

A LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE

Paris — Rue Saint-André-des-Arts, 41.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

- INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL — 1 vol. in-8 . . . Fr. 6  
LOGIQUE DE HÉGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée  
d'une introduction et d'un commentaire perpétuel — 2 vol. in-8 » 12  
PROBLÈME DE LA CERTITUDE — 1 vol. in-8 . . . » 5  
PLATONIS, ARISTOTELIS ET HEGELII DE MEDIO TERMINO DOCTRINA —  
in-8 . . . » 1  
INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE — in-8. Lon-  
dres, chez Longman . . . » 5 50  
HISTORY OF RELIGION AND OF THE CHRISTIAN CHURCH BY BRETSCH-  
NEIDER, TRANSLATED INTO ENGLISH — in-4. Londres, chez Longman » 6  
L'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE — 1 vol. in-8 . . . » 5 50  
MÉLANGES PHILOSOPHIQUES — 1 vol. in-8 . . . » 5  
*Sous presse*, PHILOSOPHIE DE LA NATURE DE HÉGEL, traduite pour  
la première fois et accompagnée d'une Introduction et d'un  
commentaire perpétuel.

Stamperia dell'Iride.

# PROLUSIONI

ALLA

## STORIA DELLA FILOSOFIA

E ALLA

## FILOSOFIA DELLA STORIA

DETTE

DAL PROF. A. VERA

NELLA REGIA UNIVERSITÀ DI NAPOLI

il 24 novembre e il 23 dicembre 1862.

48119/1148  
83305

PARIGI

Librairie philosophique de Ladrange  
Rue Saint-André-des-Arts, 41.

NAPOLI

Presso Detken e presso  
De Angelis.

1863

---

*Signori e cari discepoli,*

Nel salire di nuovo su questa cattedra mi sento in debito di ringraziarvi non solo della diligenza ed attenzione di cui mi avete onorato nello scorso anno scolastico, ma de' sensi di osservanza e d' affetto che taluno di voi, facendosi l' interprete de' suoi condiscipoli, non ha guari mi testimoniava. Ve ne rendo grazie in mio nome, e più ancora in nome della scienza che è qui l' oggetto del nostro culto e de' nostri omaggi, e dirò come la fiamma alla cui luce si rischiarano le nostre menti e si scaldano i nostri cuori. Perchè se ogni scienza nutre, scaldava e congiunge gli animi, questa virtù, più che ad ogni altra, alla filosofia appartiene; e ciò perchè l' obbietto della filosofia altro non è che la pura e assoluta verità. Onde la filosofia è anche la scienza la più disinteressata, e se m' è dato così dire, il disinteresse assoluto, e quindi trae seco la forma più pura, e l' esercizio più perfetto dell' amore; di modo che ove penetra l' interesse ivi questo

concetto sublime di una scienza disinteressata e assoluta, come anche di un puro amore si affievolisce o si estingue, e non havvi più nè vera scienza, nè vera filosofia, nè vero amor della scienza è della filosofia. E questo è l'alto scopo cui dobbiamo mirare, e questo è l'amore che debbe accenderci gli animi, confortarli e congiungerli nella comune impresa. Ora questa pura scienza e questo puro amore, questa scienza che altro obbietto non ha che la verità, e l'assoluta verità, e questo amore che ad altro non anela, e d'altro non si pasce e s'appaga che di siffatta verità, non sono e non possono essere che la scienza e l'amore d'un obbietto che sfugge all'occhio corporeo, che niuna immagine può rappresentare, nè alcun concetto particolare e finito può adeguatamente esprimere, di un obbietto, in altra parola, meramente ideale e intelligibile, che al pensiero solo si disvela, e al pensiero che ha raggiunto il più alto grado di sviluppo, di energia e di libertà. A questa regione invisibile dobbiamo quindi inalzar la mente, e ivi dobbiamo muoverci, dirò così, e porre la nostra sede se nudriamo per la scienza un ardente e sincero amore, e se vogliamo che la divina donna ricambi il nostro affetto e la nostra devozione svelandoci le sue immortali bellezze. Arduo compito, signori, arduo in ogni tempo, ma più forse ai tempi nostri. Perchè se in ogni tempo il puro culto della scienza fu ardua impresa e richiese maschio coraggio, e tempra singolare d'intelligenza non solo ma di carattere, queste difficoltà sono oggidì in qualche modo raddoppiate. E invero noi presentiamo questa strana contraddizione, che nel mentre

meniamo vanto di coltivare ed onorare la scienza più e meglio di quello nol fecero i padri nostri, il puro concetto, e come a dire il senso semplice, istintivo e naturale della scienza sembra andarsi sempre più da noi dilungandosi ed estinguendosi nelle nostre menti. Perocchè tutti vogliono, gli è vero, la scienza, e nessuno osa disconoscerne il pregio e l'importanza, e ciò a tal segno che quando anche non si possiede si vuol far credere di possederla, o quando anche non si ama, o si teme e si sospetta, si fa mostra di amarla e di patrocinarla. Ma la scienza che si vuole e si patrocina non è la pura e vera scienza, ma la scienza popolare, utile o positiva come taluni la chiamano, per modo che se qualcuno vien fuori e insegna che al di sopra di tutte queste scienze e popolari e utili e positive, o comunque si appellino, havvi una scienza di cui queste scienze non sono che parti, e frammenti, o ombre, e che questa scienza per ciò ch'è la scienza delle scienze, e strettamente parlando la sola vera scienza, deve essere amata e coltivata non perchè è utile, ma soprattutto, anzi soltanto per sè stessa e perchè è la scienza, se taluno, dico io, insegna o siegue siffatta dottrina, o vaneggia, o è uomo de' tempi andati e ignaro de' bisogni e progressi dell'età nostra, o quando si vuol esser meno scortese si sorride e si battezza col nome di poeta. Ora confesso che di simil vaneggiare io sono innamorato, e che appartenere a questa progenie di vaneggiatori, e, per quanto è in me, accrescerla e propagarla è ciò che più muove e appaga la mia ambizione. E se di qualcosa mi duole si è che i bisogni della vita, e le imperfezioni della na-

tura umana e le mie proprie imperfezioni non soffrono ch' io vaneggi quanto vorrei, e quanto altri in altri e ai nostri tempi ha vaneggiato. E aggiungerò che più mi inoltro e m' addentro nella vita, e mi sia lecito il dire che la mia vita non è scorsa ne' chiestri o nelle nuvole, più vo meditando e sulla scienza, e sull' uomo e sulle cose in generale, e viemaggiormente in questi vaneggiamenti mi diletto, e di essi mi fo come scudo e ricovero contro le stoltezze, gl' inganni, i dolori e le tempeste che sono compagni inseparabili delle nostre sorti. Perchè fra le altre cose vo meco dicendo che s' egli è vero, come generalmente si va ripetendo e si concede, che vi siano illusioni nella vita, anzi che la vita trista e misera sarebbe senza illusioni, questa scienza assoluta, e questo amor puro della scienza, quando anche non fosse che una illusione, sarebbe certo la più bella e la più nobile delle illusioni, e quindi fra le tante illusioni in mezzo alle quali si consuma il viver nostro, quella sarebbe che più delle altre alla realtà si avvicina, e comunica alla natura umana un non so che d'immortale, di eterno e di divino. Ma per dirvi schiettamente il mio pensiero, a me sembra che se i cultori della pura scienza vaneggiano quelli ancor più vaneggiano che vogliono che la scienza sia l'utile, e che la scienza che non è utile non sia la scienza, o sia una scienza che non ha scopo nè oggetto, e quindi non è degna delle nostre cure e della nostra attenzione. Imperocchè vaneggiare è forse altro che unire o disgiungere per violenza enti che sono divisi o congiunti per natura, attribuire all'uno ciò che appartiene all'altro, e confondere così arbitrariamente e fare come

una miscela delle cose? Ora ciò è quanto avviene appunto a coloro che si formano della scienza il concetto che noi respingiamo, poichè essi altro non fanno che corrompere e sconvolgere l'idea della scienza introducendovi elementi e relazioni che ad essa sono estranee, anzi ripugnano. Fa duopo difatti non dimenticare che l'idea della scienza non è un bisogno accidentale, subbiiettivo e arbitrario dell'intelligenza, una invenzione umana come dicesi, ma un bisogno, una legge universale e obbiettiva e fondata sulla natura più intima dell'intelligenza. E una idea invariabile, universale e assoluta quanto e più dell'idea dello spazio, del numero, del triangolo della causa, dell'organismo, o di un'altra idea qualunque. Dico più, perchè essendo l'idea della scienza essa è appunto l'idea che tutte le idee e tutte le cognizioni in sè contiene, e quindi è più universale e più assoluta delle altre. Onde allorchè taluno viene a dirmi che la scienza è l'utile, egli non mi offende meno i sensi e l'intelletto di colui che vorrebbe persuadermi che il triangolo ha quattro angoli, o che nell'organismo tutte le parti hanno o potrebbero avere la stessa forma e adempiere la stessa funzione. Imperocchè quantunque vi possano essere, anzi vi siano relazioni fra la scienza e l'utile, per ciò stesso che vi sono relazioni fra la scienza e tutti gli esseri, o per dir meglio, perchè la scienza è la scienza di ogni cosa, e quindi con ogni essere come con ogni pensiero è collegata, pure essa ha una sfera, un obbietto proprio e distinto che non è l'utile, e col l'utile non debbe confondersi. Onde allorchè dietro alle relazioni che si discoprono fra la scienza e certi vantag-

gi, o applicazioni pratiche e materiali che se ne possono derivare si conchiude che la scienza è l'utile, e che la scienza che non è utile non è la scienza, si ragiona in realtà come colui che pretende che il pensiero è il cervello, e le operazioni del pensiero sono secrezioni del cervello, e ciò perchè vi sono rapporti fra il cervello e il pensiero. Ma la scienza è la scienza, e l'utile è l'utile, e la scienza non è più o meno scienza, sia che l'utile ne siegua, sia che non ne siegua; vale a dire che la cognizione ha un obbietto, e un valor proprio ed intrinseco cui nulla aggiunge l'utile che se ne può ritrarre. Ch'io faccia uso della cognizione matematica applicandola, per esempio, a un'altra sfera dell'essere, alla natura, ciò potrà estendere in certo modo i limiti entro i quali è rinchiusa la matematica, ma non farà sì che la matematica pura non abbia un valor proprio e indipendente da quest'applicazione. Anzi, se non avesse un obbietto e un valor speciale ed intrinseco, la matematica non sarebbe più la matematica, e quindi le applicazioni stesse di questa scienza diverrebbero impossibili. Lo che si verifica anche nell'arte. Perocchè dal momento che l'artista invece di guardare all'obbietto proprio dell'arte, all'idea cioè e alla sua rappresentazione sensibile, o come suol dirsi al bello, guarda all'utile, egli si pone in qualche modo all'infuori dell'arte e non è più artista, onde il vero concetto dell'arte si oscura nel suo pensiero, e all'ideale, all'ispirazione, all'intuito del genio sottentra l'utile, l'utile che impastioia la sua mente e la sua mano come in una rete di convenienze, di condizioni e necessità locali, finite e

passaggiere, ove la libertà e l'infinito, questi due caratteri essenziali, o, dirò meglio, queste due fonti perenni dell'arte non potranno svolgersi e manifestarsi.

Ora se ciò è vero dell'arte che non è la scienza, e della matematica che è una scienza, ma una scienza particolare e finita, quanto sarà più vero della scienza universale, una e assoluta, che non solo è l'obbietto più intimo della mente, ma che per questa medesima ragione, per la ragione cioè ch'è la scienza assoluta e una, è fondamento, principio e fine di ogni scienza e di ogni cognizione, a tal segno che per rinvenire la radice, il valore e il significato di ogni cognizione a questa scienza fa mestieri risalire? Come potrà dirsi di questa scienza che il suo obbietto, e la fonte alla quale si alimenta sia l'utile, e che all'utile debba mirare? Difatti a quella guisa che la matematica ha il suo obbietto proprio, così la scienza assoluta, o la filosofia ha il suo; e come la matematica non è la matematica che in quanto intende, esprime e s'immedesima questo obbietto, così la filosofia non è la filosofia che in quanto intende, esprime e s'immedesima il suo. Ora quest'obbietto è talmente remoto dall'utile che non si comprende come si possa coll'utile confondere. Imperocchè quest'obbietto è il vero, e il vero uno e assoluto, il quale è uno e assoluto non perchè esclude i varj veri, ma in quanto li rinchiede, e li rinchiede come parti di sè medesimo, e come parti congiunte ed ordinate secondo la sua intrinseca ed immutabile natura. È così che diciamo del triangolo ch'è uno, o dell'organismo ch'è uno, o dell'universo ch'è uno. Perchè la unità del triangolo è questa forma, o idea una che ge-

nera e congiunge tutte le parti componenti il triangolo. E l'organismo non è uno che in quanto i molteplici elementi di cui consta appartengono a una sola e medesima essenza. E lo stesso dicasi dell'universo. Perchè quando si parla della bellezza, della proporzione e armonia che connette e sistematizza le varie parti dell'universo, si vuole o si deve intendere che havvi una idea, una forza, un pensiero uno che tutte queste parti generando ed in tutte penetrando tutte le fa della sua natura ed unità partecipi, e produce così l'armonia e l'unità dell'universo. Ripeto adunque che questo vero uno, in siffatta guisa concepito, è l'obbietto proprio della scienza, anzi la scienza istessa, perchè ove non havvi verità non havvi scienza, e ove non havvi scienza non havvi verità nel senso stretto della parola. Ora gli è chiaro che questo vero uno e assoluto non può esser utile, e quando anche sia utile, utile all'uomo e alle cose in generale, egli non deve essere amato e contemplato perchè e in quanto è utile, ma perchè e in quanto è vero. E aggiungerò che non solo non deve, ma non può essere amato e contemplato in quanto è utile. Imperocchè se l'amore del vero è l'amore dell'utile, questo amore dovrà esser circoscritto entro i confini dell'utile, e al di là di questi confini, e ove il vero più non concorda coll'utile, l'amore svanirà, e potrà anche cambiarsi nel suo contrario. Onde ciò che si ama in realtà non è il vero, ma l'utile, e se si dice di amare il vero, o lo si dice per pudore e perchè non si osa dire che al vero si antepone l'utile, o per errore, e perchè si crede di sinceramente amarlo. Inoltre allorchè si studia e si contempla un obbietto, se invece di contem-

parlo in sè e in ciò che effettivamente è, e costituisce la sua intrinseca natura, si considera l'uso che se ne può fare, e l'utile che se ne può ritrarre, non è la cognizione vera dell'obbietto che si raggiungerà e si potrà raggiungere. Onde se nell'investigare il vero non al vero mi appiglio e sul vero drizzo i miei sguardi, ma sull'utile, sarà l'utile e non il vero che si mostrerà alla mia mente. Ed è così che l'utile sottentrando al vero s'impossessa dell'animo e dell'intelletto, e ne turba e direi quasi contamina la luce pura e natia. E non solo la scienza è sfigurata e corrotta da questa invasione violenta dell'utile, ma eziandio la religione. Perocchè questo vero assoluto ch'è l'obbietto della filosofia, è pure l'obbietto della religione, quantunque la filosofia e la religione non lo contemplino e l'intendano nella stessa guisa. Ma qualsivoglia sia la differenza che esiste fra di loro intorno a questo punto, certo egli è che se il fondamento e la ragione ultima della religione è l'utile, questo vero assoluto, o Iddio dovrà essere amato e venerato dalla coscienza religiosa non perchè è l'Ente supremo, fonte di ogni essere e perfezione, e che come tale, sia che ferisca o sani, sia che faccia discendere su di noi gioia e contento, o tristezze ed afflizioni, ha diritto alla nostra adorazione, ma perchè, e dove, e infino a quando è utile, e si fa servo de' nostri bisogni, de' nostri interessi, e de' nostri capricci, lochè, come si vede, distrugge la radice stessa della religione.

Ma andrò più oltre, e dirò che la dottrina utilitaria è dannosa non solo alla scienza, alla religione, e, come l'ho più sopra accennato, all'arte, ma all'utile istesso.

Imperocchè l'utile che non concorda col vero, e dal vero non è retto non è più l'utile; e quindi l'utile che invade il dominio del vero, ed erige sè stesso a norma del vero e della scienza, colpisce e il vero e se stesso, siccome sempre avviene allorquando s'invertono e sconvolgono i rapporti naturali delle cose. Perchè alla stessa guisa che lo stomaco, per servirmi di un'immagine famigliare, quantunque parte essenziale dell'organismo quanto il cervello, se volesse sostituirsi al cervello e adempierne l'ufficio, distruggerebbe e il cervello e se medesimo, così l'utile sostituendosi al vero reca danno e al vero e a se stesso. E la ragione n'è manifesta. Difatti quando mi si dice che il vero è l'utile, e che non è il vero e non ha pregio che in quanto è utile, io domando che mi si determini e definisca l'utile, e mi si dica ciò ch'è utile e ciò che non è utile, e dove, a quando e per qual ragione è utile. Perchè io vedo che vi sono varie specie di utilità, e che l'utile d'oggi non è quello dell'indomani, o l'utile dell'infanzia non è quello dell'età virile, o l'utile dell'artigiano non è quello del filosofo, o del poeta, o dell'uomo politico. Ora gli è chiaro che per rispondere a queste ed altre questioni intorno all'utile fa duopo studiare e conoscere i rapporti e la natura delle cose, e ciò ch'è l'infanzia e ciò ch'è l'età virile, e i rapporti e le differenze di questi due stadi della vita umana, ovvero ciò che costituisce l'uomo politico, il filosofo, e il poeta, e li distingue sia fra di loro, sia dall'artigiano, e così delle altre cose; per poter quindi determinare l'utile di ciascuna di esse sia partitamente, sia nelle loro mutue relazioni, per poter determinare, in altra parola, ciò che

ad esse conviene o disconviene. Lochè mostra chiaramente che la cognizione dell'utile presuppone e si appoggia a una più alta cognizione che non è quella dell'utile, ma dei rapporti e della natura essenziale delle cose, vale a dire, del vero. Perocchè il vero è appunto questa natura e questi rapporti, e il vero uno e assoluto altro non è che l'unità pensata, o il pensiero uno delle varie nature e de' varj rapporti delle cose. E quivi si scorge che se alla scienza del vero si sostituisce la scienza dell'utile, si falsa e si corrompe il concetto e la cognizione del vero non solo, ma eziandio dell'utile. Onde debbe dirsi che tanto meno la scienza mira all'utile, e tanto più reca sodi e durevoli vantaggi, e quindi che la scienza più disinteressata è anche la più utile. E questa scienza è la filosofia, la quale nel campo del sapere è ciò ch'è l'eroismo in quello dell'azione. Perchè eroe è quegli che il ben proprio e la vita alla patria e all'umanità pospone, e fa così il loro bene, la loro gloria e la loro salvezza. E tale è pure la filosofia. Difatti questo vero assoluto che fa il suo obietto e, come l'accennava, talmente remoto dall'utile che per seriamente amarlo e contemplarlo, e ancor più per liberamente comunicarlo fa duopo imporre silenzio e trionfare degl'interessi non solo individuali, ma nazionali. Onde la filosofia richiede, come vel diceva pur anco, un'energia singolare d'intelligenza e di carattere ad un tempo. E la vita filosofica è una lotta continua pel trionfo della verità, di questa verità che tutti amiamo finchè è da noi lontana, ma che pochissimi vogliamo quando a noi si avvicina e ci percuote, percuote, cioè, i nostri interessi, la nostra ignoranza e le nostre passio-

ni. La filosofia potrà quindi chiamarsi l'eroismo del pensiero. Difatti questa assoluta verità sulla quale la filosofia ha fiso lo sguardo, e che invita l'umanità intera, individui e nazioni, a contemplare è non solo la luce dell'intelletto, ma la fonte di ogni bene, di ogni forza e di ogni grandezza. E questa verità che crea l'utile, che penetrando, cioè, negli animi per varie vie, sotto varie forme e in varj gradi vi fa sorgere e determina nuovi pensieri, nuovi bisogni, e quindi nuovi interessi. Ciò che chiamasi progresso, moto, trasformazione sociale altro non è che la manifestazione visibile, e l'attuazione nel tempo e nello spazio di questa verità; onde, se questa fiaccola si estinguesse nella mente e nelle cose, ogni luce ed ogni moto da esse si ritrarrebbe, anzi l'universo si discioglierrebbe. Perocchè questa verità non solo illumina e muove le cose ma ne determina le relazioni, che è quanto a dire, le dispone, le ordina e congiunge. Ora, questo assoluto vero che fa l'obbietto della filosofia, non è, e non può essere, come lo dicea cominciando, che un ente puramente intelligibile e ideale, questo medesimo ente che canta il poeta, che simboleggia la religione, che l'uomo politico si adopera anch'egli, per quanto gli è dato, di attuare nelle istituzioni civili, e che ogni scienza pensa e manifesta a suo modo ed entro i suoi limiti. Perocchè in ciò differisce in generale la filosofia dalle altre scienze e discipline che, nel mentre queste non hanno dell'assoluto che un'intuito oscuro e indefinito, e lo intraveggono attraverso simboli, immagini, e dirò come una luce rifratta, ovvero non ne contemplano che parti, e brani, la filosofia ne ha la visione

chiara e determinata, ne percepisce la luce diretta, e anzitutto lo considera nell'armonia delle sue parti e nella sua unità. Contemplare adunque questo ente ideale, o ciò che torna lo stesso, l'idea assoluta, la quale è pur anco l'assoluto vero, contemplare, dico io, e intendere questa idea, e intendendola farla discendere nella coscienza della umanità, e per quanto è possibile nel mondo fenomenale e sensibile, questo è l'eterno e immutabile obbietto della scienza e della filosofia, e intorno al quale più o meno gravitano e si congiungono tutte le scienze e tutte le filosofie.

Nello svolgere queste considerazioni mio scopo è di riporre fin dal principio sotto i vostri occhi il vero punto di vista donde noi dobbiamo mirare l'oggetto delle nostre investigazioni, e ricollocare, per così dire, la vostra mente nella regione ove egli dimora e può rinvenirsi; tanto più che in questo anno dovremo studiare una delle più ammirabili, e in un certo senso la prima manifestazione dell'idea, la filosofia greca, cioè, e la più bell'epoca di questa filosofia. Si può dire, infatti, che in generale non solo la filosofia, ma la storia, e non solo la storia, ma un ente qualunque, e la pianta, e l'animale, e la sostanza e i moti de' corpi celesti, come la sostanza e i moti del più minuto insetto sono manifestazioni dell'idea. L'chè si comprenderà se si pon mente che non havvi e non può avervi ente che, per quanto rudimentario e imperfetto si supponga, non sia parto della ragione, e sia fuori della ragione, che, in altra parola, non venga retto da una legge. Ma dire che un essere è retto da una legge, vale quanto dire, che la

legge è in lui, e ch' egli la legge manifesta ed attua. E questa ch' io chiamo legge per conformarmi al linguaggio comune è appunto l'idea. Perchè l'idea è quella forma fissa, invariabile e assoluta giusta la quale un essere è generato, opera e dura. E dicendo che l'idea è forma, mi servo di una parola che non esprime adeguatamente l'idea. Imperocchè l'idea è forma e materia ad un tempo. L'idea del triangolo contiene e la forma e la materia del triangolo, vale a dire, le linee e lo spazio, e il modo in cui le linee sono combinate e lo spazio è da esse circoscritto. L'idea dell'organismo contiene le membra e le funzioni, e il modo, o la forma secondo la quale le membra e le funzioni si congiungono per comporre l'organismo. L'idea è adunque in ogni essere, e ogni essere è nell'idea, o è una manifestazione dell'idea per ciò appunto che ogni essere è parte di un solo e medesimo sistema, di una sola e medesima ragione. *In illo vivimus, movemur et sumus.* Ma se l'idea è in ogni cosa, essa non può essere nella stessa guisa in ogni cosa. Lochè è manifesto, e fa appena bisogno di dimostrarlo. Perchè in un tutto organico e sistematico se da un canto vi ha concatenamento fra le varie parti, dall'altro, ogni parte possiede una sfera, una natura propria e distinta; vale a dire, ha vi in un sistema e differenza e unità. Quindi può dirsi con verità che la Terra e il Sole, per esempio, o il cuore e il polmone sono identici e diversi ad un tempo, identici, in quanto appartengono allo stesso sistema, al sistema planetario, o al sistema dell'essere organico, diversi, in quanto adempiono in questo sistema funzioni

distinte. E lo stesso si verifica nel tutto. Perchè se ci rappresentiamo l'universalità degli esseri, e degli esseri ne' loro principj, noi avremo un complesso sistematico di idee, le quali in quanto sono tutte idee, e appartengono ad un solo e medesimo sistema sono una sola e stessa idea, e in quanto costituiscono momenti, o determinazioni diverse di questa idea e di questo sistema l'una dall'altra differisce. Ma dire che due o più cose differiscono, significa che l'una contiene ciò che l'altra non contiene, o se l'una contiene ciò che contiene l'altra, non lo contiene che modificandolo, e combinandolo colla sua natura speciale, cioè a dire trasformandolo. È in tal guisa che nella pianta si rinvencono e la luce, e l'aria, e l'acqua e il fuoco ed altre cose, ma tutte queste cose non sono nella pianta che combinate e trasformate dalla natura propria ed essenziale della pianta.

Queste considerazioni mostrano adunque che l'idea è in ogni cosa, ma che non è, e non può essere in ogni cosa nella stessa guisa. Ora dire che l'universo è un sistema, che in un sistema ha vi unità e differenza, e che il principio di questo sistema è in ogni sua parte, ma non è in ogni sua parte nella stessa guisa, equivale a dire che vi sono varj gradi di realtà e di perfezione, e come una gerarchia nell'universo. Per cagion d'esempio, se lo stelo e il frutto sono identici in quanto appartengono ambedue all'idea della pianta, in quanto differiscono debbe avervi in uno di loro, nel frutto, una più grande misura di realtà e di perfezione che nello stelo. È questo un punto intricato e difficile, ma che addiviene semplice e evidente allorchè si riflette un po' seriamente

e liberamente sulla natura delle cose. Ora fra questi varj gradi di realtà e perfezione il più alto che si possa concepire quello si è in cui l'idea giunge alla coscienza di sè stessa, in cui, cioè, l'idea pensa e riconosce sè stessa come idea una, e come principio uno dell'essere e della cognizione, in cui, in altra parola, l'idea o l'obbietto intelligibile è addvenuto pensiero, e il pensiero, alla sua volta, si è immedesimato coll'obbietto, o, come dicesi, obbiettivato. E questa è la scienza, e questa la filosofia. Imperocchè la cognizione de' principj, vale a dire di enti puramente intelligibili, o idee è l'obbietto di ogni scienza, e di ogni filosofia, e conoscere le idee vuol dire condurre e inalzar la mente a quel punto ove l'idea non è più che il pensiero, e il pensiero non è più che l'idea. E così, per via d'esempio, nella cognizione vera e compiuta del triangolo, il triangolo o l'essere del triangolo, e il pensiero del triangolo non son più che una sola e medesima cosa. E lo stesso dicasi di ogni altra cognizione, e di ogni altro obbietto, dell'assoluto o Iddio, per esempio. Imperocchè se d'Iddio dicesi soltanto ch'egli è, si sfigura e mutila il suo concetto. Ciò che deve dirsi di lui è non solo ch'egli è, ma che è, e pensa il suo essere, e quanto il suo essere rinchiude, e che è questo assoluto pensiero nel quale si concentrano e s'identificano il suo essere e l'intera sua natura che costituisce quanto havvi di più intimo e di più profondo nella sua esistenza, e come l'apice della sua perfezione.

Ora la contrada fortunata ove questa coscienza dell'idea, e questo assoluto pensiero spuntò e si svolse per

la prima volta, con quei caratteri almeno che costituiscono la scienza, è la Grecia, e in quel momento della storia della scienza che farà l'obbietto de' nostri studj nel presente anno scolastico. Socrate, Platone e Aristotile sono i tre personaggi straordinarj entro la cui mente avvenne questa rivelazione dell'idea; personaggi straordinarj, dico io, e i più straordinarj di un'epoca immortale che tante perfezioni in sè riunisce quante niun'altra forse nella storia dell'umanità, a tal segno che il pensiero mai si sazia di contemplarla, e i secoli invece di oscurarne lo splendore sembrano ravvivarlo, e aggiungergli sempre nuove bellezze. Onde il precetto « *vos exemplaria græca nocturna versate manu, versate diurna* » è vero oggi quanto lo fu ne' tempi che queste parole vennero pronunziate.— Quest'epoca segna la maturità del pensiero greco, e quindi l'epoca precedente, quella che abbiamo studiata nello scorso anno, contiene i preludii, e come a dire il fermento di questo pensiero. E si ponga mente che questo fermento è una condizione necessaria del libero e pieno svolgimento della facoltà di un popolo, non meno che dell'individuo. Perocchè gl'ingegni precoci, come gli svolgimenti repentini, e quelle esplosioni dello spirito che non hanno radice nel passato, e non vengono preparate e maturate da un lento, regolare e serio lavoro de' tempi sono in generale cose incompiute e monche, fatte più per abbagliare che per produrre opere grandi e durevoli. L'età virile allora solo è piena, ricca ed esuberante di forze, quando è preceduta da un'infanzia robusta e rigogliosa; poichè questa è la storia, e questa è la ragione, e questo è il punto ove la

storia e la ragione si combaciano e si compenetrano. Voglio dire che la mia ragione non si fa, anzi non è ragione separandosi violentemente dai secoli, e dall'opera delle andate generazioni, ma con essi immedesimandosi, essi in sè ricevendo e concentrando, e facendovi nello stesso tempo penetrare un soffio di nuova vita. Imperocchè questa sintesi, questo concentramento del passato non è una mera riproduzione, ma una riproduzione, una giustificazione e un progresso, e, se posso così dire, una esaltazione del passato al di sopra di sè medesimo. Quello scultore che andava raccogliendo le bellezze sparse nelle varie giovinette per riunirle poi e comporne un'opera eccellente, non riproducea solo queste bellezze, ma unendole vi trasfondea un pregio, un'armonia ed una perfezione che per lo innanzi e partitamente non possedeano. E tale è pur anco la vera ragione e il vero pensiero filosofico. E si può dire in questo senso che più il pensiero filosofico si addentra nel passato, e più è profondo e originale, e rappresenta la ragione universale. Lochè mostra che una grande filosofia suppone un gran movimento storico, che n'è uno svolgimento, come altresì n'è la più alta espressione. Imperocchè, quantunque la filosofia sia per essenza, più di ogni altra cosa, universale e assoluta, e possa quindi più di ogni altra affrancarsi dalle condizioni finite dell'esistenza, pure vuole anch'essa certi elementi e circostanze storiche esterne e materiali fuori delle quali non può liberamente e pienamente manifestarsi. È in un qualche modo come la pianta, la quale abbenchè non sia il suolo, e dal suolo si distingua, abbisogna tuttavia

di un suolo e di un ambiente determinato per vivere e svilupparsi. E questo io chiamava il fermento del pensiero greco, fermento di cui Socrate, Platone e Aristotile sono i prodotti, ma prodotti che stanno al pensiero greco come il frutto sta alla pianta, perchè in essi troviamo effigiata, compediata e come glorificata tutta la bellezza della vita greca. E che vita! Che varietà, che pienezza e anzitutto che armonia! Operosità pratica, gloria militare, sapienza civile, eloquenza, arte, scienza, filosofia, tutto noi rinveniamo nella vita greca, e tutto inalzato a un sì alto grado di perfezione, e con sì belle proporzioni, e tanta misura composto e equilibrato da eccitare più che la nostra ammirazione, la nostra invidia. Perchè altri popoli hanno potuto sorpassare la Grecia in alcune provincie dell'attività umana, ma niuno, credo io, ci mostra quel complesso di doti e quell'armonia, ove sta la suprema perfezione delle cose.

In mezzo a questa esuberanza e a questo splendore della natura greca sorsero i tre immortali individui che testè nominava, e di questo succo divino si nutrirono. Essi sono tre, ma formano come un gruppo indivisibile in cui l'uno riverbera sull'altro la propria luce e grandezza. Perchè nè Platone sarebbe senza Socrate, nè Aristotile senza Platone. Ma alla sua volta Aristotile sviluppa e compie Platone; e infine Socrate senza Platone e Aristotile sarebbe anch'egli incompiuto, e non solo il suo insegnamento sarebbe caduto sterile come un germe che muore in sul nascere senza la profonde dottrine che vi fondaron sopra i due suoi discepoli, ma meno bella

spiccherebbe la sua vita e la sua figura morale, se non venisse cinta di quella aureola ideale che attorno a lei il genio di Platone seppe diffondere. Questo è adunque il gruppo che dovrà soprattutto attrarre i nostri sguardi e occupare la nostra attenzione. Vicino ad esso altri filosofi incontreremo i quali hanno pure la loro importanza e il loro posto nella storia della filosofia, ma un posto inferiore e secondario. Le loro dottrine sono più presto sviluppi particolari di alcuni punti dell'insegnamento socratico, platonico e aristotelico che produzioni veramente originali. Anche la stoica che fra le dottrine di minor momento è la più importante, nulla o poco aggiunge, teoricamente parlando, vale a dire considerata dal lato teorico e puramente scientifico, alla dottrina di Platone e di Aristotile; anzi in un certo senso, segna un decadimento. E se ne comprenderà agevolmente la ragione, riflettendo che questo gruppo è, come lo dicea, il fiore, la sintesi e la più vasta e compiuta espressione del pensiero greco, e quindi nulla di essenziale vi si potea aggiungere. E dicendo ch'è l'espressione del pensiero greco mi servo di un vocabolo improprio. Perchè propriamente parlando dovrei dire ch'è la espressione del pensiero e della ragione universale in quello stadio di sviluppo e sotto quella forma in cui potea allora manifestarsi e si manifestò in Grecia, presso la nazione, cioè, che in quei tempi tenea il primato fra le altre, ed era sola atta a manifestarla. Ora ciò che investì la Grecia di un sì alto ministero, e fe' scendere su di lei questo divino favore fu anzitutto il sentimento e il culto dell'ideale, culto e sentimento che

costituiscono la vita greca, che penetrano e traspariscono in tutte le sue parti, e di cui la Grecia è, per così dire, impregnata. Perchè non soltanto nell'arte, ma nelle istituzioni e costumanze religiose e civili si scorge e si sente dappertutto in Grecia il soffio dell'ideale, onde tutto ciò che tocca il pensiero greco, e la luce, e l'aria, e i monti, e le selve, tutto egli idealizza. E non è questo pel popolo greco un bisogno artificiale, avventizio, e dirò come un oggetto di moda e di lusso, ma il bisogno più naturale e l'istinto più profondo. Onde l'Iliade e l'Odissea non sono soltanto poemi per i greci, ma codici che regolano il loro viver civile, e intervengono perfino come arbitri ne' loro litigj. Gl'Iddii ed eroi omerici, le loro gesta, la loro natura sono esseri e fatti ove i greci rinvengono come un riflesso di loro medesimi, e leggono la loro propria storia, ma una storia la cui bellezza e realtà deriva anzitutto dall'impronta ideale che vi avea scolpito l'immaginazione popolare e del poeta. Lo stesso dicasi dei giuochi olimpici, istmici e nemei, e dell'arte drammatica. Queste istituzioni, che traggono tutte origine dal bisogno di una educazione artistica e di una vita ideale, sono in Grecia sì profondamente ed essenzialmente nazionali che togliendole non si comprenderebbe più la storia greca. E senza più oltre dilungarmi su questo punto, richiamerò alla memoria come tratto caratteristico una istituzione che solo in Grecia potea allignare, voglio dire *l'obolo de' teatri*. In Atene la città greca per eccellenza, si volle che tutti, poveri e ricchi, partecipassero ai godimenti dell'ideale. A questo scopo s'istituì la tassa, chiamata *l'obolo de' teatri*; e

quest'obolo veniva ai poveri distribuito. Ma ciò che ha vi di più singolare e caratteristico si è che questa tassa era sacra e intangibile, a tal punto che l'oratore che avesse proposto di distornarla da questo oggetto, e di erogarla in un altro di qualsiasi pubblica utilità incorrea la pena del capo. Si profondo era questo bisogno dell'ideale. Ora l'ideale considerato nel suo aspetto istintivo e più o meno irriflesso vuol dir questo; che l'anima porta e sente agitarsi entro di se un mondo invisibile e infinito, di cui non trova che un'eco e un'ombra nel mondo delle cose visibili e finite; onde essa sente nello stesso tempo sorgere un desio infinito che la stimola e in un la tormenta, perchè niuna delle cose finite può appagarlo. E questo stimolo e questo tormento si è che svegliando le potenze dell'anima, illumina e invade tutto l'esser nostro e lo sprona ad operare. Onde ove langue e dorme l'ideale, ivi tutto è preso da languidezza e sopore, mentre ove vive l'ideale, tutto vive, e sfavilla di sempre nuova luce e giovinezza. Imperocchè l'ideale è come il sole che dalle eterree regioni illumina e vivifica le cose, e tutte le cose, le piccole non meno delle grandi, senza discendere dal suo alto seggio, e senza che il suo essere e la sua sostanza soffrano detrimento. Ora questo ideale che si manifestò con tanta pienezza, e rifulse di sì vivo splendore nella vita greca dovea in questa sua effusione produrre come frutto e corona la filosofia, e una filosofia idealistica, la quale, come l'ho altrove e più volte dimostrato, è la sola e vera filosofia, e di cui le altre filosofie non sono che parti, e parti che non hanno la piena coscienza

di loro medesime. Breve è difatti l'intervallo che divide l'ideale dalla filosofia, quantunque facile non sia, anzi assai difficile il varcarlo. Imperocchè l'ideale considerato sabbiettivamente è il sentimento oscuro dell'oggetto intelligibile o dell'idea, e considerato obbiettivamente è l'idea che non è ancora idea pura, e come lo dicea poco anzi, non si percepisce come idea e come principio universale delle cose. Quindi l'ideale e la vita ideale, quale si manifestò in Grecia nell'arte, nella religione e nelle istituzioni civili, furono quei preludii e quel fermento di cui vi parlava, e che precedettero il momento in cui la idea si mostrò per la prima volta come idea pura nella coscienza dell'umanità. Sicchè può dirsi, in un certo senso, che quest'epoca segna il principio della vera filosofia, e quindi che le dottrine filosofiche che la precedettero sono anch'esse preludii, tentativi del pensiero filosofico, e non il pensiero veramente filosofico. Ed è quanto volle significare Aristotile allorchè con quella sua concisione e profondità di linguaggio disse che Anassagora fu come un uomo sobrio che compare in mezzo a tanti ubbriachi. Difatti Anassagora proclamandò il νοῦς, l'intelligenza, qual assoluto principio dell'universo determinava il significato, la sfera propria e dirò come la sostanza della scienza e della filosofia, perchè con ciò implicitamente insegnava che il pensiero e l'idea sono i principj delle cose. Prima di Anassagora il pensiero avea pensato i principj. Avea pensato l'acqua, l'aria, il fuoco, il numero, l'atomo, l'uno, ma li avea pensati come meri obbietti del pensiero, distinti e divisi dal pensiero, e non li avea perciò pensati come obbietti

intelligibili, vale a dire, come puri pensieri. Onde l'intelligenza e l'intelligibile formavano due sostanze, due mondi estranei fra di loro, e il pensiero era un pensiero ubriaco in quanto non sapea rinvenir sè stesso nell'universo, o pensava se stesso nelle cose senza esserne consapevole, in quanto, in altra parola, ei non si era inalzato alla piena e reale cognizione della sua natura, e quindi della natura delle cose. In questo senso Anasagora segna un momento importantissimo nella storia della scienza, ed è come il punto di separazione fra il primo e il secondo periodo della filosofia greca. Ma Anasagora enunciò soltanto questo principio lasciandolo, per così dire, nella sua sfera astratta e indeterminata; ei l'enunciò ma non seppe adoperarlo e non ne scorse il profondo significato. Anzi, come lo mostra Platone in un luogo celebre del *Fedone*, dopo averlo enunciato, lo pose da canto, e procedette nelle sue investigazioni come se non esistesse. Onde avea ragione di dire che la dottrina, giusta la quale l'idea e l'intelligenza sono le cagioni supreme delle cose, venne la prima volta chiaramente e scientificamente insegnata da Socrate, Platone ed Aristotile. Come, ed in qual forma venne da essi insegnata, ed insino a qual punto il significato di questo principio fu da essi compreso, è quanto ci farà conoscere lo studio della loro dottrina.

Ma, Signori, questo passaggio dall'ideale all'idea, questa elevazione naturale e spontanea della mente da un sentimento oscuro e un intuito confuso alla percezione esatta e chiara del suo obbietto, altro non può essere che l'elevazione dalla sfera del falso, o di una

mescolanza di falso e di vero alla sfera del vero puro e assoluto. Imperocchè se la mente spinta da un impeto naturale si muove e ascende a traverso i varj veri, o i veri limitati e finiti, la ragione si è che questi non possono pienamente appagarla, e non possono appagarla perchè in essi non ritrova sè medesima, e la sua intera e perfetta natura. Lochè si comprenderà se si pon mente che uno essendo il vero, una è pure l'intelligenza, uno il pensiero che a questo vero è adeguato, onde al di fuori di questo pensiero non havvi nè vero uno, nè pensiero uno e assoluto. E a quella guisa che l'occhio non può pienamente scorgere l'obbietto che da un certo punto determinato, tantochè al di fuori di questo punto non ne vede che parti, o lineamenti confusi, similmente all'infuori di questo vero uno e di questo pensiero uno, la mente non vede che pensieri imperfetti, brani del vero, e quindi il vero col falso mischiato.

Ora questa sfera dell'assoluta verità e dell'assoluto pensiero è la sfera propria della filosofia; nè altra può essere la sua sfera, come niun'altra scienza può questa sfera occupare. Donde viene la difficoltà e in un la forza della filosofia. Difatti s'è malagevole contemplare e intendere questo assoluto obbietto, più malagevole è forse il comunicarlo, invogliare gli altri a contemplarlo, e condurre la loro mente a quel punto ove possano convenevolmente mirarlo. Perchè come colui che per la via aspra e forte giunto sulla cima del divino monte scopre e orizzonti, e spazj e oggetti che altri collocato nel basso non può scoprire, così quando il pensiero filosofico scorge l'assoluto vero non può a coloro mo-

strarlo cui il vigor vien meno per salire su per l'erto sentiero. Ma, dall'altro canto, nulla è più forte dell'assoluto vero, o assoluto pensiero, e quindi nulla ad esso può resistere. Onde individui e popoli, che lo sappiano o l'ignorino, che ne riconoscano e sentano, o ne disconoscano e non ne sentano l'azione, sono da esso mossi, retti e illuminati; per modo che quanto più lasciano largamente discendere nell'animo loro questo pensiero, tanto più sentono tutto l'esser loro invigorirsi, mentre quanto più lo respingono e da esso si allontanano, tanto più veggono le loro forze scemarsi e abbandonarli. Ed è a questo che la filosofia deve la sua possanza. Perchè, come lo dicea poc' anzi, la filosofia non mirando che all'assoluto vero, ed essendo, se posso così dire, il pensiero di quest'assoluto pensiero è di tutte le altre scienze e discipline maestra e motrice, e tutte con essa sorgono, in essa si congiungono e da essa traggono e luce e vita e verità.

Laonde, cari giovani, darò fine al mio discorso come l'ho incominciato. Perchè incominciando vi ponea dinanzi agli occhi un obbietto invisibile e ideale verso il quale v'invitava a rivolgere la mente e gli affetti; ed a questo stesso punto mi ha ricondotto il corso de' miei ragionamenti. Quest'obbietto dovremo nei nostri trattenimenti del presente anno scolastico considerarlo in due guise, e qual è in se, secondo il concetto che ce ne formiamo, e quale lo concepirono quei tre sommi che ci precedettero nella carriera, ed ai quali, benchè i secoli da essi ci dividano, l'eterno pensiero ci ricongiunge. Onde quanto essi vaneggiarono noi dovremo di nuovo

vaneggiarlo, adoperandoci a veneggiarlo in siffatta guisa ch'essi non siano di noi malcontenti, e ci trasmettano una scintilla di quella divina follia che li fa vivere immortali nella memoria del genere umano. E scendendo dalla sfera della scienza, e guardando lo stato presente delle cose, a me sembra che non potremmo meglio adempire al nostro ufficio inverso alla patria. Perchè nel mentre sento dire, e ammetto come gli altri, che bisogna levare armate, e apparecchiarsi a combattere le ultime battaglie della nostra indipendenza, io stimo, e son certo che molti dividono la mia opinione, che vi sono altri apparecchi cui fa duopo non meno attendere, ed altre battaglie da combattere, le quali vinte, vi sarà vera indipendenza, vera libertà e vero risorgimento, mentre perdute, quando anche le prime fossero vinte, l'Italia non potrà rialzarsi a quell'altezza cui la chiamano le sue antiche glorie e le sue presenti aspirazioni. Quando mi si dice che una nazione risorge, mi domando perchè è decaduta, ed esaminando le varie cagioni del suo decadimento io trovo che la prima, quella che trae seco il corteggio di tutte le altre, è il decadimento del pensiero. Perchè non veggo come un popolo che pensa, e sa pensare possa decadere. Io non veggo come un popolo entro al cui petto arde la fiamma sacra e inestinguibile del pensiero, fiamma che purifica, e dà luce, vita e moto ad un tempo, come questo popolo, dico io, possa venir preso da sonno e languore. Vi potranno essere nella sua carriera momenti di sosta e riposo, ma non vi sarà mai sonno o decadimento. Ora se un popolo cade quando in lui cade il pensiero, egli non può risorgere che quan-

do il pensiero in lui risorge. E qui sta la difficoltà, qui sta l'ardua impresa. Perocchè questo risorgimento del pensiero non può essere il risorgimento del pensiero de' tempi andati, pensiero che esaurito e morto egli stesso non può infonder vigore e vita nel presente. Ma non può esser tampoco il pensiero pensato già e attuato da altre nazioni, perchè siffatto risorgimento sarebbe una servile imitazione, e quindi non sarebbe in realtà che un' altra forma di servitù. Adunque il vero risorgimento è quello ch'è opera e prodotto di un nuovo pensiero, di una nuova idea, di un nuovo e più potente soffio dello spirito eterno, soffio nel quale rivive e debbe rivivere il passato, ma rivivervi aggrandito, trasformato e come inalzato a un più alto grado di coscienza e di verità. Questo è il risorgimento che, son certo, noi tutti vegheggiamo per la patria nostra. Ora, senza nulla esagerare e volere attribuire alla filosofia il monopolio dell' intelligenza, credo poter affermare che niuna disciplina sia atta al pari di lei a far sorgere questo pensiero. Perocchè la filosofia opera sull' anima in due guise. Primieramente vi recide quei mali semi, l' errore, l' ignoranza, l' inerzia che l' assopiscono e la fanno cieca ed impervia alla luce della verità. Come poi vive nella regione del vero, del pensiero e dell' idea assoluta, e che questo è l' obbietto supremo del suo amore, essa possiede, più di ogni altra scienza, la facoltà di percepire l' idea, e percependola manifestarla, e manifestandola far sì che penetri negli animi, se ne impossessi, e ringiovinisca così l' uomo interno, senza di che l' uomo esterno non può ringiovinire. Onde voi vedete, cari giovani, che combattendo

queste battaglie dell' intelligenza, ma combattendole seriamente con animo puro, libero e disinteressato, voi non solo combattete per la verità, ma fate cosa di cui niun' altra havvene che possa tornar a maggior beneficio e vantaggio a voi stessi, alla patria e all' umanità.

---

---

*Signori*

Nell'inaugurare in questa antica università l'insegnamento della filosofia della storia non posso a meno di sentirmi compreso da un sentimento di viva soddisfazione, e direi quasi d'orgoglio nel vedermi scelto dalla sorte a rannodare, e, per quanto è in me, ringiovinire e allargare le tradizioni di una scienza in qualche modo indigena, poichè fu al pensiero di un de' più illustri figli di questa nobilissima città che se ne affacciò in un certo senso il primo concetto. Dissi tradizioni, quantunque per essere esatto debba aggiungere che tradizioni Vico non ne fondò, perchè tradizione significa svolgimento, larga diffusione, e azione durevole di una dottrina attorno a sè e sui contemporanei; e siffatta tradizione Vico non la fondò, non per sua colpa, ma per la tristezza de' tempi, e più ancora per quella incuria, freddezza e ingratitudine che infino ai giorni nostri hanno lasciato la sua memoria e l'opera sua negletta e inonorata. Onde più presto il pensiero che le tradizioni di Vico dobbiamo ravvivare, e ravvivarlo non quale sorse nella mente di Vico,

ma quale l' hanno fatto il pensiero, e i profondi e immortali lavori de' tempi che a lui succedettero. Perchè se dobbiamo esser gelosi delle nostre glorie, dobbiamo esserlo non mossi da una meschina, ma da una grande gelosia, la quale è grande appunto perchè riconosce la grandezza altrui, e riconoscendola mostra che sa comprendere ed ammirare le grandi cose, e quindi, se non può, è almeno degna di operarle. Non adunque faremo uso inverso di Vico di quella libertà che è l'essenza stessa della filosofia, memori che di un solo siamo servi, della verità, che da essa ci viene tutta la nostra forza, e ad essa perciò dobbiamo anzitutto riverenza, affetto, e gratitudine.

La filosofia della storia porta seco, e dirò come nel suo nome stesso un non so che di attraente e che sveglia vivamente la nostra curiosità. Nulla havvi difatti che possa più profondamente interessarci e commuoverci della storia. Perocchè la storia siamo noi medesimi, siamo noi che la facciamo, e ne formiamo la materia, l'istromento e l'obbietto. Onde ciascheduno di noi vi si vede, e vi si sente, se posso così dire, come parte integrante di un vasto edificio ch'è stato innalzato, e che va tutto di innalzandosi per opera de' secoli, e per la nostra, ed al quale ognuno di noi aggiunge quel tanto che deve trasmetterlo aggrandito, e in qualche modo rinnovato alle future generazioni. E ciò si è che sveglia la nostra curiosità per una scienza che promette di spiegarci qual forza e qual pensiero in questo immenso moto de' tempi, in questo continuo rivolgimento delle umane cose, in questo oceano tempestoso e ingannevole ove sorgono e

sprofondano individui e nazioni, qual forza e qual pensiero governa le nostre sorti, e perchè e come noi, e la patria nostra, e le nazioni che prima di noi e quelle che con noi ora corrono la carriera siano giunte a tal punto di svolgimento e di civiltà, siano state rette da tali istituzioni ed abbiano esercitato tale ministero e tale azione nella vita della umanità. Ecco ciò che ci commuove e stimola la nostra attenzione. E ci diciamo inoltre che siffatta scienza deve essere di gran lunga più utile, più pratica, e più umana di quella scienza che chiamasi metafisica, la quale volendo troppo addentrarsi nella natura delle cose, o si fuorvia in astruse e vane speculazioni, o s'innalza ad una regione troppo remota dai nostri bisogni, dai nostri interessi, in una parola, dalla natura nostra. Tale è il concetto che molti, e i più forse si formano di questa scienza. Non so se questo è anche il concetto che taluno di voi se ne forma, ma in ogni modo a me incombe il dirvi che è un concetto interamente falso, e che in realtà involve la negazione di questa scienza. E al vero, questo rappresentarsi la filosofia della storia come una scienza utile e pratica, o almeno come più utile e più pratica della metafisica suppone che vi può essere una filosofia senza metafisica, e che questa filosofia applicata alla storia potrebbe fondare la filosofia della storia. Ora fra le tante delusioni della mente niuna forse havvene più profonda. Perocchè una filosofia senza metafisica è come una scienza cui verrebbe meno il suo obbietto, vale a dire, non è una filosofia. Difatti, la matematica non è la matematica che in quanto ha un obbietto proprio e de-

terminato , e non è una scienza che in quanto studia e intende questo obbietto, in guisa che se si togliesse questo obbietto , la quantità , cioè , o il numero , si toglierebbe la scienza matematica non solo , ma la nozione , o un pensiero qualunque di questa scienza. Lo stesso dicasi della filosofia. Imperocchè qual altro è l'obbietto della filosofia che la cognizione de' principj , e de' principj veri e supremi delle cose? Dico veri e supremi, perchè , secondo una ingannevole abitudine che è penetrata non so come nella scienza , taluni ammettono due ordini di principj o di cause , le cause prime e le cause seconde , come essi le chiamano ; onde stando a questa dottrina farebbe duopo ammettere due cause dell'anima, del sole, della pianta, una causa prima, cioè, e una causa seconda. Ora basta, credo io, rappresentarsi così la questione, per scorgere immediatamente l'assurdo di siffatta distinzione. Se vi sono, difatti, due cause per un solo e medesimo ente , ciò che chiamasi causa seconda non è la vera causa , il vero principio , e quindi non può fare l'obbietto della filosofia. Perchè supponiamo che in un ente qualunque, in Dio, ovvero nella pianta, o nell'animale vi siano due parti, una parte che si manifesta alla mente e che alla mente è dato intendere, e un'altra parte più recondita che si sottrae al suo sguardo, e supponiamo inoltre che questa parte arcana e impenetrabile contenga le cause prime degli esseri, e che la parte che si manifesta all'intelligenza non ne contenga che le seconde. Egli è chiaro che la cognizione di queste cause seconde, per ciò che non è che la cognizione delle cause seconde , si appoggia ad una più alta cognizione, la quale è la sola e vera

cognizione , e senza di cui l'altra non solo è una cognizione imperfetta, ma strettamente parlando non è una cognizione , e quindi non può far la materia e l'obbietto della filosofia. Ora questa scienza delle prime cause , o de' primi principj si è che generalmente vien denominata metafisica ; e quindi la filosofia della storia , al pari di ogni altra parte della filosofia , non è una filosofia della storia che in quanto è fondata su certi veri primi e assoluti, vale a dire , sopra una metafisica. Onde colui che si rappresenta la filosofia della storia come una scienza che trae importanza e utilità dal muoversi in una sfera più pratica della metafisica , e non andar vagando nell' arido campo della speculazione , nega in realtà e la metafisica e la filosofia della storia. Il che mostra pur anco che se havvi una filosofia della storia , nulla v' ha relativamente a questa scienza di più essenziale , e quindi di più utile e di più pratico della metafisica ; e ciò perchè nulla havvi di più utile e più pratico per la scienza non solo , ma per l'uomo e per l'universo , del vero , e dell' assoluto vero , il quale è l'obbietto proprio della metafisica e della filosofia. Lochè sia detto principalmente per dileguar l'illusione che questa scienza possa tornar utile e profittevole senza lunghe e serie disquisizioni metafisiche , e recandosi ad ascoltar colui che la insegna per mera curiosità, e come per diporto. La filosofia della storia è cosa seria come ogni altra scienza , e non può recar beneficio che in quanto , come ogni altra scienza , viene seriamente studiata.

Possiamo dunque ritenere che la filosofia della storia

altro non è che la metafisica della storia. Ora è agevole vedere che non vi possono essere due metafisiche, una metafisica che si potrebbe chiamare universale e assoluta, e un'altra metafisica fatta a bella posta per la storia; perchè bisognerebbe supporre in questa ipotesi due veri, e due assoluti veri, lochè non è possibile. E scorgeremo forse più chiaramente questa impossibilità, se ci rappresentiamo questi due assoluti veri, obbietti di queste due metafisiche, come due enti, o due sostanze assolute, o, se vuolsi, come due Iddii assolutamente distinti e diversi. Laonde se non havvi che una sola e medesima metafisica, la metafisica della storia non potrà essere che questa stessa metafisica, o parte essenziale di questa metafisica. Ma in realtà poco monta che la metafisica della storia sia parte essenziale dell' assoluta metafisica, o questa medesima metafisica, perchè come la parte non può intendersi senza del tutto, ed esser fuori del tutto, così la metafisica della storia non potrà intendersi senza questa metafisica, nè esser fuori di questa metafisica. Ne siegue che la storia non solo è retta, ma generata e fatta da questa metafisica, e, dal suo canto, questa metafisica vive, si svolge e si manifesta nella storia.

Ma qual è questa metafisica e questa storia, e quale il nesso che l'una coll'altra congiunge?

E primieramente fa duopo avvertire che il concetto della filosofia e della scienza si connette intimamente coll'idea universale e assoluta della scienza, onde tanto vale questa idea, tanto vale la filosofia della storia. Nè diversa può essere la loro origine, o il loro fondamento, per modo che se l'idea della scienza non è una idea sub-

biettiva, avventizia e accidentale, ma una idea obbiettiva e fondata sulla natura della mente e delle cose, tale sarà pure la filosofia della storia. Imperocchè la natura intrinseca della scienza necessariamente si comunica e si diffonde in tutte le sue parti, e quindi la filosofia della storia debbe partecipare a questa natura universale della scienza; onde le loro sorti sono strettamente collegate, voglio dire, che se cade l'una, cade pure l'altra, e negando la filosofia della storia, si nega la scienza istessa, poichè si nega una delle sue parti. Si dirà forse che questo legame, e questa solidarietà fra la scienza e la filosofia della storia non è poi tanto intima quanto io lo affermo, perchè si può ammettere la scienza, senza ammettere una filosofia della storia, aggiungendo che la scienza ha esistito e ricevuto incremento prima che vi fosse una filosofia della storia, la quale è una creazione de' tempi nostri. E si toglierà forse ad esempio la matematica, della quale non si vede come sia legata alla filosofia della storia.

Ma questi argomenti non si affacciano che alla mente di chi non si è innalzato all'unità della scienza, e non scorgendo questa unità, non scorge le intime relazioni delle varie scienze, e come l'una senza dell'altra non può essere, o, ciò che torna lo stesso, come niuna di esse può essere al di fuori di questa scienza una e assoluta che le congiunge, le sanziona e imparte loro quel tanto di verità che ciascheduna di esse contiene. Avviene in questo ciò che avviene in generale alla coscienza sensibile e irriflessa, la quale mirando il sole, gli astri, le piante, ed altri oggetti va dicendosi

che tutte queste cose stanno da sè, che non sono necessariamente unite, e che come l'una può essere senza dell'altra, così l'una può senza dell'altra pienamente conoscersi. Che la matematica esista e si svolga in un campo proprio e distinto, ciò non prova affatto che non sia parte di un tutto, di una scienza, cioè, una e assoluta, donde deriva, alla quale inconsapevolmente si appoggia, e dalla quale segregata è necessariamente una scienza imperfetta e finita. Lochè fa sì che la matematica non solo adopera nozioni, leggi e categorie di cui ignora il valore e perfino l'esistenza, ma non ha e non può avere la piena cognizione del suo proprio obbietto, perchè nel mentre unisce, divide e combina i numeri, e determina certi metodi secondo i quali queste operazioni debbono compiersi, essa non sa ciò che vale il numero o la quantità, qual è, voglio dire, la sua natura intrinseca e la sua essenza, quali le relazioni che alle altre parti dell'essere e dello scibile la congiungono, quale la funzione che adempie nel sistema universale delle cose. Onde tanto più il matematico si rinchiude e si addentra nel numero, e crede rinvenirvi la ragione delle cose, tanto più si allontana dalla realtà e dal vero. E lo stesso dicasi delle altre scienze. Quanto all'altra parte dell'obiezione, dedotta dall'essere la filosofia della storia un trovato de' tempi nostri, e una scienza ch'è ne' suoi primordj, ciò non toglie affatto ch'essa sia parte essenziale della scienza, e quindi che il suo obbietto sia eterno ed assoluto come l'obietto della scienza. Imperocchè, nella stessa guisa che tutte le parti della geometria, o della matematica sono, in quanto al loro obiet-

to, coeterne e ugualmente necessarie, nè questa identità e necessità comune di natura vien loro tolta dall'essersi l'una affacciata alla mente prima dell'altra, similmente che la filosofia della storia sia un trovato de' nostri o di altri tempi, ciò non cambia punto la sua intrinseca natura, la sua necessità e il nesso che alla scienza assoluta la congiunge. A meno adunque di ammettere che la storia è figlia del caso, o di non so qual forza capricciosa e irrazionale che non si può neppure pensare, perchè il capriccio e il caso sono la negazione di ogni principio, e quindi di ogni pensiero vero e determinato, a meno, dico io, di ammettere che la storia è dal caso generata, fa duopo ammettere ch'è retta da certe leggi, da certi principj, e quindi che havvi una scienza della storia, e che questa scienza è parte della scienza universale e assoluta.

Ma qual è questa scienza assoluta di cui è parte la filosofia della storia, e senza della quale non vi sarebbe filosofia della storia?

Rispondo senza esitanza che questa scienza assoluta è l'idealismo assoluto, e quindi che la filosofia della storia altro non è che la scienza dell'idea della storia.

Se, come è naturale, mi chiedete ora di spiegarvi questo idealismo assoluto, soffrite che risponda di non poter appagare questo vostro desiderio, almeno quanto io vorrei. E la ragione n'è chiara. Per rispondere pienamente alla quistione altra via non vi è che di esporre un sistema intero di cognizioni, e mostrare come l'idea svolgendosi e trasformandosi penetra in ogni parte di questo sistema, e v'infonde, per così dire, la luce

e l'essere. Ed è questo che seguendo, per quanto è in me, le orme de' più grandi maestri della scienza sono andato facendo nel passato, vo facendo ogni giorno, e continuerò a fare finchè la voce e il pensiero in me non si estingueranno. Ma questa è appunto la ragione per cui non posso risponder oggi alla questione in modo da appagare me stesso prima, e voi dopo, perchè per appagar voi debbo prima appagar me stesso, se prendo in sul serio la scienza e la verità.

Nondimeno, come la questione è posta, anzi come non potrei procedere senza esaminarla, eccovi alcune considerazioni che potranno servir di fondamento ad altre e più compiute indagini.

Signori, a me sembra che ci conduciamo inverso alle idee, come non di rado ci conduciamo inverso ai nostri benefattori. Perchè, sia malvagità della natura nostra, sia che il benefattore stesso non scelga sempre il modo più gentile e più acconcio a beneficarci, o qualunque altra ne sia la cagione, noi non solo siamo proclivi a dimenticare e il benefattore e il beneficio, ma a respingerne da noi la memoria come importuna e gravosa. E alla stessa guisa ci comportiamo inverso alle idee. Imperocchè di queste idee donde ci viene a noi ed alle cose tutte e luce, e moto ed essere, non vogliamo sentirne parlare, e se taluno c'insegna che l'idea è la cagione suprema delle cose, che l'idea dobbiamo perciò contemplare e adoperarci ad intendere se vogliamo intendere e la natura nostra e la natura delle cose, o ci chiudiamo gli occhi e le orecchie, o gridiamo e invitiamo gli altri a gridar con noi che queste sono dot-

trine dannose, ateistiche, panteistiche e che so io. E meglio che riconoscere in questi enti universali, eterni e puramente intelligibili la ragione universale ed eterna, noi preferiamo contemplare ed onorare un feticcio, un icneumone, un bue, e cose simili. Gli è vero che se taluno ci dice che Dio è spirito e verità, ci sentiamo alquanto commossi, e queste parole fanno vibrare un non so che di profondo e di recondito per entro l'esser nostro. Ma in generale è alla parola che ci atteniamo, e della parola ci accontentiamo; perchè della verità ciò che anzitutto ci piace è l'ombra, la parola e il suono vuoto. In quanto poi alla verità, essa non trova in noi che freddezza e indifferenza, e non di rado i più acerrimi nemici; e ciò non solo perchè il puro amore, e il puro culto della verità è la più ardua battaglia che l'uomo può combattere, ma perchè la verità è la verità, e non è che la verità; voglio dire, che non è nè io, nè voi, nè individui, nè nazioni, e quindi se a tutti fa sentire la sua voce, nessuno piaggia e di nessuno si fa serva. Onde noi, individui e nazioni, nel nostro orgoglio e ne' nostri vani pensieri, quando la verità non ci lusinga e ci accarezza, e non si fa ministra de' nostri interessi passeggeri, delle nostre illusioni e de' nostri pazzi desiderj, invece di aprir docili e riverenti le orecchie alla sua voce, le chiudiamo, di essa ci beffiamo, e se troppo c'importuna, le mostriamo co' roghi, colla croce e la cicuta che in noi, e non in lei stanno la forza e la verità. Ed è per questo appunto che respingiamo le idee. Imperocchè la cognizione di queste idee che in tutti sono, a tutti si comunicano e si danno, e di

cui non havvi cosa più presente , più famigliare e più profondamente radicata nell' esser nostro , è la più ardua di tutte le cognizioni. Ma per ciò medesimo che in tutti e in tutto sono , e tutto vivificano e nutrono della loro sostanza , con niuno s' identificano e confondono la loro natura eterna e assoluta. Onde noi che vogliamo non una verità libera , ma serva , non una verità universale , ma particolare e nazionale , e più ancora della nazionale , l' individuale , lochè torna a dire che non vogliamo nessuna verità , noi rigettiamo le idee e le dottrine che se ne fanno le interpreti. E ciò che havvi di più singolare si è che queste dottrine incontrano nel campo stesso della scienza , e soprattutto ne' fisici e ne' matematici , i loro più aspri avversarj. Parlo de' fisici e de' matematici in genere , perchè eccezioni ve ne sono , non l' ignoro , ma pochissime ; e queste , non ho bisogno di rammentarvi la massima , sono una conferma della regola. Dissi ch' è un fatto singolare , perchè non havvi in realtà scienza che più della fisica e della matematica si serva delle idee , e più attigua sia all' idealismo. Ma forse è appunto per questa ragione che più avversano l' idealismo ; per la ragione , cioè , che gli odj , gli alterchi e le risse non nascon tra lontani , ma tra vicini. E nondimeno a me sembra che se i fisici e i matematici esaminassero la questione con un pò di attenzione , e con quella mente libera ch' è la prima condizione della scienza , vedrebbero che questo idealismo non è poi tanto nebuloso quanto se l' immaginano , e senza pretendere che si convertirebbero pienamente all' idealismo e alla filosofia , — lochè non è possi-

bile , perchè in tal caso cesserebbero d' esser fisici e matematici , diversa essendo la filosofia e pel suo obbietto e pel suo metodo dalla fisica e dalla matematica , — essi riconoscerebbero forse che le loro scienze sono parti di un più vasto sistema di cognizioni , e che se havvi scienza e filosofia che possa attuare siffatto sistema , sono appunto queste che taluni chiamano nubi e astruserie idealistiche che possono solo attuarlo. Ed a me sembra eziandio che non si richiede un grande sforzo di volontà e d' intelligenza , non dirò per intendere pienamente queste astruserie , ma per essere un pò più cauti e modesti nel parlarne , e convincersi che alla fin fine queste astruserie , che sono le astruserie de' più grandi intelletti di cui va superba l' umanità , potrebbero esser ben altro che astruserie. Imperocchè , se essendo un fisico o un matematico , fossi dotato di quella imparzialità , e libertà di mente cui testè accennava , mi sembra che considererei la questione in questa guisa. Che voglio io , mi dimanderei , ed a che miro ? A che tendono i miei pensieri e le mie indagini ? E qual è non soltanto il loro obbietto essenziale e supremo , ma la sfera entro la quale debbono muoversi , perchè questa ch' io chiamo scienza fisica , o scienza matematica , sia una vera scienza , e senza e al di fuori della quale non è una scienza ? Ecco i quesiti che mi porrei , ed a me pare che la sola risposta che vi potrei fare si è che ciò ch' io voglio , e cui miro è la cognizione de' principj , e de' principj che si riferiscono alla materia di cui trattano queste scienze. Perchè mi apparirebbe , credo io , chiaro come luce che scienza e principj sono inseparabili , voglio dire che saper le cose

significa possederne i principj. E spingendomi un pò più oltre vedrei anche che il solo pensiero, il pensiero più oscuro, più superficiale e dirò così più elementare della scienza mi colloca già nella sfera de' principj, in una sfera, cioè, diversa da quella delle cose di cui penso e indago i principj. Ma cosa è questa sfera, e cosa sono questi principj? Ecco la seconda questione che mi porrei, e fa appena duopo osservare che questo è il punto più importante, e ove sta il nerbo e il nodo della questione. Perchè dire che havvi una scienza, e vi sono principj è nulla o poco dire, come è nulla o poco dire che Dio esiste, che Dio è provvidenza, che l'anima è semplice, ed altre cose simili, l'essenziale essendo il determinare la natura divina, della provvidenza, della semplicità, e via discorrendo. Ora supponiamo che come fisico dicessi a me stesso che il principio della natura è l'acqua, ovvero la materia, o l'atomo, o, togliendo ad esempio una determinazione particolare, che il principio di certi fenomeni che osservo nella natura è l'elettricità; ovvero che come matematico mi dicessi che il principio de' varj triangoli visibili è il triangolo, o de' varj numeri è il numero, supponiamo che andassi meco così ragionando, io vedrei sorgere in me nello stesso tempo un altro pensiero, il quale è che quest'acqua, o questa materia che io pongo a principio assoluto e uno della natura, degli astri, della pianta, dell'animale e delle loro molteplici relazioni, per ciò stesso ch'è in ogni essere particolare, non è nessuno di questi esseri, e non essendo nessuno di questi esseri, non può venir somministrato alla mia mente e al mio pensiero da veruna delle cose

particolari, visibili e finite. Donde inferirei che questo principio della natura, questa materia o quest'acqua, e il pensiero di questo principio sono enti invisibili, posti al di fuori de' confini de' sensi e dell'esperienza, vale a dire, enti meramente intelligibili, o idee. Ed applicando questo ragionamento ad altre cose, mi andrei sempre più convincendo che se vi sono principj, questi non possono essere che pure idee, o, ciò che torna lo stesso, puri pensieri. Perocchè vedrei che sia il triangolo sensibile, sia il fenomeno elettrico, sia il fenomeno luminoso, un fenomeno qualunque, in una parola, non può essere, ed esser pensato che in quanto vi sono, e sono pensate queste idee e questi pensieri; e vedrei inoltre che più il mio pensiero, subbiiettivo, accidentale e finito s'addentra in questi pensieri obbiettivi, necessarj e infiniti, ne intende la natura, e con essi s'immedesima, e vie maggiormente intende se stesso e la natura delle cose, e ne concluderei che la scienza altro obbietto non può avere che la cognizione delle idee, e la scienza una e assoluta, che la cognizione una e assoluta delle idee. Ecco, lo ripeto, come andrei ragionando. E se il desiderio di questa scienza ideale mi prendesse tanto forte da farmi considerare la matematica, la fisica e ogni altra scienza come limitate, imperfette e sfornite della chiara coscienza di loro medesime, per la ragione appunto che non intendono questa idea una e assoluta, m'addentrerei ancor più innanzi in questi ragionamenti e in queste indagini. Ed a me sembra che quando anche non raggiungessi compiutamente il mio scopo, pur troverei nell'idealismo come una rocca inespugnabile contro la quale verrebbero

a spezzarsi tutti i colpi de' miei avversarj. Imperocchè a chi mi direbbe che l'idea non è il principio delle cose, e facesse le meraviglie sentendomi insegnare che l'idea è il principio dell'anima, della pianta, del sole ed altre cose, io domanderei se meravigliandosi delle mie parole, e dicendo che l'idea non può essere il principio delle cose, egli pensa. Perchè se parla senza pensare sono io che dovrei fare le meraviglie. Egli pensa adunque parlando. Ma cosa, come e mediante che pensa? Perchè se nelle cose famigliari e di poco momento è necessario avere una certa coscienza del suo pensiero, lo è ancor più allorchè si tratta di cose serie e della scienza. Ora, nel dire che l'idea dell'anima, per esempio, non è il principio dell'anima, egli non può esser mosso che da questo; che sa, cioè, e vede per qual cagione l'idea non è il principio dell'anima, e lo sa perchè sa e pensa un altro principio dell'anima. Imperocchè gli è chiaro che se non pensasse un altro principio dell'anima, non potrebbe pensare e dire che l'idea non è il principio dell'anima. Egli pensa adunque e conosce un altro principio dell'anima. Ora ch'ei ponga un pò mente a questo suo pensiero e a questa sua cognizione, e vedrà che s'appoggiano, anzi son parte di quella stessa idea ch'ei non vuole ammettere, ma che ammette e adopera in realtà nello stesso tempo che la respinge. E al vero, se invece di dire che il principio dell'anima è l'idea, egli dice ch'è la sostanza, o la causa assoluta, o Iddio, queste ed altre cose non può pensarle e denominarle che mediante un'idea; e questi suoi pensieri non son veri che in quanto consentono coll'idea, e stretta-

mente e scientificamente parlando sono l'idea medesima. Che se ciò non vede, la ragione è appunto che non vede e non intende l'idea, e non intendendola adopera a caso e inconsapevolmente le idee di causa, di sostanza, d'anima, d'Iddio ed altre, e nel mentre le adopera le respinge, dando così a credere a sè stesso e agli altri di non adoperarle.

Voi adunque ritenete, mi si dirà, che l'idea è il principio supremo delle cose. Ora secondo questa dottrina bisognerà ammettere che non solo è il principio delle cose dello spirito, come del vero, del buono, dell'arte, della religione, ma eziandio delle cose della natura. Onde il principio della luce sarà l'idea della luce, il principio della pianta sarà l'idea della pianta, e via discorrendo. Ma come può dirsi che la pianta, la luce, l'animale siano idee, e aggregati, o composti d'idee? Come può dirsi che le idee, vale a dire, enti puramente intelligibili, e puri pensieri sieno le cause efficienti di questi esseri, le forze che generano i fenomeni di cui la natura è il teatro? E poi cosa addiviene Iddio in questa dottrina? Dio che ci rappresentiamo come principio assoluto dell'universo non sarà che un'idea, e al più l'idea assoluta. Ecco quanto taluno obbietterà. Ed io ammetto l'obbiezione, ma l'ammetto ritenendo appunto quello ch'essa non vuole ammettere, vale a dire che l'idea è il principio della natura, come di ogni altro essere in generale, e che Dio altro non è che l'idea assoluta, o l'assoluto pensiero.

E incominciando da questo ultimo punto mi domanderò, come mi son più volte dimandato, perchè questo

concetto della divinità può sembrar singolare, e in qualche modo irriverente? E investigandone la cagione, una e la principale la rinveggo nel difetto di quella libertà della mente, e di quell'amor puro e imperterrito della verità che sono il fondamento e l'essenza della vera cognizione, perchè essi soli possono purificare l'animo da quei mali semi, e da quelle male arti che l'ottenebrano, voglio dire, la pigrizia, l'ignoranza, l'errore, e i giudizi preconcepi ed accolti non si sa perchè nè come. E se ciò è vero di ogni cognizione, quanto più lo sarà della cognizione d'Iddio ch'è l'assoluta libertà, e l'assoluta verità? Come potrà questo obbietto supremo della cognizione mostrarsi all'animo fatto cieco e servo di tante illusioni? Perocchè se nel contemplarlo, invece di contemplarlo quale è in sè, e quale la libera e pura ragione può contemplarlo, incomincio dal rappresentarmelo o come un feticcio, o sotto la forma di Brama, o di Visnù, o simile ad un essere qual io sono, facendone, se posso così dire, un composto di sentimento e d'immaginazione, gli è evidente che fin dal bel principio mi chiuderò l'adito alla vera cognizione di quest'obbietto, e invece della realtà mi appagherò dell'ombra, e soffrirò che quest'ombra talmente s'impossessi di tutto l'esser mio che allorquando taluno prenderà a dimostrarmi che questa non è che un'ombra la quale sta alla realtà come la lettera sta allo spirito, o, per servirmi di un'immagine platonica, come le ombre che si pingono nelle acque stanno agli oggetti che le producono, io me ne andrò gridando a me stesso e agli altri che costui non può essere che un empio o un'insensato. Mi ripeto un poco, lo so, e mi

ripeterò ancora, ma bisogna talvolta ripetersi per svolgere ed esporre interamente il suo pensiero. E per darvi una prova di queste illusioni, e di questa inerzia che c'impigionano l'animo, supponiamo che invece di dire Dio è l'idea assoluta, o il pensiero assoluto, io dicessi Dio è l'*ideale dell'universo*, ovvero è l'*Ente per eccellenza*, l'*Ente supremo fonte di ogni essere e di ogni perfezione*, questi concetti d'Iddio sarebbero, son certo, da molti accolti e considerati come più veri ed esprimenti più esattamente la natura divina. Ebbene, esaminandoli si vede che o non significano nulla, o se hanno un significato, lo traggono dall'idea. Imperocchè nel dire che Dio è l'*ideale dell'universo*, l'*Ente supremo*, l'*Ente degli enti* od altre cose simili, se non parlo soltanto per parlare e per deludere me stesso e gli altri, fa duopo che pensi questo *ideale* e quest'*Ente*, e le sue perfezioni o attributi, e che pensi tutte queste cose mediante e giusta una certa idea invariabile e assoluta, la quale, se da me rettamente pensata e conosciuta, m'impartirà la vera cognizione di queste cose, mentre non rettamente pensata e conosciuta non me ne lascerà che l'ombra o la mera voce. Ciò che contribuisce anzitutto a farci rigettare l'idealismo si è il falso concetto che siamo proclivi a formarci dell'idea, concetto che, se non generato, è avvalorato e dirò come convertito in abito dall'insegnamento fisico e matematico. Difatti, noi ci rappresentiamo l'idea come un non so chè di puramente subbietivo, e non connesso da nessun vincolo obbiettivo e consostanziale colle cose. E questo pensiero viene in noi corroborato dal concetto della natura quale ce lo insegnano general-

mente le scienze fisiche e matematiche. Poichè queste scienze c' insegnano che la natura non è che un aggregato di forze, come le chiamano, forze meccaniche, magnetiche, elettriche e che so io, e che queste forze sono unite ed ordinate giusta certi rapporti geometrici e numerici. Donde noi conchiudiamo che le idee altro non essendo ch' elementi subbiettivi, sforniti di ogni entità obbiettiva e di ogni forza, non possono essere i principj della natura e delle cose in generale. Lochè è una di quelle mille forme d'ingratitude con cui ricambiamo e malmeniamo l'idea e la verità. Imperocchè se havvi ente obbiettivo questo è l'idea, e se havvi forza cui nulla può resistere questa è anche l'idea. Difatti, come si può dire che l'idea geometrica, per esempio, la quale è da tutti pensata sia un puro concetto subbiettivo? E questa idea la quale genera gli enti geometrici, i triangoli, i quadrati, i circoli, e senza della quale questi enti non potrebbero essere, sarà essa sfornita di entità e di forza obbiettiva? E quando la mente pensando il triangolo si muove, e muove la mano per delineare il triangolo visibile, chi muove e la mente e la mano, e genera così questo ed altri simili triangoli? — E lo stesso può verificarsi di altre idee, dell'idea d'Iddio, per esempio. Imperocchè questa idea, o questo pensiero assoluto, questo pensiero di tutti i pensieri, pensando la scienza e la religione fa le scienze e le religioni, come pensando il sistema solare, la pianta, l'animale fa tutte queste cose, le quali in quanto sono pensieri diversi, e necessariamente diversi costituiscono varj aspetti o gradi dell'esistenza, e in quanto son tutti pensieri di questo as-

soluto pensiero, son tutti in esso congiunti e unificati. E vedete quanto dal vero ci allontanano la fisica e la matematica insegnando che la natura è un complesso di forze, e di rapporti geometrici e numerici, e non volendo riconoscere nello stesso tempo che queste forze e questi rapporti sieno idee e rapporti d'idee. Imperocchè esse insegnano che vi sono ne' corpi certi elementi quantitativi o numeri, e certe forme geometriche le quali costituiscono, se non tutta, una parte essenziale della loro natura. Il sole e la terra, a cagion d'esempio, non solo si attirano, ma si attirano secondo un rapporto numerico determinato, a tal segno che fuori di questo rapporto non solo non si attirerebbero, ma non sarebbero. E ciò non è meno vero della forma del loro moto. Perocchè si muovono secondo ed entro certe linee fuori delle quali non potrebbero muoversi, e il loro moto non sarebbe. Ora, cosa sono questi numeri, questi punti e queste linee geometriche, che combinandosi col sole, colla terra e cogli altri corpi celesti in quel modo in cui possono, anzi debbono combinarsi in questa sfera dell'esistenza, cosa sono, dico io, questi numeri e queste linee se non idee? E il centro cosa è? Avvegnachè in qualunque modo si concepisca il centro, sia si concepisca come un punto matematico al quale verrebbe aggiunta la virtù d'attrarre, sia si concepisca come una risultante, un rapporto o un equilibrio delle varie masse, equilibrio che fa sì che tutte si muovono entro la loro orbita, e nello stesso tempo combinano e intrecciano i loro moti, e le forme e le velocità de' loro moti in modo da comporre un tutto armonico, un sistema, que-

sto centro è forse altro che un'idea? Il numero, l'ente geometrico, il centro sono adunque idee. Ora considerando il problema sotto questo aspetto, e mi sia lecito aggiungere che questo è il solo vero aspetto sotto il quale debbe considerarsi, chi oserà dire che queste idee le quali fan sì che i corpi celesti si muovono, e si muovono secondo una forma determinata, e senza delle quali non si muoverebbero, chi oserà dire che queste idee sono cose prive di entità, di efficacia e di forza? E mi sarebbe facile ragionare intorno ad altre idee per comprovare il mio assunto. Il tempo e lo spazio, per esempio, non sono forse enti ideali? E non sono anche essi forze, forze, che tolte, i corpi non potrebbero muoversi ed essere? Ma tale, lo ripeto, è la nostra pigrizia, e tali le male abitudini della nostra mente che quando vediamo una pianta crescere o un corpo cadere pensiamo, gli è vero, che non possono l'una crescere, e lo altro cadere senza il concorso del tempo e dello spazio, ma poi del tempo e dello spazio più non ci occupiamo, e li trattiamo come se non vi fossero. È così che nella caduta de' gravi, mirando la velocità e l'accelerazione del moto, diciamo che questa accelerazione avviene secondo un rapporto invariabile e assoluto del tempo e dello spazio. Ma invece di trarne la conseguenza che il tempo e lo spazio sono elementi essenziali di questo moto e della sua accelerazione, noi li mettiamo, per così dire, da banda, e ci contentiamo di dire che sono due fattori del moto, non domandandoci poi cosa possono essere questi due fattori, e se non sono in realtà due forze componenti del moto quale esso esiste in que-

sta sfera, o come noi idealisti diciamo con un'espressione più esatta, in questo momento dell'idea della natura, vale a dire, nella caduta de' gravi. Ora che tali siano il tempo e lo spazio è tanto chiaro quanto che le linee sono gli elementi componenti del triangolo, ovvero che non solo le membra, ma la forma e le relazioni delle membra sono elementi essenziali dell'organismo. E lasciando questo punto come bastevolmente dimostrato, conchiuderò dicendo che se havvi forza questa è l'idea, aggiungendo però che l'idea non solo è forza, ma, ciò che val più della forza, è l'idea, il principio, cioè, che fa, divide e unisce le cose, e le fa, divide e unisce secondo la loro intrinseca e immutabile natura, e quindi fa, divide e unisce l'anima e il corpo, la natura e lo spirito, e tutto ciò ch'è nella natura e nello spirito contenuto. Perchè il mio occhio, a mò d'esempio, non vede il sole, che in quanto è l'occhio e il sole son fatti da un solo e medesimo principio, e fatti secondo due pensieri diversi ed identici ad un tempo. Nè la pianta si assimilerebbe la luce, il calore e l'aria, se la pianta, la luce, il calore e l'aria non fossero anch'essi e nella stessa guisa identici e diversi. Ed è così di ogni altra cosa. Perocchè in ciò sta l'ente sistematico, che è quanto dire l'unità dell'idea, e quindi l'unità dell'universo. Ora s'egli è vero che l'idea sia il principio delle cose, e s'egli è anche vero che nulla possa essere, e essere razionalmente pensato fuori dell'unità sistematica dell'universo, ne conseguita che la storia è figlia dell'idea, e parte di un sistema d'idee, fuori del quale non sarebbe, e quindi che la filosofia della storia altro

obbietto non ha che determinare l'idea, e come a dire pensare il pensiero della storia.

Cosa è la storia? Si può dire che, in un certo senso, tutto è storia, perchè storia vuol dire vita e moto, e moto havvi in tutte le parti dell'universo. Onde il sole, i pianeti, la pianta e l'animale, avrebbero, in questo senso, una storia. Anzi secondo insegna la scienza geologica e astronomica, il sistema solare, e il nostro pianeta non sarebbero giunti a quello stato di stabilità, e a quella forma che oggi posseggono che attraversando certe vicende, certe rivoluzioni e trasformazioni; ed anche al presente havvi come un lavoro continuo nella natura, in quanto i mari si spostano, s'inoltrano e recedono, terreni e rocce si formano, si scompongono e ricompongono, e negli spazj celesti gli assi de' pianeti oltre al loro moto quotidiano e regolare vanno come oscillando e girando intorno ad altri centri, e intorno al centro del mondo, come altresì corpi appaiono e scompaiono, o cambiano di forma e di aspetto. Tutto ciò è nella natura un passato, un presente e un avvenire, e quindi una storia. Nondimeno, quantunque siffatti moti e processi della natura si colleghino alle umane sorti, alla vita e dirò come al pensiero universale, pure non costituiscono il campo proprio e speciale della storia. E invero, se vi ha moto e una certa trasformazione nella natura, non vi sono in realtà quei tre momenti cui testè accennava, il passato, il presente e l'avvenire, perchè questi tre momenti sono in noi e non in lei, o se sono in lei, vi sono come se non vi fossero, e vi sono come se non vi fossero, perchè in essa non v'ha ciò che

costituisce l'essenza della storia, voglio dire, la coscienza di sè, o meglio ancora, il pensiero. La natura non pensa, ed ecco perchè non ha storia; ecco perchè l'essere della natura vive immobile e isolato in mezzo al tutto, e non gli è dato partecipare di quella unità, e armonia universale ch'è il principio di ogni moto non solo, ma di ogni svolgimento. Difatti, se la natura si muove, non si svolge però e non crea, non v'ha, cioè, in essa quella espansione continua, e quella, dirò così, perenne addizione di nuovi elementi, di nuovi bisogni, tendenze e interessi che vanno senza posa mutando e rinnovando la faccia della terra. Onde il sole vive solitario e gira eternamente intorno a quelle linee ed entro quei cerchi che le leggi della natura gli hanno prescritto, inconscio di sè stesso e delle relazioni che lo legano agli altri esseri della natura, e alle cose in generale. E alla medesima sorte son sottomessi gli altri esseri della natura.

Ma se la natura non ha storia, essa è la condizione, e la presupposizione assoluta della storia; essa è posta, cioè, e fatta per la storia, ed è il sostrato e il campo ove sorge e si svolge, e fuori del quale non può avervi storia. E quando anche s'immaginassero altri cieli ed altre terre, ed una natura diversamente composta ed ordinata, pure e il tempo, e lo spazio e la materia, e certe combinazioni della materia rimarrebbero le condizioni assolute della storia; tanto che si può dire che la natura sta alla storia, come il corpo sta all'anima. Imperocchè a quella guisa che il corpo è la condizione assoluta, e l'istromento dell'attività e dello svolgimento dell'ani-

ma, così il sistema planetario, e la luce, e l'aria e certe circostanze esterne geografiche, climateriche ed altre, la natura, in una parola, è l'istromento e la condizione assoluta della storia. Lochè vuol dire che la natura e la storia appartengono ambedue a un solo e stesso principio, ch'è un solo e stesso principio che le muove e collega, e che in questo principio è anco riposto il loro obbietto supremo e finale. Imperocchè l'unità del principio implica che questo principio generi e muova le cose, e le generi e le muova non fuori di sè, per un altro obbietto e fine che sè medesimo, ma in sè, e per sè. Può dirsi infatti dell'assoluto ch'è l'egoismo assoluto, quell'alfa che vuol essere anche l'omega, perchè appunto è l'assoluto, e che fuori di lui non può avervi nè essere, nè vita, nè pensiero.

Ma cosa è la storia, mi si domanderà di nuovo? Qual è il principio che la fa e muove, e qual il fine al quale mira, ed è coordinata?

E primamente non dobbiamo perder di vista i tre punti intorno ai quali si è principalmente aggirata la nostra indagine, vale a dire 1.º che l'idea è il principio delle cose; 2.º che l'idea è il principio della natura, ma non esiste nella natura come idea pensata, o, ciò che val lo stesso, come idea pensante, o, più semplicemente, come pensiero; 3.º infine che se la natura non ha storia, è tuttavia condizione e parte integrante della storia. Questi sono i punti che abbiamo esaminati e chiariti. I due punti che ci rimangono da esaminare sono, primieramente se havvi una idea della storia, e quindi cosa è questa idea. Ed esaminando

questi punti, svolgeremo e compiremo le indagini precedenti, e delineeremo, per quanto ci è concesso in sì breve spazio, il disegno generale e astratto di una filosofia della storia.

In quanto al primo punto, se havvi una idea della storia, ci sarà agevole rispondervi, ponendoci la questione nella forma che ho più sopra accennata, domandandoci, cioè, se havvi un principio della storia; lochè torna a domandare se la storia è figlia del capriccio, e del caso, ovvero s'è generata e governata da una legge. Ora nessuno, credo io, per poco che esamini la questione, vorrà propugnare la prima ipotesi; perchè propugnandola verrebbe a dire che non solo la storia, ma gli elementi componenti della storia, la natura e lo spirito, sono figli del caso. E sarebbe invero strano che la natura e lo spirito fossero retti da leggi, e che la storia non lo fosse. Ciò tornerebbe a dire che le membra son fatte secondo una certa legge, ma che in quanto al corpo intero non si sa perchè e come è così fatto. Lasciamo adunque questa ipotesi che in realtà altro non è che una forma di scetticismo applicato alla storia, e riteniamo che la storia è governata da una legge. Ma qual è questa legge? Perchè dire e dimostrare che havvi una legge è qualcosa, ma non è l'essenziale; l'essenziale essendo il determinare in che sta questa legge.

Taluni vogliono che la legge, e come a dire i fattori della storia siano le condizioni e le cause esterne, il clima, la posizione geografica, la configurazione e la natura del suolo, i suoi prodotti, ed altre circostanze fisiche. A questi appartengono, benchè con certi tempera-

menti, i quali non cambiano però il principio dominante e fondamentale della loro dottrina, Montesquieu e Herder. Ed essi hanno ragione; ma hanno ragione come coloro che non scorgendo che la metà del vero, sostituiscono questa metà al tutto, e mutilano così e sconvolgono i rapporti e la natura delle cose. Difatti, a colui che propugna questa dottrina e vuole persuadermi che queste cause esterne ci han fatto quali noi siamo, ed io e la nazione alla quale appartengo e le altre nazioni in generale, chiederò donde viene che mentre io e l'umanità ci muoviamo, queste ch'egli chiama cause di quanto siamo, non si muovono? Donde viene che mentre nella nostra vita non havvi giorno, anzi istante che sia del tutto simile al precedente, il pianeta non fa che girare intorno alla stessa orbita, e non cambia nè forma nè dimensioni, e la pianta immobile e fissa al suolo va riproducendo sempre le stesse forme? Donde viene infine che questa stessa luce, questa stessa pianta e questo stesso suolo possono ugualmente scaldare e nudrire un popolo libero e glorioso, e un popolo abietto e schiavo? Vi sono adunque, dirò io, altre cause, altri moventi della storia da quelli con cui pretendete spiegarle. E poi e anzitutto donde fate venire il pensiero? Lo fate venir forse dal sole o dalla pianta per un processo simile a quello con cui taluno ha fatto venire l'uomo dal pesce? Ecco le poche questioni che mi contenterei di porre a questo ch'io chiamerò adoratore della natura, e che supporrò esser collocato alla mia sinistra. E lasciandolo col consiglio di meditare un pò più attentamente sui principj della natura e sui principj della

storia, e soprattutto di pensare il pensiero, mi rivolgerò ad un'altro che veggo venire alla mia dritta, e cui darò il nome di adoratore delle Provvidenza. Perocchè taluno, e Bossuet fra gli altri, vuole che il principio della storia sia la provvidenza; che la provvidenza, cioè, disponga ed ordini gli avvenimenti, faccia e disfaccia le nazioni, e ponga un obbietto, uno scopo finale alla storia. E questo concetto della provvidenza qual principio determinante della storia è, lo riconosco, più alto e più vero di quello che fa la storia in qualche modo a immagine della natura. Ed è perciò che colloco alla destra coloro che così concepiscono la storia. Ciò nondimeno scientificamente parlando, — e non si dimentichi che qui siamo nella sfera della scienza, e dobbiamo poco o nulla curarci di ciò che pensa l'opinione volgare e irriflessa intorno a questa materia — scientificamente parlando questo concetto non val più dell'altro, nè può meglio dell'altro fondare una filosofia della storia, tranne se ne determini il significato e la natura. Perocchè, dire che la provvidenza regge la storia, è nulla dire; è enunciare una parola vuota, come tante altre parole, e di cui si può fare, e si fa giuoco e trastullo, come si fa giuoco e trastullo del bello, del vero, del buono ed altre cose simili. L'essenziale sta adunque qui, come altrove e sempre, nel definire la provvidenza, ciò che è, e può essere, e come può fornirci il principio della storia. Ora considerando questo concetto si vede, dirò così, a prim'occhio che la natura è parte essenziale di questa provvidenza della storia. Imperocchè, se come l'abbiamo dimostrato, non può avervi storia al di fuori della na-

tura, che la natura si dimandi condizione, o stromento, o teatro della storia, essa sarà in ogni modo parte integrante della storia, e quindi del suo principio. Ora il principio supremo della natura e delle cose della natura è, come l'abbiamo anche dimostrato, l'idea, e quindi, se non vogliamo ammettere due principj per la natura, questa che noi chiamiamo provvidenza altro non può essere, relativamente alla natura, che l'idea stessa della natura. E difatti la vera e divina provvidenza di un essere non è quella che lo fa e regge arbitrariamente e come a dire per un impulso capriccioso e fortuito, ma secondo certe leggi, certe norme o essenze invariabili e assolute, norme o essenze nelle quali è contenuta la natura intera di questo essere, e che altro non sono che le idee. Imperocchè il principio che governa un essere è lo stesso principio che lo fa, e lo fa e lo governa secondo una sola e medesima norma, una sola e medesima idea. Onde la stessa idea che ha fatto il sole, lo governa, la stessa idea che ha fatta la pianta governa pure la pianta. Voglio dire che questa medesima idea che ha composta la materia in siffatta guisa da formarne il sole e dotarlo di certi moti, la stessa idea lo governa, lo sostiene e lo muove. E lo stesso dicasi della pianta, e della natura in generale; e ancor più della natura intera, che delle singole sue parti. Perchè la natura intera, questo tutto, cioè, uno e sistematico non può essere e conservarsi che in quanto vi ha un disegno, e una idea una che in tutte le sue parti penetrando, e penetrandovi come una e moltiplice ad un tempo, fa sì che ciascuna di esse occupa una sfera propria e distinta, e

si congiunge ad un tempo colle altre parti, componendo così l'armonia e l'unità della natura. L'idea della natura è adunque la vera provvidenza della natura. Come poi e in qual forma l'idea sia nella natura, questo è l'obbietto della filosofia della natura. Perocchè nella stessa guisa che l'idea matematica esiste in quel modo speciale che fa appunto l'obbietto della matematica, così l'idea della natura esiste sotto una forma speciale nella natura, vale a dire, sotto una forma diversa da quella in cui esiste nelle altre sfere, sia nella matematica, sia nell'arte, sia nella religione. Ed è appunto questa forma speciale della idea nella natura che fa l'obbietto della filosofia della natura. Perlochè si vede eziandio che la natura essendo parte integrante della storia, la filosofia della storia presuppone la filosofia della natura; in altre parole, che non si può intendere la storia se non s'intende la natura.

La dottrina delle provvidenza implica adunque l'idealismo, o, per dir meglio, l'idealismo si è che può soltanto farne una dottrina, comunicandole un valore e un significato, e convertendo una mera voce in un ente reale. E non solo la dottrina della provvidenza, ma anche l'altra, quella, cioè, che ripone nella natura il principio della storia, involve l'idealismo. Difatti, allorquando s'insegna che la natura è il principio della storia, importa anzitutto sapere cosa è la natura, in che sta il principio, e l'essenza di questa natura che si vuole erigere a principio della storia. Perchè se s'ignora ciò che è la natura, quanto essa vale, contiene e può contenere, produce e può produrre conformemente alla sua costitu-

zione intrinseca e essenziale, come potresti dire che la natura è il principio della storia o di altra cosa qualunque? Quindi si scorge come l'idealismo domini ed illumini e la dottrina della provvidenza, e le dottrine naturaliste, e non solo queste, ma ogni altra qualsiasi, e ciò per quella ragione che abbiamo più sopra esposta, non avervi, cioè, concetto o pensiero possibile che non involva una idea, e pertanto non potervi avere dottrina, che si sappia o s'ignori, che si voglia o non si voglia, che non sia un idealismo, e parte dell'idealismo assoluto.

Ora se l'idea è la vera provvidenza, e il vero principio della natura, e se la natura è parte essenziale della storia, tanto maggiormente l'idea sarà il principio della storia. E questo è il punto di vista di Vico, come altresì è il titolo alla sua gloria e alla nostra riconoscenza. Imperocchè Vico vide che se havvi principio della storia questo deve essere l'idea, e che perciò il vero oggetto della scienza della storia altro non può essere che la scienza della idea della storia. Questo è quanto vide. Ma per essere esatto debbo dire che intravide, e non vide, ed aggiungere che ciò ch'egli intravide altri l'ha veduto, e quindi noi pur dobbiamo adoperarci a vederlo, e, se possibile, a più chiaramente e pienamente vederlo. So che queste parole suoneranno acerbe e poco patriottiche ad alcune orecchie. Ma quantunque, mi sia permesso crederlo, io sia quanto altri mai geloso delle glorie patrie, pure confesso che havvi una cosa di cui sono più geloso, la verità, e perchè mio ministero è indagare e dire la verità, e perchè non veggo miglior via di beneficiare al mio paese e dimostrargli il

mio affetto; mentre arrossirei di me stesso se per accattar gli applausi della moltitudine, o per altro fine qualunque mi facessi suo adulatore.

Affermo, adunque, che Vico intravide, ma non vide l'idea della storia, e non esiterò ad aggiungere che questo suo intravedere fu un barlume sì oscuro da potersi appena chiamare un intravedere. E donde viene questo difetto radicale nell'opera di Vico? Donde viene che Vico non seppe nè chiarire nè attuare il suo concetto di una storia ideale delle nazioni? Varie possono esserne le cause, ma le due principali sono che Vico non ebbe nè un sistema, nè una metafisica. Vico pose mano alla filosofia della storia, senza gli occorresse il pensiero, che se havvi una idea della storia, questa idea non può essere che parte di un vasto edificio, vale a dire, di un sistema d'idee fuori del quale non può stare nè intendersi. Onde qualunque sia il punto che la filosofia della storia occupi in questo edificio, gli è evidente che non potrà essere rettamente concepita e costrutta se non si abbracciano e costruiscono le varie parti dell'edificio, o, per dir meglio, l'edificio intero. E questo pensiero non essendo occorso alla sua mente, egli non dovea tampoco comprendere quanto necessario fosse costruire una metafisica, non come egli fece con poche e superficiali indagini intorno al vero, al bene, al principio uno ed universale del diritto, e che so io, ma addentrandosi, come il fecero Platone e Aristotele, e checchè se ne dica, meglio di Platone e di Aristotele, l'ha fatto ai dì nostri Hegel, addentrandosi, cioè, nella vera natura dell'idea, e seguendo, afferrando e dimostrando l'idea nelle

varie parti dell'essere e dello scibile. Onde Vico non solo non ha il menomo concetto della idea logica, nè della forma assoluta della idea, o dialettica, nè della idea della natura, e della relazione che lega la natura alla storia, ma non intende, e non potea, appunto per questa ragione, intendere l'idea della storia; lochè fa sì che vive, dirò come in una perpetua illusione relativamente a questa idea. Imperocchè nel mentre crede pensar l'idea, pensa in realtà un fatto, nel mentre si lusinga di delineare la storia ideale delle nazioni, delinea la storia di un popolo, cioè di Roma, e con un procedimento simile a quello che ci fa dire che i pianeti sono abitati perchè la terra ha abitatori, egli trasforma la storia di Roma nella idea della storia. Nè saprei meglio mostrare quanto difettosa sia l'opera di Vico che paragonandola a quella di uno scultore che formandosi un concetto oscuro e sconcio di una statua, del suo disegno generale e delle sue varie parti, scolpisce una di queste parti, un braccio o una gamba, e viene poi a dirci che questa gamba rappresenta il disegno generale e la statua intera.

Questo è quanto mi limiterò oggi a osservare intorno a Vico. Vedremo poi allorchè esamineremo più particolarmente la sua dottrina se fondata ed esatta è la mia critica.

Ora quel che Vico intravide altri, come io dicea, lo vide, e questi altri è quella mente portentosa che ha nome Hegel, e mi si permetterà di aggiungere ch'ei solo potea vederlo. Difatti, come Platone potè solo vedere e dire quel che vide e disse, e Alessandro potè solo essere quel ch'ei fu, e compiere quelle strepitose gesta ch'ei compì,

così Hegel solo potè pensare quel ch'ei pensò, e vedere quel ch'ei vide. Perchè Hegel è un di quegli individui straordinarij che riepilogano e personificano la vita non di un popolo, sibbene dei popoli e dell'umanità. Ecco per qual ragione ho detto, e vo ripetendo e non mi stancherò di ripetere che il compito nostro e de'tempi nostri è d'intendere Hegel, ed intendendolo di svolgerlo, allargarne il pensiero, riempierne i vuoti e completarlo. Altro per me non ne scorgo, nè altro ve n'ha a parer mio. E quanto leggo e sento discorrere intorno a me non fa che confortarmi sempre più in questa opinione. Intendere Hegel! Ma quando si prende la scienza in sul serio (e mi sia lecito notare ch'è un po' il vezzo de' tempi nostri di scherzar colla scienza, e che quando si fa giuoco della scienza, si è inchini a far giuoco di tutto, e ciò ancor più in quei momenti in cui le società si rinnovano, e le antiche istituzioni e credenze si disciolgono) quando, dico io, si prende la scienza in sul serio, intendere Hegel significa intendere più o meno e la storia della scienza e la scienza intera. Imperocchè Hegel riassume e concentra in sè tutti i momenti, e tutte le forme della scienza, e dirò come il pensiero de' secoli, e non li riassume e concentra accozzandoli e formandone una specie di centone, siccome un osservatore superficiale potrebbe credere, ma imprimendovi una nuova forma, armonizzandoli in una più vasta sintesi, e facendovi penetrare una nuova vita, un nuovo e più profondo pensiero. Ed ecco come vide l'idea della storia. Perchè stendendo il suo sguardo sovrano e sulla storia, e sulla storia della scienza, e sulle varie parti della scienza ei comprese che l'idea della storia non può essere che

in quanto è parte di un sistema d'idee , e quindi per intenderla e costruirla far duopo collocarsi non fuori, ma entro questo sistema, a quella stessa guisa che non si può costruire la parte di un edificio che pensando e intendendo l'edificio intero. Ed ei compose questo sistema, il quale, strettamente parlando , è il primo e il solo che la mente umana abbia fin qui attuato. Il che significa che per intendere la filosofia della storia di Hegel dobbiamo abbracciarne il sistema intero , ed abbracciarlo non superficialmente ripetendo meccanicamente certe voci e certe frasi, ma pensarlo come lo pensò il suo autore, meditando lungamente , e soprattutto addentrandoci nei particolari , perchè se i particolari non s'intendono senza il tutto, il tutto alla sua volta non s'intende senza i particolari. Allorchè il momento opportuno sarà giunto, noi esamineremo liberamente l'opera hegeliana. Oggi porrò fine a questa allocuzione considerando astrattamente l'idea della storia quale la concepisco , e quale , a parer mio, debbe essere, brevemente toccandone i caratteri più essenziali.

E in primo luogo dobbiamo aver sempre fiso l'occhio su questo punto cui ho già accennato, che se havvi un principio della storia, questo altro non è, e non può essere che l'idea della storia. E meditando intorno a questo punto dobbiamo diffondervi sopra tanta luce e tanta chiarezza da farne una verità incrollabile , un assioma. Perchè se questa verità ci vien meno, e di essa non siamo pienamente convinti , ogni criterio, e ogni norma ci verrà meno, sia per costruire, sia per giudicare una filosofia della storia.

Ora se havvi una idea della storia, chiaro e immediatamente si scorge che questa idea è eterna e assoluta quanto ogni altra idea qualunque, quanto l'idea del triangolo, del quadrato, del bene, del bello, della pianta, dell'animale, e via discorrendo, e che essendo eterna e assoluta, o, per dir meglio, essendo una delle idee, essa contiene in sè tutto ciò che costituisce la sua natura speciale, come il triangolo contiene quanto fa sì che è il triangolo e non il quadrato, il bene contiene quanto fa ch'è il bene e non il bello, e così delle altre idee. Lochè mostra, per dirla di passaggio, che quando anche si ammettesse la creazione dal nulla, l'idea della storia, e l'idea in generale sta al di là e al di sopra della creazione, poichè determina e fa la creazione, l'ente creato non essendo nè concepibile nè possibile senza e al di fuori dell'idea. Onde si vede pur anco come la mente che pensa l'idea si colloca al di sopra dell'atto creatore, e quest'atto diviene un fatto secondario, e in qualche modo un accidente.

Chechè ne sia intorno a questo punto , dobbiamo ritenere per certo che se havvi un'idea della storia, questa idea è eterna e assoluta al pari di ogni altra idea , e di più , che nel mentre è , da un canto , colle altre idee collegate , dall' altro , possiede una natura specifica che dall' altre idee la distingue. Se ciò è vero sarà pur anche vero che questa idea è la cagione suprema della storia, quella forza assoluta di cui più indietro parlava, cui nulla può resistere , che crea e distrugge , inalza e abbatte le nazioni , che ci fa quel che noi siamo , che fece la Grecia e Roma quali furono , e dopo averle fatte

le disfece , come altre idee in altre sfere e per altri intenti fanno e disfanno la pianta e l'animale, al giorno fan succedere la notte , e ad una stagione un'altra stagione.

Ora, se questo , e quanto abbiamo discorso intorno alle idee è esatto, l'idea della storia avrà al pari di ogni altra idea la sua sede in Dio, o, per parlare più accuratamente , sarà parte essenziale della natura divina. Imperocchè dire che tale idea, il bene , il vero , il bello , il giusto , il numero , è parte dell'esser divino, e che l'idea della storia non lo è , è dire cosa assurda e inammissibile. Se havvi una idea della storia , e che ve ne sia, lo ripeto, è manifesto, essa è divina per la medesima ragione che le altre lo sono , anzi lo è , in un certo senso , più delle altre, perchè in essa, come lo vedremo , è espresso e contenuto un più alto grado della vita divina. Donde siegue che Dio è nella storia, e la storia è in Dio, e che la storia altro non è che la manifestazione e l'attuazione dell'idea , del pensiero e quindi dell'esser divino. Insegnare infatti che l'idea divina fa la storia, ovvero che Dio è il principio, la provvidenza della storia, e cose simili , e poi rappresentarsi Dio come un *Ens extramundanum*, come un Ente che è al di fuori del mondo e della storia, è insegnare una delle dottrine le più singolari che possa immaginarsi. Dico immaginarsi, e non pensarsi, perchè non è il pensiero che forma questo concetto, ma l'immaginazione; l'immaginazione che fa Dio a immagine di un ente finito, o a sua propria immagine, vale a dire, a immagine di colui che così l'immagina; e dopo averlo così fatto e immaginato lo pone fuori del mondo , senza determinare nè cosa è il mondo nè ove e in qual re-

gione colloca l'ente assoluto. E se colui che in siffatta guisa si rappresenta l'ente assoluto e i suoi rapporti col mondo non può dire ove questo ente è , e può essere, la ragione n'è ben semplice ; egli non può nè immaginarlo nè pensarlo. Perchè per immaginarlo dovrebbe porlo in un punto del tempo e dello spazio , e circoscriverlo entro certe forme sensibili, vale a dire, dovrebbe porlo entro i confini di questo stesso mondo dal quale ei vuole interamente dividerlo. Se dall' altro canto lo pensasse , il fatto stesso del pensiero dell' ente assoluto mostrebbe che questo al suo pensiero si rivela, e che rivelandosi al suo pensiero è nel suo pensiero, e quindi nel mondo e nella storia. Allorchè adunque si dice che Dio è fuori della storia, non si dice assolutamente nulla, poichè si dice ciò che non si può nè immaginare nè pensare. Anzi riflettendovi sopra attentamente , si vede che colui che parla si dà una mentita così parlando. Imperocchè se l' assoluto non è nel mondo, come sta che ne parla ? E come sta che ne parla dicendo che tale , e non tal altra è la sua natura , ch' è fuori del mondo e non nel mondo , e quantunque sia fuori del mondo , è il principio e la provvidenza delle cose , a tal segno che non havvi essere e avvenimento ove non intervenga ? Tutte queste cose , se hanno senso , mostrano al contrario che Iddio è nella storia , e che vi è più intimamente, e più pienamente di quello che non vi siamo , e ciò appunto perchè ci fa quali noi siamo.

Ed è questa presenza ed onnipresenza della idea divina nella storia, che come crea la storia, così le comunica il suo vero significato; che come fa della storia il dram-

ma più bello, più profondo, e più svariato ed uno ad un tempo, il dramma che tutti i drammi genera e rinchiede, e imparte alla finzione stessa una realtà, così essa sola intende e giudica la storia, e sola può quindi somministrare alla mente la retta norma per intenderla e giudicarla. Imperocchè togliete alla storia questa idea divina che la muove, che ne genera e connette le parti, e voi togliete alla storia ogni significato, ogni scopo ed ogni bellezza. E gli avvenimenti, e gl'individui e le nazioni sorgeranno e spariranno non si sa perchè, e come. Anzi la storia non sarà che un continuo inganno e una continua ironia. E questo nostro sudare e affaticarci, e questo combattere e soffrire per la giustizia, per la libertà e la scienza, e questo sentimento di umanità che ci fa vivere nel passato, nel presente e nell'avvenire, che, da un canto, perpetua nella nostra memoria, nel nostro affetto e nella nostra ammirazione i grandi popoli, e i grandi personaggi, e tutti coloro che pensarono, combatterono e soffrirono come noi, prima di noi e per noi, e, dall'altro, ci fa pensare, combattere e soffrire non per noi solo, ma eziandio, e più per quelli che a noi succederanno, e infine questo pensiero stesso dell'infinito che ci agita, ci sprona e ci riempie di sè l'animo, e donde sgorgano come da fonte comune il genio, l'eroismo e le divine follie, la follia della croce, come la follia della scienza, come la follia di coloro che cadono sul campo di battaglia, tutto questo, dico io, sarebbe un inganno e un'ironia se l'infinito, la libertà e la scienza non si manifestassero, non si attuassero, in una parola, non fossero nella storia. E in questa ipotesi, nell'i-

potesi, cioè, che l'assoluto sia fuori del mondo e della storia, la vera storia, la storia razionale, quella ove e secondo la quale noi e l'umanità dovremmo vivere sarebbe il monachismo, la contemplazione estatica dell'anacoreta e dello stilita, o dell'indiano che va borbottando *om, om, om*, o se ne sta immobile allo stesso posto per anni ed anni coll'occhio fiso sulla punta del naso. E poi vedete. Cosa produce questo moto, e questo avvicinarsi de' popoli? Chi fa che mentre un popolo cade l'altro sorge? Certo, non sarà il popolo che cade che potrà dar vita a quello che sorge. Perchè, per quanto grande egli sia stato, e quantunque le sue gesta e le sue istituzioni sopravvivendogli possano perpetuarsi e rivivere nella storia dei popoli che a lui succedono, pure havvi in questi un non so chè che non è in lui, e che è appunto quanto fa sì che mentre egli invecchia e si spegne, gli altri sorgano giovani e vigorosi. Ora questo non so chè altro non può essere che una nuova forza, una nuova idea, un nuovo pensiero, il quale non viene nè da me, nè da voi, nè da altri, che non può esser, voglio dire, che un de' pensieri del pensiero uno e assoluto della storia. Dire quindi che il principio della storia delle nazioni non è nelle nazioni ma fuori di esse, è quanto dire che l'anima non è nel corpo. Certo l'anima non è nel corpo come l'acqua è in un vaso; ma a quella guisa che l'acqua è nel vaso conformemente alla natura dell'acqua, e a quella del vaso, e delle relazioni che l'una coll'altra uniscono, così l'anima è nel corpo conformemente alla sua natura e a quella del corpo, e alle loro mutue relazioni. E così pure l'idea della storia è nella storia in un

modo speciale, e diverso da quello in cui l'acqua è nel vaso, e l'anima nel corpo. Lochè ci conduce a considerare e determinare il modo in cui ci dobbiamo rappresentare l'idea della storia, punto il più importante, e ad un tempo il più difficile.

E primieramente l'idea della storia è un organismo, o un sistema, nè altro, e altrimenti può essere. Imperocchè non può concepirsi ente che non sia un sistema, vale a dire, un tutto le cui parti non sieno ordinate e connesse secondo certe relazioni invariabili, e certe leggi, di modo che se queste parti venissero scomposte o diversamente composte, il tutto o l'ente intero perirebbe. In questo senso il triangolo è un sistema, come il sistema solare, e l'insetto il più semplice e rudimentario è un sistema non meno dell'organismo il più complicato. E questa è pur anco la ragione perchè quando diciamo e pensiamo che la ragione è nel mondo, diciamo e pensiamo che havvi un principio che fa, ordina, unisce e divide le cose a seconda di certe leggi, il qual principio è appunto l'idea, e le quali leggi altro non sono che la natura stessa delle idee considerate sia partitamente, sia ne' loro mutui rapporti. Onde idea, ragione e sistema sono, strettamente parlando, una sola e medesima cosa; tanto che ragionando, se rettamente si ragiona, si ordinano e si compongono le cose, vale a dire, si sistematizzano, e si sistematizzano mediante e giusta le idee. L'idea della storia è adunque necessariamente un sistema.

Ora, in un sistema havvi differenza e unità; e questi due elementi vi sono sì strettamente congiunti che l'uno

dall'altro non può dividersi. Perchè un ente che sarebbe composto di un solo e medesimo elemento non sarebbe un sistema. Nè tampoco sarebbe un ente sistematico quello che sarebbe composto di più elementi del tutto identici; perchè quando anche ciò fosse possibile, quando fosse possibile, per esempio, che il corpo invece di esser composto di braccia, di gambe, e di una testa, fosse composto di tre teste identiche, che nel triangolo invece di tre linee e di tre angoli diversi vi fossero tre linee e tre angoli affatto simili, occupanti la stessa posizione, e gli stessi punti dello spazio, quando anche, dico io, questa intera identità fosse possibile, non vi sarebbero in realtà più teste, più linee e più angoli, ma una sola testa, una sola linea, ed un solo angolo, e quindi non vi sarebbe sistema. Havvi adunque necessariamente diversità in un sistema. Ma l'unità, vale a dire, il concatenamento, e come l'armonia delle varie parti, questa unità concreta, che non esclude ma rinchiude le opposizioni e le differenze, che anzi non è vera unità che in quanto rinchiude, concilia e armonizza le opposizioni, questa unità non vi è meno necessaria della diversità. Lochè è manifesto; perchè senza questa unità le varie parti di un sistema non sarebbero insieme collegate, coordinate a un solo e stesso fine, a un solo e stesso pensiero, e quindi anche per questa cagione non vi avrebbe sistema.

Essere adunque un sistema, e un sistema ove l'unità e la differenza sono indivisibili è la condizione essenziale dell'esistenza di ogni cosa; è quella forma, quella dialettica assoluta cui nulla può sottrarsi, perchè è la forma

stessa dell'idea, e della ragione. Onde come nulla può concepirsi fuori dell'idea, e della ragione, così nulla può concepirsi fuori della dialettica assoluta. Lochè viene ammesso anche dalla coscienza irriflessa allorchè dice che Dio è il principio della pace e della guerra, terribile e misericordioso ad un tempo, o allorchè si rappresenta Iddio come il principio che fa e disfà le nazioni. Imperocchè tutto questo implica una contraddizione in Dio, e ch'egli fa e governa le cose contraddicendosi, disfacendo quanto fece, e trovando buono e saggio di disfare quello stesso che trovò buono e saggio di fare. E questa è appunto l'idea e la forma propria e intrinseca della idea, secondo la quale son fatti e si muovono, ciascuno nella propria sfera, e in varie guise, e la natura e lo spirito, e il sistema solare, come quegli altri sistemi che chiamiamo pianta e animale, e come quello che fa l'obbietto delle nostre presenti indagini. Imperocchè il sistema solare, la pianta, l'animale, la storia, o un altro ente qualunque non possono essere che mediante e per virtù di questo interno conflitto, e di questa interna scissura delle loro parti. Anzi più larga e più profonda è questa scissura in un ente, e più alta e più perfetta è la sua natura. Onde l'essere animato è più perfetto dell'inanimato, non perchè vi sono meno, ma al contrario perchè vi sono più contraddizioni, e ciò perchè è un essere più concreto, più molteplice e che involve un più gran numero di proprietà e di rapporti. E fra gli esseri animati l'uomo è il più perfetto, perchè in esso l'urto e la lotta abbracciano un più vasto campo, e son più intensi e più profondi.

Abbiamo quindi posto in chiaro tre punti, i quali sono che havvi una idea della storia, che questa idea è un sistema, e che questo sistema è composto secondo la forma assoluta di ogni sistema, vale a dire, la dialettica assoluta.

Ma fa appena bisogno osservare che ciò non basta per determinare l'idea della storia. Imperocchè se la storia è un sistema, e l'animale è un sistema, e la pianta è un sistema, in che differisce, si domanderà, questo sistema ideale della storia da quello della pianta, dell'animale, o di un altro qualsivoglia essere? Ora questa questione mostra che la storia, la pianta e l'animale sono parti di un più vasto sistema, che tutte le rinchiude, e quindi che per determinare l'idea della storia, fa mestieri, da un lato, determinare le relazioni che connettono la storia colle altre parti di questo sistema, e, dall'altro, definire la sua natura speciale, il posto che essa occupa, e la funzione cui adempie nella vita dell'universo.

Vediamo adunque, da un canto, quali sono queste relazioni della storia col sistema universale delle cose, e dall'altro, quale è il suo campo, e la sua azione speciale entro questo sistema.

E primamente si scorge, da quanto abbiamo di sopra ragionato, che la storia comincia ove comincia il pensiero, e che se la natura non ha storia ciò nasce dall'essere essa sfornita di pensiero. E nondimeno, l'abbiamo anche visto, la natura è condizione, un elemento integrante, e come a dire una parte sostanziale della storia, a tal segno che togliendo la natura si toglierebbe la storia. Ora, come la natura che non ha sto-

ria è , e può esser nella storia? Come il sole , la luce , l'aria , l'acqua che non hanno storia possono penetrare , essere e muoversi nel campo della storia? Gli è chiaro che se vi sono essi non possono esservi che diversamente di quello che sono in loro stessi e fuori della storia. È questo un punto astruso e oscuro allorchè non si considera l'universo come dee considerarsi , e quale è effettivamente, vale a dire, quando non si considera sistematicamente ; ma che divien semplice ed evidente allorchè così si considera. Imperocchè considerandolo sistematicamente, e intendendo il sistema e l'essere sistematico delle cose, si vede che queste vanno ripetendosi, e ripetendosi si trasformano. E questa ripetizione e trasformazione ideale si è che costituisce la natura e il nesso, la materia e la forma delle cose, o, per dir meglio, l'idea sistematica, una e molteplice ad un tempo. Per esempio, nella linea havvi il punto, ma non qual esso è fuori della linea ; e nel piano havvi la linea e il punto , ma non quali essi sono fuori del piano, e così del piano relativamente al solido. Onde il punto, la linea e il piano si ripetono combinandosi , e combinandosi si trasformano. Lo stesso accade in un'altra sfera qualunque dell'esistenza. La luce, a cagion d'esempio, è nell'aria diversamente di quello ch'è nel sole , nel cristallo diversamente di quello ch'è nell'aria e nel sole , nel vegetabile diversamente di quello ch'è nel sole , nell'aria e nel cristallo. Nè l'acqua è nell'oceano come è nell'atmosfera, nè nel sangue come è nell'oceano e nell'atmosfera. E gli elementi e rapporti chimici non sono nel vegetabile quali sono in loro stessi, o nell'animale quali sono in lo-

ro stessi e nel vegetabile. E nello spirito lo stesso obbietto è nella coscienza irriflessa e nella coscienza riflessa , ma non è nella coscienza irriflessa come è nella riflessa , onde e questa e quella scorgono lo stesso obbietto il sole , il triangolo, e lo spirito stesso, o qualunque altro essere , ma non lo scorgono, voglio dire, non l'intendono, e non possono intenderlo nella stessa guisa. E così è pure di ogni altra cosa. Onde , come voi vedete , un essere si riproduce , e debbe necessariamente riprodursi in un altro essere, per la ragione ch'è con esso collegato ed è parte di un solo e medesimo sistema, ma appunto perchè si riproduce combinato con un altro essere viene da questo trasformato. In una parola, in un sistema, a misura le sue parti si sviluppano, ciascuna di esse si ripete e si riproduce, per così dire, fuori di sè e nelle altre parti, ed è per ciò stesso trasfigurata. Ed è così che la natura è anch'essa nella storia e dalla storia, vale a dire, nel pensiero e dal pensiero trasfigurata. È questo un punto essenziale e importantissimo non solo per intendere le relazioni della natura e della storia, ma qual norma generale della cognizione. Imperocchè colui che dice che l'uomo viene dal pesce o dalla scimmia ha ragione in quanto havvi nell'uomo un talchè del pesce e della scimmia. Ma ciò ch'ei non vede si è che il pesce e la scimmia vi esistono trasformati dalla natura propria e specifica , dall'idea , cioè, dell'uomo , e che questo è il punto essenziale per determinare ciò ch'è l'uomo. Ovvero il fisiologo che vuol spiegare l'organismo mediante la chimica ha anch'egli ragione, in quanto l'elemento chimico esiste nell'organismo ;

ma s'inganna non vedendo che questo elemento è dall'essenza propria dell'organismo trasfigurato. Onde allorchè decompone il sangue, per esempio, e contando e pesando gli atomi, com'egli li chiama, di calce, di acido carbonico, di fibrina e di altre cose, pretende farci conoscere la natura del sangue, in realtà ci dà tutt'altro che il vero sangue, il sangue qual è nell'unità dell'organismo e nella vita; e, in un certo senso, si potrebbe dire che non ci dà nulla, perchè non ci dà nè l'essere chimico puro, nè l'essere organico e vivente. Lo stesso dicasi di coloro che pretendono render ragione dell'intelligenza colla struttura del cervello, o di quelli che erigono la natura a principio della storia. Imperocchè se il cervello è nell'intelligenza, e la natura è nella storia, non ne siegue affatto che l'intelligenza col cervello, e la storia colla natura si confondano.

La natura è adunque nel pensiero e dal pensiero trasfigurata, e così è nella storia. Essa è nella storia come una presupposizione, come un momento che l'idea, questa idea una e sistematica, ha posta per innalzarsi a una più alta sfera, e compiere più alti fini. Ma qual è questo pensiero che impadronendosi della natura, e sottoponendola ai suoi fini genera e determina la storia? Imperocchè l'animale pensa, e nondimeno non ha storia. E che l'animale pensi, non fa bisogno di aver ricorso all'esperienza per dimostrarlo, perchè il pensiero è contenuto nell'idea stessa dell'animale. Onde dire che l'animale, un essere, cioè, dotato di vita e sensibilità è affatto sfornito di pensiero, è quanto dire che vi può essere un triangolo che non ha tre angoli. Vi sarà l'a-

nimale ove questo pensiero non è che un barlume indistinto e oscuro della coscienza di se stesso, ma pure è un pensiero. Donde viene adunque che quantunque pensi, l'animale non ha storia? L'animale pensa, ma il suo pensare non è tale da poterlo dividere dalla natura, affrancarlo dai lacci in cui la natura è imprigionata, e collocarlo in quella regione ove incomincia, e si svolge la storia. E qual è questo pensare che sorgendo nella mente umana e nell'universo produce siffatta trasformazione e nell'uomo e nelle cose, e fa sì che e la natura e l'animale non son più che sfere, momenti subordinati, e istromenti di cui la storia si serve per compiere i suoi fini? Questo pensare altro non è che il pensiero dell'universale, e dell'unità dell'universo, o, ciò che torna lo stesso, è il pensiero dell'idea e di questo mondo delle idee che non solo noi portiamo entro di noi, ma che vive e si attua nella storia. Onde se questo pensiero si spegnesse, e non rimanesse in noi che la nostra natura animale, il nostro vivere, il nostro muoverci e il nostro sentire sarebbero quelli dell'animale, vale a dire, si aggirerebbero sempre entro lo stesso cerchio, entro il cerchio de' pochi e grossolani bisogni ed istinti della vita sensibile e finita, e non c'inalzeremmo nella regione ideale e infinita della storia.

Col pensiero dell'idea sorge adunque la storia, e incomincia a muoversi, storicamente parlando, l'universo. Ora come compagna della storia sorge l'arte, anzi, entro certi limiti, la storia e l'arte sono una sola e medesima cosa. Imperocchè l'arte, di cui le arti belle non sono che un momento, o una provincia particolare, è

appunto questo pensiero che trovando innanzi a sè e in sè la natura, di essa s'impadronisce, ed essa soggioga, foggia e trasforma, facendola, per quanto è possibile, simile a sè, e come a dire spiritualizzandola. E qui sta la radice profonda dell'arte, e quindi della civiltà, e di quel potente stromento di ogni civiltà, il lavoro. Perocchè lavorare vuol dire, trasformar la natura. La materia e il campo del lavoro può variare, ma identico n'è l'obbietto. L'operajo, l'agricoltore, lo scultore ed il cultore della scienza sono, in questo senso, tutti artisti e lavoratori. L'operajo che foggia il metallo v'imprime forme, e l'adatta a fini che non sono nel metallo stesso, trasfigura il metallo non meno dello scultore che, come dicesi, dà vita e idealizza la pietra inerte e muta. E colui che dissoda e fa fruttifera la terra incolta e selvaggia opera in modo simile a chi educa e disciplina l'anima, e ne svolge e invigorisce le potenze che giacciono come intorpidite e oppresse dal peso del corpo. Tutti questi, lo ripeto, sono lavoratori che nelle loro varie sfere mirano a uno stesso obbietto, quello, cioè, di svincolarsi dalla natura, e di svincolarsene domandola, e creando così un mondo superiore alla natura, che è il mondo dell'idea, e per ciò stesso il mondo della ragione e della libertà. Perocchè tutti sono più o meno mossi da questo pensiero, che l'assoluto vero non è nella natura, e questo pensiero è in essi svegliato dal pensiero stesso dell'idea, di questa idea una, invisibile e infinita, che portano entro di loro, ch'è parte essenziale del loro essere, e ad essi mostrandosi in varj gradi, e in varie guise li sprona ad at-

tuarla. E qui anche può vedersi quanto erronea sia l'opinione che si rappresenta l'arte come un'imitazione della natura. L'arte è una creazione, e non un'imitazione. L'arte che imita non è l'arte vera, ma l'arte, vale a dire, l'uomo e il pensiero che ricadono nella vita animale e nella natura. Volere, per esempio, spiegare il linguaggio colle onomatopee, le interjezioni, o la struttura dell'organo vocale è fare del linguaggio cosa che non ha nome. Perchè il linguaggio non ha un significato, e non è ciò che è che in quanto è un prodotto proprio e diretto del pensiero, che s'impadronisce della natura, de' suoni, cioè, de' segni e dell'organo vocale, e li trasforma, imprimendovi la sua propria natura, e facendoli servir ai suoi fini, i quali altri non sono che la manifestazione di sè medesimo, voglio dire, del pensiero. E lo stesso si dica dell'arte in generale.

Ora questa sfera ove l'idea pensa sè stessa, e pensando sè stessa costruisce un mondo diverso da quello della natura, e lo costruisce lottando colla natura e soggiogandola, è la sfera dello spirito. Come havvi una idea della natura, così havvi un'idea dello spirito; e come l'idea della natura è un sistema, così l'idea dello spirito è pur anco un sistema. Lochè appare eziandio da quanto abbiamo sopra discorso. Ora, se l'idea dello spirito è un sistema, ne conseguita che vi sono nello spirito varj gradi, momenti diversi, e che l'idea non esiste e si manifesta in ognuno di essi nella stessa guisa; e, per esempio, essa non è nell'immaginazione come nella pura sensazione, ovvero nella coscienza subbiettiva, come nella coscienza obbiettiva, o nella famiglia

come nello stato , o nella morale come nella politica , o nell' arte come nella religione ; di modo che quantunque questi diversi momenti siano fra di loro intimamente connessi , e l' uno dall' altro non possa dividersi , pure chiascheduno di essi ha la sua sfera speciale entro la quale si muove , e ch'è appunto quella idea speciale che lo fa quel che è , e che fa duopo determinare e intendere per rettamente pensarlo e giudicarlo. Perchè applicare all' idea dello stato l' idea della famiglia , e confondere le norme che debbono reggere l' una con quelle che debbono regger l' altro , è far nè più nè meno come colui che pretenderebbe spiegare l' animale e i moti dell' animale colla struttura e i moti de' pianeti. Dedurre e costruire questa idea una e sistematica dello spirito è l' obbietto proprio della filosofia dello spirito. Ora , fra i varj momenti dello spirito havvene uno , e de' più profondi , e concreti , perchè rinchiede in sè tutti i momenti precedenti , e rinchiudendoli in sè li presuppone e li sorpassa , come , a mo' d' esempio , il solido presuppone , rinchiede e sorpassa il punto , la linea , e il piano. Questo momento è lo spirito delle nazioni. Lo spirito delle nazioni è quell' idea sistematica della storia di cui vi parlava , quell' organismo in cui son contenuti , come altrettante membra , i varj momenti , le varie idee speciali , e quindi le varie nazioni che costituiscono la storia. Dedurre queste varie idee speciali , e mostrare come e perchè l' una dall' altra deriva , e l' una all' altra succede , e in tal guisa costruire la storia delle nazioni , e , dall' altro canto , mostrare l' unità della storia in questo spirito uno e sistematico delle nazioni , tale è l' arduo obbietto , e l' arduo compito della filosofia della storia.

Ma cosa sono , mi si domanderà , queste idee speciali , e cosa è questo spirito universale delle nazioni ?

E primieramente , gli è chiaro che havvi una essenza , una idea della nazionalità , come havvi una essenza , o un' idea del corpo , della pianta , e di altre cose ; e quindi che una nazione è un organismo le cui parti sono connesse da lacci indissolubili , onde nè l' individuo senza della famiglia , nè la famiglia senza dell' individuo , nè l' individuo e la famiglia senza dello stato , nè questo senza di quelli , nè i governanti senza de' governati , nè questi senza de' governanti potrebbero essere. E così delle altre parti che compongono la nazione. Sotto questo aspetto si può dire che tutte le nazioni sono identiche , e che noi ci ritroviamo quali siamo oggidì in tutti i momenti della storia , voglio dire , rinveniamo presso gli altri popoli costumanze , istituzioni , bisogni e interessi simili ai nostri. E se altro principio non vi fosse nella storia , questa non sarebbe che un semplice regresso ; lochè significa che in realtà non vi sarebbe storia. Imperocchè se la storia non facesse che girare intorno a sè , e tornare eternamente al suo punto di partenza , il suo moto non differirebbe da quei moti degli esseri della natura che non hanno storia. La storia adunque non è tale che in quanto è un sistema che va sviluppandosi , ma che non è un vero sistema e un vero sviluppo che in quanto contiene e attua le differenze , vale a dire , i varj aspetti , i varj momenti , le varie idee , e quindi le varie nazioni. In altre parole , la storia è come ogni altro sistema una involuzione e una evoluzione. È una involuzione , in quanto ogni momento della storia involve tutti i momenti precedenti ; è

una evoluzione, in quanto tutti questi momenti vi sono combinati con quella nuova idea, e con quel nuovo spirito ch'è lo spirito presente e vivente della storia. Onde come l'oriente si trasfuse e rinnovò nello spirito greco e romano, così lo spirito antico e pagano si è trasfuso e rinnovato nello spirito cristiano. E si può dire che in questo momento della storia noi compendiamo e concentriamo tutti i momenti precedenti, che anzi senza di essi non saremmo, ma che nello stesso tempo noi siamo altro da quello ch'essi furono, e quindi anch'essi sono in noi altro da quello che furono, cioè a dire, vi sono illuminati, ingranditi e trasfigurati da quei pensieri, fini ed interessi, in una parola, da quello spirito che batte e vive nel presente momento della storia. Nè è necessario che l'idea s'incarni e si attui in una sola nazione, perchè può da più nazioni venire rappresentata, benchè vi siano sempre fra di esse quelle che meglio delle altre la rappresentano, e ciò per ragioni fondate sulla natura stessa dell'idea, e che avremo occasione di esaminare. Ora, s'egli è vero che l'idea sia il principio della storia, che il movimento storico sia il movimento stesso dell'idea storica, e che coll'apparire di una nuova idea appaja quello spirito che fa, o trasforma e rischiera le nazioni, ne siegue che nell'idea risiede il criterio supremo della storia. Voglio dire che la storia, e quindi la vita delle nazioni, le loro gesta, e i grandi personaggi in cui si concentra e si riepiloga il loro spirito, come nel frutto si riepiloga la pianta intera, o in una statua di Fidia si riepiloga il genio greco, non potranno spiegarsi nè colla morale, nè colla politica, nè

cogli interessi materiali, nè coll'ambizione e le brighe degli attori stessi del dramma. Tutte queste cose sono punti di vista parziali e subordinati, effetti e non cause, condizioni e stromenti, e non il principio determinante e supremo della storia. Onde con simili criterii non solo non si spiega, ma si degrada la storia, e si degrada perchè si vela quell'idea, quel principio vero che la crea, e le imparte ogni bellezza. Se Alessandro e Cesare, invece di rappresentare dirò come il fiore dello spirito greco e romano, non sono che ambizioni, essi varranno meno di un pedante e d'un pedagogo, come lo fa osservare Hegel. Ma non solo Cesare e Alessandro, e Roma e la Grecia non si spiegano con simili criterii, ma il cristianesimo istesso è inesplicabile. Non parlo di un cristianesimo immaginario e sentimentale, che non ha mai esistito e che non può esistere, ma del cristianesimo storico, ch'è il solo e vero cristianesimo. Ora io dico che con questi criterii voi non spiegate e non giustificate la storia cristiana, storia nella quale debbono necessariamente comprendersi tutti i popoli cristiani, e quanto questi popoli hanno compiuto. Imperocchè gli è evidente ch'essi non ci rendono ragione nè del papato, nè del protestantismo, nè della storia delle più grandi nazioni cristiane, quali sono la Germania, l'Inghilterra e la Francia.

Che mi si spieghino un po' con queste norme Cromwell, Errico ottavo, Elisabetta, Federico il grande, e quel tremendo e portentoso dramma che chiamasi rivoluzione francese, senza parlare di altri fatti e personaggi che non è necessario qui rammentare. Ma andrò più oltre, e dirò che con questo criterio storico il fondatore

stesso del cristianesimo non potrebbe giustificarsi. E in vero, perchè Cristo venne, domanderò io, e cosa fu che giustificò e santificò la sua venuta? Egli venne per rigenerare il genere umano, e suggellare col sangue questa rigenerazione. Tale è il decreto, vale a dire, l'idea eterna ch'egli venne ad attuare nella storia, e che giustificò la sua divina missione. Poniamoci ora al punto di vista della legge, e si vedrà che Cristo la violò, e quindi la sua missione non potrà più spiegarsi e giustificarsi. Si dirà che alla legge scritta volle sostituire una legge più sublime, quella legge spirituale di carità e di amore di cui parla San Paolo, e alla morale antica una morale più pura e più perfetta. Ma ciò torna a dire in altri termini quello appunto ch'io diceva, ch'ei attudò, cioè, quella idea divina di rigenerazione, e quindi quantunque violasse la legge scritta questa idea lo lavò da ogni macchia e santificò la sua missione. Ei adunque violò la legge, e fece bene di violarla. Ei violò la legge romana ed ebraica, come Socrate avea violato la legge ateniese, e avea fatto bene violarla. Anzi questa sublime violazione della legge si è che, qualunque sia la differenza che esiste fra di loro, li fa immortali nella nostra memoria e nella nostra venerazione. E siamo sinceri con noi stessi, e abbiamo un po' di quel maschio e divino coraggio che animò e Cristo e Socrate, ed altri apostoli della verità. Perchè cosa siamo noi? Noi siamo tutti più o meno violatori della legge. Io la violo, voi la violate, i popoli la violano, l'umanità intera la viola, anzi la storia è una eterna violazione della legge, perchè la storia è vita e moto, e vita e moto

vuol dire disfare quel che fu fatto, spezzare i ceppi in cui le costumanze e la legge imprigionano e pietrificano lo spirito, e allo spirito esaurito e morto de' tempi andati, sostituire il nuovo spirito, lo spirito vivente, che per ciò segna un momento più vero, e più profondo della storia. Tale è l'idea, questa idea che essendo cosa divina, allorchè si mostra nella storia, crea gli avvenimenti, e fa divini e lava da ogni colpa coloro che per essa sudano e soffrono. E come la vita penetra in tutte le parti dell'organismo animale, così l'idea storica penetra in tutte le parti di quell'altro organismo che chiamasi nazione, e vi fa circolare una nuova vita, creandovi nuovi pensieri, nuovi interessi, nuovi bisogni e nuove istituzioni.

Ma se la storia e il principio che fa la storia, vale a dire, l'idea storica, occupa un sì alto grado nell'universo, essa è, dall'altro canto, un ente imperfetto e finito. Lo spirito di un popolo è necessariamente finito. E quando anche si considerassero complessivamente tutti i popoli che esistono in un dato momento della storia, il loro spirito sarebbe ugualmente imperfetto e finito. Lochè viene dalla finitezza dell'idea storica, o, ciò che torna lo stesso, dell'idea nella storia; e questa finitezza sta principalmente in ciò che la natura è un elemento essenziale della storia. Difatti, quantunque la storia trasformi, come lo abbiám visto, la natura, nondimeno questa, come elemento essenziale e componente della storia, deve avervi la sua parte ed adempiervi la sua funzione. Ora lo spirito ch'è nella natura, in qualsivoglia forma vi sia, è uno spirito limitato, limitato internamente e esterna-

mente, e quindi lo spirito di un popolo è anch'esso limitato e finito. Esso è limitato internamente, in questo senso che la sua coscienza e il suo pensiero non possono distaccarsi dalla natura, cioè, si pascono di simboli, d'immagini, di finzioni e di forme imperfette della verità; è limitato esternamente, in questo senso che il clima, il suolo, tutte le circostanze fisiche che lo attorniano lo rinchiudono entro certe forme, certi bisogni e certi abiti coi quali s'immedesima, e dai quali più non gli è dato svincolarsi. E perchè e come ciò avvenga l'intenderemo meglio riflettendo che l'universo è un sistema, e che in questo sistema vi sono varj gradi, tutti ugualmente necessarj, ma non tutti uguali in dignità e in intrinseco valore; ed essendovi varj gradi, la storia, e l'idea storica, e lo spirito nazionale è un momento di questo sistema, ma non il più alto e il più perfetto. E che tale sia l'universo, e tale la natura delle cose ce lo insegna non solo la scienza e la ragione, ma a suo modo la religione istessa. Imperocchè, nell'insegnarci che l'assoluto è triplo e uno, c'insegna ch'è un ente sistematico, un sistema di tre enti, lochè equivale a dire che vi sono varj gradi, o modi nella vita divina, e quindi e perciò stesso nell'universo; e che essendovi tre enti, nel mentre sono tutti e tre uniti da un nodo indissolubile, ciascuno adempie ad una funzione diversa, appunto per la ragione che nella consostanzialità del loro essere ciascuno possiede un esser proprio, e costituisce un momento speciale di questo assoluto sistema. Ed è perciò che il figlio s'incarnò, mentre il padre non s'incarnò, ed essendosi incarnato dovette morire, e, quan-

tunque risorto, la sua risurrezione non avrebbe potuto compiere l'eterno decreto, perchè colui che solo potea e dovea compierlo era lo spirito. Lochè egli stesso dichiarò chiaramente, dicendo che dopo di lui verrebbe lo spirito, e allo spirito appartenea di condurci alla verità.

Ripeto adunque che lo spirito di un popolo è finito e mortale, perchè è nella natura, e dalla natura non può liberarsi. Onde allorchè ha percorso quei periodi di sviluppo che costituiscono la vita della storia, e si è, per così dire, costruito un corpo, attuando nella natura quell'idea ch'egli rappresenta, o debbe trasformarsi, vale a dire, ricevere il nuovo spirito, o deve ritirarsi dalla scena della storia, vale a dire, discendere dall'alto grado che altra volta vi tenea, o interamente sparire. Quando giunge questo momento per esso fatale e doloroso, ma fortunato per l'umanità, nulla può salvarlo. Anzi quello stesso spirito che già fece la sua grandezza, quelle stesse istituzioni ove altra volta si muovea, per così dire, la vita dell'umanità, quella stessa lingua che lo diletta e l'incitava a strepitose imprese, il genio e l'eroismo stesso, tutto sembra congiurar contro di lui, e unirsi per affrettar la sua caduta; pari al cibo che invece di nudrire ed invigorire un corpo guasto ne affretta lo scioglimento. E quali sono i popoli che così colpisce la legge della storia? I più grandi, quelli in cui s'incarna e si concentra l'idea e lo spirito eterno, perchè essi sono gli eroi e i protagonisti del dramma, che lottano, soffrono e cadono per attuare il divino pensiero, e appetto ai quali gli altri popoli non sono che personaggi subordinati, che i primi hanno il dovere e il diritto

di governare. Ora, se questa è la dialettica della storia, voglio dire, se un popolo cade perchè il suo spirito è necessariamente finito, è perchè sorge in faccia a lui un nuovo spirito che non gli è dato rappresentare; e se questo nuovo spirito dopo aver percorso la sua carriera debbe, alla sua volta, ritirarsi, la ragione si è che al di sopra dell'idea storica, e dello spirito limitato delle nazioni, havvi una sfera, e uno spirito che la storia non può raggiungere. E questo è lo spirito del mondo, come lo ha chiamato Hegel, o il pensiero assoluto, come, mi sia permesso rammentarlo, l'ho altrove e più volte chiamato e descritto. Cosa sia questo spirito, o questo pensiero, e come sia il pensiero delle cose, e in esso si compendii e la logica e la natura, questo è appunto ciò che fa l'obbietto della filosofia; lochè dimostra che la scienza e la filosofia si muovono in una sfera superiore alla storia, e che a questa condizione sola può avervi una filosofia della storia. E che vi sia questa sfera e questo pensiero è cosa chiara, come è cosa chiara che vi sia una umanità, la quale non è tal popolo o tal momento della storia, ma tutti i popoli e tutti i momenti della storia. Ora ciò che taluni si rappresentano come umanità altro non è che questo spirito, o pensiero universale che tutte le cose in se racchiude, e quindi tutte le sorpassa, e con niuna si confonde. Imperocchè nell'umanità havvi la ragione, ch'è appunto questo pensiero. Quindi, allorchè si dice che un popolo è parte dell'umanità, e non è, e non può essere che in quanto è nell'umanità, e l'umanità è in lui, ma che, da un altro canto, non gli vien fatto attuare l'umanità, e ca-

de appunto perchè non può attuarla, si dice in realtà, che l'assoluto pensiero è in lui, e ch'ei non può essere fuori di questo pensiero, ma che, dall'altro canto, non potendo raggiungerlo e attuarlo, ei debbe necessariamente perire. Ora questo pensiero che fa la storia, ma che colla storia non si confonde, come, per servirmi di un esempio, il pensiero ch'è in me, nel mentre muove e riempie il mio essere seco lui non s'immedesima; questo infinito pensiero che i popoli vedono e sentono, e vedono e sentono fuori di loro ed entro di loro, ne' moti degli astri, come ne' moti del corpo, e in quelli della mente, ma che per ciò stesso non possono attuare, questo pensiero, dico io, è la fonte vera e perenne non solo della sapienza, ma dell'amore e della libertà. Perchè pensar questo pensiero in cui tutti i pensieri, e quindi tutte le cose sono secondo la loro intrinseca natura ordinati e armonizzati, è pensare l'obbietto il più bello ed il più amabile, quello che l'anima mai si sazia di contemplare, e nel cui consorzio attinge quel lume e quella forza che la purificano, e la liberano dal giogo dell'ignoranza e dell'errore, questa radice di ogni servaggio. Pensare questo pensiero è quindi sapere, amare, ed esser libero, e diffondere intorno a sè sapienza, amore e libertà. La quale azione benefica dell'assoluto pensiero si scorge non solo nel sorgere, ma nel cadere altresì delle nazioni. Imperocchè per ciò che lo spirito di una nazione è limitato, l'intolleranza, l'egoismo, e la servitù dell'intelligenza sono più o meno le necessarie conseguenze di questa limitazione. Onde se lo spirito di un popolo, sia pure il più colto, il più tollerante e il più

libero s' impadronisse della storia, e vi stabilisse il suo dominio, la verità, la libertà e l'amore si estinguerebbero, e non vi rimarrebbero che forme morte ed immobili entro le quali sarebbe, se possibil fosse, imprigionata l'umanità. È questo infinito pensiero adunque che mostrandosi e comunicandosi allo spirito delle nazioni vi alimenta quel moto continuo, e v' infonde quella vita nuova e quella giovinezza che fanno l'essenza della storia.

E scendendo dalla regione ideale della storia per gettare uno sguardo su questo momento della storia cui sono come sospese le sorti della patria nostra, non saprei meglio terminare il mio discorso che invocando l'assoluto pensiero onde degni inviarci una scintilla della sua divina natura. Perchè a me sembra che non vi sia battesimo più efficace per rigenerare un popolo di quello del pensiero. Nè comprendo come possa dirsi che un popolo è rigenerato, quando il suo pensiero non è rigenerato. In quanto a me, dirò al più ch'è galvanizzato, ma niuno e nulla potrà persuadermi ch'è rigenerato.

