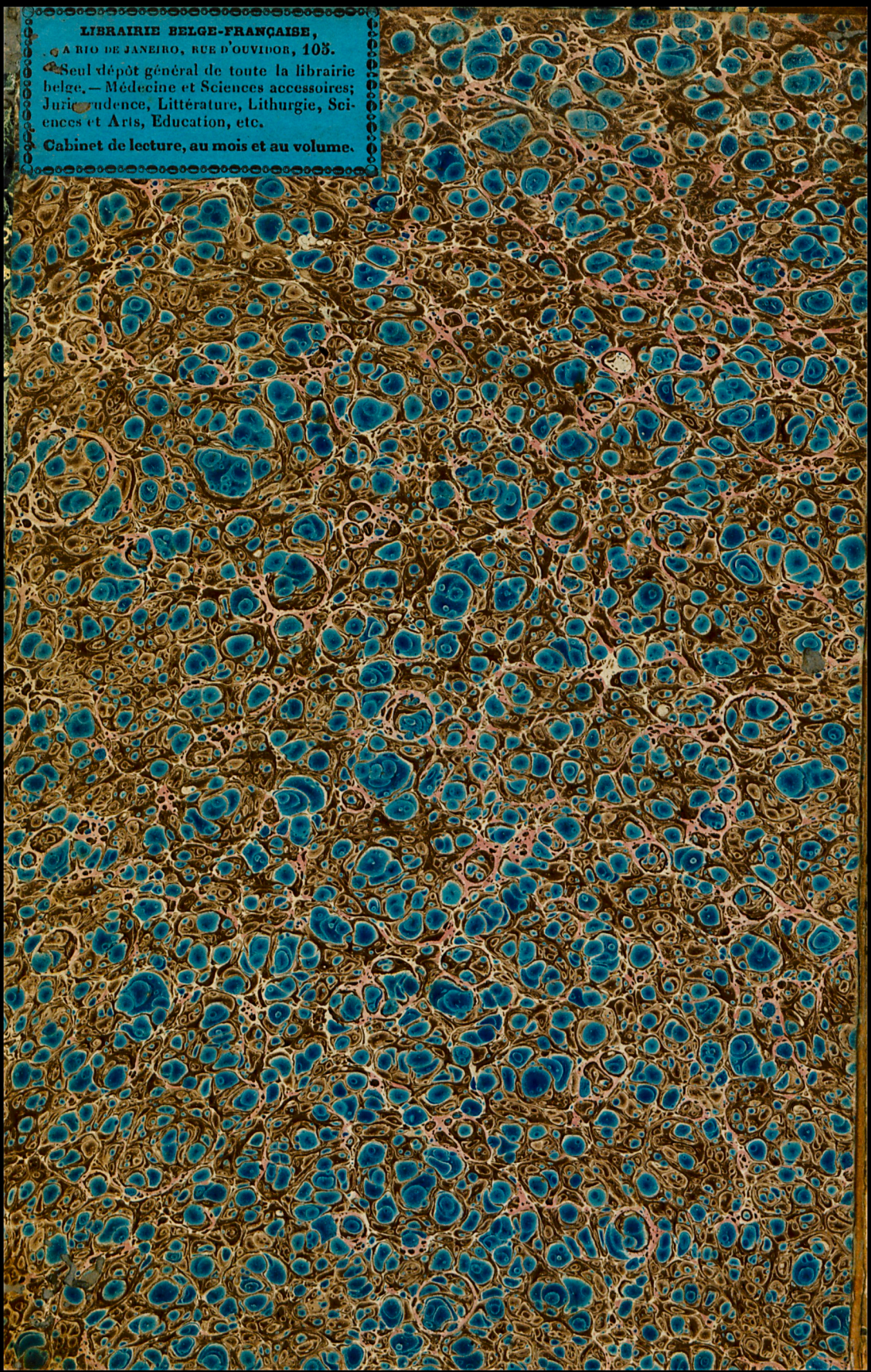
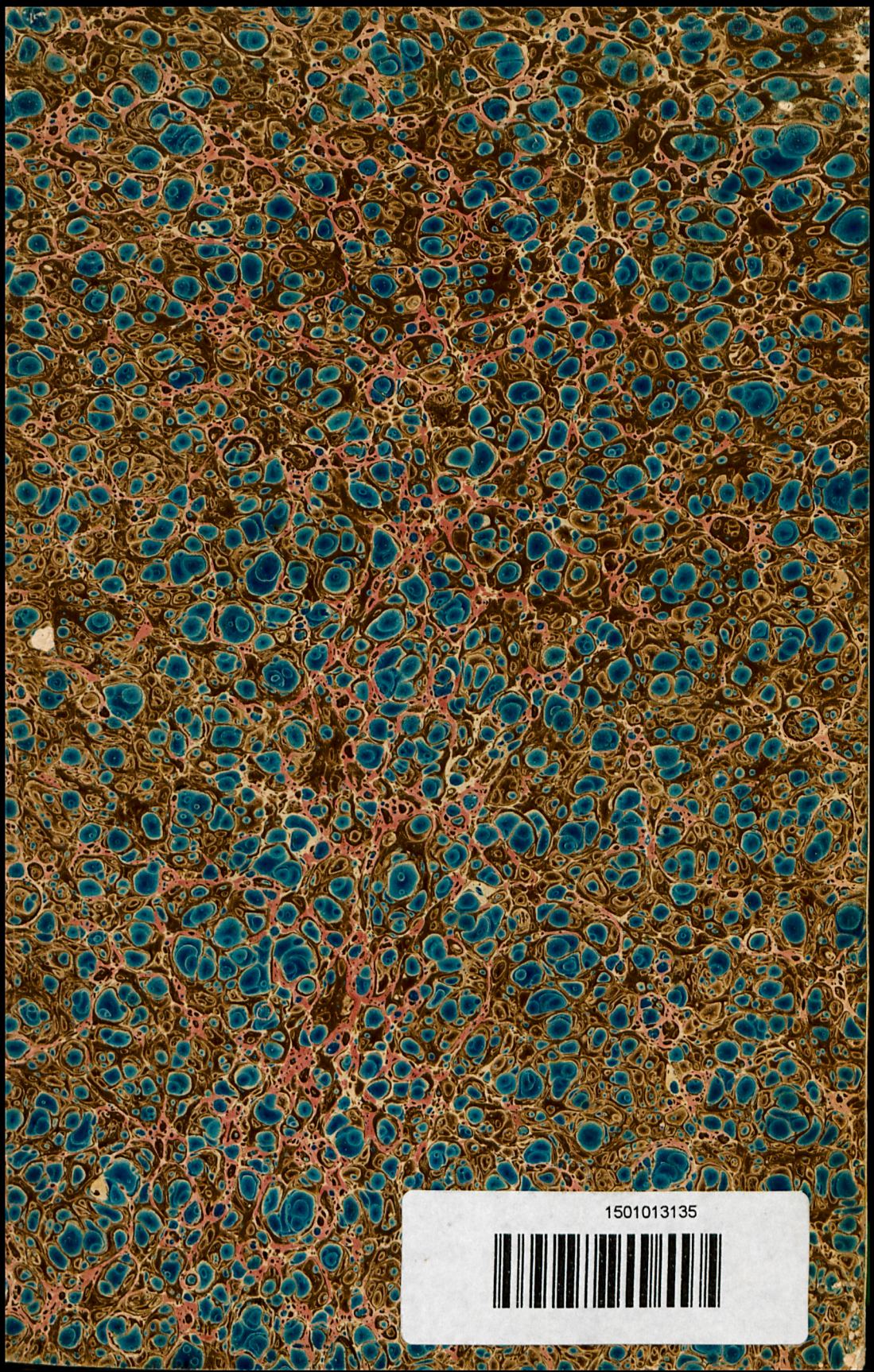


LIBRAIRIE BELGE-FRANÇAISE,
A RIO DE JANEIRO, RUE D'OUVIDOR, 105.

Seul dépôt général de toute la librairie belge. — Médecine et Sciences accessoires; Jurisprudence, Littérature, Lithurgie, Sciences et Arts, Éducation, etc.

Cabinet de lecture, au mois et au volume.




1501013135

195

OPERE EDITE ED INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI.

VOLUME V.

COLEGIO Sto. AMARO
P I X
DISTRITO FEDERAL

Les formalités voulues par la loi, pour assurer la propriété de cet ouvrage, ont été remplies.

DEGLI ERRORI

FILOSOFICI

DI ANTONIO ROSMINI,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

EDIZIONE SECONDA.

Ab Iove principium.
VIRG., Buc. III.
Conf. ARAT., ap. CIC. De leg. II, 3.
De Rep. I, 36.

TOMO I.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA "JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
INSTITUTO DE PLANEJAMENTO E ESTUDOS AMBIENTAIS
BIBLIOTECA
P. P.

BRUSSELLE
DALLE STAMPE DI MELINE, CANS E COMPAGNIA
LIBRERIA, STAMPERIA E FONDERIA DI CARATTERI
1843

131,30 X X

N.º CLASS. QR195
G415d
v.5-t.1
TOMBO
13135 xxc

AVVERTENZA

PER LA SECONDA EDIZIONE.

Le sette fondate sul falso incominciano coi sofismi, vanno innanzi coi raggiri, e sogliono finirla colle villanie, colle ingiurie, colle calunnie. Da principio l'errore, essendo inorpellato e accreditato dall'attrattivo della novità, e avendo, come accade, un lato vero, che lo rende specioso e seducente, gli uomini anco forniti di sano intelletto e guidati da buone intenzioni, possono andar presi alle sue lusinghe e professarlo con uno zelo tanto men misurato, quanto più essi han l'occhio a quel poco di verità che vi si contiene, anzichè alle

parti fallaci e mendose. Ma fra la moltitudine degli studiosi tosto o tardi sorge qualcuno, che più perspicace degli altri o solo più fortunato, scorge distintamente i vizi della nuova dottrina e li mette in luce, onde premunire gl'incauti contro i pericoli che ne risultano. Allora nasce un conflitto fra i fautori del sistema e gli oppugnatori; il quale può essere più o meno lungo e variato di successi momentanei e alternanti dalle due parti, secondo il numero e l'abilità dei contendenti, e la natura dei tempi che corrono; ma termina sempre definitivamente a onore e vantaggio del vero, che più felice del giusto suo fratello, trionfa all'ultimo, e vince la gara de'suoi nemici, eziandio quaggiù [1]. Questo periodo, in cui il vero ed il falso essendo insieme a tenzone, la pugna ferve egualmente dai due lati, e la vittoria è tuttavia in pendente nel parere dei più, è il regno dei sofismi; perchè coloro che han promulgato a buona fede un sistema erroneo, come lo veggono

[1] Questo divario fra il giusto e il vero è sapientissimo, e consentaneo agli ordini morali dell' universo. Siccome la giustizia riguarda l'arbitrio, e il perfezionamento morale degli spiriti liberi, che è l'ultimo fine del creato, la vittoria assoluta di essa non può appartenere che all' eterno; laddove la verità riferendosi all' intelletto, e avendo ragione di mezzo, dee sovrastare eziandio negli ordini temporanei. Imperocchè la mente essendo la regola della volontà, verrebbero meno le condizioni opportune al libero esercizio di questa, se il vero essenziale potesse venir soprammontato durevolmente dal suo contrario. Eccoti la ragione profonda, per cui Iddio concedette alla società spirituale da lui stabilita il privilegio della inerranza nelle dottrine religiose, ma non le diede del pari quello dell' impeccabilità, nè la rese immune dai trascorsi disciplinari.

assalito con forza, e si accorgono che zoppica e tentenna, se non hanno il coraggio di ricredersi generosamente, (coraggio dato a pochissimi, perchè è somma virtù,) son costretti di volgere i loro conati a tutelare la parte debole contro l'impeto e la dialettica degli oppugnatori. E siccome le buone ragioni non fanno a proposito di chi stà per il falso, forza è loro appigliarsi ai cavilli e ai paralogismi, ed eleggere fra i diverticoli di tal sorta, che lor si parano innanzi; conciossiachè i tragetti e gli andirivieni della sofistica sono tanto vari, intricati e moltiplici, quanto la regia via della logica e del vero è una, diritta e immutabile. Non parlo di coloro i quali, anzichè ridirsi onorevolmente, s'inducono a professar l'errore nella sua crudezza, propugnandolo a spada tratta, e a visiera levata, e accettandone con animo imperterrito tutte le conseguenze, per quanto siano assurde nella speculazione e detestabili nella pratica; giacchè voglio sperare che la generazione di costoro, fortunatamente assai rara in ogni paese, manchi affatto all'Italia. I più in ogni caso, tra per istimolo di coscienza e per ritegno di pudore non osando ammettere e tampoco patrocinare l'error manifesto, tentano di palliarlo; ora ingegnandosi di mostrare che esso non deriva legittimamente dalle premesse, ora travisandolo colle arguzie, orpellandolo colle frasi, trinciandolo anco, se occorre, e industriandosi di far credere che il nero sia bianco, non pure agli altri, ma eziandio a sè stessi, per mettere in pace l'animo loro, e conciliare il debito della rettitudine colle pretensioni dell'amor proprio. Ma come chi ha eletta una cattiva via e

cammina sul falso, sdrucciola od inciampa a ogni passo, e tenta col piede ogni luogo per andare innanzi, ma inutilmente, perchè tutta la strada è infida o impraticabile, così i filosofi male avviati intoppano e stramazzano del continuo, si rilevano per ricadere, avanzano per rinculare, e fanno le più belle giravolte del mondo, ora disdicendo il conceduto, ora ammettendo il negato, talvolta affermando e negando nello stesso tempo, sofisticando sui vocaboli, inviluppandosi nelle parole, cercando di far perdere la scherma a chi ode o legge, e adoperando altri simili partiti, che è spesso un trastullo, ma più spesso una noia mortale e uno sfinimento a sentirli. Queste arti però giovano loro per breve tempo, e a poco andare, invece di salvarli, gli uccidono; perchè il mondo, (dai mammalucchi in fuori,) si accorge ben tosto che i valentuomini hanno perduto il bandolo, e che invece di confondere gli avversari, come promettevano a fidanza, sono riusciti ad illaqueare sè stessi senza rimedio. Suole allora accadere che i più semplici dell'oste disfatta si pavoneggino e si bandiscano vincitori della giostra fra il riso dell'universale : i più savi tacciono, se loro non basta l'animo di ridirsi : coloro che tengono insieme del giudizioso e del matto, squittiscono ancora per qualche tempo, e cercano di trarre a sè gli sguardi e le orecchie degli uomini; ma veggendo infine che niuno loro abbada, fanno anch'essi di necessità virtù, e mettono le pive in sacco, dolendosi forse in cuor loro di non aver pensato alla ritratta, quando potevano darvi opera più onorevolmente.

Niuno creda però che i partigiani dell'opinione conquisa consentano a star quatti e inoperosi, dismettendo sinceramente ogni patrocinio di essa, perchè siano costretti a deporre il pensiero di difenderla colle ragioni. La faccenda non va così con questa povera natura umana; e anche l'onor del vero richiede che ne sia più laborioso l'aringo, più difficile lo stabilimento, più travagliosa e contrastata la finale vittoria. Imperò dopo la guerra dei sofismi, due altre prove assai più spiacevoli tuttavia rimangono a esso vero da correre e da superare. La prima è quella delle brighe, delle inframmettenze, dei maneggi pubblici e secreti, a cui la fazione profligata ricorre, confidandosi di farvi migliore riuscita che nel campo della controversia; giacchè per aggirare e brogliare non è uopo di aver ragione. Egli è dunque naturale che gli autori e i fautori del malarrivato sistema, amandolo come una madre, che accarezza e vezzeggia un bertuccino deforme uscito dalle sue viscere, si adoprino a educarlo e fabbricargli una sorte, usando presso a poco quelle medesime arti, con cui certi genitori, accecati da soverchio affetto, mettono innanzi un loro figliuolo inetto od indegno, e a forza di mene, di commendatizie, di protezioni, giungono a procacciargli qualche alto grado nel mondo. Così gli sbattuti filosofi, di cui parlo, aiutano e promuovono la fortuna del loro infelice parto, ora collocandolo sotto l'egida di qualche potente, che lo favorisce ed esalta senza capirne un'acca, e lo ama e predilige tanto meglio quanto meno lo intende; ora raccomandandone la difesa a un crocchio, a una congregazione, a una brigatella,

assegnandoglielo quasi per nappa, per assisa, per intrasegna, obbligandola a combattere, e occorrendo a morir per esso con quel fervido zelo, che altri porta così alle opinioni, come alle persone, con cui ha fatto stretta amicizia, e nella difensione delle quali ha impegnato il suo onore; ora invitando a pigliarne la causa coloro che bistrattati dalla sorte o arrovellati dall'ambizione cercano di sollevarsi dallo stato in cui giacciono, e son disposti a barattare il loro parere coll'oro, cogli onori, colla potenza; ora accoppiandone artatamente il patrocinio a quello di altre dottrine o buone in sè stesse o accarezzate da sette poderose e tenaci, e patteggiando con esse un aiuto reciproco; ora in fine eleggendo altri mezzi ancora men nobili, dei quali è bello il tacere. Potrei corroborare questo mio dire con molti esempi; e per toccarne un solo, v'ha tal paese in Europa, in cui tutti i professori e i professorelli che leggono filosofia nella capitale e nelle provincie si accordano a insegnare e celebrare un sistema, che chiamano eclettico. Forse perchè lo credono vero e fondato? Ancorchè te lo dicessero per ogni buon rispetto, guardati dal lasciarti infinocchiare alle loro parole; perchè ti so dire che quando si discredono liberamente fra loro e parlano senza paura di essere uditi, sono i primi a riderne e a burlarsene. Qual è l'eclettico, il cui viso possa acconciarsi a serietà di contegno, quando s'imbatte fortuitamente in un suo collega? L'eclettismo moderno, come l'ente possibile, è per una buona parte de'suoi partigiani uno di quei nomi, che non esprimono per sè stessi una idea chiara e determinata,

ma fanno l'ufficio di segno, di richiamo, di riconoscimento in ordine a uno scopo di utilità comune; e si può paragonare a quelle parole, con cui le guardie di un campo o di una piazza, le vedette, le ronde, le pattuglie di un esercito distinguono gli amici dai nemici, o pure le varie schiere di esso si rannodano insieme e s'indirizzano a una sola fazione. E la magia di tal vocabolo da ciò deriva, che il suo introduttore, (uomo del resto ingegnoso, onorato e di ottima pasta,) avendo in pugno l'insegnamento filosofico del suo paese, non suol compartire il batolo dottorale se non a coloro che inalberano la sua insegna, e sono disposti a predicarne le lodi dalla bigoncia. Se adunque i capi della parte sbaragliata hanno la buona ventura di conquistare una di quelle insigni scranne, e di governare a loro talento le labbra e le penne de' cattedranti, la è per loro una vera cuccagna, poichè riescono per tal modo a far promulgare e celebrare l' opinion prediletta da centinaia di lingue. Se non che, il loro trionfo è solo a tempo, o al più a vita; giacchè, venuti meno i campioni privilegiati dell'errore, e mancati i suoi sussidi estrinseci, esso va in fumo. Talvolta anco avviene che il possente patrono, sbalzato dal soglio letterario per qualche impensato accidente o per una rivoluzion di fortuna, sopravvive, (cosa spiacevolissima,) ed assiste per così dire alla esequie dell' oggetto delle sue cure. Può anche accadere che qualche franco scrittore muova guerra arditamente alla falsa dottrina puntellata sul favore e sulla protezione, e col solo aiuto del raziocinio riesca a screditarla talmente nella stima dell'uni-

versale, che i suoi parteggiatori siano costretti a cedere e ritirarsi.

Il regno del broglio può durare più o meno, secondo i casi, e aver maggior vita che quello dei sofismi; ma non è mai troppo diuturno; perchè le arti umane non provano a lungo contro il vero, che di sua natura è invitto e immortale. Vien però tardi o tosto, ma più tosto che tardi, il momento, in cui le brighe oneste o almeno scusabili, messe dianzi in uso con qualche buon successo momentaneo, non bastando più a mantenere in vita l'errore, coloro che lo accarezzano si volgono all'ultimo e disperato partito delle ingiurie e delle calunnie. E veggasi qui il progresso naturale delle fazioni; le quali nei loro principii tentano di farsela colle idee, o piuttosto coi mendaci loro simulacri, quali sono certe vuote astrattezze e i concetti sofistici, uccellando con essi all'approvazione dei dotti e alla grazia del pubblico. Mancata questa speranza, si ricorre agli artifizi e ai sussidi materiali, quali sono i favori, i pettegolezzi, le trame, le clientele, i patronati, la moneta, e simili, e quando questi spedienti riescono vani, si pon mano per ultimo alle contumelie, alle villanie, alle imputazioni calunniose, e si cerca di ruinar la causa degli avversari, straziandone l'onore, e accumulando sulla loro persona ogni sorta di vituperio. Bisogna però avvertire a conforto dei buoni, che fra gli avvezzi a calcare le due vie precedenti, non tutti hanno lena e coraggio di entrar nella terza, rendendosi a difensione del falso artefici d'infamia e di

maledizione contro gl'innocenti. Laonde i migliori, anzi che far questo passo, si ritirano affatto, e abbandonano una setta divenuta, per opera di alcuni, nido di macchine, di menzogne e di frodi: gli onesti, ma deboli, e incaponiti della preconcetta opinione, stanno a vedere, senza partecipare a questa nuova maniera di combattimento: i pochi e risoluti a mettersi ad ogni sbaraglio, a pugnare a qualunque costo, e accecati a segno da non accorgersi della viltà ed iniquità delle armi che eleggono, entrano in campo arditamente. Non si vuol però credere che si facciano subito a lacerar l'altrui fama senza riserbo; imperocchè chi si mette per un sentiero poco onorevole suol da prima camminare a rilento e con una certa esitazione, così per un residuo di onesta vergogna e di buona coscienza, come per timore del pubblico, e per avvezzarlo poco per volta ai nuovi spedienti, che intende di porre in opera. Perciò essi cominciano dal vellicar leggermente la fama degli avversari con insinuazioni ed accuse indirette e con imputar loro certi peccati non ancora mortali, come sarebbe un po' di amor proprio, qualche invidiuzza, una certa caparbietà nel difendere il proprio parere, e simili maccatelle. Non fanno special menzione di alcuno, e si tengono sui generali; ovvero, se, non appagandosi di tirare in arcata, vogliono subito imbroccar di mira, e infilzare qualche galantuomo, il fanno per modo, che risentendosi l'amico, essi possano dirgli, scusandosi e stringendosi nelle spalle: oibò, noi non abbiam voluto parlare di voi. Laonde, guardandosi dal menzionarlo, si contentano di circoscriverlo per

modo che se non tutti i lettori, almeno i più maliziosi e scaltriti, non ci si gabbino. E quindi si valgono solamente della parola, come quella che di sua natura è sfuggevole, vaga, indeterminata, arrendevole, e porge mille appicchi e sutterfugi per salvarsi a chi l'ha proferita; tanto più se non è aperta e pubblica, ma occulta, umbratile, clandestina, come quella di chi mormora nelle orecchie del prossimo, o cinguetta sotto voce nei crocchi, nei conventicoli, nelle amichevoli radunate. Quando con tali pettegolezzi e susurri, maestrevolmente usati, gli animi dei più son preparati e disposti ad accogliere cose di maggior peso, si accresce la dose e si parla più alto : si nominano le persone, che si vogliono denigrare : s' imputano loro gravi falli; e perciocchè il circoscrivere tali falli con troppa precisione porgerebbe al calunniato un modo assai facile di purgarsene, si ordisce l'accusa in termini generici, ma tali, che inducano chi legge a credere dell'incolpato ogni enormezza possibile ad immaginare. E siccome l'audacia è cresciuta e divenuta più accesa la volontà di nuocere, la semplice parola non è più bastevole all'uopo e si mette mano alla stampa; come se questa dovesse meglio riuscire alle invettive che ai sofismi. Se non che, invece dei libri, si fa ricorso ai giornali; i quali sono la manna dei maldicenti e dei calunniatori, sia per l'ampiezza e celerità della loro diffusione, e perchè dando solo accesso a scritture di breve mole, son più acconci all'aggressione che alla difesa; quando chi strazia e vilipende con false imputazioni, bastandogli l'affermare,

può farlo con poche parole; laddove chi si difende, dovendo adoperar le ragioni, non può sovente spedirsene che con molte pagine. E si scelgono per ordinario i giornali, che si pubblicano in paese forestiero, dove la stampa è affatto libera o per meglio dir licenziosa; perchè la licenza proscioglie la penna dell'ingiuriante da ogni freno preventivo, e la qualità di straniero toglie all'ingiuriato il potere di riscattarsene, convenendo in giudizio l'autore delle calunnie e delle contumelie, o almeno glielo rende assai malagevole. Se poi interviene che il foglio accoglitor del libello faccia professione di essere religioso, la è una vera fortuna pel libellista; il quale ottenendo d'inserirvi la sua diatriba, la coonesta agli occhi di molti, l'autentica, le dà quasi l'aspetto di una denunzia giuridica e ortodossa, e si procaccia persino il piacere di poterla dedicare con garbo alla edificazione delle *anime pie*.

La calunnia nel primo istante giova sempre o quasi sempre al suo autore; e riesce tanto meglio presso certuni, quanto essa è più franca, più audace, più grave, più insolente, e quanto meno il sospetto di una brutta menzogna può cadere nell'autore di quella; giacchè gli uomini buoni e onorati, ma non troppo accorti, misurando gli altri da sè medesimi, s'inducono difficilmente a credere che una persona bennata e bene educata voglia macchiarsi in modo pubblico e solenne di tal vituperio. Ma le bugie, come dice il proverbio, hanno le gambe corte; onde il menzognero per lo più non indugia

ad essere smascherato, e avviene non di rado che, senza avvedersene, cooperi egli stesso all'effetto. Imperocchè egli è quasi impossibile che, accecato dall'ira, congegni la sua macchina in modo, che non zoppichi da qualche lato, sia peccando contro la verosimiglianza, sia sdrucciolando in qualche contraddizione, e porgendo egli medesimo il filo atto a scoprire l'inganno. Così, pogniamo, egli accuserà di aver trasgrediti tutti i doveri religiosi del suo stato un uomo che consuma il suo tempo nella solitudine a scrivere in favore della religione, quando il fare il contrario gli sarebbe assai più utile, e anco più onorevole, secondo la opinione del mondo, e quando egli forse ha dovuto superare più di un ostacolo per non lasciarsi strascinare al vezzo dell' età in cui vive. Lo accusa di aver prevaricati i doveri religiosi, perchè egli combattè con qualche forza un sistema di filosofia riputato avverso, funesto alla fede, non solo da lui, ma da molti pii e dotti uomini d'Italia e d'altrove. Si può immaginare una ripugnanza maggiore? E qual accusa sarà inverisimile, se non è quella che si appoggia a tal fondamento? E se il modo, in cui essa verrà espressa, sarà pieno di acrimonia, di astio, di fiele, di veleno e di rabbia, ne nascerà un nuovo argomento di presunzione contro la lealtà dell' accusatore. La presunzione verrà accresciuta dal vedere che la sola cagione, per cui egli assalisce così villanamente e senza mandato autorevole uno sconosciuto, è la difesa di una semplice opinione speculativa; e che egli ricorre alle armi vili ed abbiette per esser conscio di avere il torto e disperar di vincerla onorata-

mente colle buone ragioni. Questa maniera di combattere nuoce oggi a chi l'usa, anzichè a quelli contro cui è usata, perchè troppo aliena dalla pulitezza e dalla mansuetudine dei nostri costumi; onde anche nei paesi, dove la parola pubblica e la stampa son licenziose, non che libere, e dove le controversie politiche, lo studio delle parti, le inimicizie, gl' interessi, le ambizioni accendono maggiormente gli animi, dilungandoli dalla riserva e moderazione opportuna, rado si è che un uomo onorato discenda alle contumelie e alle imputazioni che toccano la persona de' suoi nemici, o se talvolta, trapor-tato dall' ira, s'induce a farlo, ne è incontanente punito dal biasimo unanime dell' universale, senza pure eccettuare i suoi medesimi consorti; imperocchè il santuario della vita privata oggi si tiene per inviolabile da tutti gli uomini di buona creanza. Or se questo viene interdetto perfino nelle discussioni civili, che son certo le più vive e le più impor-tanti di tutte, e dove il trasmodare può essere più degno di scusa, che si dovrà dir di coloro che recano il reo costume nel campo pacifico delle scienze? Che fanno delle lettere e della filosofia un' arena di strapazzi, di villanie, di calunnie? E se chi mette in opera queste ignobili arti è gentiluomo di nascita e fu nobilmente educato; se per la qualità del grado e per le condizioni della fortuna e della vita è obbligato a fare special professione di cortesia e di gentilezza, e ad evi-tare con gran cura ogni menoma azione e parola, che possa appannare tali virtù; non si dee credere che abbia perduto affatto il cervello, quando le calpesta nel modo più solenne, e

imita l' usanza degli uomini incivili, che non si fanno scrupolo di svillaneggiar nella piazza e imbrattare di fango l' innocuo passeggiero, vantandosi del tratto, come di una bella e orrevole impresa? Quando non solo ingiuria l'uomo onorato, ma si fa delatore dell' innocente, cercando di vituperarlo e d' infamarlo in paese forestiero, dove questi essendo poco noto o affatto sconosciuto, ha men facoltà di tutelare la propria riputazione e più bisogno di mantenerla illibata? Il solo volersi intromettere nelle altrui faccende, quando non s'attengono in niun modo alle proprie, e sindacarle, e censurarle, e dar dei consigli a chi non li domanda, e porgere ammonizioni a uno strano senza autorità, è già una impertinenza solenne ed inescusabile; non però tale che a punirla si ricerchi altro che il riso. Ma che giudizio si dee portare di chi non si appaga d'inframmettersi in ciò che non gli appartiene, di fare il dottore, il mentore a sproposito, e andando più innanzi biasima e lacera? Di chi aggiunge ai consigli le rampogne, alle censure le villanie, alle punture le calunnie? Di chi entra con cinica petulanza nelle ragioni private dell' altrui vita, si fa giudice supremo di ogni suo portamento, e non lascia intatta alcuna parte della sua fama? E se per caso il censurato fosse più innanzi negli anni che il censore, e il laico volesse dar lezioni di catechismo al chierico, e insegnargli i propri doveri, non sarebbe questo un bello e singolare spettacolo? Bello pure se cotesto laico, così vago di fare il teologo e il correttore alle spese altrui avesse stampato qualche libro, contenente errori

notevoli in opera di religione, non altrimenti scusabili che per l'ignoranza dell' autore in tali materie. Bello il vedere un uomo, che non sa più che tanto di filosofia, sputar sentenze sulle quistioni più ardue di questa disciplina, definirle excatedra colla prosopopea di un giudice senza appello, e volere insegnare dottoralmente a chi ci ha spesa tutta la sua vita. Più bello ancora l'udire un libellista farsi banditor della fede, dedicare i suoi cartelli d'infamia alle anime divote, stamparli a onore della religione, e a patrocinio di una congregazione ecclesiastica. Bellissimo poi il sentire questo nuovo teologo scusarsi del suo procedere, dicendo ch'ei non ha creduto di calunniare; quasi che l'errore sia incolpabile quando muove da inavvertenza e precipitazione volontaria, e sia lecito il giudicar leggermente, allorchè si tratta della fama del prossimo, e la falsità della calunnia possa venire legittimata dalla furia, dall' ira, e da ignobile appetito di vendetta! Quasi che la religione, che interdice severamente la calunnia, permetta le contumelie e la maldicenza! Quasi che sia lecito a un privato il propalare di proprio moto e pubblicar colla stampa, coi giornali, e render noti a tutto il mondo gli altrui traviamenti, ancorchè fossero gravi, certi, indubitati! Quasi che la carità obblighi meno della giustizia, e oltre al dispiacere e al danno notabile di chi è offeso, non si debba anco evitare lo scandalo dell' universale! E se dopo che l'innocente si è giustificato, ribattendo le accuse con quella nobile indegnazione che conviene al galantuomo assalito in ciò che ha di più sacro, e richiamando il suo



vituperatore al debito della decenza, della carità e della giustizia, questi di nuovo lo insulta, e si ostina a voler sindacare i suoi atti, a perdere la sua riputazione; se invece di confessarsi male informato nell' averlo tassato del falso, e dimentico della buona creanza, per essersi ingerito nelle altrui operazioni, egli ripete e ribadisce l'accusa; se pur costretto dalla evidenza dei fatti e dall' autorità dei testimoni a dismettere i particolari, a cui quella si appoggiava, ne mette in campo degli altri, varia la calunnia invece di ritrattarla, e cerca di far travedere il lettore; se traportato dalla collera, se la piglia con gli amici, i fautori, i difensori dell' ingiuriato, si sforza di denigrare essi pure, e bandisce persino la guerra alla pubblica opinione, come tosto si accorge ch' essa gli dà il torto; se in fine egli è manifesto che la cagion principale delle sue furie non è tanto l'affetto per l'uomo, di cui si vanta di essere campione e cavaliere, quanto il vedere atterrato un sistema, a cui diede sconsideratamente il proprio suffragio e appose il proprio nome, e il sentirsi inetto a sostenerlo e rimetterlo in credito; se, dico, tutte queste condizioni si verificano, la causa dell' infamatore è perduta senza riparo, ed egli se ne rimane con un fregio sul volto e colle beffe. E la povera dottrina che si è voluta rialzare con tale spediente, ne rimane ancor più abbattuta, ed è, per così dire, uccisa dal farmaco adoperato per guarirla; impechè la calunnia è come certi tossici, che manipolati imprudentemente riescono nocivi e funesti all' avvelenatore. Certo niente più pregiudica una opinione scientifica, che si spaccia

per vera quanto il vederla patrocinata colle menzogne, colle insolenze, colle mormorazioni, coi libelli e con tutte quelle arti che dovrebbero essere lasciate ai dappochi, ai ribaldi ed ai vili.

Tratteggiando le ordinarie vicende dei falsi sistemi in generale, io ho fatto la storia del Rosminianismo. Non entrerò partitamente a mostrare come le varie forme e fortune consuete dell'errore si siano verificate nel corso di questa dottrina; imperocchè quanto all'uso dei sofismi e di certi raggiri innocenti, io dovrei nauseosamente ripetere le cose dette e dichiarate per minuto nella prima e nella undecima lettera della presente opera. Quanto poi alle calunnie, avrei desiderato di non toccare nemmeno quelle poche generalità, e di osservare su questa parte poco onorevole del Rosminianismo un perfetto silenzio, se gli avversari si fossero governati in modo da rendermi possibile un assoluto silenzio. Ma il laceratore della mia fama avendo ricusato di ritrattar la calunnia e di riparare l'ingiuria, secondo il debito del Cristiano e del gentiluomo, anzi essendosi lasciato indurre a reiterare l'una e l'altra; e il capo illustre della scuola non avendo voluto supplire dal lato suo a tal obbligo col disapprovare pubblicamente gl'indegni portamenti di un suo difensore, io non ho creduto di poter pretermettere questo piccolo cenno, così per onor mio, come per quello del vero; a cui importa si sappia dagl' Italiani a che disperati partiti ricorrano i suoi oppugnatori. Io non voglio fare alcun giudizio sfavo-

revole sul silenzio osservato dal Rosmini in questo proposito; tal è la stima e la riverenza che io porto alla sua persona, e l' opinione che tengo delle sue virtù. Ben mi pare che all' institutore dei preti della Carità cristiana non sarebbe stato disdicevole il riprovare le maldicenze e le calunnie messe in campo da qualcuno de' suoi discepoli, per tutelare le sue dottrine; e che ad un uomo bennato come lui avrebbe dovuto premere di ributtare un panegirico della propria persona inserito in un libello. Quanto a me, io credo che il meglio sia il non essere commendato nè lacerato da certe persone; ma se si dee scegliere, confesso di preferire i loro biasimi alle loro lodi. Ciascuno però ha il suo gusto ed è padrone de' suoi giudizi; onde, lo ripeto, io non voglio in nessun modo appuntare il Rosmini, se egli non ha stimato bene di risentirsi al patrocinio pericoloso e all'improvido zelo de' suoi avvocati. Ma s' egli è lecito all' inclito Roveretano il tacere in questo caso, non può essere a me vietato il dire una parola; quando il farlo è opportuno alla sacrosanta causa del vero. Potrei, senza offendere la giustizia, non contentarmi di questi pochi cenni, andar più oltre, e scrivere il nome dell' ingiuriante calunnioso; giacchè avendomi disdetto la richiesta riparazione, egli non avrebbe più alcun diritto di esigere da me che io risparmi la sua fama. E nessun motivo umano m' impedirebbe di farlo; sia perchè io non sono da natura disposto a sperare nella grazia, a spaventarmi delle minacce e a temere dell' odio degli uomini, e perchè vivo in paese libero, dove non mi possono giungere i

maneggi o la potenza degli avversari. Tuttavia me ne rimango molto volentieri, e desidero anzi che questa sia l'ultima volta, in cui io debba toccare anche solo generalmente un sì spiacevole tema. E molte sono le ragioni, che mi consigliano questa riserva; la prima delle quali si è, che se io procedessi altrimenti, parrebbe a molti ch'io fossi mosso da odio o cupidità di vendetta. Ora io debbo evitare di dar luogo a supporre che allignino in me tali sentimenti, indegni di un onest'uomo e alienissimi dall'animo mio; quando in tutto ciò che io feci e scrissi a questo proposito io non fui guidato da altro fine, che dalla necessità di tutelare il mio onore, e dallo zelo di quelle verità, onde son difensore debole, ma sincerissimo. E spero che chiunque conosca la mia natura, non metterà in dubbio la sincerità della mia protesta. In secondo luogo, se io consegnassi in queste carte il nome della persona che mi ha offeso, potrebbe nel concetto di alcuni ridondarne una sfavorevole impressione verso coloro che gli sono di sangue o di affinità congiunti; e io debbo tanto più evitare quello che può dispiacere a una famiglia onorata e nobilissima, la quale non ha certo nessuna colpa nel succeduto, quanto meno sono indotto a questo riguardo da mondani timori o rispetti. Finalmente potrebbe anche darsi, che altri misurando tutta la vita di un uomo da una sola azione, le mie parole dessero loro occasione di calunniare il mio calunniatore; pericolo, ch'io debbo cansare, non solo per principio di carità, ma eziandio di giustizia. Imperocchè, sebbene io non conosca la persona di lui, godo

di poter dire pubblicamente che il suo tenor di procedere verso di me discorda affatto da quella riputazione, che i suoi modi e il suo vivere anteriore procacciata gli avevano. Il che mi fa sperare ch' egli non abbia pesata la sua azione prima di commetterla, e che il suo fallo sia proceduto da un subito impeto, anzi che da seria considerazione. Capisco che il dire una parola in lode di chi ti lacera può parere agli uni un fallo di rettorica, e agli altri una solenne semplicità proveniente da poca o niuna pratica delle cose di questo mondo; ma io non mi credo obbligato a imitare i miei avversari nella vita pratica più che nella speculazione, e a mettere in uso verso di loro la legge del contrappasso.

Per questa cagione medesima debbo altresì deporre il pensiero di dare ai lettori, come avrei desiderato, un saggio della dottrina filosofica e teologica del mio critico. Io sono e fui sempre alieno dal costume di coloro, che senza necessità cercano il pelo nell'uovo e si mostrano avidi di appuntare gli altrui scritti; sovrattutto quando furono dettati da buone intenzioni, e gli errori o le inesattezze che ci sono procedono da inavvertenza o da ignoranza, e non sono per la natura dello scrittore di pregiudizio o di pericolo al pubblico. Ma acciò chi scrive goda di questa indulgenza, uopo è che verso gli altri la eserciti; che se un laico, per esempio, dopo di avere stampata un' opera gremita di semplicità filosofiche e di gravi scappucci religiosi, volesse dar lezioni di teologia e di sapienza speculativa a chi per instituto

e per professione attende ad entrambe, egli non potrebbe lagnarsi quando altri ricambiasse le sue censure con qualche severità. Imperocchè ad ogni modo, ella è una massima consentita da tutti, che per ordinario tocca ai preti l'insegnare il catechismo ai laici, eziandio nobili; e che in ogni caso il secolare che lo ignora non può insegnarlo a' suoi pari, e tampoco ai chierici. Ma siccome io non potrei levare questo prezioso saggio della scienza umana e divina del mio cortese avversario, senza allegare i suoi libri e citare per un certo modo la sua persona in giudizio, me ne rimango di buon grado; e desidero che negli altri alligni almeno tanta saviezza, quanta si richiede per non farmi pentire della mia riserva. Imperocchè, occorrendo il contrario, saprei anch' io di assalito rendermi assalitore, e lo farei forse in guisa che coloro, dai quali sarei costretto a prendere questo partito, non avrebbero cagione di rallegrarsene.

Intorno alle accuse e calunnie mosse contro la mia persona, poco ho da dire. L'uomo onesto ha due spezie di doveri da adempiere; gli uni sono negativi, e consistono nel guardarsi da tutte quelle azioni che disdicono a un galantuomo, misurando il debito suo, non colla regola imperfetta e spesso fallace del mondo, ma colla norma della retta ragione, avvalorata dai lumi dell' Evangelio. Su questo articolo, quanto io ho da arrossire di me stesso dinanzi a Dio, (e lo dico, non per umiltà o modestia, ma per intima persuasione,) tanto posso tener alta la fronte al cospetto degli

uomini; e grazie al cielo la mia fama per questa parte è così bene stabilita presso tutti che mi conoscono, che non avrei pur d'uopo di giustificarla contro le imputazioni di coloro che l'assalissero. Gli altri doveri sono positivi, e riferisconsi all' obbligo generale, che ha ciascuno di non passare la vita oziando e di rendersi utile a' suoi simili, conforme allo stato da lui eletto, e alle condizioni accidentali, in cui la Providenza lo ha collocato. Ora per questo rispetto, io confesserò ingenuamente di non esser disposto a rendere ragione dei fatti miei a chiunque abbia vaghezza di occuparsene; onde, non che rispondere agli autori di siffatte critiche, io li pregherei con quel maggior garbo che mi sarebbe possibile a non darsi la briga pericolosa di scandagliare i fatti del prossimo, e a contentarsi delle proprie faccende. Le sole persone, colle quali io sia acconcio a governarmi altrimenti, sono quelle a cui mi stringe un' affettuosa dimestichezza, o che per legittima autorità sovrastanno; giacchè io mi pregio di aver buoni amici, e non sono di quei filosofi che ricusano di riconoscere superiori; quasi che l'ubbidienza e l'indipendenza non si accordino insieme, quando ciascuna di esse è collocata al suo debito luogo. Ma fuori di questi, io rifiuto ogni altro giudice delle mie azioni; e sarà bene che coloro, ai quali questo avviso non è ora inopportuno, mi dispensino per l'avvenire dal replicarlo.

Quando io attribuisco al Rosminianismo la solita fortuna dei sistemi erronei, che si vogliono mantenere in piedi a dis-

petto del vero, e per difetto di buone ragioni ricorrono in fine al tristo spediente delle invettive e delle calunnie, niuno creda che io voglia parlare di tutti i Rosminiani, o del celebre loro capo. Io ho sempre riconosciuta nei termini più espressi ed efficaci la rettitudine delle intenzioni, l'illibatezza dei costumi, la pietà e le altre virtù dell'animo, la santità della vita apostolica di Antonio Rosmini; e tutte le mie opere, senza eccettuar la presente, sono piene di simili dichiarazioni. E non solo non ho mai incolpate le intenzioni di lui, ma ho espressamente avvertito che gli errori della sua filosofia, e le cattive conseguenze, che ne derivano in ordine alla morale, alla civiltà e alla religione, non offendono l'ortodossia dell'autore, perchè egli ha sempre ripudiate tali conseguenze, e non ha creduto che ne' suoi principii logicamente si contenessero. Vero è che il contrario essendo stato dimostro con tali ragioni, che indussero molti a mutar sentenza e ridussero a tacere o a scriver libelli i contumaci, si potrebbe concepire qualche spiacevole dubbio sulla lealtà delle intenzioni del Rosmini, se si dovesse credere che egli persevera nella schietta professione di tutte le sue antiche dottrine, come si va susurrando da qualcuno de' suoi amorevoli. Ma io mi farei coscienza di prestar fede a tali romori, non solo per la specchiata virtù e la pietà dell' egregio autore, ma eziandio avendo considerazione alla sua prudenza e al valore della sua mente. Imperocchè un uomo così savio e ingegnoso, come il Rosmini, non può ignorare che per mantenere in credito un'opinione contro i suoi oppositori,

non basta il dire che le loro obbiezioni sono frivole e non meritano risposta, quando tutto il mondo sa che il contrario è vero, e che l'unica ragione, per cui non si risponde, si è l' impossibilità di farlo con isperanza di buon successo, e il giusto timore di rendere più manifesta e vergognosa la propria disfatta. Tanto che se il Rosmini si appigliasse a un sutterfugio così volgare, non che provvedere agl' interessi delle proprie opinioni, correrebbe il rischio di scemare quella giusta riverenza che gli si porta; e io non saprò mai acconciarmi nell' animo che un tant' uomo possa essere altro che amato e venerato da tutti. Peggio ancora potrei supporre che un personaggio così dotto e virtuoso non conosca lo stretto obbligo, che incumbe ad ogni galantuomo di giustificare i suoi pensamenti contro le gravi imputazioni, ogni qualvolta siano speciose e seducenti; sia per evitare lo scandalo di molti, sia per salvare il vero dalla più grave ingiuria che gli si possa fare, qual si è il mostrarlo complice dell' eresia. Se adunque il Rosmini persistesse ancora ne' principii viziosi del suo Nuovo Saggio, tenendoli per veri, buoni, utili alla santa causa della morale e della religione, senza almeno arrecar loro qualche temperamento, egli avrebbe il debito di purgarli dalla nota impressa, per onore di essi principii medesimi, pel bene della morale, della civiltà e della fede, alle quali troppo importerebbe la difesa di essi, per assicurare e tranquillare la coscienza di coloro che li professano, e per riconfortare e ricondurre quei ciechi o pusillanimi che per ignoranza, angustia di mente, e debolezza

d'animo gli avrebbero abbandonati. I quali, come tutti sanno, nel caso presente non sarebbero pochi; perchè, da due anni in qua, il Rosminianismo ha fatte moltissime perdite, non compensate da alcun acquisto; tanto che se si levasse colle dita il conto di coloro che oggi il professano con cognizione di causa, non credo che altri avrebbe bisogno delle due mani. Il che mostra che le accuse mosse contro di esso, sono forti e appariscenti; e se in effetto mal fondate, tanto più è opportuno il ribatterle e agevole il riuscirvi. E in vero io accusai i principii rosminiani di condurre logicamente e necessariamente al sensismo, al nominalismo, allo scetticismo, al razionalismo, al panteismo, all' ateismo; e ora, non che pentirmene, riassumo e confermo pubblicamente e solennemente l'accusa. La quale non è già di quelle imputazioni calunniose o insussistenti che altri ha diritto di sprezzare o conquidere col silenzio; poichè da un canto io ho sempre protestato di non accagionar le intenzioni, e dall' altro canto i ragionamenti da me esposti furono tali, che bastarono a far condannare il Rosminianismo nel parere dei più. Egli sarebbe adunque un caso troppo enorme, se un uomo onorato, un Cristiano, un cattolico, un sacerdote, il capo di un ordine religioso, vedendo imputate di corollari perversi le sue dottrine, e l'imputazione approvata da molti giudici competenti, egli credesse di poter continuare a professarle, senza proferire una sola parola per loro discolpa. Io conchiudo adunque, (finchè non mi consti evidentemente il contrario,) che avendo il Rosmini taciuto finora sulle opposi-

zioni di questo genere fatte contro certe sue antiche opinioni, egli le ha almeno modificate; e che chi interpreta altrimenti il suo silenzio gli fa gravissima ingiuria. Nè certo io potrò mai indurmi a imitare i miei avversari su questo articolo, calunniando le loro intenzioni, e torcendo a mal senso i lor portamenti.

Queste avvertenze sono del pari applicabili alla maggior parte dei discepoli dell' esimio Roveretano; ai quali farebbe torto chi non riconoscesse in loro quelle medesime qualità lodevoli d' animo e di vita che risplendono nel maestro. Molti di essi hanno eletto di tacere; e il contegno di costoro si dee pure attribuire a una secreta persuasione o almeno a un certo sospetto sorto nel loro animo intorno alla falsità delle conclusioni dianzi abbracciate per vere. Altri han tentato di legittimare tali conclusioni, modificandole notabilmente; e benchè tali tentativi non siano riusciti, perchè la verità è tenace e ribelle ad ogni artificioso temperamento, lodevole è tuttavia il consiglio, onde mossero. Tutti poi costoro, (e mi è caro il poter fare questa dichiarazione,) hanno disapprovato in modo non equivoco il singolare procedere di chi volle supplire alle ragioni colle maldicenze e colle calunnie. Bramerei di poter dare altresì la stessa lode a tutti i membri di quella rispettabile congregazione di chierici, che venne instituita dal Rosmini sotto il titolo della Carità cristiana. Ma non posso dissimulare che alcuni di essi, (certo pochissimi, e contro le intenzioni espresse del pio fon-

datore,) si son governati talvolta parlando, e anche scrivendo in certi giornali che si stampano fuori d'Italia, per modo non affatto conforme alla verità, alla giustizia e a quella virtù sublime, da cui si denomina la società loro. Nè io voglio però interpretare troppo alla rigida cotali trascorsi, e attribuir loro una malizia, che forse non hanno; tanto più che poterono muovere da buona radice, cioè dall' affetto lodevole di tali uomini onorandi verso la persona del loro institutore. E ciascun sa che quando in una controversia scientifica o letteraria entrano a parte le affezioni, non si pesa sempre il valore delle parole, nè la gravità degli effetti, che ne possono emergere. Ben sarebbe da desiderare che per cansar questo rischio i preti della Carità cristiana non entrassero a sentenziare troppo facilmente su materie, che non s' attengono allo scopo del loro instituto, e in cui forse la più parte di essi non sono giudici competentissimi. La loro osservanza pel fondatore è tanto più lodevole e santa, che per amare e onorare un uomo come il Rosmini non è pur necessario di essere suo discepolo; ma dal venerare la sua persona, e celebrare il suo ingegno e le sue virtù al difendere ogni parte della sua dottrina, grandissimo è l'intervallo. Troppo disdice a un uomo prudente e oculato, a uno scrittore cristiano, a un cattolico sacerdote il perorare la bontà di una causa, senza conoscerla intrinsecamente; imperocchè, facendolo, si può esporre al pericolo di difendere il falso e impegnarsi a combattere la verità conosciuta. Il Rosmini è uomo virtuoso e dotto, ma non infallibile; e pur sarebbe

d'uopo investirlo del dono dell' inerranza per istabilire *a priori*, come fanno certuni de' suoi, che tutto sia oro pretto ciò che esce della sua penna. Quando adunque avviene che altri accusi alcune opinioni rosminiane di essere non solo false, ma funeste alle verità che più importano, e non solo prova il suo dire, ma lo persuade a molti uomini versatissimi nella materia, gran temerità sarebbe, (per non dire di più,) l'ostinarsi a difenderle alla cieca o non conoscendole più che tanto, e il malmenare per amore di esse la fama degli oppugnatori. Imperocchè gli alunni del Rosmini non debbono dimenticare che il patrocinio dei pensieri del loro maestro non può essere al più che un ufficio secondario, sottoposto a debiti di gran lunga più sacrosanti; giacchè ciascuno di loro fu uomo e Cristiano prima di essere Rosminiano. Nè io fo loro ingiuria presupponendo che ignorino o non conoscano appieno i termini della controversia, di cui si tratta, e che quindi non possano sentenziare con cognizione di causa; conciossiachè la filosofia non è certo il fine della loro instituzione, come quella, che se mal non m'appongo, è indirizzata ai nobili uffici dell' ecclesiastico ministerio. Nè una lieve tintura degli studi razionali può bastare a rendere altrui sufficiente in una materia scabrosa, difficile e bisognevole d' ingegni molto esercitati, qual si è la lite, che corre fra il Rosmini e i suoi avversari intorno al primo principio dello scibile; laonde sarebbe un atto troppo enorme di prosontuosa imprudenza, se uomini che per avventura vacano da breve tempo a tali lucubrazioni, e non

hanno forse letto altri libri di filosofia che qualche manuale scolastico e il Nuovo Saggio, si credessero atti a portare un giudizio risoluto e definitivo contro coloro che avendo atteso da venti e più anni indefessamente a questa sorta di studi, si fanno ad esporre pubblicamente le loro ragioni. E qui mi sia lecito il notare che fra i difensori assoluti del Rosmini [1],

[1] Chiamo difensori assoluti coloro che professano il Rosminianismo schietto, senza temperamento di sorta; e questi credo che al dì d'oggi siano pochissimi. Altri si trovano ch'io chiamerei semirosminiani; i quali mi paiono accettare l'ideologia del Nuovo Saggio rispetto all'elemento positivo e vero, che ci si contiene; ma non il negativo, in cui è riposto l'errore; onde forse si potrebbe provare che essi si accostano alle mie opinioni più che a quelle del Rosmini. Fra costoro che non sono anche molti, io collocherei il chiarissimo Giuseppe Andrea Sciolla, se il giudicare troppo risolutamente delle opinioni di un uomo da me venerato per molti titoli, non mi paresse quasi un'impertinenza. E Pietro Corte, cui tutti s'accordano eziandio a collocare nel novero degl'ingegnosi, a qual classe di Rosminiani appartiene? Nella parte delle sue opere che mi è nota, io trovo parecchie cose, che mi rendono assai dubbio. Così, per cagion d'esempio, egli confessa in un luogo che *la sensazione per verità non ha in sè gran valore* *. Ora il sig. Tarditi, il quale è Rosminiano purissimo, m'insegna che *non è l'idea dell'essere possibile che ci dà la realità compresa nella percezione intellettiva; l'elemento reale ci è dato dalla percezione sensitiva* **. E tal è veramente la dottrina del Nuovo Saggio. Ma chi crede che l'elemento della realtà, necessario a formare tutti i nostri giudizi, deriva dalla sensazione, può egli dire che *la sensazione non ha in sè gran valore?* Io credo che in tal caso essa debba almanco averne tanto, quanto l'ente ideale; giacchè il valor delle cose dee almeno pareggiare quello delle cognizioni, se pur non gli va innanzi.

* *Continuazione della risposta alle osservazioni critiche di P. F. Giudice*, Torino, pag. 25.

** *Lettere d'un Rosminiano*, Torino, 1842, pag. 155.

anche fuori del suo instituto, io non ne ho conosciuto un solo che sia pari all' altezza della quistione, e abbia tutte le cognizioni richieste a decidere con piena sicurtà di coscienza. Non che fra essi non si trovino per avventura uomini dotti e ingegnosi; ma la loro dottrina o è estrinseca alla filosofia, o versa solo in qualche parte speciale di essa; quando invece bisogna abbracciarla tutta profondamente per veder chiaro in una quistione così vasta e complicata, com' è quella che risguarda le basi universali dell' umano sapere. Potrei mostrare a evidenza, se occorresse, che niuno di tali apologisti ha un' esatta e profonda notizia dei sistemi recenti e connessi col suo, quali sono, verbigrazia, la filosofia critica e la scuola scozzese; e che altri, mostrano d' ignorare perfino gli elementi della scienza, onde s' intromettono, e ciò che è ancor più singolare, conoscono assai poco lo stesso Rosminianismo, di cui si spacciano avvocati. E veramente non v' ha in Italia un solo uomo ampiamente versato nella filosofia, che abbia fatto buon viso all' error principale del Nuovo Saggio sin dal primo suo nascere; e mi basti menzionare a questo proposito il venerando Nestore della sapienza italiana, Pasquale Galluppi, il quale colla sua sagacità ordinaria s'avvide subito che i principii di tal opera conducono diritto allo scetticismo [1]. Ma per tornare agli alunni del Rosmini, ciò che qualcuno di essi ha pubblicato nei fogli italiani e stranieri a difensione del Rosminianismo, dee

[1] Benchè non abbia letto ciò che scrisse il Galluppi su questo argomento, il fatto mi venne accertato da persona degna di fede.

tanto più far increscere bonamente di lui, quanto più si desidera che ciascuno di loro provvegga anche per questa parte al decoro e al vero interesse del suo instituto. Imperocchè gli uni canonizzano l'ente possibile a contemplazione delle virtù del suo inventore: gli altri si fondano sui testimoni, (quasi che si trattasse di un fatto giudiziale o di un punto di storia,) e squadrandoti una filatessa di nomi, molti dei quali veggono per la prima volta la luce, ti giurano che gli uomini insigni rappresentati da tali nomi sono tutti Rosminiani sfidati, pronti alla confessione e al martirio per la dottrina del loro duce. Ma con tutti i loro sforzi statistici, la filatera degl' illustri non è anche molto lunga; e dovrebbe pur essere raccorciata da vantaggio; perchè alcuni dei menzionati, non che professare il Rosminianismo, se ne ridono cordialmente. Tale poi, che volle entrare nel midollo della quistione, mostrò di non conoscerne nemmeno la scorza; maravigliandosi, esempigrazia, che altri possa accusare il sistema rosminiano di sensismo e d' idealismo; quasi che questi due errori siano incompatibili, e non anzi connessi logicamente l'uno coll' altro [1]. Accennando queste impru-

[1] Accusando il sistema rosminiano di condurre insieme al sensismo e all' idealismo, io non ho fatto altro che attribuirgli una proprietà comune a tutti i sistemi eterodossi, da Democrito sino al Destutt-Tracy. Chi conosce la storia della filosofia dee sapere che tutti i sensisti di qualche nervo furono inclinati all' idealismo; che le opere di molti di essi, (come per esempio del Condillac e del Tracy,) sono piene di passi, in cui tal dottrina è espressa in modo non equivoco; e che i più rigorosi e logici

denze mosse da uno zelo inconsiderato, io tengo per fermo, lo ripeto, che si debbano ascrivere a pochissimi, e che non

espressamente la professarono. Tal è, per esempio, Davide Hume; il quale trasse dal sensismo del Locke non solo l'idealismo, come fece altresì il Berkeley, ma uno scetticismo assoluto. Vedi a questo proposito i Saggi del Dugald-Stewart. E non è da meravigliare che ciò sia accaduto, giacchè doveva accadere; potendosi affermare risolutamente che chiunque professa il sensismo senza l'idealismo, offende la buona logica. Imperocchè il sensismo, riducendo tutta la cognizione umana alla sensazione, che di sua natura è prettamente subbiettiva, non può ammettere ragionevolmente la realtà de' corpi e del mondo esteriore. Coloro che mi appuntarono su questo articolo dovettero confondere il sensismo col materialismo; il che non farebbe molto onore al loro accorgimento filosofico. Ovvero credettero che il sensismo, conducendo al materialismo, non possa e non debba eziandio guidare all'opinione opposta, qual si è quella degli idealisti; ma in tal caso essi mostrano di non conoscere nè la natura dell'errore in generale, nè in particolare la storia delle scienze filosofiche. Imperocchè l'errore, essendo di sua natura in contraddizion seco stesso, dee logicamente partorire i corollari più opposti: il vero solo ha il privilegio di armonizzar seco medesimo e colle proprie conseguenze. Egli è in virtù di questa proprietà, che un principio falso può tirarsi dietro errori disparatissimi; e il sistema rosminiano ne porge più di un esempio; avendo io provato, fra le altre cose, che da un lato esso produce lo scetticismo col nullismo suo fratello, e dall'altro il panteismo. La storia della filosofia è piena di tali contraddizioni inevitabili dalla scienza eterodossa; e basti in prova citare il Sanchia di Capila; il quale è ad un tempo sensista, scettico, panteista e nullista. Ma per sapere queste cose, egli è d'uopo l'essere andato negli studi un po' più oltre degli elementi. Debbo però notare che il giornalista appuntatore della mia sentenza, non fece che copiare un cenno dell'autor del libello pubblicato contro di me. Il che mostra che prima di ricorrere a certe fonti in opera di scienza, egli è d'uopo assicurarsi della bontà loro; altrimenti, invece di aver ragione di conserva cogli altri, si corre pericolo di far ridere in lor compagnia.

solo il Rosmini, ma la maggior parte de' suoi degni figliuoli ne siano affatto innocenti. Imperciocchè non saprei indurmi a supporre che la difesa dell' ente possibile faccia parte della costituzione rosminiana; e che i novizzi dell' ordine siano obbligati a professare la dottrina del Nuovo Saggio. Ora stando che ciò non sia, nuocerebbe troppo se si credesse; perchè una congregazione claustrale, per quanto sia rispettabile, non può promettersi lunga vita, se congiunge le sue sorti a quelle di una dottrina combattuta nell' opinione da accuse gravissime, e rimaste finora senza risposta. Se il Rosmini, come tanti altri uomini onorandi, non è riuscito a fondare un sistema di filosofia, io desidero quanto altri che l'ordine da lui creato metta salde radici e sia utile alla Chiesa; ma ciò difficilmente potrebbe avvenire, se i suoi membri si ostinassero a diffondere e celebrare una dottrina screditata nell' universale, senza chiarirla vera, e ricorressero per aiutarla a certe arti, che a niuno tanto sconvengono quanto ai preti della Carità cristiana.

Nel parlare del Rosminianismo, come di una dottrina falsa e convinta, niuno creda ch' io voglia discorrere di tutte le opinioni professate dall'illustre Autore. Imprima io escludo espressamente le sue opinioni teologiche; e accenno questa clausula a bello studio, perchè tali opinioni essendo state assalite con qualche veemenza, io non vorrei che niuno mi ascrivesse per questa parte al novero dei contraddittori. Io

non conosco gli scritti, che diedero occasione a tal controversia; ma ancorchè li conoscessi, e mi paresse di ravvisarvi qualche frase che si scostasse dalla linea rigorosa del vero, (giacchè trattandosi di un teologo così dotto e di un uomo così pio come il Rosmini, si può esser certo che l'errore teologico non tocca la sostanza,) non perciò vorrei muovergli guerra su questo proposito. Imperocchè io porto ferma opinione che chi tentasse di rinnovare al dì d'oggi le battaglie del Baianismo e del Giansenismo, che tanto agitarono e afflissero l'età passata, accusando di tali errori uno scrittore cattolico e riputato, per qualche parola meno precisa uscita dalla sua penna, ovvero, (ciò che sarebbe assai peggio,) in odio di altre sentenze legittime e cattoliche professate dal medesimo autore; costui dico farebbe un pessimo servigio alla fede e alla Chiesa, e avrebbe una terribile ragione da rendere al cospetto del sommo giudice. Imperocchè le dispute e le liti, turbando sempre più o meno la società e indebolendo l'unità cristiana, non sono lecite, se non quando riescono necessarie; e tali si debbono reputar quelle che risguardano gli errori vivi, non quelle che si attengono agli errori morti e quindi non perigliosi, nè formidabili. L'errore è solamente pericoloso quando si conforma all'indole dei tempi: ora chiunque conosce un poco il genio del nostro secolo dee sapere che al dì d'oggi le eresie di Baio e di Giansenio non sarebbero rinnovabili nel seno della Chiesa, ancorchè qualche sconsigliato volesse assumerne il patrocinio [1].

[1] Quando alcun tentativo di tal genere succedesse e meritasse di essere

Onde egli è così poco ragionevole l'inquietare per questo vano timore gli scrittori ortodossi, (e specialmente quelli che hanno tanti titoli alla stima pubblica, quanto il Rosmini,) come sarebbe il sofisticare su qualche loro frase teologica meno che propria per buscarvi l' antico veleno di Eutiche o di Nestorio. Il che tornerebbe tanto più inopportuno al dì d'oggi, che la Chiesa e l'Italia non ebbero mai più bisogno di di concordia e di unione, nè incontrarono in alcun tempo nemici più numerosi e gagliardi da combattere e vincere. Or che sarebbe, se i cuori si dividessero, e il tempo, gl' ingegni si sciupassero in gare intestine ed inutili, o al certo meno importanti di quelle che si hanno a sostenere coi nemici di fuori? I quali sono molti, forti, esercitati, e spesso forniti di generoso animo e di rara dottrina in mezzo ai lor traviamenti; onde tanto maggiore è il debito di ripulsarli, facendo con loro a buona guerra. E pur niuno pensa a questa guerra, in cui non si tratta della potenza, ma della salute; e gli scrittori, che per l'indole del loro grado sarebbero più obbligati ad attendervi, consumano spesso i loro ozii eruditi nei trastulli e nelle avvisaglie scolastiche. Il male è giunto a un segno che non si può più coprire, nè dissimular senza colpa; e giova il dirlo, il denunziarlo pubblicamente, acciò la vergogna o il timore scuotano i neghittosi dal letargo, in cui

rintuzzato, parmi che i privati teologi farebbero gran senno a lasciarne la cura all' autorità ecclesiastica, riserbando gli studi loro e la polemica agli errori signoreggianti, come quelli, a cui non soverchiano al dì d'oggi il tempo nè la fatica eziandio dei più zelanti e addottrinati.

c.

sono sepolti. Il Cristianesimo non fu mai assalito da un'oste più formidabile, e non venne mai abbandonato più vilmente da una parte di quei soldati, che per instituto dovrebbero vegliare alla sua custodia. Due sette poderose e diffuse per tutte le parti dell' Europa germanica lo combattono con un'arte, di cui non si era prima veduto l'esempio, e fanno ogni opera per ispegnerlo, e ritornare tutto il mondo civile al gentilesimo, come per vendicarsi e riscuotersi dell'antica disfatta del culto di Odino. Si può dire che l'Odinismo rivive nell' Alemagna, immascherato colla filosofia e colla critica; e il panteismo razionale, che a principio vi signoreggiava sotto il rozzo sembiante della mitologia scandinavica, ora ripullula con abito civile e attrattivo di scienza. La Germania, che spense il romano imperio e la vetusta civiltà pelasgica, oggi aspira a spiantar la Croce; e se prima pugnava col ferro, ora guerreggia coi sofismi, e mira allo sperpero delle verità ideali, come dianzi anelava alla distruzione della cultura e delle arti, e al conquisto materiale delle nazioni. Or che fanno i teologi francesi contro il rischio imminente? Quali sono i preservativi che contrappongono a quelle idee sovvertitrici dei bibliologi e dei filosofi tedeschi, che cominciano a inondare la Francia, e fra non molto allagheranno la nostra penisola? Una sola medicina efficace si trova contro l'errore; la qual consiste, non già nel vano proposito di dissimularlo o d'impedire che si conosca, ma nell'investirlo a viso aperto e sconfiggerlo colle armi della buona ragione. Ma grande scienza ricercasi a tale effetto; perchè l'oste boreale non è composta, come la gallica,

di armati alla leggera, ma di opliti e di catafratti. Coloro che credono di poter resistere alle falangi germaniche con quelle armi che provano contro i drappelletti imbelli e le quadriglie volanti dei sofisti parigini, e stimano bastevoli quelle discipline elementari, che s'insegnan nei nostri seminarii e nelle nostre scuole, s'ingannano di gran lunga; e invece di arrestare il nemico, si apparecchiano ad accrescerne il trionfo. Senza forti e profondi e decennali studi nelle lingue classiche e orientali, nella storia, nella moltiplice erudizione, senza un totale rinnovamento dei processi critici ed ermeneutici, niuno s'attenti a provarsi cogli interpreti alemanni; chè altrimenti gli avverrà come a quel semplice eremita, che osò fare a fidanza col braccio di Rodomonte. Niuno si affidi di poter debellare il panteismo degli Egeliani con quei guazzetti ed intingoli analitici, che vanno attorno nei paesi cattolici sotto nome di filosofia, in vece di poggiare al cielo sui vanni di un'ardita e robusta sintesi, e penetrar con acuto sguardo nei più intimi ripostigli del pensiero umano, descrivendo il fondo, per dirlo con frase dantesca, dell'intelligibile universo. Io sarò forse tacciato di fastidioso, perchè vo ripetendo cose già dette più volte; ma quando dura l'ignavia non si dee por tregua alle rampogne, e si vuole imitare il buon cittadino, che non si stanca di gridare all'arme, finchè il nemico è alla fossa. Il nemico che già domina in Francia, (atteso l'incredibile oscitanza di coloro che invece di profligar l'errore vorrebbero chiudere la bocca agli erranti,) non indugerà gran tempo a porre il piede in Italia; e quelli che dovrebbero stargli a

fronte, e pettoreggiarlo e rincalciarlo, si bisticcieranno e si accapiglieranno fra di loro per conto di Baio, di Giansenio e di Quesnello [1]! Queste belle dispute occuparono la scorsa generazione; con qual profitto, si può raccogliere dalla miscredenza, che invase coetaneamente tutta la Francia e due terzi della classe colta italiana. Se l'insania dura, o Iddio non ci rimedia con qualche partito straordinario, la fede esulerà affatto dalle nostre terre, o non ne rimarrà altro che un'ombra vana o un cadavere. Il Cristianesimo certo non può perire, per ragion divina nè umana, poichè la Providenza è doppiamente impegnata nella custodia di esso, come tavola di salute eterna e strumento di civiltà temporale. Ma esso può diminuire rispetto al numero di coloro che lo professano; può abbandonare alcuni paesi illustrati della sua luce, senza che al tramonto sottentri una novella aurora. E guai agli spettatori freddi ed inerti della ruina! Guai a chi non si adopera per ripararvi! Guai a chi vuol ovviarvi con vili ed indegni spedienti, e per vincere la falsa scienza fa guerra alla vera, evirando gl' intelletti, prostrando gli animi, troncando i nervi della dottrina e dell' ingegno! Guai a chi tenta di supplire al sincero senno colle tenebre e col sonno dell'igno-

[1] Uno dei difetti degli studi teologici è l'abuso del casismo, che non solo consuma inutilmente un tempo notabile del tirocinio teologico, ma spesso altera e falsifica il retto senso degli studiosi con inutili sottigliezze. Coloro che lo credono necessario dovrebbero ricordarsi che la Chiesa visse, crebbe, fiorì per ben dieci secoli, senza l'aiuto di un solo casista. Nè da ciò voglio inferire che tale studio si debba assolutamente abolire; ma solo che se ne dee far uso con grande sobrietà e parsimonia.

ranza! Guai a chi disdegnando la via lenta, ma onorata e sicura, della sapienza e della persuasione, ricorre alla frode, all' intolleranza, alle persecuzioni, alla violenza, e disonora la nobile causa del santo e del vero coi mezzi che adopera per tutelarla! Guai infine a coloro, cui appartiene l'educazione e l'instruzione del clero, se trascurano di renderla tale, che basti ai bisogni del nostro secolo! E non potrà mai soddisfarli, finchè i chierici non tornino ad essere ciò che furono a principio negli albori delle civiltà e delle nazioni, cioè i savi più insigni del loro tempo. S'intenda bene ciò che io dico; perchè quando si tratta di tali materie, intorno alle quali pochi sogliono scrivere, non molti si trovano che sappiano leggere. Io non dico che i chierici si debbano intromettere di temporali faccende; perchè ciò disdice, nelle età civili, alla natura del loro ministerio, e i governi che gl'impediscono di trascorrere per questa parte, non che doversi riprendere, fanno il debito loro, e meritano di esserne lodati dagli schietti amatori della religione. Non dico pure che gli ecclesiastici debbano avere il monopolio parziale o totale della pubblica instruzione, come si predica in alcuni paesi; ma sì bene che una parte di essi è tenuta a primeggiare nella scienza universale, e a procacciarsi quella intellettuale e moral signoria, che si concede spontaneamente a chi la merita. Senza questa riforma, ogni altra medicina è inutile a rallentare i progressi del male, e può piuttosto servire ad accelerarli; imperocchè nelle età culte la religione non è mai considerata universalmente come il primo vero, se coloro

che l'insegnano non sono riconosciuti e venerati come i primi sapienti. E se la Francia e le altre nazioni cattoliche non si curano di queste cose, ci provegga almeno il senno italiano; ci provvegga il nostro santo e venerando episcopato, a cui solo può essere agevole l'ordinare un vasto sistema d'instruzione sublime a uso degli ecclesiastici, e di convocarvi il fiore del clero nazionale. Ma l'effetto non si potrebbe ottenere, se per prima condizione dell'opera non si seppelliscono in eterno silenzio quelle misere altercazioni che tribolarono i nostri padri, e non potrebbero oggi rinnovellarsi, senza seminare nuova messe di scandali e di vituperii ai nostri nipoti.

Quanto nuoce il rimescolare i vecchiumi, tanto importa per avvivare il legittimo senno italiano e dissipare le larve fallaci di esso, l'aggredire con franco animo gli errori vivi, e gli errori barbari, senza lasciarsi spaventare al numero e all'autorità de' lor difensori. L'errore è sempre o quasi sempre barbaro a noi Italiani, se si parla del suo primo inventore; onde quanto siamo fecondi nell'inchiesta del vero, tanto ci mostriamo sterili quando si tratta del suo contrario. Non credo che si possa citare un solo errore, i cui primi semi siano stati gittati e schiusi in Italia; come non si trova forse una sola verità, i cui rudimenti, se non l'esplicazione, non siano nati nella nostra penisola. Le due grandi eresie vive dell'età nostra, cioè il razionalismo e il panteismo, ebbero senza dubbio un'origine oltramontana; e ci vennero

regalate dai Germani e dai Galli, autori perpetui di ogni nostra calamità e ruina. Ma il panteismo è un corollario legittimo e non evitabile del psicologismo; e niuno potrà mai affidarsi di svellerlo donde è radicato e d'impedire che altrove si diffonda ed alligni, se non risale ai principii dell'errore, e con mano maestra non li recide. L'opinione contraria e il credere che le dottrine panteistiche si possano trionfare, salvando il psicologismo, anzi valendosi de' suoi pronunziati e de' suoi metodi, l'ha data vinta ai fautori di quelle in Francia e in Germania. Tal è pure presso di noi lo sbaglio dei Rosminiani; i quali non s'avveggono, che se il loro sistema si propagasse, l'Italia indugerebbe ad esser panteistica solo quel tanto che si vorrebbe acciò sorgesse qualche acuto ingegno, in cui ai rispetti religiosi ed umani prevalessero l'amore e il bisogno di una logica inesorabile. Imperocchè la teorica ideologica del Rosmini essendo per la sostanza perfettamente identica a quella della filosofia critica, il panteismo del Fichte e dello Schelling è una conseguenza necessaria tanto dell' una quanto dell' altra. Da queste sole considerazioni io fui mosso, (quante volte dovrò ripeterlo?) ad assalir francamente la dottrina di un uomo, che venero ed amo, benchè nol conosca personalmente; e a superare quella ripugnanza, che io provo per naturale istinto, quando si tratta di contraddire a un mio compatriota, e il procedere dell' avversario non mi concede di proseguire con quella dolcezza, con cui ho incominciato. Ma nell'oppormi al Rosminianismo, non vorrei che alcuno sotto questo nome inten-

desse nè anco tutte le dottrine filosofiche dell'illustre autore, quasi che io le riputassi in corpo erronee e biasimevoli. Imperocchè io distinguo in esse due parti differentissime; l'una delle quali si attiene logicamente alla teorica dell'ente ideale e possibile, ed è l'esplicazione o la deduzione della medesima; l'altra ne è indipendente e si fonda nei pronunziati del retto senso, o nella diritta osservazione dei fatti psicologicali. Di queste due porzioni io ripudio solamente la prima; dalla quale non credo si possa trarre altro costrutto a pro del vero, salvo quello che può cavarsi dallo stesso errore, quando è sottilmente e ingegnosamente difeso, e piglia il mantello del suo contrario. Ma ogni qualvolta il Rosmini non lavora sulla falsa base dell'ente possibile, e muove dalla considerazione dell'animo umano, o dai dogmi della diritta ragione, il suo ingegno perspicace lo induce spesso a scoprire nuove attinenze del vero, e ad arricchire la scienza di profittevoli incrementi. Se non che per questo rispetto, il dotto Roveretano ci porge, propriamente parlando, filosofemi divulsi, anzichè una filosofia; perchè l'unità scientifica dee di necessità essere organica e sistematica, nè v'ha sistema od organismo possibile senza la sintesi. Or la sola sintesi che si trovi nelle opere rosminiane si fonda nel falso, ed è quella dell'ente possibile: le verità che ci si trovano sono parziali, disgiunte, non signoreggiate da un solo principio, non da un vincolo comune collegate. Eccovi in qual senso io ripudii il Rosminianismo, e affermi che l'autore di esso non ha dato una filosofia all'Italia; poichè il sistema che ci si trova è falso, il vero che

ci si rinviene non è sistematico, e quindi non è scientifico a rigor di termini. E quindi combattendolo per questo verso, io ho creduto di rendere un vero servigio alla mia patria, e di adempiere il debito di un buono Italiano; imperocchè l'Italia non potrà mai avere una filosofia, se già si crede di possederla. Il Rosmini ha scritto dottamente sulla psicologia, sulla morale, sulla politica, sull' antropologia, e promesso di scrivere sulle altre discipline razionali; onde coloro che giudicano dalle apparenze possono stimare che le sue opere contengano un sistema unitario di scienza. Il che non è, poichè la sola sintesi che ci si trovi è quella che s'innesta sulla chimera dell'ente possibile. La qual sintesi, oltre alla sua falsità intrinseca e alle cattive conseguenze che ne derivano, non che giovare, nocerebbe assaissimo agli studi speculativi, introducendovi un nominalismo sterile, uno scotismo parolaio, un viluppo di spine, di tritumi, di astruserie, di astrattezze, che sarebbero la morte della scienza. Il che non dee dar meraviglia; imperocchè nello stesso modo che i figliuoli somigliano al padre, le deduzioni di un sistema a' suoi principii rispondono. Niun sistema può portar frutti vivi e reali, se non si fonda sul concreto : chi opera soltanto sull'astratto, non può cavarne nulla che abbia del saldo, e difettando di cose, è costretto ad aiutarsi colle parole; come appunto fanno i Rosminiani con quei loro guazzabugli di forme, di atti, di passioni e di simili quisquilie scolastiche, colla cui abbondanza si affidano di supplire all'effettiva povertà della loro dottrina. E che ciò sia vero, si vegga dal fatto : sono

ormai dodici anni che il Rosminianismo si studia in Italia; quali frutti ha egli prodotto? Qual è la scoperta utile, il pensiero ingegnoso, che sia uscito dalla sua scuola? L'Italia ha d'uopo di una filosofia ardita con sapienza, sostanziale e feconda, che risvegli gl'intelletti assopiti, nutra gl'ingegni, ingagliardisca gli animi, infiammi i cuori, armonizzi colla religione, ringiovanisca le lettere, inspiri le buone arti, conduca innanzi le scienze, desti e avvalori gli spiriti nazionali, prepari un nuovo avvenire senza danno della pace presente o delle preterite glorie, e sia insomma per ogni verso mallevadrice sincera, autorevole, tranquilla, e fautrice operosa di civiltà. Ma affinchè questa filosofia possa sorgere e allignare, uopo è prima di tutto sterpare gli errori barbari, qual si è il psicologismo cartesiano, e persuadere a noi stessi che non si può salire all'ardua cima della verità, della felicità e della gloria, calcando le vie forestiere, e imitando quegli esempi che ci hanno precipitati in ogni miseria e bruttura. Ora l'ideologia del Rosmini è un' imitazione di tal fatta, come quella che rinnova il psicologismo del Kant e del Descartes, mascherato alla cattolica; ed è tanto più infruttifero scientificamente delle opinioni di costoro, quanto più si sforza di essere innocuo; imperocchè, non potendo partorire il vero e non volendo, (per la bontà de'suoi cultori,) produrre il falso, riesce affatto inerte, come que' rettili alloppiati, che non possono addentare colle zanne mortifere, perchè han perduto ogni moto e uso de'sensi. Ma se il Rosminianismo non fa nè bene nè male, finchè dorme nelle braccia ortodosse de'suoi

pii educatori, si vedrebbe ben tosto quali frutti se ne debbano aspettare, se per caso si risvegliasse; e io credo che importi all'Italia di avere una scuola di sapienza, la quale possa essere attiva e generativa senza pericolo.

Oltre questi danni, che derivano dall'intima natura della dottrina, ve ne sono altri, che provengono dall'indole speciale di molti o di alcuni de' suoi partigiani. Io pongo in questo novero un certo istinto servile, che si trova in quasi tutti i Rosminiani, per cui essi giurano ciecamente in tutte le parole del loro maestro, senza osar mutarvi un iota, come fossero il Vangelo; e rinnovano i vieti esempi di alcuni scolastici e dei Pitagoristi, cui già gli antichi distinguevano dai veri e legittimi Pitagorici. Ora se questo vezzo s'introducesse nelle scuole razionali d'Italia, la filosofia sarebbe ita; la quale ha bisogno di libertà per vivere, come l'uomo di aria per respirare; e niuna scienza ha più diritto di posseder questo bene della cattolica, come quella che solo può rimuoverne tutti gli abusi e renderlo innocuo. La libertà delle sette eterodosse traligna agevolmente in licenza; laddove quella della filosofia cattolica non può trascorrere, perchè il cattolicismo solo contrassegna quella linea precisa che parte il dominio della speculazione da quello della fede, e permette alla prima di spaziare a suo talento nel giro dei propri confini, senza pregiudizio o rischio della seconda. L'Italia insomma ha d'uopo di dottrina e non di sette; ha d'uopo d'una filosofia radicalmente una, ma vasta, varia e moltiplice nella sua

esplicazione, secondo la natura e la propension degl'ingegni; non di un simbolo angusto, stazionario, immutabile, come quello dei Rosminiani. L'inclinazione di questi a far setta è manifesta, e trapela persino dal loro contegno e dalle loro parole; come si può scorgere da quel titolo di Rosminiano, che i discepoli hanno preso, forse di proprio moto, e senza il beneplacito del loro maestro. Il battezzare una scuola umana col nome del fondatore può parere a prima fronte una cosa assai indifferente; tuttavia essa indica per ordinario una certa servilità d'ingegno da un lato, e una vanità assai volgare o una condiscendenza eccessiva dall'altro; conciossiachè un pensatore spontaneo non si acconcia volentieri a diventare un epiteto, nè una nobile ambizione può aspirare a ristringere la libertà de'suoi seguaci. I due pensatori più sublimi d'Italia, Galileo e il Vico, salvarono il loro nome dal gretto onore di essere un aggettivo, e crearono, non una setta transitoria e municipale, ma un'epoca di scienza nazionale e europea. Un altro difetto assai più grave di questo, è l'intolleranza; e benchè, io tenga per fermo che il Rosmini e i più de'suoi ne siano netti, egli basta tuttavia che se ne trovino alcuni pochi animati da uno zelo soverchiante, per imprimere nella scuola tutta un certo carattere particolare di acrimonia e d'insofferenza, alienissimo dal genio benigno dell' età nostra. La quale insofferenza è tanto più degna di biasimo, ch'ella sforza gli avversari a uscir del proprio costume, e a dismettere i lor portamenti; com'è accaduto a me, che avendo incominciato l'esame e la critica del Rosminianismo con que'

modi dolci e riverenti che mi erano suggeriti dalle qualità personali de' suoi fautori, fui costretto dalle sgarbatezze, e poi dalle contumelie e dalle calunnie a risentirmi di questo procedere. Vero è che quando si dovesse prestar fede al sig. Tommaseo, io avrei ricambiati i miei avversari colla stessa moneta, e mi sarei persino ingegnato di far condannare il Rosmini dall'autorità suprema. Non mi fermerò a ribattere questa gentile imputazione, della quale avrò occasione di parlare altrove: dirò solo, che sono sempre stato così alieno dal desiderare o procacciare il menomo smacco all'illustre Roveretano, che io interruppi la critica della sua filosofia, quando lo seppi occupato a difendersi da chi l'assaliva intorno a certe opinioni teologiche di tema assai delicato. Non che intendere a far censurare il Rosmini, o qualunque altro de' miei avversari, (senza nemmeno eccettuare coloro che tentarono colle calunnie di perdere la mia riputazione,) io mi adopererei, potendo, per impedirlo con tutti quei modi che la prudenza cristiana può suggerire in tali frangenti. Tal è la mia natura; e chiunque conosce qualche poco il mio animo, il mio costume, i miei portamenti, non avrà il menomo dubbio sulla sincerità delle mie proteste.

L'opera presente si compone di due parti, la seconda delle quali esce per la prima volta alla luce. La porzione già divulgata comprende le dieci prime Lettere risponsive a quelle del sig. Tarditi, e stampate per la prima volta nel 1841. Io aveva intenzione di ritoccarle, togliendone tuttociò che poteva saper

di agro e pungente a' miei avversari, e mi ci era espressamente impegnato con alcuni amici; e ciò per due cagioni principali. L'una, per mostrare al pubblico, che io stimo cordialmente e sinceramente i miei oppositori, e in ispecie il sig. Tarditi; e che il risentimento che mostrai verso di loro non mosse da malevolenza, o da poco concetto ch' io faccia delle loro persone, e dei titoli moltiplici ch' essi hanno alla pubblica lode. Io conobbi di persona il sig. Tarditi; e siccome le mie Lettere sono specialmente dirette contro la sua critica, mi giova il poter rendere pubblica testimonianza alle qualità lodevoli del suo animo e del suo ingegno, e alla specchiata rettitudine della sua vita. Contuttochè laico, egli è uno di quei pochi, che sanno costantemente resistere allo sdrucciolo più pericoloso del secolo, conciliando il culto della religione con quello della umana sapienza, e rendendo esemplare colla illibatezza dei costumi, e colla pratica di ogni virtù, la fede da loro professata, eziandio al cospetto di coloro che la disprezzano. Quanto all' ingegno e alla dottrina, il valor suo nelle matematiche e in alcune parti delle scienze naturali è così noto nel paese in cui vive, che non ha bisogno di encomio. Che se la difesa del sistema rosminiano non gli è riuscita egualmente bene, non se ne vuol già fare una stima assoluta della sua perizia nelle cose filosofiche; giacchè si trovano molti esempi di uomini valenti in una disciplina, che quando si volsero inconsideratamente a patrocinar l'errore, si mostrarono inferiori alla propria fama. Quando perciò nel mio scritto io accusai il sig. Tarditi di poca maestria nella

speculazione, non intesi parlare di lui, se non conforme al concetto, che mi risultava dal libro che avea per le mani: che se avessi voluto ragionarne, secondo l'opinione ch' io mi era formata del suo ingegno, quando prima di abbracciare con troppa fidanza l'ipotesi rosminiana, egli professava una dottrina diversa, ne avrei certo portato un altro giudizio. So che egli attende con onore all' insegnamento filosofico in Piemonte, e che si trova in via di salire a più alto grado in così nobile ufficio; cosa desiderata da tutti che lo conoscono ed amano, e da me specialmente. A queste considerazioni fondate sugl' ingenui sensi di affetto e di osservanza che io nutro verso il sig. Tarditi, si aggiungeva per indurmi a torre dal mio libro ogni amarezza, il desiderio che tengo di mostrare a tutti, che se dianzi parlai risentitamente, nol feci per odio, per vendetta o altro ignobil fine, ma per impedire che la mia critica del Rosminianismo fosse oppressa, prima di essere attesa e giudicata; giacchè io non ignorava che molti aspiravano a screditarla innanzi a ogni esame. Ma siccome ora le circostanze per questo verso sono assai mutate, e il vero si può oggimai fare strada da sè, io era risoluto di tornare a quei modi pacati e cortesi che sono più conformi alla mia natura, e da cui mi rimossi, indottovi dal contegno degli oppositori. Tali erano le mie note disposizioni, quando venne pubblicato sui giornali un libello, in cui la mia controcritica del sig. Tarditi è predicata per uno scritto indegno di confutazione, e atto soltanto a provare in chi lo dettava *un vero parossismo e una febbrile acrimonia*, impossibile a

spiegarsi, se l'autore non *avesse avuto il grave torto di rinunziare all' adempimento de' più sacri fra i suoi doveri*. Siccome questo complimento con quel che lo accompagna andò attorno per ogni dove, e chi lo lesse dovette credere che la mia risposta al sig. Tarditi sia appunto ciò che è l'articolo che la qualifica, cioè una declamazione furiosa, e un cartello d' infamia, in cui si manometta l'onore e si laceri la fama degli avversari, mi è forza ripubblicarla quale uscì da prima alle stampe, acciò i lettori conoscano, come nel punto stesso, in cui la scortesia degli avversari mi costrinse a usare un linguaggio severo, io abbia riguardate scrupolosamente le loro persone. Ecco la ragione per cui debbo, mio malgrado, dar fuori l'opera mia, contentandomi di farvi qualche rara correzioncella di stile e di lingua, senza ritoccarla nel rimanente, e senza introdurvi quelle mutazioni di maggior rilievo, che avrei desiderato, dappoichè i progressi del vero mi comportavano di usar dolcezza verso gli opponenti, senza nuocere al suo trionfo. Mi confido perciò che se queste carte perverranno alle mani del sig. Tarditi, egli attribuirà ciò che vi è di agro, non più a me, ma alla poca prudenza di chi mi sforza per onor mio a ripubblicarlo.

La parte inedita di questa scrittura comprende in prima due nuove lettere contro la censura del sig. Tarditi; l'una delle quali racconta in modo succinto le cose passate fra i Rosminiani e me a proposito della nostra disputa, e giusti-

fica il mio procedere intorno alla medesima. Sarà questa l'ultima volta ch' io mi rifò su tali spiacevoli particolari; giacchè io provo a ripeterli almeno tanto fastidio, quanto ne sentiranno a leggerli i miei cortesi lettori; ma questi nuovi cenni sono pur necessari dopo le cose ultimamente avvenute. L'altra lettera risponde alla terza epistola del sig. Tarditi, e mi libera dall' impegno preso di occuparmene. Vero è che io mi proponeva di esaminarla non meno minutamente, che abbia fatto le due prime, cioè scandagliandone ogni parola e ogni frase; ma siccome questo metodo si potrebbe difficilmente accordare con quei termini di riverenza che io porto al mio avversario, misurandone la dottrina e l'ingegno dalla sua riputazione, e dall' antica contezza che io ebbi di lui, anzichè da uno scritterello sfuggito alla sua penna, io debbo evitare questo minuto esame; onde mi contento di rispondere alla sostanza delle sue obbiezioni, senza fermarmi partitamente sugli accessori che le accompagnano. E spero che i miei discreti avversari non si dorranno che per questo canto io abbia modificato l'adempimento della mia promessa. Alla quarta e ultima lettera del sig. Tarditi non rispondo, sia perchè non promisi di farlo, e perchè la composizione di essa avendo preceduto la lettura della mia risposta alle tre prime, non vi si contiene nulla d'importante, a cui questa risposta non soddisfaccia compiutamente. Eccettuo un solo articolo, cioè quello che il sig. Tarditi vi discorre intorno all'opinione del Rosmini sul giudizio; il quale articolo non era stato tocco dall' autore nelle precedenti sue lettere, onde io non avea

potuto aggiunger nulla a quanto ne dissi nell' Introduzione. Ma siccome io mi trattengo su questo tema nella parte seguente della presente opera, e vi esamino di nuovo la teorica rosminiana della percezione intellettiva e le ragioni del suo difensore, giudicai inutile il replicare due volte le medesime cose.

Seguono tre dialoghi indirizzati a esaminare un tentativo apparente di conciliazione tra la dottrina del Rosmini e la mia, fatto da un dotto Piemontese, nostro comune amico. Dico un tentativo apparente, perchè la scrittura non è in effetto che una difesa moderata del Rosminianismo scritta in modo ingegnoso e garbatissimo. Quanto io sperai da principio che le opinioni del Rosmini, mediante una radicale modificazione, si potessero accordare colle mie, e feci ogni opera amorevole per ottenerlo; tanto ora ne dispero, quando alcuni s'impuntano a mantenere la parte negativa ed erronea della dottrina. La qual versa nel separare l'ideale dal reale assoluto, e nell' escludere l'apprensione di questo dal dominio della semplice cognizione, ripetendolo dal concorso della facoltà sensitiva. Questo è un pretto psicologismo e sensismo, radice di ogni errore; e il volerlo conciliare coi principii contrarii dell' ontologismo cattolico, è impresa così vana e impossibile, come il rendere l' eterodossia ortodossa. Paolo Barone, (tal è il nome del gentile conciliatore,) è uomo ingegnoso, pio, illibato, amantissimo della civiltà e della religione, e intelligente cooperatore della loro concordia. E

ciò che è raro al dì d'oggi, egli congiunge l'esercizio arduo e zelante dell' ecclesiastico ministero col culto operoso e non superficiale delle sacre e profane lettere; cosa che dee inspirare una modestia e umiltà salutare a chi per debolezza di forze o condizion di fortuna non è in grado d'imitarlo nella perfezione di tale accoppiamento. Che se, al parer mio, egli non è riuscito a mettere d' accordo il Rosminianismo col vero, contro la natura inflessibile delle idee e della logica, ciò non fa alcun torto al suo ingegno, e ridonda in lode particolare dell' animo suo, mostrando quanto sia tenero della pace e della moderazione, e quanto desideri, come buon pastore, di rimuovere ogni occasione, eziandio innocente, di dissidio tra i suoi fratelli.

Chiudo la presente edizione con una risposta al sig. Tommaseo; il quale è l' ultimo scrittore, che sia venuto in campo a rompere risolutamente una lancia in favor del Rosmini. Il Tommaseo è uomo di molto spirito, di varia e ornata erudizione, d'animo eccellente, di cuore ardentissimo, e pieno di amore per la fede cattolica e per l'Italia; alla quale egli appartiene per ragione di patria non meno che alla prossima Grecia, ed è uno di quegli uomini che paion destinati dalla Providenza a rinnovare l'antica fratellanza delle due penisole. Mi sono alquanto meravigliato a vedere che uno scrittore sì degno per tanti titoli abbia dato fuori una critica, che potrebbe essere più considerata e cortese, contro un uomo da lui onorato del titolo di amico; e ch'egli abbia a tal uopo eletto il punto,

in cui quest'uomo veniva offeso nell'onore da un altro Rosminiano, e lacerato nei fogli pubblici. Tanto più che ne' miei scritti io aveva fatta due volte menzione onorata del sig. Tommaseo, parlando del suo ingegno e de' suoi meriti letterari con quei termini di encomio che gli si debbono, e non mescendo alle mie lodi pure un'ombra di biasimo. Tuttavia le buone parti del Tommaseo sono tali e tante, e la stima che io gli porto è così cordiale e sincera, che troppo duro mi sarebbe il rispondergli meno che amichevolmente; tanto più essendo io persuaso che quanto si trova di acerbo nella sua scrittura non procede da mal animo verso di me, ma dall'affetto ch'egli porta al Rosmini. Ora il trasmodare alquanto per l'amor che si porta ad un uomo benemerito ed illustre è un fallo così scusabile, che io avrei il torto a sdegnarmene e a mostrarne risentimento. Se dianzi io m' indussi a trattare i miei avversari con qualche asprezza, rispettando però sempre il loro onore, il feci, come ho detto più volte, perchè mi parve necessario all' onor del vero, e oggi non mi pento di averlo fatto; ma se io tenessi tuttavia il medesimo stile, quando il Rosminianismo è sconfitto al parere dei giudici capaci e imparziali, io non avrei più la stessa scusa presso gli uomini moderati, e affliggerei inutilmente tali persone a cui porto molto affetto e grandissima stima. La mia risposta al sig. Tommaseo sarà dunque pacata e amorevole; e avrò l'occhio, scrivendola, piuttosto alle egregie qualità del mio critico, che al tenore poco urbano e poco giudizioso della sua censura. E quando il

mio ingegnoso avversario, leggendola, sentisse un po' di rincrescimento dell'avere aspreggiato a torto chi combatte pel vero e non disse mai parola verso di lui men che benevola e riverente, io ne avrò conseguita quella vendetta, che sola desidero e che è permessa fra gli amici. Bramo di poter d' ora innanzi tenere lo stesso stile verso tutti gli altri fautori del Rosminianismo, quando mi accadesse di dovere ancor proseguire la controversia; e spero che niuno mi costringerà di nuovo a mutarlo; perchè quando ciò avvenisse, e io fossi obbligato dalla scortesia degli avversari ad abbandonare per la seconda volta i modi dolci e gentili, che ora volentieri ripiglio, niuno più avrebbe buon viso a chiamarmene in colpa o a lagnarsene.

Di Brusselle, ai 18 di agosto, 1843.

AVVERTENZA

PREMESSA ALLA PRIMA EDIZIONE.

La presente scrittura fu occasionata da una critica della mia Introduzione, avente per titolo : *Lettere d' un Rosminiano a Vincenzo Gioberti*, e data fuori colle stampe torinesi nei mesi di aprile, maggio, e giugno di quest' anno. Rispondo per ora alle due prime di tali lettere : l' esame della terza, pervenutami quando lo scritto, che ora esce alla luce, era già molto innanzi, sarà materia d' un secondo volume. Se mi fossi solo proposto di risolvere succintamente le obbiezioni del mio censore, la poca importanza dell' argomento non mi permette-

rebbe forse di pubblicare il mio scritto; ma siccome io ne presi occasione per discorrere alquanto a dilungo intorno a parecchi problemi rilevantissimi di filosofia, e per combattere alcune opinioni, che io credo false, contrarie al progresso dei buoni studi speculativi, e di grave pericolo alla religione in Italia, (qual si è la dottrina, che toglie a Dio il principato della scienza,) spero che gli studiosi avranno per la presente operetta la stessa benignità, con cui accolsero la mia Introduzione.

ALLA MEMORIA

DI

AGOSTINO BIAGINI.

Sogliono gli esuli consolare il desiderio della perduta patria colla speranza di rivederla. A me non è dato di alleviare con questo conforto quell' immenso dolore; onde il solo compenso, che mi rimanga, è la dolcezza di abbracciare almeno per pochi istanti fuor del paese natio chi me lo rese carissimo, e di godere un breve ristoro di lunghe e quasi eterne separazioni. Finchè tu eri vivo, questa soave fiducia mi addolciva l' amaro della

tua lontananza. Ma ora il comune infortunio di chi ti conobbe e ti amò riesce a me tanto più grave, che non mi fu dato di abbracciarti moriente, nè di essere testimonio dello scorcio glorioso di tua vita. Io non udii che da lungi la tua crescente celebrità, non vidi le prove del tuo maturo ingegno, non gustai i frutti della tua conversazione, quando erano più copiosi e più invidiati; onde posso dire di averti perduto quasi due lustri prima degli altri, e sopravvivo alla tua persona, dopo di essere in un certo modo premorto alla tua fama.

Tu fosti uno di quegli uomini, che attestano al mondo l' inesausta fecondità della terra italica nel partorire alti ingegni pari alle glorie antiche. Le altre nazioni possono vantarsi di aver prodotto divisamente ogni genere di virtù; ma la nostra è per avventura la sola, che porga l' esempio di quello squisito temperamento, per cui i pregi più diversi e quasi contrari dell' ingegno e dell' animo si accordano insieme, e non che nuocersi, si aiutano a vicenda. L' uomo perfetto e naturato all' antica, in cui tutte le facoltà si contrabbilanciano, e niuna trasmoda con pregiudizio delle altre, l' uomo grande, ma senza eccesso, semplice nella sua grandezza, e alienissimo dalle esorbitanze, che si lodano nei moderni, non si trova forse che in Italia. E come potrebb' essere altrimenti? L' Italia, a malgrado delle sue secolari sventure, non è tuttavia la prima delle nazioni? Non è l' erede naturale dell' indole eroica dei popoli antichi? Qual è il paese, in cui il vero divino abbia eletto stabile

domicilio fin dal primo suo nascere, e in cui la civiltà sia perpetua, come in Italia? Ammirabile generazione, in cui non è spento il seme di quella sovrana eccellenza, che pare una favola o un miracolo agli stranieri, quando ne leggono la viva pittura nelle perenni memorie italiane!

Pochi uomini ho conosciuti, che ti pareggiassero, per la pellegrina armonia delle varie potenze, che compongono l'animo umano. Altezza e acume singolare di mente, forza d'immaginativa, finezza di gusto, tenacità di volere, pieghevolezza ed efficacia di modi indicibile, rara solerzia nel conoscere gli uomini e nel praticare con essi, sono doti molto disformi, che in te furono così bene insieme contemperate da render malagevole il diffinire qual fosse maggiore. Vero è che questo maraviglioso accordo e la modesta riserva, che per ordinario l'accompagna, sogliono nuocere alla fama in un secolo incapace di appregiare la bontà, che non fa romore, nè cerca gli encomii del volgo. Se in un paese poco lontano dal nostro sorge una mezzana virtù, ella è ben tosto in onore; e nelle lettere, nelle scienze, nell'avvocare, nel parlamentare, negli uffici di negozio, di stato, di guerra, ella è in breve nota e celebrata per tutta Europa. Agl' Italiani, meno abili millantatori, non avviene lo stesso; onde sovente incontra che presso di noi il valor singolare viva oscuro e muoia illodato nei luoghi medesimi, dove passò i suoi giorni, e fece prova di sè. A te i trionfi del foro e della curia diedero splendore in una

parte d'Italia; ma il tuo nome, che io mi sappia, non uscì fuori della penisola. Questo a me è nuovo e non piccolo argomento del tuo merito; quando niuno de' tuoi conoscitori può ignorare che uomini di gran lunga minori di te salirono nei paesi forestieri ad alto grado di riputazione. E altri forse, per tenerezza di tua memoria, si dorrà che sii nato italiano. Io non potrei partecipare a questo rammarico, senza grave ingiuria verso di te; perchè so con quanto amore adorassi la comune patria, e come anteponessi le lodi dei buoni fra' tuoi cittadini e nazionali ai vani applausi della età rimbambita e ciarliera.

I tuoi studi furono svariatissimi, e con pari felicità coltivasti le più ardue e disformi discipline. Ma in te la varietà non recò pregiudizio, come spesso accade, alla sodezza del sapere, sia perchè la tua mente capacissima potea allargarsi, senza scapito della profondità, e perchè indirizzasti quella ricca suppellettile di cognizioni a uno scopo unico. Il quale fu la giurisprudenza; scienza vasta e quasi universale, cui il più gran savio della romana antichità considerava come la somma della sapienza. Essendoti proposta da giovane l'idea del civile oratore, qual fu descritta e adombrata coi precetti e cogli esempi da quel modello di latina facondia, cominciasti col procacciarti quella conoscenza accurata e profonda delle antiche e moderne leggi, ch' è il fondamento degli studi indirizzati al patrocinio della giustizia. E siccome le ragioni di questa richieggono talvolta in chi le

difende molte minute cognizioni d' idraulica, di matematica e di altre facoltà astrusissime, tu desti anche opera a tali scienze in modo non superficiale, persuaso che le parziali notizie non fruttano, quando sono accattate, e chi le adopera non possiede nè anco mezzanamente le dottrine, a cui appartengono. E in questi ordini di ricerche, che vogliono una tempra d'ingegno speciale, e in cui intelletti per altro eminenti riescono talvolta inettissimi, tu facesti segno di non volgare perizia, così per la prontezza che avevi a padroneggiare la materia difficile e a penetrare nei teoremi più reconditi, come pel giudizio sicuro, con cui risolvevi i problemi più intricati, e asseguivi il vero punto delle quistioni. Mirabile sagacità di accorgimento, che appariva sovrattutto nelle controversie legali; in cui presentivi il vero con quell' intuito od istinto che vogliam dire, il quale coglie anticipatamente il suo oggetto per una spezie di divinazione, e i cui oracoli son poscia confermati dalla meditazione e dal raziocinio.

Questa dovizia di cognizioni disparatissime era in te unita e accordata, come con armonia pitagorica, da due vincoli preziosi e quasi divini, cioè dall' amore del vero razionale e del bello. L' amor del vero è la filosofia; colla quale tu informavi la scienza delle leggi e la moltiplice erudizione, mentre le facevi gradire eziandio ai più schivi, porgendole loro adorne, e dal senso del bello illeggiadrite. Ma quella filosofia mista e pratica, che risguarda le varie professioni e discipline, e le

compenetra, le avviva, le feconda, le perfeziona, non si può avere da chi non possegga la filosofia speculativa, di cui l' altra è figliuola; nè può sentire e apprezzare il bello in genere, e renderlo gustevole agli altri, chi non sa operarlo in qualche sua applicazione particolare. Onde tu da un lato penetrasti nel santuario della prima fra le umane scienze, e interrogasti i più illustri filosofi antichi e moderni, recando in tale inchiesta quella larga imparzialità e quella moderazione, che non si potevano mai scompagnare dal tuo libero ingegno e dalla tua natura. Il che ti salvò dagli eccessi, in cui non di rado i pensatori anche profondi trascorrono; e ti rese sagacissimo investigatore dei fatti, nei quali consiste tanta parte della sapienza, senza però indurti, secondo l' uso di molti, a separarli dalle idee, che sono il lume ed il filo atto a servir di guida nella ricerca di quelli; le quali sono tanto più da studiarsi con predilezione, quanto più sovrastanno di pregio e di eccellenza. E con ciò provasti agl' intelligenti che in te albergava il perfetto ingegno filosofico, riposto nella doppia maestria dell' analisi e della sintesi, dell' induzione e della deduzione, dell' osservazione sperimentativa e del raziocinio, onde l' opera dello studioso risponde al doppio aspetto dello scibile. Dall' altro lato avesti cura di educare e di acuire quella delicatezza di sentimento e di affetto, onde il cielo ti era stato cortese, applicandola al bello scrivere e all' eloquenza; senza di cui la dottrina più profonda e la dialettica più nervosa ed acuta non bastano a chi vuol signoreggiare col

discorso e volgere a suo talento i cuori degli uomini. A tal effetto ti rendesti famigliari i più eccellenti scrittori di nostra lingua, leggendoli e studiandoli con quell' amoroso ardore, che ne impronta altrui nell' animo, e quasi ne connatura le bellezze; di cui eri conoscitore e giudice finissimo. Ti andava sovrattutto a sangue quella dignitosa semplicità di stile, che si ammira negli antichi, e per contro avevi a schifo la boria arrogante e i lezi della più parte dei moderni. Le bassezze e le ampolle del pari ti dispiacevano nelle parole non meno che nelle cose; e come i tuoi giudizi erano sempre veri o almeno verosimili, così appariva ingenua ed elegante la forma, di cui li vestivi. Schiettezza greca e maestà romana insieme composte rilucevano ne' tuoi scritti, e additavano in te un rampollo del legnaggio privilegiato, che produsse quegli esemplari di perfezione stupenda nelle lettere e nelle arti, i quali da tutti i popoli si ammirano, ma non si rinnovano compitamente che sotto il cielo italiano.

L' amor del vero e del bello, e la copia più ubertosa delle dottrine, non bastano negli ordini della vita operativa, se non vi si aggiunge una profonda conoscenza degli uomini e delle cose loro. Senza questa civile prudenza, il sapere più squisito e più consumato, quando si vuole applicare alla pratica, riesce inutile o dannoso. Ma a penetrar la varia e misteriosa nostra natura, l' esperienza stessa non è sufficiente, se non viene accompagnata da quell' avviso e senno naturale, che si può

perfezionare, anzichè imparare, e di cui ingenita è la radice. Il quale alle professioni attive, che s' intromettono degli affetti e dei negozi degli uomini, come sono quelle del magistrato, dell' oratore, del leggista, specialmente abbisogna. Questa facoltà, che è come il sentimento delle cose reali, e serve di regola per distinguerle dalle chimere, era in te per natura assai grande, e da lunga pratica avvalorata e cresciuta. La virilità dell' ingegno, in questo secolo imbelle tanto scarsa e in te copiosissima, faceva sì che l'avversione di alcuni contro i veri e sodi progressi, e le folli utopie degli altri egualmente abborrivi. Come nella scienza il vero e nelle lettere il bello, così nella vita il bene probabile solo ti appagava. Onde ti movevano non poco a sdegno certi indiscreti amatori di civiltà, che il possibile a farsi misurano dai desiderii e dagli affetti, e passano la vita oziosi, sognando o rammaricandosi, senza alcun pro. Sapevi che il primo fondamento per esser utile agli uomini è il conoscere il tempo e il luogo, in cui si vive, e il proporsi uno scopo proporzionato ai mezzi, che soccorrono per ottenerlo. Questa saviezza, che nei negozi forensi ti rese a nessuno secondo, avrebbe fatto di te un uomo di stato eccellente, se la sorte ti avesse a tal grado innalzato. E io non dubito che, se mancato non fossi nel tuo fiore, saresti pervenuto a quel segno; chè il principe, amatore di virtù, e invitato dalla voce pubblica, non avrebbe consentito che un valor sì raro si consumasse in uffici privati, benchè nobilissimi. Più alto seggio forse ti aspettava, che all' animo tuo

modesto sarebbe solo piaciuto, in quanto ti avrebbe porto maggiore opportunità di servire e di giovare alla patria.

Ma la fortuna invidiosa di tanta fama ti spense in età ancor verde, e troncò in pochi giorni le speranze, che di te si nutrivano. Essa però non potè nuocere al tuo vero onore, poichè i saggi che desti son sufficienti per conoscere quanto valevi e quanto da te si poteva aspettare; nè tanto fu inimica alla patria, che le potesse togliere i frutti delle tue fatiche, e un bene ancor più duraturo e più efficace, l'esempio. E questo non verrà meno ai giovani studiosi della ragion delle leggi; ai quali col giornale di giurisprudenza fondato da te e da alcuni tuoi amici, che ti somigliano per ingegno e per animo, e ad ogni nobile impresa si mostrano volonterosi, desti un testimonio durevole del tuo zelo, e un sussidio opportuno per gli studi di quelli. Ma se la patria e gli amatori del tuo nome possono con queste considerazioni mitigare il loro cordoglio, niente può consolare gli amici della tua persona, i congiunti e la famiglia mestissima. La tua tenera prole troverà certo un ristoro nella madre pia e amantissima, e in quel degno e provato amico, a cui affidasti il patrocinio legale di quella, durante la sua orfanezza. Ma chi rasciugherà le lacrime di coloro, che sono conscii della loro sventura, che sono in grado di misurare la grandezza di tanta perdita? Chi supplirà verso di loro alla saviezza de' tuoi consigli? Alla copia della dottrina, ond'eri sì largo ad ognuno, ma specialmente agli amici?

A quella conversazione così profittevole per le materie, e così amena e gioconda per le grazie, di cui la condivi coll' indole spiritosa e mitissima? E che dolore è a pensare che tanta bontà si sia spenta, quando era in sul fiorire, e dava speranza di lunga vita? Ma la sventura di chi ti amò e ti piange sarebbe troppo incomportabile, se si potesse credere che l' avvenire ti sia stato rapito col venir meno di quest' aura vitale, senza nessun altro compenso che la vana ricordanza e gli onori degli uomini. I quali onori sono prescritti e opportuni, come ufficio di grato animo e sollievo dei dolenti; ma non hanno alcuna proporzione con quella fiamma d'ingegno, che il cielo aveva accesa in te, con quella sete d' immortalità, che è comune a tutti gli uomini, e ne' tuoi pari soprammodo ardente e vivissima. Se non che l' istinto di natura non illude agli animi virtuosi; perchè il vero avvenire è quello della virtù; la quale posta al di sopra delle cose, che passano e non sono, è eterna in sè stessa, e ha forza di eternare i suoi adoratori. La vita illibata e costantemente operosa, che menasti a pro de' tuoi simili, fu guiderdonata dalla quiete dell' animo e dalla stima pubblica, quasi per arra dell' infinita speranza, che abbellì la tua morte. Imperocchè quella vastità d' ingegno, che, contro la comune usanza, ti faceva abbracciare tutti gli ordini di verità e di oggetti, e t' impediva in ispecie di sequestrare le cose sensibili e gli eventi dalle idee, che li governano, e le scienze secondarie dalla filosofia, ti vietò pure di farti seguace a coloro che introducono un divorzio fra l' umana e la

divina sapienza. Nè tu eri di quelli, che tengono la religione per un affetto solitario dell' anima, o una semplice speculazione della mente; quasi che ella non debba informare tutte le nostre potenze, e possa concepirsi altrimenti che come un primo vero, e un divino amore visibile e perpetuo sopra la terra. Queste sublimi meditazioni, che ti occuparono sano e pien di vigore, dovettero consolarti moribondo, quando ricevesti l' annunzio della tua fine e i pietosi uffici della religione. E chi è che debba rallegrarsi in quell' ora suprema più di colui che consumò i suoi giorni a difendere l' equità e la giustizia? Che intese col senno e colla facondia a stabilire quel santo regno delle leggi, il quale se non fosse turbato dalla iniquità, renderebbe la terra così bella e serena come il cielo? Ma gli sforzi dei pochi buoni sono quaggiù in gran parte impediti dalla numerosa generazione de' tristi; onde chi ferventemente aspirò al trionfo del giusto, e spesso si dolse di non vederlo effettuato, dee gioire accostandosi a quel seggio di beatitudine, dove l' effetto risponde ai voti dell' uomo onesto, e avanza di gran lunga quelle soavi immaginazioni, con cui egli si sforza di anticiparsene il godimento. Tal fu senza dubbio la fiducia confortatrice, che addolcì la tua agonia, e mitigò l' amarezza dell' ultima separazione, quando desti l' estremo addio a' tuoi cari sconsolati e piangenti e alla miglior parte di te medesimo. E tal è altresì la speranza, che dee rendere meno acerbo il nostro dolore, sollevandoci col pensiero dalla sventura presente a quel premio, che ti fa beato, e inanimandoci

a seguirti in ciò che facesti per ottenerlo; giacchè il miglior compianto, con cui si possa onorare la memoria dell' uomo giusto, è l' imitazione delle sue virtù.

L' annunzio della tua morte essendomi pervenuto, mentre io era in punto di pubblicar queste pagine, ho voluto intitolarle nel tuo nome. Benchè lo scritto sia cosa tenuissima, l' argomento non è indegno di te, e consuona al tuo genio, e agli studi, che fecero specialmente il tuo diletto; imperocchè fra le molte discipline, a cui per ufficio o per inclinazione attendevi, niuna ti era più cara della filosofia, così per la sua propria natura, come perchè la riputavi compagna indivisibile delle lettere amene e maestra delle altre scienze. Non mi usciranno mai dalla memoria quei momenti soavissimi, che passai teco discorrendo di queste materie; nelle quali io ammirava la tua pronta perspicacia a cogliere il vero, e la somma agevolezza, con cui, quasi scherzando, nelle quistioni più ardue ti addentravi. Ma tu sapevi dar corpo e vita alle astrattezze speculative con quella tua ricca immaginazione, che rifioriva ogni cosa; e sulle tue labbra la scienza più austera pigliava quasi abito e splendore di eloquenza. E come la fantasia ridente abbelliva gli aridi campi del sapere e mutava in fiori le spine, così la tua mansueta natura addolciva le controversie, e senza spuntarne la vivacità dilettosa, le ingentiliva, rendendole manierose e piacenti. A me la lontananza dalla patria e l' aver perduta colla favella

e col sole d' Italia ogni vena immaginativa, tolgono il poter di seguirti anche dalla lunga nell' arte difficile di dilettare e muovere chi legge; nè la durezza degli avversari consente l' imitare la tua cortesia. Ma se la poca urbanità altrui mi costringe di usare un linguaggio severo, e l' amor della verità mi sforza a difenderla meno rimessamente che non avrei desiderato, non vi sarà alcuno, che rammentando la tua indole generosa e dolcissima, voglia creder dettata da sensi malevoli od ignobili un' opera, che ha in fronte il nome di Agostino Biagini.

Di Brusselle, ai 25 di settembre, 1841

LETTERA PRIMA.

LETTERA PRIMA.

Buono consiglio aveste, sig. Tarditi, pigliando a difendere il vostro maestro dalle accuse mosse contro alcune parti della sua dottrina. Le quali accuse mi pareva debito vostro il ribatterle come mal fondate, anzi che il trascurarle come insussistenti, essendo tali, che per la loro natura toccano non meno la coscienza del cristiano che la riputazione e l'onor del filosofo. Imperocchè avendo io accagionata la filosofia del Rosmini di partorire conseguenze false e funeste, e non possibili ad evitare secondo i canoni della buòna logica; il silenzio del maestro e dei discepoli potea parere poco conforme alla rettitudine delle loro intenzioni, e poco propizio alla fortuna del loro sistema. Ora voi pigliando la penna in mano, e

cominciando a rispondermi nei termini che avete fatto, avete assicurato sul primo punto, (cioè quanto alla dirittura del vostro animo, della quale io non ho mai dubitato,) coloro che in qualche modo vi fossero men che benevoli. Così risulta chiaro dalla vostra scrittura, che voi professate la dottrina del Rosmini in quanto la credete alienissima dagli errori imputati, e che la ripudiereste quando vi si mostrasse il contrario; tanto che se ora continuate a tenerla e a patrocinarla, ciò nasce, perchè non siete capace delle mie ragioni, o piuttosto credete che io non abbia combattuto il vostro sistema, ma una chimera. Resta ora a vedere se siate stato del pari felice nel secondo assunto, cioè nel provare che io abbia armeggiato al vento, e che i miei colpi feriscano non la vostra dottrina, ma un' ombra procreata dalla mia immaginazione. Nel che usando quella schiettezza, di cui mi date l' esempio e mi attribuite dirittamente l' amore, vi dirò che dubito assai ci siate riuscito; temo anzi non abbiate fatto il contrario, dando luogo di convincersi del valore delle mie ragioni anche a parecchi di quelli che forse prima ne dubitavano. Imperocchè, quando io ebbi letta attentamente la vostra scrittura, ne ricavai quel piacere, che altri prova a veder confermata comechessia la sua sentenza; perchè sapendo io di non essere immune da errore, benchè mi tenessi umanamente certo del torto del Rosmini, non potea averne una piena persuasione, finchè il parer mio era solo, e la possibilità di qualche sbaglio o equivoco da mia parte non veniva rimossa per opera degli altrui suffragi. Il che potea succedere in due modi molto fra sè diversi, ma egualmente efficaci; cioè, se qualche giudizioso esaminando la mia critica, trovasse che reggeva a martello; ovvero se altri combattendola, fosse costretto a farlo così disgraziatamente e a sragionare in forma così solenne,

da farmi chiaro che la mia causa non può essere impugnata con ragioni dimostrative o almeno plausibili. Ora la mia buona fortuna mi ha procacciati questi due vantaggi quasi nel medesimo tempo; il primo, porgendomi il suffragio di molti ottimi estimatori, in alcuni dei quali l'affetto non potea far velo al giudizio, essendo io loro ignoto o pochissimo conosciuto; il secondo per mezzo vostro. Laonde io non so a chi debba essere più riconoscente; se a coloro che gentilmente approvandomi hanno aggiunto il peso della loro autorità, e di un suffragio imparziale, a quello delle mie ragioni; o a voi che sofisticamente e risentitamente combattendomi, non ostante la cura che aver dovete del vostro proprio decoro e di quello dell' illustre cliente, faceste sì mala prova come quella che si vede nel vostro scritto. Imperocchè non mi è mai accaduto di leggere una difesa filosofica più mal fatta, e meno onorevole al causidico e all' accusato della vostra. Un saltare continno di palo in frasca, un uscire a ogni tratto del seminato, confusione d' idee, improprietà di linguaggio, un affermare quasi perpetuo senza provare, uno scambiar le obbiezioni colle risposte, contraddizioni, circoli viziosi, logomachie, fallacie di ogni sorta, sillogismi mendosi per la materia e per la forma, ignoranza delle regole dialettiche più comunali, falsificazione di testi, reticenze, abusi e giochetti di parole, notizia falsa e superficiale dei sistemi filosofici più illustri, gravi scappucci in opera di religione, non lingua, non logica, non erudizione, nessuno splendore di concetti, nessun nervo di raziocinio, un' osservanza cieca e superstiziosa verso il maestro, un difetto assoluto di quella libertà moderata di spirito che si richiede nelle discussioni filosofiche, e infine un' arditezza pertinace e incredibile a sostenere i paradossi e gli assurdi più enormi, senza paura del male che possono fare agli

inesperti, e del ridicolo che possono procacciarvi dagli assennati; tali sono, discorrendo pei sommi capi, le qualità più cospicue dell' operetta che avete data alla luce. Tanto che sapendo io d' altronde che non mancate di coltura e d' ingegno, e non potendo mettere menomamente in dubbio la vostra pietà e la rettitudine delle vostre intenzioni, non potrei spiegare a me stesso il capriccio che vi è venuto di divulgare una tale apologia o critica, che chiamar si voglia, se non conoscessi quanto lo zelo eccessivo e l' affetto partigiano sogliano accecare talvolta anco gli uomini gravi a pregiudizio dei loro interessi. Se mi sia apposto o no, ne giudicheranno coloro che alla sufficienza nelle materie filosofiche congiungeranno la cortesia di leggere queste mie lettere. Nelle quali intendo di provare che le mie accuse stanno ancora tutte in piedi, che non ve ne ha una sola che sia, non che annullata, ma pur debilitata dalla vostra risposta, che la dottrina rosminiana partorisce logicamente le conseguenze che le ho attribuite, e molte altre non meno belle, di cui farò distinta menzione; e che quindi io intendo cotal dottrina assai meglio di voi, almeno in tutti quei luoghi, in cui l' illustre Autore contraddice a sè stesso, e distrugge colle proprie mani, (parricidio molto innocente,) le sue fatture.

Prima di entrare in materia, voi fate un preambolo pieno di scuse e di modestia almeno apparente, e mostrate di dubitare dell' effetto, che in me produrrebbero le vostre lettere. Argomentando dal mio proemio, (non so se a diritto o a torto,) ch' io sia di tempra molto sdegnosa, dubitate che non mi possa piacere la vostra critica, anzi sospettate, che lo sdegno abbia potuto farmi frantendere la dottrina rosminiana, dicendo che questo affetto *fu cagione, che io non abbia veduto bene*

la verità [1]. Assicuratevi, sig. Tarditi, che se io l' ho sbagliata in questo proposito, lo sdegno non ci ha colpa. Io ho letta e studiata l' opera del Rosmini, senz' altro sentimento che di stima verso l' Autore; l' ho criticato indotto da nessun altro stimolo che dall' amor del vero. Del primo articolo vi farà fede il modo riverente e encomiativo, con cui ho parlato del nostro Italiano anche dove ne biasimava le opinioni; del secondo vi darà buon testimonio lo scritterello presente, poichè la mia Introduzione non fu sufficiente a persuadervelo. Quanto a voi, e alla vostra presente critica, non che sdegnarmene, io ve ne so buon grado, come vi ho detto, porgendomi l' occasione di una controversia, che per l' importanza delle materie non sarà forse affatto inutile agli studiosi. Che se io accetto volentieri il partito, non è già che presuma temerariamente di me, ma perchè mi affido nella forza del vero, e perchè voi avete finito di persuadermi che vi supero in questo caso di buona ragione, come credo di pareggiarvi nell' amore della verità. Voi vedete, che vi parlo francamente, come ai galantuomini si suole; e con pari franchezza vi cambatterò; sia per imitare l' esempio che mi avete dato, e perchè, essendovi in concetto di uomo sincero, non voglio scapitare di riputazione.

Io vi so tanto più grado del vostro procedere, che mostrate di non voler pigliare la cosa a gabbo, ma di trattarla seriamente, per quanto la natura della vostra causa, e la pratica che avete nelle materie filosofiche ve lo consentono. Nè paia strano ch' io vi lodi di una virtù così trita ed usuale, com' è il filosofare da senno, giacchè essendo voi rosminiano, e fer-

[1] *Lettere di un Rosminiano a V. Gioberti*. Torino, 1841, lett. I, p. 3.

determina così bene il valore preciso della parola, che ogni altra interpretazione diventa assurda. Ora tal è il presente caso. La voce *comprendere* può suonare *convincere, circondare, prendere* ecc. ma nessuno di questi e degli altri sensi registrati nel dizionario può convenire al passo citato, salvo un solo, cioè quello di *contenere*, (che è la sesta significanza annoverata dalla Crusca), il quale è usitatissimo, e quadra così bene a questo luogo, che occorre subito alla mente di chi legge, senza che sia d' uopo ricorrere alle cose che seguono. Imperocchè quando si dice, che lo spirito *comprende l'inintelligibile*, ciò non può volere dir altro, se non che *lo contiene* in qualche modo; e se tuttavia questo facesse scrupolo, il discorso che precede e quello che succede immediatamente, chiariscono la mente dello scrittore, e tolgono via ogni ambiguità. Or che fa il Rosmini? Egli dà precisamente alla voce da me adoperata il senso escluso più evidentemente da quelle che l' accompagnano, la precedono e le vengono appresso. Imperocchè quando asserisco, che lo spirito *comprende un elemento inintelligibile*, che è quanto dire *incomprensibile*, non posso pigliare la prima dizione nel senso contraddetto dalla seconda, se fossi ben Calandrino; onde chi non voglia fare il mestiero di cavillator puerile e intollerabile dee avere il verbo *comprendere* per significativo di contenenza e non di cognizione in genere, e tampoco di cognizione perfetta, come vuole il Rosmini. Ma ciò che vi ha di più bello si è, che mentre l' illustre Critico accusa d' improprietà una locuzione usitatissima dai dotti e dal popolo, dai parlanti e dagli scrittori in tutta l' italiana penisola, e dichiarata da tutto il contesto per modo che ogni equivocità è impossibile, egli vorrebbe che si parlasse affatto impropriamente. Imperocchè la proprietà del parlare esige prima di tutto la purità,

cioè che si adoperino le voci proprie della lingua, in cui si favella o si scrive. Ora la voce *comprendere* non ha in italiano quel significato di *perfettamente intendere*, che il nostro Autore le attribuisce; il quale perciò assegna a tal parola, come solo legittimo, precisamente quel significato, che secondo il Vocabolario non le si può dare. Se ne dubitate, consultate esso Vocabolario, e vedrete che *comprendere* può significare *intendere* largamente e in modo generalissimo, ma non può aver da sè solo quel valore più determinato; come apparisce da tutti gli esempi che ivi si allegano. Ma san Tommaso definì e usò il detto vocabolo come sinonimo di *perfettamente intendere*. State a vedere che san Tommaso ha scritto in italiano, o che io, senza avvedermene, ho dettato la mia Teorica in latino. San Tommaso e tutti gli Scolastici scrissero in latino, e per colpa dei tempi in latino barbaro, (il che sia detto, senza negare la debita lode alla mirabile precisione e chiarezza di alcuni di essi, e specialmente del sommo Aquinate); ed io scrivo in italiano, e mi sforzo di farlo il meno impuramente che mi è possibile. Il Rosmini vorrebbe, che io scambiassi le nostre voci italiane e legittime colle latine e barbariche; il che non mi pare ragionevole. Grande amore egli dimostra per le locuzioni del medio evo, benchè se ne scosti quando gli torna in acconcio, e usi talvolta un linguaggio, che non è antico o moderno, nè latino o italiano, nè nostrale o forestiero, ma tutto suo proprio, e difficile ad intendersi da chi non abbia dimestichezza colle sue opere. Del che io già non l'accuso, quando il farlo è, o gli pare opportuno; perchè ciascuno ha il diritto di parlar come vuole, purchè si rassegni, occorrendo, a non essere inteso. Ma mi pare strano ch'egli appunti chi usa locuzioni proprie, natie, pure, chiare, volgarissime, quando egli ne adopera delle aliene,

rancide, dismesse; ovvero ne conia senza necessità delle nuove, che non risplendono di precisione e di chiarezza. Come quando, sfrattata la voce *essenza* per esprimere l'incognito delle cose, (benchè sia italianissima, e sulle bocche del popolo e degli scrittori più illustri, come ho provato,) sotto pretesto che non abbia questo valore nella barbara latinità degli Scolastici, egli vi sostituisce le locuzioni di *principio corporeo* e di *sussistenza*, che in tal sentenza non sono usate nè intese da nessuno [1].

Voi potete conoscere da questo solo esempio quanto sia poco verosimile che uno scrittor giudizioso e accorto, come il Rosmini, abbia proposto da senno un' obbiezione così ridicola. Ma il progresso del suo discorso vel mostrerà ancor più chiaro. « Egli volea alludere certamente con quelle parole « alle potenze che lo spirito umano possiede d' accorgersi « ch' egli non conosce tutto e che vi hanno delle cose ch' egli « nè pur può conoscere nella presente sua condizione, o ch' « egli almeno non può *comprendere*, cioè conoscere appieno, « sebbene egli sappia tuttavia determinarle queste cose per « lui incomprensibili, mediante certe loro relazioni con altre « cose ch' egli comprende, e sappia ben anco assicurarsi, « quando il voglia, della loro esistenza e della loro neces- « sità [2]. » Se il Rosmini avesse letto le pagine che precedono e seguono, avrebbe veduto ch' io dico queste medesime cose con assai maggiore perspicuità e precisione, e senza confonderle con altre disparatissime, com' egli fa, continuando a discorrere in questi termini : « Ma spiegato il suo detto a

[1] *Introd.*, t. II, p. 882-901.
[2] *Il Catt.*, loc. cit. p. 97.

« questo modo, cessando di essere assurdo, incomincia a « non esser vero. » (La frase non pizzica di gentilezza, e se l' Autore l' avesse proferita seriamente, si potrebbe confortare a studiar meglio la lingua italiana prima di dare altrui dell' assurdo per lo capo). « Perocchè egli è indubitato, che fu « sempre conosciuta questa potenza del soprannaturale « (chiamandola pur così) la quale porta l' uomo a conoscere « l' esistenza di qualche cosa che stà via oltre ai confini della « natura contingente; ed io facendo l' analisi e la classifica- « zione delle umane potenze, non solo ne parlai, ma le « assegnai anco il proprio e specifico nome d' *integrazione*. « Tutti i teologi scolastici oltracciò, cominciando dall' antico « autore de' libri de' *Nomi divini* e della *Celeste gerarchia* hanno « parlato della maniera negativa, colla quale l' umana mente « da sè stessa si leva a conoscere Iddio [1]. » Ma questa facoltà non è la *sovrintelligenza*, di cui io parlo, e che è un mero sentimento dell' inconoscibile; è bensì la ragione, per cui si conoscono le cose che trascendono i sensi. Il Rosmini fa qui e nel progresso del suo ragionamento un guazzabuglio di cose affatto diverse, quasi che volesse attribuirsi l' onore di aver parlato di quella facoltà, di cui non ho trovato il menomo cenno ne' suoi scritti. 1° Egli confonde il sovrannaturale col sovrintelligibile, concetti essenzialmente diversi, che io ho accuratamente distinti e analizzati, mostrando le loro attinenze colla tela originaria dello spirito umano [2]. Iddio è certo sovrannaturale, ma non è sovrintelligibile, se non rispetto all' essenza, e a certe perfezioni, che eccedono affatto l'apprensiva naturale dell' uomo, quali sono le persone divine. 2° Confonde le verità

[1] *Il Catt.*, loc. cit., p. 97, 98.

[2] *Introd.*, lib. I, cap. 8.

necessarie e razionali, come sono i pronunziati della metafisica, e le deduzioni del raziocinio filosofico, colle verità necessarie e sovrarazionali, quali sono i misteri cristiani. 3° Confonde la sovrintelligenza, che è il mero presentimento dell' inconoscibile coll' intelligenza naturale di certe verità necessarie per via del discorso, che è quello che ivi egli intende sotto nome d' *integrazione*. 4° Presuppone che l' obbietto della sovrintelligenza, cioè il mistero, riguardi solo *l' esistenza di qualche cosa che stà via oltre ai confini della natura contingente*, cioè Dio, quando non solo l' essenza divina, (notate bene che parlo dell' essenza reale,) ma quella di tutte le cose contingenti e create, e mille attinenze del Creatore colle creature, e delle creature fra loro, sono misteri impenetrabili. Vedete che confusione d' idee inescusabile in poche parole! Lascio stare, che la dottrina sulla cognizione negativa di Dio, se non s' intende dentro certi limiti, come fecero i Padri e i teologi più illustri, e si piglia assolutamente, come par che faccia l' Autore, è falsissima, e conduce logicamente all' ateismo. Ma di questa materia, che non vuole poche parole, avrò forse occasione di parlare distesamente con voi, quando entrerete nel cuore della quistione.

Questo cenno mi sembra tanto meno inutile, che voi mi parete aver dato retta a questa bella critica della mia sovrintelligenza, e creduto che il Rosmini abbia fatto daddovero. Il che tanto più mi fa stupire, che voi avevate innanzi agli occhi l' Introduzione, dove io spiego assai largamente le mie opinioni a questo proposito. E pure anche voi confondete la sovrintelligenza colla ragione, dove dite che il trapasso « dall' « Ente possibile all' ente reale non è più opera della rifles- « sione, ma bensì della facoltà dell' *integrazione* come la

« chiama Rosmini, e che voi chiamate *sovr' intelligenza* » (caro signore, questa non è la mia ortografia); onde mi accusate di « prendere per *intuizione* ciò che è una mera dedu- « zione, e per osservazione ciò che è un vero raziocinio *a* « *priori*[1]. » Vedrete altrove quanto l' obbiezione vostra sia fondata; per adesso mi basta d' avvertire che a giudizio vostro io intendo per sovrintelligenza la ragione o il raziocinio. Ora se voi vi compiacerete di leggere nel secondo tomo della mia Introduzione a carte 550 e seguenti, troverete che la sovrintelligenza ha tanto da fare colla ragione e col discorso, e quindi coll' *integrazione* del Rosmini, quanto il gennaio colle more. Non so spiegarmi uno sbaglio così singolare dalla parte vostra, se non presupponendo che voi abbiate copiato puntualmente il farfallone del vostro maestro; il che mi par confermato dal vedere che qui appunto citate quel vocabolo autorevole e quasi sacramentale d' *integrazione,* con cui il Rosmini par che voglia farsi bello del mio trovato. E in tal caso il vostro procedere mi pare un po' strano, anzi straordinario; perchè stà bene che cerchiate nel Rosmini il senso delle sue parole; ma che vogliate buscare in esso l' intenzione degli altrui detti, non mi par conceduto dalla buona logica. Che se io fossi condannato ad essere inteso secondo la chiosa burlesca che il Rosmini ha fatto o potrà fare per avventura delle mie parole, e non secondo che queste suonano per sè medesime, sarei veramente da compatire. Credo adunque che farete bene a non mutare l' osservanza che avete verso il vostro maestro in superstizione e in idolatria; e soprattutto a ben distinguere le cose da lui dette pesatamente, con gravità e decoro, dai lepori e dalle piacevolezze con cui talvolta le abbellisce.

[1] *Lett. d'un Rosm.*, lett. I, p. 28, 29.

E una di queste piacevolezze è appunto ciò che l'Autore soggiunge immediatamente, dopo le parole sopraccitate. « Potrei salire più là, e trasportarmi fino ad un tempo ante- « riore a quello della filosofia italo-greca, dimostrando co' « libri da non molto tempo scoperti degl'Indiani, e colle « altre memorie antichissime dell' orientale sapienza, che la « facoltà del soprannaturale e dell'incomprensibile fu sem- « pre conosciuta e positivamente annunziata dai savi; come « pure che da essa sola ebbero origine le infinite superstì- « zioni di tutti i tempi e di tutti i luoghi » [1]. L'autore suppone adunque che io neghi ciò che accenno espressamente nella pagina citata da lui, e che ho ripetuto e dichiarato più largamente nell'Introduzione data fuori prima della ristampa della Lettera rosminiana. Imperocchè nella Teorica ho scritto: « Certamente tutti i metafisici di polso e gl'ingegni « profondi hanno presentito e riconosciuto il mistero dell' « intelligenza e delle cose; ma niuno che io mi sappia, s'è « applicato a verificare psicologicamente la nozione stessa « di mistero [2]. » In questo luogo parlo solo del sovrintelligibile, e non del sovrannaturale, come stima il Rosmini, scambiando l'uno coll'altro. Ma nell'Introduzione, discorrendo unitamente dei due concetti, mi esprimo così: « Le idee del « sovrintelligibile e del sovrannaturale sono di gran mo- « mento in filosofia; e la prima singolarmente è connessa « con tutte le sue parti, e contiene la chiave di parecchi « problemi, altrimenti insolubili. Molti sistemi filosofici, « come quasi tutte le dottrine orientali e quelle dei neopla- « tonici, sono talmente collegate con quei due concetti, che

[1] *Il Catt.*, loc. cit., p. 98.

[2] *Teor.*, p. 32.

« senza una profonda analisi di essi, non se ne può avere « una perfetta notizia. Onde farebbe stupire ed increscere il « vedere come siano negletti dai filosofi moderni, se lo stato « deplorabile, in cui è caduta la metafisica nelle parti che si « coltivano, non scemasse la meraviglia e il rammarico della « trascuranza [1]. » Egli è chiaro adunque, che, non che escludere l'intervento di tali idee dalla storia della filosofiia, io lo riconosco, e prédico la necessità di studiarlo; ma altro è l'uso di un' idea, altro è l'esame, l'analisi, la definizione di essa, la ricerca della sua origine, del suo valore scientifico, e delle attinenze che cogli altri concetti la collegano. Ora di tutti questi punti io non ho trovato un vestigio nei libri dei filosofi italogreci e orientali, benchè mi sia studiato di conoscerli per quanto mi è stato possibile: nei quali il sovrannaturale e il sovrintelligibile tengono un grandissimo luogo, ma non sono mai analizzati nè legittimati in sè stessi, cioè nel concetto essenziale che li costituisce. Lo stesso accadde alla maggior parte dei filosofi cristiani; e que' pochi che hanno voluto entrare più addentro in questo soggetto, non uscirono di certe considerazioni generali, che sono spesso belle, vere, ingegnose, profonde, ma non possono avere un valore scientifico, se non si va più innanzi, e non se ne mostra la concatenazione col principio supremo di tutto lo scibile. Io ho tentato di supplire a questa lacuna, facendo un' analisi psicologica di quei due concetti, mostrandone il valore obbiettivo e ontologico, e descrivendo le loro congiunture colla formola ideale, base assoluta della scienza. Se il mio lavoro, come spero, regge a martello, le nozioni del mistero e del miracolo che sono di tanta importanza nella

[1] *Introd.*, t. 1, p. 16, 17.

religione, non potranno più essere derise o ripudiate dal filosofo.

Tralascio di esaminare una critica di quasi due pagine, che l'Autore soggiunge intorno alla mia *sovrintelligenza,* intesa da lui così bene come avete veduto. Egli mi appunta di ammettere *una facoltà e potenza isolata del soprannaturale* [1], quando io non ammetto alcuna facoltà del sovrannaturale, che si conosce colle sole potenze naturali, (giacchè il sovrannaturale non è il sovrintelligibile,) benchè il concorso di certi sussidii soprannatura si richiegga a renderne perfetta e fruttuosa la cognizione. Mi accusa di fare della sovrintelligenza, (che è la facoltà del sovrintelligibile e non del sovrannaturale,) una potenza *straniera al sentimento* [2], quando io la colloco appunto nel sentimento, che l'uomo ha di non poter conoscere certi oggetti, e della maggioranza del reale sullo scibile. Pretende infine, che la mia sovrintelligenza essendo *cieca non sia diversa dal fanatismo e dalla superstizione* [3]; quasi che rendesse fanatici e superstiziosi gli uomini il provar loro ch' essi hanno un sentimento generico di certe verità necessarie alla beatitudine e non conoscibili altrimenti, che per benefizio della rivelazione. Se l'Autore avesse parlato in sul sodo avrebbe egli potuto frantendere così grossamente le cose da me dette nella Teorica? Avrebbe ripubblicate le sue parole dopo che le cose medesime furono dichiarate e dimostrate tritamente e prolissamente nell'Introduzione?

Passo al fine dell'articolo, che è il più bello. L'Autore duolsi *di aver trovate* leggendo la mia Teorica, *qua e colà ac-*

[1] *Il Catt.*, loc. cit., p. 99. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

cennate certe dottrine politiche, siccome nè vere, nè utili al genere umano [1]. Questa grave imputazione è però temperata dall' osservare, che *propriamente parlando* io disdico i miei funesti principii ogni qual volta tolgo *a difendere la verità, la giustizia, la religione* [2]. Ma il temperamento non dura, poichè si conchiude dicendo che nel mio povero libro *si rinvengono concetti falsi e dannosi*, e che *io non ho saputo discernere l'apparenza del bene dal bene stesso e cautelarmi contro ai lusinghevoli sofismi della giornata* [3]. Questi concetti falsi e dannosi consistono poi nel sentenziare assolutamente come solo legittimo il governo elettivo dei migliori, fermando così un principio, che svelle per necessaria conseguenza ogni diritto di proprietà anche privata, e legittima la legge agraria [4]; il che, come vedete, non è una ciancia. Ma io vorrei chiedere all' illustre Autore, se la buona critica non prescrive di giudicar degli accessorii dal principale, delle parti oscure dalle chiare, dei cenni fuggitivi dalle cose, che si dicono e spiegano di proposito, quando si tratta della interpretazione di un libro? L'Autore confessa che la sostanza dell'opera mia è pia, religiosa, cattolica; or come mai queste doti si possono accordare con quelle enormità? Giacchè qui non si tratta di idee astruse e metafisiche, in cui si possono smarrire gli uomini più pii ed ingegnosi, come a mio giudizio, è accaduto al Rosmini in quelle materie, di cui vi parlerò fra poco; si tratta di cose pratiche, ovvie, in cui basta il senso più comunale. Se potessi credere, che il Rosmini avesse parlato davvero, dovrei dire ch' egli sia stato ingannato dal senso falso e pernicioso, che da un secolo e più gli esagerati e prepos-

[1] *Il Catt.*, loc. cit., p. 100. — [2] *Ibid.*, p. 101. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, p. 100, 101.

teri amatori di certe idee politiche danno alle frasi più innocenti, alle massime più vere, o abusandole nella pratica, o corrompendole nella speculazione, e tirandole a principii e conseguenti tanto erronei quanto dannosi. Ma quando tali locuzioni e sentenze, suscettive di essere interpretate in buon senso, si trovano accessoriamente in un libro, dove si adora e si difende exprofesso una religione condannatrice di ogni abuso ed errore, non vuole l'equità, che s'intendano sanamente? Non lo prescrive sovrattutto, quando l'Autore medesimo ha avuto cura susseguentemente di rimuovere ogni sinistra interpretazione? Il che ho io fatto ampiamente nell'Introduzione, dove combattuto il funesto principio della sovranità popolare, stabilita l'origine divina di ogni diritto, e la necessità della sua tramissione per mezzo di un' investitura legittima fatta da chi lo possiede, dimostro, che la monarchia ereditaria non esclude i miglioramenti civili negli stessi ordini governativi, e che la dottrina cattolica sull' inviolabilità del potere sovrano non contrasta ai progressi ordinati e ragionevoli delle nazioni, anzi è necessaria a conseguirli. Se adunque dopo una professione così chiara, e precisa, l'Autore ha ristampato quelle pagine, in cui m'imputa una dottrina diametralmente contraria, senza mutarvi una sillaba, se non per dire, che ha letta la mia Introduzione, io non posso altrimenti spiegare il suo procedere, che pigliandolo per uno scherzo.

Che se voi o altri mi persuadesse, che l'illustre Autore non ha parlato da scherzo, io dovrei tenere un altro linguaggio e richiamarmi altamente dell' ingiuria, che mi ha fatto colla sua ristampa. Imperocchè non si tratta solo di avvertenze rematiche sulla lingua o su certi punti prettamente filosofici, non

di false conseguenze, che nascano dalla mia dottrina, ma di un' opinione eterodossa, ch' egli mi accusa di professare direttamente ed espressamente, essendo io sedotto dai *lusinghevoli sofismi della giornata*. Accusa poco caritevole, anche quando diedi fuori la prima opera; ma ingiusta e inescusabile dopo che ho mandata al palio la seconda, nella quale combatto così apertamente gli errori imputati. Anch' io ho accagionato il sistema rosminiano di partorire conseguenze erronee e funeste; ma questa imputazione non tocca per nulla la dirittura dell' animo e l' illibatezza della fede di chi lo professa, sapendosi per esperienza quanto spesso uomini insigni ed intemerati, trattandosi di materie difficili e spinose, abbiano travedute le conclusioni logiche inchiuse nei loro principii. Nè, che io mi sappia, il Rosmini ha finora ripudiati i principii psicologici, da cui discendono gli errori appostigli; laddove io, non che solo rigettare, combatto nell' Introduzione quelle sentenze, che l' Autore avea creduto di vedere *accennate* nel mio primo libro. E ciò non ostante, l' Autore rinnova l' accusazione, quando è diventata assurda, e mi fa passare per uno *dei pretesi riformatori della società*, per un uomo *di concetti falsi e dannosi*, per l' insegnatore di una dottrina, che conduce dirittamente alla legge agraria, alle rapine ed ai ladronecci [1], presso tutti coloro che leggeranno il suo opuscolo di cinque pagine, e non avranno avuto agio o pazienza di leggere i volumi della mia Introduzione. Questo procedere è egli da uomo civile? È egli da uomo onesto e amatore della giustizia? È egli degno di uno scrittore pio e timorato, di un maestro di cristiana sapienza, di un banditore e ministro della religione? Io voglio credere, che il Rosmini abbia operato per inconsi-

[1] *Il Catt.*, loc. cit., p. 101.

derazione, non potendo supporre che un tant' uomo voglia mancare al suo debito verso nessuno, e tampoco verso chi non è reo verso lui di nessuna ingiuria, e ha combattuto alcune sue sentenze, senza mancar di rispetto alla sua persona od offendere la sua fama. Nè potrei indurmi a pensare ch' egli sia stato mosso da passioni poco nobili, da privato risentimento pel mio dissentire, o da altre affezioni non degne di albergare in un uomo per pietà e per animo così eminente. Ma io debbo dolermi della mia fortuna, se il Rosmini non ha questa volta pesate le sue parole; egli che dovrebbe sapere, anche per propria e assai recente esperienza, quanto riescano amare certe censure immeritate, che ad un animo cattolico dolgono più che la morte.

Sono entrato in queste considerazioni, costretto dalla gravità della cosa, parendomi intempestivo un più lungo silenzio. Ma nè ciò, nè il mio disparere su alcuni punti speculativi, che sono pure di grande importanza, faranno mai ch' io non riconosca i meriti dell' Autore, o neghi le debite lodi all' ingegno e agli scritti di lui. Il Rosmini è benemerito della religione a cui consacra gran parte delle sue meditazioni e delle sue fatiche, è benemerito della filosofia italiana pel culto che le porge, e per l' esempio che ha dato di attendere a così nobili studi. Egli colse talvolta nel vero; ma talvolta anche al vero ha intramischiato il falso, in virtù di un principio erroneo che vizia quasi tutto il suo sistema; il quale non potrà portare i frutti sperati, se non quando sarà purgato dai difetti che lo guastano, e riconciliato colla prima delle umane scienze. Ma ciò non fa alcun torto all' animo di lui; perchè qual è il filosofo, che non abbia pagato qualche tributo all' umana natura, e scappucciato su alcuni punti anche gravissimi? La

scienza poi si rifà anche degli errori, sovrattutto quando non sono volgari, quando muovono da nobile radice, cioè dallo stesso amor del vero congiunto a qualche imperfezione nel suo indirizzo, quando per essere ben combattuti richieggono nuove indagini, profonde ed assidue meditazioni. La scienza va appunto innanzi, perchè eredando le verità tramandate dagli antecessori, e preziosamente conservandole, le scevera dal loglio frammisto, e di nuovi incrementi le arricchisce. Noi correggiamo i nostri padri, come saremo emendati dai nostri nipoti; e in questo reciproco e caritevole commercio dei morti coi nascituri per mezzo delle interposte generazioni consiste il vero progresso delle umane discipline. Il Rosmini adunque, lo ripeto, è benemerito degli studi speculativi; ma s' egli crede di aver creato un buon sistema di filosofia, anzi di aver cansato ogni errore, e di aver piantate le colonne d' Ercole, oltre alle quali non è dato all' ingegno umano di spaziare; se stima, che oggimai non si abbia a far altro che ricalcare le sue orme, ripetere religiosamente i suoi dettati, e rimasticare perfino le sue frasi, senza mutarvi sillaba, come usano alcuni de' suoi discepoli, egli erra di gran lunga. E questa pretensione non passerebbe senza far grave torto al suo giudizio, e danno al suo medesimo sistema; perchè il tempo delle dittature scientifiche è passato, e non è più possibile il farlo rivivere. Le signorie umane non son buone in filosofia, e se il secolo erra a rigettare le autorità legittime, egli ha ragione a non volere le autorità arbitrarie, qual è quella di un uomo privato nelle cose che riguardano la scienza. La dittatura dell' ingegno non è legittima, se non in quanto è liberamente accettata dagli uomini e confermata dal tempo. Chi scrive può credere di averci diritto; ma s' egli s' inganna o no, non ispetta che ai secoli il portarne defini-

tivo giudizio. Nè l' ingegno più raro può possedere quel privilegio, quando piglia errore: e non v' ha ingegno, che talvolta non erri; imperocchè l' infallibilità non è privilegio dell' umana natura; e il dominare assoluto nelle materie speculative è assurdo senza quel gran dono, che non si trova fuori della Chiesa. Se al Rosmini adunque fosse venuto questo capriccio di voler essere l' autocrato della filosofia italiana, sappia che nessun amatore di questa nobile scienza sarà disposto a far buone le sue pretensioni. Noi non vogliano dittatori, ma compagni nell' inchiesta del vero. Non rifiutiamo già i maestri; ed io gli rifiuto meno di ogni altro, ricordandomi di aver bevuto il latte della scienza nella più illustre università subalpina, e non potendosi in me scompagnare la ricerca e l' amor del vero dalla dolce memoria di quei sapienti, che me ne schiusero le prime fonti [1]. Ma vogliamo che ci sia lecito di opporci riverentemente al parere anco dei maestri e a quello dei non maestri, quando non ci par fondato in sul sodo, senza esporci al pericolo di essere proverbiati. Nè anche siamo molto disposti ad accettare per precettore chi si volesse imporre di proprio moto come tale a tutto il mondo. Se il Rosmini aspira, come gli uomini valorosi, al principato legittimo e unico dei grandi intelletti, si dee lodare un desiderio non solito a cadere negli animi volgari; ma giova il ricordargli, che il pacifico imperio delle lettere non si acquista che meritandolo, e non si merita cercando a turar la bocca

[1] Fra coloro che onoravano a' miei tempi e onorano tuttavia le scienze speculative nella università torinese mi si permetta di menzionare il professore Sciolla, degnissimo successore del Gerdil e del Ghio nelle morali discipline. Questo breve cenno mi sarà perdonato da chi consideri, che l' affetto e la gratitudine hanno i loro diritti, cui l' uomo eziandio più modesto è tenuto di rispettare.

col disprezzo o colle acerbezze agli opponitori. Imperocchè, così governandosi, egli potrebbe trovare chi gli dicesse, come Scipione ancor giovane a Fabio Massimo : *Equidem haud dissimulo me tuas, Q. Fabi, laudes, non assequi solum velle, sed (bona tua venia dixerim,) si possim etiam exsuperare* [1].

Non si creda però ch' io voglia riprovare in alcun modo la fermezza del Rosmini nel tenere opinioni da lui credute vere, e l'ardor che mostra a difenderle. Se l'uomo retto e pio avesse la virtù di conoscere gli errori in cui cade, gli eviterebbe; ond'è naturale, che scambiandoli colla verità, gli propugni animosamente, trattandosi di quelle cose, in cui la libertà è conceduta ai Cristiani. Ed è anzi bene, che rechi in questo patrocinio tutte le forze del suo ingegno e del suo animo, perchè nelle battaglie onorate dell'intelletto la prodezza dei contendenti conferisce del pari al trionfo della buona causa. Ma se alla fiducia legittima di aver ragione, egli non aggiunge la persuasione assurda della propria inerranza, non dee sdegnarsi contro gli avversari, non dee cercare di spaventarli colle ironie e coi rimbrotti, invece di combatterli colle buone armi. Quando ciò accade può sospettarsi, che oltre all'amor del vero qualche altro men sublime affetto serva di stimolo al filosofo, e che egli confonda la causa della verità colla propria assai più che la ragione e la prudenza glielo consentano. Il che mi par succeduto qualche volta al Rosmini; il quale quanto si mostra affezionato a chi giura assolutamente nelle sue parole, tanto apparisce insofferente e sdegnoso verso coloro che tampoco si contrappongono ad esse. E per citare un solo esempio, ciascun sa,

[1] Liv. XXVIII, 43.

(e dee esserne doluto a' suoi veri amici), con che scortesia egli abbia risposto alle critiche del Mamiani, il quale con rara modestia e riserva, e con pari urbanità avea combattuto qualche punto del Nuovo saggio. Il Mamiani non è di quegli autori frivoli e petulanti, che abbondano al dì d'oggi, specialmente in Francia, e contro i quali è permesso, e sovente necessario, l'essere severo. Speculatore acuto e profondo, moralista austero, benevolo e generoso scrittore di civiltà, in prosa ed in versi elegantissimo dettatore, egli è uno di quei pochi uomini, in cui alla bellezza e varietà dell'ingegno si accoppiano una squisita gentilezza di maniere, e una rara moderazione d'animo, dalla quale non si dilunga, che nel lodare talvolta chi dissente dalle sue opinioni. Increbbe ad ognuno il vedere che il Rosmini, cioè un Italiano, un filosofo, uno scrittore illustre, un piissimo sacerdote, congiunto a quel valoroso per comunità di studi, di patria, di lingua, di religione, per amor del vero, del bene e del bello, l'abbia meno trattato da avversario che da nemico. S'egli ha creduto che le dottrine del Rinnovamento peccassero in qualche parte, potea oppugnarle, senza mancare della dovuta stima verso chi non gli è inferiore di mente nè d'animo, e ha diritto non meno di lui all'affetto, alla venerazione e alla gratitudine dei buoni Italiani. Oh quando verrà il tempo, che gl'Italiani sappiano amarsi e abbracciarsi come fratelli! E se da alcuno dee muovere questo nobile esempio, chi ha più obbligo di darlo che gli scrittori, i quali rappresentano la parte più colta ed eletta della nazione? Dove si dee più mettere in pratica che in quella repubblica delle lettere, venerata da tutta la nazione, protetta e favorita dai nostri principi, la quale vorrebbe esser l'imagine di una più importante concordia, e quasi un pegno di felicità futura?

Serbiamo le ire e gli sdegni che ci bollono in petto contro gli sciagurati, che hanno per lo spazio di quattro lustri percossa, avvilita, straziata, sperperata la nostra misera patria, e guardiamoci dall' usarli contro le vittime dell' universale infortunio, e tampoco contro coloro che l' onorano coll' ingegno, la consolano e l' ammaestrano colle lettere e colle dottrine. Niuna parola esca da una bocca o da una penna italiana, che sappia d' amaro a chi è nato sotto il nostro sole, e parla la nostra dolce lingua; se già egli non è stato il primo a calpestare chi adora la patria, o non l' ha scrivendo ed operando rinnegata. Imperocchè chi rinnega la patria le diventa straniero; e contro gli strani è lecito l' inveire, è debito il fulminare, ogni qualvolta il richiegga l' onore e la salute del paese natio. Sacrosanta è la collera contro i forestieri, che hanno disertata l' Italia colle armi, e ora la corrompono colle opinioni, l' insudiciano cogli scritti, e cospirano a toglierci i pochi avanzi dell' antico retaggio, che attestino ancora al mondo la gloria degli avi. Contra costoro, (purchè si stia ne' limiti della giustizia e della moderazione cristiana,) l' ira è magnanima, la guerra è pietosa, e non che solo scusabile, altamente lodevole. Se adunque il Rosmini ha anch' egli, (come accade ad ogni uomo,) un po' di umore in corpo, e voglia smaltirlo scrivendo, passi col pensiero le alpi, e troverà un largo campo da sfogare la bile e menare la sferza, senza offendere il debito del Cristiano e del cittadino.

Ciò basti quanto al maestro. Ora rivolgendomi ai discepoli, fra' quali, sig. Tarditi, voi occupate pel vostro zelo un luogo molto onorevole, parmi ch' essi si possano distinguere in due famiglie diverse. Gli uni onorano il loro capo senza adorarlo, rendono omaggio e non culto alla sua persona,

hanno osservanza e non superstizione verso le sue parole; onde non è a temere che l'affetto faccia in essi velo al giudizio, e gli dilunghi dalla riserva, e dalla rettitudine. Se costoro tuttavia errano, il fanno indotti dallo stesso principio che trasviò il Rosmini, cioè da quello che v'ha di vero e di buono nella sua dottrina; il che finora gli ha impediti di scoprire le parti ree e mendose che vi s'intramischiano. Con questi Rosminiani è giocondo e profittevole il disputare, perchè difendendo essi le opinioni del maestro, senza idolatria verso di lui e senza puntiglio, si può ragionevolmente augurare alla controversia un esito fruttuoso. Ma la faccenda è diversa, quando s'ha a fare con quell' altra schiera di sudditi così ligi al loro duce, che tengono le sue sentenze per decreti inviolabili e senza appello; imperocchè s'egli non è ragionevole che il Rosmini si aggiudichi l'infallibilità, non è meno incomportabile che altri gliel' attribuisca; e com'egli par talvolta credersi il Papa, i suoi seguaci si confondano colla Chiesa. Dal quale eccesso di zelo non mi pare che vi guardiate nel vostro scritto; dal cui tenore apparisce una venerazione così profonda e una fede così cieca verso le opinioni del vostro maestro anche meno probabili, che stò pensando se per avventura aveste scambiato il Nuovo saggio coll' Evangelio o col catechismo. Il che tornerebbe in pregiudizio vostro che si credesse; imperocchè oltre l'offensione che ne riceverebbe la vostra fama, come Cristiano, ne scapiterebbe non poco l'onor vostro, come filosofo. O che sorta di filosofi, si direbbe, che giurano nelle parole di un semplice uomo! Che stimano il contraddirgli una colpa, e il ripudiare la sua dottrina quasi un sacrilegio! Imperocchè al modo con cui citate il vostro autore, e v'inchinate continuamente a' suoi scappucci, canonizzando ogni sua paroluzza

anche meno esatta, e ardendole innanzi odorosi incensi e profumi, si vede che non volete permettere di mutarci un iota, e che vi scandolezzate non solo di chi pensa, ma anche di chi parla diversamente da lui. Il che mi ricorda la celebre usanza dei Pitagorici e di alcuni Scolastici; o meglio ancora la consuetudine di molte scuole indiane nel venerare i loro antichi fondatori. Il che è forse scusabile nei discepoli di Capila e di Viasa, ma mi pare assai singolare in quelli del Rosmini; il quale non è, ch' io mi sappia, un *avatara* di Visnù o di Brama, da pigliar per oro ogni gocciola d' inchiostro, che scoli dalla sua penna, e ogni parola, che scappi dalla sua bocca, per un oracolo. Ben fate a riverire la sua persona; ma ricordatevi ch' egli è uomo, e soggetto a fallire. Ben fate ad apprezzarne l' ingegno e la dottrina; ma sappiate che il suo ingegno, per quanto sia sufficiente, non è sì sperticato, e la sua dottrina, benchè soda, non è talmente fuor di misura, che l' uno e l' altra non possano trovare chi la pareggi o la superi. Non dimenticate, che se il Rosmini scrivendo e filosofando ha colto alcune fiate nel vero, può avere altre volte inciampato nel falso; e che ciò incontrando, può darsi che altri scopra le sue fallacie, e sia su qualche punto più fortunato di lui. Voi direte, che ciò può essere, ma non è, e che se professate per intero la dottrina del Rosmini si è per averla tritamente esaminata, e trovato ch' essa consuona a capello col vero. Bene, ma poichè non siamo obbligati in ciò a credervi sulla vostra parola, e darvi anco maggior autorità che voi non deste al Rosmini medesimo, (giacchè voglio credere che abbiate sottoposte ad esame le sue dottrine prima di accettarlo per maestro,) uopo è per terminare la lite, che discorriamo insieme, e che non solo permettiate ai vostri avversari di proporre le loro ragioni, ma non vi ostiniate come

avete fatto a sostenere che nei libri del Rosmini tutto è oro di coppella, volendolo giustificare dalle contraddizioni più evidenti. Quali siano queste contraddizioni lo ritrarrete dalla lettera seguente, poichè ciò che ho scritto nell' Introduzione non è bastato a rendervene capace.

LETTERA SECONDA.

LETTERA SECONDA.

Il vostro scopo, sig. Tarditi, nella prima epistola è di provare, che non avendo io intesa la dottrina del vostro maestro, ho combattuto invece di essa un sistema da me coniato e a quella ripugnantissimo, e che in cambio di guerreggiare coll'avversario non ho schermito che colle ombre. Un'accusa così grave, oltre al farmi rileggere il vostro scritto, m'indusse a riandar di nuovo le dottrine rosminiane, e a rifare un accurato esame di coscienza sopra il modo con cui le ho intese e oppugnate. Ora questa novella disamina mi riconfermò nel mio parere, e mi mosse a conchiudere, che io intendo per questa parte le dottrine del Rosmini non solo meglio dei Rosminiani, ma meglio ancora per qualche ris-

petto dell' autore medesimo. Questo ha viso di un paradosso enorme, che vi farà ridere e strabiliare; ma se avrete pazienza per pochi istanti, vedrete che la mia pretensione è più plausibile che non pare a prima fronte. Imperocchè io ho accusato il Rosmini di contraddire alle proprie dottrine, professando due opinioni diametralmente opposte, l' una delle quali conduce irrevocabilmente allo scetticismo e al nullismo, e l' altra al panteismo. Ma come può darsi che uno scrittore di buona fede, e di sincera pietà, come il Rosmini, si contraddica? L' errore in questo caso essendo involontario, bisogna dire che l' autore non s' accorga della contrarietà occorrente fra' suoi pronunziati, o almeno non ne abbia quella chiara e distinta conoscenza, che si ricerca per liberarsene; e che ciò incontri, perchè egli non iscorge tutte le conseguenze inchiuse in quei principii, la cui reciproca ripugnanza, versando nelle conclusioni, non può essere appresa da chi non ha una limpida ed esatta notizia di esse. In tal caso un lettore imparziale, non preoccupato da falsa presunzione della bontà di quei principii, nè ingannato da quei sutterfugi speciosi con cui se ne palliano le conseguenze, può giungere a conoscere tali conseguenze, e quindi a stimare il valore, e come si suol dire la portata di essi principii, assai meglio che non riuscì di fare a chi primo cercò d' introdurli nella scienza. E quindi egli potrà dirittamente affermare di conoscere il sistema dell' autore meglio dell' autore stesso, in quanto egli avviserà assai meglio tutti i corollari logici virtualmente contenuti nei principii posti da lui. Se adunque io giungerò a provarvi la mia sentenza, e a mettere in luce la contraddizione fondamentale, in cui s' è avvolto il vostro maestro, il paradosso che ha dovuto scandalizzarvi, verrà chiarito per verità.

Ma per entrare in questa discussione con frutto, e pervenire a un risultato soddisfacente, bisogna guardarsi dall' incorrere in un fallo, che renderebbe inutile il nostro discorso. Il qual fallo consiste nel giudicar delle dottrine di un autore, come se fosse di necessità seco stesso accordante, e nel servirsi di ciò che dice in un luogo per travisare o annullare ciò che afferma in un altro; imperocchè questo metodo è solo da usare quando sia ben chiaro, che non v' ha alcun reale dissidio fra i vari punti delle sue dottrine. Certamente l' equità consiglia di andare a rilento nell' accusare uno scrittor grave di contraddizione, e prescrive anzi di appianare le asprezze, e conciliare le apparenti discrepanze, per far de' suoi libri un tutto armonico, quando ciò si può ottenere, senza violentare di troppo il linguaggio che adopera. Ma quando ciò non si può fare ragionevolmente, e la ripugnanza è manifesta, il voler tuttavia accordar l' autore seco stesso è un giuoco puerile, che non può ingannare se non i lettori poco avveduti; ed è un usare a sproposito il metodo conciliativo, come quello che per essere dirittamente applicato suppone una reale armonia e unità nel sistema che si esamina. La prima cosa adunque che si dee fare nell' interpretare un autore, si è di conferire insieme le varie parti del suo libro; e quando da questo esame risulti che si trovano in quello dissonanze reali, non possibili ad eliminare con qualunque benignità d' interpretazione, se ne dee conchiudere che l' autore s' è contraddetto senza avvedersene, e si vuol cercare nei principii professati o nel metodo seguito da lui la causa di questo difetto. Il che è appunto il modo, con cui io mi son governato nella critica delle opere rosminiane. Imperocchè non vorrei che credeste, sig. Tarditi, che io cammini all' avventata nel proporre i miei pensieri, e tampoco nel

giudicare quelli degli altri; sapendo io troppo bene che chi si porta leggermente in questo negozio corre pericolo nel primo caso di peccare contro la prudenza, e nel secondo di offendere la giustizia. Io ho maturato lungamente i miei pensieri filosofici prima di pubblicarli; e se tuttavia ho errato, (sarei ridicolo, se mi tenessi certo del contrario,) mi affido che i miei errori non sono di quelli che procedono da leggerezza. Ho adoperato la stessa lentezza nel sentenziare sui concetti degli altri; e prima di apporre una dottrina falsa o contraddittoria a un autore, ho voluto leggere attentamente le sue opere, e riscontrarne le varie parti fra loro e col tutto, senza risparmiare fatica e tempo, e senza lasciarmi vincere dal fastidio, che si prova per ordinario in tali lavori. Se voi darete un' occhiata alla critica da me fatta del Descartes e del Cousin, vedrete che chi non avesse lette e meditate le opere di tali autori non avrebbe potuto comporre quella parte del mio scritto. Posso dirlo senza arroganza; giacchè se c' è merito nell' esser giusto verso gli autori che si chiamano a sindacato, convien dire che sia quello della pazienza, che spesso costano a leggerli. Ho fatto lo stesso a proposito del Rosmini, che ho letto con piacere, e senza il merito di esercitar la pazienza; e prima attesi, come fo sempre, ad afferrar l' armonia complessiva di tutto il sistema; ma avvedutomi a iterate letture, che quest' armonia non c' era, e che niuno sforzo d' ingegno basterebbe a introdurvela contro le esigenze irrepugnabili della logica, cercai in che la causa della pugna e dell' errore risedesse, ed esposi il risultato delle mie ricerche nell' Introduzione, specialmente nella nota seconda del secondo tomo. Voi nelle vostre lettere siete proceduto per una via affatto diversa. Senza fare alcun caso di quella mia lunga discussione, e presupponendo *a priori*, che il sistema rosminiano sia un

vero microcosmo bene armonizzato in tutte le sue parti, siete caduto nel difetto sovraccennato di coloro, che spiegano i detti di un autore seco medesimo ripugnante, come se pienamente accordassero. E di fatto, che cosa provai io nell' Introduzione? Che la dottrina del Nuovo saggio per li suoi principii fondamentali e per l' ordine del suo processo è un mero e pretto psicologismo, escludente logicamente ogni dottrina ontologica, e che quindi l' illustre Autore erra non solo come ontologo, ma eziandio come psicologo, in quanto le dottrine da lui stabilite per questo rispetto ripugnano ai canoni della prima scienza. E tal è pure sottosopra il giudizio sommario da me recato in poche parole e con modi cortesi sull' opera rosminiana alcuni anni prima in una nota della mia Teorica. Or come rispondete voi alla mia critica? Citando quelle sentenze dell' Autore che alla dottrina imputata manifestamente ripugnano. Imperocchè essendo uomo giudizioso e leale cattolico, egli non ammette certo, nè può ammettere le conseguenze rovinose del suo psicologismo; onde tante volte viene a contraddirgli, quante sono quelle, in cui si abbatte in un dogma del retto senso, o in una verità della fede. Il Rosmini, dico io, è di necessità psicologista, poichè disdice la realtà e la sussistenza all' obbietto immediato dell' intuito, poichè nega espressamente la visione ideale di Dio, poichè afferma che l' idea presente allo spirito degli uomini si distingue numericamente dall' idea divina. Non è, dite voi, perchè egli ammette un lume che chiama divino, comunicato agli uomini, un' idea veramente obbiettiva che si apprende per modo immediato, e che è la stessa numericamente per tutte le menti create che l' apprendono. Si può essere psicologista, professando questa dottrina? No sicuramente. Ma si può professare questa dottrina e la dottrina contraria, senza avvedersi della

loro intima e assoluta contraddizione, ed è ciò appunto quel che ha fatto il Rosmini. Si può dire e ripetere, non una nè dieci, ma cento volte, e scrivere dei volumi per provare, che l' obbietto unico e immediato della cognizione umana non è l' Ente concreto, reale, sostanziale, assoluto, ma una mera astrattezza, una semplice forma, una vaga generalità, un non so che destituito di realtà e di sussistenza, estrinseco alla divina natura e intrinseco alla mente umana; e poi quando nel decorso del ragionamento le obbieizoni a questa erronea dottrina si affacciano in folla, ed è pur d' uopo rispondervi, si può affermare che quell' Ente non è fuori della mente, e tuttavia non è una modificazione della mente; non è un concreto e pure non è un astratto; non è sussistente e nondimeno è veramente obbiettivo'; non è Dio, e contuttociò non è l' uomo; non è divino, e nullameno si può con questo nome appellare, e via discorrendo. E con questi bei sutterfugi e ripieghi, con questi pannicelli caldi, l' uomo ingegnoso, ma abbagliato dalla preconcetta opinione della bontà del suo sistema, può credere di evitare la più maschia e irrepugnabile contraddizione del mondo. Come l' ingegno non volgare del Rosmini sia potuto cadere in questi massicci paralogismi, ho cercato altrove di spiegarlo in modo onorevole alla specchiata rettitudine e alla sagacità dell' Autore; ma se questa spiegazione non quadra a' suoi discepoli, lascerò che se la intendano fra loro e col maestro. A me basta, che la contraddizione abbia luogo, e sia espressa da un capo all' altro delle opere rosminiane, e della vostra stessa apologia nel modo più chiaro e men repugnabile, come pongo mano a provarvi in tal modo, che forse non patirà istanza.

Voi mi avreste accorciato il cammino, se entrando di botto

nel cuore della quistione invece di aggirarlevi intorno, vi foste risoluto a colpir di filo e combattere a corpo a corpo, in luogo di schermire e giocar di marra; come mi par che facciate consumando il tempo negli accessorii, nei quali ancorchè aveste ragione, non se ne avvantaggerebbe punto la causa vostra. Nè ciò dico, quasi che intorno a queste parti secondarie, e nella scaramuccia o avvisaglia, con cui avete incominciato, siate stato così felice, come siete veramente zelante e volonteroso; perchè vedrete che niuna delle vostre obbiezioni e delle vostre difese regge a martello. Ma in ogni caso l'ordine delle idee, di cui si discorre, e l'interesse della causa che avvocate, vi consigliavano di risalire al punto fondamentale della quistione, di cui appena è, se per incidenza, e costretto dalla necessità, dite qualche parola. Vi confesso, che esaminando questa strategia, e vedendo con che destrezza schivate le punte e i fendenti degli avversari, mi è nato qualche sospetto che abbiate un sordo e confuso sentimento della debolezza delle vostre ragioni; e imitiate que' cavalieri del medio evo, che sentendosi male armati, (colpa del fabbro e non loro,) si aiutavano colla disinvoltura, nè osavano opporre lo scudo o la celata, se non ai colpi che calavano di piatto. Questo sospetto mi si è accresciuto, vedendo, che non solo evitate di venire alle strette per ora, ma non mi lasciate nemmeno risolutamente sperare, che vogliate quando che sia rinforzare la zuffa, ed entrare a mezza spada per finirla. Imperocchè accennando di volo alle obbiezioni da me fatte contro il principio psicologico del Rosmini, dite che le esaminerete *forse in un' altra lettera*, che finora non è venuta [1].

[1] Lett. I, p. 28. L'autore si è accorto in appresso della poca opportunità del suo *forse*, e cominciò ad entrare nell' argomento colla tezza sua

Forse? Oh come siete discreto, sig. Tarditi! Come siete assegnato e rispettivo nelle vostre promesse! Ma badate che questa volta la troppa riserva non torni a pregiudizio vostro. Come mai non vi siete avveduto che con cotesta particella dubitativa voi mettete in forse il buon diritto, che credete di avere in questa lite? Imperocchè quella vostra sentenza, tradotta in altri termini, vuol dire che non tenete per necessario di ricercare se il Rosmini abbia sostanzialmente torto o ragione. Cancellate dunque quel *forse* da vero dogmatico, e risolvetevi a far buona guerra, persuadendovi che in ogni caso, quando vince il vero, la perdita profitta non meno che il guadagno. Frattanto anche per ventilare ciò che fin qui avete opposto, mi è d'uopo ristabilire il vero punto della quistione, e risalire ai principii, che sono l'importanza del tutto. Mi studierò di esser breve, richiamandovi in parte alle cose già dette e dichiarate nella Introduzione, anzi che replicandole tutte alla distesa.

Il Rosmini stabilisce nel suo Nuovo saggio questo principio sovrano di psicologia, che lo spirito umano possiede una idea innata, da cui scaturiscono tutti i suoi concetti, e che questa idea è l'idea dell' essere. In ciò egli s'accorda col Malebranche e con altri filosofi più antichi. Ma qual è la natura, il valore, quali sono le proprietà di questo essere ideale? L' Autore si scosta su questo punto dalla dottrina de' suoi antecessori, e particolarizza la notizia dell' ente ideale colle proposizioni che seguono. 1° Esso non è concreto, ma *astratto*, ed è *l' ultima*

lettera. La quale, come vedremo esaminandola, è una novella prova, che al desiderio degli autori non è sempre concorde l'effetto.

astrazione possibile [1]. 2° Non è individuale, nè particolare, ma *generico* anzi *generalissimo* [2]. 3° Non è proprio, ma *comunissimo* [3]. 4° Non è reale, ma *ideale,* non effettivo, ma solamente *possibile* [4]. 5° Non *sussiste in sè stesso, nè fuori della mente umana* [5]. 6° Non è determinato, ma affatto *indeterminato* [6]. 7° Non è compiuto, ma *incompiuto* e *iniziale* [7]. 8° Non è Dio [8]. 9° Non è un' idea o altra appartenenza di Dio [9]. 10° Non è il Verbo di Dio, ancorchè impropriamente si possa appellare con questo nome [10]. Ora se si deducono tutte le conseguenze logiche contenute in queste asserzioni si giunge di necessità a conchiudere che l' ente ideale è una mera forma subbiettiva dello spirito, intendendo sotto questo nome una tale idea o modificazione o proprietà di esso spirito, che sussista in virtù di lui, e tolto via lo spirito debba perire, come annullata una sostanza si annientano del pari i suoi modi e le sue appartenenze. Imperocchè io ragiono così. L' Ente ideale o sussiste in sè stesso, o in Dio, o negli oggetti creati, o nello spirito umano come soggetto, dovendo, se non è nulla, sussistere pure in qualche cosa. Ora le tre prime ipotesi sono formalmente contraddette e escluse dall' Autore. L' ente ideale non sussiste in sè stesso, nè negli oggetti creati secondo la prop. 5ª, nè in Dio, secondo l' 8ª la 9ª e la 10ª; oltre che se avesse una realtà e sussistenza propria, fuori del soggetto intuente, sarebbe reale e non solamente ideale, concreto e

[1] Per accorciare le citazioni, indicherò i luoghi della nota inserita nell' Introduzione, dove ho riferiti a dilungo i passi più importanti dell' illustre Autore, e più propri a mostrare le sue contraddizioni, *Introd.*, t. II, p. 712-719.

[2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, p. 722. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*, p. 733-738. — [6] *Ibid.*, p. 714 seq. — [7] *Ibid.*, p. 718. — [8] *Ibid.*, p. 749. — [9] *Ibid.*, p. 750, 751. — [10] *Ibid.*, p. 749, 750.

non solamente astratto, e rovinerebbero tutte le altre proposizioni. Riman dunque per necessario conseguente che si consideri come un concetto subbiettivo, un' astrattezza, una generalità, che non risiede fuori dello spirito.

Qual è il corollario diretto, immediato, inevitabile di questa conclusione? Lo scetticismo e il nullismo più assoluto. Non istarò a ripetere le prove altrove accennate, perchè l'enormità di tal conclusione non è negata nè da voi, nè dal Rosmini, il quale espressamente la condanna. Ma nè egli nè voi rifiutate perciò le premesse, il ripudio delle quali rovinerebbe il vostro sistema; e confidandovi di poterle mantenere, scomunicate soltanto l'illazione che ne deriva. Se non che, non potendosi rigettare una dottrina e serbarne un' altra, senza prima mostrare che non v'ha fra di esse alcuna connessità logica, il Rosmini è costretto ad entrare in questo duro cimento, e a cercar di provare, che la subbiettività dell' ente ideale non è un'inferenza necessaria de'suoi principii. E il fa avvolgendo sè stesso e i lettori poco esperti in un viluppo di sentenze contraddittorie, di ambigui temperamenti, di frasi intralciate, di metafore, di andirivieni, di neologismi, di lungherie, di equivoci, e di ambagi di ogni sorta, mostrandosi così impacciato e oscuro in questo caso, com'è franco e spedito nella esposizione e nella difesa del vero. Assistiamo per pochi istanti a questo singolare spettacolo di un uomo giudizioso e sagace costretto a sofisticare per amor della logica, in virtù di un falso principio; spettacolo che mi pare molto ammaestrativo, e tale, che non se ne trova forse un esempio più illustre nella storia della filosofia moderna. Nè altri tema che se il Rosmini intrica sè stesso, i suoi lettori debbano soggiacere necessariamente

al medesimo fato ; imperocchè trovato il bandolo per ravviare questa matassa, sarà forse malagevole anche ai più destri lo scompigliarla di nuovo.

Attendete adunque al vero punto della quistione, e acciò il discorso sia chiaro, ve lo ripeterò. Il Rosmini definisce la natura e le proprietà dell'Ente ideale colle dieci proposizioni soprammentovate. Io ne tiro questa conseguenza, che l'Ente ideale è una mera forma subbiettiva dello spirito, e che quindi lo scetticismo e il nullismo sono legittimi. Il Rosmini ripudia la prima conclusione per orrore della seconda, e nega che risulti dalle sue premesse. Ma non basta il desiderarlo, bisogna provarlo, e l'Autore a tal effetto ricorre a diversi partiti.

Il primo a cui si appiglia è di cercare nell'analisi dell'Ente ideale, quale si affaccia all'intuito dell'uomo, tali doti e proprietà che lo chiariscano obbiettivo. Egli fin qui non è impacciato a ottenere l'intento, perchè il vero Ente ideale essendo supremamente obbiettivo, anzi la radice prima di ogni obbiettività, egli basta il considerarlo qual è in sè stesso, quale si appresenta continuamente all'intuito, e per via di questo alla riflessione e descriverlo fedelmente, onde cogliere le note che obbiettivo il dimostrano. Il Rosmini prova adunque con molta agevolezza che l'Ente ideale è infinito, necessario, immutabile, universale, eterno, identico al vero, uno numericamente per tutte le intelligenze create, ed esercitante sovra di esse un'azione continua e efficace [1]. In

[1] Vedi i passi del Rosmini citati nel 2 artic. della nota 2 del tomo II dell' *Introduzione*.

questo lavoro egli è per lo più chiaro, logico, schietto, preciso, sia perchè discorre in sul sodo, e perchè san Bonaventura e il Malebranche gli aveano già spianata mirabilmente la via. Ciò fatto, egli ne conchiude trionfalmente, che un' idea investita di tutte queste doti non può essere una modificazione o forma subbiettiva dello spirito umano o di altra mente creata. L' inferenza è diritta e non possibile a contraddirsi.

Ma che dedurre da ciò, se non che l'Ente ideale fornito di queste perfezioni è ben diverso da quello, di cui l'Autore discorre nei dieci pronunciati riferiti di sopra? Una cosa infinita, necessaria, immutabile, universale, eterna, efficace ecc. non può essere subbiettiva, e propria dell'uomo. Sapevamcelo. Ma sappiamo altresì ch'ella non può essere un mero possibile, una semplice astrattezza, una vaga generalità, un non so che di comune, d' incompiuto, d'indeterminato, destituito di realtà e di sussistenza, distinto realmente da Dio e dalle idee divine. Come mai il Rosmini non s'è accorto che quanto v'ha di negativo e di esclusivo in questa seconda schiera di attributi ripugna diametralmente alla prima? Che la possibilità, la generalità, l'idealità e le altre simili doti quando sono possedute in grado supremo, quando sono infinite, assolute, universali, efficaci, non che escludere la realtà, la concretezza, l'idealità, non possono sussistere senza di esse? Che la medesimezza del possibile e del sussistente, del genere e dell'individuo, dell'ideale e del reale ecc. è propria appunto di Dio, nè può competere che a lui solo? E che quindi il vero Ente ideale è Iddio stesso, non già solo per metafora, ma con vero rigore di termini? Come non s'è avveduto, che il suo Ente ideale è in ripu-

gnanza con sè medesimo, è un miscuglio di contraddizioni, le quali non si possono evitare, se non togliendo dal novero delle sue proprietà quelle che sono meramente privative e distruggono le altre? Come in fine non ha avvertito, ch'egli ha fatto del suo Ente ideale un mostro per avere usato promiscuamente due strumenti diversi, cioè la riflessione psicologica che si affisa nel solo intuito e coglie in esso la subbiettiva pensabilità dell'obbietto, e l'ontologica che coglie esso obbietto per mezzo dell'intuito? Per aver quindi creduto, che il concetto subbiettivo dell'ente pensabile vago, incompiuto, indeterminato fosse identico al concetto obbiettivo dell'Ente pensato e assoluto, che è veramente necessario, eterno, infinito ecc. laddove non è che un semplice effetto di esso, e quasi un'imagine improntata nell'anima dall'oggetto immediato dell'intuizione, e destituita per sè stessa di valore obbiettivo? Insomma non ci vuole un grande ingegno per sillogizzare così: L'Ente ideale è un oggetto che possiede la necessità, l'immutabilità ecc. Ora queste doti sono proprie di Dio e non sono comunicabili a nessuna creatura. Dunque l'Ente ideale è Dio e non creatura. Ora noi veggiamo direttamente e immediatamente l'Ente ideale, benchè in modo inadequatissimo per l'imperfezione del nostro spirito. Dunque noi colla stessa imperfezione veggiamo Iddio. La conseguenza di questo prosillogismo è a capello la dottrina di santo Agostino, di san Bonaventura, del Malebranche, e di Sigismondo Gerdil, (per non parlare di altri autori meno illustri e dei pagani filosofi,) rigettata espressamente e in più luoghi dal nostro Autore.

Il quale è quindi costretto a cercare altri spedienti e tentare altre vie per uscir d'impaccio; giacchè mettendo in

chiaro le proprietà divine dell'Ente ideale, egli s' è dato della falce in sui piedi. Ma egli non è mica più fortunato negli altri suoi tentativi; non potendosi riparare alle contraddizioni evidenti, che con contraddizioni maggiori, ciascuna delle quali non serve per rimediare a sè stessa, se non in quanto può imbarazzare e distornar dal proposito l'imperito lettore. Singolar fato dei paralogismi! L'autore del Nuovo Saggio incalzato di risposta in risposta non può fermarsi in nessuna, tornandogli impossibile l'affermar l'una senza disdir l'altra delle due contraddittorie sentenze, ch'egli vorrebbe ammettere del pari e conciliare insieme. Così ogni sua ragione per istabilire all'Ente ideale una obbiettività vera e assoluta, lo trascina nel sistema del Malebranche, e lo fa talvolta parlare in modo, che il suo linguaggio non sarebbe rifiutato da questo filosofo. Vuol egli evitar questo scoglio, e scostarsi dalla dottrina di quel gran maestro? Egli è allora tirato invincibilmente alla teorica della verità subbiettiva, cara ai psicologisti e ai sensisti di tutte le età, da Democrito e da Protagora fino al Kant e ai nostri giorni. Ogni passo che muove per dilungarsi dall'uno di questi sistemi, lo precipita nell'altro, e i suoi conati per rinvenire una via di mezzo, che non si trova, sono vani, perchè l'ingegno non può nulla contro l'inesorabile natura delle cose. *Incidit in Scyllam*... Nè gli giova l'avvilupparsi nelle parole, come si vede dai molti luoghi raccolti nella mia nota, perchè quest' arte non vale quando si viene ai ferri dell'argomentazione dialettica, che tronca i diverticoli, e costringe a rispondere con precisione.

E infatti che potrà rispondere, non dico di concludente, ma di tollerabile a chi lo stringesse in questi termini? L'Ente

ideale è il Creatore o una creatura. Qui non v'ha mezzo; e se il Rosmini volesse pure rinvenirvelo, come ne ha trovato uno fra *l'essere fuori della mente*, e *l'essere una modificazione della mente* [1], la disputa lascerebbe di essere meramente filosofica e diverrebbe molto più grave. Imperocchè l'idea non essendo nulla, ma qualche cosa, dee essere una cosa creata, o una cosa increata; l'ammettere un terzo genere di cose, che non siano create nè increate, è una formale eresia e un'empietà. Nè gioverebbe il ricorrere alla distinzione vostra consueta fra l'ordine delle cognizioni e quello delle cose reali; perchè lasciando stare che il voler medicare un assurdo con un altro assurdo, come fa costantemente il Rosmini, è un ardimento omeopatico da non tollerarsi nelle scienze speculative; il sutterfugio si mostrerebbe vanissimo solo per questo, che le cognizioni, essendo pur cose, debbono appartenere all'una delle due classi del necessario e del contingente, del Creatore e della creatura; conciossiachè è dogma espresso di fede cattolica che fuor di questi due ordini non vi ha che il nulla. L'ente ideale, dico io adunque, è una proprietà, un attributo, un'appartenenza qualunque del Creatore, o una qualità della creatura. Nel primo caso, lo spirito che ha l'intuito immediato dell'Ente ideale dee pure aver quello di Dio, perchè tutte le proprietà e le appartenenze di Dio non si distinguono realmente dalla divina natura, anche quando si distinguono realmente fra loro, come accade alle persone divine. E questa è pure una dignità che non può essere posta in dubbio da nessun filosofo cattolico. Così, ponghiamo, se l'Ente ideale è l'intelligibilità divina ovvero la persona del Verbo, non si può aver l'in-

[1] *N. Saggio*. Milano, 1836-37, t. III, p. 319.

tuito dell'Ente ideale, senza quello della natura divina, in quanto essa è intelligibile, o nella persona del Verbo sussiste; nello stesso modo che non si può apprendere un'estensione e figura corporea, senza percepire il corpo figurato ed esteso. Ora ciò contraddice ai dieci pronunziati sovrascritti del Rosmini, e rovescia tutto il suo sistema. Che se l'Ente ideale è cosa creata o un'appartenenza della creatura, che dir vogliamo, ne segue che la prima notizia, il primo vero, la base di tutto lo scibile è cosa finita, contingente, relativa, creata, a tenore del psicologismo, che voi col vostro maestro cotanto paventate. Nè vi giova in questo caso l'affermare che cotesto Ente non è una modificazione dello spirito umano, ma un non so che di obbiettivo posto fuori di lui. Anche concedendovi questo, (che pur ripugna ai dettati rosminiani, come ho mostrato di sopra,) non se ne vantaggerebbe punto il vostro sistema. Imperocchè se questa obbiettività ideale è cosa creata, poco rileva che sia distinta dallo spirito. Ponetela in aria, se vi aggrada, come un accidente senza sostanza; ovvero per adagiarla più comodamente e impedire che se ne voli via o vada in fumo, create a suo servigio una sostanza separata, come l'animo universale di Averroe, fatto a bella posta per sostenerla, ovvero conficcatela in un genio, in un angelo, in un mediatore plastico, in una ecceità scotistica, in una entelechia aristotelica; fatene anche, se volete, una derivazione o creazione divina, (nel senso degli emanatisti,) come il Logos dei Platonici, il Demiurgo degli Egizi, il Buddi di Capila, il Darma dei Samanei, il Pleroma dei Gnostici, il Cadmone dei Cabalisti, il Verbo creato degli Ariani; tutti questi ripieghi non vi gioveranno punto; perchè il vostro Ente ideale anche così nobilitato, sarà sempre cosa creata, contingente, finita, inetta a servir di base all'asso-

luto e di principio a tutto lo scibile. O credete forse, che le forme subbiettive del nostro spirito siano inette a tal ufficio, perchè siamo uomini, e non anzi perchè siamo creature? Disingannatevi, e abbiate miglior concetto di colui che Iddio fece *poco minore degli angeli, creandolo a sua imagine e somiglianza*; ma se noi fossimo anco più grandi dei Cherubini e dei Serafini, i nostri concetti non potrebbero servir di base al vero assoluto, perchè ripugna che le conseguenze abbiano più forza e più estensione che le premesse. Imperocchè, come ho accennato altrove [1], l'essenza di ogni dottrina psicologica versando nel muovere dal senso per giungere all'intelligibile, vi sono tante sorta di psicologismo, quante sono le spezie de'sensibili; e se ne trova uno fra gli altri, che si può chiamare psicologismo cosmologico, come quello che piglia le mosse dagli obbietti del mondo esteriore. Ma il mondo non è più atto dello spirito a costituire il fondamento della certezza, e il principio universale dello scibile.

Per uscire da queste strette, si dirà forse che l'Ente ideale è un'imagine fedele dell'Ente assoluto? Che questo è come un sole spirituale, di cui quello è la luce e quasi una emanazione? Che il lume creato di cui godiamo presuppone un lume increato, nè può stare senza di esso? Ma queste metafore e diversioni possono palliare le difficoltà e non iscioglierle. Imperocchè se l'Ente ideale è solo un'imagine, una copia, un ritratto dell'Ente reale e assoluto, come sapete che sia fedele? Anzi, come sapete che sia un'imagine? Non si può conoscere che una figura sia un ritratto, se non si sa l'esistenza dell'originale, nè che il ritratto sia rassomigliativo,

[1] *Introd.*, t. II, p. 400, not. 483-484.

se coll' originale non si riscontra. Vi è dunque d' uopo paragonare l' Ente ideale col reale, per sapere se l' uno rende somiglianza dell' altro. Ma come potrete far questo paragone, se non vi è dato di apprendere l' Ente reale insè stesso, se l' unica notizia che ne avete è fondata sull' Ente ideale? Voi dunque credete all' Ente reale perchè l' ideale ve lo attesta, e credete alla veracità dell' Ente ideale perchè nel reale si fonda; provate le premesse col conseguente, e dimostrate il conseguente colle premesse. Si può fare un più bel circolo di questo, che è tale da disgradarne Cartesio? Richiamatevi alla memoria gli argomenti invincibili, con cui gli Scozzesi combatterono la definizione che il Locke dava dell' idea, dicendo esser ella un' imagine dell' oggetto; e vedrete che tutti quadrano contro la vostra teorica. Imperocchè negando voi, come il padre del sensismo moderno, l' apprensione immediata dell' oggetto reale, e supponendo fra questo e lo spirito un non so che di mezzano, che è il solo termine diretto e immediato della cognizione, vi precludete ogni via ad affermare l' obbiettività e legittimità di essa. Il vostro Ente ideale diverso dal reale produce lo stesso effetto delle imagini lochiane, e delle specie democritiche e peripatetiche, aprendo il varco all' idealismo e allo scetticismo più assoluto. Nè vi giova, ve lo ripeto, il dire che il vostro Ente ideale è specificamente lo stesso del reale, e se ne distingue solo numericamente; imperocchè distinguendosene numericamente, non avete diritto di affermarne la medesimezza specifica, come il Locke non può asserire la somiglianza dell' oggetto colla sua imagine. Egli è vero che nel decorso delle contraddizioni, in cui vi avviluppate, parete talvolta ammettere un' identità anche numerica fra l' Ente reale e l' ideale, con questo solo divario, che il secondo non comprende adequata-

mente ogni ragione del primo, ed è solamente *iniziale*, e *incompiuto*, come solete dire. Ma anche questa pittima non vi farà prode, perchè io vi chieggo se questa inizialità e incompiutezza sia obbiettiva o subbiettiva? Se si trovi nell' Ente contemplato o nello spirito che lo contempla? Nel primo caso, ne seguirebbe che in Dio v' ha qualcosa d' imperfetto e d' incoativo, sentenza da cui certamente il Rosmini e i suoi seguaci abborriscono. Riman dunque che quel non so che d' iniziale e d' inadequato sia solo nel soggetto. Ma l' inizialità e l' incompiutezza dell' Ente ideale non ne costituiscono la parte positiva, che è tutta obbiettiva e reale; ne costituiscono solo la parte negativa, o vogliam dire i difetti ed i limiti, che risultano dalla natura finita del soggetto contemplante e in lui solo si trovano. Che l' intuito umano vada soggetto a tale imperfezione, niuno sarà che il neghi; e in questo senso si può dire con verità che l' Ente ideale è solo incoato e incompiuto; non in sè, e nella obbiettività sua; ma nello spirito che lo considera. Da ciò però non sèguita che la sua propria sussistenza e realtà non ci si mostri; poichè, veggendolo pure, benchè imperfettamente, veggendolo in sè stesso, senza interposizione di sorta, noi veggiam anche la sua sussistenza inseparabile e indistinta dalla sua idealità, e questa sussistenza è appunto la parte positiva e obbiettiva di esso; laddove l' inizialità e l' incompiutezza sono negative, subbiettive e solo in noi si rinvengono. Se dall' intervento di alcuni limiti e mancamenti subbiettivi s' impedisse l' immediata apprension degli obbietti, o la loro sussistenza si nascondesse, si dovrebbe dire, che il sole è un disco di poche spanne, come voleva Epicuro, perchè così piccolino ci apparisce, ovvero che i fenomeni celesti riseggono nella nostra pupilla, o nella fantasia, giusta il parere degl' idealisti, o nel fondo del

telescopio, come affermavano certi ingegnosi Peripatetici derisi da Galileo, e che noi non apprendiamo punto la sussistenza loro. Laddove il vero si è, che lo spirito apprende direttamente il sole, secondo la sentenza della scuola scozzese, benchè la sua parvità, che è la parte difettiva della cognizione, provenga solo dall' occhio nostro. Altrimenti si dovrebbe anche asserire che i comprensori non fruiscono della visione intuitiva di Dio, come quella che non può essere goduta da essi se non in modo finito, e immensamente inferiore a quello, con cui Iddio conosce sè stesso; il qual divario deriva pure, non dall' obbietto, ma dal subbietto, secondo che questo s' immedesima coll'obbietto stesso increato, ovvero sostanzialmente se ne distingue, ed è un essere finito e creato. Quanto poi al paragone della luce, a cui il Rosmini spesso ricorre, (giacchè le metafore tornano in acconcio quando non si ama la precision del parlare,) confesso che è difficile il cogliere la sua mente, tanto è vario ed incerto il suo favellare, ora considerando il lume ideale come creato, ora come increato, talvolta anche pigliando il partito più comodo di dirlo creato e increato nello stesso tempo [1]. Ma questi spedienti non giovano più degli altri, quando si abbia ricorso al solito dilemma. Imperocchè o la luce ideale è numericamente identica alla intelligibilità divina, o se ne distingue. Nel primo caso è la stessa natura divina, se già non se ne vuol fare un' emanazione di Dio, dottrina empia e panteistica, che mi farei scrupolo di attribuire alla scuola rosminiana. Nel secondo, essa è una creatura, e in tal presupposto ricorrono tutti gli argomenti toccati di sopra.

[1] *Il Rinnov. della fil. del Mam. esam.*, p. 505.

Ma non è egli dogma di fede che la visione intuitiva di Dio è un privilegio dell' altra vita? Che non può appartenere, salvo un miracolo, ai viatori, ma solamente ai comprensori? Che esclude la ragione di merito, e ha quella di premio e di beatitudine? Sì, se parlate della visione dell' essenza divina, e non della divina intelligibilità; altrimenti santo Agostino, san Bonaventura, il Malebranche, e l' eminentissimo Gerdil, che attribuiscono all' uomo terrestre questa seconda visione, non sarebbero cattolici. Ma non è meraviglia che l' uomo non possa apprendere quaggiù la divina essenza, poichè non può percepire l' essenza di sè stesso nè di altra cosa creata. Il mondo delle essenze, (notate bene che parlo delle essenze reali,) è interdetto quaggiù all' apprensiva umana, perchè le essenze non sono intelligibili, ma sovrintelligibili, e la sovrintelligenza dell' uomo sulla terra essendo una potenza implicata e non esplicata, una virtù e non un atto, non può afferrare il suo oggetto, finchè resta nei medesimi termini. La distinzione fra l' essenza e le perfezioni divine non è reale in Dio, e ha luogo solo nello spirito dell' uomo terreno in virtù di quei limiti e di quelle negazioni subbiettive, che accompagnano e rendono imperfetta l' apprensione intuitiva dell' oggetto ideale. Ma se la mente nostra quaggiù non può percepire la natura divina nella sua essenza, perchè l' essenza non è conoscibile, (rispetto a quella specie di conoscimento di cui siamo capaci); ella può percepire essa natura pervia di quegli attributi, che non ripugnano alla nostra cognizione; e può percepirla sussistente in tali attributi, come apprende la sussistenza de' corpi e di sè stessa nelle proprietà che la manifestano, benchè ignori la propria essenza e quella delle cose corporee. In questa diversità e successione delle due visioni io trovo una mirabile corrispon-

denza col doppio stato, mondano e sopramondano, dell' uomo, e coll'armonica providenza dell'universo; la quale mi par venir meno nel vostro sistema. Imperocchè io ammetto nello stato mondiale la percezione immediata di tutto il conoscibile, cioè degli attributi, ed escludo quella dell'inconoscibile, cioè delle essenze, senza fare alcun divario fra il conoscimento che si ha del Creatore, e quello delle creature; parendomi assai strano, che l'uomo, il quale percepisce le cose create in virtù della divina intelligibilità, non possa poi percepire immediatamente essa intelligibilità, che è pur conoscibile per eccellenza, e debba ricorrere alla via lunga e lubrica del raziocinio. Riconosco poi la rivelazione delle essenze, e l'attuazione della facoltà sovrintelligente, come il privilegio dello stato oltramondano, e la fonte della beatitudine. Voi all'incontro asserite che l'uomo può bensì avere quaggiù una percezione immediata delle creature nelle loro proprietà, ma non del Creatore medesimo; ch'egli può apprendere direttamente ciò che per sè è inintelligibile, ma non l'intelligibilità assoluta, in virtù della quale percepisce le altre cose. Non vedete la stranezza, per non dire l'assurdità, di questo pronunziato? Non vedete, che voi discorrete nell'ordine razionale e speculativo come chi affermasse nel giro delle cose sensibili, che gli occhi, i quali percepiscono i corpi in virtù del sole, non apprendono poi la sussistenza di esso sole, ma ne hanno unicamente un' idea astratta e priva di ogni concretezza? Fra lo stato mondano e lo stato oltramondano voi ammettete un salto rispetto alla cognizione che si ha di Dio, e una continuità progressiva riguardo al conoscimento delle altre cose; laddove io stabilisco nei due casi la progressione medesima, conforme alle leggi dell'induzione, e ai canoni razionali

e sperimentali sull'esplicazione dinamica di tutte le sostanze create.

Rimane adunque conchiuso, che tutti i palliativi ed effugii immaginati dal Rosmini per purgarsi dalla nota di psicologismo sono inutili all'effetto. Tuttavia com'egli parla spesso da ontologista, taluno chiederà, per qual ragione fra le due sentenze contraddittorie io gli attribuisca la peggiore, in vece di fare il contrario. Infatti avendo egli il vantaggio di dire il sì e il no nello stesso tempo, può farsi credere ontologista così bene come psicologista, e dire, secondo i propositi, col pipistrello del Lafontaine:

« Je suis oiseau; voyez mes ailes :
» Je suis souris; vivent les rats! »

Questa osservazione non può già esser fatta da voi, che negate assolutamente che il Rosmini sia ontologista; e benchè per amor suo abbiate fabbricato un sistema mediano, che battezzate col nome d'*ideologismo*, apparisce dalle cose dette e vedremo ancora in appresso, ch'esso è un psicologismo pretto e assoluto. Che se io nell'Introduzione mi son contentato di mostrare il Rosmini fluttuante fra le due sentenze e talvolta assai vicino all'ontologismo, ho usato questa riserva per rispetto verso l'Autore; e l'userei volentieri anche ora, se il vostro scritto non mi obbligasse a mutar linguaggio. Imperocchè prevalendovi contro di me della mia moderazione, voi mi costringete a porre il galateo da parte, e a predicare il vostro maestro per un mero psicologista nei principii, il quale ricorre contraddittoriamente ai temperamenti ontologici solo quel tanto che si richiede per dissimulare a sè medesimo e ai lettori le funeste conseguenze del

suo sistema. E di vero, quando un autore professa dottrine ripugnanti fra loro, qual è quella che gli si dee attribuire in proprio, se pur si vuol credere che ne abbia una? Quella certo 1° che occupa un luogo più esteso nelle sue scritture; 2° che è la base logica di tutte le sue dottrine; 3° che forma il principale e non l'accessorio del suo proprio sistema; 4° che è espressa in modo chiaro, preciso, senza ambiguità e circuiti; 5° che risulta dal metodo dell'autore ed è la sola proporzionata al tenore di esso. Ora per tutti questi rispetti il Rosmini si chiarisce psicologista e non ontologista. Il psicologismo occupa materialmente e logicamente il maggior luogo ne' suoi scritti, è l'anima del Nuovo Saggio, la base di tutta la sua filosofia, nè mai l'Autore si scosta da questo sistema, se non quando vi è costretto dall'enormità delle sue conclusioni. Onde se ne allontana piuttosto nel difendere che nello stabilire le proprie opinioni, come si può vedere paragonando il Nuovo Saggio coll'Esame del Rinnovamento, dove spesso ontologizza per modo, che se si avesse l'occhio a questi soli luoghi, l'Autore si potrebbe avere per un discepolo di santo Agostino o del Malebranche. Se non che, in questi tali luoghi egli non ha per lo più quella chiarezza e precisione, che mostra nell'esporre la dottrina contraria; imperocchè avvedendosi ben tosto della ripugnanza che lo schietto ontologismo ha co' suoi principii, egli è sforzato a mascherarla colla perplessità e coll'imbroglio delle frasi. Nulla v'ha a cagion di esempio di più oscuro e di più intralciato, che quanto egli discorre sulla luce ideale, o di meno intelligibile di ciò che insegna sull'intelligibilità divina e sul divario che corre dalle idee di Dio alle nostre [1]. Il suo metodo poi chiarisce a evi-

[1] Vedi i passi rosminiani citati nella mia *Introd.*, t. II, p. 746-757.

denza il psicologista. Egli procede per analisi e non usa la sintesi che molto di rado; muove dalla considerazione del proprio spirito, dalla osservazione interiore, dalla *più generale ed astratta di tutte le idee* [1], da un concetto sfornito di sussistenza e di concretezza, presupponendo che questo suo principio, o come voi dite, *punto di partenza*, non abbia d'uopo di altra base e si regga da sè medesimo. La principale sua opera, quella che venne posta da lui a piedestallo dell'edifizio filosofico da innalzarsi, versa sulla quistione dell'origine delle idee; quistione a cui i psicologisti soli possono ascrivere una tale e tanta importanza, e che a giudizio dei veri filosofi non può avere che un valore secondario. I quali ben lungi dal cominciare con tale inchiesta, e dal cercare in essa il puntello dei loro ragionamenti, l'hanno per impossibile a farsi senza i principii e i dati ontologici; giacchè l'origine delle idee non può trovarsi, se prima non si conosce l'origine delle cose. O come il valente Autore non s'è avveduto, che il procedere a ritroso, com'egli ha fatto, è un fabbricare in aria, uno scambiare il tetto colla pietra fondamentale dell'edifizio? E vedete, che l'Autore avendo pubblicato da principio il suo trattato sull'origine delle idee, e poscia la sua morale, e la sua politica appoggiate ai principii di quello, non ci ha ancora regalata la sua Ontologia, tante volte promessa. Donde nasce questo progresso di studi e di stampa, se non dal credere che l'ontologia debba collocarsi alla coda e non in capo della filosofia? Non voglio già inferirne, che un autore debba sempre comporre e pubblicare i suoi libri, secondo l'ordine logico delle materie; il che spesso è interdetto da molte cagioni; ma ch'egli voglia asso-

[1] *N. Saggio*, t. II, p. 23.

lutamente rovesciare quest'ordine, e far come uno scultore che cominciasse la sua statua dai piedi, o un poeta epico che desse principio coll'ultimo canto alla divulgazione del suo poema, mi par anche un po' singolare. E perchè l'illustre Rosmini ci fa sospirare da tanto tempo la sua dottrina ontologica? Perchè non la pubblica, giacchè il lavoro è all'ordine, ed è conceduto agli epopti della scuola il goderne, come di un bene privilegiato? Non sarebbe questo il vero modo di chiudere la bocca ai profani, e ovviare a quelle false interpretazioni, a quelle ingiuste accuse, di cui l'Autore si duole? Se non che, se si dee giudicare di tutto il drappo dallo scampolo che ne avete porto, (giacchè a voi non è disdetto il frugare nelle masserizie del vostro maestro,) temo che in vece di scarlatto, non ci si dia del bigello; onde stimo più prudente l'autore a differire la stampa dell'opera, che voi non foste a darne quel saggio alla luce. Anzi mi par di poter conghietturare che tale indugio in un uomo così ingegnoso com' è veramente il Rosmini, sia suggerito dai vizi inevitabili della sua dottrina, e dall'impossibilità in cui egli si trova di darci una buona ontologia conciliabile co' suoi principii psicologici. Ma checchè sia di ciò, io mi risolvo che il Rosmini sia finora un pretto psicologista, e che non possa riscattarsi da questa nota, se non riformando notabilmente, (senza vergogna d'imitare il sommo dei cristiani filosofi, che scrisse un volume di Ritrattazioni,) una parte delle sue sentenze.

Ma ancorchè si volesse far del Rosmini un ontologista, e giudicare della sua opinione dagli accessorii, non se ne gioverebbe punto la sua causa; perchè allora egli sarebbe panteista. Oh questa è curiosa, direte voi! Dunque il vostro sistema conduce al panteismo? Adagio, signor mio, distinguete

di grazia due ontologismi, l' uno imperfetto, dimezzato, esclusivo, quale in questo caso sarebbe quello del Rosmini, l' altro compito, adequato e rispondente a ogni parte e bisogno della scienza. Ho provato nell' Introduzione, che se si ammette l' intuito dell' Ente assoluto, ma non creante, egli è impossibile lo stabilire l' idea di creazione per via di raziocinio, e si dee riuscire all' emanatismo o al panteismo, che è tutt' uno. Ho inoltre conghietturato, (credendo che la mia avvertenza fosse onorevole all' illustre Autore,) che il motivo, per cui egli si scostò dalla dottrina malebranchiana, sia stato il timore di quell' eccesso veramente non evitabile, se l' idea dell' Ente concreto si sequestra da quella di un atto libero e creativo. La teorica della visione ideale insegnata dal Malebranche e dagli altri sommi dianzi nominati, non esclude certo questo punto, anzi vi conduce naturalmente [1]; ma nol contiene in modo espresso e scientifico; il che non fa meraviglia se si avverte, che que' valorosi abbozzarono questa dottrina, anzi che esplicarla, e alcuni di essi, (come Agostino e Bonaventura,) non ne trattarono mai exprofesso, nè si proposero di stabilirla scientificamente. Per rimuovere adunque dalla teorica della visione ideale ogni appicco di prave conseguenze, bisogna compierla, descrivendo l' oggetto primitivo dell' intuito in tutta la sua ampiezza, senza nulla ometterne, nulla troncarne; il che io ho tentato di fare colla dottrina della formola ideale. La quale non solo esclude di necessità il panteismo, ma porge, secondo me, le migliori armi e più efficaci per combatterlo e spiantarlo dalle radici. Resta ora a vedere, se la mia formola esprima con esattezza il fatto dell' intuito.

[1] Ciò si vede chiaro nel modo, con cui il Malebranche stabilisce l' esistenza dei corpi. Vedi la not. 12, del 2 vol. della mia Introduzione.

A voi non pare, come raccolgo dalle vostre lettere, benchè vi contentiate di accennare di volo le vostre obbiezioni, che esaminerò fra poco. Non pare anche all' egregio Mamiani, le cui osservazioni acutamente pensate e gentilmente espresse saranno da me esaminate in un' altra scrittura. Ma per tornare al Rosmini, siccome egli non ha dato pure il menomo cenno della formola ideale, e l' idea di creazione, che è il perno di questa, non occupa alcun luogo o solo un luogo molto secondario nella sua filosofia, (il che, per dirlo di passata, è una novella prova del profondo psicologismo, che vizia il suo sistema,) se egli si vuol tuttavia liberare dalla nota di psicologismo, bisogna farne uno di quegli ontologisti, che sdrucciolano verso il panteismo. In questo caso non so quanto l' apologia sarebbe onorevole, e il rimedio mi pare quasi peggior del male. Ma siccome il negozio non mi tocca, lascio in arbitrio vostro, quando ne abbiate complimento dal vostro maestro, di scegliere fra i due partiti quello che vi pare meno eterodosso e meno assurdo.

LETTERA TERZA.

LETTERA TERZA.

Se voi credeste per avventura, sig. Tarditi, che le cose discorse siano un preambolo inutile alla soluzione delle difficoltà da voi proposte, sarete ben tosto disingannato. Imperocchè io entro a farvi toccar con mano, che l' accusa datami d' aver franteso vi si ritorce contro, e che voi travisate veramente i concetti del vostro maestro e i miei nel tempo medesimo. Ciò che vi ha indotto in errore pel primo verso, (giacchè la bontà del vostro animo mi persuade che lo sbaglio sia involontario,) si è il non aver fatta la distinzione opportuna fra le due parti ripugnanti del sistema rosminiano, l' una delle quali è il principale e l' altra un semplice accessorio, come vi ho mostrato. Voi confondete del continuo queste due parti;

immedesimate ciò che è impossibile il pur conciliare; e quando io accuso il Rosmini di essere psicologista, voi per ismentirmi citate qualche sua sentenza ontologica; siccome, se vi occorresse di scusarlo dalla taccia di panteismo, potreste ricorrere a quei luoghi, dove, senza saperlo, egli gitta le basi dello scetticismo e del nullismo. Tal è l' arte che mettete in opera nelle vostre lettere. Ma quest' arte d' ora innanzi non vi varrà più; e per ottenere l' intento dovrete procedere per altra via, non già mostrando, che il Rosmini parla talora da buon ontologo, il che non vi si nega, ma che egli può parlare in tal guisa senza contraddire a' suoi principii fondamentali, come psicologo. Il che sarà difficile a riuscire, perchè anche l' ingegno e l' arte non provano contro la buona logica.

Voi esordite accusandomi di aver sostituito un sistema chimerico a quello del Rosmini, nel *fissare,* (così dite voi) *lo stato della questione* [1]. Citato il mio discorso sul Primo filosofico, composto di due elementi, l' uno ontologico e l' altro psicologico, voi soggiugnete : « La questione dunque del Primo « filosofico definito *il principio e la base unica di tutto il reale e* « *di tutto scibile,* non è, secondo le vostre stesse parole, quella « trattata dal Rosmini, il quale non ricercò nel N. Saggio il « *principio e la base di tutto il reale,* ma solo il *principio dello* « *scibile,* che è questione diversa dall' altra [2]. » Ma ciò è appunto quello, di cui io accuso il Rosmini, imputandogli d' aver voluto dividere l' indivisibile, e dare alla psicologia una base scientifica indipendente dai dogmi ontologici. Il peccato del Rosmini è di aver creduto che il Primo psicologico sia separabile dal suo compagno, e quindi di avere in-

[1] Lett. I, p. 6. — [2] *Ibid.*, p. 8.

trodotto un tal Primo, che escludendo il vero principio ontologico spianta la radice di tutto lo scibile. Infatti qual è il Primo rosminiano? È l' Ente possibile, astratto, generico, destituito di realtà, di sussistenza e di concretezza. L' idea di questo Ente, secondo lui, è la prima anzi la sola idea elementare e ingenita che l' uomo possegga, e tutte le altre idee, come quelle di sostanza, di causa, di tempo, di spazio, di bene, e via discorrendo, nascono dalla combinazione di quel primo concetto coi sensibili, o dal concorso del raziocinio. Ora un tal Primo è chimerico, poichè l' idea dell' Ente, quale l' intuito ce la porge, non che escludere la sussistenza e la realtà, l' importa in modo supremo e assoluto; e la dottrina che ne risulta è assurda, come quella che è pregna di sensismo, d' immoralismo, d' ateismo, e in fine di scetticismo e di nullismo. Voi vedete adunque che la virtù attribuita al Rosmini di aver separato il Primo psicologico dall' ontologico, è il maggior vizio in cui potesse cadere, e che il suo procedere è da voi giustificato col massimo de' suoi falli. Nè vi gioverebbe il dire, che il Rosmini non ha errato a considerare come Primo psicologico l' Ente possibile, generale, ecc. poichè queste doti competono all' Ente intuitivo; imperocchè egli la sbaglia, non già a collocar tali doti nell' oggetto primo dell' intuito, ma a mettervele sole, e in modo che escludano le doti contrarie. Imperocchè l' Ente assoluto, contiene in sè l' idea del possibile, e tutti gli altri tipi intellettivi, che vi sono contemplati dallo spirito, quasi riverberi e postille delle cose impresse in nitido vetro. Ma tali idee non potrebbero essere contemplate nell' Idea, se questa non ci apparisse irradiata dalla sua intelligibilità, se non la vedessimo nella sua realtà e concretezza, benchè in modo imperfetto, perchè lo ripeto, il possibile essendo reale come possibile, non può essere nè

concepirsi, se non mediante una realtà assoluta che lo costituisca. Il Rosmini introduce un possibile fittizio e contraddittorio, quando lo vuol separare da ogni realtà e sussistenza; onde falsifica anche il Primo psicologico; e lo falsifica precisamente, perchè vuole separarlo dall'ontologico contro la natura delle idee e delle cose. Imperocchè voi errate di gran lunga credendo, che io abbia distinto il Primo psicologico dall' ontologico, quasi che l' uno potesse stare senza l' altro; quando in vece ho voluto mostrare che sono inseparabili[1], e che il disgiungerli è un annullarli. Il Rosmini peccò dunque in due modi, cioè edificando la psicologia in aria, e dandole tali principii che annullano l' ontologia e con essa ogni scienza, Si può egli in filosofia commettere una colpa maggiore?

« Egli si propose di scrivere d' Ideologia; ora l' Ideologia « è Ideologia e non Ontologia, è dottrina delle *idee* e non del « *reale;* e quando uno scrittore promette di parlare d' una « materia, non può o almeno non deve mancare alla sua pa- « rola, facendo incursione in un' altra; molto meno poi dev' « essere rimproverato perchè mantenga la promessa fatta, « tanto più se della questione propostasi, ei ne fa un tale « esame, che a vostro stesso giudizio niuno mai prima di lui « ne fece uno più compiuto e sagace [1]. » Adagio, sig. Tarditi; imperocchè voi mostrate di aver poca fiducia nelle vostre ragioni, se cercate d' illaquearmi co' miei elogi. Vi proverò a miglior luogo che questi non sono così assoluti nè così sperticati, come credete; e che qui, per esempio, io non commendo il vostro maestro di aver fatto un buon esame del vero Primo psicologico, che non è separabile dall' altro, ma

[1] Lett. I, p. 8.

di quel falso Primo psicologico ch' egli s' avea immaginato. Voi ragionate sempre, come se la nostra lite versasse sopra un punto di fatto, e non sopra un articolo di diritto. Io non accuso già il Rosmini di non aver fatto ciò che voleva, ma di aver voluto ciò che non si può e non si dee fare. Egli si propose uno scopo assurdo, e lo ottenne in modo proporzionato: i mezzi corrisposero all' effetto. Egli stabilì un Primo psicologico chimerico e contraddittorio, che esclude l' ontologico, e che quindi non può essere il vero Primo della psicologia, nè di altra scienza. La sua ideologia fondata su questo bel Primo è un castello in aria: perchè se bene l' ideologia non sia tutta l' ontologia, è la parte di essa più importante e fondamentale: un' ideologia, senza un principio ontologico, è un sogno e una contraddizione. *L' ideologia è dottrina delle idee e non del reale.* Ma se la prima idea dee essere reale, se dee essere la realtà suprema, base di tutte le altre, se non può cessare d' essere realtà, senza lasciar d' essere idea, come volete separar le due cose? Non vedete che l' idea importa un rispetto di qualche cosa verso lo spirito? E che siccome non si dà relazione, senza due termini reali, fra i quali la relazione interceda, così non si dà idea senza una realtà intelligente, e una realtà intesa? Non vedete che l' idea subbiettivamente è la cognizione di una cosa, e obbiettivamente la cosa conosciuta? Or che cos' è, e che può essere l' Idea prima, sovrana, fondamentale, se non una somma realtà che si affacci allo spirito dell' uomo? Or secondo il Rosmini l' Idea non è veduta da noi come sussistente in Dio, nè in sè stessa. Dunque essa è un nulla, ovvero ci si mostra come sussistente nello spirito umano, o in altra cosa creata. O che bella ideologia, la quale pianta l' assoluto sulla creatura o su niente!

« Che se voi invece di confondere insieme aveste tenuto « ben distinte quelle due inchieste, della prima idea e della « prima cosa, intorno a cui voi stesso dite che i filosofi finora « si sono travagliati; se aveste badato, che il vostro Primo « filosofico ne comprende due, cioè il principio dello scibile « e il principio e la base del reale, avreste veduto, che il « Rosmini insistendo tanto com' egli insiste sulla necessità di « distinguere bene quelle due questioni, non mutilò ma « spiegò anzi più ampiamente, e stabilì la verità dell' antica « sentenza che l' Ente sia il Primo filosofico, ma l' Ente pu- « ramente, senza specificarne la categoria o meglio la forma [1]. » Voi mi accusate di aver confuse insieme due questioni, perchè le giudico inseparabili e impossibili a trattare, l' una senza l' altra : io accuso voi e il Rosmini di voler disgiungere ciò che non si può disgiungere in alcun modo. Chi di noi ha ragione? Chi ha torto? Erro io a mantenere l' indissolubilità di quei due assunti? O v' apponete voi a legittimarne il divorzio? Il vostro debito a tal effetto era di risolvere gli argomenti che io oppongo alla vostra sentenza. Ma voi non ne movete parola, e m' imputate d' aver fatto ciò che ho provato dover farsi necessariamente, lodate il Rosmini per essersi proposto di fare quello che ho mostrato non potersi tentare senza assurdo. Che modo di raziocinare è cotesto? E ciò che v' ha di più bello si è che citate come un' autorità per legittimare la separazione dei due Primi il luogo preciso del mio libro, in cui affermo e dimostro, che « i due Primi deb- « bono di necessità immedesimarsi, » e che « l' aver separato « i due Primi partorì il psicologismo e rovinò tutta la filo- « sofia [2]. » In verità, sig. Tarditi, che se non sapete meglio

[1] Lett. I, p. 8, 9. — [2] *Introd.*, t. II, p. 15.

eleggere i miei testi per combattermi argomentando *ad hominem*, non sarete per questa parte un avversario molto formidabile. Voi dovete, lo ripeto, per giustificare il vostro maestro, provare la separabilità dei due Primi, e confutar gli argomenti da me allegati in contrario; altrimenti non farete nulla. E correrete qualche rischio di metterci la riputazione, come causidico; imperocchè il confessare che il reo ha commesso l' azione che gli si imputa, senza provare che essa non sia colpevole, non mi pare un metodo acconcio per salvare il cliente. Ma prima di tutelare quel divorzio, pensatela bene; chè il negozio non è facile; e meditate quella divina sentenza *quod Deus conjunxit, homo non separet;* la quale benchè proferita ad altro effetto, è qui applicabilissima; giacchè il dissidio rosminiano fra il reale e l' ideale, fra la prima idea e la prima cosa è tanto più assurdo, che non versa sopra un ordine di cose contingenti stabilito liberamente da Dio, ma sopra Dio stesso, e introduce una divisione nella unità perfettissima della divina natura. Quella luce che ci balena allo spirito, quell' Ente ideale, che regge ed informa tutte le nostre conoscenze è l' intelligibilità divina, come dice il vostro medesimo autore in que' luoghi, dove vuol passare per ontologista. Ma siccome fra la natura divina e le divine proprietà non corre alcuna distinzione reale; siccome d' altra parte la sussistenza divina non è sovrintelligibile, come l' essenza e le tre divine persone, ma intelligibile, anzi è l' intelligibilità stessa; egli è chiaro che l' intuito dell' intelligibile divino dee esser l' intuito di una cosa concreta, reale, sussistente, cioè di Dio stesso. Vi dò quanto tempo volete per rispondere qualche cosa di chiaro e di preciso a questo argomento, se non vi dà l' animo di affermare espressamente, che l' oggetto immediato dell' intuito sia una cosa creata. Come poi potete dire, che il

Rosmini *stabilì la verità dell' antica sentenza, che l' Ente sia il Primo filosofico*, quando egli non ammette il Primo filosofico, quando il suo Ente ideale non importando la realtà, esclude il Primo ontologico, senza cui il filosofico non può sussistere? Egli non pose già *l' Ente puramente* a base del suo sistema, giacchè rimove da esso, come oggetto immediato dell' intuito, ogni sorta di realtà e di sussistenza, e lo chiama *iniziale, comunissimo, meramente possibile* ecc. come abbiamo veduto di sopra.

« Se non che il Rosmini non ammette di certo questa ma-
« niera di parlare, che è tutta vostra, del *Primo filosofico*,
« per indicare il principio dell' ideale insieme e dal reale [1]. »
Se io avessi posto in bocca al vostro maestro questa forma di parlare, la mia temerità sarebbe certo inescusabile; poichè ciascun sa quanto egli sia valente in opera di lingua, e censor degli altri sagacissimo in questo proposito. Oltre che tal frase sulla penna del Rosmini sarebbe un pleonasmo inutile; chè ripudiando la cosa, non si dee fare sparagno della voce. Ma io non son caduto nel grave peccato di attribuirgliela; poichè anzi noto espressamente, che tal *maniera di parlare è diversa da quella dell' illustre Autore* [2]. Laonde per questa parte non avete ragione di entrar meco in collera, facendo io professione di lasciar parlare ciascuno come gli piace, e tanto più il Rosmini, quanto che il solo male possibile a risultarne, cioè l' esser egli franteso, non interessa che a' suoi discepoli. Ma voi dicendo, che quella frase è tutta mia, date ad intendere, ch' ella sia impropria o inopportuna. Se la cosa è così, avrei caro d' intendere le vostre ragioni; le quali quando mi per-

[1] Lett. I, p. 9. — [2] *Introd.*, t. II, p. 16.

suadano, vi prometto di ripudiare quella locuzione, perchè non ho il privilegio di essere infallibile nelle cose o nelle parole. Ma finora non veggo motivo di ricredermi. Io l' ho introdotta, perchè mi sembra chiara, precisa, e di più necessaria, (giacchè senza necessità o almeno convenienza grande, i neologismi mi paiono imperdonabili,) per esprimere in modo conciso il principio unico del reale e dello scibile, accennando al divorzio introdotto da molti fra la psicologia e l' ontologia nella ricerca del primo vero, e alla necessità di riunire nel loro inizio quelle due scienze. Ma se vi piace ch' io muti linguaggio, avvertite ch' io voglio ragioni e non comandi; perchè io mi terrei fortunato di ricevere i vostri ordini e quelli del Rosmini, se potessi farvi qualche servigio, ma non son disposto ad accettarli, (sia detto con vostra sopportazione,) in filosofia nè in gramatica. So che il Rosmini pizzica su questi due capi di certe pretensioni molto piacevoli; e vorrebbe che gli altri non solo pensassero ma anche parlassero a suo modo; ed oltre al riconoscerlo come l' archimandrita della sapienza, lo venerassero eziandio come l' arcifanfano delle lingue. Ma io non veggo che finora l' accademia della Crusca si sia incarnata nella scuola rosminiana, (se non si vuol pigliar troppo alla lettera il nome di quel consesso illustre,) e da ciò che il vostro capo discorse sulle voci *essenza* [1] e *comprendere* [2] non mi pare che egli sia molto forte nel Vocabolario.

« Pel Rosmini la filosofia non è un' azione (un reale); anzi « ella è sempre una *contemplazione*, tratti di checchè si « voglia [3]. » La filosofia essendo fondata sull' intuito umano

[1] Vedi l'*Introd.*, t. II, not. 52. — [2] Sup., lett. I. — [3] Lett. I, p. 40.

del vero assoluto, si può considerare subbiettivamente, cioè rispetto allo spirito contemplante, e obbiettivamente riguardo all' oggetto contemplato. Subbiettivamente, è *la cognizione della realtà intelligibile;* obbiettivamente, *è la realtà dell' intelligibile conosciuto;* e quindi la nozione di realtà non si può meglio segregare da essa per li due rispetti, che quella d' intelligibilità. Aggiungo, che la realtà della filosofia è subbiettivamente un' azione umana, poichè è l' effetto della riflessione versante sull' oggetto dell' intuito, e obbiettivamente un' azione divina, cioè l' atto di Dio stesso intelligente sè medesimo unitamente ai tipi eterni delle cose, e attuante questi tipi colla creazione. Onde mi venne scritto, « che « Iddio a rigor di termini è il primo filosofo, e che la umana « filosofia è la continuazione della filosofia divina [1], » come quella che si fonda sopra un giudizio e un fatto divino. « Il « giudizio divino è la base della scienza, e il fatto divino « della natura. Perciò la filosofia in virtù di questo supremo « giudicato è cosa divina, come divine sono la psicologia, e « la fisica in virtù dell' operato : il giudizio porge la materia « e il soggetto delle scienze speculative; il fatto, delle « scienze naturali. E tutta l' enciclopedia umana ha il suo « fondamento sopra una enciclopedia divina, cioè sopra una « formola primitiva, ideale o reale, che ci vien data da Dio, « e che è una vera rivelazione. Nelle scienze filosofiche la « formola fondamentale è somministrata dal giudizio divino, « che è una produzione d' idee; nelle fisiche, dal grande e « divino esperimento della creazione, che è una rivelazione « di cose [2]. » Voi vedete adunque che l' idealità non è separabile dalla realtà nell' ordine assoluto, oggetto dell' intuito,

[1] *Introd.*, t. II, p. 40. — [2] *Ibid.*, t. II, p. 62, 63.

ma solo in quell' ordine contingente di cose, che è l' effetto libero del primo; giacchè l' Ente è intelligibile per sè stesso, anzi egli è la medesima intelligibilità, laddove le esistenze non sono intelligibili, se non in quanto vengono create e illustrate dall' Ente.

« Poichè voi in quello che chiamate Primo filosofico, dis-
« tinguete pure i due rispetti diversi sotto cui può venire
« considerato, di essere cioè il principio dello scibile e il
« principio e la base del reale; e dall' altro canto Rosmini
« distingue nell' Ente la forma ideale dalla forma reale;
« perciò Rosmini ponendo l' Ente ideale come Primo ideolo-
« gico e l' Ente reale come Primo ontologico, lungi dal
« nuocere alla Filosofia facendola discendere da quell'
« altezza, *in cui*[1] *i migliori antichi l' avevano collocata*, ve la
« ricondusse anzi, sollevandola da quella bassezza a cui il
« moderno Psicologismo l' aveva fatta cadere, col porre
« nell' uomo stesso, cioè nel soggetto, il punto di partenza;
« che è la sorgente impura dello scetticismo di tutti i tempi
« e del moderno panteismo egoistico[2]. » Io distinguo quei due rispetti astrattamente, ma non gli separo scientificamente; anzi li distinguo appunto per chiarire la loro inseparabilità nel processo scientifico. L'astrazione ha virtù di distinguere mentalmente le cose più indivisibili, e giova così sminuzzandole a far conoscere le loro varie attinenze; ma non può introdurre in esse una divisione reale, e nè anco mentale o scientifica contraria alla lor natura; e il servirsi

[1] Il sig. Tarditi mi fa scrivere *a cui*. Questo costrutto ha il vantaggio di essere più rosminiano, ma non so quanto sia italiano.

[2] Lett. I, p. 9, 10.

dell' astrazione a tal effetto, come fa continuamente il Rosmini, è un gravissimo abuso. Così, verbigrazia, si può astraendo considerare il centro di un circolo, senza por mente in modo distinto alla sua periferia, o viceversa; ma che direste di un geometra che piantasse qualche suo teorema sopra un cerchio destituito di punto centrale o di circonferenza? Ora la realtà e l' idealità sono egualmente necessarie all' essenza razionale dell' Ente, come il centro e la circonferenza si richieggono a quella del circolo. Il Rosmini non solo distingue quelle due cose nella propria considerazione, ma le separa nel fatto, supponendo che l' Ente ideale, qual è appreso dall' intuito umano, non abbia realtà nè sussistenza; e conseguentemente pone un tal Primo psicologico, (o come voi lo chiamate, ideologico,) che distrugge coll' ontologico il filosofico, e annulla le basi di tutto lo scibile. Ma egli *pone l' Ente reale, come Primo ontologico.* Certo dee farlo, se è teista e cristiano; ma lo fa contraddittoriamente al suo Primo psicologico. Ora la prima Idea, se non è nulla, dee essere di necessità la prima Cosa; altrimenti si ammetterebbero due prime Cose, e se ne introdurrebbe un dualismo più assurdo di quello degli antichi Persiani, giacchè la diade zoroastrica, come la pitagorica, a una monade anteriore sottostava. Il solo spediente per cansare questa assurdità consiste nell' immedesimare la prima Idea e la prima Cosa, mediante un Primo filosofico abbracciante il reale e l' ideale, non già come due principii distinti e separabili, ma come due facce di un oggetto unico. E questo è appunto ciò che io ho fatto, e il contrario di quello che ha fatto il Rosmini; giusta il quale, Iddio non può essere *il Primo* ma solamente *il Secondo ontologico,* se posso così esprimermi. Quanto poi alla lode, che date al vostro precettore, di aver collocato fuori dell' uomo *il punto*

di partenza della filosofia, dalle cose dette apparisce quanto ella sia meritata; giacchè dalla mia seconda lettera risulta che *il punto di partenza rosminiano* è l' uomo stesso, o almeno una forma creata, che non può avere più autorità dell' uomo medesimo. Ma il vostro encomio è prezioso, in quanto confessate espressamente che il psicologismo, vale a dire il *porre nell' uomo stesso cioè nel soggetto il punto di partenza è la sorgente impura dello scetticismo di tutti i tempi, e del moderno panteismo egoistico*. Aggiungete solo per rendere più compiuta la vostra osservazione, che le stesse *impure* conseguenze hanno luogo, se si pone *il punto di partenza* in un oggetto distinto dall' uomo, ma finito, contingente, creato al pari di lui, qual è *il lume creato* del Rosmini, quando non si voglia aver in conto di una semplice forma soggettiva dello spirito; con questo solo divario, che nel secondo caso il panteismo diretto a cui si riesce, non è il panteismo egoistico del Fichte, ma il cosmologico dello Spinoza, dello Schelling, e di altri filosofi. Con questa piccola arrota la condanna pronunziata da voi in questo luogo del sistema del vostro maestro sarà così piena, che mi torrà la fatica di aggiungerci una sola parola. Ma in tal caso che frutto caverete dalla vostra apologia? Poveri pannicelli caldi, che uccidono il malato invece di guarirlo!

« L' antico panteismo nasceva dal voler fare, come fate « voi l' Ente che è il principio dello scibile lo stesso che « quello che è il principio e la base del reale [1]. » Come avete osato, sig. Tarditi, scrivere queste calunniose parole, quando io ho mostrato in termini così chiari e precisi il divario infinito che corre fra il mio ontologismo, e quello di cui parlate?

[1] Lett. I, p. 10.

Certo v' ha un ontologismo difettuoso che conduce al panteismo; ed io ho fatto l' analisi, ho svelati i vizi di quel sistema; ho fatto vedere che è un ontologismo apparente e un psicologismo effettivo; ho provato di più che il solo modo efficace e rigoroso per estirparlo, e conquidere con esso ogni ragione di panteismo, è la vera dottrina ontologica che risulta dalla formola ideale. Voi mi accusate d' inclinare al panteismo, perchè riprovo il psicologismo, che per vostra confessione medesima mena a quell' abbominevole eccesso. Oh che sorta di logica è la vostra! Anch' io accuso la vostra dottrina di pessime conseguenze; ma notate bene il divario che corre fra il vostro e il mio procedere. Io provo le mie accuse, ribatto le repliche, non lascio correre un' asserzione senza prova, un' obbiezione senza risposta. Voi al contrario affermate senza provare, e volete che vi si credano le accuse più gravi, le imputazioni più solenni sulla vostra parola. *L' antico panteismo nasceva dal voler fare l' Ente che è il principio dello scibile, lo stesso che quello che è il principio e la base del reale.* Nessun panteismo del mondo ha avuta o può aver quest' origine; e se voi riuscite a provarmi la vostra sentenza, io vi prometto di abbracciare il vostro sistema, che è la promessa più eroica che io vi possa fare in questo caso. Sapete qual è il principio generativo del panteismo? È la confusione della realtà contingente colla realtà necessaria e assoluta. E donde nasce questa confusione? Dal negare o disconoscere la creazione sostanziale, che è il solo vincolo, per cui l' Ente si collega colle esistenze. Ora la creazione viene necessariamente negata o disconosciuta, ogni qualvolta si colloca il Primo psicologico in un' idea astratta e generalissima, destituita di realtà e di concretezza, nella nozione dell' ente e dell' esistenza comune e generica, qual si può applicare egualmente a Dio e alle

creature [1]. Imperocchè o si ha questa esistenza generica per un non so che di subbiettivo, e in tal caso lo scetticismo è inevitabile; o le si dà un valor divino e obbiettivo, e si fa dell' Ente comunissimo l' Ente assoluto, e allora la realtà contingente s' immedesima colla necessaria, e l' universo col suo fattore. L' unico modo, in cui si possano evitare i due scogli, si è di riporre il principio dello scibile nell' intuito dell' Ente assoluto, cioè nel Primo ontologico; non già nell' Ente assoluto e improducente, quale ci è dato dall' astrazione, ma nell' Ente assoluto, libero, causante, e creatore, quale ci è rivelato dall' intuito, come ho mostrato nella mia Introduzione, e vi rimostrerò in un' altra lettera. Imperocchè un tal Primo filosofico mostrandoci la fonte dello scibile in una realtà suprema e assoluta, creante le realtà finite e contingenti, stabilisce l' esistenza del mondo, e la distinzion sostanziale di esso, mentre ne mostra l' origine, e innalza questo doppio vero alla dignità di un assioma. Ecco ciò che io ho fatto, e ciò che non può fare il Rosmini, costretto a tentennare fra due assurdi, appunto perchè volle ammettere un Primo psicologico diverso dall' ontologico e distruttivo di di esso. Vedete adunque qual dialettica sia la vostra a accusar di panteismo una dottrina, che spianta e sola può spiantare il panteismo dalla radice; e a contrapporle un sistema, i cui partigiani debbono essere panteisti di forza, se non vogliono farsi scettici assoluti. L' *antico panteismo* più rigoroso, quello cioè che venne dopo l' emanatismo e il politeismo, e risponde alla terza alterazione della formola ideale, è appunto fondato su quella idea dell' ente comunissimo e generalissimo, che forma la base della filosofia rosminiana [2]. Io ho

[1] *Nuov. Saggio*, t. II, p. 30, *et al. pass.*

[2] *Introd.*, lib. I, cap. VII. Vedi in ispecie la Tavola ivi collocata.

provate e discusse tutte queste cose con lungo e severo discorso, e voi credete di confutarle con un *ipse dixit,* citandomi l' autorità dell' accusato per annullare l' accusa? Oh se il Rosmini fosse proprio Pitagora o Aristotile in persona, qual è il tribunale che vi farebbe buono questo genere di difesa?

« Voi non dovevate dunque dire in un modo assoluto che « la parte erronea del sistema di Rosmini consiste in questo « che il *primo psicologico,* (e avreste dovuto dire ideologico,) « non è identico col Primo ontologico [1]. » Ma anche secondo voi e il Rosmini, il Primo psicologico, o se più vi piace ideologico, (parlerò fra poco di questa nuova escursione che fate nel vocabolario, e mostrerò che non siete più fortunato in grammatica o in filologia che in metafisica,) non è identico numericamente col Primo ontologico, poichè quello al parer vostro è un lume creato, distinto realmente da Dio, e destituito di intrinseca sussistenza, laddove questo è Dio stesso. Nè anche potete immedesimare i due Primi specificamente; poichè non veggo che una cosa creata e una cosa increata possano appartenere alla medesima specie. Alla men trista, potrete dire che fra il vostro Primo psicologico e l'ontologico corre una certa analogia e somiglianza, qual può essere fra il finito e l'infinito, qual è fra Dio e l'uomo sua imagine. Ma come mai una semplice analogia può costituire il fondamento assoluto della evidenza e della certezza? Come anche potete affermare, secondo i vostri principii, che ci corra un'analogia? Che l'analogia sia reale e non apparente, obbiettiva e non subbiettiva? Se un venditore di stampe mi offrisse un

[1] Lett. I, p. 10.

ritratto di persona sconosciuta, dicendomi che è somigliantissimo, io gli risponderei: amico, come potete assicurarmi che il vostro ritratto rassomigli a un originale che nè voi nè altri ha veduto? Ora secondo voi, lo spirito umano non può apprendere immediatamente il vero Ente ideale, cioè Iddio stesso; non ne vede che un'imagine, una copia; come dunque potrà accertarsi che questa copia sia fedele, anzi sia una copia, e rappresenti qualcosa fuori di sè medesima? Non vedete, che tutti gli argomenti contro l'idea imagine dei Lochisti e degl'idealisti militano del pari contro di voi? Ricorrerete forse per trarvi d'impaccio alla veracità divina? Oh se foste anco Cartesio, non osereste più fare questo bel circolo dopo ciò che se ne è scritto, e le baie che se ne son date all'autore. Ma io mi farei coscienza di paragonarvi, come filosofo, al più disgraziato ragionatore che sia vissuto sotto le stelle; poichè anche un ragazzo di quindici anni è obbligato per onor suo a raziocinare un po' meglio del fondatore della filosofia francese. Ovvero direte che l'evidenza assoluta, da cui è accompagnata l'idea dell'Ente presente allo spirito, la luce copiosa che n'esce, e guizzando irraggia ogni cosa col suo proprio splendore, vi è buon testimonio della sua sincerità, e non potete confonderla colle ombre, o col barlume ingannevole di una luce rifranta? Ma non vedete, che ricorrendo a questo ripiego, vi date della scure in sui piedi, e distruggete il vostro proprio sistema? Imperocchè qual è la cagione per cui non potete chiuder gli occhi all' evidenza dell'Ente ideale, se non perchè è assoluto, infinito, e infinitamente efficace, cioè Dio stesso? Se non perchè, non è già una derivazione dell'intelligibilità divina, ma essa proprio nella sua sussistenza? Come mai una luce creata potrebbe illustrar sè stessa, tutte le cose, e lo stesso Creatore?

Giacchè egli è in virtù di quel vivo e potente fulgore, che voi confessate di potervi innalzare alla notizia di Dio stesso. Non v'accorgete che discorrendo a vostro modo si confonde il raggio incidente col raggio riflesso, l'effetto colla causa, e il parelio col sole? Io vi concedo che fra l'idea di Dio e quella dell'ente astratto, comunissimo, generalissimo v'ha quella analogia e somiglianza rimota e imperfettissima, che corre fra l'infinito e il finito, fra l'Ente e l'esistenze. Ma io non potrei crederlo, se nol vedessi

« Nel sol che raggia tutto nostro stuolo [1], »

se non mirassi il concetto del possibile sussistente e ripercosso nel verace *speglio, in che prima che io pensi il pensier pando* [2], che è quanto dire se non vedessi le mie idee nell' Idea increata e assoluta. Il che voi non potete dire della vostra nozione dell'ente comunissimo e generalissimo, campata in aria, e destituita di sussistenza obbiettiva; tanto che il vostro Primo psicologico non può stare in piedi per alcun verso, nè avere costrutto alcuno.

« Il Rosmini non vi niega già che il principio dello scibile, « e il principio e la base del reale, cioè l'Essere ideale e « l'Essere reale non siano due forme dello stesso Essere as- « soluto che è Dio; bensì vi niega che questa identificazione « abbia luogo nell'*ideale* e nel *reale* derivato dal loro supremo « principio; cioè nelle idee dell'uomo e nelle cose contin- « genti che compongono l'universo [3]. » Se il Rosmini mi nega la medesimezza del reale e dell'ideale contingenti, cioè

[1] Dante, Par. XXV, 18. — [2] *Ibid.*, XV, 21. — [3] Lett. I, p. 10.

derivati dal loro supremo principio, egli commette una colpa veniale, pronunciando un *verbum otiosum ;* perchè io non ho mai detto questo. Ma v'ha tuttavia questo divario fra lui e me, ch'egli ammette un reale e un ideale contingenti; laddove io ammetto bensì un reale dotato di contingenza, ma non un ideale della stessa natura; onde non ho bisogno di unire o separare due cose, l'una delle quali non si trova. Io ammetto un solo ideale, cioè l'ideale divino, che si può metaforicamente dire comunicato agli uomini, in quanto è conosciuto da essi: ma rigorosamente parlando, non v'ha dal lato delle creature che il conoscimento imperfetto, intuitivo o riflessivo, dell'ideale: l'ideale è sempre obbiettivo, divino, assoluto, incomunicabile, come le proprietà della divina natura. Lo spirito umano è una realtà creata, la quale è intelligente, in quanto contempla il Reale ideale increato, che produce per un atto libero la realtà delle cose finite. Immedesimo bensì l'ideale col reale divino, sia perchè non può segregarsi a rispetto nostro ciò che è inseparabile nella divina natura, e per le altre ragioni dianzi assegnate. Voi tirate adunque a vanvera con quelle parole; tuttavia godo che le abbiate scritte, perchè ci trovo la confessione espressa del vostro psicologismo. Infatti dicendo voi che l'ideale posseduto dall'uomo deriva, come il reale finito, dal suo supremo principio, e distinguendo le idee dell'uomo da quelle di Dio, se ne inferisce che distinguete numericamente l'Ente ideale che date per base alla scienza dall'Ente ideale sussistente e assoluto, e fate di quello una creatura. Voi credete adunque che Iddio crei a rigore le idee nostre, come crea il nostro spirito che le contempla; che la verità, la bontà, la giustizia, in quanto vengono conosciute dagli uomini, siano creature nè più nè meno dei carciofi e delle

patate; che in somma le essenze razionali delle cose, a rispetto nostro, non siano eterne, come dianzi si credeva, ma temporali e create; che il loro valore da ciò dipenda, che esse sono effigie fedelissime delle idee divine, e che noi conosciamo la esattezza loro così bene, come ci è conta, per esempio, quella del ritratto d'Ossian, stampato in fronte a qualche edizione delle sue opere. Oh, se Cartesio avesse potuto preconoscere il vostro sistema! Quanto ne avrebbe goduto! Egli ch' essendo scappato a dire, potere Iddio mutare le essenze eterne delle cose, e scompigliare la matematica, facendo che due via due sommassero cinque, e altri simili scherzi, si trovò poi impacciato a sostenere il suo assunto. Ma s' egli avesse conosciuto la vostra aurea distinzione fra l'ideale divino e l'ideale umano, non avrebbe penato a sbrigarsi, dicendo, che le idee nostre sono semplici ritratti, e che a Dio tanto costa il mutarle, quanto a un valente pittore il cambiar l'effigie di un uomo in un capriccio della immaginazione.

« La questione del principio dello *scibile* e la questione del « *principio e della base del reale* sono per lui (il Rosmini) due « questioni essenzialmente diverse, come l'*idea* o l'Essere « ideale, e la cosa sussistente e reale sono due categorie di « cose diverse, benchè poi aventi un nesso intimo ed ar- « cano; e dal non averle bene distinte, dall'averle anzi in- « sieme confuse egli ripete la cagione prima del moderno « panteismo germanico[1]. » Lodato sia il cielo, che cominciate a parlar chiaro e a deporre la vergogna, affermando, che l'ideale e il reale *sono due categorie di cose diverse*. Se

[1] Lett. I, p. 10, 10.

proseguirete così, saremo facilmente d'accordo, perchè io attribuisco appunto al Rosmini quello di che voi lo lodate. Se poi egli sia veramente da lodare o no, lascerò a voi il giudicarlo, quando vi accingerete a provar seriamente o che l'ideale divino è una cosa diversa dal reale divino; o che l'ideale umano dall'ideale divino obbiettivamente si differenzia; giacchè vi è d'uopo chiarir l'una o l'altra di queste due cose per mantenere la vostra sentenza. Frattanto, prima che cerchiate la dimostrazione, (e vi dò tempo per farlo,) vi avvertirò che il moderno panteismo germanico non nacque e non potè nascere dalla immedesimazione dell'ideale col reale divino, poichè questa dottrina intesa secondo i termini dichiarati di sopra distrugge radicalmente quel funesto errore. Il panteismo germanico mosse bensì dalla confusione del reale umano, contingente, finito, coll'ideale, la quale ebbe luogo, perchè si scambiò l'intuito umano che coglie l'ideale con esso ideale obbietto dell'intuito. Ora la causa di questo scambio fu appunto il psicologismo, cioè il sistema del vostro Rosmini. Qual è infatti, secondo lui, l'ideale, oggetto dell'intuito? È il concetto dell'ente comune, generale, possibile, che non sussiste fuori della mente, e si distingue numericamente dall'idea divina. Un tale ideale sussistendo solo nel soggetto conoscente, s'immedesima sostanzialmente con esso, nè se ne può separare che a forza di assurdi. Da un altro lato essendo esso il primo concetto, l'unica idea fondamentale, la base dell'evidenza, della verità assoluta, e di tutto lo scibile, si dee immedesimare colla Divinità, non possibile a concepirsi fuori di esso. Ma se l'ideale per una parte è l'uomo e per altra Dio, non ne sèguita necessariamente che Iddio e l'uomo sono la stessa cosa? Ecco come molti filosofi tedeschi della prossima età, movendo da li

stessi principii del Rosmini, riuscirono al panteismo, perchè furono più logici di lui. Evitare questo sistema, senza offendere la buona logica, non si può, se non si dismette il psicologismo, e in vece di cominciare dall' ideale sussistente nell' intuito, non si fa principio dall'ideale sussistente fuori dell' intuito, ma percepito da esso. E veramente io ho altrove avvertito e provato, che i panteisti tedeschi sono legittimi figliuoli del psicologismo di Cartesio e di Emanuele Kant, e non hanno dell'ontologismo che l'apparenza ed il nome [1].

« Forsechè il Rosmini ebbe il torto a separare la questione » del *principio dello scibile* da quella del *principio e della base* » *del reale*, ed a non proporsi la questione del Primo filoso- » fico, come lo definite voi, ma del Primo ideologico? » Così tardi ve ne avvedete? « Voi affermate che sì, suppo- » nendo però che l'Essere che è l' oggetto del primo intuito » sia l' Essere stesso reale nella sua concretezza, e non sem- » plicemente l' Essere ideale o possibile. » Quando verremo ai ferri, signor mio, vedrete che si tratta di ben altro che di un presupposto. « Ma anche concedendovi ciò che in niun » modo può esservi conceduto, che cioè nel nostro modo di » concepire l' Ideale e il Reale non siano due categorie di » cose essenzialmente diverse, non segue che la questione » del Primo ideologico non possa trattarsi inseparato da » quella del Primo ontologico [2]. » Ma come mai un' idea può esser tale, se non è una cosa? Come può essere una prima idea, se non è una prima cosa? Come può essere un' idea assoluta, se non è una cosa assoluta? Ora v' ha egli una cosa prima e assoluta fuori del Primo ontologico? No sicuramente.

[1] *Introd.*, t. II, p. 130, 142. Ediz. del 1840. — [2] Lett. I, p. 11.

Dunque il Primo psicologico non si può trattare separatamente dall' altro, e fa con esso un Primo unico, distinguibile solo per astrazione, cioè il Primo filosofico, da cui dee esordire tutto lo scibile. Se volete uscire da queste angustie, senza rinunciare alla vostra sentenza, dovete o provare che il vostro Primo ideologico può conservare il suo posto e la sua dignità, senza essere assoluto, o che v' ha qualcosa di assoluto fuori del Primo ontologico. Ma come mai un Primo può esser tale, se non è necessario, indipendente, certo per sè stesso? E come può avere queste qualità, se non è Iddio medesimo? Se non è per così dire l' intelligibilità in persona, l' intelligibile per eccellenza? Oserete affermare, che vi sia qualcosa di assoluto fuori di Dio? E se Iddio è la realtà assoluta, come mai l' idealità assoluta può scompagnarsi da esso? Possono forse darsi due assoluti? E la realtà assoluta essendo tale per ogni rispetto non involge eziando necessariamente l' idealità assoluta? Altrimenti qualcosa mancherebbe al reale assoluto, che quindi non sarebbe assoluto per ogni verso. Badate bene alla risposta, che farete : chè qui non si tratta di mera filosofia. La disputa tocca il tema più augusto della religione, cioè la natura di Dio, principio e termine della nostra fede. Voi col separare l' ideale dal reale inducete in Dio una qualità distruggitrice della unità semplicissima della divina essenza. So che voi religiosissimo avreste orrore delle vostre premesse, se ci vedeste dentro questa conseguenza; onde non potete sdegnarvi con chi ve la mostra. Il sistema rosminiano è pregno di dualismo, e non è meraviglia, perchè in un primo errore si trovano tutti gli errori. Voi stesso lo dite, affermando che *nel nostro modo di concepire l' Ideale e il Reale sono due categorie di cose essenzialmente diverse*. Qui dal contesto si ritrae che non parlate solo dell' ideale e del reale creato, (come si potea

conghietturare del passo precedente,) ma dell' ideale e del reale in genere, e per conseguente in Dio stesso. Inoltre non dite solo che siano *cose diverse*, ma *essenzialmente diverse*, specificando con questo avverbio una diversità reale e obbiettiva, non una semplice distinzion razionale. Vero è che premettete un palliativo, parlando del *nostro modo di concepire;* ma non vi avvedete che la voce *essenzialmente* lo distrugge, perchè il nostro modo di concepire non potrà mai indurre un' essenziale diversità dove tal diversità non si trova, se già non si suppone che il nostro modo di concepire differisca *essenzialmente* dalla natura reale degli oggetti. E in tal caso, come si può evitare lo scetticismo? Questa discrepanza *essenziale* fra i concetti nostri e la realtà non è appunto la nota sentenza di Protagora, e il vizio fondamentale della filosofia critica?

« Quando il Rosmini abbia pubblicata la parte Ontologica, « annunciata ma ancora inedita, della sua Filosofiia, egli vi « mostrerà, che *l' Essere è uno e che tuttavia sono tre le forme « dell' Essere.... Le tre forme dell' Essere egli suole denomi- « narle :* reale, ideale, morale; *cioè l' essere stesso sussiste in « un modo reale* (*attivo*), *in un modo ideale* (*conoscibile*) *in un « modo morale* (*attivoconoscibile*). Ma mentre ammette che le « tre forme dell' essere sussistono in un *essere solo* e semplicissimo, ammette però anche che in quest' essere solo e « semplicissimo elle si rimangono *distinte in modo, che non si « possono confonder mai* [1]. » Qual è quest' Essere di cui parlate? È egli Dio o non è Dio? Se non è Dio, dunque anche il Primo ontologico sarà una cosa finita e creata, poichè voi po-

[1] Lett. I, p. 11, 12.

nete nell' Essere il reale non meno che lo scibile. Se poi è Dio, v' avverto in prima che questo modo di parlare non è buono in teologia nè in filosofia, e che il Rosmini così schizzinoso in gramatica per conto degli altri, (e quanto ragionevolmente l'abbiamo veduto,) dovrebbe essere un po' più accurato per conto proprio. Finora i cattolici hanno parlato della *natura* ed *essenza* di Dio, de' suoi *attributi*, delle *proprietà*, *perfezioni* e *persone* divine, ma non già che io mi sappia di *tre forme divine*, almeno se si tratta degli scrittori più approvati. Filosoficamente poi ho paura che con questi *atti* e queste *forme* il vostro maestro ci riconduca a ciò che v' era di cattivo in molti Scolastici, cioè a credere, che la scienza si vantaggi di parole vuote, e acquisti nuove idee quando si coniano nuovi vocaboli. Non rifiuto già le parole nuove, quando esprimono concetti nuovi; ma non parmi che ciò succeda troppo spesso al Rosmini; il cui parlare e filosofare in varie sue opere, e anche in molte parti del Nuovo Saggio, (che con tutti i suoi errori è pur il migliore de' suoi scritti,) mi par più degno degli Scotisti, che di un paesano di san Bonaventura e del Vico. Ciò però non mi dà meraviglia con tutto l' ingegno del Rosmini, perchè il vizio non è suo, ma de' suoi principii e del suo progresso filosofico; conciossiachè una filosofia, che ammette una sola idea fondamentale, e ha per tale idea il concetto astrattissimo e generalissimo dell' essere, è condannata dal suo principio a una sterilità inevitabile. E veramente che v'ha di più infecondo che una pretta astrazione? L' astratto non può dar che l' astratto, cioè una ricchezza apparente e una povertà effettiva, perchè la sola dovizia reale delle scienze è quella che consiste nel concreto. Il concreto della filosofia è parte sensibile, parte intelligibile, ma questo secondo è la porzione più preziosa del suo capitale, e costi-

tuisce il solo mobile, in cui si travagliano i rami più illustri e più importanti di quella. Ora quando tutto l'intelligibile si riduce a una vana astrattezza, quando si nega la percezione immediata del concreto ideale, tutto il lavoro filosofico non può esser altro che la ripetizione di quella vuota idea sotto vari vocaboli. Ma di ciò altrove più largamente. Vi chieggo inoltre, se quelle forme divine consistono in attributi razionalmente conoscibili, o nelle relazioni sovrarazionali, che ci son conte per la rivelazione sola. Se intendete delle persone divine, egli è certo articolo di fede che sono realmente distinte fra loro; ma in tal caso cancellate la clausula soprascritta, dove dite che la distinzione ha luogo *nel nostro modo di concepire;* chè altrimenti sareste discepolo di Sabellio e di Socino. Ma le divine persone, e le relazioni che le costituiscono, e la loro reale distinzione, non sono verità razionali d'intuito o di raziocinio, non sono assiomi o teoremi filosofici, scopribili o dimostrabili coll'umano discorso, ma misteri impenetrabili, di cui non possiamo avere quaggiù che una cognizione analogica e imperfettissima, fondata sugli oracoli della rivelazione sola, e sulle formole della Chiesa, suo interprete legittimo e supremo [1]. Altrimenti ne seguirebbe, che i misteri si possono conoscere e dimostrare colla ragion naturale; sentenza che oggi è di moda in Francia, ma non sarà mai, spero, di moda in Italia; perchè non può cadere in un Cristiano che sappia bene il catechismo, e in un filosofo che abbia cura della sua riputazione. Nè so indurmi a credere che un teologo così grave come il Rosmini possa voler discor-

[1] *Lettre sur les doctrines philosophiques et politiques de M. de Lamennais.* p. 23, 24. Bruxelles, Meline, Cans et Comp°. *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, p. 165, 166. Ed. del 1840.

rere delle persone divine in un trattato meramente filosofico, se già egli non si limiterà a indicare certe armonie e analogie, che non sono capaci del rigore, nè della certezza scientifica. La Chiesa permette a' suoi figli tali indagini, con due condizioni; l'una, che il risultato di esse si dia solo come probabile, non come certo assolutamente, e non si confonda col dogma rivelato; l'altra, che si facciano in modo da non offendere menomamente i dati della rivelazione, e non si pretenda con esse di spiegare o dimostrare il mistero, ma solo di spargere su di esso qualche luce colle analogie. In questi termini può essere che il Rosmini si proponga di filosofare sulla Trinità; ma il suo sistema speculativo non ne caverà alcun vantaggio. Dirà egli, verbigrazia, che *il modo ideale o conoscibile dell' Essere* è il Verbo di Dio? Imperocchè da una sua scrittura già divulgata par che si possa ritrarre tal essere la sua sentenza [1]. In tal caso, io domando, se l'uomo al parer suo ha l'intuito immediato del Verbo divino? Se lo ha, tutto il suo sistema psicologico va in fascio; giacchè il Verbo divino è cosa concreta, determinata, sussistente, poichè è una persona. Avvertite bene, che io chieggo se l'Ente ideale sia il Verbo divino veramente, e non solo se si possa così *appellare*, come il Rosmini afferma assai piacevolmente in uno di quei luoghi non infrequenti, dove per ispegnarsi e uscire da un doppio imbroglio, piglia il comodo partito di affermare e negare nello stesso tempo [2]. Se poi l'uomo non ha l'intuito del Verbo divino, ma di non so qual luce spirituale creata da esso a servigio dello spirito, come la luce materiale serve di strumento agli occhi del corpo, ricorrono in campo gli argo-

[1] *Il Rinnov. della fil. del Mam. esam.*, p. 490, 491, 492, 621, 628, 640, 645. — [2] *Ibid.*, p. 502.

menti recati di sopra, per cui si dimostra, che non si evita in alcun modo il psicologismo a piantare tutto lo scibile sopra una forma creata, benchè distinta dallo spirito. Che se le vostre tre forme divine non sono persone, ma semplici attributi, torno pure al mio solito dilemma, e vi prego a dirmi, se l'uomo apprende immediatamente tali attributi, o solo per via di un'imagine. In questo secondo presupposto, siete psicologista senza rimedio. Nel primo, siete ontologista; perchè l'apprensione immediata di un attributo divino importa l'apprensione immediata della natura e sussistenza divina, atteso che gli attributi in Dio non si distinguono realmente dalla natura. La sola cosa che non s'inchiude nell'apprensione degli attributi di Dio è l'essenza di lui, come quella che per noi è affatto inconoscibile; ma la natura e la sussistenza non eccedono la nostra cognizione, poichè voi stesso confessate che si possono conoscere per via di raziocinio; dunque si debbono anche percepire intuitivamente, se si ha l'intuito degli attributi. Che se il vostro maestro *mi mostrerà*, come mi promettete, che gli attributi divini *sono distinti in modo che non si possono confonder mai*, ed *essenzialmente*, come dianzi accennaste, altri forse mostrerà a lui, che un tale assunto ripugna ai principii della teologia cattolica.

« Se il vostro principio, che *i due Primi debbono farne sos-*
« *tanzialmente un solo*, dovesse prendersi a tutto rigore, non
« so se le conseguenze di lui sarebbero tutte ortodosse [1]. »
Ben fate a dire di non sapere; perchè chi fa professione di sapere una cosa dee essere in grado di provarla, sovrattutto

[1] Lett. I, p. 12.

se si tratta di una grave accusa. Il vostro dubbio sarebbe solo ragionevole, se il mio Primo psicologico fosse il vostro, cioè un non so che d' insussistente e creato; che certo non potria immedesimarsi col Primo ontologico. Ma nel vostro sistema anche il distinguere i due Primi poco giova; perchè il vostro Primo psicologico o ideologico, non essendo assoluto e increato, non potrà mai legittimare sè stesso, nè convalidare l' altro Primo suo fratello. Sicchè la vostra psicologia, e l' ontologia, e la filosofia tutta che professate, dovranno essere ben leggere, per poter galleggiare in aria, come bolle di sapone; o ben romanzesche e chimeriche, per potervisi tener saldamente, come l' isola di Laputa. Voi parlate però in modo, che non so bene se v' abbia inteso; imperocchè quel vostro discorso sulle forme divine mi riesce così equivoco e confuso, che vo pensando, se nell' accusar di eterodossia la mia dottrina che *i due Primi ne facciano sostanzialmente un solo* presa a rigore, non vogliate inferirne che per essa io tolga la distinzione reale delle persone divine. Se la intendete così, tranquillatevi, sig. Tarditi, sul conto della mia fede; e sappiate, che oltre al distinguere realmente fra loro le divine persone, secondo il dogma cattolico, io distinguo anche accuratamente la filosofia dalla teologia, secondo la buona logica. Può essere che l' ipostasi divina del Verbo abbia qualche attinenza o analogia speciale colla intelligibilità divina, e non ripudio le conghietture di alcuni insigni maestri in divinità a questo proposito. Ma affermo che in ogni caso l' intelligibilità divina, qual è razionalmente conosciuta, non basta da sè sola a costituire la persona del Verbo; e che non si crede cattolicamente, se all' elemento razionale di essa intelligibilità non si aggiunge l' elemento sovrintelligibile di sussisistenza personale e di generazione, insegnatoci dalla rivela-

zione per via di semplici analogie. Aggiungete, che senza quest' elemento sovrintelligibile, l' intelligibilità divina, quale ci è nota razionalmente, non si distingue realmente nè anco dagli altri attributi, come par che intenda il Rosmini, ponendo per questo rispetto una diversità tra l' intelligibile divino e l' intelligenza, che non si può accordare coll' unità semplicissima e perfettissima della divina natura, qual ci è nota naturalmente. La sola distinzione reale, lo ripeto, che abbia luogo in Dio, è quella delle relazioni, le quali sono costituite da un elemento affatto sovrintelligibile, benchè possano intrecciarsi cogl' intelligibili per certe analogie recondite, cui non è vietato ai prudenti l' investigare. Notate infine, che anche collocando, (ciò che non fo,) nell' intelligibilità il divin Verbo, non solo si può, ma si dee affermare, che i due Primi ne fanno *sostanzialmente* un solo, chi voglia essere ortodosso; essendo verità cattolica che fra le persone divine v' ha distinzione reale, non di sostanza, ma di relazioni solamente. Voi vedete adunque a che pericoloso giuoco giochiate; chè mentre appuntate la mia ortodossia, mettete in compromesso la vostra. Dico, che la mettete in compromesso, guardando alle parole di cui vi valete, e alle sentenze, che talvolta inavvertentemente proferite; chè quanto alle intenzioni vostre, e a quelle del vostro maestro, e di tutti i Rosminiani che io conosco, io le ho per buone e cattolicissime, e mi dorrebbe che altri inferisse il contrario dalle mie parole.

« Invece di Psicologia dovreste dire Ideologia. » Se la buona lingua mel permettesse, lo farei volentieri per obbligarvi. « Questa sostituzione non mi pare semplicemente un error di « parole, ella si trova quasi ad ogni pagina in cui combattete

« la dottrina del Rosmini, e perciò lo mettete in fascio con « tutti i Psicologisti moderni, come taluno che prendendo la « forma unica della ragione di Rosmini nello stesso senso « delle forme kanziane, non trova altra differenza tra Ros- « mini e Kant, se non quella del numero delle forme [1]. » Dal ripetere che fate a ogni poco quest' avvertenza mi accorgo che ci date molta importanza. Se la filosofia potesse entrare in paragone colla religione, voi mi fareste ricordare certi teologi anglicani dei dì nostri, uomini veramente dottissimi, i quali non avendo oggimai a far altro che rendere ubbidienza alla Santa Sede per rientrare nel giro della Chiesa, si confidano di supplirvi con una parola, attribuendosi il nome di cattolici. Così l' essere chiamato psicologista vi scotta, e credete con una mutazion di vocabolo, di aggiustar la faccenda, e mettervi in salvo. Se il Rosmini fosse psicologista, voi confessate che farebbe male i fatti suoi; ma purchè si chiami ideologista, può viver lieto e felice. Gran potenza delle parole! Ma questa volta il ripiego non mi par fortunato, e vi so dire che non vi gioverà. Chiamate ideologismo o con qual altra voce vi aggrada la dottrina del vostro maestro, e questa sarà nè più nè meno che prima un pretto psicologismo; se già le parole non hanno l' alchimia di mutare l' essenza delle cose. Ma si può ella chiamare con questo nome? Sì, se pigliate la voce *idea,* secondo l' intenzione dei sensisti e dei cattivi razionalisti, che intendono per essa una cosa subbiettiva, una modificazione della mente, o una forma obbiettiva ma contingente e creata; giacchè il Rosmini, come abbiamo veduto, professa l' una o l' altra di queste sentenze, che sostanzialmente tornano al medesimo. In tal caso il Rosmini sarà un

[1] Lett. I, p. 12, not. 2.

ideologista o *ideologo* a così buona ragione, come il Destutt-Tracy, e il cavalier Compagnoni, che ristampò con desinenze italiane l' opera del francese filosofo. Ma questo è un abuso intollerabile, come quello che dà a una voce nobilissima un senso non solo diverso ma contrario al suo significato genuino e primitivo, e alla consuetudine dei filosofi più illustri di ogni tempo. Or se il vocabolo si piglia nel suo senso proprio, cioè secondo l' intendimento platonico purgato da ogni ombra di panteismo, che è quanto dire nel significato agostiniano, il titolo d' ideologista non conviene meglio al Rosmini, che quello, verbigrazia, di Copernicano a Tolomeo. Sappiate che in tal caso i soli veri e legittimi ideologisti sono i fautori dell' ontologismo; perchè nulla fuori dell' Ente assoluto può vendicarsi a buon diritto il nome augusto e sacro d' *Idea*. Che se comunemente si adopera la voce *idea* anche per significare i concetti specifici delle cose, questo significato concorre sostanzialmente coll' altro, giacchè le nozioni generiche e i tipi intellettivi delle cose non sono nel nostro spirito, come vogliono i nominalisti e i concettualisti, non sono semplici imagini o derivazioni, come affermano i semirealisti, ma sono le stesse idee eterne delle cose sussistenti nell' Idea, e in essa da noi contemplate. Laonde in tal caso la voce *idea* accenna sempre all' obbiettività divina ed eterna, come la parola *essere*, anche quando si adopera come significativa dell' esistenza e realtà in universale, esprime l' insidenza della sostanza seconda nella sostanza prima, la dipendenza della causa seconda dalla causa prima, e il nesso della realtà contingente coll' assoluta, mediante la continuità e l' immanenza dell' atto creativo. Io avrei quindi potuto adoperare direttamente la voce *ideologismo*, come sinonima di *ontologismo;* ma quest' ultima parola mi parve da anteporsi, come lontana da

ogni equivoco e disfavore a un' età in cui il nome d' *ideologo* non si può quasi pronunziare senza far ridere le dotte e onorevoli brigate, in grazia del profano abuso che se n' è fatto in Francia, e in altri paesi. E anche credetti che tal parola avesse dall' altra il vantaggio di esprimere, oltre l' oggetto supremo della cognizione filosofica, il metodo con cui esso si dee studiare. Ma ad ogni modo io porto opinione che il titolo d' ideologisti si convenga ai Rosminiani ancor meno che quello di cattolici ai partigiani e discepoli del dottor Pushey. Che il mio parere sia fondato, apparisce dalle cose finora discorse, e se altro non fosse, ciò che qui toccate del Kant mi somministrerebbe il modo di provarvelo. Il Rosmini veramente pretende che il suo sistema si differenzia essenzialmente dalla filosofia critica, perchè la forma ammessa da lui « è veramente tale *entità* che in sè considerata è distinta dall' « anima e infinitamente all' anima superiore, e informa « l' anima non come la *vita* informa il corpo, ma più tosto « come la luce informa l' occhio [1]. » Concedasi, che la forma rosminiana distinguasi dallo spirito e sia obbiettiva, benchè ciò non si possa accordare con altri dati dell' Autore; non perciò ella avrà alcun vantaggio sulle forme del filosofo tedesco. Imperocchè il vizio di queste non è già precisamente di essere subbiettive, anzichè obbiettive, ma di essere subbiettive e umane, anzichè obbiettive e divine; perchè fuori del divino non vi può essere base idonea per una filosofia dogmatica. Ora la forma obbiettiva del Rosmini è creata, contingente, finita, poichè egli nega che lo spirito abbia l'intuito dell' Ente, che solo è increato, necessario e infinito, cioè di Dio; onde per ciò che spetta al valore scientifico

[1] *Il Rinnov. della filos. del Mam. esam.*, p. 690.

di tal forma, essa non si diversifica da quelle del prussiano psicologo. Egli è vero che il nostro Italiano chiama ivi la sua forma *infinitamente all' anima superiore;* ma se questa frase non si piglia in guisa d' iperbole, come quando verbigrazia si dice che il valor d' Achille era infinitamente superiore a quello di Tersite, essa è uno di quegl' impiastri ontologici, con cui il Rosmini crede di poter medicare le sue ferite, senz' accorgersi che la malattia del psicologista è incurabile, se generosamente non si risolve a dismettere il suo sistema. Imperocchè la forma del Rosmini essendo numericamente e quindi anche specificamente diversa da Dio, può sovrastare all' uomo, ma non in modo infinito; giacchè non v' ha alcun essere infinitamente superiore a uno spirito creato fuori di colui che lo creò. Insomma fra le forme subbiettive della Critica della ragion pura, e la forma obbiettiva del Nuovo Saggio v' ha divario di gradi non di natura, d' accidenti non d' essenza: questa e quelle sono del pari create, insussistenti, inette a procreare l' evidenza e la certezza assoluta. Il solo divario reale che corra fra i due sistemi, si è che nel più antico si nega la corrispondenza fra la forma e il suo oggetto in sè stesso, fra il *numeno* e il fenomeno; dovechè tal corrispondenza viene ammessa nella dottrina più recente. Ma abbiamo veduto di sopra, che questa fiducia è affatto destituita di ragione nel sistema del Rosmini; il quale non sà e non può sapere che il suo lume creato renda imagine dell' increato, anzi non può nemmeno affermare che un lume increato abbia luogo, se non facendo un bel circolo. Imperò, se la lode di odiare lo scetticismo e di paralogizzare per fuggirlo, stà dal cantò del Rosmini, il merito della buona logica non si può negare al filosofo tedesco.

« Oltre l' Ontologia voi non vedete che la Psicologia, che « è la scienza dell' anima (del soggetto); e di qui credete, « che il Rosmini cavi ogni cosa; ma il Rosmini deduce lo « *scibile* (non ogni cosa) dall' Ideologia che è la scienza dell' « *idea* o dell' oggetto ideale, distinto dal soggetto (dall' anima) « e a questo infinitamente superiore [1]. » La colpa non è mia, se io non veggo quello che non c'è, e non si può dare in natura. Voi volete a marcia forza creare un non so che di mezzano fra Dio e l'uomo, fra il Creatore e la creatura, e pigliate per realtà una chimera del vostro cervello. La vostra ideologia o si fonda nell'intuito immediato di Dio, e in tal caso voi diventate malebranchiano di rosminiano ch'eravate prima; o si appoggia all' intuito di *una cosa che non è Dio*, (sia poi quello che volete, ciò non importa), e allora voi siete psicologista, senza remissione; perchè, (quante volte dovrò ripeterlo?) l'essenza del psicologismo, come sistema distruttivo di ogni certezza, consiste a porre la base dello scibile in un ideale non assoluto. *Voi credete che il Rosmini cavi ogni cosa dal soggetto.* Io chieggo a voi, se crediate ch'io abbia lette le opere rosminiane colla stessa attenzione, che voi mi parete aver posta nella lettura del mio libro? Persuadetevi che prima di criticare un autore io lo esamino attentamente, e non mi espongo al pericolo di somministrar l'occasione di una facile vittoria a' miei avversari. Se voi aveste letta colla medesima cura la nota seconda del mio secondo tomo, avreste veduto che ci ho raccolti, schierati, ventilati con gran diligenza tutti i passi dove il Rosmini parla come dite; ma ci ho pur registrati tutti i luoghi, in cui per modo ancor più spedito e solenne dice il contrario; ho rilevata la contraddi-

[1] Lett. I, p. 12, not. 2.

BIBLIOTECA

zione delle due parti; ne ho mostro la cagione; e ho fatto tutto ciò con coscienza e con gran rispetto verso l'Autore. Ora voi non dite una sola parola di queste mie critiche, non risolvete una sola delle mie obbiezioni; e per unica risposta all' imputazione di psicologismo ch' io dò al vostro maestro, mi dite succintamente che sono male informato se credo che il Rosmini cavi tutto dal soggetto, giacchè egli ammette un *ente ideale infinitamente all' anima superiore*. Dovrò io ripetervi a ogni pagina le ragioni allegate già tante volte per provare che ciò ripugna ai principii fondamentali del sistema rosminiano? Ma ancorchè il facessi ciò gioverebbe poco, quando voi proseguiste laconeggiando e sentenziando senza provare, contentandovi di ripetere, come parola sacramentale, qualche splendida contraddizione del vostro autore; la qual difesa potrà forse convincere chi leggerà soltanto i vostri scritti.

« Noi dunque non vi neghiamo che un solo e stesso Es-
« sere che è Dio, sotto due distinte forme sia il principio e
« la base ad un tempo e del mondo ideale e del mondo
« reale [1]. » Ma voi lo negate, poichè negate che l'uomo apprenda direttamente e immediatamente l'intelligibilità divina; poichè credete che l'idea obbiettiva dell' intuito umano sia numericamente distinta dall'idea di Dio; poichè rigettate la visione ideale di Dio, e la tradizione della filosofia cattolica, di cui santo Agostino è il primo o almeno il più illustre anello. Se pigliassimo a rigore queste vostre parole e le accoppiassimo a quelle, dove dite col vostro maestro, che l'Ente ideale non è Dio, ne seguirebbe che la forma ideale di Dio è secondo voi distinta dalla sua natura; onde verreste ad

[1] Lett. I, p. 12.

essere triteista, o qualche cosa di simile. Siate d'ora innanzi più cauto nel connettere, e legatevi al dito questa verità, che chi filosofando si svia, e vuole tutelare il suo errore, raro è, che senza volerlo non iscappucci intorno alle dottrine di maggiore importanza.

« V'accordiamo poi pienamente, anzi vi diciamo che è « vera dottrina, cioè nostra, questa che voi professate, che « cioè *l'Ente, come intelligibile, è l'idea, condizione indispensa-* « *bile del pensiero umano, e dà luogo alla psicologia ; come sus-* « *sistente e causante è la sostanza e la forza prima, e dà materia* « *all'ontologia* [1]. » Vi confesso che questo passo mi ha divertito moltissimo per due rispetti. In prima quella impareggiabile ingenuità a far della vostra sentenza il paragone del vero, dicendo seriamente che la mia opinione è *vera,* perchè conforme alla *vostra,* mi ha fatto nascere un dubbio, che con grande instanza vi prego a dichiararmi. Il quale si è che voi o il Rosmini, (che è tutt' uno,) siate per avventura quell' ideale, che illumina tutti gli uomini; imperocchè questo ideale non essendo Iddio, secondo voi, e dovendo essere qualcosa di creato, non so dove più altamente che in voi collocar si possa. Pregovi adunque a togliermi d'incertezza, e farmi a sapere, se voi siete veramente il Logo o il Demiurgo dei filosofi. Dipoi mi sono rallegrato a vedere che in fine in fine fate buono un mio detto, e non solo *m'accordate* per vera, ma di più canonizzate per vostra, (il che è assai più,) una particella della mia dottrina; fortuna quanto più rara tanto più gioconda, che mi ha reso più caro a me stesso. Se non che rimasticando questa dolcezza per assaporarla a mio grande

[1] Lett. I, p. 12.

agio, la mia gioia fu alquanto turbata dalla paura di perderla ; perchè mi avvidi che io non son degno del vostro elogio, ovvero che voi mi affibbiate un sofisma assai meschino, come unico titolo per meritarlo. Imperocchè quando io scrissi nell' opera mia che l'Ente è il reale e l'Ente è l'ideale, credetti di parlar propriamente, e di ben ragionare, dando alla voce *Ente* lo stesso significato nei due casi. Ma voi ripetendo la mia sentenza, date allo stesso vocabolo due sensi diversi, intendendo per Ente la sostanza assoluta, quando dite che è reale, e principio e base dell' ontologia ; e una forma creata e da Dio distinta, quando affermate che è ideale, e fondate su di esso la psicologia. Si vede adunque che attribuendomi la vostra sentenza, come perno del mio ragionamento, e lodandomi a cagione di esso, voi supponete che io abbia usato il mezzo termine di un sillogismo in due sensi diversi ; che è un povero sofisma, di cui uno scolaretto si vergognerebbe. Se la cosa è così, io son costretto di restituirvi il complimento che mi avete fatto, e di anteporre alle lodi le vostre censure.

« Ma appunto per questo che un solo e stesso Essere sotto « due rispetti diversi è il principio dello scibile e il princi- « pio e la base del reale, perchè non potrà studiarsi sotto un « rispetto e poi sotto l'altro, ma dovrà di necessità studiarsi « sotto i due rispetti a un tempo [1] ? » Badate bene, che secondo il Rosmini e voi suo discepolo, l'Ente reale, principio e base dell' ontologia, e l'Ente ideale, principio della psicologia, non sono già *due rispetti diversi dello stesso Ente,* ma due Enti numericamente e specificamente diversi, cioè nel primo

[1] Lett. I, p. 12, 13.

caso Iddio, e nel secondo una forma creata. Tanto che in questo luogo voi pigliate per la dottrina del Rosmini quella di un suo avversario; sbaglio enorme, che potrebbe procacciarvi dal maestro qualche scappellotto. Ma lasciando ciò da parte, rispondo alla vostra domanda che da un lato non si può studiare l'Ente reale senza l'ideale, perchè non si può studiare ciò che non si conosce; e dall'altro lato non si può studiare l'Ente ideale senza il reale, perchè non si può conoscere ciò che non è. Vi par egli che questo ragionamento abbia almen del probabile? Dunque se ne può conchiudere che *i due rispetti* dell'Ente sono nella scienza, come nella realtà, indivisi. Nè perciò, ve lo ripeto, nego io che astratteggiando i due aspetti non si distinguano; e io stesso gli distinguo, usando le due voci *reale* e *ideale;* ma distinguere non è separare; e quando si tratta di cose inseparabili, le distinzioni mentali della facoltà astraente non possono indurre nella scienza un divorzio che ripugna. Il monte non è la valle, nè la valle il monte; ma se un pittore, ritraendo una montagna, e un orografo, studiandola, volessero segregarla affatto dalla vallea, starebbero freschi. E infatti, se oltre al distinguere, voi sequestrate, speculando, il reale dallo scibile, dando per base alla vostra psicologia o ideologia, (*sit venia verbo*) un'idea senza realtà, e un principio astratto senza sussistenza, voi fondate la casa in aria, come appunto vi è accaduto.

Citate le mie parole, dove dico, che la scienza è incompetente a fondare la verità fuori dell'ontologismo, voi soggiugnete: « La quale sentenza se, nella vostra maniera di esprimerla troppo esclusiva, è erronea, verissima si fa, quando « invece di dire *fuori dell'ontologismo*, diceste solo, che *nel* « *psicologismo* la scienza è incompetente a fondare la certezza

« e il dovere su basi inconcusse. Intesa a questo modo quella « sentenza voi potete bensì con pienissima ragione pronun- « ciarla contro quella scienza che, disperando della filosofia, « finisce con dire che lo *scetticismo* è l'ultima parola che la « ragione umana può pronunciare sopra sè stessa, e che bi- « sogna fare allo scetticismo la sua parte legittima nell' intel- « letto umano, legando così la scuola scozzese a quella di « Kant la quale veramente non è che uno sviluppo della « prima. Voi potete anzi un simile giudizio portarlo su tutti « quei filosofi, i quali vogliono edificare la scienza movendo « da un punto di partenza puramente *Psicologico;* e non « siete già solo a pensarla così, nè il primo. Ma una tale sen- « tenza non può colpire il sistema del Rosmini, il cui punto « di partenza è ideologico e non psicologico ; e non è psico- « logico se non quanto l'ente ideale si prende, non com' « egli è e a noi si mostra, ma come un prodotto soggettivo « del pensiero astraente[1]. » Eccoci di nuovo ai piastrelli grammaticali. Ma almeno confessate ancora un'altra volta (quante sono? me ne rimetto a voi per contarle,) che il psi- cologismo è il pessimo dei sistemi. Credete poi che il compli- mento non vi tocchi, perchè chiamate psicologista solo colui, che riguarda l'ente ideale come un' astrazione. E se io vi facessi udir questo appunto dalla bocca riverita del vostro maestro, che direste ? Ma vi voglio riserbare questa piacevole novità a un' altra occasione. Per ora mi basta il ripetervi che il psicologismo non consiste solo a porre l'ente ideale nell'astrazione, ma generalmente a collocarlo in una cosa creata, finita, non assoluta. Quanto al ripudiare questo psi- cologismo , guardimi il cielo dall' attribuirmene il primo

[1] Lett. I, p. 13, 14.

onore; chè io non sono di quelli che fanno nascere la filosofia ai tanti del tal mese del tal anno; ovvero si confidano di averla recata a compimento; e lascio amendue questi vanti al sig. Cousin, aggiugnendovi quanto al secondo per compagno il Rosmini. Ma dopo Sigismondo Gerdil, le cui opere passarono quasi ignote in un secolo non degno di possederle, e dopo gli Scozzesi, (per qualche rispetto,) non conosco filosofo, che abbia per questa parte ristorata la vera scienza. Imperocchè e i pretesi ontologisti germanici, e i razionalisti d'Inghilterra e di Francia sono tutti psicologisti, come avrò occasione di mostrare altrove.

« Se non che voi cadete nell' errore opposto al psicolo-
« gismo nel dire che lo scibile, la Filosofia (che è mero
« scibile) dee partire dall' Ontologia. L' ontologia è pro-
« priamente la scienza dell' Essere in sè e nelle sue tre
« forme paragonate fra loro [1]. » Forse l' ontologia, come scienza, non è anche mero scibile? Forse non fa parte della filosofia? In verità che io non so qual costrutto si debba cavare da queste vostre parole. Credete forse che quando si dice l' ideale non potersi separar dal reale, e la filosofia in tutte le sue parti dover avere un fondamento ontologico, si voglia inferir che la filosofia e l' ontologia sono cose solamente e non scienze? A questo ragguaglio la botanica, che studia anche i cavoli, sarebbe un cavolo, e non una scienza. Oh sig. Tarditi, siete pur piacevole e curioso! Distinguete, per l' amor del cielo, la scienza dal suo oggetto. L' oggetto della filosofia è ora il reale, ora l' ideale; ma non mai il reale senza l' ideale, o l' ideale senza il reale, come volete voi. La filosofia

[1] Lett. I, p. 14.

poi dee anche essere un reale, se non è un nulla, opinione poco plausibile, almeno a chi non è rosminiano. Ma se ella si considera separatamente dal suo oggetto, il reale della filosofia non è che l' intuito e la riflessione del soggetto, cioè del filosofo. Il suo ideale poi non si distingue nè anco numericamente dall' ideale obbiettivo; perchè l'ideale è sempre unico in ogni caso: la moltiplicità non è che negli esseri che lo contemplano e lo studiano. Così negli ordini materiali il nostro sole è unico, e innumerabili le pupille che gioiscono della sua luce. E questo ideale obbiettivo è lo stesso reale assoluto; perchè l' idealità non è altro, che la manifestazione del reale assoluto, che s' immedesima seco, e del reale contingente da lei creato. Quanto a ciò che dite in particolare dell' ontologia, io vi nego risolutamente ch' essa sia la scienza delle vostre forme, se per esse intendete le tre persone divine. Questo vezzo di profanare il più augusto dei cristiani misteri, facendone un teorema filosofico, è degno del Lamennais e dei semidotti francesi, non è degno di un Italiano, nè del Rosmini. Ma siccome può essere che per quelle benedette forme voi intendiate le proprietà divine razionalmente conoscibili, nè posso dire di aver bene inteso il vostro concetto su questo punto, me ne passerò per ora, acciò non si dica che frantendendo il vostro maestro io voglio rendergli la pariglia. Fo però voti sinceri acciò il mistero venga diradato, e l' Ontologia promessa esca presto alla luce; la quale, dopo il saggio che ne avete dato, è divenuta il mio struggimento.

« Ora l' Essere reale non entra nello *scibile* se non per le « idee o cognizioni che la nostra mente ne ha; da queste « dunque si dee partire come da principio e da lume [1]. »

[1] Lett. I, p. 14.

Guardatevi dall' equivocare. Voi dovreste sapere che la voce *idea* si può pigliare propriamente o impropriamente. Nel primo caso essa significa l' oggetto immediato della cognizione, nel secondo l' intuito dell' oggetto conosciuto. Se per idea, s' intende il mero e semplice intuito, ogni idea è nella mente. Ma se s'intende per essa il termine dell' intuizione, si chiede qual sia l' oggetto presente allo spirito, quando egli ha l' intuito dell' Ente ideale. Secondo voi e il Rosmini, questo oggetto non è l' Ente reale e ideale, ma un Ente semplicemente ideale, che essendo numericamente distinto dall' altro, (giacchè altrimenti l' uomo avrebbe l' intuito immediato di Dio,) essendo incompiuto, generico, comunissimo e meramente possibile, non può essere che una forma dello spirito, o alla men trista una forma distinta dallo spirito, ma creata, una copia od effigie del vero Ente ideale, assoluto e increato. Egli è falso adunque che voi pigliate le mosse dall' Essere reale, qual ideale, *come da principio e da lume*. Voi non partite, e secondo il vostro metodo non potete partire, che da una copia, da un ritratto, da un' ombra finita, contingente, e però inautorevole dell' Ente ideale; non potete anco sapere, e tampoco provare, che questo Ente ideale si trovi, senza contraddirvi; onde siete pretto psicologista.

« Del resto, se come voi stesso affermate, i *due Primi debbono farne sostanzialmente un solo;* dunque si può passare « egualmente dall' uno all' altro, e dall' altro all' uno. Se in « virtù di quell' *organismo* che, secondo voi dee sussistere fra « i varii concetti compresi nell' idea del Primo ontologico, « affermate che la *ricerca del Primo ontologico conduce di necessità a quella del Primo psicologico;* non prova ciò medesimo la necessità di cominciare dal secondo anzi che dal

« primo? Non prova almeno la possibilità di seguire quest' « ordine? Infatti una volta scoperto il Primo psicologico, in « virtù di quell' *organismo* di cui parlate, saremo condotti « necessariamente anche al Primo ontologico [1]. » Ma non vedete che è appunto perchè i due Primi sono inseparabili, che io dico passarsi dall' uno all' altro necessariamente? Che modo di raziocinare è il vostro? Io dico : i due Primi sono indivulsi; dunque ne fanno un solo. Voi all' incontro argomentate che si debbano separare, perchè sono inseparabili. Signor mio, vi par egli che questa loica stia alla prova? L' organismo ideale di cui ho fatto parola permette certo di separare nella scienza le verità razionali ogni qual volta il concetto dell' una può aversi senza che si abbia simultaneamente il concetto distinto e riflesso dell' altra. Ma ciò non ha luogo nel nostro caso ; perchè egli è impossibile il pensare un' ideale che sia nulla, o un reale che non sia pensabile, com' egli è impossibile il pensare una superficie dotata di larghezza e non di lunghezza, o una relazione senza due termini che la compongano, sebbene queste cose fra loro indivise si distinguano mentalmente per opera dell' astrazione.

« Chi per la corrispondenza che debb' esservi tra la psico- « logia e l' Ontologia afferma che l' una può servire a con- « fermare i dettati dell' altra, afferma del pari che si può « cominciare da qualsivoglia delle due. In niun modo adun- « que voi non potete contestare al Rosmini il diritto di cui « egli usò, di proporsi solo la questione del Primo ideolo- « gico, ossia del principio dello scibile [2]. » Voi parlate di

[1] Lett. I, p. 14, 15. — [2] Lett. I, p. 15.

contestazione e di diritti, come se si trattasse di peculii, d' ipoteche, di fideicommissi, o di altro punto litigioso e dipendente dagli statuti arbitrarii degli uomini. Badate che qui si tratta di scienze, e di scienze metafisiche, cioè di cose tanto inflessibili quanto la matematica, nelle quali l' arbitrio non può nulla. In tali materie non corrono diritti, ma doveri, cioè il dovere di conformare la scienza alla verità, la quale è unica, e non la verità agl' innumerabili capricci degli uomini. Credete voi che il determinare i principii o come voi dite il punto di partenza di una disciplina dipenda dal volere umano, come si può a piacimento collocare qua o colà la porta di un edifizio? Se mi accadesse di murare una casa, potrei per la riverenza che porto a un tant' uomo, com' è il Rosmini, ordinare i compartimenti e i fregi a senno di lui, anzichè del Palladio e di Vitruvio, quando ciò gli fosse in piacere; ma egli non sarebbe certo così indiscreto da farmi antiporre i suoi consigli a quelli di un architetto, per ciò che spetta alla bontà delle fondamenta, alla saldezza delle pareti e delle volte, con pericolo di vedermi cader sul capo la mal congegnata fabbrica, e di essere sepolto sotto le sue rovine. Ma il rischio è ben più grave e il male più grande, quando si tratta di una scienza fondamentale, privilegio e proprietà di nessuno, comun patrimonio di tutti gli umani intelletti, e dal cui buon essere tutto il profano scibile e la stessa religione dipendono. Il più gran nemico di questa in ogni tempo fu la falsa filosofia, e non sarebbe difficile il provare che ogni setta eretica ebbe il suo fondamento in qualche vizio di principii e di metodo eziandio negli ordini meramente speculativi. A che termine i falsi filosofi abbiano condotte in Europa quelle credenze che son pure il puntello della civiltà nostra, ciascun sel vede; onde il ristorare le scienze razionali, e preservarle

da nuovi traviamenti e da nuove cadute è l' opera scientifica più importante che si possa proporre la nostra età. Ma a tal effetto bisogna andare alla radice del male, bisogna deporre tutti gli umani rispetti, ripudiare i mezzi termini e i palliativi, che accrescono il morbo, dissimulandolo, senza lasciarsi spaventare alle grida del volgo, e alla viziosa usanza dell' universale. Imperocchè la passata esperienza dee averci insegnato che gli errori, i delirii, le enormità delle conclusioni filosofiche derivano sempre dai principii, i quali contengono in sè stessi e i dati e i metodi e le deduzioni e i progressi di tutta la scienza. E siccome tali parti non si trovano nei principii esplicate, ma avvolte e chiuse a guisa di germi quasi inapprensibili, perciò egli è d' uopo di una gran solerzia per cernere il loglio dal buon grano, e di una grande severità per rigettarlo. Onde coloro i quali dicono che tali quistioni minute sui principii non rilevano, purchè si sia d' accordo sul grosso delle conseguenze, e le chiamano tritumi inutili e sottigliezze scolastiche, non se ne intendono; imperocchè tal errore che nel suo stato rudimentale è difficile a scorgersi, e par di poco e nessun momento, fecondato che sia dalla logica e giunto a maturità, può perturbare tutta la scienza. Così non potrai forse a prima vista distinguere il seme di una pianta salutifera da quella di un veleno, e un catello da un lupicino; ma lasciali crescere e t' avvedrai ben tosto del loro divario. La scienza dei principii, lo ripeto, è l' importanza del tutto, come quella che contiene i germi di tutta la filosofia e di tutto lo scibile; e in tale scienza non v' ha nulla di accessorio, di accidentale, di poco importante, di opinabile; perchè essa è rigorosa, esatta e precisa come le matematiche. La controversia che corre fra me e il Rosmini risguardando appunto questa scienza madre, è dunque di massima importanza; il

che mi scuserà presso i buoni intenditori, se paresse a taluno ch' io ci metta troppa mazza, trattandola, e troppa inflessibilità nel rigettare certe opinioni di un uomo benemerito degli studi comuni. Voi vorreste ch' io fossi men difficile e scrupoloso, e non *contestassi* al vostro maestro il diritto di camminar come vuole nella prima scienza, e me lo dite in un certo modo, che par quasi mi accusiate di poca gentilezza, se rifiuto di farvi questo piacere. Ma badate che qui si tratta di una quistione di metodo, che nasce da una quistione vitale di principii; poichè il voler fondare la psicologia fuori dell' ontologia suppone che nella scienza umana l'ideale sia separabile dal reale; principio che è l' essenza e l' anima della filosofia rosminiana, e che come ho provato è pregno di uno scetticismo assoluto. Nè perciò confondo io già la psicologia coll' ontologia, come pare vogliate inferire dalle mie parole. La psicologia s' immedesima coll' ontologia solo quanto ai principii, o vogliam dire al Primo psicologico, identico all' ontologico; e questa condizione è comune alle scienze speculative e di ogni genere, le quali tutte pigliano dal Primo ontologico i principii da cui muovono, i dati e il soggetto in cui si travagliano, i metodi che seguono, e il fine a cui s' indirizzano. Ond' è che il Primo ontologico si appella filosofico, in quanto risguarda tutta la filosofia; e si potrebbe del pari chiamar scientifico o enciclopedico in quanto si estende a tutto lo scibile. Ma salvo questo punto comune a ogni disciplina, salvo questa medesimezza iniziale e fondamentale, la psicologia si distingue dalla ontologia in tutto il resto del suo processo. L' ontologia è il centro, in cui si appuntano tutti i raggi del gran circolo scientifico: la psicologia è uno di questi raggi. Iddio, in cui s' immedesimano il reale e l' ideale, è il centro della scienza, come della natura; onde tanto è assurdo il dire che la

psicologia non s' attenga all' ontologia, quanto l' affermare che lo spirito dell' uomo non dipenda dal principio creativo dell' universo. Voi distinguendo il principio psicologico dall' ontologico, create una psicologia, senza base e senza valore: negando che l' ontologia sia la scienza prima, e fabbricando una ideologia chimerica, che si distingue solo di nome dalla psicologia, distruggete tutte queste discipline, e con esse l' universalità dello scibile.

« Stabilito che la questione proposta dal Rosmini nel « Nuovo Saggio si è quella del *principio dello scibile,* e non del « *principio e base del reale,* » (che è quanto dire stabilito appunto quello, di che io accuso principalmente il Rosmini) « chi per poco pon mente a ciò che può essere *principio* « *dello scibile,* non può fallir di vedere che la questione di un « tale principio non può consistere in altro, che nell' esa- « minare quale sia l' incatenamento naturale delle idee e de' « pensieri umani, affinchè, trovate le relazioni di dipendenza « che hanno fra di loro, si riesca finalmente a conoscere e « stabilire quale sia quella fra tutte le idee, quel *primo noto,* « che non dipenda, non abbia bisogno delle altre per *poter* « esser concepita dalla mente umana, e dalla quale le altre « tutte dipendano, non possano cioè essere concepite, senza « che essa mente concepisca insieme quella prima [1]. » No, signore, ciò non basta, se per *primo noto* non intendete una verità dotata di realtà e di sussistenza. Se all' incontro ponete il *primo noto* in una mera generalità e in una pretta astrazione sfornita per sè stessa di valore obbiettivo e assoluto, voi non potrete dedurne lo scibile, come quello che non può

[1] Lett. I, p. 15, 16.

consistere senza una base obbiettiva. Voi discorrete sempre presupponendo per vero un error capitale, e per certo ciò che non potrete mai dimostrare, qualunque opera facciate per riuscirvi. Il qual errore è la separabilità dell' ideale dal reale nella scienza, fondato sull' abuso che fate di un' astrazione. Esaminando la vostra seconda lettera avrò luogo di mostrare più largamente l' error capitale del vostro maestro, che infetta tutte le parti del suo sistema; ancorchè per convincerne la falsità non sia d' uopo di un lungo discorso. Lo stesso Rosmini ve ne porge il modo; poichè egli s' accorda coll' antico dettato delle scuole, che l' Idea, l' Ente, è la stessa Verità [1]. Or come mai la verità può non esser reale? Come potete disgiungere dal reale il vero, che è la realtà suprema? Come non v' avvedete, che fatto questo divorzio, e ridotto il vero a una mera possibilità, senza alcun fulcro reale e effettivo, la stessa possibilità svanisce, o al più non dura che come una vuota e subbiettiva astrazione dello spirito? Che cos' è l' ideale per noi, se non l' attinenza di una realtà intelligibile per sè stessa col nostro spirito da lei creato, colla facoltà d' intendere ciò che può essere inteso? E la verità non produce ella la certezza? La certezza non è fondata sulla verità? Or come si può esser certo di ciò che non è reale? E che cos' è il sapere, se non il conoscere con certezza? Se dunque lo scibile è inseparabile dal certo, il certo dal vero, e il vero dal reale, ciascun vede per sè medesimo quel che ne segua. La scienza e la realtà sono dunque inseparabili. La realtà è l' essere concreto e intelligibile, e la scienza è l' intelligenza di questo essere. Egli non basta adunque a nessuna scienza il conoscere *l' incatenamento naturale delle idee e dei*

[1] *N. Saggio*, t. III, p. 64, seqq.

pensieri umani, se non si conosce di più che questo incatenamento corrisponde a quello delle cose; altrimenti si scambia la filosofia col romanzo e la scienza colla poesia. Ora la corrispondenza delle cose e delle idee non si può ammettere, se la prima idea non è anche una cosa, se non è la prima cosa, che produca tutte le altre cose, come la prima idea produce tutte le idee. La vera scienza è veramente come una catena, di pregio inestimabile anche nella vita operativa, poichè col mezzo di essa l'arte umana può sollevare il mondo. Ma a tal effetto si richiede che il suo primo anello sia bene e saldamente attaccato, perchè una catena senza appicco, come une leva senza appoggio, torna in tal caso affatto inutile. Chè sebbene la vostra catena scientifica fosse così perfetta, come la rete di Caligorante fatta da Vulcano,

« Di sottil fil d'acciar, ma con tal arte,
« Che saria stata ogni fatica invano
« Per ismagliarne la più debol parte, »

secondo che racconta l'Ariosto [1], se di più non l'appendeste a un buon chiodo, o arpione, o altra sorte d'appiccagnolo ben saldo e proporzionato al peso da sollevarsi, non ne potreste cavare il costrutto, che vi proponete. Or sapete dove si dee porre il sostegno della catena scientifica per averne servigio? In Cielo, e non altrove. *Ab Jove principium,* diceva il motto dell'antica sapienza italica, che avete letto in fronte al mio libro. La vera filosofia somiglia a quella catena d'oro, di cui parla Omero [2], colla quale il Giove pelasgico, ombra del Iao o Ieova biblico, può tirar in alto a suo piacimento, e

[1] Fur. XV, 56. — [2] Il. VIII.

render pensile il mondo. Ma se invece di annodarla all' Olimpo celeste, come il Dio omerico, voi volete attaccarla alla terra, o al più appiccarla alle nubi, come il Rosmini, non farete nulla; e somiglierete a quei filosofi selvatichi, che pontavano la terra sur una testuggine, e la testuggine sul niente; onde alla seconda interrogazione che lor si faceva, erano in sacco. Così se io chieggo a voi qual sia il primo noto, principio di ogni scienza, voi mi rispondete, che è l'ente possibile; ma se vi domando di più come il possibile possa concepirsi senza il reale e l'assoluto, voi sarete costretto di tacere, o dismesso il vostro sistema, farete ricorso all' ontologia.

« La questione adunque è tutta ideologica o logica, e nulla « più [1]. » Vero, se pigliate le voci *idea* e *logos* nel senso greco di Platone, che non può essere il vostro. Falso, se le usurpate nel significato gallico o gallizzante dei sensisti e dei razionalisti moderni, chè è il vostro, e disgiungete le idee dalla vera Idea.

« Ora nell'*ordine logico* voi stesso confessate, che il Ros- « mini la risolse bene, ponendo in capo allo scibile l'Ente in « quanto è idea o sia lume della mente [2]. » In verità che se io avessi scritto questo nell' Introduzione, dove provo il contrario, sarei degno di essere lapidato da ogni lettore di senno, come colpevole di una ridicola contraddizione, o dai Rosminiani, come canzonatore del loro maestro. Ma io procaccio di non contraddirmi, e non canzono nessuno; e se aveste letto con animo riposato ciò che io dico in lode del

[1] Lett. I, p. 16. — [2] *Ibid.*, p. 16.

Rosmini, avreste veduto che i miei complimenti sono un po' meno scoccolati che non credete. Voi siete sì avvezzo a idolatrare il vostro maestro, e ad avere in conto di perla finissima non solo ogni sua parola ma stò per dire ogni suo sputo, che supponete tutto il genere umano animato dallo stesso sentimento; onde quando altri pronunzia una frase in lode di quello, non solo la interpretate come una formola matematica, ma l'aggrandite nella vostra immaginazione, e le fate dire assai più che non dice. Il qual modo di procedere verso il Rosmini non si può meglio paragonare che col procedere del Rosmini stesso verso il suo ente possibile, spezie di dio filosofico, ch' egli trova da per tutto; tantochè a ogni tasto un po' equivoco degli antichi autori, a ogni frase enigmatica che si rinviene nei loro scritti, egli si frega le mani ed esclama tutto gioioso: vedete! ecco l'ente possibile. Così voi volete a marcia forza buscar da per tutto approvazioni del vostro maestro, e non fate esente da questo grave tributo nemmeno i suoi avversari. Laonde se questi dicono qualche parola per commendare ciò che è degno di commendazione, senza misurar colle seste le loro espressioni, voi le pigliate subito in senso illimitato; e poi quando v' accorgete che bisogna pure dar loro qualche tara, ve la pigliate col lodatore, come se vi ritogliesse il datovi, e gridate contraddizione. Se io avessi conosciuta per tempo questa vostra *rosminolatria*, avrei meglio pesate le mie parole d' encomio; tuttavia, così come elle suonano, mi affido di potervi mostrare che io non son costretto a ritrattarle per evitar la taccia di contraddirmi o di adulare; chè sarei veramente un adulatore, se le avessi pigliate nel senso vostro. Capisco che questa intramessa farà ridere più di un lettore; e vi confesso che rido anch' io, scrivendola; paren-

domi assai singolare il vedermi accusato di troppa urbanità, e costretto a scolparmi di un complimento, come se fosse un' ingiuria.

Voi citate iteratamente e con molta prosopopea due luoghi delle mie opere, in cui ho lodato le dottrine del Rosmini [1]. Questo almeno vi dee provare ch' io apprezzo la persona e i libri del vostro maestro, e che il mio dissenso da lui non muove da avversione, o altro ignobile affetto, e non mi toglie la dovuta stima dell' autore e delle sue opere. E siccome uno di questi luoghi si trova nell' Introduzione scritta quando io era già informato dell' articolo luganese, in cui, (se si piglia alla lettera,) il Rosmini risponde coi pugni alle mie carezze, potete ritrarne che io so anche occorrendo ommettere un giusto risentimento. Ma voi pretendete, che le mie lodi ripugnano alle mie censure; onde mi dite in un luogo gravemente: *io vi restituisco in tempo per ritrattare quella lode* [2]. Tranquillatevi, sig. Tarditi, che fin qui nè io nè voi non siamo obbligati a restituzione. Io non ho mai stampato in nessun luogo ciò che ivi mi fate dire, essere cioè il Rosmini *il primo psicologista del secolo* [3], perchè questa non sarebbe nella mia bocca una *lode*, come credete, ma la più grave contumelia possibile a proferirsi contra un filosofo qualunque, non che contro un personaggio così onorando come il Rosmini. Oh povero sig. Tarditi, che distrazioni sono le vostre? Voi mi attribuite una frase che non ho detta; e pigliate per un complimento il più solenne incarico, che potrei dare a un galantuomo. Imperocchè nel mio vocabolario le parole *psicologismo* e *psicologista* hanno un senso ben

[1] Lett. I, p. 16, 17, 18, 27. — [2] Lett. I, p. 27. — [3] *Ibid.*

diverso da quelle di *psicologia* e di *psicologo*, e significano l'una il sistema speculativo più funesto, da cui nascono tutti gli errori, e l'altra chi professa questo sistema. Il Rosmini è certo psicologista suo malgrado; ma come uomo giudizioso e pio, egli rigetta le conseguenze de' suoi principii ogni qualvolta al buon senso e alla religione ripugnano. Felice e onorevole incoerenza, che mi vieta di dargli quella lode singolare che voi avete sognata, e che forse non oserei conferire anche a chi la meritasse per paura di parere troppo inurbano.

Ma almeno, direte, il Rosmini è secondo voi il principe dei psicologi, poichè affermate che *niuno ha fatto finora un esame così compiuto e sagace del Primo psicologico*[1]. Adagio, signor mio, pesate bene queste parole, poichè a giudizio vostro bisogna governarsi nei complimenti colle bilancette dell'orafo. Che cos'è il Primo psicologico separato dall'ontologico, e come lo considera il Rosmini, secondo la dottrina del mio libro? Una chimera. Io avrò dunque detto che il Rosmini analizzò una chimera assai meglio di tutti i suoi precessori. La lode non è grande, nè tale da fare arrossire la modestia del lodato. Il quale potrebbe forse risentirsi dell'ironia, se l'avessi encomiato in tal forma; il che era però al tutto fuori della mia intenzione. Pigliate adunque quelle frasi pel loro verso, e come usano i lettori discreti, che non misurano i complimenti col compasso nè colla squadra, e non confondono il galateo colla matematica. Imperocchè se mi è accaduto talvolta di far plauso a ciò che è lodevole con termini troppo vivi, (del che non credo di avere a pen-

[1] Lett. I, p. 15.

tirmi, se la gentilezza non è peccato,) mi farei coscienza di commendare eziandio rimessamente ciò che è biasimevole e degno di censura. Così, verbigrazia, a proposito di voi e della vostra apologia, io potrei facilmente trasmodare, quando venissi a discorrere del vostro amore pel vero, e dell' affezione che portate al vostro maestro, dando a queste virtù le lodi che esse meritano; ma quanto al celebrare l'efficacia della vostra logica, e la bravura che mostrate a gittarvi nel cuore della battaglia, pigliando l' avversario a corpo a corpo, invece di bezzicarlo alla coda, state sicuro che non avrete mai a tassarmi per questa parte di lodatore importuno, od esagerato. Avvertite in oltre che le frasi elogistiche di cui mi valgo nell' Introduzione riguardo al Rosmini, essendo premesse a una critica del suo sistema, ragion vuole che s' intendano con quei temperamenti, e lor si dia quella tara che risulta da tutto il contesto. E poichè voi volete che si proceda col regolo o coll' archipenzolo anche in questa faccenda, mano a soddisfarvi. Dico adunque che il Rosmini ha giovato alla psicologia, e che si dee riverire il suo nome come benemerito delle scienze filosofiche, quando sia lecito di correggere gli errori non piccoli e adempiere le lacune notabili del suo sistema; ma che se ciò si vuol vietare, giudicando che tal sistema sia buono e perfetto, egli avrà assai più nociuto che giovato agli studi speculativi. Prima di lui gli ontologi di maggior polso aveano riconosciuto l'intuito continuo e immediato dell' Assoluto, e collocata in esso la base del sapere. Ma le loro investigazioni a questo proposito non erano compiute, nè precise; mancavano di rigore scientifico; non abbracciavano che una parte della materia; e quel che ci era di oscuro e di difettuoso noceva all' evidenza del rimanente, e dimezzando la verità, potea aprir l' adito

a conseguenze erronee e funeste. Infatti, si poteva chiedere in che modo l'intuito dell'Ente assoluto si connetta con quello delle cose create? Come l'esistenza sostanziale delle creature si accordi colla infinità divina? Qual sia il nesso per cui si collegano insieme que' due ordini di cose e di cognizioni? A queste e simili domande che si affacciavano naturalmente allo spirito, que' primi ontologi non soddisfecero in modo scientifico. E far nol potevano, senza ricorrere all'idea di creazione sostanziale e libera, senza appurare la sua simultaneità con quella dell'Ente assoluto, e senza assegnarle nella scienza quel principato che gli oracoli divini le avevano dato nella religione. La qual opera non era poi altro in sostanza che l'organizzamento scientifico della formola ideale. Ecco ciò che non fecero i predecessori del Rosmini, e ciò che avrebbe dovuto far egli per arricchire veramente e condurre innanzi la scienza. Veggiamo ora ciò ch' egli ha fatto. Invece di aggiungere alla teorica della visione ideale ciò che le mancava, le tolse il meglio di quello che aveva, come chi per far vivo e moltiplicare col traffico un tesoro capitatogli alle mani, cominciasse a disperdere l'oro e il mobile più prezioso che vi si trova, serbando solo gli accessorii del capitale, e il men nobile metallo. L'Ente degli antichi ontologi era reale e ideale comprendeva il concetto dell'ente possibile, qual tipo dell'intelligibile e del fattibile in universale, inseparabile dalla intelligenza e dalla virtù creatrice. Il Rosmini cominciò a scavezzare l'Ente assoluto, dividendo nella scienza il reale dall'ideale, e ripudiando il primo, senz'avvedersi che distruggeva anche il secondo, perchè negli ordini del pensiero umano, come in quelli delle cose, l'idealità è inseparabile dalla realtà assoluta. Fatto questo primo smembramento contro natura, egli fu

costretto a farne un secondo, cioè a mutilare lo stesso Ente ideale e non reale, riducendolo al mero Ente possibile; giacchè l' idea del possibile che è solo una parte dell' ideale reale, diventa tutto l' ideale, ed esaurisce per così dire l' idealità tutta quanta, ogni qual volta essa viene scompagnata dalla realtà. E anche qui l' italiano filosofo non si accorse che distruggeva eziandio quel poco che volea conservare; giacchè il possibile non può stare senza un ideale più esteso, come l' ideale non può consistere senza il reale. A queste due demolizioni intellettive ne succedette una terza, cioè la distruzione dell' elemento obbiettivo, che si trova nell' ente possibile, di cui il Rosmini non serbò che l' elemento subbiettivo, benchè questo pure in effetto sia dall' altro inseparabile. Il possibile infatti non essendo che il pensabile, come pensabile, ha due diversi rispetti secondo che si riferisce al pensiero increato o al pensiero creato. In ordine al primo, esso è il pensabile in universale, come pensato da Dio: in ordine al secondo, esso è il pensabile in universale, come ripensato dall' uomo colla riflessione, che è quanto dire il ripensamento umano e riflesso del pensabile in universale pensato da Dio. Di questi due elementi, il primo è da noi afferrato coll' intuito, e il secondo colla riflessione sola; il primo è obbiettivo ed estrinseco all' intuito che lo apprende, il secondo è subbiettivo, risiede in esso intuito, cioè nello spirito intuente, come effetto dell' atto intuitivo, ed è ivi colto dalla riflessione. Il valore dell' elemento subbiettivo dipende dall' obbiettivo; perchè il pensabile umano è solo legittimo in quanto si riscontra col pensabile divino, di cui è una copia, come il pensiero dell' uomo è un' imagine dell' intelligenza creatrice. D' altra parte il pensabile divino e obbiettivo s' immedesima coll' ideale

e questo col reale assoluto, secondo le cose testè discorse. Ora il Rosmini avendo separato l' ideale dal reale, e il possibile dall' ideale, fu costretto a sequestrare altresì nel concetto del possibile il pensabile umano dal pensabile divino, escludendo l' ultimo, e facendo grazia al solo elemento subbiettivo di questa nozione, il quale come possa stare senza l' altro, e aver qualche valore, ciascun sel vede. E veramente egli non potea fare altrimenti, governandosi, come vedremo, nelle sue inchieste col solo metodo psicologico; il quale, consistendo nell' applicare la riflessione al solo soggetto, non può cogliere tutto ciò che è obbiettivo, come è lo stesso possibile considerato qual pensabile e pensato divino, e non semplicemente qual pensabile e ripensato umano. Vero è che l' Autore ricorre ai dati ontologici ogni qual volta ciò è richiesto per evitare le deduzioni assurde de' suoi principii; onde afferma in molti luoghi che il suo possibile è obbiettivo; come in altri immedesima il suo ideale col reale divino; ma tutte queste sentenze ripugnando manifestamente al suo principio fondamentale della separazione del reale dall' ideale, si debbono scartare, (come paralogismi onorevoli al diritto senso e alla pietà dell' Autore,) chi voglia farsi un concetto esatto e logico del suo sistema, e conoscere i frutti che se ne possono ragionevolmente aspettare per le scienze filosofiche.

La separazione del reale dall' ideale, che voi, sig. Tarditi, confessate così ingenuamente, recandola a merito e a guadagno anzi che a torto ed a perdita del vostro maestro, è adunque il principio cardinale del suo sistema, e la sorgente di tutti gli errori suoi. Di qui nascono i suoi paradossi intorno alla cognizione umana, e i vizi copiosi della sua psicologia; dei quali avrò in un' altra lettera occasione di parlarvi

alquanto minutamente. Imperocchè siccome l' ideale è unico per tutte le intelligenze, l' alterazione introdotta in esso dal Rosmini dee stendersi per tutte le sue attinenze, e corrompere le parti più vitali della psicologia stessa. Il che io noto, perchè parete credere o voler far credere, che io abbia esaltata senza riserva la psicologia del vostro maestro; laddove io ho notato, (appunto in uno di quei passi encomiastici che allegate,) che ci è dentro *un difetto importante* che vizia le sue analisi psicologiche, e da cui nacquero i traviamenti ontologici dell' Autore [1]. Dissi *difetto,* perchè allora io non sapeva che fosse un peccato il parlare civilmente, e l' attenuare al possibile le mende del prossimo; ma ora dopo la castigatura che me ne avete data, correggendomi dico, che non il *difetto,* ma l' *assurdo* capitale della psicologia rosminiana, è appunto la separazione del reale dall' ideale. Dalla quale l' Autore fu tratto a negare l' intuito immediato, e la percezione diretta del concreto, facendo consistere tutta la cognizione umana in una mera e *insussistente* astrazione, e affermando che ogni concreto è inconoscibile per sè stesso. E siccome tolta la notizia del concreto, lo scetticismo e il nullismo sono inevitabili, egli suppose per ripararvi un' equazione chimerica fatta dallo spirito fra l' idea dell' ente possibile e l' apprensione sensitiva degli obbietti; equazione seco stessa ripugnante, come ho provato altrove [2]. Con alcuni argomenti, ai quali avete creduto bene di non rispondere una sola parola. Diede una falsa teorica del giudizio, che è l' operazione conoscitiva più importante e fondamentale dello spirito umano, supponendo che l' idea sia separabile dal giudizio; imperocchè l' idea e il giudizio riferendosi all' ideale e al reale, se

[1] *Teor, del sovr.*, p. 364. — [2] *Introd.*, t. II, p. 25-29.

questi sono separabili a rispetto nostro, se il primo di essi è da noi percepito senza il secondo, ne seguita di necessità che l' idea per sè stessa può stare senza il giudizio. Collocando la prima, anzi unica notizia dell' uomo, in una mera idealità astratta senza realtà e concretezza di sorta, da un lato egli fu costretto a ripetere dall' intervento della facoltà sensitiva interiore e esteriore la varietà delle nostre cognizioni; dall' altro venne sforzato a dedurre l' elemento intellettivo di tutte le idee da quella idea vuota e unica: onde pel primo verso cadde nell' errore dei sensisti, che ripetono dai sensi le nozioni metafisiche, morali, estetiche, matematiche; pel secondo, precipitò nell' assurdo degli emanatisti, che fanno derivare l' una idea dall' altra per via di generazione, invece di farnele discendere per via di creazione o di produzione logica, secondo che esse idee esprimono un fatto contingente o una verità assoluta. Viziato il principio generico della quistione dell' origine delle idee, l' errore trapassò nelle applicazioni speciali che volle farne; il che mi sarebbe facile a provare, chiamando a rassegna le analisi rosminiane delle idee di tempo, spazio, sostanza, bene morale, e simili, se questo non richiedesse un troppo lungo discorso.

L' ontologia che tratta della realtà assoluta, e de' suoi vincoli colla realtà creata in universale, riuscì ancor più sformata e guasta della sua figliuola, (dovrei dir genitrice, secondo voi e i psicologisti,) dalle mani del suo nuovo padre. Dico di quella parte dell' ontologia, ch' egli tratta o accenna nel Nuovo Saggio; perchè l' altra che non è ancor pubblicata, non può essere un oggetto di critica, ma solo di desiderio e di speranza. Avendo sostituita la mera riflessione all' intuito,

egli pose il punto di partenza della filosofia, per usare il vostro linguaggio, in un' idea vaga, insussistente, subbiettiva, creata, e quindi impotente a costituire una verità assoluta e un vero ed assoluto ideale. Fece dipendere la conoscenza che abbiamo del reale da un giudizio composto di un soggetto cieco, sensitivo, inconoscibile e di un predicato conoscibile, ma privo di sussistenza fuori dello spirito; e su questi due fondamenti subbiettivi, (benchè obbiettivi gli chiami,) che è quanto dire su questo doppio nulla obbiettivo, piantò non solo l' esistenza di sè e del mondo, ma quella di Dio, e commise la verità più augusta e più momentosa all' appoggio di un sofisma. Volendo del pari ripetere da quella vuota idealità la regola suprema del vero, e i principii razionali della contraddizione e della ragion sufficiente, basi del discorso e fonti della certezza; spogliò questi principii di ogni concretezza e realtà ideale, e riducendoli ad astrazioni in aria, aperse un adito amplissimo all' immoralismo, all' ateismo, al nullismo, e allo scetticismo più assoluto; e per ovviare a tali conseguenze orribili e calamitose che gli si affacciavano in folla, e da cui l' animo suo religioso abborriva, entrò in un tal pelago di contraddizioni, da far perdere il bandolo a un lettore poco esercitato in queste materie, e da dare una facile vittoria a' suoi apologisti, se la bontà o reità di un sistema si dovesse giudicare non dalla logica de' suoi principii, ma da quella de' suoi seguaci. Ecco quali sono sommariamente i torti filosofici del Rosmini, nati tutti per diritto filo da quel primo *difetto* di sequestrare il reale dall' ideale, collocando nell' ideale solo il principio di tutto lo scibile. Parvi egli che questo sia stato un vero progresso rispetto alla sublime dottrina della platonica antichità, purgata da ogni vizio panteistico, per opera di quella illustre

scuola cattolica, di cui santo Agostino fu il primo maestro, e il Gerdil l' ultimo discepolo? Questi valorosi aveano gittate le fondamenta, e incominciato soltanto, anzichè compiuto l' edifizio. Che fece il Rosmini? Forse attese a finirlo, levando alto le colonne del tempio, e posando sovra di esse quella maestosa cupola, che come il capolavoro di Michelangelo, dee toccare il cielo? No; anzi gli parve di dover rifare le fondamenta, quasi che non fossero salde e sicure a sufficienza; e invece di piantarle sul terren sodo e pillato, credette di far meglio a bilanciarle in aria a forza di gassi o di vapori, come un globo areostatico. Questa prudenza in un architetto vi par ella molto degna di lode? Se non che il Rosmini non fu anco inventore del suo paradosso; e non fece che rinnovare l' opinione dei semirealisti peripatetici del medio evo, diversa dal nominalismo in apparenza, concorde in effetto [1].

Ma se il Rosmini errò come filosofo così gravemente, egli compensò in parte questi mali con alcuni beni. Prima di lui l' idea dell' ente non si era ragguagliata con tutte le nozioni derivative dello spirito umano. L'autore del Nuovo Saggio imprese a fare questo confronto, e mostrò che tal concetto si collega con tutti gli altri e precede loro logicamente. Al che io feci allusione, quando lodai *la riduzione psicologica di tutte le idee* fatta dal Rosmini, come un *progresso importante,* benchè accennassi il vizio, che nuoce a questa e a tutte le altre verità della sua psicologia. Infatti la sua riduzione involge due gravi errori: 1° l' introduzione di un vincolo generativo fra tutti i concetti secondarii e l'idea prima, invece del nesso logico e

[1] *Introd.*, t. II, p. 726, 726. L' autore medesimo lo confessa nel *Rinn. della fil. del Mam.*, p. 498, seg. e altrove.

creativo [1]; 2° la surrogazione di quella idea così smingherlina e infeconda del *pensabile umano* all' idea del vero Ente assoluto e creatore, cioè di un falso Primo psicologico al vero Primo filosofico. Se in vece di contentarsi di quella vana possibilità, egli fosse risalito al vero Ente, quale ce lo porge la riflessione ontologica, egli avrebbe trovata la formola ideale; la quale spande sulla natura e origine delle idee una mirabile luce, come avrò occasione di mostrarvi nelle lettere seguenti. Perciò se il Rosmini è da lodare per aver avuto l'idea felice di cercare nel concetto dell' Ente la radice delle umane cognizioni con un' analisi psicologica che chiarisse minutamente la sentenza generica de' suoi antecessori, non possiamo egualmente ringraziarlo del modo con cui colorì il suo disegno, pigliando per la vera idea dell' Ente solo un' ombra di essa. Laonde io porto opinione che anche dopo i lavori rosminiani la soluzione del quesito sull' origine delle idee, l' analisi dell' idea dell' Ente e dell' intreccio di essa colle altre nozioni, siano ancora da farsi; benchè confessi molto volentieri, che il Nuovo Saggio colle verità imperfette che contiene, e co' suoi medesimi errori, ha agevolato l' opera a chi vorrà porvi mano. E aggiungo che la risoluzione di questi e degli altri problemi psicologici non potrà mai essere soddisfacente e fondata, se non viene dedotta dalla formola ideale, principio supremo del sapere. So che questo giudizio è severo; ma lo credo giusto, e mi tengo in grado di proferirne più ampie prove quando occorra. Nelle mie precedenti opere io l' aveva accennato coi modi più riverenti ch' io aveva saputo; perchè mi duole assai, discorrendo di un uomo ingegnoso e dotto, di un mio compatriota, di un

[1] *Introd.*, t. II, p. 93-105.

figliuolo devoto e di un ministro operoso e zelante della Chiesa, il dir cose che paiano men che gentili; ma la sua poca urbanità, e lo scandaglio geometrico che avete voluto fare de' miei complimenti, mi vi costringono. Imperocchè, siccome un lungo esame mi ha fatto capace, che le conseguenze legittime del rosminiano sistema sono esiziali alla buona filosofia e alla religione, io mi credo in debito di combatterlo con quei modi che sono opportuni, acciò la verità venga a galla, e non sia sopraffatta dal tuono cattedratico, dall' audacia o dall' asprezza delle parole.

Questo lungo esame ch' io dico di aver fatto delle opere del Rosmini vi parrà strano, dappoichè sentenziaste che io aveva recato nella lettura di quelle la stessa considerazione e imparzialità che il patriarca della miscredenza moderna adoperava nelle sue lucubrazioni filosofiche [1]. Tuttavia m'affido che questo po' di polemica basterà per mostrare agli assennati da che lato si trovino la leggerezza e la temerità; giacchè dopo le cose dette niuno potrà più accusarmi con garbo di aver franteso il vostro autore, se prima non proverà che egli e i suoi discepoli hanno saputo conoscere e pesare le conseguenze legittime del loro sistema. Tuttavia non credo inopportuno di dir due parole in universale sulla via che tenni filosofando per giungere al punto in cui mi trovo. Assai prima che uscisse alla luce il Nuovo Saggio del Rosmini, io era persuaso della grande importanza che l' idea dell' Ente ha in filosofia, e della maggioranza dell' ontologia sulle altre scienze speculative. Io non avea già trovati questi primi concetti da me; perchè negli ordini ideali l' invenzione as-

[1] Lett. I, p. 3, 4.

soluta non è possibile; tutta l'opera di noi poveri uomini si riduce ad esplicare colla riflessione, mediante l'aiuto della parola, i germi somministrati dalla cognizione intuitiva. La parola, che destò in me quei primi presentimenti fu quella della religione, (consegnata in molti luoghi delle sacre lettere, e specialmente nel tetragramma,) e di alcuni illustri filosofi cristiani, fra' quali citerò solamente il Malebranche, il Boursier, (che nel suo trattato sull' Azione divina assegna al concetto dell' Ente un luogo principalissimo,) e il Gerdil, che difese con grande ingegno la dottrina agostiniana rinnovata dal Malebranche, contro i suoi oppugnatori. Ma stando nei termini di questi autori, e nulla aggiugnendo all' idea dell' Ente improducente, io non vedeva come si potessero evitare certe conseguenze favorevoli al panteismo. Quando apparve il Nuovo Saggio lo lessi con piacere, e mi parve lodevole piuttosto la sagacità psicologica dell' Autore che non l' uso che ne aveva fatto, accorgendomi ch' egli pure non potea evitare logicamente il panteismo, se non con un eccesso anco peggiore, cioè collo scetticismo e col nullismo assoluto. Vidi che per mettere in salvo ogni verità, uopo era attenersi al principio malebranchiano solo atto a fondare saldamente la scienza, e per cansare i corollari panteistici era di mestieri compirlo; giacchè questi non poteano nascere che da qualche mancamento e imperfezione di esso. Avendo indirizzate le mie meditazioni per questo verso, avvisai che il difetto dovea consistere nell' assenza dell' idea di una creazione sostanziale e libera; e siccome io aveva già immedesimato coll' Ente ideale il principio di contraddizione, m' accorsi che identificando con esso nello stesso modo il principio della ragion sufficiente, l' Ente improduttivo diventava creatore, e il panteismo era distrutto

da quel medesimo principio che pareva favoreggiarlo. Il principio della ragion sufficiente importa la creazione, cioè la causazione sostanziale e libera del contingente, ogni qual volta lo spirito nel suo processo discenda dalla ragione al suo effetto, invece di tenere il cammino contrario. Ma il processo discensivo è veramente quello dello spirito nella prima notizia che ha delle cose? Certo sì, se il discorso contrario è impossibile e contraddittorio, com' è veramente; imperocchè la nozione del contingente presuppone logicamente quella del necessario, e non viceversa; ond' è forza che lo spirito intuente discenda dal necessario al contingente, dalla ragion sufficiente e assoluta al suo effetto libero e finito; nè può discendervi, se non mediante il concetto della creazione. Per tal modo io fui condotto a concepire distintamente la formola ideale, come Primo filosofico dello spirito umano; la quale fu come un lampo di luce, che mi fece vedere in modo confuso la soluzione di tutte quelle difficoltà, che mi avevano angustiato, e mi erano parute per poco insuperabili. Tuttavia non volli affidarmi a questa prima apparenza, sapendo quanto sia facile l' illudersi circa i propri pensieri; e la formola ideale, come principio protologico del sapere, non fu per me da principio che un' ipotesi scientifica. Pigliandola come tale, la cimentai applicandola da un lato a tutte le quistioni di filosofia, e dall' altro a tutti i sistemi di questa scienza, e vidi ch' essa scioglieva le une e spiegava gli altri non solo assai meglio che non s' era fatto finora, ma assai più pienamente e precisamente che non pareva da aspettarsi in tali materie, recando nelle cose speculative un' esattezza e un rigore pari a quello delle matematiche. La sottoposi all' analisi, e la studiai in sè stessa coll' aiuto di quella riflessione ontologica, onde vi parlerò

fra poco; e la trovai presente in ogni pensiero, implicata in ogni giudizio, scolpita profondamente in ogni parola. Giunsi a questa conclusione che il pensare umano, eziandio ne' suoi minimi elementi, sarebbe psicologicamente e logicamente impossibile, se la formola ideale non risplendesse del continuo all' intuito, e non fosse la tela immota e perenne, su cui la riflessione ordisce i suoi maravigliosi lavori. D' altra parte lunghe ricerche e comparazioni mi persuasero che fuori di questo principio è vano e impossibile il vincere appieno e sterminare gli errori massicci del sensismo, del nominalismo, del fatalismo, dell' immoralismo, dell' ateismo, del panteismo e dello scetticismo; i quali finora ripullularono di tempo in tempo con grave scandalo degli uomini e disonore della scienza, perchè furono assaliti per fianco, anzichè attaccati di fronte, e sterpati dalle radici. E siccome la formola ideale sola somministra le armi acconcie a spiantarli, così ella perfeziona, riunisce e riduce a compimento scientifico i trovati migliori e dispersi delle scuole più illustri, dagli antichi Platonici fino ai moderni Scozzesi; come sono, verbigrazia, le teoriche delle idee e della percezione, insegnate da Platone e dal Reid; le quali hanno bisogno l' una dell' altra, e si compiono reciprocamente, ma non possono trovare il punto in cui combaciano insieme e si meschiano, fuori della formola ideale. La quale mostrando altresì il centro, in cui si appuntano e si confondono il reale e l' ideale, si appuntano senza confondersi il necessario e il contingente, l' infinito e il finito, riduce a unità da un lato la scienza e la pratica, il pensiero e l' azione, la vita speculativa e operativa degli uomini, e dall' altro la scienza ed azione umana colla scienza e azione divina, rimovendone egualmente la separazione introdottavi dai filosofi volgari e superficiali, e la confusione

immaginata dai panteisti. Per tal modo tutto lo scibile umano muove da un solo principio non subbiettivo, come quello dei sensisti, e dei Critici, non vago, ipotetico e confuso, come quello dei razionalisti, non insussistente, astratto, infecondo, come quello dei Rosminiani, ma da un principio obbiettivo, determinato, concreto, reale, fecondo, in cui l' unità si accoppia ad una varietà rigorosamente organizzata, che accorda tutte le diversità e tutti gli estremi, senza violare la loro natura; da un principio infine, che non è solo ideale e scientifico, ma reale e pratico, e introduce l' accordo e la confederazione della enciclopedia colla universale realtà. La certezza poi della formola ideale è la più grande che si possa desiderare, abbracciando tutte le specie di evidenza, e risultando del pari dall' intuito e dalla riflessione, dal discorso e dalla esperienza, dalla deduzione e dall' induzione, dalla sintesi e dall' analisi; giacchè la formola è del pari un vero e un fatto, un principio e una conseguenza, un dogma dimostrabile e un' ipotesi verificabile, una verità d' intuito e d' osservazione e una verità di raziocinio e di dimostrazione, un assioma e un teorema. Finalmente la formola ideale introduce un nuovo e mirabile accordo fra la speculazione e la fede, la natura e la grazia, la ragione e la rivelazione, la filosofia e la teologia, spiegando e legittimando con rigore scientifico le nozioni del sovrintelligibile e del sovrannaturale, su cui si aggira tutto il sistema religioso, riducendo la religione e la civiltà umana a un principio unico comune del pari ad entrambe, il quale determina le loro relazioni reciproche, ne ferma i vincoli, ne stabilisce le differenze, le unisce senza confonderle, le distingue senza separarle; principio splendiente del continuo allo spirito umano, ma non ripensabile senza l' aiuto di

una parola cattolica, antica quanto il mondo, la quale trasferita dal frontispizio del codice rivelato e della scienza sacra in quello della umana enciclopedia, è al tempo medesimo un assioma e un mistero, un pronunziato filosofico e un dogma religioso, un argomento di speculazione e un oggetto di fede. E non solo la formola ideale spiega e concilia tutte le verità, ma dichiara tutti gli errori, e gli combatte col solo mostrarne la viziosa origine nell' alterazione dei principii e dei metodi; onde dopo aver messa in sodo la vera dottrina, data primitivamente da Dio a tutti gli uomini, ci porge il filo per conoscere come questa a poco a poco si alterasse; e di errore in errore, di trascorso in trascorso precipitando, tutte le enormità producesse, di cui sono pieni gli annali della nostra specie; onde viene a essere il principio canonico, che governa la storia delle religioni e delle filosofie e la filosofia della religione e della storia. Giunto che fui a questo passo, l' ipotesi diventò per me certezza, e m' arrischiai a pubblicare le mie idee nell' Introduzione, contentandomi di abbozzarle, giacchè la copia grandissima delle materie m' impediva di allargarmi di più in quel lavoro preliminare. Dalla pubblicazione di quel libro in poi, gli studi che ho continuato a fare su quel soggetto, e le stesse obbiezioni propostemi a voce o per iscritto da alcuni uomini non meno ingegnosi che benevoli e cortesi, non che debilitare la mia persuasione, l' hanno confermata e accresciuta, mostrandomi che non v' ha difficoltà opponibile alla teorica della formola ideale, che non ammetta piena risposta; benchè confessi che per la natura astrusa e profonda delle materie, per le ambiguità e imperfezioni del linguaggio filosofico, e per l' appicco che ogni quistione particolare ha con cento altre in un tema così vasto e così complicato, non

sia molto facile il render la ragion propria chiara e spedita a tutti i lettori. Questi pochi cenni ho voluto dare, acciò altri non creda che, mosso da leggerezza o altre cagioni anche meno scusabili io mostri qualche perseveranza nel difendere le mie opinioni, e qualche franchezza nell' assalir quelle di uno scrittore benemerito, qual è il Rosmini.

LETTERA QUARTA.

LETTERA QUARTA.

Egli è tempo, sig. Tarditi, che ripigli l' esame delle vostre critiche. Siccome voi replicate con diverse parole bene spesso il medesimo, niuno si meraviglierà se io son costretto a imitarvi, e se le mie risposte si somigliano molto fra loro. Parrà forse a taluno che per risparmiar tempo e fastidio ai lettori avrei potuto compendiar le obbiezioni e le soluzioni, anzichè rispondere capo per capo alla vostra censura. Tuttavia ho prescelto questo ultimo metodo, perchè mi parve di trovarci dentro due vantaggi; l'uno, che tal minuta discussione mi dà l' agio di svolgere il tema sotto tutti gli aspetti possibili, (cosa non inutile in una materia così sottile e spinosa come questa,) e di chiudervi tutte le scappatoie e i tra-

getti, per cui, se combattessi più alla grossa, ve la svignereste senza una fatica al mondo. L'altro, che per tal modo corro meno pericolo di essere franteso, specialmente da voi; perchè, se bene accusiate altrui di leggerezza volteriana nell' interpretar gli autori, mi pare che voi facciate assai bene professione di questa virtù, se debbo giudicare dal modo, con cui parlate delle cose mie. Che se molte pagine di analisi minuta e precisa, in cui io ho spiegato quel che intendo per *sovrintelligenza*, non vi hanno impedito di credere che questa voce nel mio dizionario sia sinonima di *raziocinio*, il quale non ha da far nulla con essa [1]; ben vedete, che il replicare più volte i miei pensieri, e il rifarmi tratto tratto su certi principii o argomenti più fondamentali, non è al tutto fuor di proposito.

« La vera questione che forma il tema del Nuovo Saggio è « questione d' osservazione, di fatto, d' osservazione interna « e nulla più. Di che si vede come invano voi accusiate il « Rosmini d' aver seguito un metodo vizioso trascinatovi « *dalle preoccupazioni del suo secolo*. Il Rosmini nel Nuovo « Saggio seguì appunto quel metodo che la natura della « questione ivi trattata gl' imponeva. Egli non avrebbe po- « tuto meglio servirsi di un altro metodo di quel che possa « servirsi delle *mani e degli orecchi* per apprendere la luce e « i colori [2]. » Le preoccupazioni del secolo da me accennate consistono nel credere che l' osservazione, l' analisi, l' esperienza, l' induzione, siano i soli strumenti con cui si possa conoscere ogni sorta di vero, e quindi nell' applicar questi metodi fuor di proposito a tutti i soggetti, o nel rassegnare

[1] Lett. I, p. 28, 29. — [2] Lett. I, p. 16.

fra le chimere e sbandir dalla scienza i soggetti che non vi si acconciano. Per vedere adunque se il Rosmini abbia ubbidito alle preoccupazioni del secolo, bisogna esaminare s' egli adoperi la sola osservazione e gli altri metodi affini anche nelle materie che non li comportano, e se quindi egli alteri, tronchi, annulli molti dati scientifici, in vece di esplicarli. Che nel Nuovo Saggio l'Autore proceda solamente per analisi e per osservazione interiore, (se si eccettua qualche parte accessoria dell' opera,) non è d'uopo provarlo, poichè voi medesimo il confessate. Ma doveva egli procedere per questo verso? La psicologia è ella una scienza schiettamente osservativa e sperimentale, come la zoologia o la botanica? Chi cammina per questa via non si mette a pericolo di sconvolgere tutti gli ordini di tal disciplina? Non è costretto a darle una falsa base, o per dir meglio a torle ogni base? Non è indotto necessariamente a svisare gli stessi fatti psicologici, per la notizia esatta e compiuta dei quali l'osservazione è richiesta, ma sola non basta? Voi potete negarlo colla stessa facilità, con cui vi si può provare. Imperocchè qual è il fondamento della psicologia, secondo le cose discorse, se non il dato ontologico dell' Ente reale e ideale? La psicologia è la scienza dell' animo umano, e però del pensiero, facoltà sua nobilissima; ora il pensiero constando di due elementi, cioè dell' intelligenza subbiettiva dell' uomo e della intelligibilità obbiettiva, senza lo studio di questa non si può conoscere. La psicologia dee dunque muovere dall' idealità suprema inseparabile dalla realtà, e senza questo preliminare egli è impossibile il formarsi una idea adequata di una sola delle facoltà e operazioni conoscitive dell' animo. Lo stesso dicasi delle facoltà attive e delle operazioni; le quali movendo dall' uomo come causa seconda, e questa non potendo sussistere

nè operare senza la Causa prima, ciascun vede quel che ne segue. Tantochè il voler trattare pienamente la quistione della libertà umana e simili, senza risalire alla formola ideale, è un voler geometrizzare, senza le definizioni e gli assiomi; e da questa cagione si dee ripetere il facile trionfo ch' ebbero più volte i fatalisti. Posto adunque che la psicologia in ogni sua parte, e specialmente la quistione dell' origine delle idee, abbia d'uopo di dati ontologici, si domanda, se colla sola osservazione questi dati si possano rinvenire? Per evitare le ambiguità dei vocaboli, rispondo, che no, se si tratta dell' *osservazione interna*, che fu la sola adoperata dal Rosmini, secondo la vostra confessione medesima. L' osservazione interna non può cogliere ciò che non è nel soggetto, qual si è l' Ente reale e ideale; non può levarsi al di sopra della più grande astrazione possibile, che è appunto il Primo psicologico, (o ideologico se più vi garba,) ammesso dal vostro maestro. Che se per osservazione interna intendeste quella che io chiamo riflessione ontologica, non vorrei già muovervi lite sulla poca proprietà della parola; ma vi direi che il Rosmini non fece uso di tal riflessione, come apparisce dal risultato che ottenne; perchè altrimenti, in vece dell' Ente possibile e comunissimo, avrebbe trovato l' Ente reale e assoluto. Per conoscere la via che uno ha tenuto, si dee por mente al luogo dov' è arrivato; come viceversa dalla meta che egli si ha proposta, si può conoscere il cammino che ha fatto. Il metodo seguito dal Rosmini risponde così a capello alle sue conclusioni psicologiche, e queste quadrano così bene al suo metodo, che tali due parti del suo sistema si chiariscono e si appoggiano scambievolmente.

« Il Rosmini non avendo ancora nulla pubblicato che tratti

« *ex professo* d'Ontologia, e nel Nuovo Saggio in ispecie es-
« sendosi proposto solo di trattare d'Ideologia e non d'On-
« tologia, della dottrina delle idee e non *del reale,* non fa
« maraviglia se in questa parte lasci ancora molto da desi-
« derare; ma nulla che si possa a buon diritto esigere da
« lui [1]. » Non si può certo esigere a buon diritto, che chi scrive di psicologia faccia dell' ontologo fuor di proposito; ma si ha diritto di pretendere che fondi sull' ontologia i suoi canoni psicologici, e si guardi dal congegnar questi in tal forma, che non solo si distruggano da sè stessi, ma gittino a terra la stessa ontologia e con essa tutto lo scibile. Ora ciò è appunto quel che ha fatto il Rosmini, come apparisce dalle cose dette e ripetute più volte. Le varie discipline non si debbono anche talmente separare, che se ne tolgano i vincoli e gli appoggi reciproci. Propriamente parlando la psicologia, l'ontologia, la logica, e via discorrendo, sono membra distinte di una sola scienza che chiamasi filosofia; e la filosofia non è che una parte di una facoltà più vasta, che appellasi enciclopedia, e comprende tutto lo scibile. La base comune di tutta la piramide scientifica è l'ontologia, dalla quale ogni scienza dee pigliare i suoi principii e il suo indirizzo. Tantochè il voler sequestrare affatto le scienze dall' ontologia è uno smantellare le lor fondamenta e per così dire un separarle da sè medesime. Quanto a quella vostra *ideologia,* che distinguete parimente dall' ontologia e dalla psicologia, vi dico, che è una chimera affatto simile all' *homoiousios,* con cui i Semiariani sognavano un Verbo divino diverso dal Verbo creato degli Ariani, e dal Verbo increato e consustanziale dei Cattolici. Imperocchè ciascuno può a piacer suo crear nuove parole;

[1] Lett. I, p. 17, 18.

ma crear nuove cose, nuove idee, è impossibile. L' ideologia o risguarda l'obbiettivo dell' idea, e allora appartiene all' ontologia; o il subbiettivo, e in tal caso fa parte della psicologia. Ora quando si parla dell' origine delle idee, egli è chiaro che si considera la cognizione rispetto al soggetto umano che la possiede; però la materia appartiene di buon diritto al psicologo. Ma siccome il subbiettivo dell' idea non si può separare dall' obbiettivo, perciò appunto la psicologia dee fondarsi sui dati ontologici. Per ultimo, voi ci rinfrescate di nuovo l'amaro desiderio dell' Ontologia rosminiana aspettata in vano da tanti anni, e accrescete crudelmente il rammarico della privazione, facendoci intendere per indiretto, che quando sarà uscita alla luce non lascerà più nulla *da desiderare*. Dal che s'inferisce ancora dirittamente, che l'ideologia a parer vostro non lascia più nulla *da desiderare,* poichè il Nuovo Saggio del Rosmini è pubblicato. Se ciò è vero, povera ideologia!

« Non fa meraviglia se voi cercando quel *difetto im-*
« *portante* che allora vi pareva di trovare nelle sue analisi
« psicologiche non l' avete trovato [1]. » Direte tuttavia ch' io non ho trovato questo difetto? Può essere che lo diciate ancora, e che lo stampiate di nuovo, poichè l' avete detto e stampato, dopo letta la mia Introduzione, dove discorro sì a lungo di queste materie, e combatto la dottrina rosminiana con tali argomenti, che non avete creduto opportuno di farne parola. Ma non vi riuscirà forse il farlo credere così agevolmente a molti, poichè si legge più facilmente una replica di poche pagine che parecchi grossi volumi.

[1] Lett. I, p. 18.

« Ve la siete quindi presa contro il metodo stesso e non « contro l'applicazione del metodo, e avete proclamato l'in- « sufficienza del Psicologismo per riuscire alla vera Filo- « sofia [1]. » Me la presi e contro il metodo e contro i principii, perchè il Rosmini pecca nelle due parti; ma per quanto rilevi la prima di queste due cose, attesi soprattutto alla parte dei principii, che è la più fondamentale, e da cui dipende la stessa elezione del metodo [2]. E veramente il psicologismo non è solo un errore di metodo ma eziandio di principii, poichè colloca in un sensibile interno, (od esterno, se la formola ideale si distingue dall' uomo, come fa spesso il Rosmini, senza però immedesimarla numericamente con Dio,) il primo principio della scienza universale.

« Coerentemente a questo, voi dite bensì a lode del Ros- « mini, che niuno *innanzi a lui ha fatto un esame così com-* « *piuto e sagace* di quel che voi chiamate *Primo psicologico* « (signor abbachista, sarete ora chiaro, che avevate fatto « male i conti anche in opera di complimenti,) » ma soggiun- « gete : *per quanto soggiace alla riflessione.* Accetto negli utili, « come si dice dai legali questa vostra sentenza, ma rigetto « la restrizione che vi apponete; perocchè io penso che quel « che *non soggiace alla riflessione* non è e non può essere del « dominio della filosofia [3]. » Ciò che non soggiace alla riflessione ontologica, nè psicologica, non può certo essere dominio della filosofia. Ma ciò che non soggiace alla sola riflessione ammessa dal Rosmini e da tutti i psicologisti, cioè alla riflessione psicologica, non che non appartenere alla filosofia, è la parte più importante delle scienze speculative. Il Ros-

[1] Lett. I, p. 18. — [2] *Introd.*, t. I, p. 4. — [3] Lett, I, p. 15.

mini non dà e non può dare entratura alla riflessione ontologica nel suo sistema, poichè nega l'intuito diretto dell'Ente concreto e increato, poichè afferma che la notizia che abbiamo di Dio è puramente negativa e prodotta dal raziocinio [1]. Ora parlando io nel luogo da voi citato della dottrina rosminiana per lodarne una parte, credetti naturale di pigliare il vocabolo *riflessione* nel senso dell'Autore, parendomi superfluo l'aggiungervi un epiteto inutile nel sistema di lui. Che se ciò fa scrupolo a voi, che siete molto tenero sulle parole, e volete che si usi la stadera o la bilancia anche negli encomii, aggiungete a guisa di romano o di contrappeso l'aggettivo *psicologica* alla suddetta voce, e poi scrivete fra parentesi od in margine: *riflessione eunuca, che è la sola approvata dal Rosmini;* e così sarà racconcia ogni cosa.

« Siccome la riflessione si porta come su proprio oggetto « sull'intuizione o cognizione diretta, ella deve comprendere « tutto, nè più nè meno, che è contenuto nell'intuizione. « Che se ella comprende meno, è difettosa, mutila la verità; « e comprender di più non può, se non quanto il di più « che comprende, lo piglia dall'immaginazione..... Nell'uno « come nell'altro caso la filosofiia è erronea, per *difetto* nel « primo, per *eccesso* nel secondo. Or voi credete che la ri- « flessione del filosofo sia essenzialmente difettosa, perchè « la considerate come un'astrazione, quasi una sottrazione, « per cui il pensiero sottrae il reale dall'Essere intuìto; e « quindi dite che la riflessione non arriva e non può arri- « vare che ad un Ente possibile astratto, come Primo psico- « logio [2]. » Il vostro raziocinio riposa sovra una frase equi-

[1] *N. Saggio*, t. III, p. 134, 135, 152, 158, 325, 330.

[2] Lett. I, p. 18, 19.

voca, che può ingannare il lettore, come ha ingannato voi medesimo. Quando voi dite che la riflessione ripiegandosi sull' intuito lo contiene, l' espressione è esatta, perchè l' intuito e la riflessione essendo due operazioni dell' animo, che è semplicissimo, l' una di esse è nell' altra sostanzialmente contenuta. Ma quando si dice che l' intuizione contiene l' oggetto intuìto, la frase è viziosa se non si piglia metaforicamente, intendendo per contenenza la semplice apprensione conoscitiva. Richiamatevi alla memoria le sottili e giudiziose analisi del Reid e dello Stewart in proposito dell' obbiettività dell' idea, contro il Locke non meno che contro gl' idealisti e gli scettici usciti dalla sua scuola. Quando l' intuito apprende il suo oggetto, cioè l' Idea, che cosa v' ha nell' animo dell' intuente, se non un semplice atto, il cui termine è sostanzialmente distinto dallo spirito, che lo rapisce? Non si può dire adunque propriamente parlando che la riflessione afferri l' Idea nell' intuito, come quella che gli è estrinseca, e non è in esso compresa [1]. Perciò quella specie di riflessione che io chiamo psicologica, e che ha per unico oggetto le operazioni dell' animo umano, non potrà mai cogliere la vera idea obbiettiva, che in esse non si racchiude. Quindi è che il Rosmini non ha potuto cogliere l' Ente reale, come quello che non è accessibile se non alla riflessione ontologica. — Ma egli colse tuttavia l' ente possibile, che è

[1] Non rifiuto già il detto modo metaforico di parlare, ogni qual volta il contesto indichi la metafora, e rimuova ogni pericolo di errore. Chi volesse evitare nei discorsi filosofici ogni metafora e improprietà di frase, sarebbe spesso costretto a tacere, o a parlare sgarbatissimamente. Se non che una frase, che isolatamente è impropria, diventa propria, quando la sua precisa significanza è determinata dalle cose, che precedono e seguono.

pure obbiettivo, e nell' intuito non si contiene. — Rispondo che l' ente possibile è l' ente pensabile; ora vi sono due specie di pensabilità, l' una obbiettiva, l' altra subbiettiva, come ho mostrato nella lettera precedente. La pensabilità obbiettiva è il possibile eterno, come pensato da Dio; e questo possibile, che si contiene nell' Idea, come l' imagine nello speglio, è tutto obbiettivo, e non può esser colto più che l' Idea stessa nella sua concretezza dalla riflessione rosminiana, la quale è prettamente psicologica e non ha virtù di uscire dell' atto intuitivo per entrare in alcuna parte, eziandio minima, del suo oggetto. Ma la pensabilità subbiettiva è nel soggetto stesso; dove è prodotta dall' atto intuitivo, che apprende l'Idea. Imperocchè ogni atto dell' anima, sia conoscitivo o di altra specie, quando è compiuto, lascia in esso animo un effetto, cioè una nuova modificazione; la quale nel nostro caso è la pensabilità umana del pensato divino. Questo pensabile umano costituisce un possibile relativo, subbiettivo, che non si stende al di là del pensiero umano, e che è il vero ente possibile del Rosmini ogni qualvolta egli non è forzato a contraddirsi. In prova di che, come vedete, egli nega espressamente che la sua idea dell' Ente possibile sia numericamente identica all' idea divina [1]; sentenza troppo assurda, se egli parlasse dell' idea del possibile obbiettivo, che in Dio riluce e dalla sua natura realmente non si distingue. Il Rosmini discorre adunque del possibile subbiettivo, il quale essendo una copia finita dell' altro, impressa e contenuta nell' intuito, può benissimo cadere sotto l' occhio della riflessione psicologica, la quale abbracciando esso intuito afferra pure le modificazioni che vi si acchiudono. Premesse

[1] *Il Rinnov. della filos. del Mam. esam.*, p. 618.

queste cose, egli è chiaro che non si può dire se non impropriamente, che la riflessione psicologica *mutili* e *alteri*, cioè falsifichi, la cognizione intuitiva, giacchè tal riflessione non si esercita sull' oggetto dell' intuizione. La riflessione psicologica non altera nulla, e apprende solo quel tanto, che si racchiude nell' intuito, cioè nell' animo intuente. Ora che cosa si trova nell' intuito? Forse l'Ente reale e assoluto? No sicuramente. Forse il possibile obbiettivo ed eterno? Nemmeno per sogno. La sola cosa che nell' intuito rinviensi è l' effetto dell' atto intuitivo, cioè la pensabilità umana e subbiettiva dell' ente. Questa pensabilità è adunque la sola idea dell' ente, che possa venir colta dalla riflessione psicologica, la quale è il solo strumento, di cui in questo caso si valga il Rosmini. Tale idea è certo da sè impotente a costituir la base di tutto lo scibile, come quella che è doppiamente destituita di valore obbiettivo.

« Ciò posto, permettetemi che io vi faccia una domanda : « se la riflessione mutila o altera l'intuito quando su lui si « porta, non mutilerà ella poi anche o altererà l'oggetto dell' « intuito [1] ? » La riflessione non altera nulla e non può nulla alterare; essa è fedele come l'intuito, non essendo altro che l' intuito dell' intuito, cioè l'intuito applicato all' intuito medesimo. La sua veracità, come quella dell' intuito, ci è attestata dall'evidenza, che è obbiettiva, e non subbiettiva di sua natura. La riflessione psicologica rappresenta adunque l' intuito fedelmente, perchè questo è il suo oggetto; non può alterare l'oggetto dell'intuito, perchè non può apprenderlo; e non può apprenderlo, perchè tale oggetto nell'intuito non

[1] Lett. I, p. 19.

si contiene. Certo una facoltà non potrà mai travisare un oggetto, che sfugge onninamente alla sua apprensiva. L'intuito apprende il suo oggetto, benchè non lo contenga, come l'occhio vede il sole, senza averlo in sè. S'imprime bensì nell'intuito un'effigie dell'oggetto, cioè la sua pensabilità umana, come l'imagine del sole si dipinge nella pupilla; e quest'impronta mentale è rappresentata dalla riflessione psicologica fedelmente, com'è in sè stessa.

« *Se il concetto del reale si trasforma in concetto del possibile,* « *quando passa dall'atto intuitivo all'atto riflesso,* come voi « dite; non c'è egli poi anche da sospettare almeno, che « l'Ente stesso si trasformi in qualche modo, quando passa « dall'Essere *intuìto* all'Essere *riflettuto*[1]? » Quando io dico che il concetto del reale si trasforma in concetto del possibile, parlo in senso diviso e non in senso composto, come apparisce da tutto il contesto; poichè dico ivi e ripeto a ogni tratto in tutta l'opera mia, che l'idea del reale è del continuo onnipresente agli spiriti. Non voglio adunque dire, che il concetto del reale lasci di esser tale e divenga concetto del possibile, come un grano di spelta seminato in terreno propizio si trasforma e diventa una pianta; ma sì bene, che il reale essendo appreso dall'intuito imprime in esso la sua forma, cioè il pensabile umano, senza però che esso reale cessi di risplendere alla cognizione, come appunto i possibili eterni diventano reali, quando Iddio gli attua colla creazione, senza lasciar d'essere tuttavia possibili.

« Non potrebbe per avventura avvenire che sotto alla

[1] Lett. I, p. 19.

« vostra *riflessione ontologica* l'Ente possibile si trasformasse « in Ente reale, o dirò meglio si compiesse e si assolvesse « nel reale '? » No, questo non può avvenire, perchè ripugna. E ripugna, perchè dato che l'elemento del reale non si trovasse nell'Ente ideale rilucente all'intuito, non si troverebbe in nessun luogo a rispetto nostro; onde la riflessione, non possedendolo e non riscontrandolo nel suo cammino, non potrebbe aggiungerlo agli altri elementi nell'ordito della sua tela. La riflessione può disporre dei materiali, che le vengono somministrati, ma non può crearne de'nuovi. L'intuito può benissimo formare il concetto del pensabile umano, perchè qui c'è semplice sottrazione operata sul pensabile divino, cioè una negazione di esso, come obbiettivo e assoluto; laddove nell'altro caso si tratterebbe di aggiunta, giacchè il concetto del reale assoluto spazia più largamente che quello del possibile, e ha verso di esso la ragione del contenente verso il contenuto. La trasformazione, onde parlate, del possibile nel reale, per opera della riflessione, è veramente affermata dal vostro maestro; il quale, negando l'intuito immediato del reale necessario e contingente, è costretto per evitare l'ateismo e il nullismo a supporre che lo spirito cavi il reale dal possibile mediante un'altra operazione; la quale è il giudizio, se si tratta del reale contingente, e il raziocinio se si discorre del reale necessario e assoluto. Ma l'argomento allegato dimostra, che ciò non può succedere senza ripugnanza. Vero è che il Rosmini, per trasformare il possibile in reale, fa intervenire oltre l'intelletto due altre potenze, cioè il senso e la ragione, ma inutilmente; perchè il senso, essendo cieco, non può arrogere l'elemento intellettivo del concreto e

[1] Lett. I, p. 19.

del reale, non contenendo in sè stesso alcuna intellezione; e la ragione, secondo il Rosmini, non comprende alcun nuovo elemento intellettuale, dall'idea del possibile in fuori, procacciatale dall' intelletto. Ma di ciò più largamente altrove.

Dalle cose dette, sig. Tarditi, potete raccogliere che io non ho debilitato in nessun modo il valore della riflessione psicologica o detratto alla fede pienissima che le è dovuta. Imperocchè se ciò fosse, avreste ragione di conchiuderne che la mia temerità nocerebbe eziandio all'ontologia; giacchè tutti i nostri modi di conoscere essendo rami di una sola radice e indirizzi della stessa potenza, non si può rivocare in dubbio la veracità di un solo di essi, senza che gli altri non se ne risentano, e senza offendere il tronco comune. Ciascuna facoltà ha i mezzi opportuni per cogliere il suo obbietto, e non può errare nell'inchiesta di esso, se non in quanto è male adoperata per difetto dell'arbitrio, che può abusarne, applicandola a un oggetto diverso da quello che le compete. Così la riflessione psicologica è infallibile, finchè si applica al suo proprio termine, cioè all'intuito e a ciò che si contiene nell' intuito; ma se in vece si vuol applicare all' oggetto dell' intuito, cioè se si vuol per essa conoscere l'oggetto intuitivo, come se tale oggetto nell'intuito si contenesse, allora si dà in fallo, e la facoltà conoscitrice diventa ministra d'errore. Il che fu appunto lo scappuccio del Rosmini; il quale, scambiando la riflessione psicologica coll' ontologica, credette di poter trovare colla prima l' oggetto della seconda; e in vece del vero, trovò un fantasma,

« Trattando l' ombre come cosa salda. »

Imperocchè ripiegandosi sul proprio animo, e studiandovi il contenuto dell' atto intuitivo, non ci rinvenne altro che il concetto del possibile subbiettivo, cioè del pensabile umano, perchè altro in effetto non vi si trova; onde fece di questa meschina astrazione la base di tutto lo scibile. Nel quale sbaglio non sarebbe egli caduto, se avesse distinta accuratamente la riflessione ontologica dalla psicologica. Voi per difendere il vostro maestro impugnate questa distinzione; e benchè ne discorriate di proposito solo nella seconda lettera, esaminerò qui tutti i vostri argomenti su questo punto, per non dividere la materia.

« Alla fin fine la riflessione sia ontologica sia psicologica, « secondo la vostra distinzione, la è poi sempre *riflessione* « e non si distingue che per l'oggetto diverso il qual è, « secondo voi, l'intuito dell'Ente per la riflessione psicolo- « gica, e l'Ente stesso intuìto per l'ontologica [1]. » No signore, *secondo la mia distinzione*, le due riflessioni non si distinguono solo pel loro oggetto, ma pel modo diverso con cui lo colgono. Voi stesso citate il passo dell' Introduzione, in cui dico che il divario corrente fra il metodo ontologico e il metodo psicologico « non consiste solo nell' applicazione a « diversi oggetti; giacchè la diversità appunto degli oggetti « diversifica essenzialmente le ragioni interne del metodo « stesso [2]. » Si tratta adunque di vedere se io ho ragione o torto nel distinguere due specie di riflessione diverse fra loro, non solo pel loro termine, ma eziandio pel loro processo.

[1] Lett. I, p. 19, 20.

[2] Lett. II, p. 36. *Introd.*, t. I, p. 395.

« Io non so proprio vedere come i metodi vengano di-
« versificati dalle materie, a cui si applicano. Metodo è
« operazione, processo : ora le operazioni, i processi dello
« spirito variano per le diverse maniere di operare e di pro-
« cedere, non per le materie. Queste possono bensì *esiger*
« metodi diversi, ma non *costituire* metodi diversi [1]. » Io non ho mai detto che la diversità sola degli oggetti diversifichi sempre i metodi, nè ho cercato quando gli diversifichi; ma ho detto che ciò succede nel nostro caso. Voi concedete che la diversità delle materie *esiga* talvolta metodi diversi, benchè non sempre; ora io vi dico, che ogni qualvolta il divario degli oggetti è tale che *esiga* un metodo diverso, è tale eziandio che lo *costituisce*. Che cosa vuol dire *costituir* un metodo, se non determinarlo, assegnare il modo, le regole. le cautele di quell'andamento, in cui esso metodo consiste? Ora non è egli chiaro, che tutto ciò dipende dalla natura dell' oggetto proposto alle nostre indagini? Il metodo è come un viaggio intellettuale per la scoperta del vero; e siccome nelle peregrinazioni materiali la natura del luogo, a cui si vuole arrivare, determina la via, che si dee tenere, così nei pellegrinaggi dello spirito per l'inchiesta della verità, la natura di questa assegna il cammino, che si dee correre. Se voi volete condurvi a Roma o a Parigi, potete andarvi egualmente a piedi o a cavallo; perchè sebbene quelle due città siano assituate diversamente rispetto al Piemonte, questa diversità non riguarda il modo di trasporto con cui potete recarvi a visitarle, perchè per questo rispetto esse hanno verso di voi le medesime attinenze. Ma se in vece di quei due viaggi lontani, voi volete alzarvi solo un quarto di miglio a perpendicolo sul paese che

[1] Lett. II, p. 36.

abitate, non troverete altra vettura acconcia per farlo che un pallone areostatico; perchè ivi la diversità della meta importa un divario nel modo di giungerla; trattandosi di un luogo aereo, e non di un sito terrestre, come negli altri due casi. La diversità dei metodi in ogni ordine di ricerche consiste adunque in quella del veicolo, che si dee scegliere per conseguire l'oggetto ricercato; e la natura del veicolo è determinata da quella dell'oggetto medesimo, considerata non in sè semplicemente, ma nelle sue attinenze con le facoltà e le condizioni del cercatore. Applicando queste considerazioni generiche al nostro proposito, la riflessione ontologica e la riflessione psicologica si debbono avere per due metodi specificamente diversi, se la disparità degli oggetti loro è di sorta, che influisca sui mezzi opportuni a conseguirli, e necessiti un uso e un indirizzo diverso della facoltà conoscitiva, secondo che ella si adopera dall'ontologo o dal psicologo. Ora che la cosa sia così, io credeva di averlo detto nell'opera mia, dove discorro dei due metodi, e ne assegno le differenze; ma siccome voi non avete fatto alcun caso delle mie ragioni, mi perdonerete se dovrò replicarle per rispondere alle vostre istanze.

« Poichè al parer vostro, i due metodi in questione (on-
« tologico e psicologico) si distinguono fra di sè in quanto si
« distinguono le due anzi dette riflessioni, le quali non si di-
« versificano che per l'oggetto diverso su cui si dirigono;
« non si può a meno di conchiudere che nei termini stessi
« della vostra sentenza il divario che corre fra i due metodi
« consiste solo nell'applicazione a diversi oggetti e che solo
« la diversità degli oggetti diversifica il metodo [1]. » Ma io non

[1] Lett. II, p. 37.

ho mai detto che le due riflessioni si distinguano solo per la diversità dell'oggetto loro, escludendone ogni diversità di processo; ma ho detto che la diversità dell'oggetto diversifica la riflessione, appunto perchè importa, e come voi dite, *esige* un processo diverso. Se voi volete fare un viaggio in Sardegna, o poggiare alla vetta del Monte Bianco, voi dovete ricorrere a due spedienti diversi; imbarcandovi nel primo caso, poichè la Sardegna è isola, e valendovi nel secondo delle vostre proprie gambe, poichè si tratta di un'alpe ertissima, e quasi inaccessibile. Nelle due occorrenze la diversità dello scopo richiede e determina quella dei mezzi opportuni a conseguirlo. Ora io ho detto e ripeto che il divario posto fra l'oggetto della riflessione psicologica e quello della riflessione ontologica contempera diversamente le due riflessioni. Ciò che vi ha indotto in errore, facendovi credere che queste due riflessioni si somiglino perfettamente fra loro, dallo scopo in fuori, è la comunità del nome; ma avreste dovuto avvertire che se l'unità del sostantivo accenna a una medesimezza generica, la diversità dell'epiteto che lo accompagna esprime un divario specifico nell'operazione. Vero è che da un lato l'epiteto essendo tolto dall'oggetto stesso non pare esprimere una diversità di processo; e dall'altro lato il nome di riflessione significando, secondo l'etimologia, un ripiegamento dell'animo su sè stesso, sembra importare nei due casi un atto dello spirito perfettamente identico. Ma nel linguaggio scientifico, e sovrattutto nel linguaggio filosofico, ridotto dagli abusi del volgo e dalla povertà dei nostri idiomi, a esser men proprio e preciso di ogni altro, bisogna guardarsi nel fermare il senso dei vocaboli dal considerarli astrattamente, fuori del modo in cui si adoperano, e sovrattutto dal governarsi colla sola etimologia; la quale in molti casi è al tutto ingannevole.

Se in vece di considerare i soli vocaboli, voi aveste posto mente alle cose, avreste veduto che la riflessione psicologica differisce essenzialmente dall'altra per molti rispetti, e che queste differenze hanno la loro radice nella disparità degli oggetti. Qual è infatti il termine della riflessione psicologica? È lo stesso spirito che riflette. La riflessione in questo caso non è che l'intuito dell'intuito, e un vero ripiegamento dell'animo sovra di sè: il senso del vocabolo è qui metaforicamente esatto, e conforme all'etimologia. Lo spirito che riflette psicologicamente non può uscire della considerazione di sè stesso, come non può lasciar di essere quello che è, e trasformarsi in un altro; perchè ivi il termine della cognizione è identico al suo principio, e il soggetto conoscente s'immedesima coll'oggetto conosciuto. Ma ciò non si può già dire della riflessione ontologica; la quale avendo per oggetto l'Ente intuìto, e non l'intuito dell'Ente, non può ristringersi fra i limiti dello spirito. L'oggetto della riflessione ontologica non è il concetto del possibile come ripensato dall'uomo, non è la percezione del possibile come pensato da Dio, non è la percezione che l'uomo ha del reale assoluto; ma è questo reale medesimo, in quanto è percepito dall'uomo unitamente al possibile eterno che in lui si racchiude. Dunque egli è chiaro che questa specie di riflessione non è un semplice ripiegamento dello spirito su sè stesso; il quale non contenendo in sè il termine di essa riflessione, (come ho mostrato dianzi,) e apprendendolo solo come cosa estrinseca, non può certo somministrarlo a quella. D'altra parte la riflessione ontologica non è l'apprensione immediata e diretta dell'oggetto ideale; chè altrimenti coll'intuito si confonderebbe. L'intuito è la percezione dell'Ente semplicemente; laddove la riflessione ontologica è la percezione dell'Ente, non già sem-

plicemente, ma come intuìto. Essa è adunque un'operazione speciale, la cui proprietà in ciò consiste, che ella partecipa della natura delle due altre; afferrando da un canto l'oggetto ideale, come fa l'intuito; apprendendo dall'altro canto esso intuito, come fa la riflessione psicologica; e contemperando insieme queste due azioni per sì fatta guisa, che l'una di esse perda quello che esclude l'altra, e reciprocamente, onde insieme si accordino. Imperciocchè l'intuito, affisandosi unicamente sull'oggetto, esclude la cognizione del soggetto; la riflessione psicologica, occupandosi solo del soggetto, non può stendersi all'oggetto: laddove la riflessione ontologica, tramezzando fra le due altre operazioni, abbraccia congiuntamente il soggetto e l'oggetto e li contempla con un atto unico. Nell'intuito e nella riflessione psicologica il termine dell'operazione è unico, e assorbisce per dir così tutto l'animo, che si concentra là nell'oggetto, qua nel soggetto: laddove nella riflessione ontologica il conoscimento è come diviso fra il soggetto e l'oggetto, che ne partecipano insieme, senza che niuno di essi possa tutto attribuirlosi, possedendolo a pregiudizio del suo compagno. Ma come mai un atto conoscitivo può avere due termini diversi, e quasi dividersi fra loro senza perdere la sua semplicità? Non si dee più tosto credere, che in vece di un solo atto ve ne siano due? E in tal caso che cos'è la riflessione ontologica se non un semplice componimento, una sintesi dell'altra specie di riflessione e dell'intuito? Ora l'unione e il concerto di due facoltà diverse non forma già una facoltà nuova, se non si vuol parlare molto impropriamente. Pare adunque che sarebbe assai meglio e più conforme all'esattezza scientifica il dire che v'ha una sola specie di riflessione, cioè la psicologica; la quale ora sola, ora simultaneamente coll'intuito si esercita.

Rispondo, che due facoltà operanti contemporaneamente non ne fanno una terza, se rimangono tuttavia distinte, senza immedesimarsi insieme, e senza trasformarsi in una potenza novella fornita di rigorosa unità, benchè partecipe delle doti e proprietà delle due altre. Ma questo non è il nostro caso. La riflessione ontologica non è già un semplice accozzamento dell'altra specie di riflessione e dell'intuito ; ma è una facoltà speciale partecipe di entrambe e tuttavia dotata di propria e rigorosa unità, che le dà un'indole affatto particolare. La quale unità risulta dal termine di essa operazione. Qual è il termine della riflessione ontologica? Non è l'Ente solo, nè l'intuito, ma bensì l'Ente intuìto. Ora quando si dice *Ente intuìto,* non si vuol significare semplicemente la somma, l'aggregamento, l'adiacenza di due cose, cioè dell'Ente e dell'intuito, ma il loro organismo in una unità nuova e semplicissima, come il predicato si organizza e si unifica col soggetto nell'unità del giudizio. Qual è questa unità? È la cognizione. Nella cognizione v'ha un punto di contatto semplicissimo, (metaforicamente parlando,) in cui l'oggetto e il soggetto, sostanzialmente distinti, si toccano e formano l'unità della sintesi conoscitiva. Unità misteriosa, come quella di due idee nell'atto semplice del giudizio, di due punti nella distesa dello spazio, di due momenti nel flusso del tempo, e tutte le altre unità simili risultanti dalle dualità di ogni genere, onde constano la natura e la scienza; ma certa e irrepugnabile. Questo punto indivisible in cui l'oggetto pensato tocca il soggetto pensante, (e in cui alcuni filosofi tedeschi riposero assurdamente l'Assoluto,) è un termine scientifico diverso dall' Ente oggetto dell'intuito, semplicemente preso, e dall'intuito oggetto della riflessione psicologica, e porge alla riflessione ontologica il suo proprio oggetto, per cui essa si distingue

dalle due altre facoltà, benchè partecipi di entrambe, come ogni relazione si distingue dai termini che la costituiscono, benchè tenga dell'uno e dell'altro.

Fermato così il vero oggetto della riflessione ontologica, non è difficile il provare che il suo processo si disforma essenzialmente da quello della sua sorella. Ogni processo metodico consiste nell'indirizzo che si dà alle facoltà nostre verso lo scopo che si cerca, e negli atti speciali che si fanno per conseguire lo scopo conforme al preso indirizzo. Imperocchè in ogni metodo si debbono distinguere tre cose, cioè il punto da cui si parte, quello a cui si vuole arrivare, e l'intervallo, che separa questi due punti, e che vuol essere superato, acciò altri possa dal primo al secondo punto trasferirsi. Il punto, a cui si vuol giungere, determina l'indirizzo che si dee tenere; l'intervallo che s'ha da correre, insegna le operazioni da farsi, le cautele da aversi, per superare gli ostacoli, e toccare la meta. Così, ponghiamo che vogliate di città andare in villa, il sito di questa vi mostrerà la via che dovete scegliere, e la natura di questa via, lunga o breve, piana o erta, facile o difficile, sicura o pericolosa, vi suggerirà il modo con cui dovete fare il viaggio, se a piedi o a cavallo, se armato o inerme, se solo o in compagnia, se di notte o di giorno, e via discorrendo. Nel nostro caso, in cui non si tratta di uno scopo e di un processo materiale, il punto a cui si vuole arrivare è la verità che si cerca; l'indirizzo che si ha da prendere è il rivolgimento dell'attenzione a quella tal verità; i mezzi da mettere in pratica per valicar l'intervallo e superare gl'impedimenti, sono gli atti da farsi per conseguire la notizia desiderata. Ora per questi tre rispetti la riflessione ontologica dalla psicologica si distingue radical-

mente. La verità speciale a cui mira la prima è l'Ente intuìto, con tutte le sue intrinseche appartenenze, e non l'intuito o altra cosa contenuta nello spirito. Di qui nasce uno speciale indirizzo proprio di tale operazione, e ben distinto da quello della riflessione psicologica; per la quale l'attenzione si volge solamente allo spirito in virtù di quel ripiegamento spirituale, da cui il nome stesso di riflessione deriva. Ora egli è manifesto che questo ripiegamento non uscendo punto nè poco fuori dell'animo non può cogliere quel punto in cui il soggetto combacia coll'oggetto, e somministrare alla riflessione psicologica la materia in cui si travaglia. Per la riflessione psicologica il riflettente si replica su sè stesso, e il fine della operazione si confonde col suo principio; come sarebbe un tiro di saetta, in cui la corda dell'arco non si diversificasse dal bersaglio. Laddove nell'esercizio dell'altra facoltà il termine è assai più esteso del punto, da cui piglia le mosse, e però il mero e semplice rivolgimento dell'animo su di sè è impotente a afferrarlo. Vero è che tal termine essendo una relazione, che dall'uno dei due capi tocca l'intuito, dall'altro riesce all'oggetto, non può aver luogo, senza un moto replicativo dell'animo su stesso; ond'è che dirittamente chiamasi riflessione, per distinguerlo dalla semplice contemplazione che nel solo oggetto si affisa; ma questo moto replicativo è diverso da quello della riflessione psicologica, nella quale lo spirito coglie sè stesso, senz'avere altra mira; laddove nell'altro caso la replicazione si fa su quel punto indivisibile, in cui l'oggetto al soggetto si riunisce ed è da lui contemplato, e lambisce per così dire il margine del secondo, senza coglierlo in pieno, ma solo nel suo combaciare col primo. Vedesi pertanto come la riflessione ontologica differisca nel suo avviamento dalla riflession psicologica non meno

che dalla contemplazione intuitiva, e si accosti all'indirizzo proprio di esse, senza però essere nè l'una nè l'altra. Ora non credo, sig. Tarditi, che vogliate negare l'indirizzo della riflession psicologica e quello dell'intuito essere diversi fra loro, e costituire due distinte operazioni, giacchè per l'una l'attenzione si concentra nel proprio animo, e per l'altra non si ferma in alcun punto determinato, l'Ente assoluto e infinito essendo così immenso nella cognizione umana, come nell'universo. Dunque per la stessa cagione l'indirizzo dell' attenzione nella riflessione ontologica dee distinguersi da quello delle altre operazioni e costituire un atto di un genere particolare. Nè crediate che queste siano sottigliezze inutili, e che nella pratica il ripiegamento psicologico dell'animo su di sè debba anche afferrare il suo contatto intuitivo coll'oggetto, poichè non si tratta che di aggiungere all'intuito un punto indivisibile. Imperocchè nelle cose dello spirito, come in quelle della quantità, non si procede alla grossa, e un sol punto può talvolta importare un divario infinito. Ben sapete che in matematica un sol punto costa più di un mondo; e Iddio, che può annullare e creare in un attimo le migliaia de'mondi, non potrebbe mai fare, verbigrazia, che una tangente toccasse la periferia di un circolo più che in un punto; se già non se ne consigliasse col valente filosofo Cartesio, che solo potrebbe insegnargli il modo di fare il contrario. Voi vedete adunque che in geometria un punto non è una cianciа; e così anche in metafisica; la quale è la geometria del puro intelligibile. La riflessione ontologica è veramente negli ordini dello spirito una tangente, che non può sfiorare più che in un punto il soggetto della cognizione; ond'essa non può trasformarsi in riflessione psicologica senza dismettere la sua natura, come la tangente non può divenir segante,

senza lasciar di essere quello che è. Laonde ogni qual volta il filosofo si ripiegherà sul suo animo, senza adoperarsi per cogliere quel punto in cui esso animo piglia il suo obbietto, ed esce in un certo modo di sè, egli non potrà mai trovare il vero oggetto dell'ontologia; e in vece dell'Ente reale e assoluto, in vece del possibile obbiettivo ed eterno, non rinverrà che una forma o entità subbiettiva, come accade appunto a tutti i sensisti, e a tutti i psicologisti, senza escludere il vostro Rosmini. Dal che si può conoscere quanto rilevi il farsi un concetto adequato ed esatto del metodo, che si dee seguire filosofando.

Oltre alla diversità che nasce dall' indirizzo, la riflessione ontologica si disforma dalla psicologica eziandio pei mezzi che mette in opera, sia per arrivare alla meta che si ha proposta, sia per rimuovere gli ostacoli che si frappongono. E questo divario è anche importantissimo. Imperocchè non vorrete negarmi che la varietà dei mezzi diversifichi essenzialmente il processo metodico, e che il viaggiare sulle poste, per cagion di esempio, sia un metodo peregrinativo molto diverso e assai più comodo del camminare a piedi. Il solo mezzo, di cui si valga la riflessione psicologica, è l'osservazione, cioè la semplice considerazione del fatto, come succede nella coscienza. Essa non può valersi del raziocinio; perchè la materia, su cui si esercita, essendo contingente, il raziocinio non può ampliarla; giacchè il raziocinio non può mai travagliarsi sul contingente come contingente, (essendo proprio di ogni ragionamento lo stabilire una connessione necessaria fra la conseguenza e le premesse,) ma solo sul contingente in quanto si collega col necessario. Ora il necessario è estraneo al soggetto proprio della riflessione psicologica, come quella che si ris-

tringe fra i termini dell' animo umano. Si può ben ragionare sui dati sperimentali ottenuti coll'osservazione psicologica, e ricercare le loro attinenze col necessario; ma in tal caso si procede coll'aiuto di principii assoluti, non suggeriti dalla osservazion psicologica e suppeditati dalla ragione; e il risultato, che si ottiene, è necessario, ed eccede i limiti della materia sottoposta all' osservazione medesima. Tali risultati dedotti dai fatti psicologici per opera del raziocinio, ed eccedenti la natura di essi fatti, danno luogo a quella scienza, che chiamasi *psicologia razionale;* la quale è essenzialmente diversa dall'altra, ed aggiunge alla scienza dell' animo umano un certo numero di verità superiori all' osservazione, e non possibili a cadere sotto l' apprensiva della riflession psicologica. Ma riguardo alle cose, di cui s' occupa la riflessione ontologica, il negozio corre diversamente. L'oggetto di essa essendo appunto il necessario, e tutto il necessario, il raziocinio non può conseguire alcuna verità, che in quella non si contenga, e sia per così dire forestiera al suo dominio. Perciò il raziocinio, che rispetto all' oggetto proprio della riflession psicologica, cioè all'animo umano contingente di sua natura, è una facoltà novella, discopritrice di molte verità non contenute nel giro dell' osservazion psicologica; riguardo al termine proprio della riflessione ontologica, che versa nel necessario nel suo punto di contatto col contingente, non è una potenza rivelatrice d'idee nuove, ma un semplice strumento esplicativo dei materiali contenuti nella osservazione ontologica. Il raziocinio in sè stesso è *lo strumento, con cui lo spirito traduce in idee distinte e riflesse i dati confusi dell'intuizione,* e perciò non si può sequestrare dalla riflessione ontologica più che il telescopio possa separarsi dalla virtù visiva dell'astronomo. Il quale può osservare a occhi nudi le fasi della luna;

ma non può cogliere quelle di Venere, senza l'aiuto del cannocchiale, perchè le varietà luminose indicatrici di questo fenomeno sono per la piccolezza del pianeta, e la vivacità dei raggi che lo incoronano così confuse, che l'occhio non può coglierle distintamente. Il telescopio supplisce a questo difetto, non già somministrando alla vista nuovi materiali, cioè nuove impressioni luminose, ma ingrandendo quelle che già si hanno, quasi scorciandone la distanza, e radendo quel capillizio, che le rende perplesse e indistinte nella pupilla. Esso non è pel contemplatore de' cieli una facoltà diversa dalla vista; senza la quale il telescopio è inutile; ma un semplice strumento accrescitivo e perfezionativo di essa, il quale ne accresce la forza, e ne rimuove gl'impedimenti. Nello stesso modo il raziocinio è un mero strumento, di cui la riflessione ontologica non si può passare. L'intuito somministra alla riflessione tutti gli elementi del necessario e dell'assoluto; ma glieli dà quali gli contiene in sè stesso, cioè confusi e coi soli primi lineamenti della distinzione loro. La riflessione ontologica coglie colla semplice osservazione i tratti complessivi e sommari dell'oggetto intuìto, e gli esprime con un giudizio primitivo, che è la formola ideale. Ma questa formola nella sua generalità racchiude un numero grandissimo di elementi, la cui esplicazione costituisce tutta la scienza. Or come svolgere, illustrare, ordinare questi elementi? Forse coll'osservazione sola, come con essa si può conoscere l'animo umano, e analizzare i fatti psicologici? No sicuramente; l'esperienza ci mostra che l'osservazione è impotente a dipanare questa matassa. Siccome l'occhio nudo può vedere e studiar da sè solo i corpi più vicini alla terra, ma i lontani non può; così l'osservazione umana, per cui l'uomo può studiare sè stesso, non basta a fargli conoscere il cielo spirituale, e a dargli la

scienza esatta e compiuta dell' autore dell' universo. A tal effetto egli ha d'uopo di uno strumento, e come dire di un telescopio metafisico; il quale è il raziocinio, che pigliando dalla formola ideale i suoi primi principii, se ne serve per rischiarare e rendere distinte le apprensioni confuse dell' intuito, mediante quell'organismo ideale, che collega insieme tutte le parti della formola. Il raziocinio non porge per rispetto all'intuito alcuna verità nuova, giacchè la sua necessità in ciò consiste, che le conseguenze da dedursi si contengono nelle premesse; ma esso rende chiaro, distinto, esplicato ciò che dianzi era oscuro, implicato, confuso, secondo l'indole speciale dell'intuito. D'altra parte il raziocinio si fonda sull' osservazione continua e immanente dei dati intuitivi, e non si può separare da essa, perchè se l'intuito mancasse, cesserebbe la cognizion dei principii e con essa la possibilità di ragionare. Non può adunque considerarsi come una facoltà distinta dall' osservazione ontologica, ma come un semplice strumento di tale osservazione, o vogliam dire come un' osservazione ontologica ampliata e perfezionata; il che tanto è vero, che ogni ragionamento scientifico, benchè estrinseco alle altre specie di osservazione, (come per esempio all' osservazion psicologia e fisica,) è intrinseco alla osservazione ontologica, come quello che non può esser mai una scoperta di nuovi elementi estranei a quella osservazione abbracciante tutto l'intuito, ma una semplice esplicazione e illustrazione di essa. Anzi si può dire che nel ragionamento consiste tutta quanta la riflessione ontologica, considerata come processo metodico; giacchè quella semplice osservazione, che ci porge i primi rudimenti della formola ideale e precede di necessità il raziocinio, non è che il pretto principio, o come direbbe la vostra Crusca, il punto di partenza dello spirito

nel procedere ontologicamente. L' osservazione è come l'occhio, e il raziocinio quasi il vetro che lo arma; se non che, per l' esattezza del paragone, si vuole aggiungere che il cannocchiale dell' ontologo non è fabbricato da un meccanico, nè da uno scienziato, ma dall' oggetto medesimo che si contempla coll' aiuto di esso, cioè da quell' organismo ideale che risplende all' intuito, ed è il vero organo logico dello spirito umano. Cosicchè egli si può affermare a rigor di lettera, che l' oggetto in questo caso, e non il soggetto, è artefice dell' istrumento, anzi che l' istrumento è identico all' oggetto sostanzialmente, e che il telescopio spirituale non è come il materiale un' appartenenza o aggiunta o prolungazione dell' occhio, ma sì bene del sole, che all'occhio risplende. Il raziocinio è adunque un processo illustrativo dell' intuito, e una rivelazione più squisita delle verità contenute in esso, rampollante dall' intuito medesimo; onde quando l' uomo lo adopera, non v' ha propriamente dal canto suo, che una semplice osservazione ontologica, (esatta o inesatta poichè l' uomo è libero nell' opera dell' attenzione,) di quella tela dialettica che si ordisce al suo cospetto dall' interno maestro dello spirito. Perciò la logica è veramente divina; e siccome ogni giudizio umano si fonda su quel doppio giudizio divino, di cui abbiamo altrove parlato, e di cui gli altri giudicati sono semplici ripetizioni; così ogni sillogismo umano è l' iterazione del sillogismo divino, risultante dall' organismo ideale della formola. Finalmente giova anche accennare l' error gravissimo di coloro, (fra' quali i Rosminiani tengono un luogo molto illustre,) che fanno del raziocinio una facoltà rivelatrice di verità nuove e per dir così oltraintuitive; laddove il vero si è che questa potenza non è già *integratrice*, propriamente parlando, come la chiamate voi, ma solo esplica-

trice dei rudimenti racchiusi nell' intuito. Ma di ciò avrò ancora occasion di parlare in proposito di qualche vostra obbiezione contro la dottrina della formola. Ora ripiglio il vostro discorso sulle due specie di riflessione.

« L' omettere, come fate, quella riflessione, che seguendo « la vostra terminologia dovrebbe dirsi *ideologica*, (non accetto il regalo che mi volete fare) « proviene appunto dal confon- « dere sempre *l' intuito dello spirito* (elemento psicologico) « coll' *oggetto ideale* (idee), di qui nasce l' accusa che fate al « Rosmini di Psicologismo nel Metodo[1]. » Non vi ha riflessione ideologica nel vostro senso, perchè la vostra idea è una chimera, o una semplice appartenenza psicologica del soggetto conoscente. La vera riflessione ideologica, (secondo il senso proprio della parola,) è identica all' ontologica, perchè la voce *Idea* sinonimizza a capello colla voce *Ente intuìto*, termine della riflessione ontologica. Io non confondo già l' intuito dello spirito col vero oggetto ideale, ma accuso bensì il Rosmini di aver fatta questa confusione, surrogando all' Ente ideale un' ombra di esso. Voi giustificate adunque il vostro maestro, contentandovi di appormi il peccato, onde io l' accuso; e credete di lavarlo, rovesciando il ranno sopra di me. Non so quanto tal sorta di difesa sia per giovare al vostro cliente; quanto ella noccia all' accusatore, cioè a me, potete raccoglierlo dalle cose dette.

« Non mi pare abbastanza conforme al rigor filosofico il « dire, come dite voi, che nella riflessione ontologica *lo spi-* « *rito ripiegandosi sull' oggetto ideale si ripiega altresì di neces-*

[1] Lett. I, p. 20, not. 1.

« *sità sull'intuito proprio che lo apprende direttamente.* Peroc-
« chè si può riflettere sull'oggetto senza riflettere sull'atto
« dello spirito (intuito) [1]. » No signore, non si può riflettere sull'oggetto senza riflettere sull'atto ; perchè la semplice percezione dell'oggetto senza più, è intuito e non riflessione. La riflessione importa due operazioni, due atti succedentisi, l'uno dei quali afferra l'oggetto solo, ed è l'intuito; l'altro l'oggetto come intuìto, ed è la riflessione ontologica. La quale ha senza dubbio per termine del suo operare l'oggetto, ma l'oggetto in relazione col soggetto, e in quel punto indivisibile in cui consiste la cognizione. Egli è vero, che in questa sintesi dell'*Ente intuìto*, lo scopo principale della riflessione ontologica essendo l'Ente, l'attenzione si ferma sovra di esso, e l'apprende distintamente; ma nello stesso tempo essa ha un'idea confusa dell'altro termine della relazione. Questo accoppiamento del distinto col confuso non dee far meraviglia, perchè occorre in ogni genere di cognizione; giacchè quando l'attenzione si ferma e concentra in un oggetto, essa non toglie e non può togliere la notizia confusa degli oggetti circostanti.

« Inoltre, siccome noi non possiamo riflettere su nessun
« oggetto se non quanto è da noi o intuìto se ideale, o perce-
« pito se reale; può la riflessione passare egualmente dall'
« oggetto all'intuito, e da questo a quello; anzi la riflessione
« sull'intuito non può essere completa, imparziale, quale
« s'addice al filosofo, se non considera l'intuito e nel soggetto
« di cui è *atto* e nell'*oggetto* in cui termina e dal quale è for-
« mato [2]. » Lasciando stare la vostra distinzione fra l'intuito e

[1] Lett. II, p. 37. — [2] *Ibid.*, p. 37, 38.

la percezione, l'ideale e il reale, che è l'error fondamentale del vostro sistema, potete dire, se volete, che la riflessione passa dall'intuito all'oggetto dell'intuito e viceversa, purchè pigliate la voce *riflessione* in senso generico; ma nol potete, se l'adoperate in senso specifico; perchè le due specie di riflessione non possono mutarsi l'una nell'altra, senza perdere la propria essenza. La riflessione psicologica è semplicemente osservativa, e non esce del soggetto; la riflessione ontologica è raziocinativa, e coglie il punto, in cui l'oggetto e il soggetto combaciano insieme: l'una si racchiude nell'uomo, l'altra trascorre di fuori, senza rompere però quel nesso col soggetto, per cui ella si distingue dal semplice intuito. Quando poi aggiugnete che la riflessione non può essere perfetta *quale s'addice al filosofo*, se non abbraccia il soggetto e l'oggetto, pigliate la voce riflessione ancor più genericamente, come sinonimo di cognizione, e dal vostro dire si raccoglie soltanto, che il filosofo per essere perfetto dee mettere in opera le due specie di riflessione, ma non già che esse non siano specificamente distinte fra loro.

« Come distinguete voi la riflessione psicologica dall'onto-
« logica? Dal fermarsi che ella fa al puro intuito, o dal ripie-
« gare il suo pensiero non già sull'intuito solo, ma sull'og-
« getto intuito, cioè sull'ente. La vostra riflessione ontologica
« non si distingue adunque dalla psicologica neppure per
« l'oggetto diverso su cui esse si portano, ma solo pel modo
« diverso con cui considerano l'oggetto stesso, ossia l'in-
« tuito: l'una lo considera solo subbiettivamente, d'onde il
« suo nome di *psicologica* dal nome che ha nella lingua greca
« l'*anima*, soggetto » (che pellegrina erudizione!); « l'altra lo
« considera obbiettivamente, d'onde il suo nome d'*ontologica*

« dall'Ente che è l'oggetto dell'intuito; o meglio l'una è « parziale imperfetta, l'altra è imparziale perfetta [1]. » Ancorchè la riflessione ontologica non differisse dalla sua germana per l'oggetto, ciò non farebbe nulla, poichè poco innanzi avevate avvertito che *una stessa materia può studiarsi con metodi diversi* [2]. E che i metodi nel nostro proposito siano diversi, lo confessate, riconoscendo, che le due specie di riflessione *considerano l'oggetto loro in diverso modo*. Se non che, è falso che l'oggetto sia uno nei due casi; perchè altro è l'oggetto intuìto, altro l'intuito dell'oggetto. L'oggetto intuìto, che è il termine della riflessione ontologica, importa certo una relazione verso il soggetto, ma non consiste in essa sola, nè tal relazione ne è la parte principale, quella cioè in cui si ferma l'attenzione di chi riflette. L'intuito dell'oggetto d'altra parte non contiene in nessun modo esso oggetto, ma lo apprende solamente, come cosa estrinseca; onde la riflessione psicologica, che non esce dei termini dell'animo umano, non potrà mai cogliere in esso un oggetto che non si trova. Nè giova il dire che l'intuito è in relazione coll'oggetto; onde si dee apprendere la relazione obbiettiva apprendendo l'intuito. Imperocchè tal relazione è estrinseca all'intuito e non intrinseca; giacchè l'intuito non apprende l'oggetto in sè stesso, come un'imagine in sè scolpita, ma estrinsecamente con quell'atto semplicissimo, che fu analizzato e descritto così bene dalla scuola scozzese. Onde segue che per quanto si studi l'intuito, non si potrà mai trovare in esso la relazione verso l'oggetto, se non si esce dai confini subbiettivi dello spirito, come osservando l'occhio umano non si potrebbe mai conoscere la sua relazione cogli oggetti

[1] Lett. II, p. 38. — [2] *Ibid.*, p. 37.

esteriori, se non ce ne fosse l'effigie dipinta nella pupilla. Il discorso che voi fate nel passo soprascritto s'appoggia a questo falso presupposto, ed è una novella prova del vostro psicologismo. Imperocchè quando dite che l'intuito può essere studiato *obbiettivamente*, voi supponete che in esso vi sia non so che di obbiettivo, e che l'oggetto sia da noi conosciuto nel soggetto, che l'Ente sia da noi percepito nello spirito e non fuori dello spirito; il che è appunto l'error capitale del Rosmini e di tutti i psicologisti del mondo. Ma un obbiettivo contenuto nel subbietto non può essere che un obbiettivo subbiettivo, cioè una contraddizione; onde tale obbiettivo, se pur si desse, non sarebbe che un'apparenza, una larva, un' ombra destituita di ogni valore, e inettissima a costituir la base del menomo scibile, non che di tutto lo scibile, com'è veramente l'ente ideale che voi ammettete. Ma questo obbiettivo fittizio, che è un pretto subbiettivo, si trova egli veramente nell'intuito? Si trova sicuramente, ed è quell'impronta del pensabile umano, quel concetto del possibile relativo, di cui ho parlato dianzi. Il qual concetto ha valore per l'ontologista, che lo considera come un simulacro del possibile obbiettivo, di cui egli riconosce la percezione immediata; ma per sè stesso non ha alcuna autorità, e quindi non può giovare ai psicologisti per sottrarsi alle ruine inevitabili del loro sistema.

« Invano adunque per provare che il mondo ideale è ap-
« preso dalla mente senza l'aiuto della psicologia, voi
« domandate, *se si vuol essere psicologo per osservare la natura*
« *esteriore*. Imperocchè il mondo ideale innanzi tutto, non è
« la natura esteriore [1]. » Bravo, sig. Tarditi; questa è la

[1] Lett. II, p. 38.

prima osservazione giusta, che io trovo nel vostro libro. Ma avvertite che se il mondo ideale non è la natura esteriore, non è nè anco l'interiore; e che se Benedetto Spinoza ha torto, il Fichte non ha anco ragione. Ora se voi volete studiare il mondo ideale col metodo proprio degli studi che versano sulla natura interiore, cioè colla riflessione psicologica, voi riuscirete al panteismo egoistico del filosofo tedesco; perchè non potendo uscire logicamente dal soggetto, sarete sforzato a immedesimarlo coll' Assoluto, se già non vorrete negare la realtà di esso Assoluto e farvi scettico e nullista. Voi non potevate mostrar meglio l'indirizzo funesto della vostra filosofia, che cavillando così argutamente su quelle mie parole. Ma se in vece di citare una frase staccata, e d'inferirne ch' io abbia voluto dire una sciocchezza, aveste allegato (debbo dir, letto?) tutto il passo, mi togliereste la fatica di replicarvi, che « ciò che induce in errore i psico-
« logisti si è che l'oggetto della psicologia e quello dell' onto-
« logia si assomigliano, in quanto non sono materiali; ma
« fuori di questa convenienza, sono differentissimi. Impe-
« rocchè, se bene gl' intelligibili siano immateriali, non ne
« segue però che riseggano in noi, facciano parte della
« coscienza, e si trovino più tosto nel nostro animo che in
« qualsivoglia altra parte del creato. L' Intelligibile non è
« interiore nè esteriore, poichè non è localmente in nessun
« lato, nè presenzialmente ristretto ad alcuna esistenza.....
« L' Intelligibile comprende e compenetra ogni esistenza, e
« non è compreso e limitato da nessuna. La mente nostra
« col suo primo intuito lo afferra in sè stesso, non in altra
« cosa, e non ha d'uopo d'indirizzare il suo strumento a un
« punto determinato, perchè l'oggetto essendo universale,
« accompagna esso strumento, o per dir meglio lo com-

« prende e lo termina da ogni lato. Forsechè si vuol esser « psicologo, per osservar la natura esteriore? No sicura- « mente: basta avere i sensi spediti, i quali spontanea- « mente trovano il loro oggetto e lo rapiscono..... Ora come « il mondo materiale è colto dai sensi, così il mondo ideale « è appreso dalla mente, senza l'aiuto della psicologia [1]. » Il lettore può vedere da sè quanto faccia a proposito di questo mio ragionamento la vostra ingegnosa avvertenza, che *il mondo ideale non è la natura esteriore*. Questa usanza di trinciare i miei discorsi e travisarli, citandone qualche frase isolata, è frequente in tutta la vostra replica; e siccome io non posso supporre che voi operiate a mala fede, debbo imputare il vostro procedere a una inconsideratezza veramente straordinaria in un uomo, che scrive e che stampa, e che vuol difendere o impugnare sistemi filosofici. Io ho citato e sindacato il Rosmini e altri autori in un modo ben diverso; e se voi per far perdere la scherma a chi legge soltanto gli scritti vostri, mi avete tassato di leggerezza volteriana nell' interpretare il vostro maestro, questa accusa mostrerà a coloro che dopo le vostre critiche leggeranno le mie risposte, quanto voi possediate largamente le virtù che agli altri attribuite.

« In secondo luogo bisogna non perder di vista mai che « la prima questione da risolversi in filosofia consiste nello « stabilire che l'Ente è il primo noto, e la seconda consiste « a esaminare la natura dell' Ente da noi primamente in- « tuìto, se cioè egli sia puramente ideale o possibile, o come « anche lo chiama Rosmini l'*essere iniziale,* o s'egli sia l'Ente

[1] *Introd.*, t. I, p. 397, 398.

« stesso reale nella sua concretezza, come volete voi [1]. » Il primo pronunziato della filosofia non può essere una quistione da risolversi dall' uomo, ma un principio, un assioma, un giudizio obbiettivo e divino, di cui l'uomo non è autore ma semplice testimonio. Altrimenti la base della scienza non sarebbe una vera base, e riposerebbe sopra un sofisma. Ogni quistione o problema o teorema non si può risolvere o dimostrare senza principii anteriori; e in tal caso il *primo noto* non versa nel teorema o nel problema, ma nei principii, che gli vanno innanzi. Il voler fare del *primo noto* una quistione è appunto il gran vizio dei psicologisti; i quali collocano il primo anello della catena scientifica nel pensiero umano, in vece di porlo nell' oggetto eterno del pensiero, cioè in Dio; vogliono cercarlo, discorrendo e analizzando, invece di riceverlo come la base di ogni analisi e di ogni discorso. Ora un tal primo noto dee essere una *cosa nota* e non una semplice notizia destituita di realtà, qual è l'ente possibile e iniziale del Rosmini. Il qual ente non può anche essere il primo noto, perchè il possibile non si conosce che dopo il reale, e perchè il possibile senza il reale non può essere un principio, nè un dogma, ma un' ipotesi. So che voi date il nome d' ipotesi alla mia formola ideale; ma vi mostrerò in un' altra lettera, che non siete in questa vostra sentenza più fortunato che nelle altre. Frattanto, ancorchè aveste ragione a ripudiar la mia formola, non ne fareste però meglio i fatti vostri; perchè l'ente possibile è tanto atto a servire d'idoneo fondamento alla scienza del reale, quanto le vettovaglie possibili a nutrire un esercito e una città. Voi ragionate continuamente del possibile, come se fosse tutto

[1] Lett. II, p. 38, 39.

l'ideale; laddove il vero ideale comprende del pari il possibile e il reale, i quali sono i due aspetti dell' idealità assoluta. Il possibile non è che un' idea contenuta nell' ideale, dove noi la contempliamo, l' ideale è l' intelligibilità intrinseca del reale increato. Voi vedete adunque, che il riporre il primo noto nel possibile, e quindi l'esaminare se il possibile è reale o no, è un porre il carro innanzi ai bovi; perchè il concetto del possibile presuppone logicamente la realtà assoluta, e senza di essa non può aver luogo.

Seguite criticando un luogo dell' opera mia, dove riferisco il ragionamento che si può fare dai psicologisti a pro della lor dottrina, fondato sull' inseparabilità del pensiero dall' intelligibile, e dico che il fatto è vero, ma falsa la conclusione che vogliono tirarne per confondere il metodo psicologico coll' ontologico. Voi vi maravigliate della risposta e dite di non sapere come la conclusione essendo *falsa*, il discorso possa esser *giusto* [1]; quasi che in un raziocinio complessivo il discorso non possa esser giusto, e tutte le premesse e le conseguenze vere, salvo l'ultima di queste. Nel prosillogismo da me riferito si prova che il pensiero non può stare senza l'intelligibile: ciò è verissimo. Se ne deduce quindi che il pensiero, cioè l' intuito, inchiude l'intelligibile, e che la riflessione psicologica può afferrare l'obbietto ideale, come volete voi; e ciò è falsissimo. E perchè falsissimo? Perchè altro è dire che senza la luce intellettiva raggiante dall' oggetto l' intuito possa aver luogo, altro è affermare che la riflessione psicologica ripiegantesi sull' intuito solo afferri distintamente la luce, che sostanzialmente se ne differenzia.

[1] Lett. II, p. 39, 40.

La prima sentenza è tanto certa, quanto l'ultima contraddittoria e ripugnante. Se la luce ideale dall' oggetto eterno non balenasse, lo spirito non potrebbe averne l'intuito, come senza lume corporeo l'occhio non potrebbe vedere; ma siccome l'espansione del nervo ottico che forma la retina è sostanzialmente distinta dai corpicelli luminosi che la feriscono così, e molto più, il lume ideale, che è l'Ente stesso indivisibile, (e non già una emanazione o un effluvio di esso, come par che accenni in più luoghi il Rosmini, che ne parla in modo da far credere che il lume ideale somigli quello di una lanterna,) si distingue sostanzialmente dalla natura dello spirito intuente. Laonde nella stessa guisa che chi vedesse solamente la retina, senza apprender nulla di ciò che non è dessa, non vedrebbe la luce corporale che la ferisce, ma solo l' effetto di questa impressione, cioè la modificazione fatta in essa retina, così la riflessione psicologica abbracciando il solo intuito, non può scorgere la luce intellettuale, che lo pone in atto, benchè ella apprenda esso intuito in virtù di tal luce, perchè, come ho già avvertito, la riflessione psicologica è l'intuito dell' intuito, essendo il semplice ripiegamento dello spirito sovra di sè. Ben è vero che abbracciando essa tuttociò che v' ha nell' intuito, comprende eziandio la pensabilità umana e relativa dell' ente, come un effetto della cognizione.

« Ma io non so davvero persuadermi che la riflessione « psicologica quando sia compiuta non abbia per termine il « pensiero come intuito dell' idea, ma solo il pensiero come « sensibile interno [1]. » Se per riflessione psicologica com-

[1] Lett. II, p. 41.

piuta intendete tutta la cognizione che ha luogo nell' uomo quando riflette, voi avete ragione di dire, che essa abbraccia l'Idea e l'intuito; ma in tal caso abusate stranamente dei vocaboli, dando a tutto il genere il nome di una sola specie. Se poi intendete per riflessione psicologica quella cognizione che si esercita mediante il ripiegamento del principio conoscitivo sovra sè stesso, (il quale è il proprio senso della voce,) vi concedo anche che il suo termine sia l'intuito dell' idea, giacchè in tale intuito consiste una parte del sensibile interno. Il quale abbraccia tutte le facoltà e modificazioni del nostro animo, che cadono sotto l'apprensione del sentimento, e perciò eziandio l'operazione dell' intuito. Ma non perciò ne sèguita che la riflessione psicologica afferrando l'intuito dell' idea, pigli anche l'idea intuita, perchè, ve lo replico, l'idea è schiettamente obbiettiva, sostanzialmente distinta dall' intuito, e non che essere inchiusa nell' intuito, come immensa e assoluta che è, ella contiene l'intuito, e tutto lo spirito umano, e ogni cosa creata. Dovete anche guardarvi dal credere, che quando la riflessione psicologica ha luogo, l'intuito non sia contemporaneamente in esercizio; quasi che queste potenze si attuassero successivamente, e quando l'una comincia l'altra cessasse, Il che è solo vero della riflessione ontologica e della psicologica considerate nelle loro attinenze reciproche; ma non dell' intuito che è continuo, immanente, perenne, e non potrebbe essere sospeso per un solo istante, senza che le altre potenze fossero annullate. Il che vi parrà chiaro, se osserverete che dall' intuito solo provengono gli elementi e i dati, su cui si travagliano le altre potenze conoscitive. La formola ideale, su cui si esercita la riflessione ontologica, è colta dall' intuito; e siccome il terzo membro della formola, cioè l'esistente, comprende nella sua com-

plessiva universalità anche l'animo umano, e però l'intuito, ne segue che l'intuito apprendendo la formola ideale apprende eziandio sè medesimo nel terzo membro di essa; e quando lo spirito si ripiega su questa particolare apprensione, ha luogo la riflessione psicologica. Quindi è che se si sottraesse l'intuito della formola ideale mancherebbe affatto la riflessione psicologica, non solo pel difetto della luce intellettiva che rampolla dal primo membro della formola, ma altresì perchè l'intuito perderebbe col terzo membro di quella eziandio sè stesso. E veramente l'esistenza dello spirito intuente e l'atto dell'intuito essendo effetti dell'atto creativo, e l'atto creativo essendo l'azione stessa, per cui l'Ente pone l'esistente e coll'esistente esso spirito, questo non potrebbe lasciar di apprendere tutta la formola, senza cessar di appartenere all'ultimo membro di essa, che è quanto dire, senza perdere l'esistenza, e ricadere nel nulla, da cui uscì per opera della parola creatrice.

« Certamente che noi riflettiamo sul pensiero in quanto « ne abbiamo l'interno sentimento, cioè in quanto siamo « tratti a riflettervi da un sentimento, che è come l'occa- « sione e voleva quasi dire lo stimolo, che attua la nostra « potenza di riflettere; a quel modo stesso che voi pure « dite, che *l'insegnamento autoritativo è occasione o istrumento « indispensabile, non causa produttiva della razional cogni- « zione.* Ma altro è dire che il sensibile interno è l'occa- « sione o la condizione indispensabile per riflettere, altro è « dire che non si può riflettere che al sensibile interno. E la « vostra riflessione ontologica non è ella pure soggetta a « questa medesima condizione? Non l'assoggettate voi come « a condizione *sine qua non* ad appoggiarsi alla *parola che*

« *veste l'idea d'una forma sensibile* [1] ? » Questo non è il sensibile di cui ho parlato, quando ho detto che il pensiero è un sensibile interno. Altro è il sensibile, che porge al pensiero l'occasione di attuarsi, altro è il sensibile, in cui consiste lo stesso pensiero. L'intuito non è egli un' operazione dell' anima, e una sua modificazione, di cui ella ha il sentimento? Esso è dunque un vero sensibile interno, e come tale è l'oggetto della riflessione psicologica, che coglie tutto il sensibile interno, ma non può apprender nulla fuori di esso, essendo ella un semplice ripiegamento del principio sensibile e conoscitivo sovra di sè.

« Il vero psicologo nei fatti complessi che vengono sotto la « sua riflessione, deve accuratamente distinguere e sceverare « gli elementi sensibili da quelli, che sono di un' altra na- « tura, come distingue il suono d'una parola dall' idea, che « si eccita nella nostra mente insieme colla sensazione del « primo. È allora che la riflessione coglie il pensiero quale « egli è, cioè come avente due termini uno dei quali è il « *soggetto*, ed è l'elemento sensibile, l'altro è l'*oggetto*, ele- « mento intelligibile [2]. » La riflessione psicologica può benissimo cogliere il soggetto, perchè è un termine intrinseco allo spirito, ed entra nella giurisdizione di quella facoltà; ma non può cogliere l'oggetto, perchè questo è un termine estrinseco, che esce fuori del dominio di quella. Voi concedete alla riflession psicologica un imperio universale, e l'investite di un assoluto potere su tutto il reale; laddove dovreste sapere che i suoi diritti non si estendono fuori del didentro dell' animo, come il nome stesso, che le vien dato

[1] Lett. II, p. 41. — [2] *Ibid.*, p. 41, 42.

vi dichiara. Io rispetto quanto voi quest' augusta matrona dello spirito umano; ma non posso permettervi in modo alcuno, che facciate torto alla sua nobile sorella, la quale anco è la primogenita, e più illustre di lei. So che vi dà fastidio, che la riflession psicologica possa andare liberamente fin sull' uscio di casa, senza che le sia lecito di fare un passo fuori de' suoi confini per cogliere quel benedetto punto, in cui comincia l'oggetto; e vorreste che senza tanti scrupoli le lasciassimo fare una scorserella a suo talento per dare un' occhiata alle altrui faccende. Ma ricordatevi della tangente e della segante, e non dimenticate che noi non siamo padroni in filosofia, più che in matematica, di far quel che ne piace. Nel resto vi proverò con un esempio che le pretensioni della vostra prediletta non sono fondate, e che noi non le facciamo alcun torto a vietarle il maneggio dell' ontologia. Ben sapete che l'occhio è il più nobile dei nostri sentimenti, per patente concedutagli da quasi tutti i filosofi; onde mettendo seco in paragone la riflessione psicologica, credo di far onore a questa facoltà. Ora l'occhio con tutta la sua eccellenza non può apprendere nè la solidità, nè la durezza, nè il peso, nè il colore, nè altre proprietà de' corpi, le quali, non essendo visibili ma tangibili, entrano solamente nella giurisdizione della mano. Che giudizio fareste adunque del senso della vista, se gli toccasse il capriccio di attribuirsi il governo di quelle operazioni, scienze, arti, che si fondano sulla conoscenza delle dette proprietà? Se volesse per esempio da sè solo, e senza il concorso del tatto e l'educazione che ne riceve, misurar le distanze? Giudicar del peso dai colori? Dar moto alle macchine collo sguardo? Ovvero ghermire i corpi collo stringimento delle palpebre? E far cento altre meraviglie su questo andare? Or fate il vostro

conto, che quando la riflession psicologica si vuole impacciare di ontologia, non è mica più savia, anzi è tanto più folle, quanto maggiore è l'intervallo fra l'oggetto ideale e il soggetto, fra l'infinito e il finito, il Creatore e la creatura, che non fra il peso e la forma visibile, il calore e il colore de' corpi.

« È solo quando si vuol fare *astrazione* da questi due ter-
« mini, che uno s'innalza, come alcuni panteisti moderni di
« Germania s'innalzarono o meglio caddero fino al concetto
« del *pensiero* come *pensiero*, cui posero come punto di par-
« tenza di tutto lo scibile e come quell'assoluto, che si con-
« cretizza nel soggetto e nell'oggetto. Ma per giungere ad
« un tal punto vi è forza concedermi ch'essi non seguirono
« fedelmente il metodo severo dell'osservazione compiuta
« ed imparziale ; ma abusando dell'astrazione invece di
« fermarsi al pensiero quale egli è, come cioè avente per
« termine essenziale un oggetto, e di esaminare qual sia
« questo oggetto, credettero sollevarsi più su ancora....
« rimovendo dal pensiero ciò che non può essere rimosso
« senza distruggere il pensiero stesso, vo' dire il soggetto e
« l'oggetto, e così riuscirono al concetto puro del pensiero
« come pensiero, ad una mera astrazione di nessun va-
« lore [1]. » Ciò che indusse in errore questi filosofi non fu già l'adoperar male la riflession psicologica, come voi pretendete, ma l'adoperarla comunque in un soggetto, che non è di sua competenza, e in cui ella può nuocere, non giovare; non fu l'uso buono o cattivo, ma la scelta che fecero dell'instrumento. Essi si possono paragonare a uno statuario, che

[1] Lett. II, p. 42.

volesse scolpire colla tavolozza e col pennello, ovvero a un pittore, che si servisse della subbia e del calcagnuolo per condurre le sue tele. Lo sbaglio loro fu appunto il vostro, fu quello del Rosmini e di tutti i psicologisti, i quali volendo trovare l'oggetto o come voi dite il termine obbiettivo del pensiero nel soggetto, senza uscirne, furono costretti a scambiarlo con una chimera, cioè con qualche cosa di subbiettivo, di relativo, di finito, di contingente, di creato, ch' essi tolsero in vece dell' Assoluto. Per voi questa larva obbiettiva è una mera astrazione, cioè il possibile, come pensabile umano : ora ogni astrazione, come tale, è subbiettiva, perchè non alberga fuori del soggetto astraente. I panteisti tedeschi collocarono altresì il loro Assoluto in un' astrattezza, e per questo rispetto da voi non si distinguono. Se non che, volendo pure dar corpo a questa astrazione, e accorgendosi che l'astratto non può sussistere senza il concreto, andarono in cerca di questo concreto per riunirlo all' altro elemento; e per questo lato hanno da voi qualche vantaggio. Ma non volendo e non potendo, secondo il loro metodo, uscir del soggetto, per ottenere quel che cercavano, e il solo concreto che nel soggetto si trovi essendo il sensibile, furono costretti a collocare in esso il loro Assoluto. E veramente, come ho notato altrove, il panteismo germanico è la deificazione del sensibile sostituito all' intelligibile, e del soggetto surrogato all' oggetto [1]. Questo fittizio Assoluto consta di due elementi, cioè del sensibile cogitativo, che è cosa concreta, e della rimozione di ogni termine obbiettivo e subbiettivo, per la quale il sensibile cogitativo, disgiunto dalla personalità umana in cui risiede, e da ogni percezione deter-

[1] *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, p. 167-174.

minata, diventa una mera astrattezza. Egli è vero che questa astrattezza essendo una semplice modificazione dello spirito umano, è anch' ella un sensibile; onde al sensibile solo si riduce in fine in fine ogni Assoluto panteistico. Perciò a rigor di conti il vostro psicologismo non differisce da quello dei filosofi menzionati; perchè il vostro ente possibile, distinto numericamente dal possibile obbiettivo ed eterno, e ridotto ad essere una mera forma creata, non è e non può esser altro che un mero sensibile. Perciò il divario, che corre fra voi e i Tedeschi, non è che accidentale, e consiste in ciò, che voi considerate il vostro sensibile da quel lato che veste un' apparenza obbiettiva, e rappresenta il pensabile; laddove i Tedeschi lo contemplano piuttosto come un' apparenza subbiettiva, che rappresenta il pensiero; onde nel loro concetto il concreto predomina, nel vostro prevale l'astratto, benchè nè gli uni nè gli altri usciate fuori del sensibile umano. La colpa che vi è comune non è adunque di aver male e imperfettamente maneggiata la riflession psicologica, ma bensì di averla male applicata, adoperandola fuor di proposito, invece di ricorrere alla riflessione ontologica, che sola può prosciogliere il pensiero umano dalle pastoie del senso, dalla servitù di sè medesimo, e sollevarlo all' intelligibile sulle ali della parola.

« Se que' pensatori profondi non si fossero fitti in capo che « bisogna partire dall'assoluto, in cui l'ideale e il reale, l'og- « getto e il soggetto s' immedesimano, per dar basi incon- « cusse alla scienza, non sarebbero caduti in tale errore [1]. » Anzi ci caddero appunto, perchè non vollero partire dal vero

[1] Lett. II, p. 42.

Assoluto. Ci caddero, perchè vollero partire da un Assoluto conseguibile colla sola riflession psicologica, e racchiuso nell' animo umano; nel quale il vero Assoluto mancando, essi tolsero in suo scambio un vano sembiante, e confusero il sensibile coll' intelligibile. Il panteismo tedesco è figliuolo diretto e legittimo della filosofia critica nata dal Cartesianismo, che è quanto dire dal psicologismo più rigoroso. Emanuele Kant insegnò espressamente che l'Assoluto era una mera forma dello spirito umano; il che conduceva al dubbio universale e distruggeva la scienza. Amedeo Fichte riparò a questo inconveniente con un assurdo maggiore, affermando che lo spirito umano è lo stesso Assoluto. Ma in tal caso si può almeno dubitare, se l'universo abbia luogo in effetto, e gl' idealisti non abbiano ragione; onde lo Schelling e l' Hegel per salvar la natura dal naufragio colla stessa sapienza, con cui il Fichte avea messo in sicuro la Divinità, immaginarono di collocar l'Assoluto fuori del concreto, piantandolo sull'astratto, come sovra una base assai più salda e durevole. Ma l' astratto o sia egli l' identità assoluta, o l'ente in universale, o il pensiero puro, o altra simile faccenda, non è per sè stesso che una forma subbiettiva dello spirito umano, ed è tanto atto a costituir l'Assoluto, quanto una pura superficie matematica senza grossezza può servir di fondamento a una casa. L'assoluto dei panteisti tedeschi non è dunque tale che di nome. Ma voi siete sì buono, sig. Tarditi, che vi fidate ai vocaboli, e pigliate per cose effettive i caratteri che ogni penna può tratteggiar sulla carta, e i suoni che ogni bocca può tramandarvi all'orecchio; onde sentendo quei valorosi Tedeschi gridar continuo Assoluto, Assoluto, ve la pigliate contro questa nobile idea, quasi che ella fosse complice del panteismo. Laddove se usaste di un po'd'avvertenza, e penetraste oltre la

scorza dei vocaboli, v'accorgereste che questo quadrisillabo *assoluto* non ha più valore sulle labbra di un panteista, che il dissillabo *virtù* e il monosillabo *Dio* su quelle di uno Spinoziano o di un ipocrita. Sappiate che vi ha una prudenza filosofica, come una prudenza civile; e che siccome questa è necessaria a conoscere l'indole e le disposizioni degli uomini per ciò che spetta alla vita operativa, senza lasciarsi affascinare dal loro linguaggio; quella è non meno richiesta per penetrare nel vero intendimento degli scrittori speculativi, quando si leggono le loro opere. Che se voi procedete altrimenti, e credete che le frasi dei parlanti rispondano sempre alle loro opinioni, sarete nei due casi il ludibrio degli individui e delle sette. Le quali dovendo pure ingannare gli uomini per sedurli, si sforzano di coonestare le proprie cupidigie e i propri errori, vestendoli con belle apparenze, chiamando luce le tenebre, e dando alla morte il nome di vita. Imperocchè il vizio e la falsità sono in sè stessi così deformi, che gli uomini guidati da quel senso di natural rettitudine, che in essi alberga, e non è mai spento eziandio ne' più sviati, ne fuggirebbero con orrore se li vedessero nella loro brutta nudità; onde chi vuole insinuarli e propagarli è costretto a vestirli di una maschera, per renderli lusinghieri o meno spiacenti. La maschera delle cattive idee è la parola; la quale serve tanto a coprire e travisare i concetti falsi e nocevoli, quanto ad esprimere ingenuamente i veri e salutari. Perciò quando nel leggere certi scrittori, v'abbattete in alcune parole auguste e venerande, che discordano dalla natura delle opere di quelli, dite fra voi: questa è una maschera; veggiamo che c' è sotto: e cercando bene, cioè seguendo il filo dei concetti, troverete che quelle gentili scorze hanno un laido ripieno, come quell' orata testa del dio

Serapi piena di schifi topi, che fu distrutta per ordine di Teodosio. Nè vi faccia scrupolo, che tali tessere ingannevoli siano molto frequenti nelle opere di questi scrittori; i quali, come le parole non costano nulla, sogliono appunto seminarle, non colla mano ma col sacco, quasi vogliano supplire coll'abbondanza delle voci al difetto delle cose che mancano affatto. Poche opere di platonica e cristiana filosofia per avventura si trovano, in cui la voce *Dio* venga così spesso in campo, come nella celebre Etica dell'ateo olandese. Mi stupisce tanto più, che vi lasciate prendere e aggirare alle parole, che avreste potuto acquistare l'abito contrario, leggendo e studiando le opere del vostro riverito maestro. Non già che io voglia porre in ischiera un uomo così venerabile e intemerato come il Rosmini coi panteisti tedeschi; o supporlo capace di uccellare alla persuasione degli uomini, ingannandoli di proposito coll'esca e col vischio delle belle locuzioni. Ma egli senz'avvedersene, e tratto quasi dal fato del suo sistema, illude talvolta sè medesimo colle frasi e coi vocaboli, che mette in opera. Così, per esempio, voi dovreste sapere meglio di me, che nel sistema rosminiano le qualificazioni d'*increato,* di *divino* e simili, propriamente parlando, convengono tanto alla luce ideale, che rischiara il nostro intelletto, quanto l'epiteto di *solare* al lume di una candela; giacchè fra il lume divino e il nostro vi ha, secondo voi, una distinzione sostanziale e numerica. E pur quante volte non accade al Rosmini di accoccarla al lettore poco avvertito con tali industrie di parole? Quante volte non dà al suo ente ideale il nome di Dio o di Verbo divino? Che più? Voi stesso, che siete così sovente caduto nella trappola, pare che abbiate voluto talvolta ristorarvi, tendendola al lettore, e sforzandovi di acchiappare anco il vostro avversario; come si vedrà

dal sèguito delle vostre lettere. Ma l'arte innocente con me vi gioverà poco, perchè scaltrito dalla esperienza non sono di sì facile prenditura, e fo professione di creder poco alle parole degli uomini in generale, e meno ancora a quelle dei filosofi. Frattanto per conchiudere, fate il vostro conto che l'Assoluto dei filosofi tedeschi abbia tanto da fare col vero e genuino Assoluto, quanto l'ente ideale del Rosmini con quello della sana ontologia.

« E a chi debbesene dare la colpa (dell'errore dei panteisti « tedeschi,) se non all'ontologismo, il quale dice che l'ordine « dello scibile dee rispondere all'ordine del reale, e che « bisogna partire dall'assoluto, se si vuol dare una soda « base allo scibile come al reale [1]? » Voi chiamate dunque la sanità causa delle malattie, e date a un buon pranzo la colpa della fame e dell'inedia, collo stesso diritto, con cui potreste attribuire alla logica il vostro ragionamento. Ma siccome per connettere come voi fate, egli è d' uopo dimenticare almeno per qualche istante tutti i principii e le regole del raziocinio, così per ascrivere all'ontologismo i paradossi dei panteisti alemanni, bisogna ignorare affatto, che cosa sia l'ontologismo. Se questo sistema consiste nello studiar l'oggetto ideale in sè stesso, senza mischiarlo col soggetto, come potete dire che siano ontologisti i filosofi della Germania, che si fermano nel solo soggetto, e non ne sanno uscire? Forse il pensiero, come pensiero, non è soggettivo? Forse l'identità assoluta, il nulla assoluto, l'indeterminato, e tali altri concetti astratti, non son soggettivi appunto perchè sono astratti? Se l'astrazione, come tale, cioè quando non si consideri come il risultato della per-

[1] Lett. II, p. 42, 43.

cezione diretta di un concreto assoluto, non è che una modificazione dello spirito astraente, con che ragione se le potrà assegnare un valore obbiettivo? E quando chiariti dell'insufficienza dell'astratto, i panteisti ricorrono al concreto, qual è il concreto che possono ammettere, se non il sensibile, quali sono lo steso e il pensiero infinito ed eterno, con cui lo Spinoza veste la sua astrazione della sostanza unica, e qual è il pensiero puro, con cui lo Schelling concretizza la sua astrazione dell' identità assoluta? Questo processo è inevitabile, finchè non si esce del soggetto, e non se ne può uscire che mediante l'ontologismo. Il quale dandovi i due gran concreti dell'Ente e dell'esistenze, del necessario e del contingente, e mostrandovene la distinzion sostanziale, e il nesso apodittico nella creazione; somministrandovi l'oggetto ideale e reale e il soggetto reale e sensibile, (giacchè voi siete parte dell' esistente,) l'uno causa libera, ed efficiente dell'altro; legittima da un lato tutti i principii astratti, di cui avete d'uopo per ragionare, dando loro un valore obbiettivo, e dall' altro impedisce di abusare dell' astrazione unificando l'essere e l'esistenza, l'assoluto e il relativo, il Creatore e la creatura, l'intelligibile e il sensibile, la pensabilità divina delle cose e il pensiero umano, e di fare insomma quella confusione d'idee e di cose disparatissime, su cui riposa il panteismo. Il quale in ogni altro sistema non solo non è confutabile, ma è inevitabile; perchè fuori della dottrina degli ontologisti non v' ha che quella dei psicologisti, che dal panteismo non si distingue, se non come il genere dalla specie. Egli è vero che voi pretendete di non essere ontologista nè psicologista; ma sì bene ideologista; quasi che si possa dare un'idea che non sia l'oggetto nè il soggetto, non sia Dio stesso e tampoco una creatura. L'accusa adunque di calcare la via che mena al

panteismo, accusa ch'io v'ho già data, e che ora replico solennemente, milita soltanto contro il vostro sistema; e quando voi per iscaricarvene la ritorcete contro i vostri avversari, senz'altro appoggio, che qualche viluppo di parole, lo stratagemma che mettete in opera non vi varrà gran fatto presso i buoni giudici e gl'imparziali estimatori.

Ho voluto esaminare il vostro lungo discorso contro la mia distinzione fra la riflession psicologica e l'ontologica, per mettere in chiaro il costrutto che si può cavare dalle vostre digressioni, non perchè ciò monti gran fatto allo scopo del nostro ragionamento. Imperocchè ancorchè vero fosse ch'io avessi peccato a far quella distinzione, e che i due modi di riflettere specificamente fra loro non si discernessero per le ragioni del loro processo, ciò nulla gioverebbe alla causa del vostro maestro. Il quale in tal caso avrebbe errato servendosi male e imperfettamente della riflessione in generale, nè più nè meno che abbia errato, secondo il mio modo di parlare, a ripudiar la riflessione ontologica per valersi della sola psicologica. Voi avreste dunque dovuto provare che il Rosmini ha fatto buon uso della riflessione, e a tal effetto avreste dovuto risolvere gli argomenti, con cui ho dimostrata l'insussistenza del suo Primo psicologico. Ma voi non avete finora detto una parola su questo proposito, e vi siete contentato di assalire il mio Primo, senza difendere il vostro; il che non so quanto vi sarà fatto buono dai giudici della causa, cioè dal pubblico versato in queste materie. E mentre vi guardavate dal toccare il vero punto della quistione, come dal fuoco, avete stimato di far bene a spendere molte pagine su accessorii di poca importanza, ponendo anche cura di ripetere molte volte

le stesse cose, ed evitando con diligenza ogni ordine nel vostro discorso. Forse avete creduto che la precisione e l'ordine potessero nuocervi, e che le qualità contrarie, giovando a imbrogliar la materia, potessero anche imbrogliare molti lettori, e impedir loro di vedere dove stesse la buona ragione. Ma checchè sia di questo punto, (nel quale non oserei nulla pronunziare pel rispetto che vi porto,) il lettore mi scuserà, se essendomi proposto di tritare a una a una le vostre critiche, io son costretto a seguire il vostro ordine disordinato, e a saltare di palo in frasca, imitando i balzi e le capriole del vostro procedere. Perciò avanti di esaminare quel poco che traeste dal borsellino del vostro maestro contro la mia formola ideale, (poco in verità,) mi è d'uopo rispondere a un' accusa assai importante, che mi fate iteratamente nelle vostre lettere.

LETTERA QUINTA.

LETTERA QUINTA.

L' accusa che mi fate riguarda l' opinione da me professata, anzi che esposta minutamente, sulla necessità della parola per l'uso riflesso del pensiero. Voi non osate già impugnare in modo diretto questa dottrina non ignota agli antichi, ristorata dal Leibniz, trattata più ampiamente e illustrata da alcuni scrittori moderni d' ingegno e di merito non volgare. Ma credete che nel modo in cui io l' intendo, (cioè secondo quello in cui io non l' intendo, come vedrete,) ella possa partorire conseguenze contrarie alla religione. Per chiarirvi il mio pensiero e rispondere alle vostre obbiezioni, mi è d' uopo lasciare per pochi istanti in disparte la filosofia, ed entrare nel sacrario delle scienze teologiche.

Riferite alcune mie parole sulla necessità della parola, voi seguite in questi termini: « Appunto per questo che voi de-
« ducete di qui la necessità della rivelazione per inventare
« il linguaggio, e *di un magistero infallibile per mantenere la*
« *debita corrispondenza fra l'idea e i segni che la esprimono,*
« voi stabilite ad un tempo l'impossibilità di fare la filosofia,
« o la necessità di farla eterodossa fuori della vera Chiesa [1].
« Secondo voi chi ebbe la disgrazia di perdere la traccia
« delle dottrine rivelate o di essere separato da quella Chiesa
« che Iddio stabilì come sola depositaria e interprete auto-
« revole della Rivelazione è irreparabilmente condannato
« all'errore e a non conoscere nessuna verità. Il che non
« mi pare affatto conforme alla dottrina ortodossa [2]. » Se aveste meglio atteso ai termini precisi del mio discorso, voi non ne avreste cavata questa inferenza. Facciamo prima a bene intenderci, e a fermare con esattezza lo stato della quistione. O voi parlate di un uomo affatto solitario e silvestre, privo dagli anni teneri di ogni sorta di linguaggio, (giacchè anche i sordi di nascita, e muti per conseguenza, hanno qualche uso artificiale di segni, se crebbero e vissero nel consorzio degli uomini,) o di chi è posto in una società qualunque pubblica o domestica, (rozza quanto volete, non importa,) e quindi ha una favella e qualche seme di religiose tradizioni. Il primo presupposto è chimerico, e non che mai avverarsi in una classe d'uomini, non può nè meno aver luogo quanto all' individuo, se non rarissimamente, e per un caso straordinario di fortuna. E quando questo caso si effettuasse, l'infelice nato e cresciuto in tal condizione sarebbe perpetuamente uomo in potenza e animale in atto, come ciascuno di

[1] Lett. I, p. 21. — [2] *Ibid.*, p. 24.

noi lo è nell'infanzia e nel sonno, come gli scemi, i pazzi, i frenetici, i forsennati il sono per un tempo più o meno lungo, e talvolta per tutta la vita. Quando i teologi stabiliscono la sentenza cattolica, che niuno può ignorare invincibilmente l'esistenza di Dio, i primi principii, e le prossime conclusioni della legge di natura, essi parlano dell'uomo posto nel suo stato naturale, cioè allevato in una società almeno famigliare, pervenuto all'uso di ragione, e dotato dei mezzi indispensabili per l'esercizio di essa; non dell'uomo lattante o demente, nè dell'uomo maturo, ma privo di quei sussidi, fra' quali la favella è il più necessario, perchè senza di essa è tanto agevole alla ragione il discorrere, quanto all'occhio il vedere senza l'amminicolo della luce. Tutte le comunioni d'uomini che si conoscono, fino alle più barbariche ed efferate, come quelle per esempio dei Californii, dei Saabi o Boschimanni, e di certe razze abitatrici dell'Australia, che sono forse le più sciatte e milense del globo, hanno qualche sentore di un poter sovrannaturale e della vita avvenire; ma ancorchè non l'avessero, esse posseggono una lingua; la quale siasi pure imperfetta e grossolana quanto si vuole, contiene tutti gli elementi del vero, cioè della formola ideale, senza la cui cognizione non si può proferire una sola parola che abbia senso, nè pronunciare il menomo giudizio. Ogni proposizione inchiude i due assiomi fondamentali della contraddizione e della ragion sufficiente, i quali presuppongono la formola ideale, e nella sua concretezza si fondano. Egli è vero che fuori della parola religiosa e ortodossa, (la quale è la sola parola perfetta,) la formola ideale non si trova depositata nel linguaggio che implicitamente, più in potenza che in atto, e in modo più o meno difettuoso e confuso; nè da questo germe si può cavare la notizia spiccata, distinta e in-

tegra di quella, se non mediante la riflessione ontologica. Ma questa operazione, che per le leggi naturali dello spirito umano è assolutamente impossibile, se l'obbietto ideale dell' intuito non è già rivestito di sensibili, cioè di certi segni; può aver luogo ogni qual volta lo spirito possiede lo strumento accomodato a farla. Imperocchè la stessa esperienza, che ci attesta la necessità della parola per ripensare liberamente il nostro proprio pensiero, ci insegna altresì, che, dato il linguaggio, si possono coll' aiuto di esso dividere, chiarificare, compire le idee espresse ne' suoi elementi, distinguendo ciò che è confuso, separando ciò che è unito, svolgendo ciò che è implicato, e riducendo a pienezza e maturità di finimento ciò che è greggio o solamente abbozzato. Se ciò non fosse, ogni conato di miglioramento sarebbe vano, la perfettibilità e l'incivilimento si dovrebbero collocare fra' sogni; imperocchè i progressi umani consistono appunto nello sgomitolare le idee ravvolte e chiuse complessivamente nella parola, la quale « è come un enigma proposto a tutti « gli uomini, ma che i soli savi sanno indovinare;... tanto- « chè... il parlare riflesso è la traduzione e amplificazione di « una parola concisa e originale [1]. » Laonde quando l'uomo ingegnoso va in traccia di una parola per esprimere un' idea novella, egli non fa altro che cercar segni particolari per esprimere separatamente e per modo distinto ciò che già era adombrato confusamente in un segno complessivo e generale. Ciò posto, se l'uomo soro e selvaggio, ma pure dotato di qualche uso di ragione e comechessia parlante, guidato da quella oscura voce del dovere che riverbera dall'intuito nella parola da lui posseduta, si servisse di essa per isvolgere

[1] *Introd.*, t. I, p. 203, 204.

questo germe prezioso di verità, egli potrebbe coll' andar dal tempo acquistare tutta quella parte di scienza, che s'attiene al debito morale e religioso della vita negli ordini di natura. Ma questo lavoro riflessivo, direte voi, questo districamento del vero racchiuso nel verbo rudimentale, questo traffico intellettivo, per cui lo spirito rende vivo e fecondo il capitale morto della filologia, che è il patrimonio delle nazioni, quest' opera insomma, che a soli pochi eletti ingegni è conceduta, (giacchè in essa consiste la vena inventiva del filosofo,) dee riuscire malagevolissima e per poco impossibile alla maggior parte degli uomini, e sovrattutto a quelli che sforniti di ogni civiltà vivono dispersi a piccoli sciami per le selve o nelle grotte, come le fiere. Ve lo concedo ampiamente; ma questa difficoltà non è tolta via nè scemata dal vostro sistema, poichè il presupporre che il linguaggio non sia assolutamente necessario al pensiero riflesso, non agevola già l'uso di questo a quelli che parlano. La malagevolezza grande e quasi invincibile, che l'uomo grossolano e selvatico prova a scoprire da sè il vero speculativo, morale e religioso, è un fatto notorio, evidente, palpabile, indipendente da ogni sistema; e se altra prova non ci fosse di quel primigenio infortunio, il cui funesto retaggio pesa su tutti gli uomini, questa certo bastar dovrebbe a farcene capaci. Ma non abbiate perciò paura di contravvenire per alcun rispetto alla fede ortodossa; conciossiachè affermando, che l'uomo parlante ha una impossibilità morale, (non fisica e assoluta, notate bene) a conoscere da sè il vero morale e religioso, non farete che ripetere la sentenza di san Tommaso, che senza la rivelazione i dogmi della legge e religione naturale non si possono conoscere *nonnisi a paucis, et post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum;* sentenza ripe-

tuta da tutti i maestri in divinità, e divenuta, si può dire, una dignità teologica. Segue forse da ciò, che l'uomo destituito del lume rivelato e della parola ecclesiastica, sia *irreparabilmente condannato all'errore,* come voi parete inferirne? No sicuramente; imperocchè 1° l'impossibilità morale, quella che è detta da santo Agostino *necessitas peccandi,* non è fisica nè assoluta, e non esclude mai affatto la potenza e la libertà di fare il contrario, benchè notabilmente la diminuisca. L'uomo parlante ha in ogni caso una vera potenza di conoscere il vero morale e religioso nei termini di natura; potenza certo tenuissima per sè stessa, (se la rivelazione e la civiltà non soccorrono,) ma reale, che dà luogo a una imputazione proporzionata. 2° È una verità cattolica ricevuta da tutti, che Iddio non manca mai de' sussidi opportuni a chi non ripudia le prime sue grazie, e che alle primizie divine dovutamente accolte succedono novelli e maggiori influssi, promettitori di più larghi frutti, coi quali la benigna Providenza compie ciò che ha incominciato, e corona i suoi propri doni. Se adunque l'uomo barbaro e pagano aderisce a quella prima notizia del vero, che il linguaggio gli porge, e a quel primo affetto del bene, che Iddio gl' infonde nell' anima, e si vale dei sussidi che ha in sua mano per crescere in tal cognizione e in tale affetto, non abbiate paura che Iddio non possa o non voglia con alcuno di quei mezzi infiniti, ordinari o straordinari, naturali o sovrannaturali, interni od esterni, onde dispone la sua Providenza, metterlo in grado di conoscere pienamente ciò che importa al suo fine. E ancorchè fosse spedito a un tal uomo l'acquistare una perfetta scienza delle verità naturali, e vincere, senza l'uso del linguaggio, Platone e Confusio nella cognizion naturale de' suoi doveri e del suo Autore, (cosa tanto ridicola ad immaginare, che non

vorrete certo affermarla), non sarebbe pur necessario un lume superiore per aggiungere ai dettati di natura quelli della fede, senza i quali non v'ha salvezza? O vorrete dire, che il solo lume naturale basti a far conoscere la grazia e la redenzione? E conosciutele, a valersene praticamente? *La fede procede dall' udito* e *chi non crederà, sarà condannato.* Dal che non si conchiude già, che la misericordia di quel Dio *che ama le anime* possa abbandonare un sol *uomo di buona volontà* e ridurlo alla necessità di perire; ma sì bene, che que' medesimi soccorsi, senza i quali non si può partecipare alla redenzione, sono pur sufficienti per agevolare e compiere la notizia del vero naturale altronde difficilissima. Ben sapete, che san Tommaso non ebbe scrupolo di ricorrere in ogni caso ad un angelo; che se il retto senso del pagano Orazio col suo celebre *nec deus intersit* non vietava sulle carte il prodigio necessario al poeta, tanto più ragionevole è l' altro presupposto, quanto la realtà importa più dell' immaginazione, e la salute di un' anima immortale è di maggior peso che la peripezia di una tragedia. Nè voi sicuramente, sig. Tarditi (tal è la pietà vostra) sarete di quei ragionatori, che come Giangiacomo Rousseau, si burlano del ripiego di san Tommaso, e tuttavia pretendono di essere filosofi. Quasi che il parlare d'angeli e di miracoli, quando si tratta dell' anima, della religione, della salute, della vita avvenire, non sia per lo meno tanto dignitoso e ragionevole, quanto il discorrere dell' attrazione, dell' ossigeno e dell' idrogeno, quando si ragiona di chimica o di fisica. O quasi che gli spiriti sovrasensibili debbano venir esclusi, come tali, dalla scienza; il che sarebbe così savio, come se dalla dottrina che tratta dei corpi si volessero rimuovere gl' imponderabili. Ma non è anche necessario di ricorrere al portentoso nel nostro pro-

posito, perchè tanti sono i mezzi naturali, (e sovrannaturali interni,) di cui può valersi la Providenza infinita per aiutar l'uomo nell' inchiesta del vero, che non è forza il supporre un miracolo.

« E'mi pare che voi facciate alla parola come sensibile una « parte non abbastanza chiaramente espressa. Questa parte « S. Agostino l'ha maravigliosamente spiegata. La parola « sensibile, secondo lui, non fa che dirigere l'attenzione « verso quella voce interna che ci parla e ci guida [1]. » Santo Agostino, (per quanto mi ricorda,) non istabilisce in alcun luogo espressamente l' assoluta necessità della parola per l' esercizio della riflessione, perchè non prese mai a trattar di proposito questo tema. Ma egli non contraria in nulla la mia sentenza, anzi vi allude spesso favorevolmente, come apparisce appunto dal luogo che allegate : *verbis fortasse ut consulamus, admoniti.* Se non che dal contesto ricavasi, che qui egli parla della parola esteriore, *loquentem qui personat foris,* e non dell'interiore, che egli immedesima colla stessa verità, *intus ipsi menti præsidentem consulimus veritatem.* Ma la verità che non è certo la parola, e che parla all' intuito, senza l' aiuto della parola, non può essere ripensata dalla riflessione che mediante il concorso del sensibile, cioè di certi segni interiori che la rivestano. Il che non si può mettere in dubbio, e come fatto psicologico, di cui ciascuno può essere spettatore in sè stesso, e come applicazione speciale di una legge generale dello spirito. La qual legge si è, che *la riflessione universalmente non si può esercitare, se non mediante il concorso del sensibile coll' intelligibile.* L' intelligibile appar-

[1] Lett. I, p. 21.

tiene alla riflessione, come facoltà conoscitiva, ed è la nota generica che l'accomuna coll' intuito. Il sensibile è la nota specifica, o vogliam dire la differenza, per cui la riflessione dall' intuito si distingue, e forma una potenza particolare. Nella riflessione psicologica il sensibile è l'oggetto medesimo dell' atto riflesso, onde la parola non entra necessariamente nel suo esercizio, se non in quanto tal riflessione si connette colla riflessione ontologica; imperocchè il sensibile per essere pensato non ha d'uopo di un altro sensibile, che lo vesta e lo rappresenti. Ma nella riflessione ontologica il negozio corre altrimenti, giacchè in essa il sensibile non è somministrato dall' oggetto dell' operazione, il quale è il solo intelligibile. Ma se il sensibile non intervenisse, la riflessione si confonderebbe coll' intuito, e il termine di essa sarebbe l'Ente semplicemente, e non l'Ente come intuìto dallo spirito. E in tal caso la riflessione lascerebbe d'esser tale, perchè ogni riflessione importa un ripiegamento dello spirito che riflette sovra di sè. Nella riflessione ontologica lo spirito si ripiega sovra di sè in quel punto indivisibile, in cui il soggetto tocca l'oggetto, e abbraccia quindi l'oggetto medesimo, come intuìto dal soggetto. Ora questo punto indivisibile, di cui abbiamo discorso di sopra, non può esser termine del ripiegamento riflessivo, se non vestendo una forma sensibile. E siccome non è sensibile per sè stesso, siccome versa in una mera relazione intelligibile, l'unico modo, con cui possa rendersi sensato, consiste nell' incorporazione mentale di un segno, cioè della parola. La parola è adunque *un sensibile, in cui s'incarna l'intelligibile, non in quanto risplende all' intuito, ma in quanto riverbera sulla riflessione nel punto indivisibile di contatto, che lega il soggetto sensitivo coll' oggetto intellettivo, lo spirito intuente col vero intuìto.* Ecco la

ragione generica, che ci spiega il fatto particolare della necessità del linguaggio per la riflessione; ragione risultante dalle leggi universali dello spirito umano. Ora per tornare al luogo di santo Agostino, la parola, di cui ivi si parla, è quella che *ci ammonisce*, e serve di occasione o di stimolo al pensiero, cioè la parola esteriore; ma non è la parola interna, senza cui l'uomo non potrebbe intendere sè stesso, e ripensare il suo pensiero, come quella che propriamente parlando non è solo occasione, eccitamento, fomite, ma strumento indispensabile della riflessione, e quasi involucro o veste dei parti, ch' ella mette alla luce.

« Quanto poi alla relazione che passa fra la vera filosofia e « il Cristianesimo, la vostra sentenza parmi che non diffe- « risca che per l'espressione da quello che il sig. Bonald era « solito dire parlando della fede cattolica : *Non basta dire « che la verità si trova in essa, ma convien dire che non può tro- « varsi altrove*. La quale sentenza rettamente intesa è pure la « mia, ma con questa eccezione, che la verità della Fede « cattolica possa essere conosciuta senza la Fede, ma per « quel lume naturale che viene pure da Dio, e che è la pro- « pedeutica alla Fede [1]. » Togliete questa eccezione, che sà di contraddittorio, e guasta la bella sentenza da voi dirittamente approvata. Per conoscere la verità della fede cattolica, secondo l'insegnamento della Chiesa ci vuol certo un lume naturale, che è quello della ragione. Ma se tal lume fosse appreso unicamente dall' intuito e senza parola, non basterebbe all' uopo ; giacchè non può passare nella riflessione se non per mezzo della parola, strumento universale

[1] Lett. I, p. 22.

della civiltà e della riflessione. Ora il linguaggio di tutti i popoli, dal più salvatico sino al più gentile, non è che un dono di quella rivelazione, un avanzo di quella fede cattolica, che fu originalmente data a tutto l'uman genere avanti e dopo il diluvio, nel primo e nel secondo nostro progenitore. Ogni idioma è un rivo di quella fonte divina e primitiva; rivo scarso, torbido, melmoso più o meno, per colpa degli uomini, nel quale colla linfa salutifera è misto il veleno, ma che filtrato per opera dell' ingegno, e con quegli altri sussidi toccati di sopra, può porgere per viaggio il ristoro opportuno a chi vuol risalire verso la sorgente, e abbeverarsi alla sua pienezza. Imperocchè ogni dizionario di voci essendo pure un vocabolario d'idee, contiene espressi i primi elementi del vero, che fecondati dalla riflessione, bastano per condurre innanzi nel cammino della scienza, e guidare altrui fino al vestibolo della cristiana rivelazione; il che tornerebbe impossibile senza que' primi semi, perchè la parola è lo strumento necessario della riflessione ontologica. Invece adunque di dire che *senza la Fede cattolica si può conoscere essa Fede*, dite, che *senza la fede cristiana si può conoscere la fede cattolica, ma che senza la fede cattolica non si può conoscere la fede cristiana*, e parlerete più esattamente. Il che significa, che l'*unico modo per cui l'uomo possa conoscere la rivelazione rinnovata da Cristo, e la cattolicità rifondata da Pietro, è il lume ragionevole congiunto colla parola, cioè con un avanzo della rivelazione primigenia ricevuta da Adamo e da Noè, e della cattolicità eletta e primitiva fondata da Abramo*. Voi vedete che, stando in questi termini, si può affermare con piena verità, e senza detrarre alla importanza del lume razionale, e alla sua sufficienza per condurre al vero, che la propedeutica della fede cristiana è l'effetto e il residuo, benchè imperfettissimo, di una fede

anteriore e primitiva. La qual sentenza è la sola, che accordi tutte le verità, e assicuri alla rivelazione quell' *autonomia*, che al suo decoro è richiesta; chè il volerla fondare sovra una filosofia affatto estranea alla sua giurisdizione e indipendente da ogni principio anteriore di fede, è una solenne impertinenza, per non dire un sacrilegio.

« *Se gli uomini fossero naturalmente ciechi, non avrebbero il* « *peccato; ora il peccato loro dura perchè non sono ciechi... E* « *se alcuno vorrà fare la volontà di lui, conoscerà della mia dot-* « *trina se ella sia da Dio o se io parli da me stesso.* » (Signor mio, di chi è questa bella traduzione?) « Diversamente, « come intendere il rimprovero che Cristo faceva agli Ebrei: « *Quid autem et a vobis ipsis non iudicatis quod iustum est?* Se « nell' uomo non fosse un naturale criterio vero, » (si può dunque dare in natura un criterio falso?) « come intendere « quel detto del Salvatore: *Si mihi non vultis credere, operi-* « *bus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et* « *ego in Patre?* Come potrebbero *essere giudicati tutti, che non* « *hanno creduto alla verità,* se non avessero in sè con che « conoscere la verità che loro viene insegnata [1]? » Cristo parlava principalmente agli Ebrei, che possedevano la rivelazione nella sua integrità, e poteano conoscere la divinità di lui colla sola scorta della tradizione legittima e delle Scritture. Le sue parole si riferivano proporzionatamente anche agli altri uomini destituiti di quel lume straordinario, ma non del lume naturale necessario per intendere; il qual lume, non consiste nella ragione sola, ma nella ragione congiunta alla parola, qual si trova in tutte le società umane

[1] Lett. I, p. 22, 23.

eziandio più incolte, e più lontane moralmente e religiosamente dalla cognizione del vero. Perciò s'egli è certo, com'è certissimo, che il vero si può conoscere anche fuori della Chiesa, posseditrice privilegiata della parola perfetta, ciò succede in virtù della parola imperfetta, ma sufficiente a conseguire le verità naturali, che è largita a tutti gli uomini. Aggiungo bensì, che senza la parola perfetta v'ha una difficoltà grandissima e moralmente insuperabile a conoscere la verità perfetta eziandio nel giro naturale, come si trova una impossibilità fisica e assoluta ad asseguirla negli ordini che soverchiano la natura; onde segue la doppia necessità della rivelazione per tutti gli uomini, e del magistero ecclesiastico, uno, visibile, perpetuo, universale, per poter godere a compimento il benefizio della rivelazione. Dal primo di questi bisogni s'argomenta la necessità del Cristianesimo, e quella della Chiesa dal secondo.

« Il Cristianesimo adunque suppone all' uomo naturalmente cognita la verità, ma solo come una *regola della mente;* d'onde la differenza della filosofia dal Cristianesimo [1]. » Questa frase, che la verità ci apparisce *solo come una regola della mente,* è pregna di psicologismo, dovendosene inferire che la verità per noi è una semplice astrazione, (giacchè ogni regola per sè stessa non è che un' astrazione,) e che esclude la percezione immediata e obbiettiva del vero nella sua concretezza. La verità certo è *regola*, come è legge; ma è nello stesso tempo il Regolatore e il Legislatore supremo, parlante allo spirito con quella voce, che si chiama evidenza, ed è *l'oracolo naturale dell' Idea* ricevuto dall' intuito, e ripe-

[1] Lett. I, p. 23.

tuto dalla riflessione col mezzo della parola. La verità non è una regola astratta, ma un regolo concreto, come quello di Policleto, opera e modello, esemplato ed esemplare nello stesso tempo. Questa verità risplende all' intuito di tutti gli uomini fin dal primo punto della loro esistenza, senza eccezione di sorta, e dicesi ragione. L' intuito è lo stesso in tutti i luoghi, in tutti i tempi e per tutti gli individui; non soggiace alla successione; non è suscettivo di aggiunta, di diffalco, di progresso, di mutamento; è continuo, perpetuo, immanente, come l' essenza dello spirito, che lo possiede; il quale, non potendo avere nè conservar l'esistenza, se non in quanto la riceve continuamente dall' atto creativo di Dio, ha la visione non interrotta e perenne di questo primo atto e del principio da cui deriva. Ma acciò la cognizione intuitiva trapassi nella riflessione, è mestieri il concorso di certe condizioni organiche e sensitive, fra le quali importantissima è la parola. L' uomo non può meglio nel suo stato attuale riflettere senza parola, che favellar senza lingua, vedere senz' occhi, e pensare senza cervello. Senza il linguaggio l'uomo ha ragione, ma non uso di ragione, ha la riflessione in potenza, non in atto; ed è per questo rispetto nella condizione medesima del bambino che vagisce, del dormiente che sogna, del pazzo che svaria, dell' infermo che farnetica e delira; dai quali non vorrete esigere che si mettano a filosofare, per convincersi della verità del Cristianesimo. E siccome il linguaggio è lo strumento della riflessione, la maggiore o minore sua perfezione e finezza influisce nell' uso che si fa di essa riflessione e delle facoltà, che ne dipendono, e nella maggiore o minore facilità, che ne deriva per l'inchiesta del vero. Quindi ne nasce una maravigliosa varietà nella capacità intellettiva degl' individui e delle nazioni; la qual va-

rietà procede dalla diversità delle lingue che si parlano, dalla pratica che si ha di esse, e da molte condizioni organiche e accidentali, per cui gli uomini si diversificano fra di loro; laddove l'intuito è lo stesso e persevera immutabile in tutte le membra dell' umana famiglia.

« Non avete voi stesso osservato contro il Lamennais che « il voler fondare la filosofia prima sull' autorità è una ma- « nifesta petizione di principio? [1]. A quest' uomo appunto io « faceva allusione quando poc' anzi vi dicevo, che per voler « essere *ultra-cattolico* si finisce talora per esserlo troppo poco « o niente [2]. » Vi ringrazio, gentilissimo sig. Tarditi, del paragone, del pronostico e del complimento; e se il primo è fondato e l'ultimo meritato, prego Iddio che almeno il secondo non si verifichi. Ma se aveste considerato con mediocre attenzione ciò che dico nel mio libro, avreste veduto che la dottrina da me professata, non che somigliare a quella del sig. di Lamennais, le contraddice apertamente, e che io merito tanto il titolo (veramente logico) di *ultracattolico,* quanto quello di *semicattolico* converrebbe a voi o al Rosmini. Il sig. di Lamennais, che tratta sventuratamente le materie scientifiche a uso di retore per far rumore e uccellare agli applausi, o agli scandali, che ha voluto riformare la filosofia, la politica, la religione, senza conoscersi punto di religione, nè di politica, nè di filosofia, e che è il più splendido esempio d' ignoranza elegante e di temerità in questo secolo ricchissimo di tali vanti, il sig. di Lamennais, dico, ha fatto un singolare miscuglio di vero e di falso, ma più di falso che di vero, in tutto ciò che ha scritto sulla certezza, e sulle basi dello scibile. Non potrei

[1] Lett. I, p. 24. — [2] Lett. II, p. 65.

entrare a mostrarvelo, senza troppo allungarmi, e sarebbe poco utile il farlo, giacchè non v' ha oggi più nessuno, (senza eccettuare lo stesso autore) che creda a quel sistema [1]. Vi dirò solo che il sig. di Lamennais non poteva cogliere il segno in questa ricerca, perchè non pensò mai a distinguere la riflessione dall' intuito ; e quindi fu costretto a fondare l'assenso che si porge alla parola sopra un atto destituito di conoscimento, affatto cieco, e non meno gratuito che assurdo. Imperocchè prima di credere alla parola, bisogna intenderla, prima di assentire a chi parla bisogna sapere il suo linguaggio, e avere le idee corrispondenti ai segni usati dal parlatore. Si capisce benissimo come la riflessione abbisogni di segni, s' ella è preceduta da un intuito purissimo, che piglia immediatamente il vero, e alla riflessione lo porge vestito della parola ; ma questa e la riflessione stessa ripugnano, se non sono antivenute e guidate da un lume intellettivo, da cui, (e non dalla parola, che per sè stessa è un mero sensibile,) l' evidenza e la certezza provengono. E questo lume io l'ammetto, mediante l'intuito, che inizia l'uomo alla verità per un' apprensione immediata, e fa di lui quasi un epopta, che riceve gli oracoli dalla bocca del ierofante medesimo, senza ricorrere all' opera dei ministri e dei mistagoghi inferiori. Aggiungo poi che questo lume si travasa nella riflessione, mediante un sensibile, senza di cui il ripiegarsi dello spirito sulla sua cognizione sarebbe indarno; e questo sensibile è la

[1] La maggioranza e autonomia della ragione individuale è espressamente insegnata dal sig. di Lamennais in molti luoghi delle sue ultime opere, cioè nell' *Esquisse d'une philosophie* (Paris, 1840), nelle *Discussions critiques* (Paris , 1841), e nello scritto intitolato *De la religion* (Paris , 1841), benchè per una rara coerenza mostri di voler conservare l'antica dottrina.

parola, che mettendo per così dire in contatto lo spirito riflettente coll' idea, in quanto l'idea è percepita da esso spirito, porge alla riflessione la verità intuitiva, e con essa l'evidenza e la certezza che l'accompagnano. Vedete adunque quanto sia il divario che divide la mia dottrina da quella del francese scrittore. Per me la parola è un semplice instrumento necessario per mettere la riflessione in commercio coll' intuito, ma inetto a produrre l'evidenza e la certezza, che rampollano sempre dall' oggetto intuìto, cioè dal vero concreto parlante direttamente allo spirito senza concorso di segni. Pel Sig. di Lamennais all' incontro la parola non è uno strumento, ma la stessa cosa, poichè produce l' idea che dianzi non preesisteva, ed è la radice, e l'unica radice della evidenza e della persuasione. Io dico che senza l'aiuto de' segni lo spirito non può riflettere sulle proprie intuizioni, come l' occhio non può scorgere, verbigrazia, l'anello di Saturno, senza l'aiuto del telescopio; ma che siccome l'occhio anche nudo riceve in sè stesso quelle varietà luminose, che ingrandite dal cristallo ci danno una distinta imagine di quel maraglioso anello e delle varie quasi lamine ond' è congegnato, senza le quali varietà l'opera del telescopio sarebbe inutile; così la parola sarebbe un suono vuoto e sterile, se non fosse preceduta e accompagnata dall' intuito spettatore del vero, e quasi raccoglitore de' raggi che piovono dall' eterno sole in modo confuso, e che sono dalla parola distinti e chiarificati. All' incontro il Sig. di Lamennais discorre su questo punto di metafisica come chi dicesse in astronomia, che la corona luminosa del decimo pianeta non raggia punto all' occhio nostro, e che ci è rivelata di pianta dal cannocchiale; tanto che la vedremmo del pari, se in vece di appuntare la punta di quello verso il firmamento, la dirizzassimo verso il fondo di un sec-

chione. Io ho spiegato questa mia sentenza in molti luoghi dell' opera mia, e mi meraviglio che dopo averla letta (perdonatemi se vi calunnio,) abbiate potuto confondere il parer mio con quello di uno scrittore, a cui con tutto il suo ingegno e malgrado le qualità lodevoli dell' uomo privato, niun cattolico può amar di vedere aggregato il suo nome. Vi citerò un solo di tali luoghi. « L'Idea si certifica da sè stessa, in « virtù dell' evidenza sua propria; ma non potendo essere « ripensata senza la parola rivelante, questa è stromento, « non base, della certezza che si ha di quella. L'Idea quando « risplende all' intuito riflesso, oltre al chiarire la propria « realtà, dimostra la verità della stessa rivelazione; ma d'al- « tra parte senza la rivelazione, non potrebbe risplendere « all' intuito riflesso. Qui non v'ha circolo vizioso, poichè la « parola rivelata non è radice, ma semplice condizione del « conoscimento razionale [1]. » Si può egli parlar più aperto e preciso? Imperocchè dal contesto apparisce che la rivelazione, di cui affermo la necessità per la riflessione in universale, è la rivelazione primitiva institutrice del linguaggio.

« Io non voglio credere che voi abbiate della filosofia un con- « cetto così disperato [2]. » Vi so grado che non mi abbiate per un Pirrone o un dottor Fausto affatto affatto. Guardiamoci però dall' equivocare. Che cosa intendete per concetto disperato? Ripetete forse questa disperazione dal credere, che senza la parola, e una rivelazion primordiale autrice di essa, la filosofia e il menomo uso della riflessione siano assolutamente impossibili? In tal caso vi confesso che la mia dispe-

[1] *Introd.*, t. I, p. 264. V. anche, p. 298. Dove ripeto le stesse cose.
[2] Lett. I, p. 24, 25.

razione è intera, continua, e non potrebbe esser maggiore ; ma non so come voi possiate sperare di più nella sufficienza filosofica di un uomo muto e foresto, più barbaro di tutti i barbari e più selvaggio di ogni selvaggio, perchè destituito della favella e con essa di ogni vincolo sociale. In verità che se voi vi promettete qualche incremento alla scienza dalle meditazioni di cotesto filosofo, noi possiamo prometterci qualche occasione di ridere da ciò che direte per provare la vostra sentenza. Non vedete che se il lume intuitivo bastasse a quel misero per fare il menomo raziocinio senza l' aiuto della favella, egli potrebbe coll' andar del tempo inventare la favella stessa, e verificare il romanzo condillachiano su questo proposito? Avreste coraggio di ammetter per buono un tal romanzo? Osereste affermare e come cristiano e come filosofo, che la lingua eziandio più rozza possa essere stata originalmente un trovato umano e non un dono divino? E se tanto non ardite, vorrete supporre che l' ingegno umano incapace di trovar l'abbiccì, abbia saputo senza loquela inventare il decalogo, o anche solo il rudimento di esso? Non mi negherete certo, che il linguaggio, se non è assolutamente richiesto a pensare, non agevoli almeno e perfezioni grandemente il pensiero. Or bene, esaminate, tutti i popoli selvatici del mondo, e ditemi, se in coscienza vostra li credete capaci di far molti progressi nella civiltà, senza un aiuto esteriore. Notate bene che non parlo di possibilità fisica, ma morale. E pure tutti questi popoli hanno una lingua formata, e con essa molti semi di culto civile, di moralità, di religione ; e alcuni de' più stupidi, come verbigrazia i Negri del Congo (che paiono essere di tutti i popoli d'Affrica i più difficili a venire addomesticati, dai Sangalli e dai Boschimanni in fuori) posseggono un idioma per ricchezza, armonia, finezza e varietà di struttura vera-

mente maraviglioso, e tal forse da disgradarne, (il biscaglino eccettuato,) le lingue più colte e più famose di Europa. Or bene, se con uno strumento di civiltà sì potente, aggiuntovi anco l'opera benefica e generosa dei missionari, i nativi di Angola e di Loango si sono mostrati così poco arrendevoli a deporre la loro rusticità e ad imparare la nostra gentilezza e le nostre arti, potete credere, che senza loquela e con maggior ferità avrebbero avuto da sè medesimi più agio e potere di disciplinarsi? No, io vi farei torto se vi credessi capace di ragionare in tal modo. Che se mi accusate di disperazione, perchè senza la parola perfetta e cattolica, io trovo negli uomini una impossibilità morale, che è quanto dire una grandissima difficoltà, a conoscere il vero, tanto men superabile, quanto i popoli di cui si tratta sono più zotici e incivili, stà a voi il mostrarmi probabile, che un abitante della Tasmania o un Endameno possa diventare un filosofo, se non come Pitagora e Platone, almanco (per chiedervi il meno che mi è possibile,) come il Condillac e Cartesio. E se pur vi concedessi, per farvi piacere, esser molto sperabile, che fra i Patagoni o i Gialoffi possa quando che sia sorgere un Leibniz o un Vico, voi concederete almeno a me che ciò finora non si è veduto, e che eziandio fra le nazioni più culte gl' ingegni più grandi in errori gravi ed enormi precipitarono, ogni qual volta ignorarono o prevaricarono i dettati della società eletta da Dio a maestra infallibile del vero. Perciò se, dismesse le chimere, si parla solo del fatto, la vera filosofia, (dico vera quanto alla sostanza della morale e della religione,) è un privilegio della civiltà cattolica, e non si trova fuori del suo seno.

« Voi venite per conseguenza ad assolvere tutti gli errori « di coloro, che senza loro colpa si trovarono con solo una

« tradizione viziata; e di que' medesimi che colla scusa che « l'uomo non può giungere a conoscere con certezza nulla « di vero fuori della vera tradizione, pretendono di non co- « noscere neppure quale sia fra le tante quella vera Chiesa « che Dio instituì depositaria e interprete della parola rive- « lata [1]. » Esaminerò altrove ciò che mi fate dire a proposito della creazione per appoggiare queste vostre illazioni; per ora mi contenterò di notare essere un fatto attestato dalla storia che nessun filosofo vissuto fuori della vera Chiesa, per quanto fosse d'animo buono e leale, e d'ingegno eminente, seppe sollevarsi al concetto della creazione sostanziale del mondo; onde in un mio scritterello ho segnalato il principio protologico della creazione, come una prerogativa e una nota della Chiesa cattolica [2]. Qual è la cagione di questa spezie di fato universale della filosofia eterodossa? Il psicologismo; secondo il quale, ho provato essere impossibile il pervenire logicamente alla conoscenza di quel dogma supremo. Onde se il Rosmini stesso non l'avesse, da quel buon cattolico ch' egli è, ricevuto dalla fede, sarebbe stato costretto da' suoi principii a negarlo; perchè io sfido lui e tutti i suoi discepoli a dimostrarmi senza circolo la creazione colla loro teorica dell' ente possibile. Laddove tal verità, che secondo il psicologismo è un teorema indimostrabile o per meglio dire ripugnante, diventa un assioma negli ordini dell' ontologismo, e della formola ideale, e si può dimostrare discorrendo *ab absurdis*, (sorta di dimostrazione applicabile eziandio agli assiomi,) in modo non ripugnabile. Ma segue forse da ciò che i filosofi gentili non potessero assolutamente pervenire a quel

[1] Lett. II, p. 64.

[2] *Lett. sur les doctr. philos. et polit. de M. de Lamennais.*

concetto, benchè il fatto ci mostri, che non essendoci giunti, il passo doveva essere difficilissimo? No, per grazia del cielo, perchè nulla gli obbligava ad essere psicologisti. La lingua che possedevano suggeriva loro molte idee e fra le altre quella di *causa,* (dipinta in tutti i giudizi, e scolpita in quelli che esprimono un' azione,) che è pregna di ontologismo, e rinchiude il concetto della creazione. Imperocchè la causa efficiente è sempre creatrice, e se non fosse tale lascerebbe di esser causa, quando il causare non è concepibile, se non in quanto è un cavare qualcosa dal nulla. Vero è che ogni causa essendo solo creatrice dell' effetto in quanto è suo effetto, le cause seconde non sono creatrici di sostanze, ma di sole modificazioni, perchè esse non recano e recar non possono nei loro effetti la sostanzialità di cui sono dotati, ma solo certe forme accidentali e certe proprietà loro. Ma l'idea di causa seconda importa l'idea di una causa prima ; perchè la causa seconda essendo solo relativa, si rappresenta come l'effetto di una causa anteriore, non contiene in se stessa la ragione della propria esistenza, e ci sforza di risalire a una causa assoluta, che non può esser tale, se non è prima. Ora una causa prima e assoluta dee esser causa del suo effetto per ogni verso, e quindi non può solamente produrlo per qualche rispetto, come accade alle cause seconde, ma dee produrlo totalmente, e perciò anche sostanzialmente; giacchè se la sostanza dell' effetto non provenisse dalla causa prima, questa sostanza sarebbe assoluta, e l'effetto di cui si tratta non sarebbe effetto, ma causa prima. D'altra parte l'effetto essendo contingente e potendo essere e non essere appunto perchè è effetto, non può essere necessariamente prodotto dalla causa prima ; perchè la necessità della produzione importerebbe la necessità dell' effetto; il quale conseguente-

mente sarebbe assoluto, lascerebbe d'essere effetto, e si tramuterebbe nella causa prima e assoluta. Ora una causa efficiente, prima e assoluta, che produce liberamente, sostanzialmente e totalmente il suo effetto, non è ella creatrice? Dunque egli è chiaro che l'idea di causa, quale si trova più o meno espressa in tutti gli idiomi eziandio più rozzi e sconditi, contiene in germe il concetto della creazione, che avrebbe potuto esserne cavato per opera della riflessione; giacchè questa facoltà può esplicar tutti i germi racchiusi in una lingua. Tuttavia ciò non fu fatto da nessuno. E perchè? Perchè l'uomo corrotto è volontariamente schiavo del senso, il predominio del quale lo induce a muovere dal sensibile e da sè stesso, così nell' inchiesta del vero, come in quella del bene, e partorisce, come due gemelli a un parto il psicologismo e l'egoismo, il sensismo speculativo e il sensismo pratico, sorgenti di ogni vizio e di ogni errore. Ora fuori dell' ontologismo non si può per via di logica riuscire all' idea di creazione libera e sostanziale. Oltre che il discoprimento di questo dogma racchiudeva una difficoltà speciale, che vi toccherò in un luogo più opportuno. Per ora mi basta il conchiudere che l'uomo dotato dello strumento riflessivo, cioè della parola, può avanzarsi nell' inchiesta del vero, e aiutato da Dio pervenire fino a conoscere la debolezza della propria ragione, e la necessità della rivelazione e del magisterio cattolico, per possedere la verità perfetta, poichè secondo me non è assolutamente inetto a conoscere il dogma più arduo, qual è quello della creazione. Dico arduo a chi nol possiede e dee trovarlo da sè; che quando è insegnato in modo acconcio, e posto nei debiti riguardi verso la formola ideale, ciò che isolatamente pareva un problema insolubile diventa l'assioma più splendido e men repugnabile. Ma di ciò altrove.

« Se da un canto la Fede è necessaria per conoscere il vero « anche solo nell' ordine razionale, e se dall' altro canto *quel « pio assenso che fa la fede cattolica non può aver luogo se le ve- « rità ideali non sono concepite come identiche all' insegnamento « rivelato e ecclesiastico;* questo circolo come si rompe? Questo « circolo che gli spiriti superficiali credono un vero circolo « vizioso, e forse lo è nel vostro modo di esprimervi » (obbligatissimo alle vostre grazie), « questo circolo, dico, si « rompe, od anzi non vi si cade neppure, quando non si « rinuncia ad alcuno dei mezzi di conoscere che Iddio ci ha « dato; quando invece di volere che l'uomo solo da sè sia « inetto a conoscere nulla con certezza, si dica coll' Eccle- « siastico : *Multam inveni in me ipso sapientiam* » (chi scrisse queste parole dettate dallo Spirito era forse un gentile? E qual è anco il Cristiano che oserebbe appropriarsele?); « quando non si voglia fare come colui che pensi di strap- « parsi gli occhi per meglio vedere i satelliti di Giove « attraverso un telescopio, come acconciamente osserva « Leibnizio [1]. » Benchè voi siate, sig. Tarditi, un valente geometra, questa volta le vostre seste vi hanno ingannato, perchè il circolo di cui si tratta non è vizioso, o piuttosto non è circolo. O voi parlate dell' uomo che per colpa di volontà o di fortuna non è cattolico, o di chi venne educato dalla divina maternità della Chiesa, e ha saputo conservare questo gran benefizio. Se discorrete di questo secondo, io ho dichiarato in vari luoghi, come la fede cattolica sia ragionevole, e tuttavia escluda l'esame dubitativo di Cartesio, e la menoma esitazione di spirito eziandio per un solo istante [2]. Nè in ciò v' ha

[1] Lett. II, p. 46.

[2] *Introd.*, t. I, p. 407, 408 *et al.*

il menomo circolo, secondo i miei principii; perchè il Cristiano non crede già all' Idea razionale in virtù dell' insegnatore, ma sì bene all' autorità di questo in virtù dell' Idea insegnata e splendiente all' intuito di propria luce. Che se aggiungo non potersi senza il linguaggio ripensar l' Idea, da ciò non segue che la parola del maestro sia la causa della certezza; ma solo che ne è la condizione e lo strumento, in quanto l' Idea senza di essa non può cadere sotto lo sguardo della riflessione. E poichè vi dilettate del telescopio e dei satelliti gioviali, fate il vostro conto che il cannocchiale sia la parola, e le stelle medicee, scoperte da Galileo collo strumento in gran parte inventato da lui, siano le verità rivelate agli uomini dallo strumento della loquela. Senza il telescopio, il vostro occhio non può afferrare distintamente que' globetti luminosi che incoronano il nono pianeta, come senza la parola il vostro spirito non può conoscere riflessivamente le verità ideali presenti all' intuito. Ma coll' aiuto di vetri concavi e convessi, e col soccorso di segni sensati voi conseguite l' uno e l' altro di quei due effetti, e credete che in effetto il re dei nostri pianeti non è vedovo e solo nel suo viaggio celeste, e che l' uomo non è orfano sopra la terra, ma sa di avere un padre creatore e rimuneratore nel cielo. Or da che nasce la vostra persuasione nel primo caso? Forse dal telescopio? Credete all' esistenza dei satelliti di Giove sulla fede di alcuni vetri? Potreste farlo se credeste eziandio, che quelle quattro stellette albergano nel cannone del vostro strumento e non in cielo. Egli è chiaro che la radice della vostra credenza è obbiettiva e riposa su quegli effluvii luminosi che arrivano all' occhio vostro, e di cui siete certo in virtù di quell' apprensione immediata, che ci attesta generalmente l' esistenza de' corpi. Ma tali effluvii essendo minutissimi, non potreste ac-

corgervene, e afferrarli distintamente, discernendoli da quelli che vengono dal proprio corpo di Giove, senza l'aiuto del cristallo; onde questo viene ad essere un semplice sussidio per afferrar distintamente l'oggetto, non già la causa della sua luce obbiettiva, e della certezza che ne avete. Dite il medesimo della parola; senza la quale non potreste riflessivamente conoscere quel Dio, che inonda di luce spirituale il vostro intelletto; ma come tosto quella madre pietosa, che già vi fece rinascere alla vita dell' anima, (cogliendo la prima occasione, in cui la ragione vostra, come tenero fiore che apre la buccia a' raggi del sole, si mostrò disposta a ricevere i primi semi del vero,) proferì quel caro nome, e vi parlò di lui, voi esclamaste rapito da amore e da meraviglia : egli è desso! e in questo sublime riconoscimento la vostra persuasione non fu prodotta, ma solo eccitata dalla parola esteriore. La vera causa di essa fu quella voce interiore che non ha d'uopo di segni, e si fa udire senza interprete allo spirito; fu lo stesso Dio, che vi si era manifestato fin dal primo istante della vostra vita, e vi diceva continuamente : io sono; ma voi non potevate ripetere a voi stesso quel supremo oracolo, perchè vi mancava colla parola lo strumento della riflessione; il quale come tosto vi fu dato, riconosceste in modo distinto quello, di cui avevate un senso confuso, e poteste dire di ricordarvi anzichè d'imparare, secondo la sentenza platonica. Eccovi come l'uomo cattolico può passare dalla parola all' Idea e dall' Idea ritornare alla parola, senza il menomo circolo. Imperocchè il magisterio ecclesiastico non contentandosi d'insegnargli le verità razionali, e aggiungendovi certi misteri rivelati, questi non sono credibili in virtù della lor propria evidenza, ma solo in grazia della parola rivelatrice, e della parola ecclesiastica, che conserva,

promulga, e interpreta la rivelazione. E da qual principio la rivelazione e la Chiesa sono autenticate e rese credibili, se non dal lume razionale, fonte di ogni vero? Dunque la parola ecclesiastica, che come semplice segno instrumentale ci fa riconoscere l'Idea, acquista da essa un valore più esteso, e diventa sorgente di nuove cognizioni, che trascendono la natura. Perciò l'ufficio della parola nei due casi essendo diverso, non v' ha circolo, se dalla parola come semplice segno salite all' Idea, e se dall' Idea ridiscendete verso la parola, come fonte e mallevadrice di verità superiori. Che se per evitare o come voi dite per *rompere* un circolo che non ha luogo, togliete di mezzo la necessità della parola, voi *romperete* in vece un' altra chimera, cioè il vostro sistema, mettendolo in contraddizione colla religione che professate. La quale non permetterà mai al cattolico di esaminare prima di giudicare, di dubitar prima di credere, e di essere cartesiano prima di essere cristiano; il che pure è inevitabile, secondo il procedere del Rosmini, come vi proverò altrove, benchè il piissimo autore si scosti in questa, come in ogni altra conclusione eterodossa da' suoi principii, e anteponga sempre i paralogismi alle eresie. Il che è certo molto bene; ma sarebbe anche molto meglio il cansare ad una le eresie e i paralogismi; la qual cosa non si può fare quando i principii da cui si muove sono fallaci.

Se poi discorrete dell' uomo, che per caso di nascita e di educazione non ha ricevuta, o per propria colpa ha perduta la fede, egli ha colla parola tutto ciò che si ricerca per conseguirla o riacquistarla, o almeno per accostarvisi, e ottenere dalla Providenza i sussidi esteriori e interiori che si richieggono per toccare il segno, secondo le cose dianzi discorse.

Voi non potete dunque accusarmi di voler accecare quest' uomo, poichè io riconosco in lui e in tutti gli uomini il lume continuo e perenne dell' intuito, che è il vero occhio dell' anima, aperto perpetuamente al sole spirituale, e dò loro di più lo strumento opportuno acciò la vista non torni inutile. Io posso bensì accusar voi di *rompere* il telescopio, poichè togliete ai pensanti lo strumento necessario della parola. E senza cristallo, come potranno eglino apprendere distintamente, e studiare i fenomeni celesti? Signor mio, l'occhio e il telescopio sono del pari richiesti all' astronomo, come l'intuito e la riflessione al filosofo. Ora l'intuito ha d'uopo della luce ideale, e la riflessione del riverbero di questa luce, il quale non può aver luogo, se i raggi dell' idea non s'imbattono in un corpo opaco, cioè nei segni sensibili, che gli rifrangano e rimandino alla pupilla. Io conservo religiosamente ciascuna di queste due cose nel mio sistema e assegno loro quel luogo che hanno in natura. Voi serbate l'una e rigettate l'altra, senza la quale quell' una diventa inutile. Chi di noi vi pare dia maggior prova di accorgimento filosofico, e sia più sollecito di ammettere e accordare insieme tutti i fatti con quella larga imparzialità, che si addice allo stesso psicologo, secondo la vostra sentenza?

« Il Cristianesimo suppone già avanti di sè la natura e la « ragione dell' uomo [1]. » Aggiungete che suppone eziandio la parola, appartenenza essenziale dello stato naturale umano. « Suppone già prima le verità della religione naturale, come « l'esistenza di Dio, l'immortalità dell' anima ecc. [2]. » Eccoci agli equivoci. Altro è dire che il Cristianesimo, come sistema

[1] Lett. II, p. 67. — [2] *Ibid.*

rivelato, presupponga logicamente quelle verità, come sue premesse, altro è dire che tali verità si possano appieno conoscere e tener con certezza, senza la parola cristiana. Quanto la prima di queste due asserzioni è vera e indubitata, tanto la seconda è falsa ed assurda. Imperocchè se l'uomo senza il Cristianesimo potesse conoscere in effetto *le verità della religione naturale*, (parlando di quella potenza che si verifica almeno in qualche caso, e non di quella che mai non si verifica e pur basta a stabilire la libertà e a fondare l'imputazione,) la rivelazione non sarebbe più necessaria a tal fine, secondo la dottrina di san Tommaso e di tutti i teologi. Dunque la parola cristiana si richiede a conoscere effettualmente tali verità. Ma quando ella le insegna, non fa che il semplice ufficio instrumentale di parola; non costituisce la loro evidenza, nè produce la loro certezza, le quali nascono dalla luce propria delle verità stesse; si contenta di dirigere l'attenzione del suo discepolo verso di esse, e di abilitarlo a saperle vedere distintamente in sè medesime; ammonisce e non comanda, traduce e non insegna, fa le veci di levatrice e non ancora di vera madre [1], secondo la bella metafora del maestro di Platone. Nè potrebbe in questo caso condursi altrimenti, perchè l'autorità del Cristianesimo e della Chiesa, come rivelatrice e definitrice di nuovi veri, non può essere conosciuta se non da chi è persuaso di quelle verità primitive e fondamentali. Ma come tosto il neofito aiutato dalla parola educatrice ha ottenuta la cognizione riflessa e distinta di esse, la parola ecclesiastica acquista al suo cospetto una nuova dignità, che dianzi non poteva avere, e viene da lui

[1] Si noti tuttavia, che anche in questo caso la Chiesa è madre, se il neofito è già rigenerato alla grazia col primo rito cristiano.

riconosciuta come infallibile depositaria e maestra di dottrine, che la mente umana trascendono. E questa mutazione succede naturalmente e logicamente in virtù di quei primi veri; i quali autenticando l'autorità della parola cattolica e mostrandone l'origine divina, acquistano ad ogni suo oracolo piena fede ed ubbidienza. Così di semplice instrumento ch' ella era a principio, per conoscere il vero, diventa maestra e mallevadrice del vero medesimo. Ella è strumento per le verità filosofiche e i preamboli della fede; è maestra e mallevadrice per le verità teologiche, e per la fede nella sua pienezza. Pel primo rispetto la parola cattolica non si distingue di essenza, ma solo di gradi, dalla parola naturale posseduta da tutti gli uomini; in quanto cioè questa è sempre più o meno difettuosa e lontanissima dalla squisita perfezione di quella. Perciò l' educazione cristiana supera di tanto quella dei popoli pagani anche più culti, di quanto la sapienza del catechismo, eziandio negli ordini meramente naturali, avanza la filosofia di Capila o di Platone. Quindi è che io ho detto di sopra che le verità della religion naturale non si possono *appieno* conoscere, che coll' aiuto della parola cristiana; accennando così che fuori del Cristianesimo la parola civile e religiosa è sempre imperfetta. Ma imperfetta com' è, basta certo a far i primi passi verso il vero, e ad impetrare dalla benignità della Providenza il viatico necessario per compiere il pellegrinaggio e toccare la meta.

« Per questo S. Tommaso dice che l' esistenza di Dio non « è un articolo di Fede, perchè la Fede già lo suppone [1]. » Verissimo; ma egli dice pure che questa verità, come le altre,

[1] Lett. II, p. 67.

non si può conoscere *nonnisi a paucis, et post longum tempus et cum admixtione multorum errorum,* senza l'aiuto della rivelazione. Or come conciliare queste due sentenze ugualmente inconcusse? Nel modo che vi ho accennato.

« Avanti la Rivelazione e la Grazia (i due elementi del « Cristianesimo) vi ha la ragione *naturale* e la *filosofica*, che « perciò fu dal Rosmini chiamata una *propeudetica* alla reli- « gione [1]. » Invece di copiar gli errori e fino alle improprietà del vostro maestro con una scrupolosa fedeltà, che mi pare molto piacevole, fareste bene a studiarvi di parlare più esattamente. Avanti alla rivelazione e alla grazia non v'ha *ragione naturale e filosofica,* che possa servire di *propedeutica alla ragione,* se si disgiunge la ragione dalla parola; senza la quale l'intuito non è buono a nulla; mancandogli l'istrumento necessario della cognizion riflessiva. Ma siccome la parola è un dono della rivelazione fatta da principio a tutti gli uomini, la vostra ragione senza parola, anteriore a ogni grazia e ad ogni rivelazione, non è *naturale e filosofica,* come la chiamate, ma rosminiana, che è quanto dire chimerica per ciò che spetta al nostro proposito. A legger quelle parole e molte altre dello scritto da voi pubblicato, parrebbe che al parer vostro non vi sia stata alcuna rivelazione sopra la terra prima del Cristianesimo, o che di questa rivelazion primitiva non duri più alcun vestigio. Ma che cosa sono le lingue e le idee, che vi sono depositate, se non frantumi e ruderi (svisati certo e smozzicati in modo quasi incredibile,) di quella parola originale? Fate il vostro conto che l'alterazione introdotta nell' erario filologico delle nazioni corrisponda a capello alla corruzione, che infetta

[1] Lett. II, p. 67.

tutte le facoltà interiori e esteriori dell'uomo; giacchè quella procede da questa, ed entrambe sono nate dalla stessa causa, cioè dalla prima colpa. Or siccome con tutto il guasto operato da questa nel cuore umano e nelle altre potenze, voi non negate che ci si trovino tuttavia i semi del vero e del bene atti a fruttificare, e non vi risplenda abbacinato il lume ideale capace di ripigliare la sua prima purezza, mediante il soccorso di altri semi e lumi di un ordine superiore; così non potete ricusar di credere che negli umani linguaggi si trovi il germe della verità primitiva in modo proporzionato, e che tal germe basti a costituire la *propedeutica* naturale del Cristianesimo, comune a tutto il genere umano. Dunque la vera propedeutica della rivelazione non le è affatto estranea, come voi dite, ma è un residuo della stessa rivelazione.

« Egli è un grand' errore il confondere la Filosofia che non « dà che *elementa* col Cristianesimo che dà all'uomo *omne* « *datum optimum et omne donum perfectum;* la Filosofia la « quale non è che il *disegno* col Cristianesimo che è la *fab-* « *brica* dell'umana virtù e dell'umana grandezza. Or l'istru- « zione dell'uomo dee ella cominciare dalle lettere dell'alfa- « beto o dal sistema del mondo di Laplace? Voi volete che da « quest' ultimo. Ma la dottrina rivelata suppone la dottrina « razionale, il *lumen super additum* presuppone il *lume na-* « *turale* della ragione, il quale ci mostra doversi credere all' « autorità di Dio rivelante e a lui obbedire, doversi credere « all'autorità della Chiesa e a lei ubbidire. Senza di che « forza è cadere nell'un dei due estremi dello scetticismo o « dell' ultra-misticismo o fanatismo [1]. » Io non so bene che

[1] Lett. II, p. 67, 68.

vogliate significare con questi *ultra,* di cui mi siete così cortese, e se sareste contento di vederveli restituiti in tanti *citra,* che è moneta dello stesso conio e valore. A ogni modo, fate voi, e acconciatela come vi pare, perchè mi dorrebbe il rimaner con voi in debito di gentilezza. Quanto all'alfabeto, non temete che io abbia seco qualche ruggine, e voglia sbandirlo dalle scuole, perchè lo introduco anche nelle aule e nelle accademie de'sapienti, e ve lo voglio mantenere a dispetto vostro. Il vero nemico dell'alfabeto siete voi, che volete si leggano tutti i libri del mondo, fino al Laplace, senza saper distinguere le prime lettere e compitare le prime sillabe, anzi senza l'aiuto della favella. Io bramerei bensì che tutti gli uomini cominciassero ad addottrinarsi col perfetto alfabeto, che è il catechismo cattolico, fuor del quale è impossibile il saper leggere senza errore in tutte le pagine del gran libro della grazia e della natura. Ma siccome nello scrivere volgare non si può esigere che tutti i popoli adoprino l'alfabeto sanscritico, benchè questo sia il più ricco e il più squisito di tutti; così io non esigo che il pagano, il maomettano, l'idolatro comincino a servirsi di quei mezzi che non hanno, e mi contento che usino bene quelli che posseggono, sforzandosi di cavarne il miglior costrutto possibile. E aggiungo che se ben si valgono del loro difettuoso abbiccì, il vero Ermete o Mercurio discenderà dal cielo, se occorre, per far loro dono del nostro, col quale potranno leggere speditamente, e ciò che più importa, intendere senza sbaglio d'interpretazione, molti libri di argomento più sublime e difficile che quelli degli astronomi e dei matematici, senza eccettuare il vostro Laplace.

« Il Cristianesimo è dunque distinto dalla Filosofia, come

« Dio è distinto dall'Essere che in noi splende per natura; la « filosofia s'assolve e compie nel Cristianesimo, come l'Essere « iniziale s'assolve e compie nell'Essere assoluto che è Dio; « non al contrario, come vorrebbe Cousin, il quale considera « la Filosofia come la scienza in cui si compie e si assolve il « Cristianesimo, nè come volete voi, che considerate la filo- « sofia come un'elaborazione che il pensiero fa del Cristianc- « simo, come l'Essere ideale è per voi un'elaborazione intel- « lettuale dell'Essere reale [1]. » Con questo bel passo io *compierò* la presente lettera. Esso mi pare molto ragguardevole per molti rispetti, e sovrattutto per quella vostra sentenza veramente rosminiana, che l'*Essere iniziale s'assolve e compie nell'Essere che è Dio*. Un essere che si compie in un altro, e compiendosi è Dio! Misericordia! Quando mai un tal parlare, che potrebbe servirvi di passaporto presso le scuole della Germania o dell'India, suonò sopra una bocca, o fu adoperato da una penna cattolica? E coloro che parlano in tal modo osano appuntar gli altri d'improprietà di linguaggio, e farsi maestri in gramatica e in nomenclatura filosofica? Non crediate già che per questo io vi accusi di panteismo: so che le vostre intenzioni sono diritte; ma diritte debbono anche essere la logica, la penna e la lingua: e tal maniera di connettere e di parlare in un filosofo cristiano è inescusabile. Come non vedete che, se fate di Dio *il compimento di un Essere iniziale*, voi discorrete appunto come que' panteisti tedeschi, che ammettono un progresso e una esplicazione dell' Assoluto? Che suppongono che la Divinità sia solo in germe ab eterno, e si vada a poco a poco formando e perfezionando? Se poi si possa sperare ch'ella pervenga quando che sia a

[1] Lett. II, p. 68.

maturità, e come ciò sia accordabile colla gran legge del progresso, Iddio stesso vel dica. Certo voi avete orrore di tali enormità; ma dovreste pure rifuggire dalle frasi che le esprimono; ed evitarle tanto più cautamente, che il vostro stesso sistema pur troppo conduce agli errori significati da quelle, se si vogliono cansare altri errori non meno gravi. Imperocchè in tutti que' luoghi, dove volete schivare il nullismo e pigliare il sembiante di ontologista, voi chiamate *divino* l'ente iniziale, e affermate che è Dio stesso. Se s'intendono queste asserzioni, come suonano naturalmente, ne segue che l'ente iniziale essendo identico numericamente all'assoluto, non vi può essere fra loro un divario che di vicenda e di progresso. Se poi in conformità ai vostri principii psicologici, ammettete una distinzione numerica e specifica fra l'ente ideale presente all'intuito dell'uomo e l'Ente assoluto, il dir che il primo *s'assolve e compie* nel secondo, è una frase impropria e stranissima. Tanto varrebbe il dire che una statua di Noddo *si assolve e si compie* in una di Michelangelo; ovvero che il Pataffio *si assolve e si compie* nella Divina Commedia; i quali modi di parlare non mi parrebbero molto propri a mettervi in credito di buon giudice in opera di scultura e di poesia. Ma v'ha di più. Siccome voi collocate fra la filosofia e il Cristianesimo la stessa corrispondenza che fra l'Essere iniziale e l'Essere assoluto, se questi numericamente e realmente fra sè si distinguono, ne sèguita che essendovi lo stesso divario fra l'oggetto della filosofia e quello del Cristianesimo, l'Idea filosofica si distingue dall'Idea cristiana non già solo pel diverso rispetto verso la nostra cognizione, ma in sè stessa. Abbiamo già veduto altrove che colle tre *forme* che ammettete in Dio correte pericolo di essere triteista: qui pizzicate di dualismo; rischio, che non mi sembra minore del

primo. Se adunque voi togliete fra la filosofia e la teologia ogni distinzione obbiettiva, voi cadete nel panteismo, immedesimando l'essere iniziale coll'assoluto, e ammettendo una trasformazione dell'uno nell'altro, e un vero progresso nella natura divina. Se distinguete realmente l'essere iniziale dall'assoluto, dovete in virtù del vostro parallelo, introdurre la stessa distinzione fra l'Idea filosofica e l'Idea cristiana, e diventare un dualista più rigido di Manete e dei Ghebri. Se poi negate l'una e l'altra di queste inferenze, togliete la corrispondenza dei loro rispettivi termini, e il vostro parallelo diventa ridicolo. Vedete in che pistrino vi siete messo, e a che duro cimento vi siete ridotto! E ciò succede ogni qualvolta, movendo da cattivi principii, si è costretto a mal ragionare e a mal parlare per evitar conseguenze peggiori delle premesse.

Quanto all'*elaborazione* che mi fate fare del Cristianesimo per cavarne la filosofia, e dell'essere reale per trarne fuora l'essere ideale, io non posso accettare in coscienza la vostra lode. Imperocchè io tengo il Cristianesimo e la Divinità per due cose così auguste, che il manipolarle come voi dite, a guisa di un composto chimico, per trarne fuori non so quali quintessenze speculative, mi saprebbe di sacrilegio. Se per l'ente ideale voi intendete l'Idea concreta presente all'intuito, e supponete che io voglia elaborarla spogliandola della realtà, mi attribuite un assunto filosofico tanto più audace del vostro, quanto voi almeno mutate Iddio in meglio facendolo passare dalla inizialità alla compiutezza, laddove io lo cambierei in peggio, di perfetto e reale che è, rendendolo solamente iniziale. Tanto che, sebbene ci accordassimo insieme in questo concetto maraviglioso di fare un Dio mutabile, io

verrei a vincervi di molto in singolarità, sostituendo al vostro Dio progressivo, un Dio regressivo, e camminante a ritroso presso a poco come il nostro secolo. Se poi volete parlare dell'ente possibile, avvertite che, secondo me, la nozione di esso non è fatta nè lavorata dall' uomo, ma semplicemente da lui nell'Idea contemplata, come l'astratto può contemplarsi nel concreto, e, metaforicamente parlando, il contenuto nel contenente, e la parte nel tutto. Il solo concetto che possa per qualche rispetto chiamarsi un lavoro umano è quello del pensabile relativo, che non è oggetto dell'intuito, ma della sola riflessione, e che segregato dal suo principio obbiettivo non ha alcun valore scientifico. La filosofia non può essere una elaborazione del Cristianesimo, se non per coloro, che la confondono colla teologia, come i razionalisti di Germania e di Francia, e non già per chi ne la distingue, come fo io, considerandola come la scienza dell'Idea, in quanto questa è conoscibile direttamente dallo spirito umano quaggiù. La filosofia e la teologia rispondono all'intelligibile e al sovrintelligibile, che sono a rispetto nostro le due facce dell'oggetto ideale. E anche così distinta nè la filosofia nè alcuna altra scienza non può chiamarsi un'elaborazione umana, se non in quanto contiene accidentalmente dei difetti e degli errori. L'error solo è dall' uomo e il vero è sempre da Dio, cioè da sè medesimo, perchè l'errore è subbiettivo e negativo, e il vero è obbiettivo e assoluto. Però i giudizi e i ragionamenti, di cui s'intreccia la filosofia, (e lo stesso dicasi di ogni altra scienza,) non sono umani, ma divini, e provengono da Dio stesso, che gli pone come intelligibile o come creante, secondo che al giro del necessario o del contingente appartengono. L' uomo è solo spettatore di questa tela scientifica, che si para al suo cospetto; onde la scienza delle cose è così divina nel suo prin-

cipio, come la loro realtà. La sola parte, che l'uomo ci mette e che può chiamarsi una sua elaborazione, è quel che v'ha di erroneo, di successivo, di negativo, di manchevole, di difettuoso nella conoscenza scientifica; i quali elementi privativi provengono tutti dalla imperfezion del soggetto; ma tuttociò che v'ha in essi di positivo all'oggetto appartiene; ondechè, se si vuol parlare propriamente, il lavoro umano e i suoi difetti non fanno parte integrale della filosofia, ma del filosofo.

LETTERA SESTA.

LETTERA SESTA.

« *Spinoza legem cogitandi pro lege existendi habet.* (Paulus « cit. nell'Introd.) Questa sentenza di Paulus intorno a Spi- « noza non può applicarsi a voi così appuntino com'ella è; « parmi però ch'ella vi convenga a capello, se s'inverta la « costruzione e si dica invece *legem existendi pro lege cogi-* « *tandi habet* [1]. » Fra i vari moti dell'animo che leggendovi ho spesso esperimentati, uno de' più frequenti è stata senza dubbio la meraviglia. Ma non mi siete mai riuscito così mirabile, come in questo bellissimo esordio della vostra seconda epistola. Leggendo e rileggendo quelle cinque righe, stra-

[1] Lett. II, p. 33.

biliai, stordii, non credetti quasi agli occhi miei, e stetti dubitando se il mio cervello sapesse cogliere il vero senso di esse. Per farvi un concetto del mio stupore, supponete che un vostro avversario discorresse così: « Caro sig. Tarditi, voi siete presso a poco un panteista. Eccovi le mie prove. Amedeo Fichte, fondatore del moderno panteismo tedesco, dice che *l'uomo crea Iddio*. Questa sentenza del filosofo alemanno non può applicarsi a voi così appuntino com'ella è; parmi però ch'ella vi convenga a capello, se s'inverta la costruzione, e si dica in vece che *Iddio crea l'uomo*. Ora ciò è appunto quello che dite voi. Ben vedete che le vostre parole sono nè più nè meno quelle del Fichte. Nominativo, accusativo, verbo, tutto consuona, salvo un piccolo mutamento di costruzione che voi fate, scambiando i casi; il che è un mero accidente. Dunque voi siete sottosopra un panteista, e un discepolo di Amedeo Fichte. » Colla stessa dialettica gli avvocati di Galileo nel secolo diciassettesimo avrebbero potuto provare ch' egli era un Tolemaico arrabbiato, giacchè dal dire che *la terra gira intorno al sole*, all'affermare che *il sole gira intorno alla terra*, non v'ha che un semplice divario di posizione nelle parole. La risposta che voi dareste a questi bei ragionamenti che sono *appuntino* come il vostro, fate conto ch'io la dia a voi. Oh povero sig. Tarditi, dove avevate il capo, quando vi usciva dalla penna cotesto periodo? Se voi, così assennato, come siete, o almeno come dovreste essere, discorrete in tal modo per difendere il vostro maestro, convien dire che questi abbia virtù d'inimicare i suoi discepoli col senso comune; il che mi pare una cattiva raccomandazione pel suo sistema. Come non vi siete avveduto, che facevate il più bello elogio della mia dottrina, mostrando ch'essa è *appuntino* il rovescio di quella dello Spinoza? Questi subordinando la

realtà assoluta alle imperfezioni del pensiero umano, fa l'uomo misura di Dio, e rinnova l'antica insania di Protagora; io all'incontro, considerando la cognizione intuitiva come una semplice apprensione dell'obbietto qual è in sè stesso, fo di Dio la misura dell'uomo, secondo la sublime sentenza di Platone. Lo Spinoza collocando nell'astrazione la radice dell'evidenza e della certezza, e partendo dall'idea della sostanza in universale, è costretto a confondere l'Ente coll'esistente e Iddio col mondo; io al contrario movendo dall'intuito di un doppio concreto e della creazione, non solo distinguo l'universo dal suo fattore, ma senza torre a questa verità i titoli di un teorema, l'innalzo alla dignità di un assioma. Pel filosofo olandese il vero è un portato dello spirito, un lavoro della riflessione e del discorso; onde per evitare lo scetticismo egli è necessitato a confondere il soggetto coll'oggetto e a divinizzare il pensiero umano; per me all'incontro la verità è un oracolo, di cui l'uomo è uditore non autore, e la scienza tutta quanta è un pronunziato divino e solenne, che procede da Dio, come le cose che per lei si rappresentano, e noi interveniamo in essa come spettatori, non come giudici. Vedete adunque di quanto intervallo la mia teorica differisca da quella dello Spinoza. Voi bensì, come psicologista che siete, potete a buona equità essere accusato di Spinozismo, poichè assoggettate la realtà universale e Iddio stesso a una regola soggettiva, qual è il vostro ente iniziale e alle astrattezze della mente umana. Voi movete, come l'autor dell'Etica, dall'idea di *essere* generalissima, e applicabile del pari al Creatore e alle creature, e confondete quello che si dee distinguere, cioè l'Ente e l'esistente, come separando l'ideale dal reale, disgiungete ciò che si dee riunire, e spianate la via col primo errore al panteismo, col secondo al

dubbio universale e assoluto. Voi non evitate adunque lo Spinozismo, che riducendovi a negare contraddittoriamente la realtà del vostro essere comunissimo, e sequestrando l'idealità dalla realtà delle cose; ma d'altra parte questo medesimo divorzio v'impedisce logicamente di ammettere il reale, di riconoscere una verità obbiettiva, e vi sforza a volgere in dubbio ogni cosa. Se volete cansar questo scoglio, rompete nell'altro, non potendo attribuire la realtà al vostro essere comunissimo, senz'ammettere una sostanza universale e unica, senza confondere la sostanza prima colle sostanze seconde, appunto come ha fatto lo Spinoza. Da ciò potete inferire che buon viso abbiate a querelare altrui di Spinozismo, e come la prudenza non meno che la giustizia vi consiglino di rinunziare a tal sorta di accusa.

« Per voi il metodo (e in questo almeno vi mostrate Carte-
« siano) ha un'importanza maggiore d'assai, e trovate che
« Spinoza fra' suoi deplorabili errori *osserva pure dirittamente*
« *che la verità dei concetti razionali che ci formiamo dipende*
« *dall'ordine con cui si filosofa, e che quest' ordine dee essere*
« *ontologico* [1]. » Io non son Cartesiano nè anche riguardo al metodo, perchè Cartesio fa precedere il metodo ai principii, (giacchè egli si vale del primo per cercare i secondi,) ed io fo precedere i principii al metodo, perchè questo è determinato da quelli e non viceversa. I principii, secondo me, non si cercano, ma si ricevono; e siccome i principii sono fra loro disposti e intrecciati con un certo organismo, non si possono conoscere, senza che si conosca unitamente il metodo, che risulta dalla loro natura, e con cui si dee ordinare e fabbricare

[1] Lett. II, p. 33, 34.

la scienza. L'intuito somministra allo spirito dell'uomo colla formola ideale i due principii enciclopedici della contraddizione e della ragion sufficiente, che uniti insieme concretamente nella formola costituiscono l'unico principio protologico della creazione. I principii sono l'organismo ideale di essa formola; il quale, implicando un processo ontologico nei concetti, di cui ella è composta, determina il metodo, con cui lo spirito dee passare dall'uno all'altro per acquistare riflessivamente una notizia compiuta e distinta di essi. Così la discesa dall'Ente all'esistente dà luogo alla sintesi e al discorso deduttivo; la salita dall'esistente all'Ente produce l'analisi e il discorso induttivo. La sintesi e l'analisi sono i due metodi generali e enciclopedici, che rispondono particolarmente alla scienza del necessario e del contingente, e ai due principii parimente enciclopedici della contraddizione e della ragion sufficiente, benchè nell'uso scientifico che se ne fa s'intreccino fra loro in mille diverse guise. Ma siccome ontologicamente il processo discensivo precede l'ascensivo, così logicamente la sintesi vuol precorrere all'analisi nella scienza; giacchè l'ordine logico dee a capello rispondere a quello dell'ontologia. Perciò i due corsi metodici sono nel giro della scienza fra loro ordinati, come i due cicli creativi, che sono generalissimi, e i cicli corrispondenti e men generali dei vari generi di esistenza, nel giro della realtà. Ecco in che modo il metodo risulta dai principii e dall'organismo della formola. Or che fa la riflessione scientifica? Ella piglia dall'intuito la formola ideale, la considera attentamente qual è in sè stessa, con un atto di pura contemplazione, ne riceve i principii e i processi, che debbono servirle di appoggio e di guida ne'suoi ragionamenti, e armata del doppio metodo come di uno strumento legittimo, (essendo somministrato dagli

stessi principii,) se ne vale per esplicarli, e traendo le verità e i fatti contenuti in essi, ordisce il gran lavoro della scienza. Il metodo adunque non è creato dalla riflessione, come lo scalpello e il pennello non sono per ordinario fabbricati dallo statuario e dal pittore; ma le è suppeditato dai principii per opera dell'intuito. La riflessione non fa che accertarlo, e quindi metterlo in opera liberamente; onde se l'uso dello strumento è umano e però difettivo, lo strumento in sè stesso è divino, e non si distingue dall' oggetto ideale, onde risulta e a cui viene applicato, come il giudizio e il raziocinio scientifico, se sono giusti, non si distinguono obbiettivamente dall' oggetto ideale della scienza.

« Gli errori, l'eterodossia della moderna filosofia, come da « propria cagione, voi la derivate da ciò *quod ordinem philo-* « *sophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante* « *omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam na-* « *tura prior est, ordine cognitionis ultimam, et res quæ sen-* « *suum obiecta vocantur omnibus priores esse crediderint.* Nelle « quali parole dello Spinoza da voi citate, o io m' inganno, « o si può dire concentrata o formulata tutta la vostra filo- « sofia e il vostro metodo [1]. » Questo parere vi fa onore, sig. Tarditi, perchè dimostra, se non il vostro accorgimento filosofico nell' interpretare i detti degli uomini, la vostra carità nel tirarli a buon senso, e la lealtà dell' animo, per cui giudicate impossibili negli altri gli errori e le fallacie, che in voi non si annidano. Tuttavia queste virtù usate senza i debiti temperamenti potrebbero nuocere per più rispetti e diventar vizio; imprima, accecandovi sul difetto radicale di

[1] Lett. II, p. 34.

certe dottrine e inducendovi ad abbracciarne, senza volerlo, le cattive conseguenze, o almeno ad esser troppo indulgente verso la reità dei principii, come mi pare esservi incontrato col vostro maestro. Poi, correte anche rischio di essere ingiusto verso gli uni per voler essere troppo caritevole e generoso verso gli altri; come vi è accaduto in questo caso, che per volgere in bene la dottrina dello Spinoza, rendete sospetta la mia, immedesimandola con quella di un celebre panteista, sfidato da tutti quelli, che non sono intinti della medesima pece. Ora non mi par troppo equo che vogliate calunniare uno scrittore cattolico per giustificare un ateo ebreo. In fine, se voi recate nella vita pratica quella eccessiva confidenza verso le altrui parole, di cui fate uso nella speculazione, la vostra bonarietà sarà male ricompensata, e correrete il pericolo d'imparare a vostre spese, ma troppo tardi, che una buona parte degli uomini ricambia cogli scherni e colle ingiurie quella credulità e fiducia che sa molto bene di non meritare. Vedete adunque a quanti pericoli vi esponete col vostro procedere. Rendetevi per ciò d'ora innanzi un po' più sagace e avvertito nel dar fede all' altrui parole, sovrattutto quando si tratta di certi filosofi; nè gran malizia e scaltrimento vi bisogneranno per conoscere che quando un uomo, come Benedetto Spinoza nel passo sovrascritto, vi parla di *natura divina*, egli vuole infinocchiarvi, nè più nè meno che quando ragiona di amor di Dio, di Verbo divino, di libertà, di virtù, di beatitudine eterna, e di mille altre belle cose su questo medesimo andare. Altrimenti voi darete nel laccio e farete ridere di voi anche i meno oculati, come accadde al sig. Cousin, che avendo squadernato e non letto le opere spinoziane, e trovatele piene di quelle giaculatorie, prese la cosa in sul serio, e

diede all' autore una patente di santità, paragonandolo a chi dettò quel libro dell' Imitazione, che fra le scritture di dettato umano è quello che meglio si accosta al divino [1]. Se non aveste imitato lo scrittor francese, giudicando gli autori senza ben meditare le loro opere, vi sareste avveduto che le parole da me citate sono verissime in sè stesse, cioè secondo il genuino valor dei vocaboli, ma diventano false ed assurde nel senso che risulta dal sistema spinoziano. Imperocchè qual è il Primo filosofico dello Spinoza? Forse il vero Assoluto, concreto, reale, necessario, distinto sostanzialmente dalle cose contingenti e creatore di esse? Nemmeno per ombra. L'Assoluto dello Spinoza si compone di un astratto e di un concreto. L'astratto è nè più nè meno il vostro essere iniziale e comunissimo; giacchè la sua sostanza, accoppiando in sè stessa i caratteri della necessità e della contingenza, non è l'Ente nè l'esistente, ma un astratto, che rappresenta l'elemento comune dell' uno e dell' altro. Ma la testa di Spinoza era abbastanza acuta, onde accorgersi di quello che sfuggì alla considerazione del vostro Rosmini, cioè dell' insufficienza di una mera astrazione per fondare lo scibile; quindi per renderla concreta le assegnò come attributi il pensiero e l'estensione, e come modi tutte le determinazioni particolari di queste due forme. Eccovi il dio dello Spinoza. Ora io vi chieggo, che cosa un tal dio abbia a comune coll' Assoluto? Forse l'astrazione dell' essere comunissimo? Ma ogni astrazione, come tale, non è che una forma subbiettiva dell' animo nostro, e l'ente comunissimo disgiunto dall' intuito dell' Assoluto non è che la pensabilità pur subbiettiva delle cose. Forse il pensiero e l'estensione? Ma l'estensione è appunto una forma propria dell' esistente,

[1] Cousin, *Fragm. phil.* Paris, 1838, t. II, p. 165-166.

e il pensiero non può nella sua concretezza umana e creata appartenere all' Ente. Dunque egli è chiaro, che il Primo dello Spinoza esclude l'Assoluto, e che la dottrina di lui è un vero psicologismo, se s'intende sotto questo nome ogni sistema, che riponga in una cosa creata il principio e la base dello scibile.

« Voi mostrate una severità contro Cartesio che mi pare « eccessiva. Perchè finalmente il suo principio non è poi « *assolutamente falso;* solo non vale come *primo principio,* « supponendo innanzi a sè l'idea d'esistenza [1]. » Questa vostra tenerezza per Cartesio non mi stupisce, come quella che è comune a tutti i psicologisti. Ma io, che non ho seco alcun vincolo di sangue, posso essere severo senza ribrezzo, e sentenziarlo a morte, come merita, senza arrogarmi perciò la virtù di Bruto. Nè credo che la mia severità sia stata eccessiva, cioè pendente all' ingiusto e al crudele; perchè procacciai di studiar bene la causa, prima di proferire il mio giudizio, come potrete raccogliere da ciò che ne ho scritto, se vi risolverete in fine a considerarlo attentamente. Al quale effetto ho voluto leggere con attenzione tutte le opere del francese scrittore; cosa che si fa da pochi; come quella che richiede non già severità, nè sagacità, ma pazienza eroica. Tuttavolta io vi assentirò di avere usata una rigidità draconiana, e mitigherò la sentenza, se mi recherete qualche buona ragione per farlo; giacchè quella che allegate, dicendo il principio cartesiano non essere *assolutamente falso,* non è degna di un dottore pari vostro e non vi sarà fatta buona da nessuno. Imperocchè, grazie a Dio, nè io, nè qualunque

[1] Lett. II, p. 55.

uomo che non sia pazzo da catena, vi negherà che questa sentenza : *io penso, dunque sono,* esprima una verità incontestabile, sovrattutto se non si piglia come un entimema, (che in tal caso il raziocinio sarebbe vizioso,) ma come una semplice proposizione, dando alla parola *dunque* una virtù esplicativa, come appunto ha fatto Cartesio [1]. Tuttavia la proposizione anche secondo voi è *falsa*, se si piglia come *primo principio*, perchè ella non può esser vera che come un pronunziato secondario. Solo volete che, in virtù di questa verità relativa, non si possa chiamare *assolutamente falsa*. Ma così discorrendo puerilmente paralogizzate; imperocchè quando si dice che il principio cartesiano è *assolutamente falso,* la falsità di cui si parla non riguarda il principio in sè stesso, ma l'affermare che questo sia il primo principio, come fa appunto Cartesio. Ora tale affermazione è assolutamente falsa; imperocchè il dire che il principio cartesiano sia primo è lo stesso che asserire una verità secondaria esser prima; proposizione contraddittoria, che importa un' assoluta falsità. Quello poi che aggiungete, il principio cartesiano non valere in qualità di primo, perchè *suppone innanzi a sè l'idea di esistenza,* è anche inesattissimo; conciossiachè non il solo concetto di esistenza, ma quelli di creazione e di Ente debbano precedere, secondo il tenore della formola ideale. Voi non potete pensar l' esistenza, senza pensarla come contingente, cioè distinta dalla sua ragion sufficiente, che è quanto dire dall' Ente che l' ha creata. Nel resto non mi dà meraviglia il vedervi così discorrere, giacchè il Rosmini confonde di con-

[1] Descartes, *OEuvres.* Paris, 1824, t. I, p. 426, 427; t. II, p. 305, 306. Spinoza, *Desc. princ. phil. more geom. dem.*, p. 1, oper. ed. Paulus. Jenæ, 1802, t. I, p. 4, 5.

tinuo le idee di Ente e di esistenza, e non assegna pure il minimo cantuccio a quella di creazione nella tela originaria dello spirito umano.

« S' egli si prende (il principio cartesiano) nel senso che « Cartesio diceva di prenderlo, che è pur quello in cui il « Galluppi lo ammette, come esprimente cioè la percezione « immediata dell' *Io* com' essere sostanziale e reale, io non « so quanto allora egli sia lontano dalla vostra dottrina; « perchè Cartesio non avrebbe, penso, avuto difficoltà a « soggiugnere : *e la mia esistenza è creata da Dio* [1]. » Questo non è il senso, in cui Cartesio diceva di torre il suo principio, e se voi riuscite a provarmelo, vi dò la mia parola che mi farò cartesiano o rosminiano, che è tutt' uno. Che voi non abbiate avuto pazienza di leggere tutte le opere di quel gran savio, lo credo; nè perciò vi biasimo; anzi per un rispetto ve ne lodo; niuno essendo tenuto a un fastidio inutile. Ma in tal caso dovreste astenervi dal sentenziare così risolutamente sulle sue opinioni, e dal contraddire chi lo ha letto, e ha allegati accuratamente i passi, che giustificano la sua interpretazione. Io ho fatto un' analisi minuta e prolissa di tutti i luoghi del francese scrittore, in cui egli considera il suo *Cogito*, come il primo principio della scienza; ho seguito il filo delle sue idee, e messe in ischiera le singolari ed enormi contraddizioni, a cui fu condotto da quel grande scappuccio protologico delle sue dottrine; e voi con un semplice decreto ex catedra pretendete di annullare tutto il mio lavoro, come se foste il papa della filosofia e della storia? In verità che se le controversie letterarie si trattano a questo modo, la stampa

[1] Lett. II, p. 35.

diventa inutile. E qual sarà il partito opportuno per farvi ricredere? Allegare le ragioni, che vi fanno contro? Ma io le ho allegate, e voi non ne fate alcun caso, non le accennate nemmeno, e vi contentate di dire dottoralmente : la cosa non è così. Avevo io il torto di supporre che come il vostro maestro si crede di essere il sommo pontefice, così voi vi scambiate colla Chiesa? Io potrei di nuovo annoiare il lettore con trenta o quaranta pagine di citazioni tolte di peso dalla farragine delle opere di Cartesio, nè avrei a tal effetto che a ricopiar le mie note [1]; ma voi senza leggerle, direste ancora un' altra fiata con piglio laconico : Cartesio non la pensa così. Imperocchè, se le aveste lette la prima volta, non vi sarebbe caduto in mente di *pensare* che Cartesio non avrebbe *avuto difficoltà di soggiugnere : e la mìa esistenza è creata da Dio,* giacchè questa verità, considerata come logicamente anteriore all' altra, spianta il suo sistema dalla radice. Ora perchè un autore si contraddica formalmente, se ne dee forse conchiudere che non v' ha ripugnanza, che l'autore non si contraddice? O che sorta di logica è cotesta che voi usate, di allegar contro il fatto per prova il fatto medesimo? Certo Cartesio potea cadere nel paralogismo che gli attribuite, poichè ne proferì eziandio de' più grandi, se pur ve ne ha alcuno che si possa avere per maggiore di quello; ma ciò prova che quel buon uomo avea un cattivo cervello in filosofia, e non già che il suo primo principio filosofico non sia stato tale, qual si affaceva a un cattivo cervello.

« S. Agostino partì dal medesimo principio per confutare

[1] Specialmente le note 52, 59, 61, 62, del primo tomo dell' *Introduzione.*

« gli accademici; ma non per costrurre l'edifizio della filo-
« sofia, e quindi non come da primo vero. Il principio di
« Cartesio come punto di partenza di chi cominci a filoso-
« fare può stare benissimo; ma non come punto di partenza
« dello scibile [1]. » Non capisco questa vostra distinzione. Se volete dire che si può cominciare dallo studio dell' animo umano per avvezzarsi a osservare e filosofare, e che quindi la psicologia può essere una propedeutica speculativa, voi non fate che ripetere ciò che io ho espressamente detto [2]. Ma altro è la disciplina preparatoria della filosofia, altro la filosofia stessa, come scienza ordinata secondo un certo suo metodo non arbitrario, ma determinato dal soggetto, in cui ella si esercita. Il cominciamento della filosofia, come scienza precisa e severa, non si può distinguere da quello dello scibile, come il principio dello scibile non si distingue da quello della realtà. S. Agostino mosse dal fatto della coscienza, discorrendo *ad hominem* contro lo scetticismo della nuova Accademia, perchè ogni discorso che si fa contro gli scettici non può essere che *ad hominem*, nè avere altro valore che relativo. Chi dubita di tutto e rigetta ogni principio non può essere confutato, se non in quanto contraddice a sè stesso, e ammette pure qualche verità, mentre vorrebbe negare ogni cosa; onde l'avversario può appoggiarsi a qualcuna di queste concessioni contraddittorie e forzate per farlo ricredere.

« Qualunque sia il valore del vostro giudizio sul metodo
« di filosofare del Cartesio, non può certo la filosofia del
« Rosmini essere accusata di psicologismo, di voler cioè che
« il senso nè interno nè esterno sia il principio unico dello

[1] Lett. II, p. 35. — [2] *Introd.*, t. I, p. 394, 395.

« scibile..... Quindi io m'accordo con voi a dire, che errano « coloro che dal solo sentimento interno vogliono tirare gli « oggetti esterni, le sostanze, le cause e l'idea stessa; e am- « metto per contrario che tutto viene da Dio, sì le cose create « e sì quel lume divino, con cui la nostra mente conosce e « che è appunto l'*idea dell' essere* [1]. » Voi credete dunque che ciò basti per non essere psicologista? Ma qual è il fautore del psicologismo, se non è già ateo espresso o panteista risoluto, che non dica altrettanto? Non vedete che è cosa ben diversa il dire che tutto viene da Dio, ovvero che ogni idea viene dall' idea di Dio? Che la prima di queste sentenze riguarda l'ordine del reale, e la seconda quello dello scibile? Voi stesso lo confessate soggiugnendo : « Mi è forza dipartirmi da voi quando volete che questo, che è *l'ordine della natura* o *delle cose*, sia pure l'*ordine delle cognizioni* [2]. » Or che cos' è il psicologismo se non un sistema, che ordina le cognizioni a rovescio delle cose, e pone il principio e la base di quelle fuori dell' Assoluto? Voi discorrete come se il psicologismo risguardasse unicamente la quistion del reale, e non quella dell' ideale, l'ontologia e non la psicologia, e somigliate uno che per iscusarsi di qualche grave errore di ottica, provasse di conoscere ottimamente la teoria fisica della luce, quasi che non si possa ben ragionare sulla natura di questo fluido in sè stesso, e tuttavia errar gravemente nel determinare qualche sua relazione coll' occhio umano. Il psicologismo non è e non può esser altro che un sistema, collocante il principio e la base dello scibile in una cosa finita, relativa, contingente, creata, realmente, numericamente, specificamente e sostanzialmente da Dio distinta. Che questa cosa sia

[1] Lett. II, p. 35, 36. — [2] *Ibid.*, p. 36.

poi nell' uomo o fuori dell' uomo, che sia una modificazione dello spirito umano, o un non so che distinto da esso spirito, ciò non fa nulla quanto al valore di esso sistema, quando sia ben definito ciò che s'intende per psicologismo, senza cavillare sull' etimologia. Ora voi confessando e dovendo confessare in virtù dei vostri principii, che la vostra idea dell' essere, il vostro lume ideale non è Dio, ma *viene da Dio* come ne vengono *le cose create*, ben vedete da voi medesimo quel che ne segua. Nè vi gioverà il chiamar tal lume *divino* e l'invocare in aiuto tutte le metafore del mondo per coprire il vizio della vostra filosofia, e ingannare i semplici che si lasciano prendere alle voci; imperocchè tutti i lettori non sono di questa risma, e se ne troverà più d'uno, che strapperà inesorabilmente que' veli menzogneri, e renderà pubbliche le piaghe del vostro sistema, mostrandolo nella sua nudità.

« Nè con questo voglio io già dire, come altri hanno cre-
« duto che *l'ontologia riceva logicamente il suo valore dalla psi-*
« *cologia*. Quasi che le cose siano perchè noi le conosciamo e
« in quell' ordine che noi le conosciamo [1]. » Voi non potete evitare questa dura conclusione, per quanto avete cara la logica stessa. Imperocchè, se il principio di tutto lo scibile è somministrato dalla psicologia, se consiste in una idea che si ottiene mediante la sola riflession psicologica e che *non sussiste fuori della mente* [2], ne segue che la psicologia procaccia a tutte le scienze, e quindi all' ontologia medesima, il principio, in cui si fondano. La psicologia è dunque in tal caso *la premessa dell' ontologia* a rigor di logica. Dal che seguendo per necessaria conseguenza, come confessate, che *le cose sono*

[1] Lett. II, p. 43. — [2] Rosmini, *N. Saggio*, t. II, p. 317.

perchè noi le conosciamo, voi vedete se ho calunniato il vostro sistema, attribuendogli il raro privilegio di contenere in germe il nullismo e il panteismo, e di esser gravido di tutti gli errori.

« Non v'ha dubbio che noi le cose le conosciamo, perchè « sono, e ne abbiamo la certezza, perchè se non fossero noi « non le conosceremmo. Ma appunto perchè noi non dob- « biamo *legem cogitandi pro lege existendi habere*, nè *legem* « *existendi pro lege cogitandi*, ci è forza investigare nelle nos- « tre idee quale sia quella prima da cui tutte le altre dipen- « dono, ed essa non dipende da nessuna, e che perciò è il « principio dello scibile, quel *lume* da cui riceve logicamente « il suo valore e la sua certezza ogni nostra cognizione, a « qualsivoglia parte dell' umano sapere ella appartenga, all' « ontologia come alla psicologia [1]. » Voi siete sempre costretto dal preso assunto a cercare un mezzo dove non si trova. Qui pretendete che si dia una strada di mezzo fra la mia sentenza e quella dello Spinoza, come altrove supponete certe mezzanità analoghe fra la psicologia e l'ontologia, il Primo psicologico e il Primo ontologico, l'Ente e l'esistente, il Creatore e la creatura. Ma non avrete miglior fortuna nel presente che negli altri casi. Imperocchè, se la legge della realtà non è la legge del pensiero umano, come dico io, se anzi ella ne è il rovescio, come dite voi, ne segue che noi non abbiamo alcun mezzo per conoscere la legge che governa le cose reali; giacchè fuori dell' oggetto del pensiero non vi ha per noi nulla di conoscibile. O dunque voi affermate col Kant che non si può conoscere il reale, e siete scettico asso-

[1] Lett. II, p. 45.

luto. Ovvero per evitare lo scetticismo, immedesimate la legge del vostro pensiero con quella della realtà, e divinizzate voi medesimo come ha fatto lo Spinoza, distruggendo così da voi stesso la distinzione chimerica da cui pigliaste le mosse. Per evitare egualmente queste due enormità non vi ha che un partito possibile, che consiste nell' ammettere la percezione immediata del reale, fatta dall' intuito e riprodotta dalla riflessione. Ma lo spirito intuente non può percepire il reale, senza apprendere unitamente la legge che lo governa, che è quanto dire le attinenze reciproche delle due grandi realtà del necessario e del contingente, e tutto l'organismo ideale della formola. Se l'intuito non apprendesse fedelmente quest' organismo, se lo vedesse a rovescio, la riflessione, che si fonda tutta sull' intuito e non può uscire fuori di esso, non sarebbe mai capace di raddrizzarlo, mancando a tal effetto della regola opportuna, onde ne riuscirebbe viziata e alterata tutta la scienza. E in tal caso voi non potreste pur sapere che l'ordine della realtà differisce da quello della cognizione, nè coniare un' ontologia diversa dal vostro processo psicologico. E notate che nel mio sistema io posso senza contraddirmi permettere alla riflessione di scartarsi all' occorrenza dalla via diritta e procedere per diverticoli ed andirivieni, ed anche di camminare a rovescio come i gamberi, perchè tutti questi processi sono a parer mio, solamente secondarii, e da un lato non inchiudono alcun pericolo, quando si ha sempre innanzi agli occhi la via maestra, e dall' altro sono utili cooperando a rendere vie più distinta e famigliare la notizia delle cose. Ma ciò a voi è vietato, perchè togliendo all' intuito e quindi alla riflessione la cognizione e l'uso del metodo obbiettivo, e sforzando questa facoltà a procedere sempre casualmente o a ritroso, voi le

impedite di toccare la meta; e fate come colui che ignorando la via di Roma si mettesse a camminare qua e là a sghimbescio, come lo portano le gambe, e credesse di poter pervenire in tal modo al termine del suo pellegrinaggio. Signor mio, chi vuol giungere a ostro, non dee addirizzarsi verso tramontana; chi vuol poggiare alla cima di un monte non dee scendere nei burrati e nei catrafossi: così chi vuole arrivare al sommo di una scienza e possederla tutta, dee intrecciare fra sè le sue idee nello stesso modo, con cui le cose sono consertate fra loro. In questa corrispondenza consiste la legittimità, il valore, l'obbiettività della scienza e del metodo primario, che la partorisce. Non vedete che introducendo fra l'ordine della realtà e quello della cognizione una differenza e contrarietà radicale, voi rendete il secondo prettamente subbiettivo? E come mai un processo subbiettivo può avere un valore scientifico? La scienza non dee forse essere obbiettiva in tutte le sue parti? Nel metodo, come nei principii, nei dati, nei giudizi, nelle illazioni, nelle deduzioni, nei ragionamenti? Quel *lume*, da cui fate *derivare logicamente il valore e la certezza di ogni nostra cognizione*, è secondo voi un lume creato come l'abbiam veduto più volte; or come un lume creato può servire di principio logico a ciò che è increato? Un lume che è una cosa seconda, come può essere l'idea prima? L'idea prima dovendo essere assoluta nel suo genere, come mai l'assoluto nell' ordine delle cognizioni può distinguersi dall' assoluto nell' ordine della realtà?

« Chiarito così il valore della distinzione da voi fatta d'una « doppia riflessione psicologica ed ontologica » (l'avete chiarita pulitamente, come si è veduto,) « e quindi medesimo « il valore della distinzione che a voi preme tanto d'un me-

« todo psicologico e di uno ontologico » (premendomi l'ontologia, sono da compatire, se mi stà a cuore il suo metodo,) « giova ora osservare contro questa seconda non essere le « denominazioni di *psicologico* e di *ontologico* proprie a segnare i metodi, ma solo a indicare diverse materie scientifiche. La psicologia e l'ontologia trattano di materie diverse « ed ammettono qualsivoglia metodo. Voi dunque volevate « dire: *un punto di partenza psicologico e un punto di partenza* « *ontologico:* infatti questi due punti di partenza si danno, « perchè si può partire nella trattazione delle scienze filosofiche tanto dall' anima umana quanto dall' Ente assoluto, o « dall' *Ente* senza specificarne la categoria. Ed è solo perchè « non si distingue *il punto di partenza* dal metodo, che il divario che corre fra i punti di partenza, lo si pone egual- « mente fra i metodi [1]. » Poichè volete che parliamo di *punti di partenza,* come se si trattasse di vie ferrate, di velociferi e di diligenze, mano a soddisfarvi. Distinguendo vari metodi, io ho voluto distinguere vari processi, e non favellare dei punti di partenza, se non in quanto fanno parte di quelli e concorrono a determinarli. In ogni metodo v'ha un punto di partenza, un processo e una meta: la prima e l'ultima di queste tre cose non appartengono al metodo che consiste propriamente nella seconda, se non in quanto con essa si collegano. Il processo metodico poi, considerato generalmente, è un moto andativo dello spirito, determinato dall' oggetto, per lo qual moto la cognizione confusa di esso oggetto, somministrata dall' intuito, diventa distinta agli occhi della riflessione. La trasformazione delle intuizioni confuse in idee riflesse e distinte è il carattere generico di ogni metodo, in

[1] Lett. II, p. 44.

cui il punto di partenza è il confuso intuitivo, e il punto a cui si giunge è il distinto riflessivo. Ben è vero che dal distinto riflessivo ottenuto con un primo metodo si può risalire indietro al confuso intuitivo, e rifare la via corsa a fine di rendere con questa rivista ancor più distinta e spiccata la notizia degli oggetti ; onde ne nascono vari metodi secondarii confermativi dei primi. Da ciò si vede che in ogni processo metodico il punto di partenza è sostanzialmente identico al punto di arrivo, e se ne diversifica solo come l'idea confusa dall' idea distinta di un medesimo oggetto. Se ne deduce eziandio che l'invenzione o scoperta prettamente scientifica non importa mai il discoprimento di un' idea veramente nuova, ma solo l'esplicazione di una notizia, che già si possedeva in modo implicato e confuso. Premesse queste cose, io dico che il metodo ontologico si diversifica dal psicologico per ciascuno di quei tre capi. Che se ne disformi pel punto di partenza e di arrivo, l'ho provato altrove, mostrando che l'oggetto del metodo ontologico è l'Idea intuìta, e quello del metodo psicologico è l'intuito dell' Idea. L'Idea intuìta, come confusa, è il punto di partenza; come distinta, è il punto d'arrivo del primo metodo. Ma questo differisce dall' altro sovrattutto pel suo processo, cioè per gli strumenti che mette in opera. Imperocchè i due metodi hanno nel loro procedere ciò di comune, che si valgono dell' osservazione; ma siccome questa non basta a ottenere quella piena e distinta cognizione degli oggetti che si propongono, essi sono costretti a valersi di certi strumenti, che differiscono essenzialmente fra loro, secondo che l'osservazione è ontologica o psicologica. Gli strumenti ontologici sono due, cioè la sintesi, per cui si discende dal generale al particolare, e il raziocinio deduttivo, per cui si passa dai principii alle conseguenze. Gli strumenti

psicologici sono pure due, cioè l'analisi, per cui si sale dal particolare al generale, e il raziocinio induttivo, per cui si ascende dalle conseguenze ai principii. Ciascuna di queste due coppie d'instrumenti è determinata dall' oggetto, a cui si applicano, cioè dal punto di partenza e di arrivo dei due metodi; il qual punto è necessario pel metodo ontologico, e contingente pel psicologico. La sintesi e la deduzione sono gli strumenti appropriati alle verità necessarie e assolute; l'analisi e l'induzione sono gli organi proporzionati ai fatti contingenti e relativi. Se non che, siccome l'oggetto dell' ontologia cioè la formola ideale ha un appicco colla psicologia, in quanto contiene le relazioni apodittiche dell' Ente coll' esistente, di cui lo spirito umano è una parte; perciò l'analisi e l'induzione vi sono applicabili in quanto l'Idea si connette coll' intuito in quel punto indivisibile, che costituisce la cognizione. Ma fuori di questo nesso dell' oggetto col soggetto il metodo ontologico non può valersi che della sintesi e del sillogismo. D'altra parte siccome l'oggetto della psicologia, cioè lo spirito umano, riceve dall' Ente l'esistenza e la luce conoscitiva, senza cui non potrebbe conoscere sè medesimo, e questa luce conoscitiva non è altro che l'idea specifica di sè stesso e di tutte le sue facoltà e appartenenze subbiettive, nella quale l'uomo contempla l'individualità propria; perciò la sintesi e la deduzione possono pure adoperarsi in psicologia, in quanto questa scienza partecipa dei dati e degl' influssi ontologici. Ma da questi dati e influssi in fuori, e come schietta psicologia, cioè scienza di meri fatti, ella non può valersi che del processo induttivo e analitico. Con queste avvertenze e altre simili, che per non essere troppo lungo sono obbligato a preterire, si toglie quella ambiguità e confusione che si trova nelle scritture di quasi tutti i logici,

quando discorrono del metodo, e di cui vi dolete con ragione voi medesimo, senza però evitarla nel vostro ragionamento.

« Se il *punto di partenza* non si prende nel senso mate-
« riale della parola; se s'intende per esso quel principio a
« cui fanno capo e in cui hanno il loro fondamento tutte le
« cognizioni, il cui insieme costituisce la *scienza;* e se per
« metodo s'intende il processo che segue lo spirito nel dis-
« correre dalle une cognizioni alle altre, e collegarle tutte a
« quel principio; io non veggo come lo stesso divario che
« corre fra i varii punti di partenza sia pure quello che
« corre fra i metodi [1]. » Potrete vederlo, se avvertirete da una parte che il passare da una cognizione all' altra, e il collegare tutte le idee al loro principio non si fa a capriccio, ma secondo una certa regola, che può variare; e dall' altra parte che la determinazione di questa regola dipende dalla natura dell' oggetto che si studia e costituisce il punto di partenza. Ora, quando il tema scientifico è necessario e assoluto, il trapasso da idea a idea si fa per via della sintesi, e il loro conserto col principio comune, per opera della deduzione; laddove se il soggetto scientifico è relativo e contingente, il passaggio da concetto a concetto si effettua mediante l'analisi, e il loro intreccio col principio generale, per via dell' induzione.

« Un punto di partenza, vero principio di tutto lo scibile
« v' ha certamente; e chi si mette a filosofare deve per la
« via più breve e più sicura portarsi a lui, e di là derivare
« la luce della verità e della certezza a tutto il sistema delle

[1] Lett. II, p. 44.

« cognizioni. In qualunque punto egli si trovi, e quindi da « qualunque punto egli si muova (e non può muoversi che « proprio dal punto ove è); qualunque sia il processo che « tiene per innalzarsi o scendere, o come che sia portarsi nel « vero *punto di partenza* dell' umano sapere; tutto questo « parmi assai indifferente [1]. » Nulla v' ha, sig. Tarditi, d'indifferente, di arbitrario, di vago nella scienza, come non v' ha nulla di tale nella natura. Il mondo dello scibile e quello della realtà si corrispondono perfettamente anche nell' ordine ed intreccio mirabile che vi risplende; altrimenti l' uno non potrebbe essere l' imagine fedele dell' altro. Tutto negli ordini naturali è sottoposto a leggi determinate : la stessa libertà dell' uomo non le esclude, e si collega con esse in un modo misterioso e inesplicabile da noi poveri uomini ignari delle essenze; giacchè se l'arbitrio fosse eslege, verrebbe meno l'imperio della Providenza, e l'ordine morale del mondo. Or se il caso e la fortuna nelle cose naturali non hanno luogo, se non rispetto a noi, che ignoriamo la vera cagione delle cose; se nelle attinenze degli esseri fra loro e nella lor produzione, dalla generazione degli animali e delle piante più minute fino alle cosmogonie spaventevoli delle nubilose, ogni processo mondiale è governato da leggi stabili e proporzionate alla natura delle cose che abbraccia, come si può credere che lo stesso non abbia luogo nella scienza? Formatevi di questa un concetto un po' più elevato e degno del suo autore; giacchè la scienza, quanto al suo principio, è divina come la natura, e tutto in essa succede *in pondere, numero et mensura,* come nel sensibile universo. Non voglio già con questo escludere la varietà dei processi metodici in molte

[1] Lett. II, p. 44, 45.

parti della scienza; ma dico che tal varietà non è mai arbitraria, e che è sempre determinata dalla natura degli oggetti; i quali, quando sono misti e partecipi del necessario e del contingente, quando servono di nesso alla dualità universale, sono suscettivi di metodi diversi, che risultano dalla loro essenza. Ma nè qui, nè in alcun caso il capriccio degli uomini non può nulla; e quando pare che esso possa qualcosa, ciò solo fa segno che la scienza di cui si tratta è vaga, chimerica, superficiale, disordinata, senza base, senza precisione, senza sodo costrutto, cioè che non è vera scienza. Se aveste fatte queste considerazioni, non avreste scritto che da qualunque punto lo spirito muova, e qual sia il processo che tenga, egli può giungere al segno. Dio buono! Dunque nulla monta il procedere con regola, e nulla nuoce l'andare all' impazzata nelle cose dell' intelletto? Voi fate buona una vita speculativa a caso, quando volete che la vita operativa sia con ragione? Un navigatore ha bisogno di timone, di bussola, di astrolabi, di scandaglio, di carte, d'itinerari, di portolani e di cento altre faccende per fornire il suo viaggio marittimo, e il filosofo nella peregrinazione molto più ardua del sapere si governerà colla prudenza d'Icaro e di Fetonte? Ma egli *non può muoversi*, dite voi, *che proprio dal punto ove è*. Bene; ma sapete qual è il punto dov' è ciascun uomo, che dia opera a ricerche scientifiche? Se il paradosso non vi spaventa, (e ciò non dovrebbe succedere, come buon Rosminiano che siete,) vi direi ch' egli è sempre nel punto dove vuol arrivare. E veramente, come si può cominciare una investigazione scientifica, se non si ha un concetto distinto di ciò che si cerca? Tanto varrebbe il mettersi in viaggio, senza avere una meta. Ricordatevi quel che s'è detto di sopra, cioè che il punto di partenza e il punto d'arrivo scientifico s' immedesimano fra loro sostan-

zialmente, e si differenziano solo come la notizia confusa dalla distinta si discerne. Or siccome chi pon mano alla scienza dee avere in confuso l'idea del fine a cui vuol pervenire, ben vedete ch' egli è sempre dove intende di arrivare, e che qui non v' ha luogo all' arbitrio ed al caso. E donde piglia egli questa notizia confusa del termine a cui mira, se non dall' intuito? Ma l'intuito contenendo implicitamente tutto lo scibile, non basta per sè stesso a costituire un termine determinato d'inchiesta scientifica. A tal effetto ci vuole il concorso di un' altra facoltà, che fra' molti termini di ricerca possibile contenuti nella materia dell' intuizione ne scelga uno, e v'indirizzi in modo speciale le potenze conoscitive per farne un punto di partenza scientifico. Questa facoltà è la riflessione; la quale è guidata nella sua scelta dal sensibile. Così, verbigrazia, nelle scienze fisiche, l'osservazion dei sensibili è quella che suggerisce al filosofo naturale l'idea di nuove indagazioni per accrescere il patrimonio ed estendere il dominio della scienza. Ma in quella parte della filosofia, che non versa sui sensibili, com' è l'ontologia, l'indirizzo speciale della riflessione verso un punto di partenza non è possibile, se gli elementi intuitivi non sono rivestiti di una forma sensata, che li rappresenti alla immaginazione. La qual forma è la parola, che è un vero sensibile, per cui i dati sovrasensibili dell' intuito soggiacciono alla riflessione. Se consulterete l'esperienza, troverete che le grandi scoperte speculative muovono sempre da una proposizione, da una frase, talvolta dalla semplice etimologia di un vocabolo, che fermando l'attenzione del filosofo sovra un dato intuitivo coperto da esso, gliene desta quel confuso sentore, che lavorato dalla meditazione diventa talvolta, come il pomo del Newton, un magnifico sistema. Tal parola passò le migliaia di volte per le mani

degli uomini, senza essere considerata, o senza trovar occhi capaci di conoscerne il pregio; finchè capitata innanzi a un raro ingegno avvalorato dalla riflessione, egli s'accorse ch' era una gemma preziosa, e ripulitala con grand' arte, l'incastonò in prezioso anello, dove ora ciascuno ammira la sua bellezza. Se si discorre adunque delle materie ontologiche, il primo concetto, che coll' idea confusa del termine somministra il punto di partenza scientifico, è sempre occasionato dalla parola.

« Una cosa sola è necessaria, e questa è ch' egli (il filosofo) « arrivi veramente a quel principio, d'onde ha origine e in « cui si fonda la scienza umana [1]. » Ma non vedete che la necessità del fine dee travasarsi nei mezzi? Che la meta proposta dee determinare la via da eleggersi? Se Giacomo Bruce che si accinse nel secolo scorso con raro coraggio a scoprir le fonti misteriose del gran fiume di Egitto, invece di andarle a cercare nell' Abissinia, fosse ito a buscarle nell' India, secondo la singolare geografia di Alessandro magno, avrebb' egli trovate in effetto le sorgenti del Nilo azzurro, e risoluta la metà del problema che si era proposto?

« Le varietà che ne risultano sono puramente soggettive, « relative cioè al vario stato, e direi quasi all' indole varia « dei filosofanti, ma non affettano la scienza stessa o la filo- « sofia, la quale non si diversifica se non per la varietà dei « principii dello scibile, a cui i suoi cultori pretendono do- « versi appoggiare la scienza [2]. » Le disposizioni subbiettive dei filosofi possono avere due sole specie d' influenza legit-

[1] Lett. II, p. 45. — [2] *Ibid.*

tima nei loro sistemi; cioè determinare la scelta 1° dello scopo scientifico, e anche del metodo, quando la varietà dei metodi risulta dalla natura del soggetto; 2° delle idee accessorie, che in ogni composizione scientifica, (senza eccettuare le stesse matematiche, come si vede nei corollari e negli scolii,) vengono agglomerate più o meno intorno alle idee principali, e sono come l'abbigliamento del loro corpo. A questo secondo capo si attiene in gran parte lo stile, di cui lo scienziato si serve per comunicare i suoi pensamenti. Ma fuori di questi due articoli, gl'influssi subbiettivi nella ricerca del vero sono biasimevoli e perniciosi, essendo contrari alla natura del vero medesimo supremamente obbiettivo. L'error solo è di tempra contraria; ond' è che veramente i difetti e gli errori di chi dà opera alla scienza si debbono imputare *al vario stato e all' indole varia dei filosofi*, come dite.

« Siccome uno è il principio di cui si tratta, segue da ciò « che una sia la vera filosofia e molte le false più o meno, « secondo che i principii a cui fanno capo, sono più o meno « lontani dal vero [1]. » Per provare questa sentenza, la quale è vera, purchè non separiate i principii dai metodi, voi entrate in una curiosa enumerazione dei sistemi falsi in virtù del loro principio; e dopo aver nominati lo scetticismo, il sensismo, e il psicologismo, ponete nella medesima schiera due spezie di ontologismo, entrambe moventi dall' Assoluto, ma dissenzienti fra loro nel modo di determinarlo; l'una delle quali, detta da voi *ontologismo razionale*, colloca l'Assoluto in un' astrazione, l'altra che chiamate *ontologismo teologico*, e i cui settatori si appellano *teosofisti* (perchè non *teosofi?*

[1] Lett. II, p. 45.

siete pur malizioso!), lo ripone in *Dio stesso, che per i teosofisti è il primo noto e il primo essere* [1]. Io potrei notare che il primo di questi ontologismi, che mette l'Assoluto nell' astrazione, la quale per sè stessa non è che una forma subbiettiva dello spirito umano, piglia in vece dell' Assoluto una chimera molto relativa, e non si distingue che in mostra dal psicologismo; ma non mi dà il cuore di farlo, atteso la mirabile innocenza, che mostrate in tutta questa parte del vostro ragionamento. Per la stessa cagione non voglio scandolezzarmi del vedervi a riporre fra le dottrine che peccano per falsità di principio quella, che mette *il principio in Dio;* proposizione, che sarebbe almeno *male sonans* e ben poco ortodossa in un' altra bocca che la vostra; giacchè Iddio stesso ci ha insegnato espressamente ch' egli è *il principio ed il fine,* senza distinguere il reale dallo scibile [2]. Il dire che Iddio non è il principio dello scibile, è lo stesso che il negare che Iddio sia il principio assoluto, ch' egli sia principio in ogni ordine di cose e di attinenze; proposizione, che non è possibile ad accordarsi colla divina natura, e contiene una spezie di ateismo scientifico e incoato conducente per via di logica all' ateismo perfetto. Ma tutti questi scrupoli e sospetti sono dissipati dalla singolare bonarietà, con cui, dato lo sfratto a tutti i sistemi, senza escluder quello che *pone il principio in Dio,* venite al punto che vi preme, e conchiudete vittoriosamente che il vero sistema è il vostro. « Da tutti questi sistemi si « distingue l'ideologismo, se così posso chiamarlo [3]. » Chiamatelo pure come volete, sig. Tarditi, chè noi vel consentiam di buon grado, purchè consentiate a noi, ch' esso non si distingue dal pretto psicologismo se non di nome, e che fra voi

[1] Lett. II, p. 45. — [2] Apoc. XXI, 6. — [3] Lett. II, p. 45, 46.

e i partigiani di questo sistema può correr solo una controversia di gramatica, non di filosofia.

« Da questo abbozzo d'una classificazione dei sistemi filo-
« sofici voi vedete » (la cosa è chiarissima) « come sia difet-
« tosa la riduzione che voi ne fate a solo due, il psicologismo
« e l'ontologismo, o meglio a due classi, l'una di quelli che
« pongono un punto di partenza puramente psicologico,
« l'altra di quelli che pongono un punto di partenza ontolo-
« gico; come se due solamente siano e non possano essere
« che due i punti di partenza che diversificano i sistemi di
« filosofia; e chi non parte dall' uno debba di necessità par-
« tire dall'altro, *non vi essendo mezzo possibile fra la prima*
« *dottrina e la sentenza contraria* [1]. » Ecco una novella prova che voi avete scorsa e leggicchiata, non letta la mia Introduzione. Altrimenti ci avreste veduto, 1° che io distinguo tutti i sistemi filosofici in due generi, l'uno dei quali è il psicologismo e l'altro l'ontologismo, questo unico come la verità, quello vario e moltiplice come l'errore; 2° che suddivido il psicologismo in varie specie, che comprendono le menzionate da voi, come il sensismo, lo scetticismo, il razionalismo psicologico, e di più il panteismo e il nullismo, oltre a molti altri erronei sistemi di più ristretta e speciale determinazione, come l'idealismo, il materialismo, il fatalismo, l'immoralismo ecc. Per accusar d'inesattezza la mia partizione, voi non dovete già provare che questi sistemi per molti rispetti differiscano fra loro, il che non vi è negato da niuno; ma sì che essi non abbiano un elemento comune, e che questo elemento non sia il psicologismo. Ora io in più luoghi della mia opera

[1] Lett. II, p. 46.

ho mostrato il contrario; e certo non è d'uopo di grande accorgimento o di lungo discorso per chiarirsene. Infatti il sensismo ponendo in un sensibile il principio di tutte le umane cognizioni, ne fa una cosa subbiettiva, secondo il canone dei psicologisti. Il razionalismo psicologico, che muove da un'astrazione, la quale per sè stessa non può essere se non una forma subbiettiva del pensiero umano, si riduce alla medesima sentenza. Lo scettico nega l'obbiettività del vero, che per lui è una mera apparenza subbiettiva dello spirito; egli è dunque psicologista. Psicologista egualmente è il fautore del panteismo, il quale scambia l'esistente coll' Ente, e un astratto e un sensibile coll'Assoluto. Lascio stare i sistemi eterodossi, di cui non avete fatto menzione; tanto più che la lor riduzione al psicologismo è così agevole, che ciascuno può farla da sè. Che fra l'ontologismo e il psicologismo non vi sia e non vi possa esser mezzo, egli è tanto chiaro, quanto è evidente, che non v'ha mezzo fra Dio e la creatura; onde ripugna che si neghi il primo, se si ammette il secondo di questi pronunziati. Ogni sistema che colloca il principio dello scibile in una cosa, che propriamente parlando non è Dio, è necessariamente psicologistico : il voler cercare un terzo partito in questo caso è così assurdo, come l'introdurre qualcosa che si distingua sostanzialmente dal Creatore e dal creato. Nè importa che voi collochiate il principio dello scibile fuori dell'uomo; imperocchè, lasciando stare che il Rosmini nega espressamente che *l'ente ideale sia fuori della mente*, il vizio del psicologismo consiste a porre la base del sapere non già nell'uomo come uomo, cioè come un essere specificamente distinto dagli altri, ma nell'uomo come creatura; onde se in vece di essere uomini noi fossimo Cherubini e Serafini, e più ancora, il psicologismo non sarebbe nè più

nè meno assurdo. Il solo spediente efficace per salvare il psicologismo starebbe nel deificare i psicologi; metamorfosi, che finora non è riuscita a nessuno, salvochè ad Amedeo Fichte. Non bisogna già credere che quando io ripudio il psicologismo, il faccia in odio del soggetto umano; il quale è anche un oggetto, se piace a Dio, e tanto nobile quanto *l'imagine di Dio* stesso; ma non essendo assoluto, non essendo Dio, non può farne le veci, nè anco nella scienza. La verità dee essere obbiettiva, perchè dee essere assoluta; onde rispetto a Dio è subbiettiva e obbiettiva nello stesso tempo, perchè in lui s'immedesimano l'intelligibilità e l'intelligenza; ma rispetto a noi e ad ogni creatura non può essere che obbiettiva, perchè lo spirito creato è intelligente in virtù di un' intelligibilità, che non è sua propria, ma gli è comunicata dal Creatore. L'*ente ideale,* che voi stabilite come principio dello scibile, è distinto sostanzialmente da Dio, poichè è insussistente, astratto, iniziale, comunissimo, e perchè voi negate espressamente la teorica di san Bonaventura e del Malebranche. Ora se esso non è *propriamente* Dio, dee essere *propriamente* una cosa creata. Qui non v'ha mezzo. Non vi chieggo, se questa cosa creata sia nell'uomo o fuor dell'uomo; se sia una sostanza o una modificazione; se sia una proprietà, una qualità, una forma, una quiddità, un'ecceità, un'entelechia, una quintessenza metafisica, o come altro ve la vogliate chiamare, (giacchè il vostro maestro si piace d'imitar l'industria, con cui alcuni Scolastici supplivano al difetto delle cose colle parole); mi basta che ella non sia Dio, non sia assoluta, e quindi si paia inetta a servir di principio assoluto alla scienza. Nè vi giova l'affermare che l'ente ideale sia un'*imagine* fedele dell'Assoluto, a cui si dee credere, niuno dovendo credere a voi che il dite, senza provarlo e senza poterlo

provare; giacchè il solo modo per chiarirsi della fedeltà di un ritratto è di confrontarlo coll'originale; al quale effetto egli è d'uopo veder l'originale in sè stesso. Se l'imagine del vero potesse supplire al vero in questo negozio, noi non avremmo d'uopo di uscir dall'uomo per appiccare il filo scientifico, e potremmo essere psicologisti in sicurtà di coscienza; giacchè l'uomo stesso è un' *imagine di Dio,* assai più autentica e sussistente che l'ente rosminiano, il quale per confessione dell' autore, (e in ciò io m'accordo seco molto volentieri,) non sussiste *fuori della sua mente,* o vogliam dire della sua immaginazione.

« Siccome il Rosmini, sebbene in qualche sito vi sembri « ontologista, pure nel N. Saggio e sempre, trattandosi del « punto di partenza dello scibile, pone questo nell'Essere « ideale da noi originariamente intuìto; voi l'accusate perciò « di *psicologismo* e condannate come tale il suo sistema; senza « avvertire che tra il psicologismo e l'ontologismo v'ha pure « e vi debb'essere l'ideologismo, come l'idea stà tra il sog- « getto e l'oggetto reale, ed è veramente *il ponte di comuni-* « *cazione* tra l'uno e l'altro, come impropriamente si dice; « in una parola il solo mezzo di conoscere il reale [1]. » Se il ripetere molte volte una sentenza, senza provarla pur una sola, bastasse a renderla vera, la vostra dottrina a quest'ora dovrebbe essere indubitabile come un assioma. Ma se all'incontro il replicare sempre lo stesso, senza aiuto di buone ragioni, dà luogo a presumere che queste non si trovino, e si voglia supplire ad esse coll'abbondanza delle parole, voi vedete quel che ne segua. La vostra Idea posta in bilico tra

[1] Lett. II, p. 46, 47.

l'oggetto assoluto e il soggetto creato o è nulla o è qualche cosa. Se è qualche cosa, e non è l'oggetto assoluto, essa è l'appartenenza del soggetto, o di un oggetto creato, e in ciascuno dei due casi ella non può somministrare alla scienza un principio assoluto. Il vostro *ponte di comunicazione* non serve dunque a niente, poichè è impossibile il valicarlo, senza sdrucciolare nel precipizio, voglio dire nello scetticismo perfetto. Ma con che garbo un psicologo può ancora cercare oggidì cotesto *ponte di comunicazione?* Non hanno gli Scozzesi mostrato colla massima evidenza che un tal *ponte* non si dà e non si può dare, senza contraddizione? Che direste di chi in matematica tenesse ancor dietro alla quadratura del cerchio, o in chimica alla pietra filosofale? Se dopo che la posizione sola di un problema è dimostrata assurda, col consenso dei migliori, si vuol ancora rimettere in campo, convien dire che abbiano affatto torto i fautori del progresso scientifico, o che questo sia fatto come quello dei gamberi. Se la filosofia si tratta in questo modo, (e pur troppo lo è da molti, non trovandosi scienza più malmenata di questa, dalla teologia in fuori,) ci ricondurrem passo passo, e ben presto, alla sapienza di Ferecide e di Talete. La natura immediata della percezione è oggimai un fatto stabilito e ricevuto da tutti i psicologi di qualche conto. Si può ancora litigare sul modo di essa, o piuttosto sul nome, e cercar se si debba, verbigrazia, chiamare *sensazione rappresentativa* col nostro venerando Galluppi, o *percezione* col Reid, (e malgrado l'alta riverenza ch'io porto all'illustre Italiano, confesso di essere per questo verso collo Scozzese); ma il fatto stesso è scientificamente così certo, come qualsivoglia pronunziato più incontestabile della chimica o della fisica. Il ponte di comunicazione tra il soggetto e l'oggetto presuppone che vi sia fra loro qualche separazione, dis-

tanza, intervallo; giacchè il tirare una linea o volgere un arco su due punti, che si toccano perfettamente, è tal prodigio di matematica o di architettura, che soprastà alla medesima potenza del sommo geometra, artefice dell' universo. Ora fra il soggetto conoscente e l'oggetto cognito non v' ha intervallo, ma contatto squisitissimo in un sol punto, che è la cognizione. Che la cosa sia così, l' osservazione e il discorso egualmente il dimostrano. Quando l'uomo percepisce un oggetto egli ha l'intuito evidente non dell' imagine della cosa, ma della cosa in sè stessa; e in ciò consiste il divario della percezione dalla immaginazione [1]. Non si può rivocar in dubbio questo fatto senza negar l'evidenza. Il discorso ontologico conferma questo dettato sperimentale, giacchè lo spirito, come sostanza seconda, essendo un effetto immediato dell'Ente, e come dotato d'intuito avendo percezione dell'Ente medesimo, egli dee avere verso il suo oggetto conoscitivo la stessa attinenza ch' egli ha col suo principio produttivo; onde s' egli è vero, come è verissimo, che non v'ha mezzo fra l'atto creativo e il suo termine, si dee pure ammettere fra l'atto conoscitivo e il suo oggetto una comunicazione immediata. E di vero l'atto conoscitivo dell'intuito essendo una mera replicazione dello spirito sul suo principio creativo, e procedendo da questo principio, come da cagion prima, non si può separare dall'atto creativo, e importa com' esso una sintesi immediata e diretta dell'azione col suo termine. Insomma occorrendo in questo caso un atto divino e creativo, che ha per termine un effetto,

[1] L' Hamilton aggiunge all' immaginazione la memoria, e si dilunga per questo rispetto dal Reid e dallo Stewart. Io credo che il dotto e ingegnoso Inglese nostro coetaneo s' inganni; ma non potrei provare il mio assunto senza un lungo ragionamento.

e un atto umano e conoscitivo, che ha per termine un oggetto, e l'effetto del primo atto essendo l'autore del secondo e l'oggetto del secondo essendo l'autore del primo, ne segue che la relazione dell'atto conoscitivo col suo oggetto dee essere immediata, se immediata è la relazione dell'atto creativo col suo effetto, com'è veramente. Questo discorso è così rigoroso che può sfidare la solerzia di qualsivoglia oppositore.

« Che il punto di partenza ideologico sia distinto essenzial-
« mente e dal psicologico e dall'ontologico, non può dubi-
« tarne se non chi confonde insieme il reale e l'ideale, il
« senso coll'intelletto, il conoscere per *idea* e il conoscere per
« *affermazione;* o chi intende a rovescio di quel che è, l'essere
« ideale e possibile [1]. » Dite piuttosto che dee dubitarne chi distingue il reale e l'ideale, il giudizio e l'idea, l'affermazione e la cognizione, senza separarli, come fate voi, e che gli unisce, senza confonderli, come vi pare che faccia io. Il divorzio che voi fate tra queste cose è uno degli errori capitali della dottrina rosminiana, e uno degli effetti inevitabili del psicologismo. Ma siccome voi vi rifate su questo articolo più innanzi, me ne passerò per ora, per non divider troppo la materia, e per imitarvi nei vostri salti il meno che mi è possibile.

« Su di ciò debbo confessare che non è sì facile cogliere
« il vostro pensiero. Perchè in qualche luogo dopo averci
« detto che l'Ente ideale o possibile fa parte dell'Intelligi-
« bile divino, e che l'idea dell'ente possibile è l'archetipo
« eterno, senza di cui la creazione sarebbe impossibile,
« affermate bensì che l'Intelligibile divino, cioè l'idea dell'

[1] Lett. II, p. 47.

« ente possibile ci è comunicata nell' intuito, e forma la « nostra intelligenza, e soggiungete che l' Ente astratto « splendiente alla riflessione è la stessa idea divina dell' ente « possibile : in altri luoghi però insegnate che il concetto del « reale si trasforma in concetto del possibile passando dall' atto « intuitivo all'atto riflesso; che l' ente possibile non è che il « reale in quanto è pensato [1]. » Il possibile è sempre il pensabile; ma siccome il pensabile è vario, secondo la natura delle sostanze pensanti, perciò il possibile può esser considerato come pensabile da Dio, o come pensabile dalle intelligenze create. Pel primo verso, esso è necessario, eterno, obbiettivo, e ha un valore assoluto come Dio stesso; pel secondo è contingente, temporario, subbiettivo, e semplicemente relativo alle menti finite, in cui alberga. Pel primo rispetto, egli splende all'intuito, il quale affisandosi tutto nel suo oggetto, senza ripiegarsi sovra sè stesso, contempla il possibile com'è in Dio, cioè come assoluto : pel secondo, appartiene alla riflessione psicologica, che ripiegandosi sull' intuito medesimo, ci coglie quel riverbero dell' oggetto cognito che è un effetto della cognizione, e costituisce la pensabilità umana del pensiero divino. Nell' Introduzione parlai del possibile or sotto l'uno or sotto l'altro di questi rispetti, secondo che faceva al mio proposito. Siccome non si può dire che una cosa per volta, un autore non può parlare se non di ciò, che si attiene al suo presente soggetto; e se dal considerare che egli fa le cose in modo parziale, secondo che lo richiede il corso del ragionamento, si volesse inferire ch' egli nega od ignora gli altri aspetti delle medesime, si dovrebbe conchiudere che il naturalista è ateo, quando discorre unica-

[1] Lett. II, p. 47, 48.

mente del mondo, e il fisiologo materialista, allorchè non s'intromette delle proprietà dello spirito. Ma egli è facile l'evitare questa ermeneutica pericolosa, quando si ha la discrezione di non volere che lo scrivente dica tutto in una sola pagina, e per cogliere l'intero delle sue opinioni, si legge tutto il suo libro. Se voi aveste letta tutta la mia Introduzione, avreste trovato che considero il possibile, in alcuni luoghi come pensabile divino, in altri come pensabile umano, e in altri per questo doppio rispetto, secondo che si confaceva al tenore del mio discorso. Così, per esempio, nella mia lunga nota sulla dottrina del Rosmini, parlo in prima del possibile, come pensabile umano, nato dalla riflessione; e poi nelle facce seguenti lo considero, come pensabile divino presente all'intuito [1]. E siccome per l'ampiezza e sottilità della materia, ho dovuto tenermi nei generali ed evitare le dichiarazioni troppo minute, impossibili a farsi senza un lungo discorso, aggiunsi a modo di postilla : « Non posso qui che accennare un punto di « scienza ampio, oscuro e difficilissimo, il quale per essere « ben trattato vorrebbe da sè solo un libro, non che una « nota. Ne parlerò a dilungo nella *scienza prima*, di cui parte « importantissima è *la teorica dell'atto creativo* [2]. »

« Ma in qualunque di questi opposti modi voi prendiate il « concetto dell'Ente possibile che Rosmini pone come il « punto di partenza della *scienza*, voi non potete accusare il « suo sistema di psicologismo; non se l'ente ci è comunicato « nell'intuito; non s'egli è un prodotto soggettivo del pen- « siero astraente; perchè voi sapete benissimo che questo « secondo modo non è quello in cui il Rosmini l'intende, nè

[1] *Introd.*, t. II, p. 772-775. — [2] *Ibid.*, p. 775, nota 2.

« può questo modo d'intenderlo essergli di buona fede attri-
« buito [1]. » Niuno certo potrà *accusar* voi di troppa logica in questo luogo, o *attribuirvi di buona fede* una ricordanza molto viva della sillogistica di Aristotile. Cotesto modo di argomentare che usate, è in *barbara* o in *baroco?* Se dite, che in qualunque di quei modi d'intender l'ente possibile il Rosmini non è psicologista dovete conchiuderne che egli non è tale, ancorchè pigli l'ente possibile per *un prodotto soggettivo del pensiero,* essendo questo uno di quei due presupposti. Al contrario voi concedete che in questo caso il vostro Autore sarebbe un psicologista marcio e sfidato; ma soggiungete che non lo è, perchè tal modo d'intender l'ente possibile non può essergli equamente attribuito. Voi volevate dunque dire che il Rosmini sarebbe psicologista, se ammettesse indifferentemente quelle due maniere di considerare l'ente possibile, e che non lo è, perchè ne ammette una sola; volevate ciò dire, ma senza avvedervene, cominciaste dicendo il contrario, e faceste un discorso che non ha senso. Del resto, che l'ente ideale del Rosmini coerentemente a'suoi principii e al suo processo non sia che il pensabile umano, e quindi un mero *prodotto soggettivo del pensiero astraente,* si è veduto di sopra, come si è pure veduto che l'illustre Autore vorrebbe fare di questo suo astratto un oggetto, e ch'egli si ravvolge in ogni sorta di contraddizione per evitare lo scetticismo.

« Voi confessate è vero, che il Rosmini *non istabilisce il*
« *psicologismo come un metodo o un principio assoluto* [2]. » Ciò fa onore al diritto senso del Rosmini, e l'ho avvertito a tal effetto; ma ora soggiungo che non fa egualmente onore alla

[1] Lett. II, p. 48. — [2] *Ibid.*, p. 49.

sua logica, perchè il sistema rosminiano è un pretto psicologismo. « Ma io vi dirò di più, che com'egli non vuole che il « punto di partenza dello scibile sia l'ontologico, perchè la « scienza non può partire che da cognizioni e da idee, « mentre le cose sussistenti e reali non si conoscono che per « le idee, e però queste precedono quelle *nella mente umana;* « molto meno poi vuole che il punto di partenza della scienza « sia il psicologico, ma sì l'ideologico, confutando anzi i « filosofi che si sono appigliati al primo [1]. » Io credo di buon grado che la volontà del Rosmini sia molto efficace; ma non posso concedergli una onnipotenza maggiore della divina, qual sarebbe la balìa di rovesciare gli ordini della scienza, e mutare le essenze intelligibili delle cose. Credo anche che il vostro maestro desideri di non essere in contraddizione seco stesso, e abbia fatto ogni opera per uscire da questo stato penoso; ma son convinto egualmente che non ci è riuscito, nè potrà riuscirvi, se non si risolve a mutare i suoi principii. Il voler cansare le ripugnanze evidenti con sutterfugi di parole, è un ludibrio da gonzi, o un balocco da fanciulli, non un partito accomodato a persuadere gli uomini savi. La scienza non dee partire da idee che non siano cose, come non dee muovere da cose che non siano idee; perchè nel primo caso sarebbe vana e insussistente, nel secondo inintelligibile. Ora ella non dee essere nè un enigma nè un romanzo; ma sì bene la notizia del vero, cioè di quello che è effettualmente; onde la realità e l'idealità sono indivise ed inseparabili nel suo contenuto. Certo *le cose sussistenti e reali non si conoscono che per le idee;* quindi è che ogni scienza non apprende le cose, se non in quanto sono intelligibili; ma non è men vero che le idee non hanno alcun valore se si disgiungono dalle cose.

[1] Lett. II, p. 49.

Credete forse che l'astronomo, il fisico, il naturalista non lavorino sulle idee, perchè sulle cose si travagliano? Or se la scienza che tratta de' corpi versa sulle cose corporee in quanto si manifestano per le loro idee, come volete che la scienza prima muova da un'idea destituita di realtà, e fondi su questa chimera tutto il suo edifizio? La vostra pretensione è tanto men ragionevole, che negli ordini dell'Assoluto l'ideale non è separabile, nè distinto realmente dal reale, come negli ordini della contingenza; tanto che vi è impossibile il muovere dall'ideale senza muovere dal reale, l'Idea immedesimandosi colla somma realtà. Quando poi dite che *le idee precedono le cose nella mente umana,* voi mi parete fare in psicologia una figura molto simile a quella di un chimico, che nella sua disciplina parlasse ancora dei quattro elementi. Dopo le belle analisi della scuola scozzese è egli permesso di separare le idee dalle cose, o di discorrere delle idee imagini più che delle specie intenzionali? Non è questo pur troppo il solo articolo, in cui il Rosmini ha fatto dietreggiare la filosofia almeno di un secolo. Chi non è persuaso che la cognizione nel suo atto primo è sempre l'intuizione di un concreto; chi non sa che la distinzione dell'astratto dal concreto, e dell'idea dal giudizio, non può venire che appresso, mediante un atto secondo e per opera dalla riflessione; chi ignora che nel giro dell'intuito *l'idea non è che la cosa in relazione col nostro principio conoscitivo,* lasci di filosofare e si avvezzi piuttosto a poter farlo, studiando nella psicologia sperimentale, la quale se non può essere la prima scienza, è molto buona per avvezzar gl'inesperti agli studi filosofici, come ho avvertito nella mia Introduzione.

« Non posso astenermi dal riferire per disteso il seguente

« brano del N. Saggio, dov'egli (il Rosmini) cominciando « l'esame dei varii punti di partenza delle umane cognizioni « assegnati da'più rinomati pensatori della scuola tedesca, « dice : *Giova ch'io faccia osservare la differenza comune ca-* « *ratteristica, che divide le forme messe in campo da altri* « *moderni dall'unica forma da me proposta. Perciocchè tutti* « *que'sottili ingegni, che massime in Germania hanno trattata* « *questa questione,* qual sia il principio della cognizione, « *indicarono questo principio nell'atto dello spirito e non nel* « *suo oggetto; e si fermarono ad analizzare assai più quello che* « *questo. Ciò che contribuì al loro traviamento si fu il non aver* « *conosciuto la natura delle potenze umane, e massime della* « *potenza intellettiva. Io ho cercato di stabilire la natura delle* « *potenze, e ho trovato la potenza consistere* in una congiun- « zione stabile con un oggetto, il quale oggetto essenziale « alla potenza se è attivo, sinchè tragga il soggetto all'atto « che termina in lui, chiamasi forma, *come avviene nell'in-* « *telletto. Quindi la natura della potenza intellettiva trovai con-* « *sistere in un atto primo ed essenziale, il quale termina in una* « *forma (la verità) cioè in cosa verso la quale egli stesso è passivo,* « *e viene egli medesimo a quell'atto determinato e necessitato,* « *non si muove spontaneo, ed agisce egli medesimo sopra un* « *oggetto rispetto a lui passivo. Io comincio dunque dall'analisi* « *dell'oggetto essenziale dell'intelletto; e che ciò far si debba,* « *hanno riconosciuto gli antichi : ma i moderni non asceser sì* « *alto (ch'io sappia) e cominciarono solo dall'atto dello spirito,* « *senza accorgersi che quest'atto medesimo era passivamente* « *fatto per un' azione irresistible di un suo oggetto essenziale, e* « *che quindi all'atto dello spirito era precedente qualche altra* « *cosa, cioè quest'oggetto medesimo, cagione di esso atto.* Or « ditemi come possa esser chiamato *psicologista* chi comincia

« lo sviluppo dello spirito nostro nell' ordine delle cognizioni « con un' *oggetto inteso essenzialmente* innanzi a tutti gli *atti* « accidentali dello spirito stesso [1]? » Vi rispondo che costui non può, ma dee esser chiamato psicologista, perchè lo è; e che il sia, ve lo provo senza tante *forme* e *atti*, con cui il vostro maestro vuol imbrogliare chi legge. Imperocchè io vi chieggo qual sia quest' *oggetto inteso essenzialmente*, che attua lo spirito? O esso è Dio, o non è Dio: qui non v' ha mezzo. Ora un tal oggetto non è Dio, come apparisce da cento luoghi del Rosmini che ho altrove allegati, e da ciò che soggiungete voi medesimo, scrivendo nella vostra lettera: « Eppure il Ros- « mini, malgrado questo suo punto di partenza, non è un « *ontologista*, perchè l'oggetto essenzialmente inteso da cui « egli comincia non è come voi volete, l'Ente reale o Dio « nell'atto di creare le esistenze [2]. » Dunque è qualcosa di creato, che voi potete chiamar *forma* a vostro talento, o con altro vocabolo. Potete anche affermare, se vi aggrada, che questa forma è rappresentativa di Dio, ch'essa è una specie vicaria di Dio stesso, ch'essa è un'imagine di Dio fatta come in uno specchio, potete chiamarla *verità, Dio, cosa divina, lume divino* e con tutte le altre metafore più belle e più squisite che saprete immaginare; tutto ciò non importa, purchè mi concediate ciò che vi è forza concedermi, che questa forma non è Dio *propriamente*, e che quindi *propriamente* è una creatura. Ciò posto io ragiono così. Psicologista è colui che pone il primo principio dello scibile in una cosa creata, sia che ella appartenga allo spirito umano o le sia estrinseca, perchè ogni cosa creata è subbiettiva rispetto al vero assoluto, nè può vestire un valore veramente obbiettivo, ancorchè

[1] Lett. II, p. 49, 50. — [2] *Ibid.*, p. 51.

risegga fuori dello spirito. Ora il Rosmini colloca il primo principio dello scibile in un oggetto o in una forma creata. Dunque egli è psicologista. Nè vi gioverà il ricorrere al vostro solito sutterfugio, dicendo che tal forma creata rappresenta fedelmente l'Ente increato; imperocchè quando ciò si potesse affermar con ragione, non ne seguirebbe già che voi e il vostro maestro non siate psicologisti, ma solamente che si può esser tale senza dare nello scetticismo. Ma voi siete sì convinto del contrario, che il solo nome di psicologista vi fa orrore, e volete spogliarvelo ad ogni costo. Onde per non ridurvi a confessare espressamente che il vostro oggetto ideale è un mero simulacro creato dell'increato, e vedervi impossibilitato a provarne la somiglianza coll'originale, voi credete di salvarvi coi tropi, accumulando su quella *forma creata* (vera solo, in quanto è creata da voi) tutti i titoli più magnifici, e sforzandovi di supplir cogli onori che le date ai diritti che non potete concederle. Tal è l'*altezza* di speculazione, a cui il Rosmini pretende di esser giunto egli solo fra i moderni; e benchè aggiunga modestamente *ch'io sappia,* egli non poteva ignorare, che il Malebranche e altri autori aveano veramente poggiato alla cima del vero, quando egli che li combatte è rimasto in piana terra. Il che mi fa ricordar di quel tale, che passando per la via, e veggendo l'amico alla finestra, lo invitava a *salire* per venirlo ad abbracciare.

« La ragione per cui (il Rosmini) non parte dal primo « essere è che la questione da lui trattata è solo questa : « *da qual punto dee partire la scienza?* Ora la scienza non può « partire che da cognizioni e da idee; perchè il primo essere, « come l'ultimo, noi non li conosciamo che per le idee [1]. »

[1] Lett. II, p. 51.

E dalle e dalle; ma quante volte vi si dovrà ripetere, che le idee sono dalle cose inseparabili? Che per questo verso il principio della scienza non differisce dal suo mezzo e dal suo fine? Che quando si dice la scienza versare sulle idee, è come se si dicesse sulle cose conoscibili? Che la prima idea della scienza dee tanto essere una cosa quanto l'ultima, e tanto più ragionevolmente ch'essa è il sostegno di tutte le altre? Voi volete dunque appiccare la catena scientifica composta d'idee e di cose a un'idea che non è una cosa, che è destituita di ogni realtà? Voi volete far della scienza un sistema d'idee senza cose, vale a dire un romanzo? Che ciò si possa fare, se si vuole, il vostro maestro l'ha provato col suo sistema; ma non tutti sono disposti a farvi buona questa sentenza, e a scambiar la scienza coi sogni dei Rosminiani. Sapete qual è il vero divario, che dee correre fra la prima idea scientifica e le susseguenti? Il divario in ciò consiste, che la prima idea dee essere assoluta, e quindi immedesimarsi colla realtà assoluta, laddove fra le parti secondarie del sapere molte s'aggirano sulle cose contingenti. Tal divario è a rovescio di quello che voi avete introdotto; giacchè voi ponete meno nel principio della scienza che nel resto, escludendo da quello la realtà. Voi credete che il capo debba esser men nobile della coda, e la base di una fabbrica meno salda del tetto. Gli altri credono al contrario che il principio dello scibile dee vincere in forza e in consistenza tutto il rimanente della scienza, e in vece di sottrarne la realtà, come fate voi, vi aggiungono l'assoluto. Parvi egli che abbiano il torto a pensare che le premesse di un sillogismo debbano esser più sode della conseguenza?

« In questo senso *il cominciare da Dio e il procedere ontolo-*

« *gicamente è un vero camminar per ipotesi*, come voi sapete « che si oppone da molti a' sistemi, in cui Dio è il punto di « partenza [1]. » Se voi aveste esposte le ragioni, che vi fanno credere il mio assunto ipotetico, non che dolermene, ve ne ringrazierei, perchè io credo che il dar occasione a un autore di meglio dichiarare e stabilire le sue opinioni, sia un vero servigio. Ma il citare la mia sentenza per ripudiarla, senza esaminare una sola delle ragioni che l'appoggiano, e che io ho allegate nel mio libro, mi pare un processo un po' ipotetico per chi desidera che non gli sia dato il torto. Tanto più se si tratta di una materia così grave, e in cui la vostra dottrina, prima anco di essere esaminata, può destar qualche scrupolo a un uomo religioso e cristiano vostro pari, non che a un filosofo. Imperocchè se io vi chieggo l' esistenza di Dio è ella un ipotesi? Voi siete costretto a rispondermi : sì, se si parla del principio della scienza. Ora io vi confesso che il dire che la verità assoluta possa essere quando che sia ipotetica, ch'ella sottostia negli ordini scientifici a molte verità relative che si conoscono per una immediata apprensione, (come sono, verbigrazia, i fenomeni della coscienza,) mi pare per una parte un'assurdità e per l'altra un sacrilegio. Ora questo inconveniente, (per non dir di più,) si evita appieno colla dottrina della formola ideale, di cui ho tratteggiato i capi nell'opera, che voi avete presa a criticare. Secondo le cose ivi discorse, la formola ideale non è un'ipotesi, perchè fuori di essa nulla si può conoscere e tenere per obbiettivo e per certo, senza nè anco eccettuare il vostro ente possibile, e con essa si può asseguire e dimostrare ogni vero accessibile alla mente umana. Non è un'ipotesi, perchè splende d'in-

[1] Lett. II, p. 51.

trinseca evidenza, è la base unica di ogni idea, di ogni giudizio, di ogni raziocinio, di ogni processo metodico, è la radice di ogni certezza ed obbiettività, è l'assioma supremo, da cui tutte le verità e tutti gli assiomi dipendono. Non è un'ipotesi, perchè senza di essa i più gran problemi della filosofia, l'origine delle idee, la sussistenza del mondo, la realtà dell'arbitrio, l'infinità di Dio, la falsità del panteismo, la credibilità del mistero, la possibilità del miracolo, e cento altri teoremi o problemi gravissimi non si possono pienamente dimostrare nè risolvere; laddove con essa se ne dà una prova o soluzione, che non lascia nulla a desiderare. Non è un'ipotesi, benchè al paro di tutti gli assiomi non sia dimostrabile per modo diretto, perchè può stabilirsi discorrendo *ab absurdis*, e facendo toccar con mano che chi la nega o non la premette non può formare un giudizio, proferire una parola, assentire a un pronunziato, ordire un ragionamento, senza entrar seco stesso in aperta contraddizione. Non è un'ipotesi, perchè la sua verità è confermata dalle conclusioni, che è quanto dire da tutto lo scibile, che in lei riposa e senza di essa non può consistere; onde la sua verificazione è assai più compita di tutte quelle che occorrono nelle scienze particolari, e son pure giudicate sufficienti per dare a più di un presupposto scientifico l'autorità di un dogma. Non è un'ipotesi, perchè si può argomentare *ad hominem* contro chi l'impugna per dimostrarla, adoperando i principii ammessi dall'avversario, come si discorre *ad hominem* contro lo scettico, (e l'ha fatto lo stesso Rosmini [1],) usando i suoi principii; e il processo è nei due casi egualmente legittimo e giustificato da pari ragione, perchè l'oppugnatore della formola ideale l'ammette implicitamente in ogni

[1] *N. Saggio*, t. III, p. 28 seg.

suo discorso, come lo scettico riconosce e consacra in tutti i suoi ragionamenti i principii del vero da lui impugnati. Non è un' ipotesi, perchè se altri ha qualche difficoltà a coglierla colla riflessione nel concreto dell'intuito, essa si può dichiarare ed esplicare, non già provandola con principii estrinseci, che non si trovano, ma illustrandola riflessivamente col suo proprio splendore, e abilitando altrui ad afferrarla nel processo intuitivo, coll' usare a tal effetto acconciamente della parola; la quale essendo lo strumento richiesto per rendere riflesse la verità intuitive e legittimarle alla scienza, i difetti del linguaggio sono per lo più la causa, per cui gli uomini non sanno riprodurre, ripensandoli, gli oracoli intuitivi. Non è finalmente un'ipotesi, perchè essa è in un tempo il vestibolo e il limitare della rivelazione, i cui documenti, i cui dogmi, i cui precetti la presuppongono e la confermano, e senz'essa non possono essere stabiliti, o con essa plausibilmente combattuti. Facendo questa succinta e rapida enumerazione dei titoli che ha la formola ideale per esercitare nella scienza quell'ufficio nobilissimo che le ho assegnato, non crediate che io abbia inteso ad accumulare rettoricamente, (come oggi si fa da molti anche in filosofia,) degli assunti assai dubbi, ch'io non abbia bene esaminati; imperocchè io m'impegno a dimostrarvi la verità di ciascuno di essi con tutto il rigore, di cui è capace la scienza. Ma per la copia e la grandezza della materia mi debbo contentare al presente di accennarla.

« Un tale processo non sarebbe *ipotetico*, quando si trat-
« tasse di fare l' ontologia, dove dovendosi discorrere degli
« esseri reali nell'ordine loro, bisogna per forza mettere
« primo quello che è primo, epperciò stesso cominciare da
« Dio, ma da Dio come supremo essere, non *come supremo*

« *assioma,* scambiando il *reale* collo *scibile* [1]. » Se io non fossi persuaso della vostra perfetta ortodossia, il tenore di queste parole mi darebbe dolore e spavento; ma siccome io sono capacissimo di quella, (ve lo dico schiettamente e senza la menoma ironia,) io provo un sentimento molto diverso, e mi par di poter ridere del vostro discorso e della vostra attitudine in sicurtà di coscienza. Così è, sig. Tarditi, tal è la stima ch'io porto alla lealtà delle vostre intenzioni, che io non so vedere se non il lato comico di un ragionamento così singolare. L'amore che portate al vostro sistema vi ha talmente accecato, che provate un senso involontario di dispetto verso la stessa verità, quando da un lato siete costretto di riconoscerla, e dall'altro non potete dissimularvi ch'ella non è troppo conforme ai vostri interessi. Tal vi riesce quella importuna ontologia, a cui siete pur troppo obbligato di permettere ch'ella cammini a ritroso della sua compagna. Oh che beatitudine sarebbe la vostra, se poteste pure farle pigliar le mosse dal vostro prediletto ente possibile! Ma ciò non si può in nessun modo; voi lo confessate, senza troppo dissimulare il rammarico, che ne avete. *Bisogna per forza,* dite voi pateticamente, *mettere primo quello che è primo.* Si vede che la vostra concessione è sforzata, e che ne avete quasi le lacrime agli occhi. *Bisogna per forza cominciare da Dio.* Oh grave infortunio! Oh male irreparabile! Povera ontologia, che è costretta a cominciare dal principio di ogni cosa! Si può immaginare un paradosso o uno scandalo più grave di questo? Cominciar da Dio! Un ideologista come voi dee fremerne d'indegnazione. Se non che, rattemperate alquanto il vostro dolore, pensando che bisogna solo cominciar *da Dio come*

[1] Lett. II, p. 51.

supremo essere, non come supremo assioma. Questa clausula vi racconcia alquanto lo stomaco, e vi fa ripigliare gli spiriti abbattuti. Abbiasi Iddio l'ontologia, poichè la non gli si può torre, con patto che la scienza prima sia immune dalla sua giurisdizione. Sia egli il primo essere, poichè ha creato il mondo, e ciò non si può vietare; ma non il primo assioma, perchè questa è un'altra faccenda, e la scienza è un dominio, in cui l'uomo è padrone di dare il primato a cui vuole. Se Iddio fosse primo nello scibile come nella realtà, sarebbe questo un massimo disordine. Egli si può ben contentare di avere la maggioranza nel mondo delle cose contingenti, temporali e finite, che sono le meno nobili; ma nel mondo delle idee, che sono necessarie ed eterne, egli non dee star da capo, ma alla coda, non può aspirare alla dignità di assioma, ma dee contentarsi di quella di corollario. Tutto ciò è nell'ordine della scienza; e se Iddio pretendesse di dominarvi, come fa nella natura e vuol farlo nel cuore degli uomini, sarebbe un usurpatore. Iddio è veramente (pur troppo!) la prima cosa, la prima sostanza, la prima causa, il primo movente, il primo bene, e dovrebb'essere il primo amore degli spiriti creati; ma non può essere il primo vero, almeno rispetto agli uomini, che furono creati a sua imagine e somiglianza. E in ciò non gli si fa ingiustizia; perchè siccome confessate che *bisogna per forza mettere primo quello che è primo*, onde permettete generosamente all'ontologia di far capo da Dio, perchè Dio è *primo nell'ordine degli esseri reali*; se ne inferisce che negandogli lo stesso privilegio nella scienza, in questa egli non è primo, ma *secondo* o *ultimo*, che in questo caso è tutt'uno. Iddio non è dunque il Primo assoluto, ma solo il Primo in un certo giro di entità, che sono tanto men nobili e importanti delle altre, quanto i fatti sottostanno alle idee e le cose peri-

ture alle eterne. Tal è la somma del vostro discorso, la quale mi par molto atta ad assicurar la coscienza di tutti i psicologisti.

Come mai, sig. Tarditi, così pio come siete, non vi siete avveduto di ciò che vi ha d'orribile e di empio in cotesta dottrina? Come non vi siete accorto che pigliandone le difese e impugnando la sentenza contraria, fate plauso al capriccio depravato del secolo, al genio sensuale e irreligioso della filosofia moderna? Non vedete che questo è un introdurre l'ateismo nella scienza? Che dal torre a Dio il primato negli ordini di essa al cacciarnelo affatto piccolo è il passo? Che Iddio non può intervenire in alcun genere di cose, se non in quel modo che gli si addice, se non come primo? Che ogni altro luogo è indegno della sua maestà? Che in tanto egli può decorosamente apparire come conclusione e teorema, in quanto essendo pure un assioma, non si fonda che in sè stesso, ed è immenso nella scienza come nel mondo? Che tanto ripugna alla sua essenza il non essere la prima idea nell'ordine dello scibile rispetto a tutte le intelligenze create, quanto il non essere la prima causa nell'ordine delle esistenze? Che anche volendo, non potrebbe fare il contrario, perchè non può violare le proprie perfezioni, perchè non è in poter suo l'esautorarsi nel campo dell'intelletto più che in quello della natura? Che non potrebbe creare una mente governata da leggi conformi a quelle che voi supponete, per cui ella vedrebbe le cose in un ordine diverso da quello che ha luogo in effetto? Che ciò contrasterebbe agli attributi morali di Dio, e specialmente alla sua sapienza? Che ciò ripugnerebbe alla stessa natura metafisica delle cose, perchè un'intelligenza, che non le vegga nel loro diritto ordine, non è intelligenza,

l'essenza di questa consistendo nel veder le cose che sono come sono, e non già come non sono nè possono essere? Osereste negare che rispetto a Dio stesso, egli sia il primo vero e l'assioma principe? Che quest'ordine sia così necessario e assoluto, come la sua essenza? Come adunque Iddio potrebbe creare uno spirito intelligente, rispetto a cui esso Dio in vece di essere il primo vero, apparirebbe come l'ultimo, e da quel supremo principio che è si muterebbe in conseguenza? Lo potrebbe appena il dio dei Buddisti o degli scettici, che illude agli spiriti con un' illusione continua, o quello di Cartesio, potente a fare che una cosa sia e non sia nello stesso tempo. Che può essere la cognizione nell'atto primo, se non un intuito di ciò che è realmente? Se negate questo intuito, come potete mantenere che la cognizione sia esatta e fedele? Se lo ammettete, come potete supporre che alteri l'ordine delle cose conosciute? Se travolgesse quest'ordine, come potrebbe esser veritiera nell'apprendere le cose che vi soggiacciono? L'ordine, con cui gli oggetti sono disposti, non è anch'esso una cosa tanto reale e necessaria quanto le cose stesse? E donde l'intuito piglierebbe la virtù di mutarle? Dall'arbitrio umano? Ma questo non entra e non può entrare nella prima cognizione. Da Dio? Dunque Iddio avrebbe fatto dell'intelletto umano come uno specchio capriccioso e e infedele, che rovescierebbe gli oggetti nel rappresentarli. Dunque l'intuito non sarebbe la semplice e immediata apprensione del reale, ma una falsa rappresentazione e una trasformazione di esso. Ciò, lo ripeto, non si può far buono che nelle teoriche degl'idealisti e degli scettici. Se l' intuito, quasi occhio dell'anima esemplato sul divino modello, è un semplice testimonio del vero che gli stà dinanzi, e lo vede imperfettamente sì, ma senza travisarlo, come può vedere nel

fine ciò che è nel principio? Di sotto ciò che è di sopra? A basso ciò che è in alto? *Dio creatore del mondo*; ecco la grande realtà onnipresente all'intuito degli spiriti. E voi volete che essi nel apprenderla comincino dall'ultimo termine per riuscire al primo? E qual sarebbe di grazia la cagione di questo bel processo? Forse è un destinato degli spiriti *il far ritroso calle* nell'inchiesta del vero? Forse è un privilegio della creatura l'esercitare sullo spirito un'efficacia maggiore del Creatore, e il destare la sua attenzione prima di lui? Notate bene che qui non si parla dell'attenzione riflessa e libera, ma di quella che dipende dalle leggi statuite per opera dello stesso Creatore. Vi convien dunque dire che l'intuito attuato da Dio, come da causa, si affisi nella creatura anzi che in Dio stesso. Ma ciò è egli possibile? Come mai l'intuito potrebbe apprendere il mondo, se non è dotato di virtù conoscitiva? E qual è questa virtù conoscitiva, se non il lume ideale sostanzialmente identico a Dio stesso? Puossi egli intendere, senza l'intelligibile? Puossi vedere, senza la luce? E se nelle cose corporee la luce si distingue sostanzialmente dal sole, si può egli dir lo stesso dell'ordine spirituale, dove la luce e il sole sono assolutamente la cosa medesima? Come dunque l'occhio dell'anima può contemplar le cose create, se prima non mira il sole, che le illumina, cioè Iddio? Voi vedete adunque quanto ripugni che l'ordine intuitivo dello scibile discordi da quello della realtà. Voi vedete che non è meno contraddittorio il percepire negli ordini della scienza il mondo, senza il Creatore, che assurda nel giro delle cose la sussistenza del mondo, senza la creazione. Il psicologismo e ogni sistema che ponga fuori di Dio il primo anello della scienza, con qualunque nome vel vogliate chiamare, è convinto d'intima contraddizione per la sua stessa natura, senza ricorrere ad

altre prove di osservazione o di raziocinio. Se altri argomenti non soccorressero, questo solo ci basterebbe per istabilire la convenienza dell'ontologismo e la verità della formola ideale, come supremo principio dello scibile.

« Ma se si tratta di fare l'ideologia, cioè la scienza della « scienza, non si può mettere per primo l'idea stessa di Dio « com'ente reale nella sua concretezza, se non si è prima « trovato che una tale idea di Dio è proprio la prima idea « nell'ordine logico e nell'ordine cronologico, come Dio è il « primo essere nell'ordine ontologico [1]. » L'ordine logico è obbiettivo o subbiettivo? Risponde o no al tenor reale delle cose? Se non risponde, come evitare lo scetticismo? Se la logica inganna in un caso, come prestarle fede negli altri? Come credere che Iddio sia primo nell'ordine delle cose reali, se la logica ne fa a buon diritto una semplice conclusione nel corso del ragionamento? Se poi confessate che l'ordine logico è obbiettivo, e rappresenta fedelmente la disposizione degli esseri, e da un altro lato togliete a Dio il grado di primo principio nella scienza, ben vedete se io avea ragion di dire che l'ateismo scientifico e logico conduce all'altro. Quanto all'ordine cronologico, io torno a domandarvi, se uno spirito qualunque possa intendere una cosa, che non sia intelligibile? Vi domando di più, se l'intelligibilità è intrinseca alle cose finite e create? Or se ella è necessaria, e se estrinseca alle cose contingenti, vi chieggo donde ella nasca, dove si trovi la sua radice. Nell'ente possibile, dite voi. Ma l'ente possibile, se non è anco reale, è la mera intelligibilità delle cose, non è l'Ente intelligibile; è un'astrazione dello spirito

[1] Lett. II, p. 51, 52.

vostro, una pensabilità relativa e creata, non l'intelligibilità eterna e assoluta. L'intelligibilità obbiettiva non può stare nè pensarsi, senza un Ente sussistente e intelligibile; nè l'intelligibilità reale e assoluta, senza un Ente reale e assoluto. L'intelligibilità non può darsi senza l'Intelligibile, come la luce non può essere, senza il sole; e siccome non si potrebbe veder la luce, senza il sole, se i raggi luminosi facessero con esso numericamente una sola sostanza; così egli è impossibile il fruire della luce intellettiva, senza l'intuito del sole spirituale da cui si diffonde, perchè essa è numericamente e sostanzialmente identica a esso sole, da cui non è più separabile, che la rotondità dal cerchio. Dunque anche l'ordine cronologico dee rispondere di necessità all'ontologico, e la ragione di questa corrispondenza risiede nella medesimezza obbiettiva dei due ordini. Imperocchè le esistenze essendo intelligibili in virtù dell'Ente, perchè sono create dall'Ente, e l'intelligibilità trapassando da questo a quelle nello stesso modo che la realtà, cioè per opera della creazione; egli è tanto possibile alle esistenze l'esser pensate anche per un solo istante, senza l'Ente, quanto il sussistere senza di esso eziandio per un solo momento; e tanto ripugna il percepire le esistenze, senza apprendere l'atto creativo, che le collega col loro principio e produce la loro intelligibilità, quanto è contraddittorio ch'elle comincino e durino, senza l'intervento della creazione. L'ordine cronologico dee insomma rispondere all'ontologico, come il tempo è un ritratto e una riflessione dell'eterno, come i pensieri degli uomini sono l'espressione delle idee; d'altra parte l'ordine logico dee pure assestarsi all'ontologico, come le idee sono l'espressione delle cose. Se si pone una discordanza essenziale tra questi ordini, si semina lo scetticismo, introducendo una ripugnanza tra il pensiero e l'ideale,

si apre l'adito al nullismo, mettendo in contraddizione l'ideale colla realtà. E *la scienza della scienza* diventa la scienza del dubbio, dell'errore, dell'ignoranza; com'è appunto la vostra ideologia; la quale riducendo il primo scibile a un'astrazione vuota ed insussistente, spogliandola della realtà, non che poter servire di piedestallo alla scienza, non può pure stare in piedi e reggere sè stessa. Voi vedete conseguentemente che l'ontologismo e la formola ideale non mancano di prove, quando si dimostra con piena evidenza l'assurdità di ogni altro sistema. Ma queste non sono le sole, come scorgerete, andando innanzi, giacchè io tengo per fermo che niuna verità scientifica è corroborata da tanti lati e per tanti rispetti, come questa; cosicchè il solo imbarazzo di chi piglia a difenderla è quello che nasce dalla copia ed ampiezza delle ragioni. E così veramente dee essere, trattandosi di quel dogma supremo, dalle cui sorti dipendono quelle di tutta la scienza.

« Non v'ha dubbio che se noi sappiamo che Dio ha creato « una cosa, noi siamo certi con questa che quella cosa « esiste [1]. » Dite di più, che non si può avere questa certezza, senza quella cognizione. Imperocchè la certezza non può stare senza evidenza, l'evidenza senza intelligibilità, l'intelligibilità senza l'Intelligibile, che illumina le cose contingenti creandole, e le crea illustrandole colla sua luce. Se lo spirito non vedesse l'esistente come creato, nol vedrebbe come esistente, l'uno essendo inseparabile dall'altro. La ragione dell'esistente è inseparabile dalla sua realtà, giacchè una realtà contro ragione, una realtà contraddittoria non può

[1] Lett. II, p. 52.

più essere che pensarsi. D'altra parte la ragione dell'esistente essendogli sostanzialmente estrinseca, non può risedere che nell'Ente; e siccome egli è impossibile il pensare la contingenza dell'esistente, senza la sua ragione, egli dee esser parimente impossibile il pensare all'esistente senza l'Ente, e senza l'atto creativo dell'esistenza. Il contingente si affaccia allo spirito come un effetto, e la nozione di effetto è inseparabile dalla sua essenza : ora chi pensa all'effetto pensa di necessità simultaneamente alla causa, come chi pensa alla qualità, alla circonferenza, alla valle, pensa alla sostanza, al centro, alla montagna, non potendosi i concetti relativi disgregare gli uni dagli altri. E pensando alla causa, se la rappresenta, giacchè in questa produzione consiste l'attinenza e il nesso delle due cose; perciò se bene le due nozioni siano coetanee, l'una precede logicamente l'altra; ed è vero il dire, che lo spirito passa dalla causa all'effetto, mediante il momento interposto della creazione, e non viceversa, purchè s'intenda per questo passaggio, non una successione di tempo, ma un processo logico ed estemporaneo, che partecipa alla durata immanente dell'atto intuitivo.

« Per aver la certezza che una cosa fu da Iddio creata, « basta che in qualunque modo conosciamo che quella cosa « esiste, e non ha in sè la ragione della sua esistenza, ha sì « l'*essere* ma non è l'*essere*, o in più precisi termini, le con- « viene bensì *l'assoluta nozione di essere*, ma non quella di « *essere assoluto* [1]. » Voi confessate adunque che quando si apprende l'esistenza di una cosa, egli è forza l'apprendere unitamente la sua creazione, che è quanto dire la formola

[1] Lett. II, p. 52.

ideale nella sua pienezza. Per rigettare l'intuito immediato e diretto della formola, non avete altro spediente che il disdire al primo atto del conoscimento l'apprensione dell'esistenza. Ciò è infatti conforme al sistema rosminiano, che ripete la cognizione della realtà dal giudizio, e fa precedere al giudizio la semplice notizia della cosa come possibile. Ma se in questo caso l'errore è d'accordo coll'errore, (fortuna che non sempre gl'incontra,) esso non consuona coll'osservazione psicologica, la quale c'insegna ch'egli è impossibile che lo spirito abbia giammai la menoma cognizione, che non inchiuda almeno in confuso l'esistenza di sè e del mondo. Trattasi solo di vedere se queste due notizie, di cui si compone quella dell'esistente possano stare senza l'idea dell'Ente. Ora che ogni pensiero comprenda almanco l'idea dell'esistente è così manifesto, mediante l'osservazione psicologica vostra prediletta, che il Rosmini medesimo in molti luoghi, (e qui l'errore entra in zuffa con chi lo professa,) lo ammette, chiamando il suo ente ideale l'*ultima astrazione possibile* [1]. Se dunque per confessione del Rosmini quest'astrazione non è mai scompagnata nello spirito dalla nozione dell'esistente, e se per confession vostra la nozione dell'esistente implica quelle di creazione e di Ente, voi vedete che la teorica della formola ideale non ha più nulla da desiderare, poichè si appoggia ai suffragi, (volontari o sforzati, poco importa,) dei Rosminiani medesimi. Non mi fermerò a esaminare il guazzabuglio verbale che fate distinguendo *la nozione assoluta dell'essere* dall'*essere assoluto*, e confondendo, secondo il solito, *l'essere* coll'*esistere*; distinzione e confusione egualmente viziose, che nascono dal vostro errore capitalissimo di distinguere l'ideale dal reale assoluto. Un

[1] *Nuov. Saggio*, t. II, p. 25.

panteista vi permetterà agevolmente di dire che le cose create *non sono l'essere,* quando gli compiacciate *che hanno l'essere,* invece di contentarvi di dire che *sono nell'essere* e *dall'essere, senza esserlo nè averlo;* nè perciò io vi voglio convenire in giudizio come panteista, perchè so che tali frasi nella bocca dei Rosminiani sono molto innocenti.

« La quistione non istà qui : ella consiste a sapere *come « noi sappiamo qualche cosa* [1]. » Bene; ma per decidere come noi sappiamo, bisogna sapere come possiam decidere, e a tal effetto, se non si vuol andare in infinito come gli scettici, bisogna credere all'evidenza. Imperocchè, se si vuole legittimare la stessa evidenza, si cade in un circolo molto assurdo, e ridicolo anche più. Ora l'evidenza c'insegna che l'ideale è inseparabile dal reale assoluto, che l'idea non può aver valore se non è una realtà, che ella si distingue dalla realtà per una semplice relazione al conoscimento. Dunque per *sapere come noi sappiamo qualche cosa,* bisogna stabilire che la prima idea, il primo scibile è la prima cosa, e crederlo all'evidenza, la quale essendo obbiettiva, è la stessa cosa in quanto a noi si manifesta. Se per dichiarare il come del nostro sapere, voi stabilite che il primo scibile non è una cosa assoluta, ma *l'ultima astrazione possibile,* voi non ispiegherete già *come noi sappiamo qualche cosa,* ma come noi *non sappiamo nulla;* problema la cui risoluzione non importa agli studiosi, almeno fuori della scuola rosminiana [2].

[1] Lett. II, p. 52.

[2] Il lettore si ricorderà che questi e tutti gli altri complimenti di tal natura che la modestia e la gentilezza del sig. Tarditi, specialmente nella seconda e nella terza sua lettera, mi cavano di bocca mio malgrado, non risguardano tutti i partigiani del Rosmini, ma solo quelli che li meri-

« E quindi a voi tocca di provare, che l'idea di Dio è prima « di tutte le altre, è quell'idea che non dipende, non ha bi- « sogna di alcun'altra per poter esser concepita dalla mente, « e senza della quale non possono le altre essere concepite. « Or questa prova voi non potete ontologicamente farla [1]. » Posso *farla* anche ontologicamente, discorrendo ab *absurdis*, e mostrando che senza questa premessa non si può mettere in sodo un solo vero, nè evitare una continua e universale contraddizione, come ho fatto poco dianzi e molto più a lungo nell'Introduzione. Non posso *farla* per modo diretto, perchè si tratta del primo principio, e l'esigere che si provino i primi principii non si usa da nessun filosofo, salvochè dagli scettici e dai Rosminiani. A voi solo è concesso di *far la prova* dei primi principii; quanto a me io non posso che *dar* quella dei principii secondarii, perchè non credo che le ragioni del vero siano fabbricate dagli uomini come un cofano od un tino.

« Ma vi è forza chiamare in vostro soccorso la psicologia e « l'ideologia, cioè l'osservazione riflessa dei pensieri e delle « idee della mente non ristretta ai puri atti dello spirito come « tali, cioè al *soggetto* pensante, ma rivolta sull'*oggetto*, in « cui terminano questi atti, e da cui sono *formati*, sceverando « accuratamente nelle nostre idee gli elementi soggettivi da « ciò che v'ha in esse di oggettivo, di assoluto, e come si

tano. Imperocchè mi dorrebbe troppo se le mie parole ferissero alcuno di quelli che ad una vera dottrina congiungono la moderazione dell' animo, la decenza e la cortesia delle parole, e che professano con libero ingegno alcune opinioni del Rosmini, senza rendersi schiavi di tutte. Ciò sia detto una volta per sempre.

[1] Lett. II, p. 52.

« dice *a priori* [1]. Se avessi chiamata in aiuto la psicologia o la vostra ideologia, versanti nel soggetto o in un'astrazione pur soggettiva, per conoscere gli oggetti, anzi l'oggetto assoluto, mi sarei mostro ancor più sagace di un astronomo, che per contemplar le stelle, invece di salir su la specola, discendesse nella cantina. Ma anche salendo sulla specola, cioè mettendo in opera la riflessione ontologica, io non potrei *far la prova,* ma solo l'osservazione del primo principio; perchè ciò che è primo si può vedere, non dimostrare, se non *ad hominem* e indirettamente, come testè si è detto. Potrei bensì, colto il primo principio in modo ancora confuso, (giacchè la distinzione delle idee è suscettiva di gradi infiniti,) illustrarlo o dichiararlo vie meglio, mediante i due strumenti ontologici della sintesi e del raziocinio, l'ufficio dei quali è di rendere successivamente meno confusi i dati primitivi dell'intuito somministrati alla riflessione. In tal caso non *farei la prova* del primo principio, ma bensì confermerei la sua verità già conosciuta per immediata evidenza, colla deduzione successiva dei veri secondarii in esso compresi. E questo è appunto ciò che si fa con quella esplicazione del primo principio, che costituisce la scienza; la quale è quindi una conferma e verificazione del primo principio, non già in quanto questo sia per sè stesso un'ipotesi, come voi ipoteticamente affermate, ma in quanto un vero manifesto per sè stesso può essere corroborato da altri veri, e lo è in effetto, allorchè questi discendono logicamente da quello. Quanto al nome di *teologismo razionale,* con cui battezzate in appresso [2] il mio sistema, lascerò che ve l'intendiate col Vocabolario.

« Nè punto vi giova il dire che come le altre cose non pos-

[1] Lett. II, p. 52. — [2] *Ibid.*, p. 53.

« sono essere da noi conosciute se non quanto elle esistono,
« e non esistono se non quanto da Dio ricevono l'esistenza;
« perciò le idee delle altre cose noi non possiamo concepirle
« senza che innanzi a tutte concepiamo l'idea di Dio. Questo
« ragionamento non è di alcun valore, finchè non è provato
« che *l'ordine delle idee* non si distingue, non deve distin-
« guersi *dall'ordine della realtà* [1]. » Se alcuno vi dicesse: sig. Tarditi, il vostro maestro non si trova al mondo, ed è un essere tanto chimerico quanto il suo sistema; che cosa gli rispondereste? Lo supplichereste senza dubbio di provarvi il suo assunto. E se egli pretendesse che tocca a voi a dimostrare l'esistenza del Rosmini, perchè può essere che il Rosmini ideale non risponda a quello della realtà, lo mandereste a studiare la loica, o piuttosto a spasso, per ricuperare il senno. Che se voleste per una condiscendenza veramente filosofica cooperare voi medesimo a farlo rinsavire, gli parlereste così: « Amico, il Rosmini ideale è lo stesso Rosmini reale, in quanto è presente alla nostra conoscenza. Che la cosa sia così, ve lo dice l'evidenza; ve lo dicono gli assurdi della sentenza contraria; la quale dee recarvi di necessità a dubitare di tutto e perfino di voi medesimo. Che se voi avete qualche ragione per non credere a questa evidenza, per riputarla menzognera, potete proporla, ed io vi risponderò, perchè a voi impugnatore dell'evidenza tocca il provare l'assunto vostro, non a me suo seguace il dimostrare il mio. » Così vi dico io nel nostro presente proposito. Voi ammettete meco che nell'ordine reale l'esistente dipende dall'Ente, l'effetto dalla causa ecc. ma pretendete che nell'ordine conoscitivo le cose vadano a ritroso. Io al contrario affermo che i due ordini

[1] Lett. II, p. 55.

vanno d'accordo, perchè l'ordine reale essendo evidentemente necessario, non v'ha ragione per negare che questa necessità non sia propria eziandio dell'altro. A chi dunque spetta il provare la sua tesi? A me, che fondo la mia sovra un dato che voi ammettete? O a voi, che piantate la vostra contraddittoriamente a questo stesso dato? Certo a voi, se la logica ha qualche valore a questo mondo. Dunque se io fondato mi fossi sulla semplice necessità dell'ordine ontologico, per affermare la sua corrispondenza coll'altro, avrei adempiuto sufficientemente al mio obbligo. Ma io ho fatto di più, e ho dimostrata *ab absurdis* la verità della mia proposizione. Ho provato che supposta la contrarietà dei due ordini, mancherebbe la necessità nel più importante di essi, perchè la necessità essendo assoluta non può aver luogo nelle cose, se non si stende alla loro cognizione; che la cognizione dell' uomo venendo dopo la realtà, ed essendone un effetto, si dee modellare su di essa; che se l'ordine conoscitivo fosse l'opposto dell'altro, questo sarebbe per noi inconoscibile; che, risalendo dall' esistente all' Ente nel primo processo della conoscenza, non si potrebbe mai pervenire all' idea schietta di Ente, e a quella di creazione; che se il processo dello spirito non è fedele nel rappresentarci il vero ordine delle cose, possiamo ragionevolmente dubitare della sua sincerità intorno alle cose medesime; che la prima cognizione essendo un semplice intuito di ciò che è, non può trasformarne l'ordine più che possa alterarne la sostanza, l'uno essendo non meno reale e obbiettivo dell'altra ecc. Voi vedete adunque che io non sono stato parco e difficile a *far la prova* di ciò che a rigore non ero in debito di provare. E se volessi svolgere da vantaggio queste ragioni, e aggiungerne altre, non sarei impacciato che dalla scelta. Mettete su, e provatevi di rispondere

alla seguente. La cognizione non consiste solamente nel conoscere i vari esseri, ma eziandio le relazioni, che gli congiungono fra loro; e in questa notizia delle relazioni versa principalmente la scienza. Così la scienza non si contenta di apprendere separatamente Iddio e il mondo, ma abbraccia di più le loro attinenze, considerando quello come causa di questo, e questo come effetto di quello. Questa relazione è necessaria e assoluta quanto il primo de' suoi termini; giacchè tanto è possibile che il mondo non sia una creatura quanto che non sussista il Creatore. Ora si può egli pensare a Dio senza pensare alla sua necessità? No sicuramente; giacchè la necessità appartiene all' essenza razionale di Dio. Dunque se la relazione fra Dio e il mondo, (dato che il mondo esista,) è tanto necessaria quanto Dio stesso, egli è impossibile il pensare a quei due termini, senz'aver presente al pensiero la loro relazione. Ciò posto, io vi chieggo, se quando l'uomo ha la percezione del mondo per la prima volta, egli pensi simultaneamente la sua dipendenza da Dio per mezzo della creazione. Se dite di sì, la lite è finita, e voi convenite meco che l'ordine logico risponde all'ontologico. Se poi dite di no, come vi è forza per mantenere l'assunto, ne segue che l'uomo può percepire il mondo senza la sua relazione ipoteticamente necessaria colla causa che lo ha prodotto. Ora il mondo senza questa relazione è un mondo che non è mondo, un effetto che non è effetto, una cosa contingente che non è contingente, una cosa insomma che non è cosa, cioè una contraddizione, che non può meglio pensarsi che sussistere, e che non può venir pensata appunto perchè non può essere in effetto, perchè quello che non può darsi nella realtà, non può darsi nè meno nel pensiero. Potete applicar, se volete, lo stesso raziocinio al vostro ente possibile. Il possibile non può stare

senza un Ente reale e assoluto che lo sostenga. La relazione fra la mera possibilità e la realtà assoluta è tanto necessaria quanto quella che corre fra l'effetto e la causa, fra il mondo e Dio. Quando adunque voi avete presente all'intuito il vostro ente possibile, o voi percepite simultaneamente la sua necessaria attinenza col reale assoluto, o non la percepite. Nel primo caso voi concorrete nel mio parere e rinnegate il vostro maestro. Nel secondo, voi spogliate il possibile della sua essenza, togliendogli quella relazion necessaria che lo rende possibile, voi lo convertite in impossibile, e ne fate una contraddizione che non può essere pensata. Eccovi una ragione delle molte che chiariscono l'assurdità di voler supporre che l'ordine delle cognizioni si diversifichi da quello delle cose reali. Frattanto mentre penserete alla risposta, io ripiglierò il filo o più tosto il disordine dei vostri ragionamenti.

« E questa confusione dell'ordine ontologico o della realtà « coll'ordine delle idee si scorge quasi ad ogni passo ne' vostri « ragionamenti [1]. » Il male non è grande, poichè io mantengo la medesimezza dei due ordini. Voi avete così buon viso a accusar me perch'io faccia quel che voglio fare, come io avrei buon garbo a accusar voi di confonder l'ordine delle vostre idee con quello della logica. « Così egli è solo ontologica- « mente parlando che *l'uomo senza Dio non è un vero certo,* « *ma un presupposto, o un postulato.* Ma nell'ordine delle co- « gnizioni la cosa corre ben diversamente [2]. » *Verità, certezza, presupposto, postulato* sono elle voci che si riferiscano alle cose sole, ovvero alle cose in relazione col nostro cono-

[1] Lett. II, p. 53. — [2] *Ibid.*

scimento, cioè alle idee? Certo alle idee. Il dir dunque che la mia proposizione è vera in ontologia non in ideologia, è lo stesso che dire esser ella vera in quanto è significativa di qualche cosa, e falsa in quanto non significa nulla ed è inintelligibile. Ora ciò ve lo accordo molto volentieri; perchè io tengo la mia proposizione per indubitata in quanto è una proposizione, cioè un giudizio composto d'idee ed espresso con parole, come posso egualmente accordarvi, se v'è in grado, che la sentenza vostra, e tutta la dottrina ideologica del Rosmini, come la chiamate, è verissima, in quanto non significa nulla. Se l'aggiustamento vi quadra, la nostra disputa è finita. Io avrò ragione in quanto il mio discorso si compone d'idee, e rende un senso a chi legge; voi non avrete torto, in quanto quel che dite si compone di cose senza idee ed è inintelligibile. Io sarò credibile filosofo ideologicamente, e di ciò mi contento; voi sarete ontologicamente un gran savio, e per l'altro verso un uomo senza pensieri, un proferitore di vocaboli senza senso, di frasi senza costrutto, di proposizioni senza soggetto e senza predicato, di sillogismi senza premesse e senza conclusione. Se non che, mi fa qualche scrupolo l'applicare i vocaboli *verità, ragione* e simili alle cose scompagnate dalle idee, giacchè essi esprimono appunto la relazione delle idee colle cose. In fatti che cos'è la verità? La corrispondenza della cognizione col suo oggetto, che è quanto dire la medesimezza dell'idea colla cosa. Un'idea è vera quando corrisponde all'ordine reale, è falsa quando se ne disforma. Ora dicendo che la mia sentenza è *vera solo ontologicamente parlando* e falsa ideologicamente, voi venite a dire ch'ella è vera in quell'ordine di cose in cui non può esser vera, perchè non ci corre a rispetto nostro verità di sorta, e che è falsa in quell'ordine di cose, di cui la verità è propria,

e in cui pertanto ella dee esser vera, se è vera per qualche parte. Non basta ella questa considerazione per mostrarvi che il voler separare l'ordine ideale dal reale, ch'è tutto il perno del vostro sistema, è il massimo degli assurdi? Che non può cader nell'animo se non a chi ignori i primi elementi della logica, o si faccia giuoco del vero? Che cos'è questo, rispetto a noi, se non la conformità della cognizione umana col reale? E se la verità a nostro riguardo consiste in questa corrispondenza, come potete introdurre un ordine ideologico discrepante dall'ontologico, senza distruggerli entrambi e con essi ogni verità? Non è questo appunto l'assunto degli scettici? Che cosa pretendono costoro se non di stabilire che la verità è relativa soltanto al nostro conoscimento e non assoluta? Che l'ordine del reale non corrisponde a quello dello scibile? Che gli assiomi e i teoremi sono veri ideologicamente parlando, e non ontologicamente, come voi dite del primo principio della vostra dottrina? Questa ha dunque per confession vostra la stessa verità e la stessa certezza, che sono concedute dagli scettici a tutti i sistemi. Gran bello acquisto che avete fatto, rendendovi Rosminiano! E un uomo assennato, un filosofo, un cristiano non arrossisce di stampare tali enormità, e di far coro ai più sfidati nemici della filosofia e della religione, per l'infelice puntiglio di sostenere contro ogni evidenza lo sbaglio, in cui è caduto? Perdonatemi se vi parlo con severità e calore; ma questo linguaggio è permesso, è richiesto, per premunire i semplici, quando altri gli rende complici della propria cecità, avviluppandoli coi più vergognosi e deplorabili sofismi, e abusando, senza volerlo, della stampa con disonore della filosofia e delle lettere.

« La verità della cognizione della nostra esistenza può ben

« essere un *postulato,* s'ella dipende, come veramente dipende « da un altro principio superiore; ma questo principio da « cui pende la verità della cognizione che abbiamo dell'esis- « tenza nostra non è lo stesso principio da cui dipende la « realtà della nostra esistenza medesima [1]. » Se la ragione della nostra esistenza è un postulato, e la conversione di questo postulato in teorema dipende da un principio superiore, vi chieggo qual sia questo principio? L'ente possibile, direte voi. Dunque, secondo voi, l'uomo può pensare almeno per un solo istante, senza esser certo della propria esistenza, non conoscendola in nessun modo, o solo come una cosa possibile. Che se, costretto dalla osservazion psicologica, confessate che unitamente all'intuito dell'ente possibile l'uomo ha sempre la persuasione della sua esistenza, sèguita che questa non sia mai un postulato. Ora una verità che non è mai un postulato, non può essere un teorema, perchè ogni teorema è un postulato prima di essere dimostrato. Riman dunque che ella sia un assioma. Ma un assioma può essere secondario o primario. È secondario se la sua evidenza e necessità dipende da quella di altri assiomi; è primario, se ha queste proprietà da sè stesso, senza riceverle altronde. Ora l'esistenza dell'uomo non è necessaria assolutamente, ma solo ipoteticamente; dunque non è un assioma primario. Tuttavia essendo necessaria ipoteticamente, in quanto è impossibile che l'uomo non esista mentre esiste, e la necessità ipotetica essendo fondata sovra una necessità assoluta, si vuol cercare in che questa risegga, e si troverà per tal modo l'assioma primario da cui l'altro dipende. Ora tal necessità non può essere altro che *la ragion sufficiente* dell'esistenza, cioè l'Ente collegantesi col suo effetto per mezzo della creazione. L'assioma primario

[1] *N. Saggio,* t. II, p. 55.

è dunque la formola ideale : *l'Ente crea le esistenze,* e da lei deriva l'evidenza assiomatica dell'altra proposizione : *l'esistente è,* sinonima di questa : *l'esistente è nell'Ente e dall'Ente.* Ecco come mediante la formola ideale si spiega la certezza assiomatica che abbiamo della nostra esistenza, che voi assurdamente convertite in un postulato. E mirate il divario che corre fra la vostra e la mia opinione. Voi separando l'idea dal giudizio, e facendo della propria esistenza il risultato di un giudizio, siete costretto a considerarla come un postulato effettivo della scienza. Io all'incontro immedesimando l'idea col giudizio, (come vi dichiarerò fra poco,) dico che la propria esistenza sarebbe veramente un postulato, se non fosse sempre accompagnata dall'intuito dell'Ente creatore ; ma che siccome questo intuito è continuo e perenne, ella non è un postulato, ma un assioma. E per chiarire che la cosa sia così a coloro che non sanno bene afferrarla colla riflessione ontologica, procedo discorrendo *ab absurdis,* e mostro che se tal intuito non avesse luogo, le nostre idee contraddirebbero a sè stesse, sarebbero impossibili, e l'esistenza, verbigrazia, non sarebbe esistenza. Voi non potete dunque a buon diritto obbiettare, come fate più volte nella vostra critica, che l'intuito della formola ideale non ha luogo, perchè io argomento a fine di provarlo ; giacchè la mia argomentazione è solo indirizzata a illustrare l'intuito riflessivamente e a mettere chi ne dubita in grado di afferrarlo, ragionando *ab absurdis,* come chi, per esempio, per convincere uno scettico della verità dei principii speculativi, gli provasse che sono implicati inseparabilmente in ogni raziocinio, e si valesse a tal effetto, com'è forza, del raziocinio medesimo.

« Voi sapete pure che *lo spirito come creatura discende da*

« *Dio a sè, e come pensiero risale da sè a Dio* [1]. » Oh qui siamo al buono. Voi citate tre volte con diletto queste mie parole, come se per esse io avessi contraddetto a me medesimo. Questa fortuna anco in apparenza vi è incontrata di rado ne' miei scritti; ond'è che quelle poche volte, in cui vi pare di averla in pugno, ve ne mostrate baldo e festoso, come se vi fosse toccato di fare qualche mirabile scoperta. E veramente sarebbe un gran caso, se nel corso di parecchi volumi non piccoli aveste ripescato un periodetto, che per qualche improprietà di linguaggio contraddicesse in sembiante al resto dell'opera. Ma io sono costretto a togliervi inesorabilmente anche questa ventura, per quanto ella sia gretta, e di poco o nessun rilievo. Imprima, invece di citare il periodetto, avete solo citato la metà di esso, e ne avete troncata quella parte, che compie e determina il senso dell'altra. Io cerco in quel luogo qual sia l'origine dell'idea del possibile, e dico, « che lo « spirito umano la riceve in due modi, cioè come esemplare « divino nell'intuito dell' Ente assoluto, e come copia esem- « plata sul divino modello, in virtù dell'atto creativo. [2]. » Questa è la stessa distinzione del pensabile umano e del pensabile divino, che vi ho spiegata di sopra, e che voi non avete saputo intendere, leggendo la mia Introduzione. Ciò detto, soggiungo : « Imperocchè lo spirito, come creatura « discende da Dio a sè, e come pensiero risale da sè a Dio, e « queste due operazioni sono simultanee, immanenti, e « s'immedesimano mediante l'azione creatrice. [3] » Qual è dunque questa *risalita,* che è immanente ed identica allo spirito umano, come termine immediato dell'atto creativo? È l'intuito, giacchè la riflessione è successiva e non imma-

[1] Lett. II, p. 53, 54, e 53-56. — [2] *Introd.*, t. II, p. 774. — [3] *Ibid.*

nente, libera e non necessaria, e non procede che mediatamente dal principio creatore. Le parole seguenti spiegano ancor meglio il mio pensiero : « Dunque lo spirito, come « creato e riflettente, trova in sè effigiata l'idea divina dell' « ente possibile » (ecco l'effetto della discesa da Dio a sè); « come creato e intuente, contempla lo stesso tipo nell'Ente « concreto, oggetto del suo intuito; » (ecco l'effetto della risalita da sè a Dio). La risalita di cui io parlo non è dunque la riflessione, ma il semplice intuito; è la risalita dello stato immanente e intuitivo, non dello stato successivo e riflesso. Quando adunque la chiamo *salita,* non voglio nè posso significare che il pensiero parta dalla cognizione di sè per passare a quella di Dio, giacchè in tal caso confonderei un processo riflessivo col processo intuitivo, che essenzialmente lo esclude; ma voglio significare che il pensiero movendo da sè, come spirito, (giacchè il pensiero è lo spirito stesso,) sale a Dio come suo oggetto, e che questa operazione costituisce appunto quel primo atto del pensiero. Se alcuno dice, verbigrazia, che *l'occhio va da sè al sole,* vorrete intendere le sue parole come se supponesse che l'occhio vede sè stesso prima di vedere il sole? Ora il pensiero che sale a Dio non può prima di Dio apprender sè stesso; può bensì contemplare in esso Dio la propria idea come possibile, nel medesimo modo, con cui, se il sole fosse uno specchio, l'occhio apprendendolo potrebbe contemplarvi la propria effigie. Voi vedete adunque che quando io dissi che *lo spirito come pensiero risale da sè a Dio,* la clausula *come pensiero* riguarda il punto di arrivo e non il punto di partenza; onde la frase potrebbe volgersi così : *lo spirito muove da sè come spirito pensante e come pensiero risale a Dio.* Ho preferita l'altra locuzione, perchè mi parve più semplice e spiccia, senza pregiudizio della preci-

sione e della chiarezza; giacchè tutto il contesto, e lo stesso contrapposto fra la riflessione e l'intuito espresso in quel periodo rimuove ogni ambiguità dal mio discorso. Che se ho detto *risalita* in vece di *salita,* la particella raddoppiativa risguarda lo spirito quale spirito, come il corpo della voce concerne lo spirito qual pensiero; giacchè la voce essendo metaforica, e rappresentando acconciamente il primo principio e il fine di ogni cosa, quasi una altezza a cui lo spirito poggia come sostanza creata, e risale come sostanza pensante per opera della mano creatrice, il traslato di *risalita* è tanto adatto ad esprimere l'operazione divina ed umana dell'intuito, quanto il traslato di *salita* a significare l'operazione puramente divina della creazione, mediante la quale l'uomo possibile sale alla cima della realtà diventando uomo effettivo, non già portatovi dalle proprie gambe, ma dalla mano onnipotente che lo creò. E quando voi, così forte in grammatica e in letteratura, come vi mostrate ne' vostri scritti, mi obbiettaste che non si può dire propriamente che uno *salya* quando è condotto per opera altrui sovra un'altura, e che chi vuol *salire* è obbligato in coscienza di andare a piedi, io negherò che voi siate giammai *salito* sul bel colle di Soperga, quando non ci siate ito che in carrozza, secondo la moderna usanza o almen la brama dei filosofi. Ho fatta questa intramessa, non perchè la materia lo meriti, ma per mostrarvi con un esempio che non iscrivo a caso, che so pesare tutte le mie espressioni, e che senza reputarmi infallibile, (Iddio mi guardi dall'imitare in ciò il vostro maestro,) non sarà troppo al facile Rosmini nè ai Rosminiani l'appuntarmi ragionevolmente nelle cose o nelle parole.

« E notate bene che lo spirito umano il quale al lume

« dell' Ente ideale trova sè stesso nel sentimento fondamen-
« tale e nelle sue modificazioni, *non pone già sè stesso;* nè
« quando discorrendo, sia sulle esigenze degli esseri contin-
« genti conosciuti, sia sulle esigenze dell' Ente iniziale da
« lui intuìto, si solleva all' idea di Dio, *non pone già Iddio,*
« come voi fate le viste di credere, assomigliando tutti gl'
« ideologisti ad Amedeo Fichte [1]. » Io fo le viste di credere? Oh come siete sollazzevole e curioso! Ma fra colui che afferma e prova, e colui che afferma senza provare, chi credete che *faccia le viste* di filosofare da senno? Voi *ponete* le vostre affermazioni e le vostre disdette precisamente come il Fichte *pone Iddio,* per un atto di semplice onnipotenza filosofica, e senza consolare il vostro *fiat* di alcuna prova. Io al contrario ho ragionato lungamente, perchè non ho il coraggio di credermi autore della scienza, ma mi tengo per semplice ripetitore, nè potrei adempiere a quest' ufficio, se non udissi le lezioni del supremo maestro. Le quali lezioni, signor mio, sono le ragioni, oracoli della Ragione suprema, vera deità, ma assai diversa da quella che fu adorata in Francia sotto questo nome. Questa divinità parla del continuo al nostro intuito, e pronunzia que' solenni giudicati, che per opera della riflessione umana, la quale gli ripete, diventano la base e il corpo della scienza. Pel primo di questi pronunziati ella dice: *Io sono colui che sono;* pel secondo ella ci attesta che *il mondo esiste, come da lei creato.* Tali due giudizi sono eterni, obbiettivi, assoluti; benchè il termine estrinseco del secondo sia temporario, contingente, perchè procede non dalla natura necessaria, ma dalla volontà libera del giudicante. Or siccome su queste due sentenze comples-

[1] Lett. II, p. 54.

sive riposa tutta la scienza, è assurdo e contraddittorio il supporre che anche negli ordini delle nostre cognizioni, lo spirito ponga Iddio, il mondo, o sè medesimo, quando egli non è che semplice spettatore dell' atto purissimo, con cui Dio pone sè stesso come ragione, e il mondo come cagione. Ma voi non potete già dire lo stesso nel vostro sistema, poichè negate all' uomo l' intuito primitivo di quei due giudizi. Infatti, che cos' è il giudizio secondo il Rosmini? È una semplice affermazione dello spirito, che fa una spezie di equazione gratuita e chimerica fra un' azione sentita e non intesa, e un' azione intesa e non sentita, cioè fra il sensibile e l'intelligibile. Il giudizio rosminiano è un atto schiettamente subbiettivo, nè può essere altrimenti. E di vero, in difetto dello spirito, chi giudicherebbe? L' ente possibile forse? Ma come mai ciò che è possibile e non reale può portare un giudizio? Imperocchè per giudicare egli dovrebbe dire apparentemente: *io sono l' ente possibile*. Ma in tal caso egli direbbe una bugia, poichè voi negate ch' egli sia una cosa; e se l' ente ideale è bugiardo, il vostro maestro e i suoi discepoli stanno freschi. L' ente ideale, per mantenersi in fede ed evitar la taccia di menzognero, dovrebbe dunque dire: *io posso essere l' ente possibile, ma nol sono*. Se non che questa sentenza piacevolissima, mi pare anche molto subdola, e lontana da quel semplice e schietto andamento, che si conviene ai filosofi. Imperocchè *la possibilità del possibile* non è una frase troppo facile ad intendersi, e se è legittima, ci conduce in infinito; giacchè allora l' ente ideale dovrà esaurire il numero dei possibili del possibile, e cominciare à dire: *io posso poter essere poter essere* ecc., senza venir mai a capo della sua sentenza, come accade allo scettico che dubita del suo dubbio, secondo l' avvertenza dello stesso

Rosmini [1]. E in tal caso il povero ente ideale si sfiaterebbe senza costrutto, e i Rosminiani non potrebbero mai dar opera a filosofare, non potendo mai udir tutto intero quel primo giudizio; il che non passerebbe senza grave danno della buona filosofia. Aggiungete, che sebbene l' Ente ideale fosse una cosa, non potrebbe giudicare e attestare sè stesso, se non è anco una persona; perchè il pretendere che una cosa impersonale la faccia da banditore e da giudice non mi pare troppo plausibile. Aggiungete ancora che il Rosmini distinguendo espressamente l' idea dal giudizio, ed essendo questo uno dei punti cardinali del suo sistema, egli non può supporre che l' idea, (la quale per lui non è altro che l' ente ideale,) contenga un giudizio, senza contraddirsi apertamente. Ma ad ogni modo, anche in questo presupposto, l' ente ideale non può al più attestar che sè stesso, cioè l' ente possibile; non potrà mai attestare ciò che egli non è, e ciò che egli non fa, cioè l' Ente reale e assoluto, e il mondo da lui creato. O vogliam dire che questi due giudizi provengano dall' altro elemento rosminiano, cioè dal sensibile? Ma come mai il senso può giudicare? Come nel sensibile si può contenere il giudizio? Come questo giudizio potrebbe estendersi all' Ente e allo spirito? Sarebbe vano l' intrattenersi su questa singolare ipotesi, troppo manifestamente contraria ai principii che professate. Riman dunque che il vero e unico autor del giudizio nel vostro sistema sia lo spirito umano, che instituisce fra l' intelligibile e il sensibile una sorta di equazione. Ora quando io dissi che voi con tutti i psicologisti *ponete voi stesso e il Creatore*, ho voluto dire che al parer vostro siete

[1] *N. Saggio*, t. III, p. 81.

primo e unico autore del giudizio, con cui voi affermate quelle due cose. Nel mio sistema l'uomo non è che un ripetitore di un giudicato divino : nel vostro egli ne è il vero autore; e se ammette eziandio un ripetitore, questo non può essere che il vostro Dio ontologico, alla cui realtà credete, non perchè egli ve l'attesti, ma perchè il vostro spirito ve la dichiara. Onde credete a Dio sulla fede del vostro spirito, e non al vostro spirito sulla fede di Dio. Ma ciò che vi duole all'anima, si è che io vi abbia paragonato a Amedeo Fichte, il quale, *ponendo Iddio,* pretendeva di crearlo; portento filosofico, a cui il Rosmini non aspira. Ve lo concedo di buon cuore; ma se il Rosmini non è talmente ambizioso da aspirare a questo onore, egli *pone* dei principii che logicamente l'obbligano ad aspirarvi; onde non può evitare l'empietà che a pregiudizio della buona logica. Ora io vorrei che il vostro maestro, oltre alla nobile e santa ambizione che ha di essere pio e cattolico, ambisse anche un poco di non accapigliarsi colla sana logica; la quale poi in sostanza è anche Dio, e ha diritto di riscuotere culto e sudditanza. Che poi *il porre Dio* a modo vostro conduca al *porre Dio* a modo del Fichte, sarà assai più facile a me il provarlo, che a voi il discolparvene. Voi *ponete Dio* in quanto giudicate che è. Il giudice è lo spirito vostro, che fa quella singolare equazione, che secondo vi ho provato altrove, è un po' meno giusta di quelle dei matematici [1]. Ora se la forza del giudizio dipende dall'autorità del giudice, il valore della vostra affermazione, che Iddio è, è fondata sull'autorità del vostro spirito. Che se il vostro spirito è contingente, finito, creato, come mai può avere autorità di porre Iddio anche nel solo ordine della cogni-

[1] *Introd.*, t. II, p. 25-29.

zione? Giacchè Iddio non è meno assoluto in quest' ordine che nel giro delle cose. Dunque per evitar l'assurdo di fondare l'Assoluto sul relativo, dovete abbracciare un altro assurdo, se non più grande, almeno più palpabile, immedesimando il vostro spirito coll'Assoluto, e facendo che il giudizio sia divino, senza lasciar di esser vostro. Nel mio sistema non vi ha questo inconveniente, perchè io riconosco il giudizio di cui si tratta, come pronunziato da Dio stesso. Il giudice, secondo me, è identico alla cosa giudicata, e al giudizio; e questo *giudizio personale, giudicante e giudicato,* se così posso esprimermi, è la stessa evidenza, che costringe lo spirito di assentire al giudizio. Il giudizio e l'evidenza, che lo rivela all'intuito, sono del pari obbiettivi e assoluti, e lo spirito intuente c'interviene, come semplice spettatore, per udir la sentenza, non come testimonio o giurato per cooperare in qualche modo alla profferta di essa. Egli è vero, che voi pretendete l'autorità del vostro giudizio essere del pari obbiettiva e divina, e provenire dall'idea dell' ente possibile che illumina lo spirito. Ma, lasciando stare, che questa idea non può esser divina che per metafora, nè assoluta nel vostro sistema, chi è che fa l'applicazione dell'ente possibile al sensibile per trasformarlo in reale? Certo lo spirito. L'aggiunta adunque del reale al possibile non può procedere dal possibile stesso, non dal sensibile, che per sè non contien nulla di obbiettivo e d'intellettivo, ma dallo spirito, che lo *pone* mediante il giudizio. « Lo spirito pensante, (dite voi poco « appresso,) coll'atto della cognizione non pone già il proprio « oggetto, nè in alcun modo lo altera, ma è anzi l'oggetto « che pone o forma l'atto intellettivo [1]. » Chiunque conosce

[1] Lett. II, p. 55.

il gergo del vostro maestro sa che per lui sotto nome di oggetto non si dee intender altro che l' ente possibile; laonde quest' *atto intellettivo* o *della cognizione, posto* dall' *oggetto*, non è già il giudizio, ma la semplice apprensione dell' ente possibile. L' atto del giudizio, che gli fate succedere, muove dal soggetto intelligente e non più dall' oggetto; e siccome egli è sull' autorità di quest' atto, che voi fondate la persuasione del reale, ne segue che delle due parti da voi attribuite alla scienza, l'una, la fate dipendere da un ente insussistente e in aria, ma che pure è da voi considerato, come un' imagine di Dio, l' altra, che è la più importante, poichè comprende la realtà divina ed umana, l' appoggiate a una sostanza contingente e finita qual è lo spirito umano.

Voi fate quindi una digressioncella sulla dottrina del Fichte, e c'informate di ciò che ha detto e di ciò che avrebbe detto o dovuto dire col vostro solito laconismo enigmatico, a uso degli antichi oracoli, che mi obbligherebbe a fare una lunga risposta per seguirvi su questo argomento. Si vede che questo Fichte vi scotta, e che avete proprio paura di uno scambio col vostro maestro. Per impedire questa sciagura, voi affermate che il Fichte avrebbe detto *che è ancora lo spirito umano che pone il principio di contraddizione*, per rispondere alle mie obbiezioni [1]; quasi che tolga un assurdo l'ammetterne un altro ancor più grande. E il vostro Rosmini non fa pur egli stabilire il principio di contraddizione o dallo spirito, o da un non so che minore eziandio dello spirito, poichè non è nemmeno una cosa? Ma di ciò altrove. Frattanto, lasciando

[1] Lett. II, p. 54.

che mettiate in bocca al Fichte quello che vi aggrada con quel diritto che vi è porto dalla fratellanza che avete seco, ripiglierò dopo un breve respiro l'esame della vostra critica.

LETTERA SETTIMA.

LETTERA SETTIMA.

Leggendo le opere del Rosmini e la vostra difesa, sig. Tarditi, mi venne spesso fatta questa osservazione, che il vostro sistema filosofico è un vero sogno, che si distingue solo dai sogni ordinarii, in quanto questi si compongono di fantasmi procreati dalla immaginazione, laddove il vostro consta di astrattezze lavorate dall'intelletto. Ma siccome le astrattezze per sè sole e segregate dalla realtà non hanno più corpo e valore delle fantasticherie, nè sussistono fuori dello spirito, che è la loro propria culla e la stanza naturale dove elle nascono e vivono fino alla morte, per questo rispetto non v'ha alcun divario fra il vostro filosofare da svegliato e il vaneggiare di un dormiente. E in questo pure v'accordate, se non

con tutti i generi di sognanti, almeno con molti, che mentre da un lato siete persuaso di sognare, e dite a voi stesso che vedete un'apparenza e null'altro, dall'altro lato ragionate come se viveste nel seno della realtà, e proseguite lietamente nel corso delle vostre immaginazioni. Anzi il carattere proprio del vostro sogno in ciò consiste, che confessate di non veder nulla di reale, e innalzate questa sentenza a dogma supremo della vostra dottrina; e tuttavia pretendete di conoscere la realtà, o per dir meglio di sapere senza conoscere, che la realtà corrisponde almeno in parte alle vostre allucinazioni. L'uomo non conosce che le idee, e le idee non sono cose; le idee non sono nè imagini fedeli delle cose, poichè le rovesciano, e ce le mostrano a capo in giù e a gambe levate, come certi miragli formati dai vapori; tuttavia con queste belle idee noi percepiamo le cose, e possiam tenerci sicuri di vivere al mondo, come se avessimo la buona fortuna di conoscerlo. Le idee insomma sono ombre delle cose; e siccome la vita non è altro che un sogno d'idee, Pindaro avea ragione di chiamarla il sogno di un'ombra. L'ombra è l'ente possibile; il sogno consiste a sapere ed a credere che questo ente possibile sia reale. Tutti i filosofi da Pitagora sino ai nostri dì o non seppero di sognare, o se ne disperarono. Il Rosmini è il primo che sorge, e dice agli uomini : amici, vi dò una buona nuova, il problema della scienza è risoluto. I dogmatici e gli scettici hanno egualmente ragione e torto. Quelli dicono che tutto è vero, questi che tutto è sogno. Questi due pronunziati sono falsi del paro, se si pigliano separatamente; ma se gli unite insieme, avrete la verità. Dite adunque che tutto è sogno, ma che il sogno è vero, che conoscendo il sogno percepiamo la realtà, e avrete toccata la la cima della sapienza. Se i principi della scuola scozzese

potessero uscir dal sepolcro, che cosa direbbero a intendere questo ragionamento? A vedere, che dopo le loro lunghe fatiche si parla ancora d'idee, che non sono cose, e di cose, che non sono idee? Ma siccome egli è più facile il penetrare nei sensi dei viventi che dei morti, io ho cercato di sapere che cosa direbbero i nostri coetanei della nuova scoperta del Rosmini. Può essere che anch'io abbia sognato; giacchè i sogni si tirano l'un l'altro come le ciriegie, e l'esame dei vostri potrebbe aver fatto sognare anche me. Comunque sia, io voglio raccontarvi il mio pensiero o sogno che io mel debba chiamare, giacchè voi ne avete il merito, essendomi stato suggerito dalla lettura del vostro scritto.

Voi dite che per opera del Rosmini *la filosofia fece ancora un passo, l'ideologismo* [1]. I passi anteriori fatti dalla filosofia moderna e da voi diligentemente annoverati, sono *il sensismo*, *il criticismo, lo scetticismo, l'ontologismo di Hegel e Schelling, il panteismo,* e il *razionalismo teologico*; il qual corso di sistemi con sapiente vocabolo è da voi chiamato *progresso* [2]. A questi sei passi quello che succedette immediatamente, cioè il settimo e ultimo, in cui dormirà perpetuamente la scienza, se i filosofi non si risolvono a lasciar da banda il *progresso,* è il passo rosminiano dell'*ideologismo*. Il vostro maestro sarà egli pago di cotesto bel panegirico? Ne dubiterei molto, se non avessi inteso dire, ch'egli ha riveduta la vostra scrittura. Nel qual caso convien dire ch'egli sia molto modesto; perchè altri anteporrebbe qualunque acerba censura alla lode di essere posto al sommo di quel progresso, il cui primo

[1] Lett. II, p. 56. — [2] *Ibid.*, p. 56.

anello logico è il sensismo, e il penultimo il razionalismo teologico. Signor elogista, avete voi badato alle qualità e ai meriti della filosofica famiglia, in cui installate il vostro duce,

« Che sovra gli altri com'aquila vola, »

facendolo settimo *fra cotanto senno?* Ma sia con Dio; s'egli se ne contenta, io non ci ho che apporre. L'ideologismo, come già si sa, è quel sistema che scavezza l'Ente in due parti, sequestrando *il principio di tutto lo scibile da quello che è il principio e la base del reale* [1]. (*Un principio* che *è il principio!*) « Questo sistema oltre di esser vero, a mio giudizio, ha di « che contentare e le esigenze della Scuola Tedesca, perch' « egli è tutt'altro che una filosofia superficiale o volgare; e « quelle della scuola eclettica o francese, perchè il Rosmini « ebbe cura di andare investigando le tracce più o meno lu- « minose della sua dottrina ne' più riputati filosofi di tutti i « tempi [2]. » Queste sono appunto le parole, che diedero occasione al sogno che vi vo' raccontare. Io mi sono immaginato che il vostro maestro, animato dalla dolce lusinga che gli porgete, si risolva in fine di fare un viaggio per riscuotere gli applausi e ricogliere gli allori onorati che gli si apparecchiano. Supponendo ch'egli incominci dal paese più vicino, cioè dalla Francia, e presenti in persona l'opera propria a quella parte dell'accademia parigina, che si occupa di scienze morali e politiche, non mi pare improbabile, che uno dei savi di quell'onorando consesso, ringraziandolo in nome

[1] Lett. II, p. 55.
[2] *Ibid.*, p. 56.

di tutti della visita e del donativo, gli parli in questa sentenza :

« La Francia è lieta di potervi esprimere per la mia bocca la sua gratitudine per l'omaggio, che venite a renderle, e pel tributo, che le offerite. Ella gode di vedere che la sua filosofia sia finalmente introdotta e accasata in Italia sua suddita naturale di pensieri, di costumi, di religione e di lingua; e che, se il fato ci ha tolto ingiustamente l'imperio che le nostre armi ci aveano dato sopra di essa, vi serbiamo tuttavia il dominio dell'intelletto. Un uomo audace del secolo passato avea tentato di rapirloci, per ciò che spetta alla filosofia; quasi che in questa disciplina l'Italia, anzi l'Europa e il mondo, possano avere altra legittima maestra che la patria di Cartesio. Che Parigi sia di propria ragione la capitale della civiltà, e la metropoli dell'universo, è cosa sì chiara, che al dì d'oggi si sa e si ammette anche dai gonzi. Ora questo bel privilegio ci è stato conferito principalmente dal nostro ricchissimo e armoniosissimo idioma, e dalla nostra profonda filosofia. Che pietà fu dunque a vedere nella estremità della vostra penisola un omicciattolo, un maestro di scuola, uno scrittore oscuro, pedantesco, inintelligibile, che non apparteneva a nessuna illustre accademia, osar disputare la palma a quel nostro gran savio, e contendergli quella signoria scientifica, che tutti gli consentivano! Un Vico contraddire a Cartesio! Un Napoletano, Fieramosca novello, gareggiare con un Francese! E venir seco a tenzone colla penna, come quell' altro malcreato colle armi, e intitolare *Scienza Nuova* un libro scritto dopo il Discorso sul Metodo e le Meditazioni! Maggiore impertinenza non si era mai veduta di questa. Ma l'insolente ne fu ben punito, vivendo povero ed oscuro, e

morendo senza conforto di pietose lacrime; e se non fosse di quei nostri vicini Tedeschi, (cervelli veramente balzani,) che ebber capriccio ultimamente di disotterrare il cadavere del suo libro e rendere onore al suo nome, l'uno e l'altro giacerebbero tuttavia in quell'obblivione, di cui sono degnissimi. Ma poichè il male fu fatto, noi saviamente ci riparammo, commettendo a un nostro confratello, (cioè al nostro gran Michelet,) di darvi un Vico rifatto e attillato alla francese, che voi faceste gran senno di antiporre al vostro genuino compatriota, da che quegl'importuni Alemanni non vi consentirono più il dimenticarlo. Più fortunati i suoi coetanei poterono punirlo col disprezzo e colla noncuranza, mentre si guardavano dal folle esempio, e conservavano studiosamente, qual palladio della civiltà vostra, quel nostro antico dettato, che l'Italia dee essere una colonia civile e intellettuale della Francia. Dalla quale vi è d'uopo prendere religione, favella, maniere, lettere, filosofia, politica, cucina, ogni cosa, finchè un benigno risguardo della Providenza compia la vostra felicità, rendendovi di nuovo nostri sudditi in effetto, come già lo siete col pensiero e col desiderio. Così fecero i vostri grandi del secolo passato, i Cesarotti, gli Algarotti, i Bettinelli, i Beccaria, i Verri, i Galiani, i Filangieri; così fecero sovrattutto i vostri filosofi, pigliando da noi l'imbeccata, e premendo religiosamente le nostre orme. Noi demmo il diritto di cittadinanza al Locke, che come figliuolo legittimo del gran Cartesio, era già, si può dir, cosa nostra, e lo legittimammo all'Europa; e la fama del Locke corse in un attimo da Susa a Siracusa e regnò senza gara nelle vostre scuole, nelle vostre accademie. Questo grand'uomo divenuto nostro diede alla luce il Condillac, e tutta Italia risonò ad un tratto del nome armonioso di questo filosofo, e non contenta di abbracciarne le dottrine,

chiamò l'autore a educare uno de' suoi principi. Gli stessi onori furono resi da voi alla schiera illustre dei nostri enciclopedisti, che fora troppo lungo l'annoverare. E ciò che più dimostra il senno vostro, si è che non contenti di seguire le nostre pedate, vi tenete, come conviene ai rispettosi servitori, alquanto dalla lunga, e ripetete oggi, pogniamo, quello che da noi si diceva venti o trent'anni addietro, come nel vestire seguite le mode, che da qualche mese son già dismesse in Parigi. Così ultimamente, quando il nostro Destutt-Tracy, perfezionatore del Condillac, era già imbarbogito sulla Senna, voi lo ringiovaniste, traducendolo ed accarezzandolo e facendolo vostro; e quando infastiditi del sensismo grossolano dei nostri avoli, (giacchè noi ci annoiamo prestissimo di ogni cosa, ed è questo uno dei nostri pregi,) ne desiderammo uno più squisito e sottile, e il nostro gran Cousin andò a buscarcelo in Germania, voi raccoglieste con amore quella dottrina dismessa, e trovaste nel Romagnosi un animoso ingegno, che seppe rimescolarla e confettarla così bene da farla parere una mercanzia nuova [1]. Non si può dire quanto ci tocchi l'animo e ci stringa di riconoscenza l'affettuoso studio, con cui raffazzonate le nostre ciarpe. Ora quello che que' valorosi fecero al loro tempo, voi lo fate al nostro, inaugurando in Italia la dottrina del gran Cousin con quelle sole modificazioni accidentali, che si richieggono a guisa di passaporto, per procacciarle l'entrata e il soggiorno nel vostro paese. Imperocchè non crediate che siamo sì schizzinosi e indiscreti, da richiedere che ci copiate puntualmente, e da vietarvi di mutar la corteccia delle nostre opinioni, purchè ne conserviate intatto il

[1] Ciò sia detto, senza negare al Romagnosi i debiti elogi, come erudito, leggista, economico, e come uomo amantissimo dell' Italia.

midollo. Il che voi, signor abate, avete saputo fare con gran senno; collocando come fa appunto il Cousin, il principio della scienza in un certo ente astratto, che chiamate come lui la Verità, interposto fra Dio e l'uomo, mezzo creatore e mezzo creatura, e vago, confuso, insussistente, indeterminato, come la filosofia a cui serve di fondamento.

« Questa vana chimera e il sensismo ancor più vano, ma immascherato da razionalismo, che ne consèguita, sono acconci ai bisogni dell' età nostra; la quale praticamente atea e animata dall' egoismo, come la passata, (onde vedete quanto ci facciano torto coloro, che ci accusano di essere leggeri e incostanti in ogni cosa,) ama di apparire pia e generosa nelle parole; e quindi ha d'uopo di una filosofia millantatrice, che abbagli senza persuadere, e di una religione poetica, che diletti all' immaginativa, senza turbare il cuore ne' suoi affetti e nelle sue consuetudini. A tale effetto si voleva da un lato spogliare la filosofia di ogni valore scientifico, sostituendo all' intuito platonico e malebranchiano del Vero in sè stesso, una verità apparente ed insussistente, che lasci al senso l'onore di partorire la scienza del reale; il che fu fatto a maraviglia da voi, e dal Cousin vostro maestro. Anzi voi superaste il vostro duce, immedesimando tal verità putativa coll' ente; non già coll' Ente sincero e reale del Malebranche, ma con una semplice larva di esso. Imperocchè noi non facciamo gran caso del Malebranche, benchè egli sia francese; il quale ebbe il grave torto di rinnegare Cartesio nei punti capitali, e di aspirare alla ruina effettiva del sensismo, che noi adoriamo quanto i nostri padri, avoli ed arcavoli; ma lo vogliamo vestito, nè ci soffre di vederlo nella sua nudità. Onde il nostro Cousin, che ha tanto lodato Cartesio,

e ne ripubblicò le opere, non che rendere lo stesso onore a quelle del Malebranche, non degnò pure di leggerle, e ne parlò appena alla sfuggita in quel modo che meritavano [1]. Nè crediate pertanto che rifuggiamo anco da Platone, il quale ha il pregio sovrano di essere stato un filosofo gentile, e di pizzicare di panteismo; onde gli facciamo buon viso, purchè ci venga tradotto in francese e comentato per forma da parer panteista assai più che non è. Dall' altro lato, egli era mestieri togliere al Cristianesimo ciò che lo rende autorevole e venerando allo spirito, e formidabile alle passioni degli uomini, riducendolo ad essere un mero trovato umano, sottraendolo alla gelosa custodia della Chiesa, e permettendone il governo al piacere e all' arbitrio di ciascheduno; il che dai nostri savi, e specialmente dal Cousin, fu ottenuto, col trapiantare in Francia, e accasare nelle nostre celebri università il razionalismo germanico; il quale, nato da Lutero e allevato dallo Spinoza e dal Kant, si collega per più di un rispetto colla scuola di Cartesio. Voi degno alunno del nostro Cousin avete cominciato a rendere alla patria vostra lo stesso servigio, e a propinarle il nettare della gallica sapienza, facendole credere che il beveraggio sia nativo e proprio di essa, e dandole vita con questo inganno innocente. Nè disdiceste, occorrendovi, le debite lodi al nostro eloquente professore, di cui parlate in un luogo così: « Il signor Vittore « Cousin, professore di Filosofia alla facoltà delle lettere di « Parigi, derivò molte sue dottrine dalla scuola tedesca; ma « la chiarezza della lingua di cui egli fa uso, la facondia sua « propria, e il metodo più sano ond' egli le tratta, danno a « quelle dottrine delle forme eleganti ed un nuovo splendore

[1] *Introd.*, t. I, not. 72.

« nel tempo stesso che le rendono più popolari, facendole « discendere da un' altezza sospetta ai più che non la rag- « giungono, e conducendole a intrattenersi nella comune « società degli uomini [1]. » Se questo elogio fosse uscito da un' altra penna non ci parrebbe forse sufficiente e proporzionato ai meriti straordinari del nostro illustre compatriota; ma se guardiamo alla vostra patria e professione, ci pare impareggiabile. Ben sapete, che tutto il nostro clero crede che le dottrine del sig. Cousin sieno piene zeppe di panteismo, di Socinianismo, di deismo e di razionalismo teologico, e che questa opinione è comune a molti forestieri, non avvezzi a giudicar leggermente in queste materie. Ora che voi, di professione religioso, di patria Italiano, dotto e piissimo, facciate un sì bello encomio delle opere di quell' uomo, con appena una mezza frase di tenuissimo temperamento, e invitiate tacitamente i vostri giovani compatrioti ad abbeverarsi a quelle purissime fonti, ci par sì gran cosa, che non possiamo rendervene condegne grazie. Un cattolico celebrare un filosofo, ch' è in voce di panteista! Un prete esaltare uno scrittore, che passa per deista o almeno per Sociniano! Egli è vero che in un altro luogo essendovi occorso di citare un brano del vostro precettore, in cui egli fa una professione di deismo così spiattellata che il Rousseau non ha parlato più chiaro, e che darebbe impaccio a noi medesimi, se volessimo scusarlo [2], voi non potendo più dissimulare il male, cercate di diminuirlo col rimedio che vi apponete, dicendo: « Rin- « cresce a noi di vedere che il professore di Parigi non

[1] *N. Saggio.*, t, III, p. 304.

[2] Questo tratto del sig. Cousin fu da me allegato nelle *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, p. 106, 107.

« abbia evitato questo equivoco volgare: e confondendo le « inspirazioni naturali dei poeti colle inspirazioni divine e « veramente soprannaturali, per essere le une e le altre for- « nite di una specie di entusiasmo, abbia confuso insieme ciò « che viene dalla natura dell' uomo con ciò che viene da « Dio [1]. » Che caritatevole riserva! Che critica moderata! Il sig. Cousin, mettendo in fascio il Cristianesimo con tutte le false religioni, non ha commesso che *un equivoco volgare*, uno scorso passeggero, che appanna solo la metà di una pagina, e non vizia per alcun modo la sostanza degli scritti suoi. Voi vi contentate di emendare questo sbaglio dell' *eloquentissimo filosofo*, che *conduce bellamente il pensiero de' suoi uditori* [2], con una noterella di poche righe, senza dare il menomo indizio che l'error del Cousin abbia maggior peso e valore di un *equivoco volgare* e accessorio nel corpo del suo sistema; e il fate con quell' affettuosa riverenza con cui Agostino combatteva qualche opinione dell' antico e venerando Girolamo. Ben trapela nel vostro procedere (il cielo vi benedica!) la riverenza figliale dell' alunno verso il maestro. Il quale non avrebbe certo potuto richiedere di più da voi; e pure voi avete saputo fare anche più, e superar voi medesimo. Ciò merita attenta considerazione, e io non posso tacerlo malgrado la vostra modestia, perchè è bene che il mondo sia informato di ogni vostra virtù e sappia appieno le vostre lodi. Leggendo i grandi encomii e la piccola e rispettosa censura, che voi avete fatta del nostro Cousin, altri potrebbe credere che questo sia il vostro stile con tutti, e che proceda da una grande dolcezza d'animo, da una squisita urbanità di maniere, e da una carità eccessiva, che vi renda troppo benigno

[1] *N. Saggio*, t. III, p. 184, nota. — [2] *Ibid.*, p. 179.

verso gli errori per l'amore che portate agli erranti. Se la cosa fosse così, i vostri meriti verso il Cousin e la Francia ne scapiterebbero qualche poco. Ma questo sospetto non cadrà mai nel nostro animo, perchè ci è noto, che sapete all' occorrenza essere non solo severo, ma mordace, scortese ed anco ingiusto verso i vostri avversari, sovrattutto se sono vostri concittadini, e si portano con voi dolcemente e rispettosamente. Un illustre autore italiano [1], cultore felicissimo della filosofia e delle lettere, poeta religioso e cattolico, scrittore pieno di eleganza e di sapienza, uomo urbanissimo, osò criticare con parole piene di riverenza qualche vostra opinione, e voi ve gli gittaste addosso con una tale rabbiosa rusticità, lo trattaste con modi così scortesi, che n'ebbe ad arrossire meno il vostro avversario che i vostri amici. E invece di contentarvi di confutare con dignità ciò che vi pareva erroneo nel suo libro, e riconoscere e lodare ciò che a giudizio di ogni uomo vi ha di eccellente per lo stile e per le materie, e commendare sovrattutto lo studio messo da lui nel rinnovar la memoria delle antiche scuole italiane, (impresa, onde ci dorrebbe che la vostra gioventù gli fosse troppo riconoscente,) e in somma far come sogliono gli uomini bennati, che condiscono i biasimi colla manierosità delle espressioni e colle debite lodi, voi non trovaste che del reo nella scrittura di lui, e tiraste da'suoi principii, (non sappiamo se a diritto o a torto,) una filza di conseguenze spaventose, che sono presso a poco quelle che secondo molti derivano dalle vostre proprie dottrine. Un altro scrittore pure legato a voi di patria, di religione, di lingua, che per moto spontaneo v'avea per ben due volte encomiato nelle sue scritture, voi lo svillaneggiaste,

[1] Il conte Terenzio Mamiani della Rovere.

mettendo in sospetto la purità della sua fede, col solo fondamento di poche frasi accessorie, suscettive di buona interpretazione, e legittimate dal contesto di un' opera indirizzata ex professo alla difesa della religione. Nè in questi due casi la lontananza dalla patria di coloro che erano scopo alle vostre accuse ed ingiurie, la poca facilità che avevano di far pervenire a quella la loro giustificazione, e perfino d'intendere in tempo le imputazioni vostre, v'inspirarono pure un tantino di quella giustizia o cortesia, che usate così largamente verso i forestieri e i nimici della vostra fede. Mentre un vostro connazionale crede suo debito di combattere certe dottrine irreligiose, voi ne levate a cielo l'autore, come se fosse innocente, e bistrattate da nemico il suo avversario, quasi che vi facesse torto difendendo contro l'audacia di uno strano le credenze comuni. E quando un altro de' vostri compatrioti si adopera a rinnovare in Italia la memoria della sua antica sapienza, voi bandite la croce addosso al rinnovatore, ed esaltate nel tempo stesso uno straniero, che trapiantò il panteismo e il razionalismo di Germania in Francia, spianandogli la via per innestarlo nella vostra penisola. Questa usanza d'inchinarvi ai forestieri, mostrandovi acerbo e sprezzante ai vostri nazionali, di adorare i nemici della religione e calpestare i suoi difensori, di vilipendere chi è diviso dalla vostra patria e blandire a chi tiene un luogo illustre nell' aliena, ci ha vivamente commossi in vostro favore, e data un'alta prova della vostra generosità. Vi dichiariamo adunque benemerito della Francia e della filosofia francese; il che è il più grande elogio che far si possa a uno straniero e sovrattutto a un Italiano. E per attestarvelo, oltre l'abbracciata fraterna, vi diamo patente di nostro socio corrispondente, e vi conferiamo il titolo di discepolo dei nostri due sommi, Cartesio e Cousin, con licenza di stamparlo sul fron-

tispizio dei vostri libri, e di prevalervene in ogni altro modo che giudicherete a proposito. »

Se il Rosmini non troppo soddisfatto di questo accoglimento passasse il Reno, e s'internasse nel cuore della Germania, per vedere se *ha contentate le esigenze della scuola tedesca*, secondo il vostro pronostico, io vo pensando che un delegato di qualcuna fra quelle germaniche università potrebbe parlargli in questi termini :

« I figli di Federigo Barbarossa, e di Lutero si tengono molto onorati della vostra visita e del vostro libro, e cominciano a non disperare affatto della civiltà italiana. La vostra patria è indietro da molti secoli, e per ricuperare il tempo perduto, e raggiungerci, ha un lungo cammino da correre. L'autore di tutti i beni civili e morali che possediamo, di quella mirabile unità nazionale, di cui potete farvi un concetto dando un'occhiata alla nostra carta geografica, di quella unità religiosa, che vi è rappresentata dai nostri simboli e dai nostri libri, è Martino Lutero. I nostri vicini di Francia con quella lor solita boria pretendono che il padre legittimo della gentilezza moderna sia il loro Cartesio; ma non se ne intendono. Lutero è il vero principio di quell'aurea catena, di cui, secondo il parere di un vostro zelante apologista, voi sareste il settimo anello. Ma noi, come franchi e veritieri che siamo per natura e per consuetudine, non possiamo consentirvi affatto questo elogio; diciamo bensì, che se non occupate ancora un seggio così eminente, siete in via di giungervi, e vi giungerete col tempo, se continuerete ad andare innanzi, per la via, che avete incominciata. La quale ci pare eccellente, e attissima al proposito, perchè siccome voi affermate

da un lato che la scienza non dee cominciare da Dio, e negate dall'altro, (se dobbiam credere a un vostro discepolo,) la necessità della parola per instituirla, venite a spiantare con questi due pronunziati la rivelazione, e la Chiesa; che sono i due maggiori impacci della civiltà moderna. Egli è vero che tutti ci affermano esser voi cattolico e religiossimo; ma ciò nasce, perchè finora avete avuto un certo ribrezzo della buona logica. Se voi farete d'ora innanzi più a sicurtà con questa disciplina, i vostri principii non falliranno di condurvi a glorioso segno. Credetelo a noi che lo abbiamo sperimentato, e siamo di ben altra tempra d'ingegno e d'animo che quei nostri spiritosi e leggeri vicini di oltrereno. Voi siete ora giunto presso a poco al segno del nostro Kant, che fioriva un mezzo secolo fa, e potete annoverarvi fra' suoi alunni. Ma vedete quanto viaggio vi resta ancora da fare per arrivare dove noi siamo! Avete da valicare cinquant'anni di speculazione, che, atteso la nostra fecondità nelle cose ideali, equivalgono a uno spazio di molti secoli. Voi dovete fare e distruggere successivamente nove o dieci sistemi filosofici, (per parlarvi solamente dei barbassori,) onde toccare la meta. E acciò il cammino vi torni più agevole, vi faremo un poco d'itinerario. Voi vi trovate presentemente in una spezie di diritto mezzo fra Emanuele Kant e Amedeo Fichte; imperocchè da un lato introducete una forma intellettiva per ispiegare la cognizione, e dall'altro stabilite che questa forma è obbiettiva, tiene un non so che di divino, anzi è un dio in erba, e non le manca che il *compiersi* e l'*assolversi,* (così voi parlate,) per diventar Dio assolutamente. Tal è il vostro linguaggio; il quale, (sia detto in confidenza,) ci dà non poca consolazione per conto della patria vostra; giacchè se in essa si dà patente di passaggio a tali espressioni, convien dire che sia molto innanzi

nella via del progresso. Voi avete dunque sul nostro Emanuele questo vantaggio, che chiamate la vostra forma obbiettiva; oltre che ne ammettete una sola, e non una dozzina e più, come fa il prussiano filosofo. Il che è già un passo che avete fatto verso il nostro Amedeo; per raggiungere il quale non avete che a conciliare questa obbiettività colla subbiettività del Kant, fermando che l'Ente ideale è subbiettivo e obbiettivo nello stesso tempo. Il che potrete fare, senza ripugnare a voi medesimo; giacchè negando da un lato che l'ente ideale sia una cosa sussistente fuori del soggetto, e affermando dall'altro ch'egli è un oggetto, ne consèguita che, se non è un pretto nulla, esso dee come oggetto immedesimarsi sostanzialmente col soggetto e far seco una cosa sola. Quando voi avrete un ente ideale, che sia ad una soggetto e oggetto, voi lo farete *assolversi* e *compiersi* in Dio, e diventar l'Assoluto, col processo del Fichte; e *l'urto* famoso di questo filosofo, onde si crea il *Me* e il *Non me*, (per servirmi di queste frasi nostrali, che voi avete elegantemente legittimate alla vostra lingua,) vi sarà dato dal *sentimento*, che sforza lo spirito a sentenziare sulla realtà delle cose. Così avendo distinta l'idea dal giudizio, *compiuta* e *assoluta* la prima per opera del secondo, non potevate meglio disporre il vostro sistema ad *assolversi* e *compiersi* in quello del nostro Fichte. Omettiamo di proseguire, (come ci sarebbe facile,) mostrandovi il modo con cui dal Fichte passerete allo Schelling, all'Hegel, e compierete il ciclo del nostro panteismo, i cui germi si trovano tutti nel vostro sistema, e abbisognano solo di una mano industriosa ed accorta, che li tragga alla luce. Non ci dà però l'animo di passare sotto silenzio il razionalismo teologico, che, secondo il progresso storico descritto dal vostro patrocinatore, è il sesto anello, che si commette col vostro immediatamente. Non solo nei

vostri libri si trova il germe di questo magnifico trovato, ma l'avete condotto già bene innanzi, e avviato verso la sua maturità. E questo è un altro indizio del tirocinio che avete fatto nella scuola critica, e del profitto che ne avete ricavato; giacchè ognun sa che il Kant partecipa collo Spinoza, col Lessing e pochi altri, alla gloria di avere introdotto il razionalismo religioso. Uno dei primi canoni di questo sistema è la confusione della filosofia colla teologia, e la pretensione di ridurre i misteri della fede a verità razionali. Ora ci pare che voi siate molto disposto ad ammetterlo, introducendo in Dio, com'è razionalmente conosciuto, *tre forme* fra *loro realmente distinte*, (cosa affatto contraria a tutta la teologia cattolica,) le quali non ponno esser altro che le tre persone divine; se già non volete introdurre nella Divinità sei cose distinte, che sarebbe una maraviglia maggior della prima. Di queste forme la intelligibilità divina dovrebbe essere, secondo voi, la persona nel Verbo; e infatti lo dite in più luoghi; dal che seguirebbe da un lato, che l'intelligibilità divina, qual si conosce col lume di ragione, è realmente distinta dalle altre divine proprietà; dall'altro lato, che il Verbo, essendo il vostro ente ideale, non è più un Verbo reale, come si è finora creduto, ma solo un Verbo possibile; sentenza, che farebbe morir di gioia quei galantuomini di Ario e di Socino, se fossero ancora in vita. Le quali due opinioni, quando siano uscite dalla vostra penna in modo schietto e preciso, e senza andirivieni, vi procacceranno senza alcun fallo tutti i diplomi che potrete desiderare dalle nostre università, e forse anche qualche bolla della Santa Sede. Ma voi e i vostri discepoli avete sinora parlato su questo articolo in modo così contraddittorio e confuso, che non ci assicuriamo bene della vostra sentenza; certo è però, che se la vostra mente non si è

ancora affatto dischiusa al lume del razionalismo, la vostra penna ha favorito molto spesso questo sistema. Onde portiamo una viva fiducia della vostra prossima conversione. E siccome voi ci avete promessa da gran tempo una Ontologia, dove discorrerete a dilungo delle tre forme divine razionalmente conoscibili, e realmente distinte fra loro, noi ci uniamo ai vostri discepoli e ai vostri avversari per sollecitarvi a troncar gl'indugi, e ad estinguere quanto prima la sete comune. Fatelo, messer Antonio, in nome dell'Assoluto; e se la grazia del progresso che avete ricevuta da lui compierà l'opera sua, voi toccherete quel settimo e ultimo grado di altezza filosofica, che vi è stato anticipatamente conferito. Imperocchè non vi ha cosa sì grande, che non ci osiamo promettere da quella felice separazione fra il reale e l'ideale, che è il perno del vostro sistema. Frattanto noi sospiriamo il momento, in cui ci darete la teorica del Verbo possibile, lavorata colle vostre mani; dalla quale seguiranno molti possibili, l'uno più bello dell' altro, e sovrattutto una divinità di Cristo possibile, che vi verrà consentita da tutti i nostri teologi razionali, senza eccettuare lo stesso Davide Federigo Strausse. »

Se il mio sogno equivale alla realtà, come dovrebbe succedere, secondo il vostro sistema, voi potete dedurne quanto l'abilità del vostro maestro a *contentare le esigenze della scuola tedesca e dell' eclettica o francese* composta di sensisti, di criticisti, di scettici, di panteisti e di razionalisti gli possa servire « mirabilmente a riconciliare verso « la filosofia quelli che se ne adombravano e che argomen- « tando dagli errori in cui tanti filosofi caddero, vedevano « nella filosofia un nemico, il più forte nemico del Cris-

« tianesimo [1]. » E questo è appunto il motivo che m'induce a scrivere contro la filosofia rosminiana meno rimessamente, che voi forse non bramereste, e che non bramerei io stesso verso un uomo così rispettabile, come il Rosmini. Imperocchè, se la sua dottrina, (quando egli non si risolva ad emendarla radicalmente,) pigliasse piede nelle scuole cattoliche, io non oserei più condannare coloro, che veggono *nella filosofia un nemico, il più forte nemico del Cristianesimo*. Vero è che voi tentate di mettere anche me nello stesso lecceto, assegnandomi un posto onorato, benchè men sublime del vostro, nei sette anelli ; giacchè dopo aver chiamato *ontologismo* (ehi furbetto!) il sistema dello Schelling e dell'Hegel, aggiugnete maliziosamente : « Ora dev'ella la filosofia fermarsi all'Onto-« logismo? Voi lo credete : ma *l'omeopatia se è buona in me-« dicina, non è certo applicabile alle scienze speculative :* questa « sentenza è vostra [2]. » La mia ripugnanza per l'omeopatia filosofica è salva, se vi si prova, che nè il panteismo dello Schelling o dell'Hegel, nè quello dello Spinoza, nè qualunque panteismo del mondo, o altro sistema eterodosso, non ha nulla che fare coll'ontologismo, che ripugna diametralmente a'suoi principii, che è psicologistico per essenza, e che non può essere combattuto e spiantato, se non colle dottrine degli ontologisti. Ora io ho provato tutto ciò lungamente nel primo libro della mia Introduzione, anzi si può dire che tutto quel libro è una continua prova di questo assunto. Ho mostrato che ogni errore eterodosso muove dal sensibile e dall'esistente; che incominciando dal sensibile, dall'esistente, egli è impossibile l'innalzarsi all'Intelligibile e all'Ente, perchè non si può trovare il termine interposto della creazione; che tal fu

[1] Lett. II, p. 56. — [2] *Ibid.*

l'origine di tutte le eterodossie le più speciose e squisite, e segnatamente del panteismo germanico; che l'assoluto dei Tedeschi è una cosa relativa e sensibile, un concreto creato, un astratto subbiettivo; che tale è pure l'origine del vostro preteso ideologismo, perchè l'ente possibile, se si sequestra dall'intuito dell'Ente reale e assoluto, diventa una mera astrazione insidente nello spirito, com' è effettivamente, secondo il Rosmini, e secondo voi medesimo, benchè vi ostiniate a negarlo, come vedremo. E dopo tutte queste prove, voi credete di annullare le mie conclusioni con un semplice vocabolo usato a sproposito, chiamando *ontologismo* il panteismo germanico, come potreste chiamare *spiritualista* l'Helvetius, e *teista* lo Spinoza, perchè parlano dello spirito e della Divinità nelle loro opere! In verità che, scrivendo in tal modo, pare che invece di difendere il vostro maestro vogliate burlarvene e far ridere i vostri lettori. Finchè adunque non avrete provato meglio che io ebbi il torto a porre i panteisti di ogni colore fra i partigiani del psicologismo, io potrò continuare in buona coscienza a proporre l'ontologismo come la panacea universale delle eresie filosofiche, compresa la vostra, senza cessar per questo di essere *allopatico*.

Voi entrate ora in una materia più importante, cioè nella distinzione fra l'*idea* e il *giudizio*, strettamente collegata colla separazione dell'ideale dal reale, cardine della filosofia rosminiana. E benchè, secondo il vostro solito, vi contentiate di ripetere magistralmente i dogmi del vostro maestro, come fossero testi delle Scritture, o canoni di un concilio ecumenico, senza consolarli di alcuna prova, mi è d'uopo tuttavia, per mostrarne la vanità, spendervi intorno qualche ragionamento. Comincierò dalla critica che fate della scuola scozzese

e del Kant, a cui succede pure, secondo il solito, la celebrazione del vostro maestro.

« La Scuola Scozzese rese un vero servizio alla moderna « filosofia mostrando con una psicologia meglio fatta di quella « di Locke e di Condillac che la *percezione* è un giudizio, un « conoscere per affermazione [1]. » In ciò non consiste il vero *servigio* reso alla filosofia dagli Scozzesi colla loro teorica della percezione. Il merito principale di quella scuola illustre è di avere mostrata in parte l'assurdità dell'errore, che ai dì nostri fu rinnovato dal Rosmini. Innanzi a lei una buona parte dei filosofi aveano creduto che la cognizione degli oggetti non sia immediata, che tra le cose conosciute e lo spirito conoscente si traponga una certa imagine spirituale dell'oggetto, e che questa imagine sia l'unico termine del nostro conoscimento. Tommaso Reid mostrò che questo presupposto, oltre all'essere gratuito, ripugna all'esperienza; che lo spirito apprende immediatamente la cosa a cui pensa, senza mediatore di sorta, e che quindi la percezione dell'oggetto, e l'idea, nel senso ordinario di questa voce, sono una cosa medesima. L'idea infatti si può considerare obbiettivamente e subbiettivamente. Obbiettivamente e platonicamente non è altro che la cosa stessa conosciuta in relazione col nostro conoscimento; subbiettivamente, e nel senso più volgare, è la percezione o l'intuito della cosa conosciuta. Nei due casi il voler disgiungere l'idea dalla cosa è tanto assurdo, quanto il voler separare una relazione dai termini che la costituiscono. La cosa certo lascerebbe di essere idea rispetto a noi, se venisse meno la nostra intelligenza creata atta a contemplarla; non perciò

[1] Lett. II, p. 58.

succederebbe in lei il menomo mutamento; il quale cadrebbe solo sulla relazione, che non può durare, se manca l'uno dei termini da cui risulta; come posti tre angoli eguali fra loro, se due di essi si annullano, il terzo dura nel suo essere, ma perde la relazione di eguaglianza effettiva che aveva coi due altri. Il supporre adunque che l'Idea sia un non so che di separabile dall'intuito o percezione della cosa, e dalla cosa percepita o intuita, è un presupposto combattuto dall'evidenza. Il discorso ne conferma eziandio la falsità, stante gli assurdi che ne provengono, e la necessità logica, che se ne induce, dell'idealismo e dello scetticismo più perfetto. La scuola scozzese lascia poco o nulla a desiderare nel modo con cui ha stabilito e messo in luce questo punto rilevantissimo della psicologia.

« Errò solo allora quando affermò questo giudizio essere « inesplicabile, un prodotto delle leggi soggettive dello « spirito umano, aprendo così il varco al criticismo [1]. » Su questo articolo vi sarebbe molto da dire, benchè io non neghi che la scuola scozzese abbia data una teorica imperfetta del giudizio. Voi però non avete ragione di ringalluzzarvene, perchè se il Reid errò in qualche parte, il vostro Rosmini, come vi mostrerò in breve, si scostò affatto dal vero. Ma il tema del giudizio, ve lo ripeto, non è il titolo più onorevole degli Scozzesi; bensì quello della percezione. Intorno alla quale essi trattarono a perfezione il punto sovraccennato, ma avendone trascurati alcuni altri di gran rilievo, a ciò si dee attribuire la poca fortuna della loro teorica in molte scuole di Europa, e in parte la nascita della filosofia critica. Questa

[1] Lett. II, p. 58.

materia è così connessa col soggetto principale del nostro discorso, che mi è d'uopo trattenermivi per qualche momento.

Il primo difetto degli Scozzesi fu l'applicare la loro teorica della percezione alla sola cognizione dei corpi, e del nostro spirito. Oltre agli oggetti materiali e a sè stesso, l'uomo ha pure la conoscenza di Dio, e possiede molte idee specifiche e generiche delle cose. Il modo, con cui conosciamo il Creatore, i generi e le specie, è egli simile a quello, con cui percepiamo i corpi e lo spirito nostro, benchè sia tanto diversa la natura delle cose conosciute? Ecco una quistione importantissima, che gli Scozzesi non pensarono pure a proporre in modo distinto e preciso. Se l'avessero fatto, si sarebbero ben tosto avveduti che gli oggetti delle cognizioni umane si dividono in due classi differentissime, l'una delle quali comprende gl' individui e i concreti, l' altra i generali e gli astratti. Avrebbero inoltre avvertito che in ogni menomo atto conoscitivo intervengono quei due elementi, e ch'egli è impossibile il separarli, pensando l'individuale e il concreto senza il generale e l'astratto, e viceversa. Infine questa inchiesta gli avrebbe fatti accorti che essi avevano sottoposta all'analisi la percezione dei corpi solo per metà, considerando unicamente l'elemento della individualità e concretezza loro, e trascurando l'altro, che accompagna questa come ogni altra parte della cognizione. E fu appunto l'aver negletto l' elemento astratto e generico contenuto nella percezione dei corpi, che indusse il Kant, e poscia il Rosmini, (per non parlare di altri filosofi,) a occuparsene specialmente; ma essi d' altra parte avendo trascurato l'elemento concreto e individuale così bene analizzato dagli Scozzesi, riuscirono a una conclusione as-

surda, nè poterono cansare uno scetticismo assoluto, che ripugnando a sè medesimi.

Ogni cognizione consta, lo ripeto, di due elementi, l'uno dei quali è individuale e concreto, l'altro astratto e generico. Così, ponghiamo, quando io penso al libro che ho sotto gli occhi, la mia cognizione consta 1° dell'individualità e concretezza di questo libro; 2° del genere libro in universale. Se lasciando da parte il libro presente, rivolgo il mio pensiero al libro in universale, cioè al secondo elemento summentovato, questo elemento non apparisce già solo allo spirito, ma gli si mostra accompagnato da un altro elemento concreto; il quale non essendo più, secondo l'ipotesi, il libro individuale, che mi stà dinanzi, dee essere di un'altra natura. Qual è questo concreto? Per appurarlo circoscriviamo bene l'idea, di cui si tratta. L'idea generica di libro, convenendo a tutti i volumi del mondo, e non essendo circoscritta a nessuno, rappresenta non un libro reale, ma un libro possibile o vogliam dire la possibilità del libro. Questa possibilità mi apparisce come reale, perchè se il possibile come possibile non fosse reale, non sarebbe nè anco possibile. Ciò vuol dire che la possibilità, per esser tale quale mi si rappresenta, dee aver radice in una cosa reale; la quale d'altra parte dee essere di natura diversa dalla cosa possibile, perchè altrimenti questa non sarebbe possibile, ma reale. Così, se il soggetto a cui aderisce la possibilità del libro fosse un libro, il possibile diverrebbe reale, e sarebbe annullato come possibile; il che è contro l'ipotesi; giacchè io non penso a un libro reale, ma solo a un libro possibile. Il reale, che costituisce la possibilità del libro, dee dunque essere di un'altra natura. Qual sarà ella? Possibile vuol dir pensabile, giacchè la misura

del possibile è l'intelligibile, cioè quello che può essere pensato. Ma pensato da chi? Da me forse, o da altri uomini, o da un altro genere di spiriti creati? No sicuramente, poichè il mio libro possibile mi si rappresenta come obbiettivo, necessario, eterno, immenso, immutabile, assoluto; proprietà, che cader non possono in alcuna creatura. Dunque il pensiero concreto, che serve di fondamento al mio possibile, dee essere investito delle stesse doti, cioè dee essere un concreto pensante e assoluto. L'idea generica del libro consta adunque di questi due elementi: 1° il libro generico o possibile; 2° un concreto pensante o assoluto, che sostiene questa possibilità.

Ho allegato questi due esempi per chiarire come in ogni cognizione umana si trovano i due elementi del concreto e dell'astratto, dell'individuale e del generale, inseparabilmente riuniti. Ma da essi risulta un altro fatto degno di essere notato. Nell'idea del libro reale allegata pel primo esempio abbiam veduto che il secondo elemento era il libro generico. Quando poi separammo questo elemento dall'altro, per considerarlo separatamente, trovammo ch'esso racchiudeva un concreto di diversa natura, cioè un concreto necessario e assoluto, non contingente e relativo, come quello del primo esempio. Ma tal secondo concreto era forse separato dal libro generico, quando questo concetto era associato a quello del libro reale nel primo caso soprascritto? No sicuramente; giacchè l'astratto assoluto del libro possibile dovendo fondarsi in un concreto della stessa natura, cioè ugualmente assoluto, non poteva, anche nel primo esempio, appoggiarsi al concreto contingente e finito del libro reale. Dunque la cognizione del libro reale, oltre ai due elementi già espressi, ne conteneva

un terzo, e quindi ella veniva a constare 1° di un elemento concreto, e individuale, ma contingente e relativo; 2° di un elemento generico e astratto; 3° di un elemento concreto e assoluto, sostegno dell'elemento generico. Dal che si vede, che quando io disgiunsi dal primo concreto l'elemento generico, questo trasse seco il secondo concreto, che servendogli d'appoggio, ne è inseparabile.

Quest'analisi della cognizione del libro reale è ella compiuta? Veggiamo. L'elemento concreto e relativo di esso libro, essendo contingente, non ha in sè stesso la ragion sufficiente della sua realtà. La qual ragione dovendo essergli estrinseca, nè potendo essere dotata di contingenza, perchè in tal caso non sarebbe *sufficiente*, uopo è che sia necessaria e assoluta. Ma una ragion prima non può esser necessaria e assoluta, se non è concreta; e se non è pensante non può essere ragione. D'altra parte la ragion sufficiente di una cosa contingente e esteriore non può esserne ragione sufficiente, se non in quanto ne è cagione efficiente e cagion prima; nè può essere cagion prima, se non creando propriamente e totalmente il suo effetto. Mi contento qui di accennare un processo ontologico, che ho dichiarato in parte di sopra e negli altri miei scritti. Dunque l'elemento concreto e contingente del mio libro si connette logicamente con un elemento concreto, assoluto e pensante, ragion sufficiente e cagione efficiente, ragione e cagion prima dell'altro, che è quanto dire principio creativo di esso. Ma vi può essere più di un Assoluto? No certamente. Dunque questo Assoluto, creatore del concreto contingente, s'immedesima numericamente coll'Assoluto, sostegno dell'elemento generico. Imperò la cognizione del libro reale viene a comprendere quattro elementi,

uno dei quali è contingente, due son necessari, e il terzo è una sintesi del contingente e del necessario; cioè 1° l'elemento concreto e individuo, ma contingente; 2° l'elemento generico e assoluto; 3° l'elemento concreto e assoluto considerato come sostanza, che regge l'elemento generico e assoluto; 4° lo stesso concreto e assoluto considerato come causa creatrice (ragione e cagione) dell'elemento concreto e contingente.

Veduto quali siano gli elementi intellettivi della cognizione di cui si tratta, cerchiamo il loro organismo, cioè il modo in cui s'intrecciano insieme e concorrono a formare una sola cognizione. Questo organismo si può ridurre ai capi seguenti. 1° L'elemento concreto e contingente ha verso l'elemento generico la relazione di contenuto verso il suo contenente, metaforicamente parlando; perchè il generico è molto più esteso dell'individuale, e l'astratto del concreto, come nel giudizio il predicato è più esteso del soggetto, e lo contiene in questo senso. Così in proposito dell'idea del libro, il libro individuale e concreto è nel libro generico, e non viceversa. 2° L'elemento generico, che è contenente verso il concreto contingente, diventa contenuto rispetto al concreto assoluto, perchè il concreto assoluto, benchè individuo, essendo infinito per ogni parte, si stende più largamente dell'elemento generico. Così nella cognizione del libro, l'idea del libro generico è contenuta nell'Assoluto, il quale, oltre a tal nozione, contiene il concetto di tutti gli altri possibili. 3° L'elemento concreto e contingente contenendosi nel generico, e questo essendo compreso nel concreto assoluto, ne segue che il concreto contingente si contiene *a fortiori* nel concreto assoluto, benchè tramezzi fra loro il generico, quasi uno strato

interposto fra l'assoluto e il contigente, se mi è permesso di valermi di questo traslato. 4° L' elemento generico contenendosi nel concreto assoluto, come sostanza, (giacchè l'Assoluto è la sostanza che regge il generico,) ne segue che il concreto contingente sussiste nell'assoluto, non come in sostanza sua propria e quindi seconda, ma come in sostanza prima. Egli è in questo senso che l'Apostolo santificò il detto del poeta greco, *in Deo vivimus, movemur et sumus* [1]. 5° L'elemento concreto e contingente avendo verso il concreto assoluto, oltre la relazione di sostanza seconda verso la sostanza prima, quella di effetto verso la causa, e di causa seconda verso la causa prima, ne segue che si contiene in lui e ne dipende doppiamente, cioè come sostanza creata sostenuta dalla sostanza increata, e come effetto creato dalla causa prima. 6° Siccome l'elemento generico, s'interpone fra il concreto contingente e il concreto assoluto come sostanza, esso s'inframmette eziandio fra loro, in quanto il concreto assoluto è causa dell'altro concreto. 7° Questo interponimento del generico fra il concreto contingente e il concreto assoluto come causa, ci spiega l'origine del concreto contingente dall' assoluto, e ce la mostra in ciò, che l'Assoluto causante e creatore concretizza e individualizza il concetto generico; nel che consiste l'atto della creazione. La creazione non è altro che l'individuazione di un'idea generale, e quindi il passaggio dal concreto assoluto al relativo, mediante il momento intermedio delle idee generali. 8° Le idee generiche appartengono dunque al nesso dei due concreti, e quindi al termine intermedio della formola ideale, i cui estremi ad essi concreti rispondono. 9° Il concreto assoluto, come vedemmo,

[1] Act. XVII, 28.

è pensante, e quindi pensabile assolutamente. La sua pensabilità assoluta, cioè l'intelligibilità, lo costituisce come ideale, e la concretezza lo costituisce come reale. L'idealità e la realità in sè stesse sono perfettamente identiche per quanto si conoscono da noi razionalmente, e la distinzione reale che ne facciamo non riguarda che la relazione estrinseca dell' idealità verso gli spiriti creati [1]. 10° L'idea, come elemento generico, non è l'ideale, ma è nell'ideale, come il contenuto nel contenente, e la parte nel tutto, discorrendo per metafora. 11° V'ha un solo ideale, cioè l'ideale assoluto. Si può dire metaforicamente che lo spirito umano partecipa di questo ideale, purchè non s'intenda di una comunicazione come quella dei gassi, della luce, del calorico, e del fluido elettromagnetico, (come par che faccia il Rosmini col suo *ente iniziale,* cui egli fa *assolvere* di proprio moto nell'*ente completo* e diventare *assoluto,*) e simili chimere. Se si vuol parlar con rigore bisogna dire che le intelligenze create partecipano all'Ente ideale veggendolo in sè stesso, nella sua indivisa unità, benchè imperfettissimamente, in quanto è intelligibile, come tutti gli occhi degli animali terrestri apprendono obbiettivamente lo stesso sole. E siccome negli ordini meri della ragione non v'ha distinzion reale fra l'intelligibile e l'intelligente assoluto, cioè fra l'ideale e la sua realtà, ne

[1] Se si ammette l'opinione di alcuni teologi cattolici, che l'intelligibilità divina sia il Verbo o più tosto abbia una relazione speciale e misteriosa col Verbo, si dee dire che v' ha distinzion reale fra l'intelligibilità e le altre relazioni divine, non in quanto essa è naturalmente conoscibile, ma in quanto è sovrintelligibile e appartiene al mistero dell' essenza. Imperocchè è dettato di filosofia cattolica, che in Dio, per quanto è razionalmente conosciuto e conoscibile, non vi ha e non vi può essere alcuna distinzione reale.

segue che le menti umane apprendendo imperfettamente l'ideale, apprendono pure il reale assoluto colla stessa misura. Solo non possono apprendere l'essenza dell' Ente reale e ideale, e certe perfezioni, come le tre persone divine, e la lor distinzione reale, perchè quella e queste sono sovrintelligibili. Ben è vero che i comprensori, mediante un aiuto superiore, cioè un *lume di gloria*, possono avere una notizia imperfetta, ma diretta del sovrintelligibile; il quale quaggiù non ci è noto per ragione, ma solo per fede, in virtù di certe analogie rivelate e definite dalla Chiesa. 12° Questo intuito immanente e perenne del concreto assoluto reale e ideale, e delle idee contenute in esso, come sostanza, e individuate da esso, come causa, coll'atto creativo, è la celebre visione ideale, presentita dai più celebri filosofi antichi della Grecia e di Oriente, e insegnata più espressamente da santo Agostino, da san Bonaventura, dal Ficino, dal Malebranche, e da Sigismondo Gerdil. 13° Il reale non è unico e incomunicabile assolutamente come l'ideale, ma doppio; l'uno è il reale o concreto assoluto, l'Ente; l'altro è il reale o concreto relativo, l'esistente. Il loro nesso è la creazione libera e sostanziale dell'esistente fatta dall'Ente. 14° Il reale assoluto, come pensante, concepisce in sè stesso l'esistente, come possibile nelle idee generiche, e lo attua, come libero, fuori di sè. In quanto lo concepisce dentro colle idee generali, è *ragion sufficiente,* in quanto lo crea con un atto libero di fuori, è *cagione efficiente* del reale contingente e finito. 15° Il reale assoluto creando il real contingente, secondo le idee generali, come una copia conforme all'originale, rende esso real contingente intelligibile, e gli comunica quella intelligibilità relativa, che a rigore non si distingue dall'assoluta, giacchè non si disgiunge specificamente nè numericamente da

essa. Le cose contingenti sono dunque rese intelligibili dalle idee generali, e queste dall' ideale, di cui sono una appartenenza. Quindi è che noi conosciamo le cose create nelle idee divine, che le rappresentano. Ma come d'altra parte apprendendo l'ideale apprendiamo altresì il reale assoluto, che ne è inseparabile; così apprendendo le idee generali percepiamo altresì le cose finite, in cui esse sono individuate. L' idea generica è condizione necessaria, e termine o oggetto parziale, e non già totale, della cognizione che abbiamo delle esistenze, come vuole il Rosmini. 16° Apprendendo l'ideale, noi conosciamo altresì con esso il reale assoluto, che ne è inseparabile; ma questa ragione non può applicarsi al reale contingente, che, effetto di libera creazione, non ha nessuna connessità necessaria colle idee generali che il rappresentano. Come dunque il percepiamo unitamente a' suoi tipi? Non si può spiegare questa percezione attestata dalla esperienza, se non ammettiamo che lo spirito ha l'intuito della creazione, cioè dell' individuazione delle idee generali. 17° E veramente lo spirito dee aver questo intuito, se la nozione del contingente importa l'intuito della sua ragione e cagione, come abbiam veduto; ma d'altra parte la nozione stessa del contingente, non potrebbe aver luogo, se innanzi ad essa, (parlo di precedenza logica,) lo spirito non vedesse essa ragione e cagione. Dunque la mente nell' intuito discende dal concreto assoluto al concreto contingente per mezzo dell' atto creativo, e non viceversa, e in questo processo primigenio si fondano i privilegi e l'eccellenza della sintesi e del raziocinio deduttivo, e la ragionevolezza e necessità scientifica dell' ontologismo. 18° Siccome l'intellezione, che l'Ente ha delle idee generali, è l'atto intellettivo e necessario di Dio *ad intra*, e l'individuazione che

l'Ente fa di tali idee creandole, è l'atto volitivo e libero di Dio *ad extra*, ne segue che noi, apprendendo il concreto assoluto, apprendiamo altresì un atto intellettivo e volitivo della Divinità, non già nella radice dell'essenza incomprensibile, ma nel suo termine intelligibile intrinseco ed estrinseco. Il che è una novella prova dell'intuito che abbiamo del reale assoluto.

Il lettore mi perdonerà questa intramessa necessaria per dichiarare molte cose dianzi accennate, e spianar la via ad altre che dirò in appresso. Voi, sig. Tarditi, potete raccogliere da questi brevi cenni, che la formola ideale con tutto il suo organismo si trova implicata nel menomo atto cogitativo. Vi si trova è vero in modo perplesso e confuso, secondo l'indole della cognizione intuitiva; ma la riflessione a poco a poco la va esplicando, e dichiarando; nè potrebbe esplicarla, se la notizia confusa non precedesse, giacchè la facoltà riflessiva non può creare alcun elemento ideale. Questa esplicazione ha bisogno della parola, senza cui la riflessione non può entrare in atto; laonde ogni processo riflessivo dee muovere da un giudizio espresso con una proposizione originale. Questa proposizione primigenia, per essere compiuta e perfetta nel suo genere, dee esprimere nel modo più sommario il contenuto e l'organismo genuino della formola. Tal è il principio protologico da me stabilito ed espresso in questi termini: *L'Ente crea l'esistente;* la qual proposizione esprime integralmente, ma nel modo più complessivo, il contenuto e l'organismo della formola ideale. Se le si aggiugnesse qualche cosa e si dicesse per esempio: *Iddio crea il mondo spirituale e il mondo materiale,* la proposizione come protologica peccherebbe per eccesso, arrecando nell'intuito ideale maggior dis-

tinzione di conoscenza riflessa che non è necessaria per poter cominciare logicamente il processo scientifico; onde ella non sarebbe elementare, nè costituirebbe il primo anello della scienza. Se le si sottraesse qualcosa, e si dicesse verbigrazia: *L'Ente è,* verrebbe meno una parte del contenuto ideale; laddove serbando i tre termini, ma variandone la giacitura e dicendo per cagion di esempio: *L'esistente è creato dall'Ente,* se ne vizierebbe l'organismo, introducendo nel processo ideale il metodo prepostero dei psicologisti. Vedesi adunque che la formola ideale contiene confusamente tutta la scienza in virtù dell'intuito, che l'accompagna e ne è il fondamento, e non ci reca che quella prima ed elementare distinzione de' suoi tre termini, che è necessaria per cominciare l'esplicazione scientifica in tutte le sue parti.

So che voi, per annullare questa mia formola, ripeterete ciò che avete detto più volte, esser ella un risultato del ragionamento, e aver io ragionato finora per istabilirla e rinvenire nel conoscimento tuttociò che ci ho trovato. Ma in prima distinguete la formola dal modo, con cui la provo. La formola contiene in modo distinto tre soli elementi, nei quali gli altri si racchiuggono solo in quel modo confuso che è proprio dell'intuito. Ciò che mi dà la formola non è il raziocinio, ma la parola. Imperocchè quando uno intende quel corto pronunziato: *l'Ente crea l'esistente,* ha la formola bella e fatta. Che se io per trovar questa formola ho proceduto per ipotesi, come vi ho già raccontato, la formola non fu anche per me che un'ipotesi, cioè un preambolo scientifico, non un dogma, cioè un articolo di scienza, finchè non l'ebbi pienamente verificata. E come preambolo scientifico ella era certo il risultato del discorso; ma quando, avendola

verificata, cessò di essere per me un semplice mezzo preparatorio, e divenne un principio, ella mutò natura scientificamente, e venne a fondarsi in sè stessa e non nel discorso. Questo in tal caso è come le centine e le armadure, che sostengono la volta solamente finchè essa non ha fatto presa. Così l'ipotesi si appoggia al discorso finchè è mera ipotesi; ma quando è verificata e lascia di essere ipotesi, si regge da sè, cioè per la sua intrinseca evidenza. La verificazione infatti non è altro che un complesso di spedienti, (fra' quali il raziocinio occupa un luogo notabile,) messi in opera per abilitare sè stesso a cogliere riflessivamente e con distinzione quella evidenza, che all' intuito risplende. Perciò quando la verificazione è compiuta, la confusione riflessiva cessa, e l'evidenza intuitiva, diventando distinta, produce da sè sola la persuasione riflessa. Succede in tal caso presso a poco ciò che avviene quando s'impara una lingua difficile e sintetica, come per esempio il Tedesco; chè nei principii per determinare il vero senso delle parole e delle frasi, e il costrutto delle clausole, è d'uopo fare molti brevi discorsi e raziocinii, i quali sono tante piccole ipotesi ordinate ad intendere l'autor che si legge, ma quando si possiede l'idioma sufficientemente, ciò non è più necessario le più volte, e ogni parte del discorso si dichiara e legittima da sè stessa. Quanto poi alla prova che io ho allegata della formola ideale, voi potete applicare all' obbiezione che mi fate la medesima risposta. Imperocchè io non ho voluto con tutto il mio discorso che abilitare chi mi legge a rendersi distinta nella riflessione la formola intuitiva. — Ma voi avete raziocinato e sillogizzato; e qui si tratta d'intuito immediato. — Gran peccato è dunque il raziocinio, secondo voi, ed è forse per questo che voi ne usate con tanta parsimonia. Ma riconciliatevi seco

in sicurtà di coscienza; chè il raziocinio, come vi ho già dichiarato, è uno degli strumenti della riflessione ontologica per rendere distinto ciò che è confuso nella cognizione intuitiva. Ora qui non si tratta del solo intuito, perchè non si può parlare di esso, se la riflessione non soccorre, non essendo pure in tal caso possibile il ripensarlo; onde il mero intuito, senza soccorso della cognizione riflessiva, è escluso dal linguaggio, come dalla scienza. Il mio scopo era dunque di far riverberare nella riflessione ciò che si contiene mescolatamente nell' intuito; e a tal effetto mi valsi della sintesi e del raziocinio, come di strumenti adequati e legittimi al proposito. Ma raziocinando, non volli già procacciare a me o ad altri idee nuove; solo intesi a rendere distinti e riflessivi i concetti preesistenti, come confusi e intuitivi. A voi fa scrupolo l'intervento dell' argomentazione in questo caso, perchè movete da una teorica usuale, ma radicalmente falsa del raziocinio. Secondo la quale si crede che il raziocinio deduca dai principii certe idee nuove, che prima non si avevano. La cagione di questo errore si è, che la conseguenza di un sillogismo è veramente nuova per la cognizione riflessa; onde se non si ha l'occhio che alla riflessione, pare che la conseguenza nelle premesse non si contenga. Ma ella vi si contiene, e dee contenervisi, acciò il sillogismo possa correre, e sia conforme alle leggi; se non che la notizia, che è distinta e riflessiva nella conclusione, si trova confusa e solo per modo d' intuito nelle premesse. Il che d' altra parte risponde a coloro, che cadendo nell' eccesso contrario all' accennato, pretendono che il sillogismo sia inutile, come quello che non arroge nulla alla cognizione, e vizioso, come inchiudente di necessità un diallelo o circolo sofistico. Imperocchè il sillogismo essendo uno strumento, di cui lo spirito

si vale per esplicare i principii, e maturare i germi, che vi sono racchiusi, è di grandissima importanza; e il suo ufficio essendo meramente esplicativo, cioè indiritto a mostrare la medesimezza della conclusione colle premesse, rendendo distinto il confuso, e facendo trapassare allo stato riflesso i dati intuitivi, la sua struttura non contiene alcun circolo o paralogismo di sorta. Del resto, che il raziocinio sotto ogni sua forma non faccia che esplicare e illustrare una cognizione preesistente, apparisce manifestamente dalla sua struttura; la quale in ogni altro caso è non pure inesplicabile, ma assurda. Imperocchè i giudizi, di cui si compone il ragionamento, essendo sintetici, (giacchè ogni giudizio, che non sia nominale, è sintetico, come ho provato altrove, salvo un solo [1],) e il meccanismo raziocinale consistendo nella sintesi dei due estremi, mediante la loro sintesi col mezzo termine, egli è chiaro che l'operazione sarebbe impossibile, se lo spirito, che riflettendo discorre, non lavorasse sovra una sintesi complessiva e primitiva, di cui l'operazione sintetica del raziocinio è la riproduzione distinta e il districamento. Questa sintesi primitiva è data dall' intuito. Senza di essa non si potrebbe mai unire un soggetto con un predicato e fare un giudizio semplice e primitivo; perchè siccome il predicato non può trovarsi già unito al soggetto che nelle proposizioni complesse e nei giudizi secondarii, che presuppongono proposizioni semplici e giudizi anteriori, come mai l'unione si potrebbe fare da principio, se lo spirito non la ricevesse bella e fatta dall' oggetto delle sue intuizioni, ricamando per dir così sulla tela della cognizion riflessa gli aggregati ed intrecci parziali e il totale componimento contemplato

[1] *Introd.*, t. II, p. 105-111.

dall' intuito, cioè l'organismo ideale? Così, verbigrazia, questo giudizio : *l'Ente è eterno*, è evidentemente sintetico, poichè l'idea di eternità è distinta da quella di Ente. Ma come mai l'uomo avrebbe potuto unire insieme la prima volta queste due idee, e formarne un giudizio apodittico, se non le avesse vedute indissolubilmente congiunte? Ed è appunto questa indissolubilità che fa credere a molti il giudizio essere analitico, parendo loro che l'idea di eternità si contenga in quella di Ente, perchè ne è inseparabile, e lo spirito discorre necessariamente dall' una all' altra. Questo passaggio si spiega a meraviglia, mediante l'intuito che ci dà il concetto dell' eterno collegato con quello dell' Ente nell' organismo ideale, come il concetto correlativo di tempo si unisce con quello della creazione. Quindi è, come l'abbiamo già avvertito più volte, che i giudizi benchè sintetici sono autorevoli, perchè la sintesi non proviene dall' uomo, come vuole il Kant e con esso il Rosmini, ma da Dio stesso parlante allo spirito. Che se lo spirito nostro vede nell' obbietto ideale la testura necessaria e le varie sintesi dell' organismo ideale, ma la sua intima ragione non vede, egli è perchè non può apprendere quaggiù l'essenza divina, nè mirare nella sua semplicissima e sovrintelligibile unità la tela dell' intelligibile. Dunque, per conchiudere, tanto è lungi che il fatto del raziocinio escluda la simultaneità dell' intuito, e la notizia primigenia e immanente della formola ideale, che anzi la presuppone e non può aver luogo, nè spiegarsi in alcun modo senza di essa. Dal che potete anche conoscere quanto ragionevolmente abbiate concluso che la formola ideale è un' ipotesi, ovvero ch' ella non può essere un principio ma solo una conseguenza, perchè mi son servito a illustrarla e difenderla del discorso; quasi che io avessi potuto far il menomo ragionamento, senza precono-

scere essa formola. Avvertite infatti che nel mio discorso sovrascritto, chiamando a rassegna i vari elementi racchiusi nell' atto conoscitivo, a mano a mano ch' io svelava e metteva in luce distintamente e riflessivamente uno di tali elementi, un' evidenza irrepugnabile confermava il mio dire, perchè la riflessione leggeva nell' intuito la presenza di tale elemento, veduta prima confusamente dall' intuito solo; il quale non sa leggere, perchè non ha appreso a parlare, nè possiede occhiali da aiutare la vista, e ingrossar gli oggetti per distinguerli. Che se supponeste che prima tale elemento inavvertito non ci era noto in alcun modo, il processo raziocinativo diverrebbe un giuoco di gherminelle inesplicabile e contraddittorio.

« Kant più profondo filosofo e più sagace osservatore di « Reid, vide che il conoscere per affermazione suppone un « conoscere anteriore per puri concetti *a priori* e si mise a « rintracciarli. Errò nell' applicazione del buon metodo, e « riuscì a una moltiplicità di tali concetti o *forme* dell' intel- « letto le quali, come molte, dovevano necessariamente limi- « tarsi le une le altre, e così invece di sollevarsi alla vera « *forma* che esclude ogni limitazione o determinazione per « poterle poi tutte ricevere, cadde nell' errore funesto di cre- « dere soggettive le forme da lui trovate [1]. » Secondo il vostro solito, voi scambiate qui il vizio colla virtù, lodando il Kant di ciò onde vuol essere principalmente biasimato; il che non è meraviglia, poichè non avete altra guida per governarvi nella vostra peregrinazione filosofica, che il lume abbacinato del Rosmini; e somigliate a un piloto, che pigliasse la

[1] Lett. II, p. 58.

luce di sant' Ermo, o uno di quei fuochi fatui che talvolta svolazzano per l'aria nelle notti estive, in cambio della stella polare. Quando voi volete giudicare della verità o falsità di una dottrina, ricorrete per ottimo spediente al vostro regolo, senz' avvedervi ch' esso non somiglia punto a quello di Policleto, ma piuttosto al vostro ente ideale, e che l'uno è tanto buono a servir di misura pei sistemi filosofici, quanto l'altro a rischiarare e costituire gli oggetti reali. Servendovi di questa norma, voi lodate il Kant per aver detto che *il conoscere per affermazione suppone un conoscere anteriore per puri concetti a priori;* perchè in effetto il vostro maestro è intinto della medesima pece. Ma questo, non che essere stato un progresso verso la scuola scozzese, fu un vero regresso, e il principio di tutti gli errori della filosofia critica, e in ispecie di quella subbiettività, che vi fa afa, e che è scomunicata da voi così piacevolmente, dopo avere levato a cielo il principio che la produce. Tommaso Reid non avea peccato a dire che si comincia col giudizio; ma sì a fare di questo giudizio un' analisi imperfetta; considerando un solo di quei moltiplici elementi, che ho enumerati, e che in ogni cognizione si contengono. Egli ristrinse la percezione all' individualità dei corpi; e non s'avvide ch' ella abbraccia egualmente l'elemento generico e l'elemento concreto assoluto, senza dei quali il concreto contingente non può meglio esser pensato che sussistere. Il non avere avvertito l'elemento generico gli tolse il modo di dichiarare acconciamente la natura dell' atto giudicativo, e lo costrinse ad ammettere un giudizio misterioso e inesplicabile. Il non aver considerato l'elemento concreto e assoluto l'indusse a considerare lo spirito umano come il vero e primo autore del giudizio, e quindi a ripetere la sintesi giudiziale da un atto subbiettivo, e da una legge re-

condita della mente umana. Il che distruggeva l'obbiettività del vero e spianava la via al criticismo. L'imperfezione della teorica del giudizio insegnata dagli Scozzesi deriva dunque dai vizi della loro dottrina sulla percezione; e questi vizi, che sono per sè negativi, e consistono in un' analisi parziale e manchevole, produssero, come accade, degli errori positivi. Ora che fece il Kant? Invece di supplire alle lacune della scuola di Edimborgo, e adempierne i difetti, ne rimosse quel buono che c'era; ampliò e rese universale il germe cattivo, soffocando i semi di vero che l'accompagnavano. Il Reid avea ammesso una percezione immediata, un' idea obbiettiva e affermativa del concreto corporeo; ma non avea egualmente riconosciuta la percezione del generico e del concreto assoluto, e l'obbiettività del giudizio, che accompagna la percezione di quei vari elementi, e gli congiunge insieme. Invece di stabilire, come avrebbe dovuto fare, che il giudizio appartiene all' oggetto percepito, e che il vero e primo giudicante è l'oggetto medesimo che si pone con tutte le sue parti innanzi al soggetto, egli volle ripetere da questo l'atto giudicativo, e tolse con tale ipotesi ogni valore alla percezione. Infatti come mai la percezione può essere immediata e l'idea veramente obbiettiva, se il percipiente coll' idea non apprende il giudizio, da cui dipende la realtà e l'organismo dell' oggetto ideale, e se il giudizio appartiene al soggetto che percepisce, e non alla cosa stessa percepita? Il fondatore della filosofia critica vide acutamente che da una parte il concreto contingente non potea essere pensato senza il generico, e che dall' altra parte la subbiettività del giudizio non potea accordarsi colla obbiettività dell' idea e la natura immediata della percezione. Ma invece di aggiungere il generico e l'assoluto concreto alla percezione, e obbiettivare il giudizio, egli subbiettivò l'idea,

negò alla percezione il potere di afferrare il concreto contingente, e ridusse tutta la cognizione al solo elemento generico, che, sottratto il concreto, non potea più avere altro valore che subbiettivo.

« Rosmini corresse il doppio errore di Kant, quello della « moltiplicità delle forme mostrando che esse non sono pri- « mitive, ma derivate da una sola forma che è l'idea dell' « ente in universale, e l'altro più essenziale della natura *sog-* « *gettiva* delle forme kanziane mostrando l'*oggettività* della « forma unica della ragione [1]. » Quanto alla riduzione delle forme all' idea dell' ente, il Rosmini non può farsi bello di averla trovata, avendone preso il primo concetto dal Malebranche e da altri scrittori più antichi; ma solo di averla in parte perfezionata, e in parte guasta, facendo un confronto più esteso e compiuto dell' idea dell' ente, ma spogliando esso ente della sua assoluta realtà e concretezza, e riducendolo a meno che una chimera, cioè a un non so che, il quale non essendo una cosa, non può pur chiamarsi una cosa chimerica. Ma l'altro, e assai più importante errore del Kant, fu, non che corretto, aggravato dal vostro maestro; il quale riducendo tutti gli elementi della cognizione a quel solo meschinissimo ente possibile e al senso, diede eziandio barbaramente lo sfratto a quel povero *numeno*, che il filosofo tedesco avea ricevuto a pigione nel suo sistema. Egli è vero che il Rosmini credette di alloggiarlo più al sicuro, fabbricandogli una casa a posta pel suo servigio; ma avendola edificata nel proprio spirito, e non fuori di esso, e ridotto l'ospite a condizione di un ente possibile, spogliandolo della realtà e della

[1] Lett. II, p. 51.

vita, e serbandone solo l'ombra o il cadavere, non pare che l'infelice ne abbia ricevuto vantaggio. Nè può consolarlo gran fatto il titolo onorevole d'*oggetto,* che il vostro buon maestro gli ha conceduto, quasi a ristoro delle sue sventure; giacchè questo titolo, che non essendo pure una *cosa,* ha meno consistenza e importanza di un soffio, non può compensargli in alcun modo la perdita di quella esistenza misteriosa, ma estrinseca ed effettiva, che il filosofo tedesco gli avea lasciata per carità.

« L'ente può considerarsi o in quanto è l'oggetto dell' in-
« telletto, cioè in quanto è *idea,* o in quanto è, non oggetto,
« ma solo termine e principio d'azione modificatrice rispetto
« al sentimento, cioè in quanto è *cosa reale*. L'uomo che co-
« nosce l'ente in quanto è idea, può poi *affermare* e così
« conoscere il *sentimento* e in esso la cosa reale [1]. » In ciò consiste il mirabile progresso fatto, secondo voi, dal Rosmini sul Reid e sul Kant suoi predecessori. Il miglioramento è notabile, e ragion vuole che si consideri attentamente. Lo Scozzese avea stabilito che 1° l'uomo ha un' immediata percezione del concreto corporeo e spirituale, come oggetto del suo pensiero e cosa reale nello stesso tempo; 2° questa percezione è accompagnata da un giudizio che si forma in modo inesplicabile, giacchè il giudizio consta di un' idea generale, la quale non può essere partorita dal giudizio, dovendo concorrere alla sua formazione. Il Tedesco all' incontro affermò che 1° l'uomo non ha la percezione di alcun concreto, e quindi di nessun oggetto in sè stesso; 2° egli non conosce che certe idee generali o fórme poste nel suo spirito e quindi

[1] Lett. II, p. 57.

subbiettive, colle quali congiunte alle impressioni del senso pur subbiettive, forma il giudizio; 3° v'ha tuttavia fuori dell'uomo un oggetto reale, ma inapprensibile, cioè il *numeno*. L'Italiano finalmente soprarriva, e con quella sagacità, ch'egli mi pare aver trasfusa con usura in voi suo ammiratore e discepolo, crede di risolvere il problema, e correggere gli errori de' suoi precessori, fermando i punti seguenti. 1° L'uomo non percepisce alcun concreto od oggetto reale. 2° Il solo termine della sua cognizione è l'idea del possibile, la quale non sussiste fuori del suo spirito. 3° Tale idea è un vero oggetto, perchè si distingue dall' atto intuitivo che costituisce il soggetto. 4° Accoppiando questa idea col sensibile l'uomo afferma che il reale sussiste, e dobbiam credergli sulla sua parola. Non vi par egli che l'Italia possa oggimai vantarsi, mercè del Rosmini, di aver vinta in filosofia la Prussia e la Scozia? Povero Reid! Egli avea creduto che per affermare la realtà di un oggetto sia d'uopo vedere l'oggetto reale in sè stesso per una operazione primitiva dello spirito; e che un' idea generica, astratta, come quella del possibile e qualsivoglia altra, congiunta col sensibile, che è prettamente subbiettivo di sua natura, non possa mai legittimamente far conoscere la realtà. Povero Kant! Il quale essendo avvezzo a chiamar pane il pane, e vino il vino, si sarebbe fatto coscienza di nominare obbiettive le sue forme, che non sussistono fuori del soggetto, e le ha battezzate buonamente per quel che vagliono, reputando men male l'essere accusato a ragione di scetticismo, che il burlarsi di chi legge, l'ingannare i semplici, mescendo loro il veleno come un beveraggio salutare, e insinuando l'errore coperto, il quale è tanto più dannoso dell' error nudo e svelato, quanto questo non nuoce se non a chi già lo ama, e l'altro può pregiudicare a chi cerca

sinceramente la verità. Questo privilegio era riserbato al Rosmini, che affidando le sorti del vero a una *forma*, che *non sussiste fuori della mente*, com' egli ripete, non una, ma cento volte, ha scoperto che le son salve e sicure in perpetuo contro ogni assalto degli scettici, purchè questa forma venga chiamata *oggetto*, *forma obbiettiva*, *verità*, *lume divino*, e anche *Verbo* e *Dio*, se a taluno è in piacere. E la ragione, per cui questa forma si può chiamare *oggetto*, si è che ella distinguesi dall' atto dell' intuito, che è il *soggetto*; quasi che finora non siasi chiamato *subbiettivo* tuttociò che non è fuori dello spirito, ciò che sussiste in lui, benchè distinguasi da molte facoltà e operazioni e altre appartenenze di esso spirito. Con questo felice ripiego voi siete salvo e potete andar sicuro dagli assalti di Pirrone e di tutti i suoi seguaci. Se diceste col Kant che la forma dell' essere è subbiettiva, voi potreste andarvi ad affogare; ma se consentite al Rosmini che la sia obbiettiva, benchè aggiungiate col filosofo tedesco che non *sussiste fuori della mente*, venite, abbracciamoci, siate benedetto,

« Perch' io te sopra te corono e mitrio. »

Non si può desiderare nulla di più; ogni cosa è con ciò sicura, fino a Dio stesso; ai cui bisogni è facile il supplire, facendo con un bel colpo maestro, che quella forma iniziale *non sussistente fuori della mente, si assolva* e *si compia* e diventi in fine l'Essere creatore dell' universo. E tutti questi portenti sono operati dalla verga magica del Rosmini con piccola fatica, cioè con quanta ce ne vuole per dire o scrivere una parola invece di un' altra. Imperocchè andrebbe fortemente errato chi credesse aver egli appoggiati i suoi paradossi a certe squisite

sottigliezze d'idee, secondo l'uso degli antichi Eleatici, o dei moderni Tedeschi. I Rosminiani sono gli Scotisti dell' età moderna, e lavorano la loro pietra filosofale coi lambicchi delle parole più facili a maneggiare, che quelli degli alchimisti o dei sofisti di maggior polso. L'affare non è d'ingegno o di mano, ma di lingua o di penna, strumenti assai più speditivi. Presto, presto, mettete *oggetto* invece di *soggetto,* parlate di *forma* al singolare, dite che l'*ente insussistente si assolve in sussistente,* e avrete provveduto a Dio e al mondo con quanto vale una breve soffiata di polmoni o una gocciola d' inchiostro. Solo dovrete sfiatarvi o schiccherare un po' più per parer di rispondere alle obbiezioni, avviluppando i lettori o gli uditori con qualche matassa scompigliata di vocaboli, che non vi costeranno anche molto, perchè i Rosminiani hanno il privilegio di non aver a stare, parlando o scrivendo, a sindacato dei grammatici e del vocabolario, e di poter empiere molti fogli ripetendo sempre le stesse cose, o per dir meglio, le stesse parole.

« La distinzione delle due categorie diverse dell' *ideale* e « del *reale,* dell' *idea* e della *cosa sussistente,* è strettamente « collegata con quella dell' intelletto dal senso; e all' una e « all' altra conduce la distinzione non meno essenziale del « conoscere per *idea* e del conoscere per *affermazione* [1]. » La separazione dell' idea dal giudizio, assurda per sè medesima, fu ammessa da molti filosofi anteriori alla scuola scozzese, perchè la sentenza contraria dà luogo a un' obbiezione insolubile, senza la dottrina della formola ideale. Il Reid mostrò l' assurdità della prima opinione con tale squisitezza di ana-

[1] Lett. II, p. 57.

lisi, che la fu abbandonata da tutti i filosofi, che non seppero risolversi ad essere sensisti schietti, scettici o panteisti. Tuttavia, non volendo uscire della psicologia, egli non potè risolvere quell' obbiezione; ma guidato dal suo retto senso, sostenne, a malgrado di essa, l'inseparabilità del giudizio dall' idea, confessando che la natura di questo giudizio primitivo era inesplicabile. L'essersi rinnovato ai dì nostri il divorzio dell' idea dal giudizio è uno di quei *progressi*, di cui la filosofia è debitrice sovrattutto al Rosmini. Per chiarire la falsità di questo presupposto non fa d'uopo di un lungo discorso. L'idea, o sia l'oggetto ideale, in cui termina il nostro pensiere, qualunque siasi la sua natura, *si pone* e si afferma da sè stessa, ed è impossibile allo spirito che riflette l'apprenderla, senza apprendere tale affermazione, e ripeterla a sè medesimo col giudizio. Siasi l'idea quella dell' ente possibile: egli ripugna che tale idea, affacciandosi allo spirito, non affermi la propria possibilità, e che lo spirito apprendendola non vegga questa possibilità, e non dica a sè stesso: l'ente è possibile. Per costruire questo giudizio egli non ha d'uopo che di replicare l'idea su sè stessa, servendosene come di soggetto e di predicato; e questa replicazione è fatta necessariamente dalla riflessione ripiegantesi sull' oggetto dell' intuito. Tantochè egli non può ripensare all' ente possibile per un istante o anche pel millesimo d'un istante, senza dire a sè medesimo: l'ente può essere. Se si suppone il contrario bisogna asserire che lo spirito ripensi l'ente possibile senza pensarlo; cioè che l'ente a suo riguardo si scambi col nulla, che non è pensabile; giacchè l'ente essendo la stessa affermazione, e l'affermazione essendo il giudizio, tanto è possibile il separare il giudizio dall' idea dell' ente, quanto il sequestrare l'idea dell' ente da sè medesima. Ma voi direte: il giudizio

che l'ente sia possibile importa una realtà, cioè la realtà del possibile; ora secondo il Rosmini l'ente possibile, come risplende all' intuito, non è reale; dunque chi apprende questa mera possibilità senza più, non afferma che il possibile sia reale, e quindi non fa alcun giudizio. Il raziocinio è giusto per la forma; ma pecca per la materia; perchè nella minore non vi ha altro di vero se non la proposizione incidente, che attribuisce al Rosmini l'errore della proposizion principale. E che la sentenza del Rosmini sia falsa, anzi assurda, da ciò appunto apparisce, che non si può negare che il possibile sia reale, senza distruggerlo come possibile; onde la distinzione fra il reale e l'ideale, fra il reale e il possibile, su cui posa tutto il sistema rosminiano, si chiarisce per falsa e contraddittoria in sè medesima. Or siccome la separazione dell' idea dal giudizio si fonda su questo granchio capitale, che il possibile sia pensabile senza il reale, voi vedete da voi medesimo quel che ne sèguiti. L'ente possibile, ma non reale, non potendo senza contraddizione essere il principio donde muove la potenza conoscitiva, questo principio si vuol riporre nel concetto dell' Ente reale e ideale, che nella sua idealità contiene eziandio il concetto del possibile. Il quale ha una posteriorità logica e non può avere alcuna precedenza, come vuole il Rosmini, verso l'ente reale; giacchè l'idealità a rispetto nostro è la relazione dell' Intelligibile assoluto verso il nostro conoscimento. Di che sèguita che l'idea del possibile, non che dover precedere il giudizio, non può aver luogo logicamente che dopo di esso.

« Fin dal cominciamento dell' esposizione della vostra for-
« *mola ideale* voi dite che *l'uomo non può pensar l'idea senza*
« *fare un giudizio, la cui significazione è la formola ideale,* per

« la ragione che *l'uomo non può pensare senza giudicare*. Ma « egli è vero del pari che l'uomo non può giudicare senza « pensare; infatti giudicare non si può senza far uso d'un' « idea generale, che serva di principio, di regola, di predi- « cato nel giudizio. Da questo punto, voi lo sapete, Rosmini « comincia il suo Nuovo Saggio. Or se l'uomo non può pen- « sare senza giudicare; e se giudicare non può senza pen- « sare, questo circolo come si rompe [1]? » Eccoci di nuovo alla rottura dei circoli. Ma voi che siete, come Cartesio, ancor più gran matematico che filosofo, (elogio che non compromette la vostra modestia,) mi sembrate un pulcin nella stoppa, se non sapete che invece di penare a *rompere i circoli*, egli è meglio non farne. Il circolo presente, che vi dà fastidio, è stato fabbricato da voi o dal vostro maestro, (che è tutt' uno,) come quell' altro, di cui ragionaste a proposito della necessità della parola. Mettete il compasso da parte, pigliate in vece il regolo, e le vostre linee correranno diritte, nè farete più circoli. Ma avvertite che il regolo dee essere tirato a filo per fare il suo ufficio; qual non è a gran pezza la vostra pertica filosofica, voglio dire il Nuovo Saggio; onde non è meraviglia se le righe che segnate con essa vi riescono molto torte. Imperò mi parete assai piacevole quando ripetete quella vostra frase elegante : *questo circolo come si rompe?* Sappiate che il ghirigoro, il quale vi dà noia, fu fatto dal vostro signor maestro a bella posta per cacciarvi dentro il suo ente possibile, che avea bisogno di una cornice. Volendo preparare una nicchia all' idolo plasmato dalle sue mani, e farlo apparire come un mobile necessario per arredare la filosofia, egli immaginò di far credere che senza di esso il giudizio sia impos-

[1] Lett. II, p. 59.

sibile. Ma ancorchè fosse vero, che l'atto giudicativo abbisogni di un' idea precedente, il vostro ente possibile non servirebbe a nulla, perchè tutti i possibili accumulati anco a migliaia, se non tengono nulla del reale, non potranno mai dar luogo a un solo giudizio, come tutti gli zeri del mondo non faranno mai una sola unità. Perciò vi sarebbe d'uopo ricorrere alle idee di Platone o a quelle del Leibniz, che son bene altre cose e più consistenti e fruttevoli che la stitica e secca invenzione del Rosmini. Ma è inutile lo stendersi su questo punto, poichè, ve lo ripeto, se v'ha cosa evidente e certa in filosofia, si è l'inseparabilità dell' idea dal giudizio. Com' è dunque possibile il giudizio, poichè dee constare di due idee? Questa è la difficoltà, che costrinse il Reid ad ammettere un giudizio primitivo e inesplicabile. Il Rosmini credette far meglio sostituendo al mistero un assurdo, e il più palpabile di tutti gli assurdi, qual è un' idea senza giudizio; e voi, ripetuto questo bel trovato, chiedete trionfalmente: *questo circolo come si rompe?* In verità, signor geometra, che voi siete abile a rompere i circoli, poichè credete di farlo colla loro quadratura. Ma se invece di ricorrere alle contraddizioni, e di chiedere alla psicologia ciò che ella non può dare, aveste interrogata l'ontologia, essa vi avrebbe fatta tal risposta, che toglie ogni ombra di mistero, non che d'assurdo, sul punto di cui si tratta. Il primo giudizio non è pronunziato dall' uomo, ma da Dio. L'uomo ne è già spettatore nel semplice intuito, ma non potendo ripeterlo, e appropriarselo, tal giudizio è per lui come se non fosse, perchè l'intuito che è la cognizione nel conato o sia nell' atto iniziale della potenza, non è pienamente attuata, non è cognizione compiuta che mediante la riflessione. Lo spirito nel semplice intuito vede l'idea col giudizio in essa incluso senza saper di

vederla, e quindi non giudica, nè conosce, propriamente parlando, perchè *conoscenza,* come suona lo stesso vocabolo, vuol dire *coscienza.* Ma come tosto l'atto riflesso si aggiunge all' intuitivo, mediante lo strumento della parola, l'Idea dianzi mutola fa sentire la sua voce, o piuttosto, per parlare con una metafora più esatta, l'orecchio dello spirito, cioè la riflessione, accogliendo la parola sensibile, si apre a ricevere con essa il verbo ideale, che dianzi invano risonava all' intuito veggente ma sordo, e si abilita a ripeterlo dentro a sè stesso e di fuori agli altri uomini. Il primo pronunziato dell' Idea in questo colloquio interiore è la parola udita da Mosè nel rubo ardente e miracoloso di Madian : *Io sono colui che sono* [1]. Il secondo pronunziato esposto storicamente e nella terza persona dallo stesso Mosè, nell' esordio del Genesi, suona nella persona prima, in quanto esce dalla voce ideale: *Io creo il cielo e la terra.* Questi due oracoli che si succedono logicamente, secondo l'ordine espresso, sono simultanei cronologicamente, e s' intrecciano insieme nell' unità dell' Idea per formare un solo giudizio organico e complessivo, il cui soggetto esprime un giudizio speculativo, e il predicato un giudizio pratico, cioè l'uno un assioma divino, e l'altro un fatto divino [2], donde tutti gli assiomi e fatti dipendono, e che commessi e ridotti a una sola proposizione, mediante il loro organismo, costituiscono il principio unico di tutto lo scibile. Ho detto che ciò succede in un colloquio interiore; perchè in effetto, quando spunta la riflessione, ed elice il primo suo atto, il monologo dell' intuito diventa dialogo, l'Idea non è più soli-

[1] Ex. III, 14.

[2] Il fatto divino si può anche impropriamente chiamare assioma, in quanto si conosce per modo immediato e senza intervento del raziocinio.

taria com' era dianzi a rispetto nostro, ma diventa viva e sociale, e il parlante divino, essendo udito dallo spirito, produce la prima parola umana, la quale non è che l'assenso dell' uomo a quel primo verbo. Laonde se la voce ideale personificata nell' Idea era: *Io sono* [1], la risposta dello spirito dee significarsi colla forma vocativa e colla seconda persona: *Tu sei* [2]; la qual forma esprime il primo atto riflessivo, e compie, per così dire, la prima scena di quel dramma intellettuale, che comincia fra lo spirito umano e il suo Creatore. Ma quando la riflessione ha risposto in questo modo affettuoso e drammatico all' eloquio personale e intimo dell' Idea creatrice, ella sente il bisogno di replicare a sè stessa e di separare dalla personalità propria la verità espressa dalla voce ideale, per esprimerne l'indole assoluta; onde ricorrendo alla terza persona, ella dice: *Egli è* [3]; e compie l'assioma protologico esprimendo la formola ideale in modo assoluto e indipendente dall' individualità umana, e dicendo: *l' Ente crea l' esistente;* e questo è il secondo atto della riflessione. Questo passaggio successivo della formola ideale per le tre persone del verbo, espresse dalle tre forme: *io sono, tu sei, egli è,* spiega e determina a capello l' origine del giudizio. Il quale apparisce divino nella prima forma, umano e divino nella seconda, umano nella terza; ma siccome la terza è una semplice ripetizione della seconda, e la seconda della prima, ne segue che il giudizio umano non è mai che la ripetizione del giudizio divino onnipresente all' intuito e per esso riverberante nella riflessione. Dalle cose discorse di sopra risulta che tutti gli elementi della formola ideale, si trovano in ogni atto cono-

[1] *Ego sum.* Ex. III, 14.

[2] *Tu es.* Matth. XVI, 16.

[3] *Qui est.* Ex. III, 14.

scitivo, e che quindi ogni proposizione che abbia senso esprime in qualche modo, (confusamente quanto si voglia,) la formola. Da questa espressione confusa e imperfettissima alla formola compita e magnifica della rivelazione premessa dal legislatore degli Ebrei al primo de' suoi libri, e ripetuta dal fanciullo cattolico sotto la disciplina della Chiesa, grandissimo certo e per poco infinito è l'intervallo; come smisurata è la distanza da una formola scientifica di Pitagora o dell' Iching [1] a quelle del Newton, del Lagrangia e dell' Eulero. Tuttavia all' occhio esercitato del filosofo la formola è visibile in ogni sentenza; come mi sarebbe facile il provare, se si potesse chiudere in poche parole un' analisi, che non può esser chiara e efficace, se non con lungo e minuto ragionamento. Per ora mi basti il conchiudere che l'ordito del primo giudizio si spiega a meraviglia, e la difficoltà non potuta risolvere dal Reid si rimuove del tutto, se in vece di ricorrere al paradosso non tollerabile di un' idea senza giudizio, si considera il giudizio umano come una semplice ripetizione di un giudizio divino. Sig. Tarditi, il cerchio è rotto, senza, il vostro aiuto; provate se vi riesce di rifarlo colle vostre seste.

« A quel modo stesso che voi ricorrete alla geometria o « alla fisica o alla fisiologia, se vi occorre di aver bisogno di « nulla che appartenga o all' estensione o alle leggi dei feno- « meni dei corpi o delle vitali funzioni; così voi dovete di « necessità ricorrere alla psicologia per avere i dati certi di « cui abbisognate intorno ai fatti dello spirito umano, quali

[1] Il più antico dei Ching cinesi, la revisione o compilazione dei quali è attribuita a Confusio.

« appunto sono il pensare e il *giudicare* [1]. » Dalle cose dette potete raccogliere quanto sia acconcio il vostro provvedimento di ricorrere alla psicologia per ispiegare l'origine del giudizio. Egli è appunto per aver voluto praticar questa via, che nè il Reid, nè altri valentuomini, i quali, senza far torto al Rosmini, aveano un cervello capace almeno quanto il suo, non poterono sciorre quel groppo difficile. Cosicchè voi colla vostra sapienza veramente omeopatica cercate la medicina del male nella causa stessa che lo ha prodotto. La psicologia, scienza nobilissima, non può essere che secondaria, e non dee aspirare al primo luogo, se vuol mantenersi in onore; perchè occupando gli altrui diritti, ella distrugge i propri, e non solo scapita del suo vero grado, ma non è più scienza. Qual è appunto la psicologia ch' è in voga al dì d'oggi, e specialmente la vostra; giacchè voi, o dirò meglio il Rosmini, di cui siete l'ombra fedelissima, con tutte le sue pretensioni di ristorare la scienza, ha ubbidito puntualmente al genio servile e materiale del secolo, e non ha osato scostarsene di un solo passo. La psicologia senza ontologia può essere un raccolto di fatti, non una spiegazione; una storia, non una scienza; e siccome in ogni ordine di cose l'origine di un fatto o fenomeno, qualunque siasi, gli sovrastà e non può dichiararsi che mediante qualche notizia superiore, una psicologia non aiutata nè guidata dai dati ontologici non potrà mai spiegare le operazioni dell' animo umano, nè mostrar la radice della loro legittimità. Laonde i psicologi moderni, che hanno dato un bel vale all' ontologia, o al più non la riconoscono che come figliuola, invece di venerarla per loro madre e maestra, non si mostrano più savi investigando la natura del giudizio, che

[1] Lett. II, p. 59.

ricercando quella dell' immaginativa, della volontà, dell' arbitrio, o discorrendo dell' associazione delle idee, o trattando la prediletta quistione della loro origine. Il giudizio umano dovendo esser composto di due idee, e ciascuna di queste non potendo stare senza un giudizio, egli è chiaro che l' uomo non può essere autore del primo giudizio, ma solo ripetitore, ricevendolo bello e fatto, mediante la sintesi di due idee somministrategli contemporaneamente, e unite insieme logicamente con tale organismo, che l'una di esse come concreto causante produca l'altra, e come pensiero personale e parlante l'affermi coll' atto stesso che la produce. Ora tutte queste condizioni si ottengono a meraviglia colla formola ideale, e non si possono trovare in alcun modo senza di essa.

« Voi dovete dunque lasciare in disparte l'antipatia che « avete per la psicologia e pel psicologismo, e colla sola os- « servazione psicologica, ma imparziale, compiuta, qual è « degna del filosofo, accertarvi che bisogna distinguere nell' « uomo un conoscere per *idea* e un conoscere per *afferma-* « *zione*, un pensare puro e un giudicare. Allora vedreste « che questo secondo presuppone il primo, non viceversa ; « che nel secondo solamente può comprendersi la realità o « sussistenza dell' oggetto pensato, non nel primo, il quale « comprende solo la possibilità o l'idealità della cosa pensata ; « che il termine o l'oggetto di questo è un' essenza pura, il « termine o l'oggetto dell' altro è l'atto stesso onde un' « essenza sussiste. Voi vedreste che il pensare puro si dis- « tingue dal giudicare, come l'*essenza* si distingue dalla *sus-* « *sistenza*, come l'idea o il concetto si distingue dalla afferma- « zione o dalla persuasione [1]. » Se l'*antipatia*, che si ha per

[1] Lett. II, p. 59, 60.

una cosa produce per ordinario la non curanza e quindi la poca o niuna conoscenza di essa, convien dire che voi abbiate un' *antipatia* verso le ricerche psicologiche almeno così grande, com' è l'amore che portate al vostro maestro. Quanto a me, io amo e pregio assaissimo una disciplina sì bella, e voi, come Rosminiano che siete, non dovete credermi sì sprovveduto di quel legittimo egoismo, che è comune a tutti gli uomini, e che facendo prediligere e curare le cose proprie, non può render l'animo indifferente a una scienza, che ha per soggetto il nostro proprio animo. Ma come, benchè ami me stesso, perchè l'istinto e la ragione del pari me lo comandano, debbo però studiarmi, e come uomo e come cristiano, di tener questo affetto fra i limiti convenevoli, e subordinarlo a quello che si dee avere verso il principio e fine di ogni cosa; così benchè io apprezzi la scienza dell' anima quanto debbo, le antepongo però di gran lunga quella di Dio, senza credere perciò di far torto alla prima; giacchè il divario e intervallo che corre fra gli oggetti dee pure stendersi alle scienze, che se ne intromettono. Voi all' incontro colla vostra bella distinzione del reale e dell' ideale, e col disporre questi due ordini a rovescio l'uno dell' altro, confessate volentieri che Dio è innanzi all' uomo nel giro delle cose, e che dee esserlo in quello delle affezioni; ma quanto alle cognizioni, che sono a parer vostro un' altra faccenda, voi dite senza scrupolo che l' uomo va innanzi a Dio, e fate professione d'egoismo scientifico con piena sicurtà di coscienza. Ma badate bene, che l' egoismo intellettuale spiana la via al morale; perchè tutto nell' uomo è connesso e accordante; tanto che è difficile che il cuore ponga il fine ultimo de' suoi desideri colà, dove lo spirito non colloca il capo, ma solo la coda, delle sue cognizioni. Imperocchè ciò che ha va-

lor di fine nella vita operativa dee avere ragion di principio nella vita conoscitiva. Voi vedete adunque che io non posso essere più avverso alla psicologia che a me medesimo, e che voi non siate al vostro sistema, se già nol confondete col vero, immedesimando il Rosmini coll' Assoluto; il che, a dirvela schietta, non mi pare affatto improbabile. Imperocchè se *l'ente iniziale che si assolve* e si deifica, non esiste altrove che nel cervello del vostro maestro; convien dire ch' egli sia proprio questo ente in anima ed in corpo. Nel qual caso il nostro litigio sarebbe terminato; perchè il Rosmini, novello Fichte, descrivendoci il proprio animo, avrebbe fatta la storia di Dio; onde d'ora innanzi la sua psicologia e l'ontologia farebbero una cosa sola.

Voi direte forse che, discorrendola così, io non parlo sul serio; ma rammentate il proverbio che dice: qual botta dà, tal riceve. Io non posso rimbeccare la palla altrimenti che voi me la mandiate; e se talvolta le mie risposte vi paiono poco gravi, badate che in tali occorrenze le vostre obbiezioni lo sono assai meno. E che diamine volete che vi si replichi, quando mi convenite in giudizio accusandomi di lesa psicologia, e pretendete che io offendo i suoi diritti e stò in cagnesco seco, unicamente perchè le disdico il privilegio di scienza prima, e provo che esso non può attribuirlesi senza far torto a un' altra scienza molto più nobile? Oh a questa stregua, chi impedisce al ricco di rubare dee essere incolpato qual violatore della sua proprietà, e usurpatore de' suoi diritti. Ad argomenti così speciosi come volete che si risponda senza ridere? E quando voi m' insegnate ciò che io debbo studiare e ciò che io debbo conoscere; e mi promettete che seguendo le vostre illustri pedate *vedrò* questo e *vedrò* quello;

e mi fate il dottore addosso con una prosopopea impareggiabile; posso credere che non vogliate scherzare? Dovrò io imitare il vostro sussiego, e mettendo il galateo da parte, dirvi che io m'intendo forse di psicologia più di voi e di dieci dei pari vostri, e che non credo anche con questo di farmi un grande elogio? Che ho cominciato a studiar questa scienza venticinque anni sono, e ho meditato sull' *idea* e sull' *affermazione* molto tempo prima di essere addottrinato dalle mirabili vostre lettere, e rischiarato dal *lume ideale* del Rosmini? Che se ho combattuto in molti punti quest' autore, l'ho fatto dopo un lungo esame, e che posso sfidare senza temerità e il Rosmini e voi e tutti i vostri compagni a indebolire le mie ragioni? Che quando si tratta di parlare colla stampa io non procedo affatto all' avventata, e non soglio espormi al pericolo, in cui incorrono i temerari oppositori, di essere confusi e svergognati pubblicamente? Che io soglio pesare le mie forze e le mie ragioni, prima di farne prova, per non mettermi a rischio di volerla coi più valenti? Che prima di dettare io sono avvezzo a pensare, e ad occuparmi non solo delle idee, ma eziandio un pochino delle parole, giudicando che chi scrive, non solo vuol essere inteso, ma dee mostrarsi in pubblico vestito con qualche decenza, e non imitare i cinici, che escono in farsetto o in veste da camera? Che ho studiata la mia lingua molti anni prima di stampar dei libri, e che non mi vi sono arrischiato, se non quando ho creduto di sapermi esprimere in modo almeno mediocre, tollerabile, e non affatto da barbaro? Che io mi periterei di sciorinare una così bella dottrina come quella, di cui fate professione, e di mandarla al palio così elegantemente abbigliata come si vede negli scritti vostri, dove non è logica, nè stile, nè lingua, nè erudizione, nè decenza, nè gentilezza? Ma se

io dicessi tutte queste cose, non insegnerei nulla di nuovo a chi legge gli scritti miei e li paragona coi vostri; laonde mi risolvo che ogni qualvolta voi sragionate troppo manifestamente, (che non avvien di rado,) invece di contrastarvi con ragioni, mi sia permesso di ridere.

« Voi invece usando di un' osservazione psicologica, par-
« ziale, imperfetta o preoccupato dall' ontologismo, perchè
« l'Ente reale come punto di partenza non si conosce che
« per mezzo di un giudizio, voi avete supposto che il pensare
« puro, il conoscere per idea fosse un *astrarre* e non un co-
« noscere propriamente [1]. » Io non credo che il conoscere per idea sia un astrarre, perchè stimo che l'idea inchiuda sempre un giudizio, e che senza giudizio non si possa dare astrazione. Credo bensì che astraendo si può dividere un' idea composta ne' suoi elementi, in modo però che l'astrazione non può mai consistere nel separar l'idea da ogni realtà, ma solo nel dividere un' idea dall' altra e quindi una relazione della realtà dalle altre attinenze che l'accompagnano. Così quando per astrazione separate l'idea del mero possibile dall' ideale, che tutte le idee abbraccia, voi non potete mica disgiungere il possibile dal reale assoluto, poichè in tal caso il possibile lascerebbe d'esser possibile, ma lo segregate solamente dalle altre attinenze che il reale assoluto ha qual ideale colle altre idee, e verbigrazia, come causa co'suoi effetti, come sostanza colle sue perfezioni, ponghiamo, colla potenza, colla bontà, e via discorrendo. E quando si dice di considerare per astrazione il possibile solo come possibile, ciò non significa che si abbia l'occhio alla possibilità disgiunta

[1] Lett. II, p. 60.

dalla realtà, in quanto essa costituisce il possibile, ma unicamente che non si ha riguardo alla realtà per gli altri suoi rispetti. Imperocchè quel vostro *pensare puro* senza *giudizio*, quella vostra *essenza* schietta senza *sussistenza*, sono quintessenze contraddittorie, uscite dai lambicchi tedeschi, e simili a quelle, di cui si burla lo stesso Rosmini, ma con poca coscienza [1], giacchè non se ne cava meno costrutto, che dagli stillati e dai sughi lavorati nella sua officina. Il vostro ente possibile, che non è reale in nessun modo, nè pure come possibile, somiglia quel certo capello, che si mostrava come una reliquia, ma era sì fino e sottile, che il mostratore medesimo invecchiato in questo uffizio, e avvezzo a maneggiar di frequente quel filo esilissimo, non l'avea pur veduto una volta sola. Così possiam esser sicuri che nè il Rosmini, nè alcuno de' suoi discepoli, non ha giammai pensato il suo ente possibile, destituito di ogni realtà. In prova di che, vedete che quando volete esprimere il vostro concetto siete costretto a dire *l'ente possibile* o *il possibile;* nelle quali frasi il sostantivo, o l'addiettivo sostantivato e suo vicario accenna alla realtà; giacchè l'aggiunto di *possibile,* senza il sostantivo *ente* espresso o sottinteso, non ha senso, non può essere pensato, e nemmeno vestire le apparenze del pensiero, come farebbe se diceste *il nulla possibile*. La qual sola avvertenza basta a farvi capace dell' assurdità della vostra opinione, se pur vi è *possibile* in questa sorta di controversie il capir qualche cosa. Imperocchè voi non negherete che quando si dice *l'ente è possibile,* vi ha affermazione, e giudizio inchiudente una realtà, e non la sola idea disgiunta dalla realtà e dal giudizio, secondo il vostro sistema. Ora se voi sentite a dire in-

[1] *Il Rinnov. della filos. del Mam. esam.*, p. 360 seg.

vece *l' ente possibile,* senza più, e capite il senso di queste due voci, voi non avete nè più nè meno dinanzi allo spirito lo stesso concetto di chi pronunzia *l' ente è possibile* , con questo solo divario, che nel primo caso voi vedete solo il giudizio obbiettivo senza ripeterlo, laddove nel secondo caso voi lo ripetete, ve lo appropriate, e lo subbiettivate senza però distruggere la sua obbiettività. Quindi è che nel primo presupposto voi siete solo uditore, e nel secondo siete parlante e ripetitore; perchè in effetto non si può riflettere senza giudicare; ma il giudizio riflessivo è una ripetizione del giudizio intuitivo. Laonde voi potete benissimo intendere intuitivamente questa frase letta o udita *ente possibile*, ma non potete intenderla riflessivamente cioè conoscerla, senza replicarla, nè replicarla senza aggiungervi la copula *è*, espressa o sottintesa. Il giudizio adunque si distingue dall' idea, se ragguagliate il giudizio umano cioè riflesssivo coll' idea intuìta, ma scompagnata dalla riflessione ; cioè se riscontrate insieme due stati psicologici diversi, qual sono l' intuitivo e il riflessivo, pigliando da questo il primo e da quello il secondo termine del vostro paragone. Ma se in vece considerate ogni stato psicologico in sè stesso e verso sè stesso, comparando l' idea meramente intuitiva col giudizio meramente obbiettivo e divino, e l' idea riflessiva col giudizio subbiettivo e umano, v' ha ripugnanza manifesta a separar il giudizio dall' idea, o l'idea dal giudizio.

« Siccome l'uomo non comincia coll' astrazione, avete con-
« chiuso che dunque egli deve cominciare col pensare o co-
« noscere giudicando e per ciò stesso comprendere nella sua
« prima cognizione l'essere sussistente, e non semplicemente

« l'essere possibile o ideale [1]. » Ho conchiuso che l'uomo dee cominciare col giudizio, 1° perchè in effetto così comincia ; 2° perchè non può cominciare altrimenti. La prima asserzione è fondata sull' osservazione e sull' evidenza immediata del fatto : la seconda sui raziocinii fatti *ab absurdis*. Voi non solo non avete finora oppugnate queste ragioni, ma mostrate di non averle nemmeno capite, poichè supponete che io sia proceduto per via d'ipotesi. Aggiugnete che se pur fosse vero, (ciò che ho provato essere assurdo,) che l'idea si sequestrasse dal giudizio, non si potrebbe però mai cominciare dall' astratto, invece del concreto ; perchè quello deriva da questo e non viceversa. Infatti se voi cominciate dall' astratto, donde piglierete il concreto? Dal senso? Ma il senso non può porgere alcun elemento intellettivo. Ora il concreto o l'individuale è un elemento intellettuale quanto quelli di ente e di esistente, di necessario e di contingente, che costituiscono le due specie del concreto, e non può meglio derivare dai sensi che tali concetti e quelli di causa, sostanza ecc. possano avere un' origine sensata. È inoltre un elemento intellettuale, poichè non può essere sensitivo; e non può esser sensitivo, perchè ogni sensibile, come tale, è meramente subbiettivo, nè può essere obbiettivato, cioè reso concreto, se non dall' accessione dell' idea per confession dello stesso Rosmini. Queste cose non si ponno più mettere in dubbio al dì d'oggi dopo la controversia sostenuta dai recenti razionalisti, cominciando dal Reid e dal Kant fino al Cousin, contro i vecchi sensisti ; nella qual parte è riposto il solo vero progresso della psicologia moderna. Se dunque il concreto non può derivare nè dal sensibile, nè dall' astratto, e se per confessione di tutti l'ente

[1] Lett. II, p. 60.

possibile è un astratto e non un concreto, voi vedete che ne consèguiti. Negherete forse che l'ente possibile sia un astratto? Se foste un altro uomo crederei di farvi ingiuria a supporlo, poichè il contrario è ammesso da tutti i logici, e confessato dal vostro medesimo maestro; ma siccome le vostre Lettere basterebbero sole per provare quasi a ogni passo la celebre sentenza di Cicerone, *nulla esservi di tanto assurdo che non sia stato detto da qualche filosofo*, vi pregherò ad osservare che, se l'ente possibile non è un astratto, dee di necessità essere un concreto, che è quanto dire una cosa reale. Vorrete forse immaginare qualche non so che interposto fra l'astratto e il concreto? Giacchè il vostro maestro si diletta molto di tali mezzi impossibili, conforme al genio della sua *ideologia*, (come voi la chiamate,) che tramezza fra l'ontologia e la psicologia con quel buon successo che abbiamo veduto. A tal effetto non avete che a coniare un nuovo vocabolo; fattura molto agevole a voi altri, che in opera di lingua vi date tanto impaccio della Crusca quanto in filosofia della farina, voglio dire del retto senso e della logica. Ma finchè non avrete fatta questa erculea ed atlantica fatica, (intorno alla quale potrete consigliarvi colla celebre accademia di Pest, che attende ad arricchire la lingua ungarese, e spese testè molte tornate unicamente per battezzare il cioccolatte,) ci permetterete di credere che non essendovi mezzo tra il concreto e l'astratto, e l'ente possibile non essendo un concreto, quest'ente dee di necessità essere un astratto. Ora un astratto senza astrazione, cioè *proles sine matre creata*, è una meraviglia solo degna di voi, e il comune degli uomini amerà meglio di credere che lo spirito umano non può cominciar dall'astratto, l'astrazione essendo di tal natura che presuppone di necessità un concreto anteriore. Ma di ciò più

a lungo in un' altra occasione. Frattanto mi permetterete di pigliare un poco di lena, prima di continuare l'esame della vostra critica, e veder s' io merito l'alto onore che mi fate, paragonando la mia dottrina a quella di un illustre Francese dei di nostri.

TAVOLA E SOMMARIO

Avvertenza per la seconda edizione. Pag. I

Avvertenza per la prima edizione. LVII

Dedica. LIX

LETTERA PRIMA.

Qualità generiche della scrittura pubblicata dal sig. Tarditi. — Se io sia un filosofo sdegnoso? — Il Rosmini non parla sempre sul serio: saggio de' suoi frizzi. — Breve risposta ad alcune sue critiche contro la mia *Teorica del sovrannaturale*. — Qualità lodevoli del Rosmini. — Delle sue pretensioni e della sua cortesia. — Dei Rosminiani: infallibilità che alcuni di essi attribuiscono al loro maestro. 1

LETTERA SECONDA.

La dottrina del Rosmini contiene una contraddizione fondamentale, di cui l'autore non si è avveduto: per questo rispetto egli e i suoi discepoli non capiscono il proprio sistema. — Come si dee procedere per sapere se uno scrittore si contraddica veramente o no. — Cattivo metodo del sig. Tarditi a questo proposito. — Prove della contraddizione fondamentale del Rosmini. — Risposta ai sutterfugi degli avversari. — Come la visione naturale di Dio si distingua dalla sovrannaturale. — Il Rosmini è psicologista. — Egli non può evitare il psicologismo, senza cadere nel panteismo. 33

LETTERA TERZA.

Il principio dello scibile non può distinguersi dal principio del reale, come fa il Rosmini. — L' ideologia dee fondarsi sull' ontologia. — Il primo psicologico e il primo ontologico debbono immedesimarsi nel primo filosofico. — Della voce *Primo*. — L' ideale non è separabile dal reale assoluto realmente, ma solo astrattamente. — Donde nasca il panteismo. — Il primo psicologico o ideologico del Rosmini non ha alcun valore. — L' ideale umano non si distingue realmente dal divino. — L' ideale e il reale non sono due categorie di cose essenzialmente diverse. — Delle tre forme divine ammesse dal Rosmini. — L' ideologismo del Rosmini è un vero psicologismo: non si distingue sostanzialmente dalla dottrina critica di Germania. — L' ente reale e l' ente ideale del Rosmini sono essenzialmente diversi. — In qual senso la filosofia sia una cosa. — Il metodo scientifico non è arbitrario. — Dipende ed è determinato dalla scienza dei principii immutabile. — Il primo noto dee essere una realtà, e avere la sua radice in cielo. — Della *rosminolatria*. — Delle lodi che ho date al Rosmini. — Riduzione di esse a termini più precisi. — Pregi e difetti della teorica rosminiana. — Il vizio cardinale di essa è la separazione del reale dall' ideale. — Conseguenze di tale errore. — Cenno sull' ordine discorsivo con cui io procedetti per giungere alla dottrina della formola ideale. 63

LETTERA QUARTA.

La psicologia si fonda nell' ontologia. — Qual sia l' ente possibile del Rosmini. — Della riflessione. — La riflessione ontologica differisce dalla psicologica. — In che consista la prima; e come il suo processo si diversifichi da quello della seconda, rispetto all' indirizzo che usa, e ai mezzi che adopera. — Del raziocinio: sua natura. — Il primo noto non può essere che un principio reale. — La riflessione psicologica non può avere per termine l' oggetto

dell' intuito. — Il psicologismo del Rosmini non differisce per la sostanza dall' ontologismo apparente dei panteisti tedeschi. — I panteisti tedeschi non muovono dal vero Assoluto, e sono in effetto psicologisti. 135

LETTERA QUINTA.

Della parola. — Sua necessità per la cognizion riflessiva. — Tal necessità non importa l' invincibilità dell' errore riguardo agli uomini privi del lume rivelato. — La parola stessa in universale è un residuo della rivelazion primitiva. — La necessità della rivelazione susseguente dimostra l' insufficienza della parola umana. — Del sistema del Lamennais sulle basi della certezza ; assurdo. — Non si dee confondere tal dottrina colla teorica della necessità del linguaggio per la cognizion riflessiva. — Ogni lingua contiene i semi del vero, ogni proposizione racchiude i germi della formola ideale. — Della parola ecclesiastica : doppio ufficio da essa esercitato. — Non si dà ragione riflessiva, senza uso della parola. — Sopra una frase panteistica del Rosmini. 191

LETTERA SESTA.

Discrepanza assoluta del sistema della formola ideale da quello di Benedetto Spinoza. — Il metodo scientifico dee corrispondere all' ordine reale delle cose. — Il Dio dello Spinoza non è tal che di nome. — Del primo principio di Cartesio. — La contrarietà introdotta dal Rosmini fra il processo effettivo e il processo conoscitivo conduce allo scetticismo. — Dei punti di partenza. — Il metodo scientifico non può essere arbitrario. — Non v' ha mezzo possibile fra il psicologismo e l' ontologismo. — Del ponte di comunicazione. — Delle due specie di ente possibile o pensabile. — Il Rosmini è psicologista, senza rimedio. — La formola ideale non è una ipotesi. — Assurdità intrinseca e moltiforme di ogni dottrina che metta fuori di Dio il primo principio di tutto lo scibile, e differenzii l' ordine delle cose da quello del conoscimento. — L'ordine cronologico della cognizione dee sostanzialmente rispon-

dere all' ordine logico. — L' esistente non si può pensar senza l' Ente creatore. — Il primo principio dello scibile non si può provare, ma dichiarare. — Nuove ragioni, che chiariscono quanto sia assurdo il separare i due ordini. — Il fatto della propria esistenza non può essere il primo principio della cognizione. — Come lo spirito umano muova da sè per salire a Dio. — Del giudizio obbiettivo e del subbiettivo. — Da chi debba esser pronunziato il primo giudizio? — Non si può ripetere dall' uomo, senza incorrere nello scetticismo. 231

LETTERA SETTIMA.

Convenienze della dottrina del Rosmini col razionalismo francese e germanico. — Delle attinenze che corrono fra l' idea e il giudizio. — Della scuola scozzese: suoi pregi e difetti. — Imperfezione della sua dottrina sulla percezione umana. — Breve analisi del fatto della percezione, ed enumerazione degli elementi, che lo compongono. — Dell' organismo di detti elementi. — Si deduce da esso che la formola ideale si trova inchiusa in ogni atto cogitativo. — Errori volgari sulla natura del raziocinio: vera teorica di esso. — Pregi e difetti della scuola critica intorno alla dottrina della percezione. — Il Rosmini, invece di emendare gli errori del Reid e del Kant su questo proposito, e compier le lacune del loro sistema, lo ha peggiorato. — L' idea e il giudizio non si possono separare, senza assurdo. — Del preteso circolo vizioso trovato dal Rosmini intorno alle correlazioni dell' idea col giudizio. — Soluzione dell' obbiezion del Rosmini, mediante la formola ideale e la distinzione del giudizio obbiettivo e divino dal giudizio subbiettivo e umano. — La psicologia non può essere la prima scienza. — In che consista la natura dell' astrazione. — L' idea dell' ente possibile importa di necessità un giudizio. — Essa è un astratto, che presuppone un concreto. 311

FINE DEL PRIMO TOMO DEGLI ERRORI DEL ROSMINI.

