immediatamente aveva soggiunto: «chiunque trae il suo essere dalla verità, ascolta la mia voce», *Omnis qui EST EX VERITATE, audit vocem meam*¹⁰¹. Perocché la percezione, sebbene imperfetta, del Verbo dà un essere nuovo e più sublime all'uomo, di cui ella è una seconda nascita, nella quale gli uomini «non nascono dai sangue o dalla volontà della carne o dalla volontà dell'uomo, ma da Dio»¹⁰²; onde quelli che sono rinati a questa guisa «hanno la potestà di rendersi figliuoli di Dio»¹⁰³ ascoltando la voce di Cristo. Le *parole esterne* dunque di Cristo testimoniano del Verbo interiore, e il *Verbo interiore*, per sé luce dimostra e conferma la verità di quelle parole. E poiché il Verbo è mandato dal Padre per tutto dove è mandato, anche nell'anime, perciò anche il Padre, la cui sussistenza si percepisce nel Verbo, coll'aver mandato questo nel mondo e nelle anime, gli rende testimonianza; onde Cristo disse: «Io sono, che (esternamente predicando) rendo testimonianza di me stesso (che internamente dimoro nelle anime); e rende testimonianza di me quegli che mi ha mandato, il Padre»¹⁰⁴. Perché «non può il Figliuolo far cosa alcuna da sé, se non quello che vede fare al Padre»¹⁰⁵, e però le opere esterne ed interne che io fo, non le fo solo, ma col Padre; il che esprime la perfetta corrispondenza ed unità di natura fra l'*intelligibile divino* ed il *reale divino*, a cui è analoga quella che concepisce e desidera la mente umana fra l'idea ed il reale: in quella perfetta corrispondenza di

bimus eum sicuti est. Serm. CXIX, n. 17. Ora anche sopra la terra, la vita del cristiano incomincia, e vive del Verbo, *nullo sonante verbo*; per la qual cosa è detto: «Beati quelli che non videro e credettero».

101. Gv 18,37.

102. Ib. 1,13.

103. Ib. 1,12.

104. Gv 8,18.

105. Gv 5,19.

forme, e identità di essere, colloca Cristo la testimonianza pienamente soddisfacente, ch'egli rende alla verità¹⁰⁶.

99. Ma una somigliante corrispondenza che Cristo ci chiama a considerare fra le due prime divine persone, in un modo assoluto ed universale; egli l'annunzia altresì in se medesimo entro l'ordine delle cose morali con quest'altre parole: «lo sono la via, la verità, e la vita». Perocché la *via* è la cognizione, l'idea, a cui si riduce ogni legge e comando: i doveri morali tracciano all'uomo la via, per la quale egli arriva al suo fine. Ora nel Verbo stanno tutte le idee, le leggi, le morali necessità: queste sono l'*intelletto*, che, come dicemmo di sopra, giace nella *sapienza*, e per la riflessione e per la limitazione che gli viene aggiunta, da quella si separa. La *verità* poi qui si prende per la *realizzazione* dell'idea morale o della legge, nel qual senso pure è detto, che «per Mosè fu data la *legge*, per GESÙ Cristo è stata fatta la *verità*»¹⁰⁷ cioè il pieno adempimento di quella. Poiché GESÙ Cristo non essendo venuto a sciogliere la legge, ma ad adempirla¹⁰⁸, fece quello che non avean saputo far gli uomini, pareggiò e superò, colla santità delle sue operazioni, l'ideale della

106. Onde in un altro luogo viene a dire, che s'egli, il Verbo, non fosse identico di sussistenza e di operazione al Padre, la sua testimonianza non sarebbe vera. Poiché, dice: *Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum. Alius est qui testimonium perhibet de me: et scio quia verum est testimonium quod perhibet de me* (Gv 5,31-32). L'essere una testimonianza, un'affermazione vera in questo consiste, che la cosa affermata reale sia veramente, con una realtà corrispondente a pieno alla sua idea. Quando dunque la *realtà* adegua l'*idea* ella è vera, e vera è la testimonianza che ad essa si presta. Il Verbo divino dunque dà una testimonianza vera a se stesso, perché, essendo egli la sussistenza divina intelligibile (il cui analogo nell'uomo è l'idea), v'ha una perfetta adeguazione fra l'*intelligibile* e la *sussistenza divina*, che nella forma di sussistenza è il Padre, dal quale pronunciata ab eterno è il Verbo generato. E questa pronunciazione o generazione (che comprende in sé ogni missione del Verbo), è la testimonianza del Padre, e il Verbo sa per sua propria condizione, che è una testimonianza vera; ché la sussistenza divina, pronunciata, è con questo stesso per sé intelligibile.

107. Gv 1,17.

108. Mt 5,17.

virtù, quale nella legge mosaica era stato delineato davanti agli occhi degli Ebrei, acciocché il realizzassero. Così, rispetto all'ordine morale, si vide in Cristo restituito l'equilibrio fra l'idea, non l'idea mosaica, ma la sua propria; onde non disse: «la legge mosaica è la via», ma: «Io sono la via», e sono pure la verità delle operazioni a quell'idea pienamente corrispondenti. E quest'equilibrio videsi del pari restituito in tutti quelli che credettero in lui ed a lui, poiché, avendo questi in sé il VERBO IMMANENTE, secondo l'espressione dello stesso Cristo¹⁰⁹ si trasformano, per così dire, in altrettanti Cristi: ché il Verbo anche in essi è via, manifestando ciò che si deve operare, ed è *verità*, dando loro valore di operarlo. Ed è poi anche *vita*: poiché consistendo la vita nella produzione d'un sentimento sostanziale o nell'atto di un tal sentimento il Verbo, coll'emettere il suo Spirito, produce un sentimento efficace nell'anima, che innalza questa ad una vita deiforme, la quale le fa riconoscere lo stesso Verbo e fruirne, e poi, di sua natura eterna, cresce e si perfeziona nel tempo e si rivela in beatitudine nell'eternità.

Non v'ebbe certo alcun altro maestro fra gli uomini che esercitasse un magistero di tal fatta: tutto quello che insegna il cristianesimo intorno ad esso, è degno di Dio, e talmente n'è degno, che la mente umana, qualunque ideale del sapiente studiasse di comporsi, non potea né pur da lontano pensarlo: pure se alcuno l'avesse pensato o proposto, sarebbe parso una stravaganza, e non inteso: l'uomo non conosceva a sufficienza Dio e se stesso per potere immaginare ciò che conveniva all'uno in relazione coll'altro: ma quando GESÙ Cristo esercitò quel magistero, gli uomini credettero il fatto prima d'averne veduta, e creduta la possibilità¹¹⁰; era cosa

109. Parlando degli Ebrei disse Cristo: *Et verbum eius (Patris) non habetis in vobis manens; quia quem misit ille, huic vos non creditis.* Gv 5,38.

110. Quell'ideale divino del sapiente, che non fu mai potuto raggiungere da' più grandi ingegni dell'antichità i quali fecero pure tutti gli sforzi per delinearne e colorirne l'immagine, sapete voi a qual'origine lo riportano i nuovi sofisti della Germania? Alle immaginazioni popolari! E con quale argomento? Con quello dell'analogia e dell'ipotesi. E di qual'analogia e di qual'ipotesi? Udite. Le immaginazioni popolari inventarono le diverse mitologie ne' tempi in cui il mondo era ancora bambino, alterando le storie, il che fu l'opera prin-

cialmente de' poeti. Dunque ecco l'ipotesi: Avranno anche inventato il Vangelo nel tempo della maggior coltura del mondo greco-romano, benché senza l'aiuto di poeti! Poi alcuni, gente oscura, impossessatisi di questa nuova mitologia, l'avranno persuasa a tutto il mondo, dotti ed ignoranti, deboli e potenti; e ciò avranno fatto col suggellare una tale mitologia col proprio sangue sparso a fiumi! Nel che la nuova mitologia deve essere stata più sfortunata dell'antica, che nacque quando non era ancora la scienza, e non ebbe contrasti né con questa, né colla potenza del secolo, e però i popoli che l'inventarono o i loro poeti non ebbero a spargere una gocciola di sangue per propagarla! Peccato che una tale analogia, che parve un argomento calzantissimo a certi filosofi tedeschi, ammetta una piccola differenza, la quale è questa. Le antiche mitologie portano in se stesse la prova evidente di essere sogni e deliri d'immaginazioni popolari, perché non pur sono molte, ma ciascuna non è che un accozzamento di contraddizioni, un miscuglio confuso di vizi e di virtù, com'era l'umanità che l'avea creata, un ammasso d'impossibilità e di ridicole stravaganze, una molteplicità di favole sconnesse, dove non si rinviene né capo né coda, una serie di pazze superstizioni indegne della divinità profanata, divisa, umanizzata, a cui si sono regalati tutti i delitti, le passioni anche più turpi, le ignoranze, e le frenesie degli uomini: di maniera che l'effetto risponde perfettamente alla causa, l'opera al suo autore. Ora questo stesso autore, cioè l'immaginazione popolare, si pretende (e questa è l'analogia su cui si fonda lo Strauss, e tutti i professori del *sistema mitico*, come lo chiamano), che abbia poi saputo fare tutto il contrario di quel che avea fatto prima, che abbia saputo improvvisamente mutar natura, e diventando l'immaginazione popolare un'unica mente sapientissima, abbia inventato il Vangelo, e in esso il personaggio di Cristo, e ciò nell'ombra, e in pochi anni, senza che alcuno se n'accorgesse, cioè che abbia inventato un unico sistema di religione, coerentissimo con se stesso, non potuto trovar mai in alcuna dimostrata contraddizione, non convinto mai d'alcuna impossibilità, coerente altresì con tutte le scienze umane, per quantunque queste prendessero nuovi sviluppi, coerente con tutte le verità naturali, per quanto s'investigasse la natura, anzi tanto più coerente, quanto più questa disvelava agli uomini i suoi segreti, coerente con tutte le storie più accertate, degnissimo di Dio, sublimissimo nella dottrina, avente in se stesso tutto ciò che seppe dire o indovinare di vero e di sublime la filosofia, e sopra questo molto più che ella non disse, e né manco congetturò purissimo e santissimo riguardo a' costumi, generosissimo nelle operazioni, umanissimo nelle tendenze, utilissimo di fatto all'umanità, potentissimo nell'imprimersi negli animi più nobili e più elevati, vincitore di tutta l'umana sapienza e potenza, riformatore dell'umanità e di tutte le società umane, autore della civilizzazione, atto a rispondere a tutte le dimande che gli volgono gli uomini sulla loro sorte futura, a soddisfare a tutti i voti, anche i più segreti e misteriosi

più facile a credersi esistente che possibile.

100. Quando si cangiano profondamente le cose e di conseguente si cangiano profondamente i pensieri degli uomini, e fin anco la maniera del pensare, allora gli stessi vocaboli ammettono nuovi usi, e nuovi significati: si cangiano le lingue, ed anche a questo alluse forse Gesù Cristo, quando promise, che i credenti avrebbero parlato «nuove lingue»¹¹¹, espressione che pare dire ancora di più, che le lingue diverse dalla propria. Così mentre noi, parlando fin qui secondo l'uso degli uomini, dicevamo che la *verità* teoreticamente conosciuta, è un elemento di quella qualunque naturale sapienza che è accessibile all'uomo: secondo la nuova lingua, dobbiamo dire che quella verità non è più un *elemento* della sapienza soprannaturale, ma la via che vi conduce, riserbando la parola *Verità* ad un nuovo e più sublime significato, al significato dell'*idea*, se si può dir così, *realizzata* pienamente compiuta, vivente, non più impersonale, ma una divina persona, nella quale tuttavia si conserva sempre il suo carattere di oggetto, d'intelligibile, in cui si fonda l'analogia che passa fra l'*idea*, e il *Verbo divino*.

Quindi nella Sapienza di Dio comunicata agli uomini dallo stesso Dio, fatto maestro dell'umanità, non si può più separare il primo elemento, la verità, dal secondo, cioè dalla virtù, benché si possa mentalmente distinguere; perché, separato, cambia natura, non è più quel di prima, non è più elemento di quella sapienza; ché separata la verità dalla sua realizzazione, rimane l'*idea*, e ciò che appartiene alla sapienza soprannaturale dell'uomo non è l'*idea*, ma il Verbo divino, nel quale però colla sola mente si distingue la *via* dalla *verità*. Pure, quantunque questa nuova sapienza sia così una ed indivisibile, ella presenta un doppio aspetto, essendo nella sua unità perfettissima biforme (e potremmo eziandio dire trini-

del cuore umano, e per diciotto secoli, ne' quali aumentò sempre il numero de' suoi seguaci in mezzo alle più crudeli lotte, dominatore del mondo, mediante la più vasta, la più compatta, la più ordinata, e la più dolce società, che fosse mai esistita sopra la terra!

111. Mc 16,17.

forme, se il dichiarare come ciò s'intenda, non ci menasse a lungo, senza che la necessità del ragionamento lo esiga), perocché, guardata da un lato, ella s'assolve tutta nel nuovo significato che ha ricevuto la parola *verità*; guardato poi dall'altro lato pure si assolve e comprende tutta sotto il significato della nuova parola *carità*.

Così sono indivisibili ed une nell'essere e nella natura le due persone distinte del Verbo e del suo Spirito. Laonde se la *Verità* nel nuovo significato esprime Dio nella persona del Verbo, come disse il Verbo stesso; la nuova parola *Carità* esprime il medesimo Dio nella persona dello Spirito, come è scritto: «Dio è carità, e chi rimane nella carità rimane in Dio, e Dio in lui»¹¹². E la *Verità* e la *Carità* in questo sublime significato si rendono reciprocamente testimonianza, perché l'una è nell'altra, e niuna delle due fuori dell'altra si trova. Laonde chi ha questa Verità ha con essa la Carità che l'adempie, e chi ha questa Carità ha la Verità adempita. E come non si dà questa Verità alla persona umana, senza l'adempimento dell'opere, così, senza un tale adempimento, non si dà la carità. «Chi dice di conoscerlo (GESÙ Cristo) e non custodisce i suoi mandati, è mendace, e in costui non è la VERITÀ. Ma quegli che serve la sua parola, in questo veramente è perfetta la CARITÀ: e da questo sappiamo di esser noi in lui»¹¹³.

Onde quegli che opera il bene, ha la carità, e questi anche conosce la verità; poiché non può conoscerla appieno colui, che non la opera, e però non la sente, e però non ne ha lo spirito che solo fa conoscere una tale sostanziale e soprasostanziale verità; poiché «lo Spirito è quegli che testimonia che Cristo è la VERITÀ»¹¹⁴. Nella verità dunque è la carità, che l'adempie; onde Cristo pregò il Padre: «Sanctificami nella verità; il tuo sermone è la verità»¹¹⁵; nella carità poi è la verità adempita: «Non amiamo colla parola e colla lingua, ma coll'opera e colla verità: da questo conosciamo, di trarre l'essere

112. 1Gv 4,16.

113. Ib. 2,4-5.

114. 1Gv 5,6.

115. Gv 17,17.

nostro dalla verità»¹¹⁶.

101. Sono dunque due le parole in cui si compendia la scuola di Dio, reso maestro degli uomini, VERITÀ e CARITÀ; e queste due parole significano cose diverse, ma ciascuna di esse comprende l'altra: in ciascuna è il tutto; ma nella verità è la carità come un'altra, e nella carità è la verità come un'altra: se ciascuna non avesse seco l'altra, non sarebbe più dessa.

Come poi la Verità è lo stesso maestro GESÙ Cristo, che si comunica all'essenza intellettuale dell'anima, e in pari tempo s'esplica tanto esternamente quanto internamente, cioè tanto al di fuori, nella rivelazione e nella predicazione evangelica che si continua coll'umanità sulla terra, e nella divisione de' ministeri; quanto al di dentro, in tutte quelle cognizioni divine che producon la scienza; così del pari la Carità, che è lo Spirito Santo, s'esplica ne' doni che abbiamo enumerati, ne' soprammodo molteplici affetti dell'amore, ne' frutti, nelle grazie, e nelle sante operazioni: di maniera che non è parte dell'attività del discepolo, non potenza, non atto, che non sia accompagnato dal Verbo e dal suo Spirito, e in cui quello e questo non si trovi. E qui si vede non solo il perché la sapienza cristiana si riduca all'imitazione di Cristo, ma di più come questa imitazione sia possibile agli uomini, e possibile in un modo del tutto singolare e meraviglioso.

Se il *Maestro* di cui si tratta, è di una natura così diversa dall'umana, che egli ha la potestà di entrare e quasi assidersi nell'anima stessa del *discepolo*, e quindi, come un auriga dal cocchio, guidarne tutte le potenze, ed anzi di più, del suo proprio spirito animarle, e di conseguente, se la sapienza de' discepoli non è che la stessa sapienza divina partecipata, lo stesso maestro, che, entrato in essi, ivi col loro consenso e colla loro adesione, inabita e li fa vivere di sé; quelle tre cose che noi toccavamo non hanno più alcuna difficoltà ad essere intese; cioè diventa chiarissimo, come all'*imitazione di Cristo* si riduca la sapienza soprannaturale degli altri

116. 1Gv 3,18-19.

uomini, e come questa imitazione sia possibile, e possibile in una meravigliosa guisa, riscontrandosi una cotale identità di sapienza. Quale umano intelletto potea mai concepire una maniera così stupenda e così sublime d'effettuare quel precetto, che pur giunse a indicare la stessa filosofia: «Imita Dio?»¹¹⁷.

102. Che se l'eterna sapienza, una, semplicissima, sussistente e vivente, Dio e Verbo di Dio, è quella che, sempre identica, realmente è in tutti gli uomini che vi aderiscono (al che son tutti chiamati), e in essi ella vive e regna, volendolo essi medesimi; due conseguenti soprammodo lieti per l'umanità se ne raccolgono: il primo che con ciò questa umanità veramente s'organizza in un solo corpo, con un solo capo divino, e così rimane soddisfatto il profondo e misterioso desiderio col quale da noi s'aspira ad ottenere, senza sapersi poi come, che la moltitudine degli individui umani imiti ed emuli, colla loro unificazione, la perfetta unità della specie: l'altro, che ogni individuo, essendo in lui Cristo, riceve la dignità di un cotal fine dell'universo, costituisce quasi un centro suo proprio, a cui tutte l'altre cose si riferiscono, reso simile ad un astro, che esercita su tutti gli altri, disseminati nell'immensità dello spazio celeste, come credono gli astronomi, la sua attrazione.

103. Dal che procede ancora la stabilità e il continuo incremento della scuola di Cristo sopra la terra, il quale disse a' suoi discepoli, prima di dipartirsi da loro colla sua esterna presenza: «Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla consumazione del secolo»¹¹⁸. La propagazione della scuola, ossia della Chiesa di Cristo, di secolo in secolo, di nazione in nazione è l'opera del suo Spirito, l'opera della carità. Questa carità cominciò da Dio Padre: «Così fattamente Iddio amò il mondo, che diede il suo Figliuolo unigenito; acciocché ognuno che crede in lui non perisca, ma abbia la vita eterna»¹¹⁹.

117. Plat. Theaet.

118. Mt 28,20.

119. Gv 3,16: cfr. 1Gv 4,9-10.

Il Verbo mandato nell'umanità che assunse, adempì la carità del Padre: «In questo abbiamo conosciuto la carità di Dio, che egli pose l'anima sua per noi: così noi dobbiamo porre l'anime pe' fratelli»¹²⁰. Gli uomini che si fecero discepoli al Verbo incarnato, ricevendolo in se medesimi, ricevettero con esso il principio della stessa carità, e ciascuno, il Verbo in essi ed essi nel Verbo, la esercitano del continuo sopra la terra: «Io vi do un nuovo comandamento, che vi amiate l'un l'altro come io ho amato voi, acciocché anche voi vi amiate a vicenda. In questo conosceranno tutti che voi siete miei discepoli, se l'un l'altro vi avrete dilezione»¹²¹. E il discepolo dell'amore: «Se ci amiamo reciprocamente, Iddio dimora in noi, e la carità di lui in noi è perfetta. Da questo conosciamo di dimorare in lui, ed egli in noi, che egli ci ha dato del suo spirito»¹²².

Dimorando dunque il Verbo divino, sebbene invisibile, in terra, nell'anime de' suoi discepoli, e imprimendosi in esse di generazione in generazione, e diffondendovi il suo Spirito, l'opera della sua Chiesa è in ogni tempo nuova e fresca, non può mai invecchiare, ricominciando essa in ogni uomo reso in un cotal modo Cristo, e perciò giustamente questa dottrina non dismette mai il nome di *novella buona*, ossia d'Evangelio, datole la prima volta che fu annunciata. E se nella lotta che sostiene contro lo spirito del male e la debolezza degli uomini, sembra in alcuni tempi che ne soffra la Chiesa, ed a periodi di splendore succedono periodi di amarezze e d'umiliazioni, questi non sono che momentanei, e passeggeri; ch'ella è una società di tal natura che porta in se medesima la potenza di ristorarsi e di ringiovanirsi, mediante il governo de' pastori co' quali Cristo promise di essere per tutti i secoli, e mediante quella carità ch'egli esercita nell'anime de' suoi, colla quale la fondò da principio; e quindi ancora la potenza d'un incessante progresso. Onde tutti i discepoli di Cristo sono de' sapienti, che fanno di continuo quello che ha fatto Cristo, e che Cristo fa continuamen-

120. 1Gv 3,16.

121. Gv 13,34-35.

122. 1Gv 4,12-13.

te in essi, cioè proseguono l'opera della Chiesa, e in essa dell'unificazione del genere umano, e, secondo l'espressione di S. Giovanni, sono «cooperatori della Verità»¹²³.

104. In questa *carità* esercitata nella *verità* consiste veramente l'opera della *sapienza cristiana*. Tutti vi sono chiamati: a quelli che rispondono alla chiamata son divisi i ministeri: a taluno è affidata una parte maggiore, ad altri una parte minore dell'opera comune. Presiedono a tutto il lavoro quelli, a cui Cristo ebbe detto: «Pace a voi: Come il Padre ha mandato me, così anch'io mando voi»¹²⁴. Questi sono i sapienti de' sapienti, i maestri di coloro che sanno. Perocché tutti i cristiani interiormente sanno; onde un Apostolo scrivea loro: «Ma quant'è a voi, l'unzione, che avete ricevuta da lui, dimora in voi, e non avete mestieri ch'alcuno v'insegni. Ma come l'unzione di lui v'ammaestra di tutte le cose, e quel di che v'ammaestra è vero, e non menzogna, rimanete in esso, com'ella v'ha insegnato»¹²⁵. E nulladimeno questo stesso Apostolo insegnava ed ammoniva, perocché non tutti, eziandio che sappiano internamente, sanno anche esternamente, e il Verbo interiore ha bisogno d'essere esplicito dall'esteriore, ed oltracciò anche quegli che sa, può esser sedotto dall'errore, dal quale è difeso, attenendosi a coloro che Cristo mandò appunto, acciocché insegnino e ministri-no esternamente agli uomini lui medesimo.

105. Quanto poi s'estenda questa carità della cristiana sapienza è maraviglioso a pensare. Perocché ella s'estende appunto altrettanto, quanto la verità. La verità di questa sapienza non ha limiti, come abbiamo veduto: il Maestro dice a' suoi discepoli: «Oggimai io non chiamerò voi servi, poiché il servo non sa che cosa faccia il suo padrone; ho chiamato voi amici, perché io feci note a voi tutte quelle cose che io ho udito dal Padre mio»¹²⁶ e di più

123. 3Gv 8.

124. Gv 20,21.

125. 1Gv 2,27.

126. Gv 15,15.

promette loro il suo Spirito, che tutte queste cose, dette prima da lui, raccenderà loro in mente, e di nuovo insegnerà loro «ogni verità»¹²⁷. Come poi l'uomo così limitato possa portare tanta mole di verità, l'abbiamo detto, dove abbiamo avvertito, che tutta la verità gli è data in un modo implicito e potenziale, il che S. Giovanni esprime, dicendo che nel cristiano dimora «il seme del Verbo»¹²⁸, quel seme onde l'uomo è rinato.

L'esplicazione poi di questo seme ne' diversi uomini è più o meno, sempre tuttavia, limitata, e si fa in ordine a tutto ciò che è necessario alla natura umana e da questa voluto, cioè alla perfezione morale ed alla felicità dell'uomo. Ora lo stesso ragionamento conviene applicarsi alla *carità*. Questa di natura sua è in ciascuno de' discepoli universale ed infinita, benché limitata nella sua esplicazione ed attuazione. E così deve essere, se deve rispondere perfettamente a quella verità, di cui è il nostro discorso, dalla quale, come dicevamo, la carità è indisciungibile. Poiché la carità non è altro che l'esecuzione e la sostanziazione della verità, onde nelle Scritture si nomina «la carità della verità»¹²⁹, e si esorta a «fare la verità nella carità»¹³⁰: è una verità che si fa, non si conosce solo, come la verità naturale; e si fa colla carità.

106. Or come abbiamo distinta dalla *verità naturale* e incompleta la *verità soprannaturale* e sussistente, così anche la *carità* che a questa corrisponde si distingue dal *naturale amore*. E non parlo dell'amore *naturale soggettivo*, vario di genere, e di forma e di costume, il quale non appartiene per sé solo all'ordine morale; ma *dell'amore naturale oggettivo* che costituisce la naturale virtù.

Questo riceve tutte quelle limitazioni e imperfezioni che nella verità naturale e meramente ideale si trovano, ed è oltracciò com-

127. *Docebit vos omnem veritatem.* Gv 16,13.

128. *Semen ipsius in eo manet.* 1Gv 3,9.

129. *Eo quod CARITATEM VERITATIS non receperunt, ut salvi fiant.* 2Tes 2,10.

130. *VERITATEM autem FACIENTES IN CARITATE, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus.* Ef 4,15.

battuto e distrutto spesso dall'amore soggettivo che si fa reo con questo stesso combattimento. In fine, quand'anco l'amore naturale oggettivo potesse reggersi così debole e quasi aereo, com'egli è, di fronte a tale avversario violento e disordinato; né soddisfarebbe al bisogno d'amare che sente il cuore umano, e che tanto si stende quanto l'idea, cioè all'infinito, perché non v'ha nella natura alcun oggetto infinitamente amabile, né un tale amore potrebbe esser principio di quell'infinita beneficenza, a cui di nuovo tende l'animo umano. Ché l'amare è voler bene, e non si può volere un bene infinito all'amato, se chi ama non conosce o non ha alcun bene infinito da comunicare. Non potendosi dunque la mente e il cuore umano fermare se non in ciò che è infinito, e perciò il suo fine compiuto potendosi trovar solo in un infinito reale, che l'amor naturale non trova; in questo come in suo fine compiuto non può essere esaurita compiutamente e tranquillamente quella *capacità* di affetto che il Creatore ha posta nella natura umana.

La carità all'incontro trova e possiede il *fine assoluto* dell'amore che è Dio Uno e Trino. E come l'ama in sé stesso, positivamente e immediatamente conosciuto, così l'ama negli uomini ne' quali egli dimora, e, in un diverso modo, in quelli altresì, ne' quali egli può dimorare, e sono tutti quanti vivono in terra. Laonde la carità di Cristo prende le due forme, della *fraternità* e dell'*umanità*. La prima è quella «carità della fraternità» che veniva tanto raccomandata a' primi fedeli dagli Apostoli¹³¹, per la quale tutti quelli ne' quali già vive Cristo, si amano d'un amore indicibile, e quasi beatificante, e si prevengono in ogni onore ed aiuto con ogni sacrificio, perché Cristo, che in essi abita, cresca ne' fratelli e in tutta la comunità.

L'*umanità* poi è quella forma di carità, colla quale si amano gli uomini, non perché abbiano in sé Cristo, ma perché, non avendolo ancora, lo possono avere: e questa è il fonte di quello zelo infatica-

131. *Charitate fraternitatis invicem diligentes: honore invicem praevenientes.* Rm 12,10. – *De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis: ipsi enim vos a Deo didicistis, ut diligatis invicem.* 1Tes 4,9. – *Charitas fraternitatis maneat in vobis.* Eb 13,1 – 1Pt 2; 1Pt 1,22; 2,17; 3,8; 5,9 2Pt 1,7.

bile della salute delle anime, onde l'uomo desidera e fa quant'è da lui, che tutti quelli che sono fuori ancora della Chiesa di Cristo, vi si aggregino, e si convertano i peccatori in modo che, giustificati, Cristo possa di nuovo in essi diffondere il suo spirito, a cui hanno fatto contumelia. E questa è la filantropia cristiana, che tende a giovare in tutti i modi agli uomini, acciocché vengano a possedere il bene vero, finale, assoluto, infinito, nel cui possesso solamente la natura umana chiama se stessa sopraffatto contenta, priva del quale, non è mai pienamente contenta per qualunque altro bene. Laonde è questa una filantropia ragionevole, non ingannatrice, che per essa si vuole agli uomini il bene vero, desiderato confusamente per natura, e gli altri beni solo in ordine a questo, contro al qual ordine sarebber mali, eziandio che ritenessero le apparenze ingannevoli di beni: è appunto la filantropia o umanità di Cristo, di cui parla S. Paolo, ove dice: che «quando apparve la benignità e l'umanità (¹ fil anqrwp...a toà swtÁroj ¹mî n qeoà) di Dio Salvator nostro, egli ci fece salvi, non per opere di giustizia fatte da noi, ma secondo la sua misericordia»¹³² e di cui parla S. Giovanni, ove pure dice: «In questo è la carità, non quasi che noi abbiamo amato Dio, ma perché egli stesso il primo amò noi, e mandò il Figliuol suo, propiziazione de' nostri peccati»¹³³. I discepoli dunque che fanno d'essere stati amati da Cristo prima d'esserne degni e acciocché degni ne divenissero, anch'essi amano gli uomini che non sono ancor degni d'essere cotanto amati, acciocché diventino degni del soprannaturale amore com'essi, con acquistare la dignità di membra del corpo di Cristo viventi dello stesso spirito di Cristo.

107. La carità dunque ha in sé necessariamente lo spirito di proselitismo, e, in altre parole, il principio d'associazione. S. Giovanni scriveva ai fedeli: «Noi vi annunziamo quello che abbiamo veduto ed udito, acciocché anche voi abbiate società con noi, e la nostra società sia col Padre e col Figliuolo di lui GESÙ Cristo»¹³⁴. Ed

132. Tit 3,4-5.

133. 1Gv 4,10.

134. 1Gv 1,3.

ancora: «Che se noi camminiamo nella luce, come anch'esso è nella luce, abbiamo fra noi società, e il sangue di GESÙ Cristo figliuolo di lui, ci monda da ogni peccato»¹³⁵. La carità è sempre nella *luce*, perché la luce è la verità, e la carità è la verità adempita.

Abbiamo detto di sopra che la *verità* sussistente, cioè il Verbo divino, di natura sua associava gli uomini, essendo un identico principio reale e vitale da tutti quelli, che sono in lui, partecipato, e perciò gli uomini congiunti col Verbo rassomigliano quasi ad un grappolo d'uva, in cui tutti gli acini uniti, allo stesso racemo s'attengono, succhiandone coll'umore la vita. Ora la stessa cosa è a dirsi della *carità*. La quale per sua natura è unione, e unione la più perfetta e sublime, che può in qualche modo dirsi unificazione. Niuna meraviglia dunque, che tosto introdotta nel mondo la carità, l'umanità sentisse un insolito bisogno d'associarsi e incominciasse in essa un movimento, un lavoro tendente a produrre sempre nuove, ora meno, ora più perfette, associazioni.

La società grande era stata costituita dallo stesso Maestro, che n'avea posto i due principi, della verità e della carità: quest'è la Chiesa cattolica, cioè universale. Come rispetto alla verità ella si compone di *maestri* e di *discepoli* in quel modo che abbiamo detto, così rispetto alla carità ella si compone di *ministri* che comunicano il Verbo e il suo Spirito, per certi mezzi instituiti dal Salvatore e avvalorati dalla sua onnipotenza, e che governano esteriormente tutto il corpo, e di *quelli a cui amministrano*, di quelli che tale grazia e tal governo ricevono. E poiché la verità e la carità è l'identico bene divino sotto due forme, così gli stessi che come Maestri viari conservano e tramandano la verità, sono quelli altresì che come Vescovi e sacerdoti sacrificano, amministrano i sacramenti e governano: sono gli stessi con due potestà.

108. Ma, come abbiamo detto, in ogni discepolo dimora il Verbo e vi effonde il suo Spirito, di maniera che ciascuno è un cotale centro e fine del tutto, benché sia anche membro, maggiore o

135. Ivi, 7.

minore, esercente una funzione più o meno importante, del corpo di cui Cristo è il capo. Ciascuno dunque ha il suo lume di verità, e ciascuno ha il suo fuoco di carità: non v'ha pure il minimo cristiano che si tenga nella grazia, il quale non l'abbia. Quindi ciascuno e s'attiene più che mai stretto all'associazione grande essenziale e fondamentale della Chiesa, e ha in sé il principio e l'inclinazione ad altre associazioni benefiche: e più o meno v'inclina, secondo che più o meno egli coopera alla carità, e più o meno questa, per le cognizioni esteriori e pe' doni, in lui s'esplica. Di qui tutte quelle *religiose associazioni*, le quali si propongono d'esercitare, con più d'attività e d'estensione e di ordine, la carità e la beneficenza verso il prossimo: le quali non sono, come manifestamente apparisce, che propaggini della verità e della carità, radici sempre feconde, e conseguenti naturali e necessari della Scuola, di Dio fatto maestro, e redentore degli uomini, che è la sua Chiesa.

Perocché la carità può essere esercitata da ogni individuo, ma con più frutto da una collezione d'individui associati, cospiranti tutti d'accordo, come un cotale esercito pacifico ben ordinato, istruito, e disciplinato, nello stesso esercizio. E veramente chi ama una cosa, la ama tutta e non una parte; e come la verità di cui parliamo non ha confini, così la carità pure è di natura sua infinita, né può mai dire: basta, senza ripugnare a sé medesima: tende dunque al sommo, a fare tutto il bene che ella può. I confini di lei non sono che soggettivi: poiché s'ella si trova nell'uomo ancora implicata ed involta, non può spandersi nell'opere esteriori, e rimane così implicata quanto nell'uomo stesso rimane implicata la verità. Quell'ignoranza dunque, che può trovarsi anche nel cristiano in ordine a quel sapere che appartiene alla riflessione, e la scarsa cooperazione della libera volontà all'esplicazione della verità stessa, sono i due limiti che riceve ne' diversi uomini l'operosità della carità di Cristo.

Ma questi limiti possono essere sempre più in là sospinti ed allontanati: e quindi l'indefinito e sempre nuovo svolgimento della carità nel Cristianesimo. Perocché la carità giugne a far tutto, e con ogni sacrificio. Or tutti i beni, eziandio che temporali, possono in-

servire al *bene de' beni*, che è il fine stesso dell'uomo, sul quale, per conghietture o argomentazioni non autorevoli, fu tanto disputato da' filosofi prima di Cristo, senza che mai ne vedessero il chiaro, o convenisser fra loro; ma dopo Cristo a niuno può essere oscuro o dubbioso quale, quel fine, egli sia. Laonde la carità è uno amore, pel quale l'uomo, dimenticando se stesso pe' suoi simili, altro diletto non cerca a se medesimo che quello di procacciar loro ogni bene, con ogni suo studio, fatica e patimento, sia questo bene corporale, intellettuale, o morale: ordinando i due primi all'ultimo, che è il fine degli altri.

I quali tre sommi generi di carità, se si considerano attentamente, ritornano alle tre forme dell'essere, la reale, l'ideale, e la morale: e spettano a quelle tre categorie supreme, in cui si riassumono tutte le cose concepibili dalla mente, le quali nelle tre forme primordiali dell'essere si fondano. Onde si vede, che l'ultimo intento della carità è di fare che gli uomini tutti partecipino dell'essere al maggior grado, e in tutt'e tre le sue forme. E come in quest'essere appunto uno e trino si assolve la verità, così nuovamente si raccoglie in che modo la carità termini nella verità, e come pure questa in quella si trasfonda. Ora la compiuta verità è ordinata, perché l'essere è ordinato; di maniera che, secondo l'ordine di generazione, precede l'essere reale all'ideale, ed entrambi al morale, che tutto l'essere seco congiunge e perfeziona. Così, allo stesso modo appunto, è ordinata altresì la carità. Di che, ogn'altro amore, che si diparta da quest'ordine, s'opponne all'*ordine della verità*, e di conseguente convien dire che è falso, ed anzi che benefico, dannoso. Cristo dunque portò il vero amore in terra, il quale non poté essere del tutto vero se non a condizione d'essere altresì sublimissimo e divino, come vi portò la vera sapienza, pure sublimissima e divina; ed a buon diritto egli poté dire, che questo precetto era il suo¹³⁶.

109. Come poi la carità s'esercita dai discepoli o separati, o uniti in società; così ella s'esercita del pari a favore d'individui, e a

136. *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut ego dilexi vos.* Gv 15,12.

favore di società, quantunque il termine umano della carità sia sempre l'individuo; che le società stesse hanno condizione di mezzi e non di fini, non potendo esse aver altro fine che o il bene degli individui associati, o d'altri. Quindi nella carità v'ha il principio immortale della ristorazione e della riforma non solo della Chiesa, come abbiam detto parlando della verità, ma ancora della società domestica, essendo principalmente l'educazione opera gratissima alla carità, e della società civile, procacciando la carità, ove ne sieno animati i membri di lei, che essa si fondi sulla giustizia, di cui tempera il rigore, conciliando le opinioni e gl'interessi colla reciproca stima e colle vicendevoli concessioni e ragionevoli transazioni de' cittadini, e soprattutto spuntando l'orgoglio e il dispotismo tanto familiare e quasi inseparabile da questa potente società, coll'insegnarle che cosa ella sia, cioè unicamente l'ancella, non punto la signora né della Chiesa, né della Famiglia, l'una e l'altra delle quali società pel loro concetto a lei precedenti, ella dee riverire come suo proprio fine, e rispettare e servire. Laonde anche la famiglia, e la nazione partecipano di quella immortalità, che la cristiana sapienza comunica a tutte le cose che ella tocca od affetta, e che prima di null'altro ella assicurò di sua propria bocca alla grande scuola da lei aperta, cioè alla Chiesa universale.

110. Ma la carità non si ferma, come dicevamo, nell'uomo, ma termina in Dio; ché ella ama gli uomini o perché partecipano della divina natura, o perché ne possono partecipare. Onde come Iddio, maestro del mondo, è la Verità, e questa, nel suo movimento comunicativo agli uomini, termina alla Verità, di maniera che ella è il *principio* e ad un tempo il *termine* del divino insegnamento, che in un circolo non già vizioso, ma potente e vitale incessantemente si volge e dimora²³; così Iddio, Spirito di verità, è la Carità, la quale comunicandosi agli uomini ritorna continuamente in sé stessa, di maniera che, secondo l'osservazione di S. Agostino, si ama in fine lo stesso amore¹³⁷, e tutt'è amore, Dio Amore il principio, e Dio Amore il fine.

137. De C. D. XII, XXIII – L. de div. quaest. LXXXVIII, q. XXXV.

E così disvelato, ed anzi comunicato all'uomo il *fine de' beni*, furono all'umanità assicurate quelle due cose supreme, ch'ella da sé va sempre, a taston e nelle tenebre, ricercando, cioè la compiuta *virtù* e la *beata vita*. Perocché quella maniera di vivere e d'operare che si limita, che si ferma per via, che non intende nel fine assoluto di tutte le cose, Iddio, può bene dimostrare in sé stessa qualche similitudine o piuttosto analogia colla virtù, a cui è avviata, e questa similitudine o analogia o avviamento, può esser preso dagli uomini in fallo per la virtù, ma essere la virtù, egli non può, «né, siccome dice S. Agostino, è vera sapienza quella, che nelle stesse cose da lei vedute con prudenza, operate con fortezza, raffrenate con temperanza, distribuite con giustizia, non indirizza la sua intenzione a quel fine, nel quale Iddio sarà tutto in tutti, con eternità certa, e con pace perfetta»¹³⁸.

Nella quale virtù completa l'uomo trova già su questa terra, in cui tutto è incipiente, nulla consumato, in cui la verità sussistente è percepita come un enigma, in cui la carità è operosa come un esercizio e uno sforzo, trova, dico, su questa terra la *vita beata*, ravvolta certo in fra quei veli della verità, e in fra quei patimenti della carità, ma pure verissima; ché l'uomo posto in tale condizione dichiara sé a se medesimo contento, e lo dichiara con ogni sincerità. Egli sa di possedere l'infinito, e nella volontà di lui, di cui sente l'infinita amabilità e maestà, come in luogo sicurissimo riposa, e confida d'una speranza, che non può confonderlo: ché anzi egli, educato da Dio medesimo alla generosità de' sentimenti, non si risolve tampoco di preferire l'eterno godere al temporaneo meritare, e o controbilancia il valore di questi due egualmente infiniti tesori, come una femminella diceva: «o patire o morire», e lo stesso Apostolo mostra esitar nel dubbio, quale de' due gli deva esser più caro¹³⁹; ovvero antepone il merito alla stessa visione, come dicea

138. *Quoniam non est vera sapientia, quae intentionem suam in his quae prudenter discernit, gerit fortiter, cohibet temperanter, iusteque distribuit, non in illum dirigit finem, ubi erit Deus omnia in omnibus, aeternitate certa, et pace perfecta.* D. C. D. XIX, XX.

139. *Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum. Quod si vivere in carne hic mihi*

un'altra femminella: «non morire, ma patire», e come il medesimo Apostolo Paolo in un altro luogo: «lo desideravo di essere anatema da Cristo (cioè separato dalla vista di lui) pel bene de' miei fratelli»¹⁴⁰.

Ma se nel tempo della scuola, della palestra, del merito, basta a rendere felice l'umana vita «quella speranza, per usar le parole di S. Agostino, della contemplazione di Dio, la quale ha pur seco dilettevole e certa intelligenza della verità»¹⁴¹: cessato il corso del tempo, la verità sussistente, che or è nell'uomo come *principio*, manifestandosi anche come *termine*, apre a lui davanti ed offre tutti i tesori eterni, che nella profondità dell'essere reale si nascondono, e così Cristo, secondo la frase ammirabile della Scrittura, restituisce il Regno al Padre già svelato agli uomini¹⁴²; e la Carità che alla Verità, da cui è spirata, s'accompagna e si proporziona, rompendo, per così dire, la fornace che comprime le sue fiamme, innalza ed espande il corno dell'incendio che non consuma ed avventandosi a tutto l'Essere discoperto, fa che l'uomo di lui viva, quasi d'una vita di fuoco divino ed immortale. La promessa, come chiaramente apparisce, è degna del Maestro, ella è consentanea alla sublimità della scuola: tutto s'attiene, se il maestro è Dio, dunque egli dovea essere tutt'insieme e l'oggetto della dottrina, la verità, e il fonte e l'oggetto della carità, e finalmente anche l'eterno oggetto della beatitudine: qualunque altra scienza, fuori di questa, sarebbe stata inferiore a un tale maestro e a una tale scuola, come qualunque altro fine del mondo sarebbe stato inferiore alla grandezza del Creatore.

fructus operis est, et quid eligam ignoro. Coarctor autem e duobus: desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem in carne, necessarium propter vos. Fil 1,21-24.

140. Rm 9, 3 – Vedi S. Th. in 4. 1.

141. *Spes vero aeternae contemplationis Dei, habens certam et delectabilem intelligentiam veritatis.* C. Faustum, L. XXII.

142. Le parole di S. Paolo: *cum tradiderit regnum Deo et Patri* (1Cor 15,24) sono spiegate da Sant'Agostino: *cum credentes et viventes ex fide, pro quibus nunc mediator interpellat, perduxerit ad contemplationem, cui percipiendae suspiramus et gemimus.* De Trin. I, n. 21.

111. S. Agostino osserva che v'ha certe cose, l'aver le quali non è altro che il conoscerle; e queste non possono esser sottratte dagli uomini al nostro amore¹⁴³. Ma in pari tempo alcune di esse non possano esser conosciute a pieno, e però né tampoco avute, da chi non ne fruisce, e la fruizione è un atto d'amore; non possono dunque essere avute se non sono conosciute, né conosciute se non sono amate e godute. Il bene è appunto in tali condizioni: *bonum quod non amatur, nemo potest perfecte habere vel nosse: quis enim potest nosse quantum sit bonum, quo non fruitur? Non autem fruitur, si non amat: nec habet igitur quod amandum est, qui non amat*¹⁴⁴.

Dalla qual dottrina applicata alla beata vita si conferma quello che noi dicevamo, cioè:

1° Che nella *cognizione della verità* s'acchiude la *carità*, perché quella essendo un bene, non può essere a pieno conosciuta, se non s'ami e fruisca, e viceversa nella *carità* s'acchiude necessariamente la *cognizione detta verità*, perché avere quell'oggetto amabile è un medesimo che conoscerlo. Il che non involge punto alcun vizio di circolo, ma bensì la necessità che verità e carità inabitino, quasi direi, l'una nell'altra, acciocché possano reciprocamente comunicarsi e completarsi.

2° Che quelle due parole, a cui si riduce tutta la scuola di Cristo, *Verità* e *Carità*, non solo contengono la sapienza dell'uomo nella presente vita, ma altresì la *beatitudine* della futura: di maniera che questo riceve il discepolo da una tale scuola, d'aver in sé una sapienza, che, dopo averlo appagato in mezzo alle sofferenze presenti, e datogli una somma dignità e una somma pace in mezzo alle lotte che intorno a lui s'agitano o dalla natura in perpetui e fatali attriti, o dall'umanità in incessanti e volontari dissidi, si rivela colla morte temporale, e si cangia in eterna beatitudine.

Laonde siccome il precetto del divino Maestro: « Amerai il Si-

143. *Et ideo non amandum est, quod manenti et fruenti amori auferri potest. Cuius ergo rei amor amandus est, nisi eius quae non potest deesse dum amatur? Id autem est, quod nihil est aliud habere quam nosse.* L. de diversis qq. LXXXIII, q. XXXV.

144. Ivi.

gnore Dio tuo in tutto il cuor tuo, e in tutta l'anima tua, e in tutta la mente tua»¹⁴⁵ non è solamente un documento di giustizia, ma ancora un avviso di prudenza dato all'uomo, acciocché egli conosca dove possa rinvenire quella vita di eterna beatitudine, che è l'ultimo de' suoi voti e la somma de' suoi bisogni, e ciò perché nella perfetta carità si rinviene la compiuta verità; così, simigliantemente, la stessa vita beata gli è mostrata, e quasi a dito indicata dallo stesso divino Maestro, nella perfetta cognizione della verità, la quale non può esser perfetta, se l'uomo ne ignori quella parte che la sola carità gli rivela, avendo egli favellato così: «Ora questa è la vita eterna, che conoscano te, solo Dio vero, e colui che tu hai mandato, GESÙ Cristo»¹⁴⁶.

112. Riassumendo dunque quello che per noi fu detto fin qui, noi abbiamo distinto la *Filosofia* come scienza dalla *Sapienza*; abbiamo detto, che quella è puramente cognizione, e cognizione sotto la forma speciale di scienza, la qual forma è l'opera della libera riflessione: questa all'opposto risulta da due elementi, della cognizione e della virtù, che traduce la cognizione in azione reale e morale. Abbiam fatto vedere, che come la Filosofia ha per suo oggetto l'*intera cognizione* che nell'ultime ragioni delle cose si racchiude, così pure quella cognizione che costituisce il primo elemento della sapienza (qualunque forma ella si abbia) non è l'una o l'altra cognizione particolare, ma la cognizione della verità nella sua interezza ed universalità, benché ella possa trovarsi nell'uomo più o meno ravvolta e quasi in germe, e più o meno svolta ed esplicita: ma che come all'esercizio della virtù, che è il secondo elemento della sapienza, si richiede l'uso della libertà umana, così alla cognizione a cui essa virtù s'appoggia, si richiede sempre qualche grado di riflessivo sviluppamento.

Abbiamo veduto ancora, che la cognizione che serve di base alla sapienza, non essendo legata ad alcuna forma, e avendovi negli uomini una cognizione anteriore alla filosofia, e una cognizione

145. Mt 22,17.

146. Gv 17,3.

scientifico, che è la filosofia stessa, forz'è che v'abbia una Sapienza anteriore alla Filosofia, che può esser posseduta da tutti gli uomini quantunque illetterati; ed una Sapienza che accompagna la Filosofia, propria de' filosofi che alla verità conosciuta accordano la maniera del vivere e dell'operare, sapienza della prima più luminosa e più sviluppata. Ma dopo di tutto ciò, abbiamo osservato, quanto la cognizione naturale della verità, specialmente quella parte che riguardando gli ultimi destini dell'uomo ha un'importanza unica e incomparabile, rimangasi limitata, oscura, incerta, fallace, senza autorità di persuadere, e però sempre controversa; e come quindi essa non possa collocare un solido e sufficiente fondamento alla morale virtù: indi la necessaria imperfezione dell'umana sapienza.

Abbiamo intese le voci della natura e della filosofia, che prima di Cristo, per bocca di Platone, domandava che venisse Dio stesso a disciogliere gli enigmi, da cui l'uomo, anche il più dotto, vedevasi circondato e confuso, e ad ammaestrare con certezza tutti i mortali sulle più importanti e necessarie questioni, disperati di trovarne mai il vero ed il certo, se non dalla bocca di un tal maestro. E dicemmo che Iddio, il quale avea già troppo innanzi veduto il bisogno, udito il voto della sua creatura, si degnò discendere in forma di maestro nel mezzo degli uomini, uomo anch'egli. Fece assai più di tutto quello che l'uomo avea saputo bramare o concepire: non operò secondo la misura dell'uomo, ma secondo la sublime via a lui tracciata da' suoi infiniti ed ininvestigabili attributi. In tutto quello che fece, vinse l'umana previsione coll'opera, col modo, coll'effetto: non si contentò di comunicare all'uomo la *scienza*, s'incarnò egli medesimo, *eterna sapienza*, vinse l'umana perversità e l'umana limitazione, che impediva all'uomo la compiuta sapienza: la vinse con quell'atto appunto di sapienza, col quale si lasciò uccidere, e col quale redense il genere umano, e lo incorporò seco, gli diede per vivere della sua propria vita, e per luce della sua propria luce: invitando gli uomini tutti al gran banchetto da lui loro imbandito di nuova ed inescogitabil sapienza, e pascendo quanti tennero il suo generosissimo invito di se medesimo.

Platone, come abbiamo veduto, osservava, che chi ama una

data cosa, l'ama tutta e dovunque ella sia, e se n'esclude dal suo amore una parte o l'ama in un luogo e non in un altro, non dice più il vero quando dice d'amarla. Onde anche la sapienza o si ama in ogni sua parte e dovunque si ricerca, o non è vero che s'ami.

Che converrà dire di coloro, i quali, senza alcun serio esame, anzi disdegnando d'applicarsi allo studio di quanto insegna il Cristianesimo, in cui milioni d'uomini in tutti i secoli asseriscono contenersi una sapienza perfetta insegnata da Dio, limitano il proprio amore e studio a quella qualsiasi natural scienza o sapienza, la quale tostoché tocca il suo più alto punto e non mentisce, si confessa povera ed impotente? Diranno costoro il vero quando si dicono filosofi nel senso d'amatori e cercatori della sapienza? Chi n'è amatore veramente, l'ama tanto più, quant'ella apre e scuopre una maggiore e più eccellente parte di sé; chi n'è vero cercatore, la cerca per tutto e dove la trova, l'abbraccia; ma chi l'ama solo a condizione d'attignerla ad un torbido rigagnolo, e l'odia poi o non la cura nel limpido e copiosissimo suo fonte, costui né la cerca veramente, né l'ama. Che se fu lodata la sentenza di Bione, il quale paragonava coloro che, postergata la Filosofia, s'applicavano all'altre scienze, agl'innamorati di Penelope, i quali repulsi dall'eroina sposavano le sue ancelle¹⁴⁷; dopo che nel mondo s'introdusse la Sapienza insegnata da Dio stesso tanto più eccellente della Filosofia, si dovette mutare la similitudine, e trovarne una nuova, riconoscendosi nella serva egiziana d'Abramo Agar il simbolo della Filosofia, e nella sua padrona Sara quello della cristiana Sapienza¹⁴⁸. Che se la serva insolentisce, Abramo la concede in balia di Sara, ed anco giustamente la licenzia di casa sua. Ignobile cosa è dunque al contrario, per amor della serva a dimettere la padrona, dalla quale sola può nascere la prole della promessa. Né dovrà mai

147. *Urbanum est etiam Bionis philosophi dictum, qui aiebat, sicut Penelopes proci, cum non possent cum Penelopa concumbere rem cum eius ancillis habuissent: ita qui Philosophiam nequeunt apprehendere, eos in aliis nullius praecii disciplinis se se conterere.* Plut. de lib. educ.

148. Clemente Alessandrino Strom. I, V, e segg. – Philo, De cong. erud. quaer. grat – Aug. C. Faust. XXII.

dirsi amatore della Sapienza colui, che ama solamente quella disciplina che alla Sapienza è serva, e con questa, che spesso s'erge ed insuperbisce contro la sua padrona, adulterando, questa con gran viltà e bassezza d'animo trascura e dispregia.

NOTE DEL CURATORE

PARTE PRIMA

1. Il motto è tolto dalla *Historia Naturalis* di PLINIO IL VECCHIO (Como 23 d.C. - Stabia 79), considerata la più monumentale enciclopedia, in 37 libri, della cosmologia, geografia, zoologia, botanica, mineralogia del mondo antico, molto letta fino al Rinascimento.
2. I mss. ASIC, A.2.5/B, ff. 27 r-148 v (sigliamo M 1) e ASIC, A.23/B, ff. 1r-26v (sigliamo M 2) contengono numerosissime varianti, nella quasi totalità di carattere formale, rispetto all'edizione del 1850. Con intento documentario offriamo qui di seguito, esemplificativamente, il testo dell'inizio del n. 1 nell'edizione del 1850, collazionato con quello dei due mss. ora citati:

«DEGLI STUDI DELL'AUTORE DISCORSO

A' SUOI AMICI E A TUTTI QUELLI CHE GLI SONO BENEVOLI E INDULGENTI

1. Il pubblico e quelli che favellano a lui colla stampa hanno doveri reciproci, senza il cui fedele adempimento né i lettori possono ottenere l'intento pel quale leggono, né gli scrittori quello pel quale scrivono, né può annodarsi quella umanissima società d'idee e d'affetti fra gli uni e gli altri, che li deve unire nella vista o nella ricerca dello stesso vero, e nel desiderio dello stesso bene. Ora come uno dei doveri che i lettori hanno in verso se stessi, se vogliono profittare della lettura, e inverso l'autore, se vogliono giudicarlo ragionevolmente, è quello dell'attenzione per non frantendere, così è pure uno dei doveri che gli scrittori hanno in verso di sé e del pubblico quello della diligenza nell'esprimersi con chiarezza, e soprattutto nell'aprire il fine a cui tendono le loro scritture ponendo n sott'occhio lo spirito e il disegno di quel corpo di dottrine o d'investigazioni, colle quali bramano di comunicare intellettualmente co' loro simili. E questo noi abbiamo procurato di fare, se pure ci siamo riusciti, per entro a ciascuno de' trattati, che alle varie occasioni ci accadea di dovere scrivere, e che abbiamo osato pubblicare. Ma unendosi ora questi diversi trattati in una sola raccolta, e l'intera collezione compartita secondo le varie materie volendosi comunicare al pubblico, ci rimane ad adempire un'altra parte di quel dovere, che abbiamo come scrittori. Poiché se ciascuno opuscolo spiega a sufficienza se stesso, e la particolare intenzione dell'autore, pure niuno di essi può dimostrare l'indole e lo spirito generale che li animò tutti e come si colleghino, e collimino ad un fine, e, quasi altrettanti frammenti di una sola scienza, ad unità si compongano. Il che può giovare non leggermente e tornare forse necessario a scoprire il fondo de' pensieri, e a fare che chi ha vaghezza o pazienza di leggere, possa avvedersi, che in tutte quelle scritture noi ci siamo proposti l'unità della scienza, quasi persuasi d'insegnare in tutte una cosa sola, benché fecondissima ed inesauribile. Il che se noi abbiamo fedelmente adempito non possiamo affermare, ché a tutt'altri che a noi appartiene il giudizio; ma possiamo dire nulladimeno, che abbiamo inteso e voluto farlo. E certo noi reputiamo che ciascuno di coloro, i quali si danno alla contemplazione e all'investigazione del vero, deva tenere davanti agli occhi della mente quell'immagine della scienza che la dimostra una, semplice, indivisibile, e tuttavia, senza dividersi in se medesima, applicabile a tutte le cose particolari. La quale immagine sta presente all'uomo, quasi direi, per natura: ché certamente è la natura stessa quella che gliene mostra la perfettissima unità, di maniera che la divisione o lo squarciamento di lei non nasce che dall'arte, e quest'arte medesima, quando perviene alla perfezione, quasi pentita d'aver prima con ogni sua fatica fatta in brani la scienza, si riconverte alla natura, e raggiunge quei brani, vagheggiando poi tranquilla con insaziabile ardore il reintegrato ed unitis-

- simo corpo della scienza medesima».
3. Sempre a scopo documentario ed esemplificativo, riportiamo qui di seguito la prima redazione, poi cancellata, di questi ultimi periodi, quale si legge in ASIC, A.23/B, f. 28 r:
 «Noi dunque disegnando in questo discorso quasi a contorni il vero sapiente, o per dire cosa più modesta e più vera, perché più proporzionata alla umana possibilità, lo studioso e l'amatore della sapienza, i suoi caratteri, ed i suoi uffizi, additeremo [*cancellato*: verremo esponendo] non tanto quello che abbiamo fatto noi, quanto quello che dovevamo fare, o quello altresì, a cui fino dalla nostra prima giovinezza, quando eravamo ancora sotto la guida di ottimi precettori, abbiamo rivolto con ardore l'animo sempre, e, [*cancellato*: se non ci falli la speranza, trasfuso altresì in qualsiasi voglia modo, espressola in quelle cose diverse] nelle varie scritture, che pel corso di cotesti trent'anni passati, siamo venuti occasionalmente pubblicando. [*cancellato*: Ma poiché, in adempire a questo dovere dobbiamo parlare lungamente molto di noi in questo discorso dobbiamo abbiamo togliamo a scrivere questo discorso quasi obbligati a farlo, come crediamo, dal dovere.] o da qualche cosa di simile al dovere, tuttavia, non potendo adempire un cotale [*cancellato*: quest'] ufficio se non a condizione di favellare [*cancellato*: a lungo] lungamente di noi [*cancellato*: stessi medesimi] stessi e [*cancellato*: della maniera] dell'indole de' nostri studi; perciò abbiamo più che mai bisogno al presente [*cancellato*: di trovare] d'invocare la benevolenza e l'indulgenza di quelli che ci [*cancellato*: ascolteranno, e perciò ci proponiamo di che e però intendiamo di svolgere particolarmente il nostro ragionamento particolarmente il discorso medesimo questo ragionamento la nostra parola particolarmente, e quasi (*parola illeggibile*) sotto la loro tutela e protezione, noi intendiamo che compaia in pubblico di (*parola illeggibile*) alla stampa».
 4. L'opera del LOCKE è l'*An Essay concerning Human Understanding*. Fino alla prima metà dell'800 fu molto diffusa anche in Italia la fortunata traduzione francese dell'opera, curata da M. Coste dopo la sua quarta edizione inglese (1700), sotto il controllo diretto dell'autore, prima della traduzione e commento del Soave (Milano 1812, in 2 tomi).
 5. Specialmente nell'opuscolo *Sull'analisi e la sintesi* (Napoli 1807), nel *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, in sei volumi, di cui i primi due usciti a Napoli nel 1819 e gli altri a Messina tra il 1822 e il 1832, e nelle Lettere filosofiche (Messina 1827).
 6. Luigi Bonelli, cui è indirizzata una delle lettere raccolte nella presente opera (si veda, in quel luogo, la nota relativa).
 7. GIUSEPPE COLIZI, professore all'Università di Perugia, autore del *Saggio analitico di giurisprudenza naturale e sociale*, Perugia 1833-1836, 6 voll. e delle *Osservazioni sullo stato attuale della chimica ecc.*, Bartelli, Perugia 1839.
 8. MARCO MASTROFINI (1763-1843), filologo e teologo, corrispondente di Rosmini, noto soprattutto per la *Metaphysica sublimior de Deo trino et uno* (Roma 1816) e per *L'anima umana e i suoi stati* (Roma 1842, 2 voll.).
 9. PAOLO COSTA (1771-1836), ravennate, divulgatore condillachiano-lockiano del sensismo, in appendice alla sua *Ideologia o del modo di comporre le idee e di contrassegnarle con vocabili precisi per potere scomporre regolarmente a fine di ben ragionare, e delle forze e dei limiti dell'umano intelletto, dedicato alla gioventù dell'isole jonie* (Corfù 1831; V edizione, Firenze 1838, pp. 347-365) pubblicò una mediocrissima *Confutazione intorno al «Nuovo Saggio» sull'origine delle Idee del sig. Rosmini, in difesa delle dottrine del Locke e Condillac*.
 10. Cfr., nell'opera presente, i nn. 1-5 del *Sistema filosofico*; inoltre, in particolare: *Nuovo Saggio*, Pref., nn. 7-10, nn. 398, 1258-1278, 1432; *Psicologia*, Pref., nn. 7 ss.; *Logica*, nn. 183, 825-827, 837, 1163-1174.
 11. Cfr. *Eléments de la philosophie de l'esprit humain* par Dugald Stewart ... trad. de l'anglais par Pierre Prévost ... Paschoud, Ginevra 1808, 2 tomi: la prefazione del Prévost è alle pp.

- VII-XX del primo tomo. Pierre Prévost (1751-1839), poligrafo ginevrino, segue in buona parte le idee della scuola scozzese, cui Dugald Stewart (1753-1828) appartiene.
12. Mauro Cappellari, cardinale nel 1826, aveva introdotto Rosmini a Pio VII e a Pio VIII; nominato Pontefice col nome di Gregorio XVI (1831), dimostrò la sua continua benevolenza verso Rosmini e il suo Istituto.
 13. Pubblicato anonimo a Roma nel 1830, presso il Salviucci, in quattro volumi.
 14. Pubblicati a Milano, presso il Pogliani, in due grossi volumi, nel 1827-1828.
 15. I censori teologici del *Nuovo Saggio* furono il conventuale P. Francesco Antonio Orioli e il gesuita P. Giambattista Pianciani; l'*Imprimatur* fu dato da P. Giuseppe Maria Velzi, maestro del Sacro Palazzo.
 16. Rosmini lo aveva conosciuto cardinale (Castiglioni) nel 1823; eletto Pontefice il 31 marzo 1829 col nome di Pio VIII, il 15 maggio dello stesso anno, ricevendo Rosmini in udienza, lo certificò con le parole: «È volontà di Dio che ella attenda a scrivere libri: tale è la sua vocazione».
 17. Due mesi dopo la sua elezione al soglio, Gregorio XVI gli indirizzò un Breve Pontificio (9 aprile 1831); le sue Lettere Apostoliche *In sublimi militantis Ecclesiae solio* (20 settembre 1839) di approvazione dell'Istituto, contengono un grande elogio di Rosmini (*Litterae Apostolicae SS. D. N. Gregorii divina providentia Papae XVI, quibus Institutum Caritatis et eius Regula approbatur*, typis Salviucci, Romae 1839; rist. con versione a fronte a Torino nel 1894).
 18. ASIC, A2.5/B, f. 40 v, dà questa precedente redazione: «Coll'averè i sofisti [*cancellato*: da' sofisti fu] trasformato nell'obbligante, [*cancellato*: cioè nel legislatore, l'oggetto di cui il quale piccolo scambio del] scambiando il passivo [*cancellato*: per] coll'attivo [*cancellato*: è veramente un] fecero fare un capitombolo [*cancellato*: fatto fare dalla] alla morale [*cancellato*: Questo ha per suo fondamento.] A questo è fondamento l'oggetto, [e per sua fonte] la dignità dell'oggetto, di tutto l'oggetto è la sua fonte [: l'oggetto è l'essere nella sua forma oggettiva in quanto] Questo oggetto è l'essere stesso, tutto l'essere, [l'ordine] in quant'è oggetto, l'ordine intrinseco che dentro la natura dell'essere si ravvisa. L'essere oggettivo è necessario, non può esser negato senza pronunciare una menzogna».
 19. Secondo la nota espressione del c. XVIII (*Quomodo fides a principibus sit servanda*) del *Principe*.
 20. Sulla polemica col Gioia si veda il c. II (pp. 83-150, con ricca bibliografia) di A. GIORDANO, *Le polemiche giovanili di A. Rosmini*, Stresa 1976.
 21. ASIC, A.23/B, f. 45 r, dà questa precedente redazione. «Ora il materialismo dovea di necessità rinunciare alla tradizione dell'arte salutare, dovea corrompere la medicina e, disprezzata la scuola ippocratica ricca dell'esperienza de' secoli, sostituirvi le sue [*cancellato*: misere] speculazioni».
 22. GEORGE GORDON BYRON (1788-1824), il cui *Child Harold's Pilgrimage* (1812-1818), nonché le «novelle in versi» dello stesso periodo (quali *The Giaour*, *The Corsair*, *Parisina*) e il *Manfred* (1817) impressionarono fortemente ampia schiera di lettori appunto specie per le forti passioni che vi campeggiano. Analogamente può dirsi per il popolarissimo Victor Hugo (1802-1885), e non solo riguardo alla sua prima produzione.
 23. Evidente allusione al saggio *Del romanzo storico e in genere dei componimenti misti di storia e di invenzione*, pubblicato nel 1845, nel quale Manzoni, ritraendo alcune sue idee estetiche, sostiene l'eterogeneità fra storia ed invenzione.
 24. Rosmini si interessò vivamente delle scienze matematiche fin dall'adolescenza, senza giungere a raccogliere organicamente le sue ricerche; numerosi i suoi inediti riguardanti tali scienze; nella Teosofia la progettata Cosmologia resterà abbozzata e frammentaria.

25. Il V Concilio Lateranense (1512-1517), di cui si cfr. gli atti all'ottava sesso; Rosmini possedeva (BFR, A 1/VI, 1-37) i trentasette volumi in folio della *Conciliorum omnium generalium et provincialium collectio regia ...*, e Typ. Regia, Parisiis 1644.
26. Di FRANCISCO MELCHIOR CANO (1509-1560), teologo domenicano spagnolo, il *De locis theologicis* (Salamanca 1563) è l'opera principale. Nel t. I del *Theologiae cursus completus* (Parisiis 1837, pp. 72 ss.) è raccolta l'opera citata da Rosmini.

PARTE SECONDA

1. Cfr. Properzio, II,10,6 (SEXTUS PROPERTIUS, *Carmina*, rec. E. A. Barber, Oxonii 1960²).
2. Un fideismo è infatti la posizione caratteristica di LOUIS-EUGENE-MARIE BAUTAIN (1796-1867), filosofo e teologo francese, la cui opera fondamentale resta *La philosophie du christianisme* (Strasburgo 1835, 2 voll.); nel 1834 era stato sospeso a divinis in seguito alle controversie sul fideismo; ma nel 1849, dopo la sua sottomissione, fu nominato vicario generale dell'archidiocesi di Parigi e dal 1853 al 1863 insegnò alla Sorbona teologia morale.
3. DANIELE HOFFMANN, o HOFMAN (1538-1621), luterano, professò teologia ad Helmstedt; formò una setta (degli Hofmannisti) che sosteneva che la filosofia è la nemica mortale della religione.
4. JOHANN ANGELIUS VON WERDENHAGEN, noto soprattutto per la sua *Universalis Introductio in omnes Respublicas, sive Politica generalis ...*, Amstelodami 1632.
5. WENCESLAUS SCHILLING, di cui in particolare si ricorda qui la *Ecclesiae metaphysicae visitatio ...*, J. Boelius-A. Kirchnerus, Magdeburgi 1616.
6. Pietro Orsi gli fu precettore a Rovereto (1814-1816) di filosofia, matematica e fisica; Rosmini, che restò a lui legatissimo, gli dedicò il Nuovo Saggio; sull'Orsi si veda anche la nota, nel presente volume, alla Lettera indirizzataagli da Rosmini Sulla lingua filosofica.
7. Lo SCIOLLA, come anche il Tarditi (sul quale cfr. la seguente nota), fu iniziato dal Gioberti alla lettura del *Nuovo Saggio*. I suoi *Elementa ethices* (seconda edizione: Fodratti, Taurini 1834; dalla terza edizione, Favale, Taurini 1837, si intitolerà *Elementa philosophiae moralis*; la prima edizione era uscita a Torino nel 1831; la quinta uscì, sempre a Torino, nel 1847) sono la sua opera più rosminiana.
8. PIER ANTONIO CORTE fu uno dei più assidui divulgatori e sostenitori di Rosmini ancor lui vivente, specie negli *Elementa philosophiae theoreticae* (Favale, Augustae Taurinorum 1837), che conobbe numerose edizioni (in italiano: Favale, Torino 1851) fino al 1875, con particolare attenzione alla filosofia morale (cfr. i suoi *Primi elementi di scienza morale ecc.*, Favale, Torino 1864 e *Primi elementi di antropologia e di scienza morale ecc.*, Favale, Torino 1867); polemizzò in particolare, a sostegno di Rosmini, col Liberatore, «La Civiltà Cattolica» e l'«Osservatore Cattolico» (nel 1875-1876); nel '76, anno in cui morì, raccolse i punti fondamentali del sistema filosofico del Rosmini ecc., Favale, Torino.
9. MICHELE TARDITI, saluzzese (morì quarantaduenne nel '49), fu introdotto alla lettura del *Nuovo Saggio* dal Gioberti; con il quale, dopo l'uscita delle «Lezioni filosofiche» di Rosmini su *Vincenzo Gioberti ed il panteismo* (pubblicate anonime prima su «Il Filocattolico» di Firenze nel 1846, a puntate, poi, sempre anonime, in volume, a Milano, Boniardi-Pogliani, 1847), che il Tarditi divulgò dall'ateneo torinese, ben presto polemizzò fortemente nelle *Lettere di un rosminiano a Vincenzo Gioberti*, Favale, Torino 1841, quattro lettere pubblicate nello stesso anno del giobertiano *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*. Nel '44, avuto l'incarico dell'insegnamento di metodologia all'Università di Torino, chiese a Rosmini suggerimenti per la sua attività di docente e in seguito a ciò Rosmini gli scrisse le nitide preziose tesi *Del metodo filosofico* (raccolte postume dal Paoli negli *Scritti vari di metodo e di pedagogia*, Torino 1883).

10. Nei suoi *Fragments philosophiques* (Fontana, Torino 1841), nei quali traccia in un capitolo (pp. 139-213) un *Esquisse de la doctrine métaphysique de l'abbé Rosmini*.
11. Il PESTALOZZA (sul quale si vedano le note alle due lettere a lui indirizzate e raccolte nella presente opera) fu uno dei più strenui e attivi difensori di Rosmini, specie dalle accuse di soggettivismo, nullismo e panteismo: a questo proposito i suoi scritti più notevoli sono i seguenti: *Sunto apogetico del sistema ideologico del Rosmini*, Bartelli, Perugia 1845; *Dialoghi filosofici in risposta alle più gravi obiezioni mosse al sistema filosofico dell'ab. Antonio Rosmini-Serbati*, Bartelli, Perugia 1845-1847 (raccolta di articoli usciti su «L'Amico cattolico» di Milano, tra il 1842 e il 1847); *Sul giudizio primitivo del Gioberti e del Rosmini*, Bartelli, Perugia 1847 (raccolta di articoli usciti su «L'Amico cattolico» di Milano, tra il 1846 e il 1847); *Le postille di un anonimo*, Redaelli, Milano 1850; *Le dottrine di A. Rosmini difese dalle imputazioni del noto prete bolognese*, Redaelli, Milano 1851 (vol. I) e Regorda e Cabrini, Lodi 1853 (vol. II); *La mente di A. Rosmini*, Redaelli, Milano 1856 (estr. dalla «Cronaca» di Milano del 1855-1856); *Elementi di filosofia*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845-1848, 4 voll. (I ediz., ivi, 1849-1850, 4 voll.; III ediz., Redaelli, ivi, 1855-1856, 4 voll. che comprendono l'aggiunta *Teologia naturale*); *l'Epistolario Rosmini-Pestalozza* (72 lettere del primo e 82 del secondo) occupa il vol. I di *A. Rosmini e il clero ambrosiano*, a cura di G. Radice, Milano 1962.
12. Il dialogo *Dell'invenzione*, pubblicato a Milano nel 1855, è il più rosminiano e sistematico degli scritti del Manzoni.
13. *maraviglia ... avversari.* In ASIC, A.23/B, f. 99 v seguita così: «maraviglia, non altrimenti che [cancellato: se leggessi] quando leggi [cancellato: come quando leggi] Platone. Noi non [cancellato: Non può ben dirsi quanta gioia l'uomo prova] siamo sufficienti a nasconder [cancellato: manifestare] la gioia che ci arrega, il vedere un sì alto spirito con noi consenziente; e se l'amor proprio ci detta queste parole, non rifiutiamo né pur l'amor proprio, né ne prendiamo vergogna, quando egli ci comanda di dire il vero ed il giusto».

PARTE TERZA

1. Cfr. *Eutidemo*, 285 b e 274 d-e.
2. Specie del Gioberti e seguaci. Si cfr. inoltre, ad es., *Teosofia*, 1. IV, nn. 103 ss. Fonte rosminiana fondamentale per la comparazione Platone - Aristotele è la traduzione del commento di Alcino a Platone (cfr. qui sotto la nota 9).
3. Evidente allusione al Gioberti, in rapporto al quale Rosmini qualche anno prima (1846) aveva scritto *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, pubblicato anonimo a puntate su «Il Filocattolico» e poi raccolto in volume.
4. Cfr. ad es. i cc. VII e VIII della *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*.
5. Cfr. nel presente volume il *Sistema filosofico*, ai nn. 74 e 77.
6. ANGE-HENRI BLAZE DE BURY (1813-1888), critico musicale e letterario, nel 1847 aveva tradotto il *Faust*. Per i riferimenti di Rosmini al Faust cfr. M. CHIESA, *Un giudizio di Rosmini sul Faust di Goethe*, in «Rivista Rosminiana», 1932, 11, pp. 140-143.
7. Probabile fonte della citazione hobbesiana è *De la nature humaine ... par Thomas Hobbes ...*, Londra 1772 (Épître dédicatoire, p. II), edizione posseduta da Rosmini (BFR, C. IX. 35), che ne possedeva anche l'edizione delle *Opera philosophica, Quae Latine scripsit, omnia ...*, Blaeu, Amstelodami 1668, in 3 tomi (BFR, C. V. 7-8): nel f. 1 del tomo I si legge l'osservazione, di pugno di Rosmini: «quest'opera è un amaro frutto del protestantesimo. Dovunque si scorge. L'esser l'uomo giudice privato condusse costui a negar ogni certezza nelle verità cristiane f. 43 del De Cive, e a far del principe un orrendo tiranno». GIOVANNI WALLIS (1616-1703), matematico inglese; le sue *Opera mathematica* furono edite in

- 3 volumi a Oxford tra il 1772 e il 1799.
8. Cfr. *Repubblica*, 475 b.
 9. Rosmini possedeva (BFR, A. V. 39-41) la *Platonis cum Aristotele in universa philosophia, comparatio ...*, authore IAC. CARPENTARIO ..., Ex off. Iacobi du Puys, Parisiis 1573, 2 tomi, che è la traduzione e commentario del commento di Alcinoio a Platone.
 10. Cfr. *Repubblica*, 505 a ss.
 11. Cfr. *Repubblica*, 505a.
 12. Cfr. *Repubblica*, 508c-509c.
 13. *Inf.*, XXXIII, v. 141.
 14. Del LEIBNIZ Rosmini possedeva (BFR, C. VIII. 1-6) l'*Opera omnia*, de Tournes, Genevae 1768, in 6 tomi. - Di CHRISTIAN THOMASIIUS (1655-1728), filosofo e giurista tedesco, ricordiamo qui le *Cautelae circa praecognita iurisprudentiae ecclesiasticae*, Halle 1712.
 15. Il passo: *egli si trova dentro nell'anima. Ogni magistero*] si legge così, nella prima redazione poi cancellata con un tratto di penna, in ASIC, A.2.5/B, f. 125 r: «egli trova in se stesso. L'onde niun uomo può esser ammaestrato da un altro uomo, se già in se stesso non vede quella verità che niun uomo gli ha potuto comunicare. L'uomo che ammaestra [*cancellato*: insegna] di fuori per via di segni non può dunque farsi intendere [*cancellato*: se non] da' suoi discepoli, se questi non sono prima ammaestrati e illuminati di dentro da un altro maestro: e chi è questo maestro. Ogni magistero».
 16. Cfr. JOHANN ALBERT FABRICIUS, *Observationes selectae in varia loca Novi Testamenti ... et [Petr] Possini Spicilegium Evangelicum cum ... praefatione J. A. F.*, Hamburgi 1712. - Di JOANNES FLODERUS, filologo commentatore sia del Nuovo Testamento che dei classici greci, sono note soprattutto la *Dissertatio gradualis vitia divisionis scripturae Novi Testamenti in capita et versus ostensura*, Upsala 1773, e la *Dissertatio academica ordinem epistolarum paulinarum chronologicum*, Upsala 1772.
 17. DAVID FRIEDRICH STRAUSS (1808-1874) pubblicò nel 1835 *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (Tubinga, in 2 tomi), presto tradotta in francese (E. LITRE la tradusse dalla terza edizione a Parigi, 1839-1840, in 2 tomi).
 18. Cfr. *Fedone*, 66 b-67 a.
 19. JUSTUS LIPSIUS (1547-1606), umanista fiammingo, massimo rappresentante dello stoicismo rinascimentale, del quale tra le opere più importanti è appunto la *Manuductio ad Stoicam philosophiam*, pubblicata nel 1604 (l'edizione di Anversa delle *Opera omnia*, 1637, in 4 volumi, è stata ristampata anastaticamente ad Hildesheim).
 20. Diffusissima, proprio negli anni in cui Rosmini Scrive, la traduzione del Cavallotti delle tragedie di EURIPIDE, in quattro volumi (Milano 1844-1851). - Le edizioni più diffuse di GIOVANNI CRISOSTOMO nella prima metà dell'800 restano quella greco - latina (*Opera omnia*, Regozza, Venetiis 1734-1741, in 13 tomi) e quella di mezzo secolo dopo (*Opera omnia*, Balleoniana, Venetiis 1780, in 14 tomi).
 21. *Repubblica*, 509 d.
 22. Cfr. *Is.*, 11,2 ed ARIST., *Etica Nicomachea*, I. VI.
 23. In ASIC, A.2.5/B, f. 146 v di questo inizio del n. 110 (in tale ms. n. 99) Si legge una precedente redazione poi cancellata.