

VI - SULLA CLASSIFICAZIONE DE' SISTEMI FILOSOFICI E SULLE DISPOSIZIONI NECESSARIE A RITROVARE IL VERO

Indice

I - Lettera a Luigi Bonelli a Roma.....	415
II - Frammento d'una lettera ad Alessandro Pestalozza.....	432
III - Lettera a Baldassarre Poli	435
Lettera al Medesimo.....	436
Note del Curatore.....	443

I - Lettera a Luigi Bonelli¹ a Roma¹

Fra le molte obbligazioni, che mi legano a Monsignor Ostini², non è piccola questa d'aver eccitato Lei a scrivermi, e così dato a me l'occasione d'entrare in corrispondenza colla sua rispettabile e dotta persona. Se non che in questo stesso non mi manca cagione di muovere qualche lagnò coll'egregio Ostini. La gentilezza di Monsignore me le debbe aver dipinto troppo altra cosa da quel ch'io sono, e fors'anco per un qualche gran baccolare in filosofia: il vedo dalla sua lettera troppo cortese e vantaggiata pe' pari miei. E però La prego prima di tutto di smettere sì falsa opinione, venutale dall'altrui amicizia, e dalla sua propria bontà, non solo per ben mio, acciocché io non m'abbia poi a vergognare d'essere conosciuto molto diverso alle prove; ma ancora per ben suo, acciocché Ella non s'abbia a trovare ingannato in sul meglio; ciò che a ciascuno dispiace. Ed ora sono con Lei.

Le questioni filosofiche che mi propone nella sua lettera, come Ella medesima ben vede, potrebbero essere soggetto non che di una lettera familiare, ma di un libro, anzi di molti. Ella sa quanto le varie parti della filosofia sieno connesse tra loro, come ciascuna riceve lume da tutte l'altre; ed appena che io mi creda potersi rendere al tutto chiara qualche verità, quand'ella non si mostra a suo luogo, non s'espone insieme con tutto il sistema delle verità, a cui quella appartiene: ciascuna di queste verità, è piccolo membro a un gran tutto; né s'intende a fondo, se non si concepisce non solo la sua natura, dirò così, ma ben anche le sue relazioni, que' veri che la precedono e quelli che la susseguono, e

1. Stampata in parte negli *Opuscoli Filosofici*, Vol. II.

de' i quali essa o è la ragione, o la conseguenza. E tuttavia non posso negarmele a esporle con brevità alcune cose che io penserei sulle questioni proposte, pregandola, non già a ricevere queste mie considerazioni, come quelle che a me soddisfacciano compiutamente, e molto meno come quelle che esauriscano le importantissime risposte da Lei desiderate, ma solamente come quelle, che mi concede una lettera famigliare e la brevità del tempo.

La sua prima dimanda riguarda la classificazione dei sistemi filosofici.

Mi sembra, a questo proposito, che i sistemi filosofici si possano classificare in due maniere: 1.° o col nome de' loro inventori, 2.° o colla diversità de' principi che pongono.

Ella mostra nella sua lettera di seguire il primo metodo. Ma sebbene io al tutto non lo rigetti, tuttavia mi pare ch'esso non potrà mai essere recato a quella esattezza, e fornito di quella distinzione precisa che nelle dottrine filosofiche è desiderabile e necessaria. È bensì semplice, e, come il primo che viene alla mente, fu comunemente adoperato. Ma questa divisione mi pare che riposi, se le debbo dire il vero, in quel soverchio d'autorità, che in altri tempi fu concesso ad alcuni maestri, i quali per le loro dottrine essendosi partiti dal comune degli uomini, furono dagli uomini, veggendoli sì alti, venerati quasi altrettante deità. E di questo soverchio d'autorità dubito non forse ancora si ritenga l'effetto nel tempo nostro, senza che noi pure ce ne avvediamo, e bene spesso anche maritando questo difetto col suo opposto, cioè con quello di una franchezza soverchia in portare giudizio d'uomini grandissimi certamente, e delle dottrine loro, giacché nello spirito umano simili contraddizioni non sono rare.

E veramente questo modo di partire e contrassegnare le filosofie co' nomi degli inventori, suppone che i diversi maestri ed inventori di esse sieno sempre coerenti con se medesimi per tal

maniera, che l'uno s'abbia un corpo di dottrine al tutto compaginato e perfetto, e diviso da tutti gli altri corpi o sistemi di dottrine. E comunemente quelli che hanno voce di fondatori di cotesti sistemi, procedono così alti nelle loro promesse, almeno in tutta quella parte nella quale confutano le dottrine altrui, che mostrano di non volere aver nulla di comune cogli altri, e presumono di avere cavata tutta intera da sé soli, quasi facendola esister dal nulla, la filosofia. Promesse di prosunzione umana! Se noi gli esaminiamo imparzialmente, massimamente là dove, dopo aver distrutti gli altrui sistemi, cominciano a edificare i propri, vediamo che, per quanto procurino di dividersi dagli altri con una nuova disposizione di cose, vengono però sempre (negandolo essi) presso a poco negli stessi sentimenti: e talora ponendo alcun principio diverso, non consentanee al principio deducono le conseguenze, ed entrano, senza pure avvedersene, nel sistema altrui.

Per quanto io abbia riflettuto, non mi è occorso giammai di vedere un sistema al tutto compaginato e stretto con se medesimo e perfetto: almeno mi riesce impossibile il credermi in caso di affermare, che questo sistema ci sia: per dir ciò dovrei credere, che ci sia qualche libro, il quale contenga tutti i principi necessari per sciogliere qualunque problema di filosofia. Come dunque e i nomi di due filosofi sono totalmente diversi l'uno dall'altro; così venendo a classificare i sistemi secondo questi nomi, sembra che si supponga, i sistemi stessi essere interamente l'uno dall'altro diversi, ciò che non si avvera o difficilmente si può verificare, essendo tanto vasta la filosofia.

Di vero la filosofia, e anche, se vogliamo, la sola metafisica è un aggregato di più scienze²; e quando anche due filosofi in alcu-

2. Sebbene io creda che le scienze filosofiche si possano ridurre ad un solo principio, onde acquistano unità, e di molte una sola scienza superiore a tutte, della quale quelle sono parti, ne riesce; tuttavia a me non è noto che

na di queste scienze realmente e non di sole parole discordassero, potrebbero concordare in qualche altra: laonde co' nomi degli autori potrò bensì distinguere materialmente i libri delle filosofie, ma non mai formalmente le stesse filosofie. Poiché quando si vogliono dividere le specie, non deve entrare nell'una quello che nell'altra; altrimenti non sono ben divise. Però sono venuto più volte in questo pensiero, che non si possa aver giammai una classificazione perfetta ed una storia della filosofia, fino a che non è stata fermata la perfezione stessa della filosofia. Allora raffrontando alla perfetta filosofia le altre non perfette o false, si potrà determinare in quali parti discordino: e di ciascuna discordanza si potrà formare la base d'un sistema falso, e quasi il germe di tutto il sistema³.

Ma perché queste cose sieno chiarite di alcuno esempio, prendiamo non già tutta la filosofia, poiché non è stata ancora ridotta ad un semplice principio, e non viene significata con questa parola una scienza sola; ma prendiamo una parte della filosofia, che da un solo principio, o da una sola questione dipenda. E sia quella di cui più si occupa oggidì il mondo, e che Ella mi tocca nella sua lettera, dell'origine delle idee. Questa si riduce ad un solo principio, o per dir meglio ad una sola dimanda: *In che modo lo spirito nostro venga in possesso delle idee.*

Le farò una classificazione di alcune delle principali opinioni tenute sulla questione. Queste opinioni diverse o questi principio diversi, riducendosi ad un solo oggetto, diventano naturalmente germi di vari sistemi, i quali, sieno o non sieno abbracciati dagli autori, sono però fra di loro totalmente diversi, perché sono figli di un principio solo, totalmente diverso.

questo sia stato ancora fatto perfettamente da nessuno.

3. Anche gli errori è necessario che sieno classificati e registrati quasi direi negli archivi dello spirito umano: sono gli scuri che fanno rilevar i chiari; sono gli scogli ed i banchi di rena segnati sulle carte de' naviganti.

E primieramente osservo che alcuni filosofi si sono il più occupati ad esaminare la *potenza* di produrre o d'avere le cognizioni delle cose e le idee: altri hanno fermata maggiormente la loro attenzione sui *mezzi* o aiuti *esterni* di cui quella potenza ha bisogno per operare. I sistemi dunque sull'origine delle idee si possono dividere da questi due capi di divergenti opinioni; A. dalla differenza delle opinioni de' filosofi intorno la *potenza* di conoscere; B. e dalla differenza delle opinioni intorno gli *aiuti* esterni dalla potenza di conoscere.

A - Cominciando dal primo capo.

I. Alcuni pensarono che bastasse dare all'anima una *potenza* o facoltà, e per oggetto di questa *potenza* le *sensazioni* ricevute per gli organi corporei. Così prima delle sensazioni, non posero nello spirito umano nessuna traccia di cognizione. Di questi, Ella vede, è il Locke, il Condillac ecc.

II. Altri dissero che la facoltà di pensare non bastava concepirla nell'uomo prima del suo sviluppo, come una mera potenza, ma bisognava darle qualche traccia di cognizione non ricevuta da' sensi, lasciando poi d'esaminare se questa cognizione innata formasse parte essenziale e s'immedesimasse colla stessa facoltà di pensare, e si dovesse distinguere fra la facoltà di pensare e questa innata cognizione.

Ad ogni modo costoro, non si appagavano di considerare la facoltà di pensare come una potenza in genere e quasi diremo di natura incognita, come i Lockiani; ma volevano prostrarre più innanzi la loro investigazione⁴, e non sembrava loro di essere ancor

4. Vedendo da questo lato il sistema di quelli che ammettono nello spirito umano qualche cosa d'innato, apparisce ch'egli è meno contrario al Locki-

smo di quello che si crede comunemente: e che l'opposizione fra i Lockiani e gli altri è minore che non si sforzano di far credere gli stessi contendenti. Io prendo il Lockismo quale si trova ne' buoni scrittori, e non disguisato e guasto dai materialisti: di più non parlo di tutte le proposizioni di Locke, ma della principale proposizione del suo sistema, o per dir meglio, parlo di ciò che un tal sistema ha di *positivo*, e non di ciò ch'esso ha di *negativo*. Quando il Lockiano dice agli altri: «Voi altri avete tutti torto; io solo ho ragione: non c'è nulla d'innato»; allora certamente egli è contrario a tutti: questa è la parte negativa.

Ma all'incontro quand'egli dice: «Io ammetto una potenza di conoscere nell'uomo, e le sensazioni, sulle quali ella si esercita: che bisogno c'è d'ammetter altro d'innato nell'uomo?»: allora egli presenta la parte positiva del suo sistema. Ora io affermo che in quanto a questa *parte positiva*, egli è più tosto diverso, che non contrario agli altrui sistemi.

E di vero supponiamo che il Cartesiano, o il Kantiano, o chicchessia degli avversari, invece di dire al Lockiano: «Voi avete torto; non basta ammettere la potenza di conoscere nell'uomo; è necessario altresì ammettere qualche cosa d'innato», si contentassero di trattar con lui con più circospette ed amiche parole, e così il Lockiano prendessero ad interrogare:

Filosofo che ammette qualche cosa d'innato: Voi non volete ammetter altro, per ispiegare le idee, che 1° una potenza di conoscere nell'uomo, 2° e delle sensazioni come termini della medesima. Ora ditemi, di grazia questa potenza di conoscere deve ella avere tutti i requisiti necessari, acciocché possa veramente fare le sue operazioni, i giudizi, raziocini ecc.?»

Lockiano «E come no? ogni potenza deve essere accomodata a' suoi atti».

Filosofo che ammette qualche cosa d'innato: «Ora sareste voi disposto di entrare con me ad esaminare che qualità e requisiti deva avere la potenza di conoscere perch'ella sia atta a giudicare e fare gli altri atti che le si attribuiscono?».

Lockiano: Questa questione *possiamo* bene trattarla: io sono con voi.

Supponiamo dunque, che i due filosofi entrassero in questa ricerca, e che quegli che ammette qualche cosa d'innato nello spirito umano, conducesse il Lockiano a convenire che quella potenza di conoscere ch'egli ammette nell'uomo, per esser tale, per poter fare gli atti a cui ella è destinata, deve aver qualche cosa di peculiare da tutte le altre potenze, e contenere in se medesima qualche primitiva nozione: che cosa crederà il Lockiano di buona fede d'aver fatto con ciò? Forse mutato il suo sistema? Non già, almeno a prima giunta. Egli piuttosto si accommiaterà contento dal filosofo che lo

giunti a spiegare l'origine delle idee coll'ammettere semplicemente una facoltà di conoscere nell'anima umana; a loro pareva necessario a tal uopo di entrare ancora a determinarne la natura e le leggi, ricercando quale ella doveva essere questa facoltà per poter servire all'ufficio, che le si attribuiva, di pensare alle cose e quindi averne le idee.

Ora a taluno parve che in nessuna maniera si poteva spiegare come si fatta potenza fosse atta al suo fine, se non se la immaginava d'una natura particolare, e tale ch'ella portasse *in qualche maniera* seco gli oggetti suoi fino dall'istante ch'ella cominciava ad esistere.

ha tirato in una tanto sottile ricerca, così dicendogli: «Vi ringrazio che m'avete condotto a conoscer meglio la *potenza* di pensare, che io ammetteva bensì nell'uomo, ma che non mi dava poi cura di esaminare ulteriormente di che maniera ella dovesse esser fatta e di quali proprietà fornita bastandomi d'ammetterla tale che possedesse in sé tutto ciò che è necessario a fare gli atti alla stessa appartenenti. Voi avete fatta avanzare la mia filosofia ad una ricerca, alla quale io non mi estendevo, né pensavo che ci fosse bisogno d'estendersi».

Preso la cosa in tal modo, i due sistemi, io dicevo, riescono ad essere non contrari, ma solamente diversi: non trattano una questione sola, non fanno una ricerca sola, ma due: il primo tratta una questione più elementare, il secondo s'avanza ad un'altra questione d'un carattere più sublime.

Che se dopo di ciò il filosofo che ammette qualche cosa d'innato nell'uomo, ritenesse il Lockiano ancora un poco, e protraesse il suo ragionamento, tentando di provare al medesimo, che, posto che fino a qui convengono, è necessario che anche si uniformino nella maniera di parlare; in questo caso entrarebbero in una terza discussione rivolta a cercare «se colla parola di semplice *potenza* s'esprime abbastanza la facoltà di conoscere, o se la proprietà del parlare esige che alla potenza si aggiunga qualche altra cosa atta a determinarla, e se questo si possa esprimere propriamente colla parola d'innato». In questo secondo caso il Lockiano passerebbe ad uniformarsi al parlare del suo avversario; mentre nel primo questi dovrebbe arrendersi alla frase Lockiana.

Ed in questo risultato convenivano moltissimi ingegni di gran valore, i quali avevano profondamente pensato al modo onde questa potenza di conoscere potesse fare le operazioni che fa, e l'avevano seguita col pensiero in tutti i suoi passi.

Ma sebbene tutti questi convenissero che non si sapeva intendere in nessun modo come la facoltà di pensare potesse fare le operazioni ch'ella fa, se gli oggetti suoi ella non portasse *in qualche maniera* già seco fino dal suo esistere; tuttavia questi si dividevano di parere quando si trattava di definire quale fosse *questa maniera*, ond'essa avea seco uniti i suoi oggetti immobilmente ed originariamente.

Quindi altri dicevano necessario ch'ella avesse a dirittura unite, o per sé o per una cotal giunta, le *idee* medesime delle cose: sia poi che ciò pensassero veramente, o piuttosto che così dicessero parlando impropriamente per non trovare la via d'esprimere con più esattezza ciò che concepivano nell'animo. E qui ella ravvisa Cartesio e molti Cartesiani.

III. Ma ad alcun altro, parendo da una parte necessarie queste idee innate a spiegare i fatti del pensiero, dall'altra non sapendo come ammetterle al modo di Cartesio, perché la coscienza non ne somministra argomento, sembrò più ragionevole di ridurre queste idee innate a piccolissimi sentimenti non avvertiti dall'anima, che riceve però impulso da essi ad operare secondo quelle forme quasi solo delineate in essa con lievissimi vestigi, e credero costoro, che intravedesse questo vero Platone in quella sua reminiscenza, e che solamente a lui mancasse di aggiungere alla *reminiscenza* il *presentimento*. Spiegavano l'esistenza di queste idee non avvertite nell'anima nostra colla similitudine d'una statua la quale esiste in un pezzo di marmo ancora rozzo, tracciata

in esso dalle vene naturali del medesimo⁵: e facevano poi che il

5. Una delle ragioni delle perpetue controversie filosofiche, si è la infedele esposizione de' sentimenti dei filosofi.

Io non conosco nessuna storia della filosofia che sia tanto fedele, a cui si possa credere senza ricorrere ai fonti per sapere che cosa hanno pensato i filosofi.

Gli stessi uomini retti, per una certa inavvertenza e negligenza espongono inesattamente le altrui idee; e sieno prova di ciò queste parole del signor Bonald, colle quali tocca la sentenza di Leibnizio sull'origine delle idee: «*Leibnitz croit que les idées sont en nous comme une statue est dans le bloc de marbre d'ou elle doit être tirée*» (Ouvres, T. II, pag. 44³, (a)), Ora sentiamo da Leibnizio stesso il genuino suo sentimento: *Si l'âme ressembloit a ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avait des veines dans la pierre, qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée, et Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoi qu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la politure, en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoique ces virtualités soient toujours accompagnées des quelques actions souvent insensibles, qui y répondent.* (Nouveaux Essais sur l'Entendement humain etc. Amsterdam et Leipzig MDCCLXV, p. 7) .

In questo passo egli sembra che Leibnizio contrapponga la similitudine del pezzo di marmo colle vene nel suo interno che determinano le figure, all'altra similitudine usata da Hobbes della statua contenuta nel marmo senza che fosse in esso tracciata da vene. Ecco le parole di quest'ultimo: *Mentis ergo tuae, et totius Mundi filia Philosophia in te ipso est; nondum fortasse figurata, sed genitori Mundo qualis erat in principio informi similis. Faciendum ergo tibi est quod faciunt statuarii, qui materiam exsculpinges supervacaneam, imaginem non faciunt sed inveniunt* (Lettera al lettore, premessa alla sua Filosofia)⁴.

Per altro la similitudine materiale che usa Leibnizio, per la quale l'anima è paragonata al marmo determinato a forme particolari da certe vene interne, mostra chiaramente l'origine del *pirronismo critico*, nascente dall'applicare allo spirito delle limitazioni simili a quelle di cui è fornita la materia.

pensiero tutto si creasse per una forza dell'anima determinata col presentimento o coll'istinto alle idee. E parmi questo il sistema di Leibnizio.

IV. Kant può avere avuto da questi istinti, onde Leibnizio faceva l'anima mossa alle idee⁶ (quasi queste idee stesse fossero potenze separate che si riducessero all'atto per una forza loro intrinseca), il primo concetto delle sue *forme* innate, le quali non sono altro che determinazioni dello spirito venute a lui dalla sua propria natura, per le quali egli è costretto a veder le cose in un determinato modo subbiiettivo, vestendo tutti gli oggetti sì del senso esterno che del senso interno, come dell'*intelletto* e della *ragione* (secondo la divisione ch'egli fa delle facoltà dell'anima), di queste forme, o per dir meglio considerando tutte le cognizioni come fenomeni dello spirito. A questo viene Kant; e finalmente Ella comprende come abbia chiamato *filosofia trascendentale* la sua dottrina, giacché parla della forma di cui tutte le nostre possibili cognizioni necessariamente sono vestite, della quale perciò non le possiamo giammai svestire; sicché il parlare di esse piglia un oggetto che trascende lo stesso conoscere; e vede ancora perché la sua principale opera egli la denomini: *Critica della ragione pura*; assumendo a fare la *critica* alla stessa ragione, e a sciorre la questione, prima di tutto, se questa stessa critica sia possibile.

Questi quattro sistemi differiscono, come dicevamo, dal diverso modo onde considerano la facoltà di conoscere: il primo restringendosi a considerarla come una mera potenza di conoscere, senza esiger più oltre; gli altri tre giudicando necessario di considerare altresì questa potenza nella sua peculiar natura: e fra que-

6. Kant approfittò assai di Leibnizio, e leggendo le opere di questi due filosofi attentamente, si vede che il primo copia bene spesso le frasi del secondo e le immagini senza citarlo.

sti il primo pretendendo che in essa sia necessario di supporre ancora delle idee al tutto formate; il secondo insegnando che bastino certe potenze che si attuano quasi per via di certi istinti primitivi; il terzo finalmente trovando necessario concepire la ragione fornita di modi o forme venienti dalla sua stessa natura; e dicendo questi tre d'accordo, che non può spiegarsi come l'uomo si procuri le cognizioni col solo immaginare una potenza conoscitiva, se anche non se ne disamina la natura.

B - L'altra classe d'ideologi si divide non tanto per la diversità nella quale considerano la stessa facoltà di pensare, quanto per la diversità, nella quale considerano la necessità d'oggetti primitivi, su cui operando la facoltà di conoscere, ecciti o formi o crei a se medesima le cognizioni.

I. E di questi alcuno vuole che non bastino le sensazioni ricevute per gli organi corporei; ma gli oggetti da cui viene affetta la facoltà di conoscere, e da' quali colla sua attività crea a se medesima la scienza, sieno, oltre le sensazioni, tutti i sentimenti interni: ed Ella riconoscerà in questo, per nominare alcun recente, il Laromiguière⁵.

II. Altri esigono, oltre gli esterni sensibili influenti sull'animo, un continuo lume della divinità che a lei risplenda: e qui vede l'italiano cappuccino Giovenale della Valle di Non, il Tomasino⁶ e il Malebranche ecc.

III. E Platone aveva certo veduto il sistema di Malebranche, e travalicatolo, aggiungendo i molti lumi delle sue idee esterne sussistenti quasi esseri al di fuori della divinità, emendato in questo da S. Agostino, che fece la via a tre nominati filosofi.

IV. Alcuni poi (massimamente tra' moderni) non contenti di

questi vari pensamenti, giunsero a credere che alla facoltà di conoscere, oltre le sensazioni, ci voleva un altro aiuto anch'esso esteriore fra il sensibile, dirò così, e l'intelligibile, cioè una favella, e dissero che l'uomo non poteva accorgersi del suo pensare giammai, senz'aver l'espression del pensare. Di cui nacque al visconte di Bonald il suo sistema.

E si avvicinano a lui alcune sentenze di Platone e di Socrate; e molti altri lo avevano già prima intravveduto.

Tra' quali il vide, prima del Bonald, un Italiano che ne fece pur troppo abuso⁷. Il quale in alcun luogo scrive: «E questa facoltà di articolare la voce, applicandone i suoni agli oggetti, è ingeniata in noi, e contemporanea alla formazione dei sensi esterni e delle potenze mentali, e quindi anteriore alle idee acquistate da' sensi e raccolte dalla mente: onde quanto più i sensi s'invigoriscono alle impressioni e le interne potenze si esercitano a concepire, tanto gli organi della parola si vanno più distintamente snodando». E in altro luogo ancora dice così: «La ragione, che avvertita continuamente dalle alterne oscillazioni del piacere e del dolore, equilibra e dirige per mezzo del paragone e della esperienza tutte le potenze della vita, ove fosse destituta della parola, non sarebbe prerogativa dell'uomo, ma a come negli altri animali, ridurrebbe si all'istinto di misurare i beni e i mali imminenti colla forza delle sensazioni».

Tutti e due conoscono l'assoluto bisogno del parlare per dar origine al pensiero: se non che il secondo non vede da questo di necessità assoluta, che il parlare sia venuto all'uomo dalla tradizione; mentre il Bonald crede con ciò stesso definito, che come la facoltà di parlare è in noi nativa, così l'arte di parlare sia in noi acquistata: quantunque poi dica: «*Soit que l'être suprême ait créé l'homme parlant, soit que, par des moyens que nous sont inconnus, et qu'il nous est inutiles de connaitre, il lui ait donné la parole après l'avoir créé.*

Questi altri quattro sistemi dunque differiscono dalla varietà degli oggetti ed aiuti, da cui credono che debba essere assistita la facoltà nostra di pensare, perché ella giunga all'atto del pensare.

Ora essendo questa questione dell'origine delle idee unica e semplice, si possono benissimo, com'Ella vede, classificare con tutta esattezza i diversi sistemi sulla medesima anche per mezzo de' nomi degli autori, senza dare loro una soverchia autorità, e presupporli infallibili nel tirare le conseguenze dai diversi principii. E dunque necessario, prima di classificare i sistemi della filosofia, o di qualunque altra scienza, di ridur quelli ad un principio solo, o se questo non si può, di ridurli a quel minor numero di principii che è possibile, e poi per ogni principio fare una diversa classificazione.

In tal caso poiché da un semplice principio nasce un sistema di conseguenze direi quasi infinite, quando io ho classificati i principii, vengo ad avere ancora classificato accuratamente i sistemi che o sono stati giustamente tirati da tali principii, ovvero si possono tirare da quelli.

Non m'allungo con altri esempi per non essere infinito: ma dirò solo, che chi volesse classificare i sistemi secondo i sommi criteri della certezza, allora avrebbe un'altra questione pure semplice onde potrebbe cavare una esatta classificazione. Che se poi dimostrasse, che tanto la questione dell'origine delle idee, come la questione del sommo criterio della certezza dipendono da un solo principio antecedente, allora avrebbe trovato il modo di distinguere con una classificazione i sistemi che vengono dalle due proposte questioni, non formando esse in questo caso se non due parti di un altro sistema maggiore. E facilmente Ella da questo intende, come, se tutta la filosofia potesse ridursi ad un solo principio, allora si potrebbe ben classificare tutta la filosofia con una sola classificazione, bastando distinguere accuratamente le diverse opinioni sul principio da cui dipende.

Ma è tempo che io passi a dire una parola sulla seconda richiesta che Ella mi fa, colla quale aspetta la mia opinione sopra i vari sistemi della filosofia.

Ella vede, che la risposta che io le o posso fare, dipende strettamente dalla prima che le ho fatto. Sarebbe forse possibile rispondere bene o male sopra qualche punto della filosofia particolare; ma sopra i vari sistemi di tutta la filosofia, non mi pare che si possa dir nulla di fermo e senza equivoco, mentre trovo, come dissi, tanta difficoltà solo in convenire in che differiscano questi sistemi.

D'altra parte, per mio credere, non si può giudicare con sicurezza e senza presunzione degli altrui sistemi, se non per mezzo di un altro sistema già formato, pel quale sia venuta in animo grandissima persuasione di aver conseguito la verità che è sola giudice dell'errore: e quand'anche alcuno fosse venuto a questo, sarebbe cosa assai ardua esporlo chiaramente nelle angustie di una lettera. Mi conceda dunque che in luogo di risposta io attenda piuttosto l'indicazione di qualche questione particolare, sopra la quale Ella desiderasse sentire quello che mai mi riuscisse dirle: e per questa le faccio una sola osservazione generale.

Io credo giovevole e modesta cosa considerare i sistemi de' filosofi coll'occhio più favorevole. Mi è paruto di vedere che quasi sempre essi sieno caduti in errore per imperfezione d'idee, non per isbaglio nel ragionamento: e però che tante volte bastasse aggiungere in luogo di mutare, e ricondurre alla naturale intrezza i germi che essi hanno posti in luogo di distruggerli e gettarli di nuovo. Molte volte ancora due filosofi trattano di un argomento diverso e credono di trattare lo stesso argomento, e vengono alle mani come inimici; mentre che l'uno batte una strada e l'altro ne batte un'altra, senza incontrarsi: l'uno chiarisce un punto dell'umano sapere, l'altro ne chiarisce un altro a quello contiguo bensì,

ma che non è quello: e perché sono nello stesso territorio ma sopra un'altra parte di esso, si avvisano di combattere insieme per lo stesso punto di terra.

Li conduce a questo, confessiamolo ingenuamente, mio caro signore ed amico, quella presunzione e quella baldanza che tanto insensatamente entra nell'animo dell'uomo che aspira al conquista della scienza, senza aver ricevuto e portato il soave giogo della verità. Però mi riesce dolorosa cosa e importevole il vedere come tutti quasi i filosofi si assaliscano e mordano scambievolmente, vogliano che tutto sia nuovo ne' loro libri; e basta che rinvengano nuove vesti ad un antico pensiero, per dichiararsi creatori di un nuovo sistema, e scopritori di una verità non isplenduta giammai agli occhi degli uomini che gli hanno in terra preceduti.

E queste male disposizioni sì proprie de' mortali non è a dire quanto impediscano i progressi del vero sapere, e colla discordia delle sette, quante verità venute all'aperto non rimettano forse per secoli novellamente sotterra colla derisione e collo spregio del sistema nel quale erano contenute. Cosa lontanissima dal dolce e concorde spirito che mette in noi sola la Religione della verità! E così non facevano il grande Agostino ed il gran Tommaso, né alcuno de' sommi splendori della Chiesa, che appunto per questo sono dalla piccolezza infinita degli uomini tenuti meno in pregio di filosofi e men seguiti perché non hanno spacciato se stessi a fondatori di sistemi, paghi di contemplare l'intero e illimitato corpo bellissimo della verità.

Ed Ella vede che con questo stesso io ho cominciato a rispondere alla sua terza interrogazione: Come arrivare alla scoperta del vero.

La bella forma dell'animo, mi pare senza alcun dubbio, la migliore di tutte le disposizioni: di poi l'elevatezza della mente: la perpetua coerenza e profonda cognizione della Religione cristia-

na, che quanto più si studia, più fa crescer l'ali all'ingegno e spiegarle ai metafisici voli: nel medesimo tempo la libertà dai ceppi tutti che mette al progresso dell'ingegno la piccolezza degli uomini: avvezzarsi a contemplare le idee stesse prive dell'involucro delle parole, degli schemi, de' metodi: sapere avvisare la verità sotto qualunque forma e colore; amarla sotto tutti: abborrire la setta e il sistema in quanto limita queste forme della verità, e studiare assai nelle parole. Nelle parole (questo vero discende dalle osservazioni di Bonald, e prima sonava alto nel Vico) nelle parole sono contenute le scienze delle nazioni: però guardarsi dall'alterarne il senso fisso loro dai popoli, dirò di più dalla Provvidenza, da Dio: la proprietà delle parole strettamente conservata è l'unico mezzo alla chiarezza delle idee, a fissarle, a concordarle. Di questa proprietà fu sottilissimo investigatore, e fermissimo mantentore S. Tommaso.

Il volere alterare il valore delle parole fu l'arte di molti antichi e moderni sofisti, e di molti filosofi profani: appena s'inganna il mondo se non con questa alterazione: di quasi tutte le parole filosofiche e politiche si abusò, e a mostramento di ciò furon fatti molti scritti. Chi osservasse gli errori venuti dall'abuso della parola NATURA nella scienza del diritto e della morale, delle parole SENSAZIONE, PIACERE, DOLORE nella metafisica, delle parole UGUAGLIANZA e LIBERTÀ nella politica, della parola RICCHEZZA nella economia, e di molte altre consimili, alle quali comunemente non si fece che aggiungere un senso più esteso del senso dato loro dal comune uso, avrebbe raccolto le origini d'incredibili inganni alla mente, e d'incredibili guai alla Umanità.

Ella poi non sarà pago a queste generali avvertenze, già troppo a Lei note, per lo conseguimento del vero: vorrà di più, che io le additi qualche grave scrittore da mettersi innanzi quasi scorta ai passi nel malagevole ed inviluppato cammino. E lo farei ben volentieri, ma voglio riservarmi questa cosa dopo che Ella mi

avrà appagato sopra i concetti di S. Tommaso intorno all'origine delle idee: perocché non essendo giusto che un solo sia quello che spende, m'aspetto in cambio di questo povero scritto, questa moneta da Lei. Avrò allora di ciò occasione più opportuna

Di Rovereto, il dì 1 ottobre 1825.

II - Frammento d'una lettera ad Alessandro Pestalozza¹

Hegel è il bisnipote di Kant, patriarca della moderna filosofia tedesca. Il filosofo di Koenisberga dalla meditazione di un principio noto avanti di lui, che lo spirito umano pensa in modo conforme alle sue proprie leggi, ne trasse quella filosofia che egli denomina *critica*, perché assume di portar giudizio della stessa ragione umana; e il giudizio riuscì a dichiarare questa ragione impotente a conoscere, se gli oggetti del pensiero sieno tali in sé stessi, quali col pensiero appariscono. Egli sostenne che, se la mente umana li concepisce secondo le proprie leggi soggettive, ella dunque non può pronunciare che sieno quali le appariscono, ma né pur negarlo.

All'incontro Fichte, suo discepolo dallo stesso principio che la mente opera secondo le proprie leggi dedusse, che tutto ciò che conosceva la mente doveva essere produzione della mente stessa; e quindi assolutamente negò, che gli oggetti concepiti fossero in sé stessi quali appariscono. Il qual sistema veniva da lui rappresentato come la genuina interpretazione della dottrina del suo maestro. Ma il suo maestro Kant disdisse l'interpretazione; poiché infatti altra cosa è che le conclusioni della mente dipendendo dalle leggi della mente stessa, non abbiano valor di concludere su quell'essere che gli oggetti possono avere in se stessi, ed altro è l'affermare a dirittura, che in se stessi non abbiano essere alcuno,

1. Inserito nel Vol. IV. degli *Elementi di Filosofia* di A. Pestalozza, Milano, 1850. Edizione II, pag. 549-seg.

ma sieno mere produzioni e modificazioni soggettive . Così il sistema di Fichte fu diverso da quello di Kant, come figlio che traligna dal padre.

Ma venne Schelling, e allevato alla scuola di Fichte argomentò che se l'oggetto era produzione del soggetto, doveva col soggetto stesso identificarsi; giacché niuna cosa genera altra natura da sé diversa; e poi facil cosa è conoscere, che né il soggetto può stare senza l'oggetto, né l'oggetto senza il soggetto, onde d'entrambi fece una cosa sola: di più, a lui parve impossibile immaginare un soggetto, che non fosse a un tempo stesso oggetto, e immaginare un oggetto che non fosse a un tempo stesso soggetto, onde diede al suo sistema il titolo di *Teoria della identità assoluta*. Così questo filosofo tedesco, che a Kant quasi è nipote, si trovò pervenuto a quella tesi, colla quale aveva esordito la filosofia eleatica in Italia per mezzo di Parmenide.

Ma qui non ristette il movimento filosofico impresso da Kant nella Germania; poiché, ridotte le cose tutte, che possono essere oggetto della mente, all'unità ed alla identità, fu facile ad Hegel dedurre che quest'unica ed identica cosa, a cui tutte le cose riduconsi, altro non poteva essere che l'idea. E l'argomento di Hegel, considerato in suo fondo e ristretto in poco, riducesi a questo: L'uomo non può pensare né parlare di cosa alcuna che non sia oggetto del pensiero. Ma l'oggetto del pensiero è l'idea: dunque tutte le cose si riducono all'idea. Ma posciaché le cose sono varie ed opposte ed anche contrarie fra loro; quindi l'idea è quella stessa che prende diverse forme anche opposte e contrarie, e che va trasformandosi con leggi a lei intrinseche, in tutte le cose. Ella diventa soggetto ed oggetto, realtà ed idealità, ente e nulla, relativo ed assoluto, tempo ed eternità; e in questo *diventare* appunto, che è il mezzo fra il nulla e l'essere, consiste la propria sua essenza. Ella ha quindi due movimenti, per l'uno dei quali s'accosta continuamente al nulla, per l'altro de' quali s'accosta continuamente

all'infinito ed all'assoluto. Lo sviluppo della virtù intrinseca di quest'idea è ciò che forma l'argomento di tutta la dottrina hegeliana. In questo quarto discendente di Kant ora dorme il suo sonno la germanica filosofia.

Stresa, 12 agosto 1845

III - Lettera¹ a Baldassarre Poli¹

Le rendo somme grazie del prezioso dono del Manuale di filosofia del Tennemann² arricchito da lei di tante notizie. I suoi supplementi, specialmente per quella parte che riguarda la Storia della Filosofia Italiana, mi hanno molto rallegrato, sperando io dover essi non poco contribuire ad eccitar gl'Italiani al coltivamento della patria filosofia. Quei supplementi meriterebbero di formare un'opera a parte; ed io la conforto grandemente a farlo. Noi non abbiamo storia della filosofia patria; e nelle storie generali siamo maltrattati, o sieno scritte da' nostri o dagli stranieri: poiché noi non ci conosciamo, e però come ci conosceranno gli stranieri?

Vero è, che avendo ella trattato un argomento nuovo, le dee esser costato, a solo disboscarne il terreno, fatica grandissima. Ma ora rifondendo in un'opera da sé le notizie raccolte, ella potrebbe con maggior agio rettificarle, accrescerle, ordinarle; il che facendo, meriterebbe grandemente e della nazione e della scienza.

Ella mi dirà, che prima di ripor mano a tant'opera, alcuni principii direttivi della storia avrebbero bisogno di esser discussi. Ed io gliel consento; ed anzi a cominciare questa discussione, io le dimando licenza di rivolgerle in una mia lettera, che stamperei in qualche giornale, alcune poche osservazioni sull'opera sua. Di che, onorandomi ella di risposta, potrà nascerne una di quelle corrispondenze pubbliche, che quando hanno per guida l'amore della verità e la scambievole benevolenza, non è dicibile il giova-

1. Questa lettera e la seguente fu stampata nel *Progresso* di Napoli, N. 33, maggio e giugno 1837, e nel *Raccoglitore* di Milano, anno stesso

mento che procacciano agli studi delle scienze. E questa proposta che io le fo, bramo che le sia certo argomento della molta stima che le professo.

Torino li 26 dicembre 1836.

Suo devotissimo servitore

A. ROSMINI

Lettera al Medesimo

Approfittando della licenza, ch'Ella mi dà di sottoporle alcune osservazioni sulla storia della Filosofia da Lei trattata ne' Supplementi al Manuale del Tennemann, non mi sta nell'animo né di rilevare le bellezze del suo lavoro, né i difetti. Solamente è mio intendimento di toccare qua e colà alcune pochissime cose, quasi a modo di questione o di domanda, le quali quando ben si chiarissero, crederei poter giovare a condurre una storia della Filosofia, se non anco essere alla perfezione di essa indispensabili. E a ciò fare muovemi il desiderio di veder uscire dalla sua penna una storia degli sforzi, che fecero gl'Italiani al nobilissimo fine di fondare una costante, vera e salutare filosofia, di che già Ella mostrò al pubblico un tentativo col quarto de' suoi Supplementi. E questo mio patrio desiderio non toglie, che io non sappia esser la filosofia universale come la verità che contempla: e però dover essere universale, e non circoscritta da monti e da mari, da costumi e da idiomi, anche la storia completa delle filosofiche investigazioni.

Ma questa è tal'opera, alla quale fin qui le forze di molti dottissimi si mostrarono inferiori; e credo che allora solo e non prima potrà avvicinare il suo perfezionamento, quando sarà resa perfetta la stessa filosofia. D'altra parte la Storia della Filosofia Italiana,

che io desidererei vedere scritta con somma imparzialità e diligenza, vien da me concepita per nulla più, che per una cotale esortazione a' nostri concittadini di coltivare la sana filosofia col lume de' patri esempi. Al qual fine certo dovrebbero vedere in questa istoria e i pericoli de' viaggi filosofici tentati dall'ingegno umano, e gli ardiri e i naufragi e le felici scoperte. Conciossiachè se alla storia manca questo, e se senza alcuno discernimento, essa accozza gli uomini grandi ed originali col minuto volgo de' filosofi, se non divide la buon'audacia delle investigazioni dalla temerità e, se non insegna chi furono quelli che pervennero al vero, e quelli che perirono sul cammino prima di giungervi, quali altresì ordinarono il regno della filosofia, e quali lo scomposero, quali finalmente con nuove e più savie leggi il riordinarono; non solo riesce essa fredda e inutile ma perniciosa.

Di che Ella vede come la storia della filosofia patria, che da Lei o da' suoi pari desidero, non è lavoro meramente erudito, ma sapiente e morale. E ad aiutare questo lavoro sian volte le poche osservazioni, che io intendo proporle, le quali a un tempo tendono a rettificare alcuni concetti filosofici, senza i quali parrebbe senz'occhi una storia della filosofia.

E le dirò che prima posi l'occhio sulla maniera, secondo la quale Ella classifica i sistemi filosofici².

Qui veramente mi nasce dubbio, se volendosi che tutto il compartimento della storia sia guidato e ordinato secondo una classificazione de' sistemi, non sarebbe stato più spedito di esporre quella classificazione e dichiararla a principio, anziché nella fine della storia. Perocché intervenendo di continuo il bisogno nella storica narrazione di richiamarsi a quella classificazione, egli par richiesto dal metodo che il lettore n'abbia ricevuta già da prima la notizia.

2. § 477 del Supplemento IV.

Ma lasciando io ciò, mi cade di proporle un'altra questione. «Se egli si stia bene ad uno storico della filosofia, volendo distribuire in varie classi i filosofi, il dar loro un nome ch'essi non diedero a sé medesimi».

Io accordo pienamente che v'abbia luogo a far ciò, ma ad una condizione; ed è, che quando pongo un nome ad un filosofo non datosi da sé stesso, io provi altresì con argomenti irrefragabili, e co' luoghi delle sue opere, che gli appartiene quel nome. Conciosiaché se il nome sistematico che s'impone ad un filosofo, non garbasse per avventura al filosofo stesso, questi avrebbe buona ragione di querelarsi allo storico, vedendosi dato gratuitamente un'appellazione, che non crede convenirsegli. E qui, mio stimatissimo Professore, io stesso debbo far querela con lei, essendole piaciuto di collocarmi nella setta o classe de' *Razionalisti*, e degl'*Idealisti*, quand'io non so per avventura di essere né razionalista, né idealista: e sarebbe un po' strano il caso che io stesso ignorassi il mio nome, e che altri lo si sapesse. Il che se fosse, parrebbe mi esser divenuto simile a colui, a cui degli solazzevoli uomini diedero a intendere, ch'egli non si chiamava Pietro, com'ei sosteneva, ma si chiamava Paolo, come non s'era fino allora udito mai appellar da veruno. E vedo io bene, ch'Ella mi viene poscia scusando e difendendo dalla mala impressione, che potrebbero dare que' nomi appostimi, attribuendo loro un cotal nuovo significato³; ma ciò appunto mi dà occasione di proporle una terza questione.

E la questione si è «Se uno storico della filosofia possa mutare il significato ai nomi, che contraddistinguono i sistemi nell'uso comune».

A ragion d'esempio: che cosa s'intende di significare oggidì

3. § 478 del Supplemento IV.

nell'uso comune colla voce *Razionalismo*, se non quel sistema, che non pure esige una ragion chiara prima di dare l'assenso (il che non eccede il voluto dalla buona logica), ma che esige oltracciò una ragione *riflessa*? Di più, che esige oltre la prova, che una cosa sia, anche di comprendere la cosa stessa, prima di ammettere semplicemente che ella sia? O se si vuole definirlo in modo più elevato, quel sistema, che non riconosce alcun elemento che s'appareggi in altezza alle *idee*, di maniera che ad esse sieno inferiori e sottomesse tutte le cose?⁴

-
4. Il Professor Cousin parlando d'Abelardo dice: *En théologie il mit de coté la vieille école d'Anselme de Laon, qui exposait sans expliquer, et fonda ce qu'on appelle aujourd'hui le rationalisme.* (Ouvrages inédits d'Abélard pour servir à l'histoire de la Philosophie scolastique en France publiés par M. Victor Cousin – Paris imprimerie royale 1836 – Introduction § IV). Ad Abelardo adunque il Professor Cousin attribuisce il principio del *Razionalismo teologico*, come a Cartesio attribuisce il principio del *Razionalismo filosofico* – *Abélard*, dice, *a essayé de se rendre compte de la seule chose, qu'en pût étudier de son temps, la théologie; Descartes s'est rendu compte de ce qu'il était enfin permis d'étudier du sien l'homme et la nature. Celui-ci à reconnu d'autre autorité que celle de la raison; celui-là à entrepris de transporter la raison dans l'autorité* (ivi). Noi dividiamo coll'illustre professor di Parigi questa opinione modificandola un poco.

Convien distinguere il *Razionalismo pratico* dal *teoretico*. In nessun luogo, che io sappia, delle sue opere Abelardo pone il principio del Razionalismo, ma anzi espressamente lo esclude, commendando la sommissione della ragione umana all'autorità. Ecco un passo tratto dalla sua opera che ha per titolo *Sic et non*, pubblicata dallo stesso signor Cousin «*Si quid est divinatorum Mysteriorum quod intelligere non valeamus, Spiritui per quem scripta sunt, docenda potius reservamus, quam temere definiamus*» (Prol.): questa sentenza è precisamente il contrario del Razionalismo. Tuttavia Abelardo fu *razionalista pratico*, come di necessità soglion essere tutti gli eretici che s'affidano al sottile ragionamento contro l'autorità. E questo pratico razionalismo degli eretici si sviluppa poi sempre a suo tempo in un razionalismo teoretico: come viceversa se precede un sistema filosofico di razionalismo, questo produce naturalmente l'eresia. Questo secondo caso vedesi avvenuto nel

Sicché dicesi *Razionalismo teologico* quello di molti moderni protestanti, che rifiutano ogni misterio superiore alla ragione umana: e dicesi *Razionalismo filosofico* quello di Hegel, a ragion di esempio, che tutto dà all'elemento razionale. Ma da ciò appunto si vede come il mio sistema non solo differisca dal *Razionalismo*, ma di più come sia fors'anche il solo che l'abbatte fino dalle radici: perocché il mio sistema pone ad una stessa altezza colle idee due elementi diversi dalle idee, e altrettanto supremi quanto le idee medesime; avendo io stabilito (né so chi altri il facesse prima di me esplicitamente) l'Essere aver tre forme o modi primordiali l'*idealità*, la *realtà* e la *moralità*, nessun de' quali sottostà all'altro ma ciascuno è primo, ciascuno incomunicabile, sebbene si leghino tuttavia nell'essere sempre il medesimo e identico in tutti e tre que' modi. I quali sono poi le tre mie somme *categorie*, a cui ri-

Platonismo Alessandrino, fonte di tante eresie nella Chiesa, razionalismo espresso al vivo nella parola gnosi (gnī sij) tecnica in quelle scuole. All'opposto il primo caso ebbe effetto nel Protestantismo del secolo XVI, che finì appunto in una teoria di razionalismo filosofico. Il Razionalismo teoretico adunque, dopo quello della scuola d'Alessandria, non comparve più al mondo, se non come un figlio della Riforma. Cartesio fu che ne pronunciò il principio fondamentale, ma in un modo implicito e senza intenderlo egli medesimo. E di vero esigere l'*idea chiara* della cosa prima di assentirvi, è appunto porre in termini il razionalismo filosofico; perocché l'*idea chiara* della cosa è assai più che la *prova razionale* dell'esistenza della cosa: ell'è la comprensione della cosa stessa. Lo ripeto, Cartesio non fu coerente a quella prima sua frase; ma quella frase è pure la formola più compendiosa di ogni razionalismo.

Finalmente giova osservare, che altra cosa è il razionalismo di Cartesio, altra il razionalismo più recente, per esempio quello di Hegel: quello di Cartesio è semplicemente dialettico, quello di Hegel è metafisico. Conviene distinguersi accuratamente queste due specie di razionalismo da uno Storico della Filosofia. Il primo esige l'*idea chiara* della cosa per ammetterne l'esistenza, il secondo considera l'idea della cosa come il tutto della cosa stessa. Nella filosofia da noi esposta si trovano i solidi argomenti co' quali abbattere entrambi questi errori.

chiamo tutte le cose. Laonde tanto è lungi che io riduca tutto alla ragione, che anzi sono forse l'unico che abbia trovato qualche cosa che l'altezza della ragione possa emulare, e con essa per così dire aver comune l'impero.

Quanto poi alla parola *Idealismo*, che Ella applica al mio sistema, e chi non sa, ch'essa fu sempre adoperata a indicare quei sistemi che negano la realtà esteriore a od anche l'esterior valore de' concetti della ragione? In che guisa adunque può darsi un idealista *oggettivo-reale*, come le piace chiamar me, quando quella denominazione nell'uso comune equivalerebbe a quest'altra d'Idealista-non-Idealista? La quale mia osservazione, parmi, rendesi degna di maggiore attenzione, quando Ella voglia considerare il pericolo, nel quale facilmente incappa colui, che aggiunge alle parole delle arbitrarie definizioni. E il pericolo che io noto, è quello appunto di contraddirsi. Gliene darò, se mi permette, un altro esempio.

Qual è la definizione ch'Ella propone dell'Empirismo? La seguente.

«L'Empirismo è il sistema, che fonda la cognizione filosofica sull'esperienza sì esterna che interna, ovvero sul semplice fenomeno, o sulla sola apparenza delle cose»⁵.

Or qui chiaramente Ella stabilisce, che l'Empirismo è quel sistema, che fonda la cognizione filosofica sulla *sola* apparenza delle cose, di maniera che se vi avesse un sistema, il qual fondasse la conoscenza filosofica sopra qualche altra cosa, oltre la sola apparenza delle cose, questo sistema non sarebbe più Empirismo.

Bene sta: e che cosa è, secondo Lei, il *Razionalismo*? Ella lo definisce. «Il Razionalismo nel senso più largo od esteso è il sistema, che pretende la ragione umana capace per sé sola di conoscere

5. § 477, Supplemento IV.

l'essenza od i principii delle cose»⁶.

Di questa definizione si vede, che il Razionalismo, secondo Lei, usa della sola *ragione* a conoscere l'essenza od i principii delle cose: di maniera che se vi avesse un sistema che usasse di qualche altra cosa a conoscere l'essenza ed i principii delle cose, non si potrebbe più chiamare Razionalismo.

Or bene riteniamo queste sue definizioni, e vediamo come si accordino coll'altra definizione ch'Ella dà dell'Ecclletismo in senso esteso ed universale.

«L'Ecclletismo, Ella dice, nel senso più esteso ed universale è il sistema che fonda la cognizione filosofica sull'Empirismo e sul Razionalismo»⁷.

Ma se l'Empirismo fonda la cognizione filosofica sulla sola apparenza delle cose, e se il Razionalismo non adopera che la sola ragione, che cosa sarà l'Ecclletismo? L'Ecclletismo sarà in questo caso «il sistema che fonda la cognizione filosofica sulla sola apparenza, e nello stesso tempo e che non contento dell'apparenza delle cose, cerca d'investigarne l'essenza e i principii colla sola ragione».

Vede Ella a che si riduce questo suo *Ecclletismo*?

Quello poi ch'Ella aggiunge al paragrafo 474, dove pare che voglia conciliare il Razionalismo coll'Empirismo, non fa che intricare maggiormente la matassa. Perocché Ella dice che nell'Empirismo «tagliasi fuori di botto ogni razionalismo, cessando a rigore di termini l'Empirismo dal momento che si trapassa il fenomeno, o s'inoltra nelle speculazioni della ragione».

Di che consegue esser giusto il seguente ragionamento. «O

6. Ivi.

7. Ivi.

nel suo Ecclerismo si trapassa il fenomeno o no. Se si trapassa il fenomeno, non c'è più Empirismo; se non si trapassa, rimane l'Empirismo solo senza il Razionalismo». Dunque il suo Ecclerismo è un *Sincretismo* che raccozza dogmi contraddicenti, e il *Sincretismo* è nulla.

Non voglio io attribuire a Lei questi assurdi, ma li attribuisco bensì alle sue definizioni. E io penso che il suo buon giudizio, meditandovi un poco, ne converrà meco pienamente. E perché Ella vi mediti, non aggiungo di più a queste poche cose, che ho voluto esporle pel desiderio grande che ho, che si chiarisca la verità, e che ci avviciniamo, se possibil fosse, all'unanimità del sentire: al che è mezzo efficace la libera discussione, e dirò anche una censura severa e santa, che per amore e non per odio l'uno all'altro ci facciamo. Laonde Ella voglia ricevere con benignità questi cenni, e voglia liberamente ammonirmi se sono in errore.

Torino li 6 febbraio 1837.

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

Note del Curatore

I. Lettera a Luigi Bonelli a Roma

1. LUIGI BONELLI, apologeta romano (1797-1840), insigne membro dell'Accademia teologica romana, autore dell'*Esame del deismo* (1830), di *Institutiones logicae et metaphysicae* (1833) e di una *Storia della filosofia tedesca da Leibniz sino ad Hegel* (1837). Rosmini, che era in corrispondenza con lui (cfr. EC), gli mosse appunti di leggerezza e di poco rigore dialettico, nonché di essere autore di massime pericolose alla religione; ed egli ribatté nella *Risposta*, incompleta, pubblicata nel vol. XI degli «Annali delle scienze religiose» di Roma.
2. Rosmini conobbe Pietro Ostini a Roma nel 1823; la grande stima che l'Ostini ne concepì lo condusse a liberare dalla censura il *Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, uscito a Modena nel 1831; nel '49 fu uno dei pochi cardinali la cui fede-

- le amicizia restò adamantina.
3. *Ouvres*, Parigi 1836, in 12 tomi.
 4. Cfr. la nota 7 alla parte terza del primo scritto del presente volume (*Degli studi dell'Autore*).
 5. PIERRE LAROMIGUIERE (1756-1837), ideologo spiritualista, noto soprattutto per le *Leçons de philosophie* (Parigi 1815-1818) e *Sur les paradoxes de Condillac* (Parigi 1805).
 6. Come malebranchiano moderato, il cappuccino tirolese Giovenale della Val di Non è lodato da Rosmini nel *Nuovo Saggio* (al n. 1035 e nota, nella quale dà anche alcune notizie su di lui). – LOUIS THOMASSIN (1619-1695), oratoriano platonico-agostiniano, le cui opere principali sono le *Mémoires sur la grâce* (Parigi 1668, 3 voll.) e *Dogmata theologica* (Parigi 1680-1689, 3 voll.).
 7. Il Vico.

III. Lettera a Baldassarre Poli

1. Il « Progresso » pubblicò, di seguito alla prima lettera, la seguente risposta del Poli:

«Milano 4 gennaio 1837.

Stimatissimo signor Abate Rosmini.

La sua lettera del 26 passato dicembre mi riuscì sommamente cara e lusinghevole, perché veggio in essa ch'ella ha fatto qualche caso delle povere mie fatiche. Io accetto adunque la proposta delle sue osservazioni sull'opera dei supplimenti al Tennemann, dichiarandole ch'ella volle essere meco doppiamente gentile col richiedermi d'una licenza che è già data a chiunque dal momento che si stampa. Approfitterò delle savie sue riflessioni; poiché questo è il conto principale che ho sempre fatto di qualsiasi critica contro di me. e non tralascerrò di rispondere a quelle, delle quali non potessi andar persuaso; e questa sarà la prima volta ch'io toccherò il campo della polemica al cospetto del pubblico per non comparire scompiacente con chi fu compiacentissimo. Le confesso però che ho fatto sempre ogni mio potere per non venire a questo punto, e per esser troppo delicata la mia posizione, e per dover riprovare il più delle volte come sconveniente il modo, col quale si costuma di trattare in Italia le letterarie quistioni. Cionondimeno siccome ho ferma opinione, che fra me e Lei non avranno mai luogo né scandali, né sinistri portamenti, così non posso, che sollecitarla a mandare queste sue osservazioni a qualche giornale, che anch'io possa aver tra le mani. – Auguro al signor Abate Rosmini tutta la prosperità per la continuazione de' suoi studi, e me le protesto.

Devotissimo servitore
BALDASSARRE POLI».

2. È il *Manuale della storia della filosofia, di Guglielmo Tennemann, tradotto da Francesco Longhena, con note e supplimenti dei Professori Giandomenico Romagnosi e Baldassarre Poli*, Fontana, Milano 1832-1833, 2 voll. (BFR, D. IV. 38-39).