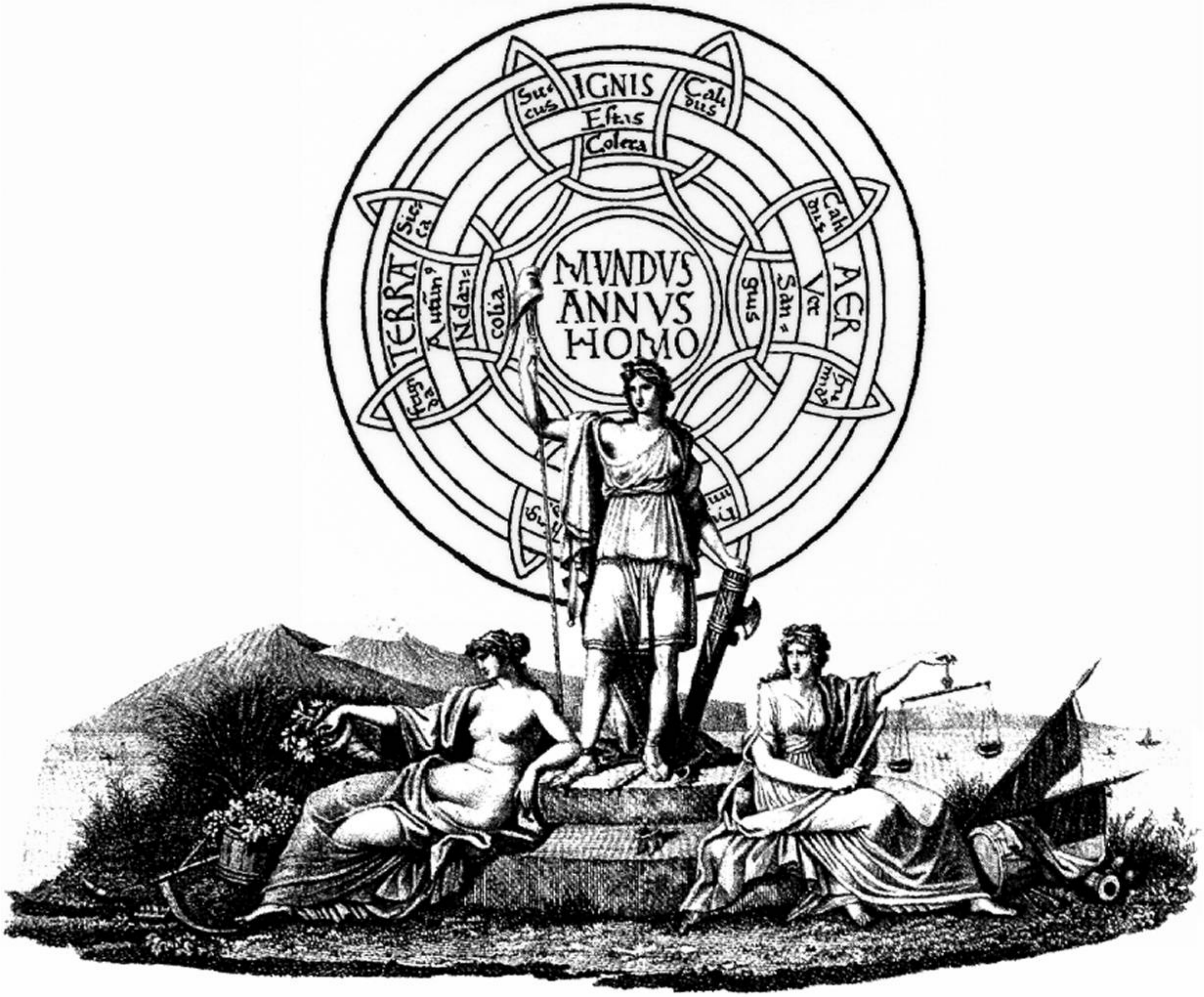




The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

<http://warburg.sas.ac.uk/mnemosyne/Bruno/Bruniana.html>
<http://warburg.sas.ac.uk> - <http://www.giordanobruno.it>

29/1354 ✓

a
c
n
250

VINCENZO GIOBERTI

E

GIORDANO BRUNO

DUE LETTERE INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

EDITORI

Free digital copy for study purpose only
L. ROUX E C.

ROMA - TORINO - NAPOLI.

✓
VINCENZO GIOBERTI

E

GIORDANO BRUNO

DUE LETTERE INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI a LUIGI ORNATO

PUBBLICATE

da G. C. MOLINERI



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

1889
L. ROUX E C. - EDITORI

ROMA - TORINO - NAPOLI



PROPRIETÀ LETTERARIA



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only



La sera del 26 aprile 1842, Giovanni Maria Bertini, insigne filosofo, cui solo la troppa modestia tolse di essere apprezzato, e in vita e dopo morte, come meritavano il suo alto ingegno e il suo profondo sapere, e Domenico Berti, in sul principio allora di quegli studi filosofici e storici che gli valsero tanta fama e meritati onori, trovavansi in casa di Luigi Ornato, sempre più sofferente per una insanabile oftalmia e per una irritazione nervosa che da più anni facevano della sua vita un martirio.

Vincenzo Gioberti cominciava allora a levar fama di sè; ordinato sacerdote nel 1825 ed agli 11 agosto dello stesso anno aggregato alla facoltà teologica della R. Università torinese, egli era presto salito in fama di dottissimo; ma sebbene sacerdote, anzi più tardi cappellano di re Carlo Alberto, non faceva mistero ad alcuno dei suoi spiriti liberali e dell'arditezza di certe sue speculazioni filosofiche. Cominciarono pertanto contro di lui i sospetti e le persecuzioni dell'abate Bricherasio, grande elemosiniere del re, sì che il Gioberti il 9 maggio 1833 si dimise da cappellano. Dopo i moti mazziniani di quell'anno lo si accusò di avervi preso parte; la sera del 31 maggio, egli, uscito di casa dell'Ornato, mentre pas-

seggiava sui giardini pubblici coll'avv. Agostino Biagini e con Teodoro di Santa Rosa, figlio di Santorre, venne arrestato. Fu tenuto più mesi in prigione, quindi senza processo o prove contro di lui, condannato all'esilio. Riparò prima a Parigi, poi a Bruxelles, dove pubblicò nel 1838 la *Teorica del soprannaturale*, e due anni dopo l'*Introduzione allo studio della filosofia*, opere nelle quali, oltre che filosofo poderoso, s'era mostrato scrittore caldo, energico e, a volta a volta, immaginoso più di quanto pareva dovesse permettere l'austerità della materia. Domenico Berti era stato colpito dalla caratteristica dello stile del Gioberti, e soprattutto dal suo numeroso epitetare; quella sera, caduto il discorso su tale argomento, il Berti chiese all'Ornato, di cui conosceva l'amicizia col filosofo torinese, donde questi avesse tolto lo stile. Luigi Ornato disse al Berti di aprire un cassetto e trarne fuori due libri, che gli avrebbero rivelato il maestro di Vincenzo Gioberti.

Erano due fra le opere italiane di Giordano Bruno da Nola.

Dopo ciò la conversazione dei tre filosofi versò intorno all'immortalità dell'anima ed alla sua natura; l'ora era già tarda, Luigi Ornato più accasciato del solito, cosicchè pregò i suoi visitatori di ritornare la sera dopo. Il Bertini e il Berti furono puntuali all'invito, ma mentre la discussione era accalorata e il Bertini leggeva un brano di un'opera di Federico Koeppen, filosofo tedesco che l'Ornato teneva caro, perchè avevano comuni le dottrine filosofiche, questi fu improvvisamente colto da un insulto apopletico, e l'indomani morì (1).

Se la nobiltà della vita, l'altezza della mente e la severità degli studi bastassero fra noi a dar fama, il nome di Luigi Ornato dovrebbe essere ripetuto da tutti con ammirazione ed amore. Nato in Caramagna, presso Saluzzo, l'anno 1787, si applicò dapprima alle scienze matematiche che gli valsero di entrare come ripetitore nella scuola dei Paggi imperiali in Torino; per questo suo impiego, sebbene giunto all'età della

(1) Questi particolari raccolti dalla bocca stessa di S. E. Domenico Berti.

coscrizione, non fu obbligato a servire egli pure nell'esercito napoleonico, il che avrebbe repugnato all'animo suo, pieno di amore per l'Italia e per la libertà, ed aborrente dal servire col suo sangue a chi oramai doveva considerarsi come un despota straniero. Dello sdegno che egli sentiva contro il despotismo imperiale rimangono a testimonianza alcune sue poesie giovanili. Caduto l'impero ottenne per intromissione di Anton Maria Vassallo Eandi, dottissimo naturalista e segretario perpetuo dell'Accademia delle scienze, del conte Napione e del conte Prospero Balbo, un impiego presso la segreteria di essa Accademia, ed allora rivolse tutti i suoi studi alla filosofia e alla lingua greca in cui divenne in breve valentissimo. Modesto, non curante della gloria, desideroso unicamente di acquistare nuova scienza, alieno dal richiedere la protezione d'alcuno, tuttavia egli ben presto fu conosciuto e la sua amicizia tenuta preziosa dagli uomini più insigni che contasse allora Torino, specialmente da quelli del partito liberale. Tra lui, Luigi Provana e Santorre Santarosa s'era già prima stabilita un'amicizia fraterna, e quando Santorre esulò dopo la rivoluzione del 1821, l'Ornato volle seguirlo a Parigi, ove poi rimase fino al 1832; non avendogli mai il Governo di re Carlo Felice concesso il ritorno, sebbene non gli si potesse opporre altra colpa che l'amicizia per l'eroe proscritto, e di avere, dietro sua preghiera, accettato la direzione del gabinetto particolare nel ministero della guerra e della marina, durante il tempo breve e fortunoso in cui fu retto dal Santarosa.

A Parigi campò la vita correggendo le bozze per le nuove edizioni dei classici greci e latini che stampava allora l'editore Firmin-Didot, lavoro difficile e faticoso, prima causa di quella terribile malattia che poi lo afflisse così a lungo. Eppure a quei tempi non avrebbe potuto ottenere altra occupazione, giacchè gli emigrati a Parigi erano molti e sottoposti alla vigilanza continua del sospettoso governo di Carlo X; erano persino costretti a cambiar nome, Santa Rosa prese il pseudonimo di Conti, e l'Ornato quello di Pezzana. Molti degli emigrati ricorrevano a lui per consiglio, ed egli, per quanto poteva, sovveniva ai più indigenti anche finanziaria-

mente. Non tralasciava frattanto i suoi studi di greco e di filosofia nei quali era così profondo, che Vittorio Cousin, intento alla traduzione dei dialoghi di Platone, ricorreva spesso a lui perchè gli chiarisse i passi più difficili del testo. Gli offerse inoltre di farsi suo collaboratore, al che l'Ornato si ricusò, non senza però aiutarlo spesso e grandemente.

Per confessione stessa dell'Ornato, fatta in familiari colloqui coll'avvocato Badariotti, la prefazione alla traduzione del *Filebo* fu opera dell'Ornato; il Gioberti propendeva a credere tutte di lui, o almeno con sua grande partecipazione, le prefazioni pubblicate dal Cousin, fondandosi sul fatto che partito l'Ornato da Parigi, il Cousin seguì a pubblicare la traduzione dei dialoghi di Platone, ma più non vi premise alcuna prefazione (1).

A Parigi l'Ornato strinse pure amicizia con Paolo Luigi Courier, rese più intime quelle con i più insigni esuli piemontesi, il Principe Emanuele Dal Pozzo della Cisterna, il conte Moffa di Lisio, e vi conobbe illustri profughi delle altre provincie italiane. Basti il nominare Giovita Scalvini, Gerolamo Picchioni e Terenzio Mamiani che dal nome dell'Ornato intitolò due dei suoi *Dialoghi di Scienza Prima*. *L'Ornato, ovvero il progresso della Filosofia; L'Ornato Secondo, ovvero del metodo*.

Riammesso in patria da Re Carlo Alberto, Luigi Ornato visse parte a Caramagna, parte a Torino. A quest'epoca si rivolse a lui Vincenzo Gioberti, desideroso di valersi dei consigli di un tanto maestro. Parecchie delle lettere che il Gioberti, dal 6 di settembre 1831 al 22 maggio 1833, scriveva all'amico suo l'abate Claudio Dalmazzo, il traduttore dell'*Anabasi* di Senofonte, mostrano quale venerazione egli avesse per l'Ornato, e con lodi anche maggiori ne parla in una lettera da Parigi a Pier Dionigi Pinelli (2). Frutto dell'ami-

(1) LEONE OTTOLENGHI. *Vita, studi e lettere inedite di Luigi Ornato*. (Torino 1888). Pag. 82.

(2) Vedi *Ricordi biografici e carteggio di Vincenzo Gioberti*, raccolti per cura di Giuseppe Massari (Torino 1881, Eredi Botta), vol. I, pag. 278, vol. II, da pag. 77 a pag. 111.

cizia di questi due uomini insigni furono le lettere che qui si pubblicano per la prima volta. Ad esse accenna il Gioberti in una sua lettera a Claudio Dalmazzo: « Anche riguardo alla dottrina non so bene se io non mi gabbi, poichè la teorica delle idee non si può assettare nel mio cervello, se non come conseguenza strettamente collegata col panteismo, o, dirò meglio, coll'ontoteismo, e mi par inoltre di trovare di questo manifestissime tracce in Platone; e pure il signor Ornato fa professione di platonico, e ripudia l'ontoteismo; ed è questa la più importante differenza di opinioni filosofiche che io m'abbia con quell'uomo illustre, col quale mi reco a pregio di accordarmi in quasi tutte le altre parti della razionale filosofia. Aveva con esso lui cominciata a questo proposito una controversia per lettere, la quale ci fu interrotta dalla sua oftalmia » (1).

Negli ultimi suoi anni Luigi Ornato quasi cieco, tormentato inoltre da un'eccitazione nervosa che gli rendeva insopportabili anche i suoni, ricordò Socrate per la fermezza d'animo che oppose alle sventure, e per la serenità della sua filosofia. In tali tristi condizioni di salute non tralasciava gli studi; sua sorella, che gli fu impareggiabile infermiera, imparò a leggere il latino ed il greco perchè il povero ammalato non fosse privo dei suoi autori prediletti. Alla sorella si sostituirono talvolta gli amici e i discepoli, il Berti, il Bertini, il Pinelli, il Dalmazzo, Amedeo Peyron; ben lieti di passare qualche ora con lui, e riportarne ammaestramenti di alta dottrina e di dignità umana.

Accennare a tutte le virtù dell'Ornato sarebbe esorbitare dai limiti di una prefazione; chi fosse vago di meglio conoscere quest'uomo che Girolamo Picchioni, il quale pubblicò la traduzione dei *Ricordi di Marco Aurelio*, giustamente disse: « Uno dei primi ristoratori della buona filosofia in Italia, un precursore dei Rosmini, dei Gioberti e dei Mamiani, suscitando l'amore e diffondendo la cognizione delle migliori dottrine

(1) *Ricordi biografici*, ecc. vol. II, pag. 108.

platoniche, e propagando in tutto più sane idee e più nobili concetti che non fossero quelli che infino a quel tempo avevano predominato nelle nostre scuole » (1), potrebbe consultare la biografia dell'Ornato che il Picchioni stesso prepose all'edizione del *Marco Aurelio* fatta in Torino del 1853, o meglio l'opera di Leone Ottolenghi, *Vita, Studi e Lettere inedite di Luigi Ornato*.

Nè il Picchioni, nè l'Ottolenghi ebbero agio a consultare tutti i manoscritti lasciati dall'Ornato, i quali trovansi oggidì presso il suo erede, capitano Augusto Viotti. Alla cortesia colla quale egli mi favorì quelle carte, dandomi agio e facoltà di studiarle, del che io gli rendo qui pubbliche grazie, debbo di poter oggi pubblicare queste due lettere di Vincenzo Gioberti, la cui somma importanza non sfuggirà agli studiosi della filosofia. Esse chiariscono gli studi che Vincenzo Gioberti fece sulle opere di Giordano Bruno, e mostrano in quale stima egli avesse il grande ed infelice filosofo. Non già che non se ne avesse prima d'ora qualche cenno; infatti in una lettera a Claudio Dalmazzo, rimproverando al Botta certi suoi giudizi avventati, così egli ne scriveva « Del Bruni non dirò nulla, perchè non posso parlare senza lagrime di un così raro e sventurato ingegno, il quale, congiunto al Vico, mostra a quale altezza si possano levare gli Italiani in opera di filosofia. Egli è poi tanto più ammirando, quanto che, dopo aver vissuto, pellegrinato e filosofato come Pitagora, morì come Socrate, vittima dell'odio fanatico e della tirannide sacerdotale. La conformità delle dottrine del Bruni con quelle di Pitagora e degli Eleatici nell'astronomia e nella filosofia è grande; il suo panteismo è superiore a quello dello Spinoza e del Fichte, benchè gli abbia preceduto entrambi, e sia diviso dal secondo per lo spazio di due secoli. E il Botta chiama pazzie le opinioni di quest'uomo! » (2).

(1) Ricordi di Marco Aurelio Antonino. *Volgarizzamento con note, tratto in parte dalle scritture di LUIGI ORNATO, compiuto e messo in luce da GIROLAMO PICCHIONI*. (Firenze, G. Barbera, 1867), pag. ix.

(2) Ricordi biografici, ecc., vol. II, pag. 101, 102.

Il parallelo cui qui si accenna fra Giordano Bruno e Giambattista Vico è svolto nella prima delle lettere inedite, ed è tal pagina, ricca di sintesi e di larghe vedute, da stare a pari colle migliori che il Gioberti scrisse di poi. Sgraziatamente non s'è potuta trovare la risposta che a quella prima lettera fece Luigi Ornato, ma è facile argomentarla dalla seconda del Gioberti; la quale se non riceve, come la prima, interesse ed opportunità dall'inaugurazione del monumento all'insigne martire della libertà del pensiero, ha forse importanza maggiore per quel che concerne la storia del pensiero filosofico del Gioberti. Nelle sue opere più grandi, e più giustamente celebrate, egli non seppe quasi mai separare il filosofo dal cittadino; e poichè, come italiano, vagheggiava una confederazione dei diversi Stati della penisola con a capo il Sommo Pontefice, come filosofo si sforzava di conciliare la speculazione colla religione, la filosofia pura colla teologia rivelata. Pure l'indole della sua mente lo portava suo malgrado ad allontanarsi dal dogma e tendere al panteismo, come appare anche dai frammenti riportati poc'anzi. Prima che fossero noti, il cardinale Gizzi, nella lettera da lui scritta all'arcivescovo di Cambray il 16 marzo 1848, intorno al *Gesuita moderno*, già notava un tale fatto: « Similmente chi conosce le opere filosofiche del signor abate Gioberti, può sapere che egli combatte rigorosamente la filosofia panteistica; ma chi legge quest'opera sola può da parecchie espressioni argomentare che piuttosto v'inclini » (1). Nelle sue opere postume, quantunque in gran parte abbozzi e frammenti, meglio che opere compiute, si palesava, come ampiamente dimostrò Ausonio Franchi (2), la nuova tendenza del Gioberti verso la filosofia razionale. Le lettere che oggi si pubblicano, mostrano con maggiore chiarezza, come tale tendenza esistesse in lui sin da principio, quando era fresco pur anco di studi teolo-

(1) DOMENICO BERTI, *Vincenzo Gioberti riformatore e politico*. (Firenze, G. Barbera, 1881), pag. 255.

(2) *La filosofia delle Scuole italiane*, per AUSONIO FRANCHI (Firenze, Felice Le Monnier, 1863), pag. 81, 82.

gici, e le preoccupazioni politiche non s'imponevano come suprema necessità del momento.

È bello il poter accostare questi tre nomi che, sebbene per meriti diversi, debbono essere cari all'Italia: Giordano Bruno, Luigi Ornato e Vincenzo Gioberti. Questa breve pubblicazione gioverà pure ad assodare che l'ammirazione per Giordano Bruno non è cosa di ieri, non è arma di partito, ma in altri tempi, così diversi dai presenti, s'impose agli ingegni veramente grandi e liberi.

Torino, 1^o giugno 1889.

G. C. MOLINERI.



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only



Ill.mo mio Signore,

Ho lasciato passar le feste prima di valermi della licenza ch'Ella gentilmente mi ha data di scriverle, acciocchè l'usarne non paresse una di quelle cerimonie, ch'io difficilmente mi so risolvere di adoperare verso le persone che venero ed osservo. Ho indugiato ancora per poter terminare il dialogo del Bruni sull'*infinito, universo e mondi*, e dirle il mio parere, quale ho potuto farmelo, dopo una prima lettura, intorno alla filosofia di questo autore.

Ella vede da questo progresso del mio studio, che non leggo a furia, e che anzi procedo assai lentamente; il che nasce in parte dall'importanza dell'opera, che non vuol essere scorsa con quella leggerezza che si usa nel leggere i libri francesi, in parte dal non voler lasciare altri scritti già incominciati, e il còmpito sta-

bilito per ogni giorno; essendomi da qualche anno proposto di non lasciare giammai un lavoro qualsiasi già principiato per pigliarne un altro. Veramente questo Bruni m'invaghisce, e se penso al secolo in cui è vissuto, all'educazione che dovette ricevere, allo stato che elesse nei suoi primi anni, alla vita inquieta e vagabonda a cui lo costrinsero la malignità della fortuna e degli uomini, e finalmente alla barbarie, o alla scienza servile che correva in quei tempi, mi riempie di meraviglia. Se il diletto di una prima lettura non mi inganna, io lo credo pari al Vico; pari, dico, d'ingegno, di acutezza, d'inventiva, di fantasia, e di quell'altezza di concetti, e ampiezza di mente, che abbraccia, per così dire, di un solo intuito un mondo infinito; pari eziandio di erudizione, benchè in genere diverso, rara in quell'età, nella quale era assai difficile, proporzionatamente alla nostra, l'acquisto delle dottrine. In ciò mi paiono diversi questi due filosofi, che fecero diverso uso della forza sintetica della loro mente, simile in entrambi; applicandola, l'uno alla natura, e al mondo intelligibile, e valendosi a tal uopo dell'astronomia e della fisica, questa più rozza di quella, come erano a' suoi tempi; l'altro al mondo civile, e giovandosi della storia e giurisprudenza. Ma anche in questa disforme direzione i due ingegni si riscontrano, con quella loro comune proprietà di ridurre ad unità perfetta le loro teoriche, e di cercare nei fatti o naturali o sociali le idee platoniche, e le disposizioni continue, certe, immediate dell'intelligenza governatrice dell'universo. Anche il Vico

volle attendere alla filosofia prima; e, come accade, che gli uomini grandi nelle loro considerazioni secondarie trasfondano il loro concetto primario e predominante, egli pigliò le mosse nella sua metafisica da un fatto civile, cioè dal linguaggio, trovandovi lo specchio della natura, e della mente umana. E se il Bruni non fosse stato spento sì giovane, chi sa che non avesse fatta eziandio la sua politica, deducendola dal suo panteismo, come lo Spinoza, e altri più moderni filosofi?

E già egli nelle sue ultime scritture, avea trattato la morale sotto velo allegorico, stendendosi alla disciplina delle azioni private, come ad un mezzo, per passare dalla pura specolazione alla scienza dello stato, e delle azioni civili. Anche nei difetti questi due filosofi hanno molta conformità insieme, sia nel falsificare certe verità coll'allargarle fuori dei loro termini, sia nel disporre i loro concetti, nel vestirli, e adombrarli con certe forme. Quanto allo stile, e alla disposizione, l'uno essendo fiorito quando la corruzione del secento incominciava, e l'altro quando finiva, entrambi se ne risentono e colla durezza della frase, e col soverchio uso della erudizione, e col soverchio cumulo dei concetti, e delle immagini, e coll'abuso delle allegorie, e finalmente coll'aspro, collo stirato, col confuso, e coll'esuberante di tutta la dicitura. Degli eccessi nelle cose toccherò solamente la troppa importanza, che diedero alla scienza delle parole, l'uno ricavandone assolutamente la storia e la metafisica, e l'altro la sua mnemonica, pigliandone argomento per apprezzare di soverchio l'arte di Rai-

mondo Lullo. Ho lasciato indietro un'altra consonanza degna di essere notata, cioè la medesimezza della patria; essendo entrambi nativi di quell'ardente cielo della estrema Italia, che vide fiorire sotto di sè le più nobili sètte della greca filosofia molto prima che l'imperio romano menasse romore nel mondo; e che nei tempi moderni produsse in maggior numero i più profondi e nuovi filosofi che abbia avuto l'Italia dal Telesio sino al vivente Galluppi.

Mi sono, senza quasi accorgermene, lasciato indurre a fare una comparazione tra questi due illustri della nostra patria, forse dall'idea di una sventura comune alla loro fama, cioè dell'essere stati ignoti, o frantesi, o disprezzati dai loro contemporanei, e solo giunti alla meritata celebrità lungo tempo dopo la morte, e piuttosto (vergogna somma degl'Italiani) per opera degli stranieri, che dei loro cittadini: ma tale sventura fu maggiore nel primo, che nato un secolo prima dell'altro solo ai dì nostri comincia ad essere conosciuto in Germania; e pochi ancora in Italia conoscono pure il suo nome. Ora venendo specialmente al Bruni, dirò, che dee essere singolarmente caro a tutti gli amatori della sapienza, non solo per la sua filosofia, ma eziandio per la sua morte; avendo, come Socrate, avuta la sorte grande, benchè poco invidiata dalla mollezza degli uomini, di suggellare col martirio la verità di una parte dei suoi insegnamenti. Dico una parte; perchè in molte cose mi pare che si lasci guidare alla fantasia; in altre scambi i probabili e le conghietture dell'opinione, e

dell'ipotesica, colla certezza e coi dogmi assoluti della scienza.

Il difetto principale (secondo il mio debole parere), del suo panteismo, consiste nel metodo, cioè dal procedere per via di sintesi piuttosto che di analisi, e saltar di botto nell'ontologia, anzi che pigliar le mosse dalla psicologia, e progredire per essa, stabilendo il panteismo come un fatto intuitivo bene analizzato (cioè l'unità e necessità obbiettiva dell'essere), e non come un raziocinio astratto instituito, e dedotto dagli assiomi. Ma questo disordine era inevitabile a quei tempi, cioè prima che gli spiriti fossero al tutto divezzi dal metodo scolastico, e Bacone, Cartesio, e Galileo avessero insegnato il vero metodo da adoperarsi nello studio del vero. E non è da meravigliare, che il Bruni non abbia sfuggito uno scoglio, in cui pare fatale che dovessero inciampare tutti i panteisti, o quasi tutti sino ai più moderni, senza eccettuare il fortissimo ingegno dello Spinoza, che anzi è molto più sintetico, e più vago del progresso *a priori* che il filosofo nolano. E poichè ho toccato dello Spinoza, soggiungerò, che il Bruni ha sopra di esso, e quegli altri panteisti recenti che furono combattuti dal Jacobi, e in comune cogli Eleatici e cogli Alessandrini il merito di accordare il suo panteismo colla religione e colla morale; condizione necessaria, al parer mio, acciocchè il panteista possa confidarsi di non aver sognato o delirato nelle sue specolazioni.

Spero ch'Ella mi vorrà perdonare questa diceria,

tenuta con persona, che a malgrado di qualche differenza nelle mie opinioni, giudico e venero come mio maestro; e che userà verso il mio scrivere quella benignità che aveva verso le parole.

Se in qualche ritaglio di tempo, e a suo grande agio, mi vorrà onorare di poche righe (che di più non oserei richiederla) l'avrò per sommo favore.

Badariotti, e Pinelli la salutano caramente. Io poi le fo di cuore quegli auguri, ch'Ella può immaginare, da che oltre al conoscere il suo raro valore nelle lettere e nelle scienze, ho avuto prova di doti ancor più care, cioè della sua bontà e cortesia. Mi creda quale mi protesto con singolare affetto ed osservanza

Di Torino, ai 7 del 1833.



Suo dev.mo ed obbl.mo servitore
VINCENZO GIOBERTI.

Al Chiarissimo Sig. Luigi Ornato

Racconigi per Caramagna.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only



Ill.mo mio Signore,

Io mi portava pazientemente l'indugio della sua risposta, secondo una certa mia massima parte da epicureo, parte da stoico, che *un piacere aspettato e non gustato* si dee riputare a guadagno e non a perdita. L'evento non fallì la speranza, ma anzi la passò di gran lunga, poichè Ella mi fu cortese più di quello che avrei potuto aspettarmi, scrivendomi una lettera, che mi fu tanto dilettevole quanto istruttiva per le notizie che racchiude, e per le considerazioni che mi ha fatto fare. Io ci imparai fra le altre cose che tutte le parti essenziali del sistema del Bruni, salvo la cosmografia, si trovino negli scritti dei nuovi platonici; cosa che io ignorava, per la poca contezza che mi trovo avere dei filosofi alessandrini, e che diffalca senza dubbio di molto i meriti e le lodi del Bruni, specialmente

rispetto al Vico, trovatore di una scienza veramente nuova, e non che incognita ma impossibile ad ottenersi, secondo il grado delle cognizioni, e il modo di pensare degli antichi. Cosicchè se si volesse assegnare al Vico qualche antecessore nell'applicazione ch'egli fece della dottrina platonica alla storia, non saprei quali altri trovare, che il Cristianesimo, gli scrittori apocalittici, e chiliastici, e alcuni Padri della Chiesa, principalmente Atanasio, e Agostino nelle loro considerazioni sull'intervento della Provvidenza ordinatrice nel corso delle vicende umane; ma fra la somma generalità di questi antecessori, e le minute applicazioni, gl'infiniti particolari, il processo, e le deduzioni scientifiche del Vico v'ha tanto intervallo, che il pregio dell'invenzione non se ne scema punto in lui, come la precedenza dei Neoplatonici, e di quegli altri filosofi da Lei rapportati, può diminuire la gloria del Bruni. Tuttavia a malgrado di questo, io mi sento una grande affezione e ammirazione per questo Bruni, così pel modo spontaneo, brioso, e fecondo con cui rinnovò un'antica dottrina, a cui i miei sentimenti mi rendono molto parziale, come per le sventure che travagliarono la sua vita, e per la grandezza d'animo che mostrò in sul morire. — Quanto al metodo, che si dee tenere nelle ricerche filosofiche, io son contento di aver parlato con poca esattezza per averle dato occasione di scrivere così belle considerazioni sulla convenienza e necessità della sintesi, nelle quali io concorro perfettamente; solo aggiungerò alcune cose per esplicar

quelle frasi per avventura poco accurate di cui mi sono servito nell'altra mia, e perchè avrò occasione con questo di dirle un motto intorno al mio panteismo. Io non lodo altro nell'indirizzo dato agli studi filosofici dal Verulamio che il correttivo di due difetti che si trovavano nei filosofi anteriori a lui, l'uno negli antichi, l'altro negli scrittori dei bassi tempi, cioè negli scolastici. Negli antichi l'imperfezione del progresso analitico, la soverchia rapidità della sintesi, un posporre l'esattezza, integrità, e completezza del discorso scientifico alla bellezza ed eleganza delle forme, un modo di procedere spesso un po' disordinato, o se ordinato, più per felicità di natura, che per volere scientemente seguitare un metodo, il cui principio, progresso, e termine fosse dianzi chiaramente concepito: difetti che mi par di trovare più o meno in quasi tutti gli antichi, salvo Aristotile, molto più severo degli altri, e che per questa sua severità, come d'altra parte per i suoi mancamenti, ha molta convenienza con Bacone. Nei più moderni poi, cioè negli scolastici era vizioso, sia che procedessero per pura sintesi, o per un metodo misto, non tanto il metodo, quanto il pigliar le mosse da un'autorità estrinseca agli ordini della scienza, e il lavorare sulle parole e sulle formole piuttosto che sui fatti e sulle idee. Bacone pose rimedio a questi due disordini, introducendo in ogni genere di disquisizione un metodo più severo, più minuto, più rigoroso, e direi quasi più conscio di sè medesimo, e distruggendo la magia dell'autorità, e delle parole; ma egli errò, come

Ella bene osserva, e aperse la via a molti errori gravissimi, quando, discendendo più ai particolari, ridusse il metodo a una pura analisi procedente per via di osservazioni singolari e d'induzioni, negando per tal modo anticipatamente l'esistenza delle idee e la possibilità di una cognizione necessaria ed assoluta. Aggiugnerei a questo, ch'egli errò eziandio nello stesso metodo psicologico, mostrando d'ignorare l'esistenza di una osservazione interiore, e reputando la notizia che abbiamo dei fatti di coscienza, cosa mediata, e come una proiezione e un'ombra degli accidenti esteriori. Errore gravissimo, pregno di materialismo, da cui si guardò in buona parte lo stesso Locke; onde non è meraviglia, se Bacone, caduto in questa fallacia non si guardò da quell'altra di negar la sintesi e le idee, poichè veggiamo, che lo stesso Descartes, così mirabile nell'osservazione psicologica, e non alieno dalla sintesi, fu meschino e ristretto nell'ontologia. — Quando io poi Le ho detto (se ben mi ricordo delle mie frasi) che la ontologia, secondo me, si fonda sulla psicologia, e il panteismo si risolve in un fatto psicologico, ho voluto dire colla prima espressione, non che la base logica delle idee sia negli accidenti psicologici, (giacchè io sono perfettamente con Lei, che le idee si legittimano da sè, e come necessarie ch'esse sono non possono pigliar valore da fatti contingenti), ma bensì ch'esse debbono avere nel progresso scientifico una base psicologica per le ragioni che dirò fra poco. Coll'altra espressione ho voluto significare, che la cognizione dell'essere uno e

necessario non è mediata per via di raziocinio o deduzione, ma immediata per via d'intuito, e siccome questo intuito è un fatto della coscienza, così ho detto che l'essere è un fatto psicologico, presso a poco come un seguace della scuola scozzese potrebbe dire, che l'esistenza del corpo è un fatto psicologico, in quanto si conosce per mezzo della percezione, benchè l'oggetto di essa percezione non sia una specie o idea rappresentativa, ma l'estensione medesima indipendente da noi. Io chiamo fatti psicologici le idee, non in sè stesse considerate, ma come quelle che appariscono nella coscienza, e questa loro apparizione è un vero fatto contingente e mutabile, che ci rivela il necessario e l'immutabile, per via di quella evidente insieme e misteriosa comunicazione, che corre tra il soggetto e l'oggetto, tra il principio conoscente, e le cose conosciute. Riguardo all'uso che si dee fare in filosofia dell'analisi e della sintesi, io confesso in primo luogo che non intendo molto bene parecchie definizioni date dai logici di questi due metodi, poichè sotto un certo aspetto si confondono, e sotto un altro si distinguono, cosicchè dovendo starmi a quelle, mi deciderei per un metodo misto. Osservo in secondo luogo, che se l'analisi è il procedere dal noto all'ignoto, come dicono molti, non v'ha sintesi che non sia analisi, salvo che sia una stravaganza. In terzo luogo, se l'analisi è il procedere dal particolare al generale, e la sintesi viceversa, mi par che si debba seguir l'uno o l'altro metodo secondo che nell'ordine naturale si conosce prima chiaramente e

distintamente (per quanto è possibile) il particolare o il generale, il che varia secondo i generi delle nostre cognizioni. In questo luogo io noto, che se l'analisi è il procedere dal concreto all'astratto, e la sintesi il contrario, quella è veramente il solo metodo possibile, poichè la cognizione dell'astratto non può mai precedere quella del concreto, e non vi ha nulla di più concreto delle idee, e perciò di più analitico della sintesi platonica. In quinto luogo, se l'analisi è dividere, e la sintesi comporre, io credo che quella debba precedere e suppletare gli elementi colla risoluzione dei composti, questa venire appresso per mettere in opera gli elementi apparecchiati, e ricostruire l'edificio; ma noto in oltre che lavorando sulle idee e raziocinando non si fa altro che dividere, cioè scioglier quelle nei loro elementi, imperocchè la sintesi primitiva è fatta dalla natura e non dallo spirito, e questo, esercitandosi su quella, la divide, e si serve del raziocinio, che è una operazione sovranamente analitica. Presupposte queste distinzioni, le quali mi pare che quadrino a capello colle Sue luminose osservazioni intorno alla sintesi, io, per dire in conciso il mio sentimento, ridurrei tutto il metodo all'analisi, ma dividerei questa in due specie, l'una empirica e imperfetta, l'altra razionale e compiuta; quella propria in filosofia dei sensisti, questa dei razionalisti di ogni maniera. Entrambe consistono nel dividere la sintesi primitiva della natura, con questa differenza però, che quella non ammette altra sintesi che quella dei fatti contingenti e delle forme, e salta

a piè pari sopra le idee e perciò rigorosamente parlando non ammette altra forma di argomentare che l'induzione; dovechè questa, oltre alla sintesi dei fenomeni e delle apparenze sensibili, ne ammette un'altra di gran lunga più importante, cioè la sintesi mentale delle realtà e delle idee, e perciò si serve della dimostrazione. Per illustrare il concetto che mi formo di questo progresso, lo esemplificherò con alcuni cenni rapidi sul modo, con cui mi pare, senza scostarmi dall'analisi intesa nei termini suddetti, di arrivare al panteismo; e questo servirà pure a chiarire il senso, in cui ho detto, che per me il panteismo è fondato in psicologia, e che l'idea dell'essere uno e necessario non mi pare una semplice astrazione, ma bensì cosa concreta e reale, anzi, assolutamente parlando, la sola realtà. Partendo dall'analisi psicologica, io discorro in questi termini: Io sento, penso, e intendo. Sento le forme sensibili, delle quali alcune sono fuori di me, e compongono il mondo, altre in me, e sono inerenti al mio soggetto proprio. Ma la sensazione, se non è pensata, è come se non fosse; cosicchè, se io so di sentire, lo debbo a quella luce d'intelligenza, che si diffonde sulle sensazioni mie proprie e sui miei sentimenti, e mi rivela le forme sentite. Oltre di ciò, pensando queste forme, io le intendo, che è quanto dire le determino, le definisco, le riduco sotto certe forme intelligibili (contingenti) e subbiettive, le quali corrispondono alle forme obbiettive per quanto l'intelligibile può corrispondere al sensibile. Ho adunque tre facoltà, sensibilità interna ed

esterna, pensiero, e intelletto, le quali s'esercitano contemporaneamente, e con quest'ordine, che la sensibilità porge i materiali su cui si esercita l'intelletto, e il pensiero illustra l'una e l'altra di queste due facoltà, in modo però diverso, poichè la sensibilità può esercitarsi e si esercita senza il pensiero, e l'intelletto, dove che l'intelletto presuppone necessariamente il pensiero e la sensibilità. Ma v'ha di più; poichè analizzando le forme pensate, io trovo, che ci sta sotto un mondo diverso dalle cose sentite; mondo, che non mi è rivelato dalle sensazioni, poichè per quanto io le analizzi, non ce lo posso rinvenire, anzi mi accorgo che se ne disforma interamente, attesoche l'uno abbraccia una serie d'idee necessarie, e le altre sono contingenti; mondo, che non mi è rivelato dall'intelletto, sì perchè ha la stessa discrepanza dai concetti intellettuali che ha dalle sensazioni, e perchè i concetti intellettuali non esprimono altro che pure relazioni, le quali come relazioni non sono fuori di me, laddove quell'altro mondo mi si presenta come reale, obbiettivo, necessario, e assolutamente indipendente dal mio modo di concepire. Qual è questo mondo? Esso mi si presenta in confuso come un composto uno e molteplice, da cui, applicandovi un'analisi accurata, ma non ancora perfetta, cavo le idee di causa, sostanza, tempo, spazio, legge morale. La filosofia ha dovuto impiegare molti secoli prima di arrivare a questo risultato, che ora, mediante i lavori dei nostri antecessori, si può ottenere in pochi giorni. Ma quest'analisi non è ancora

perfetta, poichè la posso spingere più innanzi, e spingendola trovo, che le suddette idee si riducono a una sola, cioè all'idea dell'essere e delle sue relazioni colle forme; imperocchè la sostanza è l'essere in relazione colle forme sussistenti, la causa è l'essere in relazione colle forme incomincianti, lo spazio è l'essere in relazione colle forme coesistenti, il tempo è l'essere in relazione colle forme succedentisi, la legge morale è l'essere in relazione colle forme attive liberamente operanti. *Essere*, idea unica, suprema, indivisibile, indipendente; la quale in relazione coi concetti intellettuali di sussistenza, principio, coesistenza, successione, e attiva libertà di azione, nelle forme diventa idea di *sostanza*, di *causa*, di *spazio*, di *tempo* e di *legge morale*, talmente che queste ultime nozioni non sono altro che quella prima, aggiuntovi un concetto intellettuale di relazione colle forme, siccome una analisi minuta ed accurata mi dimostra. Abbozzato così questo mondo obbiettivo, io ritorno al pensiero e dico: io non posso pensare la forma, senza che l'intelletto mi suggerisca il concetto della sua relazione, il quale congiunto all'idea dell'essere, crea le idee suddette di sostanza, causa, ecc. Dunque v'ha in me una quarta facoltà che io chiamerò ragione, o piuttosto mente, essendo quest'ultima denominazione più precisa, come Ella mi ha fatto osservare, e più conforme all'uso degli antichi. La mente differisce dalle sensibilità, perchè mi dà l'idea di quello che non si sente, e sottostà alle forme; differisce dall'intelletto, perchè mi

dà l'idea di quello che in sè stesso non s'intende (cioè non si può determinare, l'infinito, l'assoluto) ma s'intende bensì rispettivamente, in relazione alle forme, mediante i concetti di esso intelletto; differisce dal pensiero, perchè il pensiero non è per sè medesimo produttivo di cognizioni, ma illustra solamente quelle che si hanno altronde, e la mente è una fonte d'idee, o, per dir meglio, della sola idea che si abbia, fondamento delle sensazioni e dei concetti, e ultima analisi dell'obbiettivo conoscibile. Riconosciuta così la mente, io mi trasporto col pensiero in quel tempo della mia vita, in cui pensando per la prima volta una forma sentita, dissi in me medesimo: *Questo è*; e formai così un giudizio primitivo contemporaneo del primo atto del pensiero, e della prima percezione; imperocchè io credo errati quei filosofi, che ammettono una prima apprensione senza un giudizio. È impossibile che l'uomo pensi un solo attimo di tempo, senza che il suo pensiero includa questo giudizio non riflesso, ma spontaneo: *Questo è*; nel quale la parola *questo* indica la forma sentita, e la parola *è* indica l'idea dell'essere suggerita dalla mente in quel punto che il pensiero s'applica al sentimento della forma. Ora il giudizio primitivo *questo è* si risolve nel giudizio: *La forma ha l'essere*; ma siccome la forma concreta è o sussistente, o cominciante, ecc., perciò l'intelletto porge contemporaneamente i concetti di sussistenza, principio, ecc., e da questo accozzamento ne nascono i giudizi: *La qualità ha una sostanza, L'effetto ha una causa, ecc.*

Ora io noto, che in questi due giudizi i soggetti differiscono tra di loro, poichè la forma sussistente (qualità) è una cosa diversa della forma incominciante (effetto), siccome il principio di un fenomeno è diverso della sua continuazione; ma quanto al predicato, non differiscono punto, se si considerano i due predicati in sè stessi, e non relativamente ai loro soggetti. Mi spiegherò più chiaro. Che cosa è la sostanza? È l'essere in ordine alla qualità. Che cosa è la causa? È l'essere in ordine all'effetto. Dunque se io veggo una qualità e un effetto, veggo due fenomeni diversi, che mi suscitano una sola idea, cioè l'idea dell'essere, la quale congiunta al concetto di relazione alla qualità è sostanza; e congiunta al concetto di relazione all'effetto, è causa. Causa, e sostanza non sono due nozioni semplici: causa è essere + relazione all'effetto; sostanza è essere + relazione alla qualità. Quando dunque l'uomo nel suo giudizio primitivo, pensando verbigrazia una qualità, o, dirò meglio, il complesso delle qualità di un corpo, fece un atto del suo pensiero che io posso così esprimere: *questo corpo è una sostanza*; questo giudizio comprese necessariamente le seguenti nozioni: *queste qualità (forme) hanno l'essere + la relazione ad esse qualità*. Siccome se avesse in quel giudizio primitivo pensato un effetto, avrebbe detto: *questo effetto (forma) ha l'essere + la relazione ad esso effetto*. Ora la relazione dell'essere (predicato) al concreto della forma (soggetto) è pensata dallo spirito come l'unione (copula)

di entrambi; tanto che in ogni giudizio il predicato rigorosamente preso non è altro che l'idea pura dell'essere suggerita dalla mente, siccome l'intelletto porge la copula, e la sensibilità somministra il soggetto, e i tre termini sono uniti insieme a comporre il giudizio dall'attività dello spirito, mediante la luce del pensiero. E qui osserverò di passaggio, che siccome nella forma riflessa del giudizio primitivo (v. g. *questo corpo è una sostanza*) la copula si forma col verbo *essere*, così nella forma spontanea di quello (*queste qualità hanno l'essere*) la copula si forma col verbo *avere*; la quale diversità svanisce, quando si osservi che nella forma riflessa vi sono due giudizi effettuali espressi sotto la forma di un solo: *questo corpo ha l'essere*; l'essere ha relazione *al corpo*; i quali si connettono insieme così: *questo corpo ha l'essere avente relazione a esso corpo*. Qui nascono due difficoltà che possono a prima fronte parere prette sottilità grammaticali, ma che pure se ben m'appongo, mi daranno luogo a terminar questo abbozzo di analisi, e a chiarire l'intuito primitivo dell'essere necessario e unico. Le due difficoltà sono queste: come mai in quei due giudizi primitivi la copula è il verbo *avere* e non il verbo *essere*, come sinora hanno creduto tutti i logici del mondo? Come mai il soggetto e il predicato in quei due giudizi si convertono a vicenda? Rispondo alla prima, che i logici finora hanno analizzato i giudizi derivativi, e non il giudizio primitivo, e che consistendo quelli nell'affermare l'identità tra due forme (soggetto e predicato)

mediante l'inerenza allo stesso essere, a ragione la loro copula consiste nella nozione dell'essere; ma prima che lo spirito affermi l'identità di due forme nell'essere, fa d'uopo che affermi l'unione di ciascuna di esse, prese separatamente, coll'essere medesimo, e questa unione la concepisce come una relazione espressa col verbo *avere*. Di qui risulta la risposta all'altra difficoltà; poichè stando, che nel giudizio primitivo la copula sia una semplice relazione di unione della forma coll'essere espressa col verbo *avere*, ed essendo questa relazione necessariamente reciproca, lo spirito va dal soggetto all'oggetto e dice: *La forma ha l'essere*, e quindi dall'oggetto al soggetto e dice: *L'essere ha le forme*; e per tal modo, reciprocando il soggetto e il predicato, con quel nesso misterioso afferma il passaggio del soggetto all'oggetto, il vincolo della forma coll'essere, senza che possa intendere la ragione intima del come l'unità dell'essere da lui affermata in questo giudizio si componga con quel dualismo primitivo. Ma come mai noi percepiamo l'unità dell'essere? La risposta fatta alle due suddette difficoltà mi apre la via alla soluzione di questo quesito. Il verbo *essere* è copula nei giudizi secondarii, perchè in un giudizio anteriore fu soggetto o predicato congiunto colla forma mediante il verbo *avere* esprime una relazione certissima e misteriosa, come in questo giudizio: *la forma ha l'essere*. Abbiamo veduto che questo giudizio si contiene necessariamente nel primo atto del pensiero qualunque siasi. Ma il giudizio non è possibile se non si hanno le nozioni che lo

compongono, e però, non posso formare il giudizio suddetto se in quel momento che lo formo non ho le idee della *forma*, e dell'*essere*, del soggetto e del predicato. Io ho queste idee, come ho veduto di sopra. Ma se le ho, le affermo. Affermare un'idea è fare un giudizio, e l'abbiamo pure osservato. Dunque, quando lo spirito dice: *la forma ha l'essere*, dice implicitamente: *l'essere è*. Non è questo un giuoco di parole, come può parere in sulle prime, ma un'operazione essenzialissima e principalissima dello spirito umano, e il fondamento di tutto il suo sapere. Io chieggo a chiunque, se nel giudizio suddetto, egli non ha l'intima coscienza, e la più chiara intuizione, che dicendo che una cosa, cioè una forma ha *l'essere*, egli afferma contemporaneamente che *l'essere è*. Questo è un giudizio di un genere al tutto particolare, un giudizio unico, in cui il soggetto è predicato, e viceversa, in cui il soggetto si afferma di sè medesimo, è un'idea-giudizio, che scioglie la questione agitata dai psicologi, se lo spirito cominci con la semplice percezione o col giudizio, mostrando che il suo primo atto è un'idea e un giudizio nello stesso tempo. Analizziamo quest'idea dell'essere contenuta nell'atto primitivo. L'essere non è una nozione astratta, poichè la nozione astratta presuppone una nozione concreta, e l'uomo non comincia coll'astratto; ora nel primo atto del pensiero, secondo che abbiamo osservato, l'uomo ha necessariamente l'idea dell'essere. Se fosse un'astrazione sarebbe tolta o dalla sensazione (forma) o dall'idea di sostanza, o causa, ecc.

Ora non può esser tolta dalla sensazione (e la forma non è altro che un cumulo di sensazioni) poichè la sensazione non può contenere alcuna idea. Non può esser tolta dall'idea di sostanza o causa, poichè verrebbe in tal caso ad esser tolta, cioè astratta, da sè medesima, cosa assurda; imperocchè tuttociò che v'ha di concreto nell'idea di sostanza e di causa non è altro che l'idea dell'essere medesimo, aggiuntovi una relazione alla forma, cioè alla qualità o all'effetto; la qual relazione (la prego di notar questo attentamente) non è il costitutivo della concretezza dell'essere, ma è fatta concreta dall'essere medesimo; cosicchè essa diventa una vera astrazione, quando si separi collo spirito dall'essere che la concretizza. Dire, che l'essere sia un'idea astratta resa concreta dalla relazione che ce lo fa concepire verbigrazia come sostanza o causa, sarebbe lo stesso che dire, che il monte Libano p. e. è una mera astrazione concretizzata dalla relazione ch'esso ha colla sua valle. L'idea dell'essere è adunque un'idea concreta, e così concreta, che solamente per suo mezzo noi concepiamo il concreto delle relazioni e delle forme. In secondo luogo l'idea dell'essere è *generale*, poichè è il predicato di tutte le forme, e non è esausta da nessuna, benchè ogni qualvolta si congiunga con una forma sia particolarizzata da essa; ma qui bisogna levare un equivoco. Quando un'idea generale si dice particolarizzata in un soggetto particolare, io non posso intendere con questo che essa idea perda la sua generalità, o la scemi in

nessun modo, ma solamente ch'essa conservando tutta la sua generalità, faccia apparizione in un soggetto particolare, e se gli congiunga in una guisa che non posso esprimere, ma che intendo perfettamente, benchè non la sappia spiegare. In terzo luogo, questa generalità non è solamente ideale, ma reale, poichè essendo l'idea dell'essere concreta e non astratta, e il concreto ripugnando al puro ideale, ne segue che l'essere è cosa concreta cioè reale, e generale ad un tempo; ora un concreto generale non è altro che un reale universale, infinito, assoluto, Dio. Nè si può dire senza paralogismo, che l'essere generale non è altro che un'astrazione dell'essere concreto e particolare percepito nelle forme; poichè se si considera attentamente la nozione complessa *forma-essere* si troverà che il particolare è tutto della sensazione-forma, e che l'idea-essere è generale, generalissima, e che ci rappresenta una vera generalità nello stesso atto in cui ci si rappresenta conglutinata alla forma; dondechè l'asserire che l'esser generale sia astratto dall'essere particolare congiunto alle forme, presuppone ciò che si nega, che l'essere congiunto alle forme ci si rappresenti come particolare. La cagione, per cui pare a prima vista che l'essere sia realmente particolarizzato nelle forme a modo delle forme stesse, si è la generale inclinazione dello spirito umano, contratta per via delle abitudini della vita esteriore, (inclinazione di cui gli uomini anche più sapienti non si possono interamente spogliare) di sottoporre l'idea alla sensazione, e misur-

rar quella da questa; errore, che induce non solo la maggior parte degli uomini, ma una buona parte degli stessi filosofi a cercar le idee nelle sensazioni, e le sensazioni v. g. i colori nelle cose. In quarto luogo, l'idea dell'essere ce lo rappresenta non come possibile, ma come esistente; poichè se l'idea dell'esistenza non fosse precisamente la stessa dell'idea dell'essere, come mai conosceremmo che le forme esistono? Non per l'idea dell'essere; poichè in questo presupposto l'essere non includerebbe l'esistenza. Non per la nozione di forma; poichè la forma (sensazione) per sè stessa non è idea, onde una forma congiunta all'essere puramente possibile, non sarebbe altro che una forma possibile. Dunque se l'idea dell'essere non includesse l'esistenza, noi non conosceremmo l'esistenza di alcuna cosa. Dunque essere ed esistere sono la medesima cosa. Dunque la nozione di possibilità è applicabile puramente alla forma, e una forma possibile vuol dire una forma pensabile da noi, ma non congiunta all'essere; o se si applica all'essere, non è mica un'astrazione di esso essere (poichè l'astratto è più generale del concreto, e l'idea d'essere è generalissima) ma l'essere considerato in relazione allo spirito che lo pensa, l'essere considerato come pensabile dallo spirito che lo pensa come esistente, e si ripiega sul proprio pensiero. In quinto luogo finalmente, l'analisi dimostra, che l'essere includendo l'esistenza è necessario; che è uno, attesochè la sua concretezza è generale, e la sua generalità concreta; che questa unità non è l'unità numerica propria

dell'intelletto, ma un'unità mentale, *sui generis*, incomprendibile, identica coll'infinito, ecc.

Egli è tempo che io finisca, essendomi allungato oltre ogni termine che mi possa essere comportato dalla sua gentilezza. Scusi la singolarità dell'ardimento, in rubarle un tempo così prezioso, con questa prolissa e mal composta diceria. Ho dovuto scrivere in fretta, ed io sono sì poco assuefatto a mettere in carta le mie astrattezze, che mi dolgo di una grande infelicità anche quando scrivo molto adagio. Nel resto le invio questo rozzissimo abbozzo del metodo che tengo nell'edificare il mio sistema, come un semplice saggio del metodo ch'io chiamo analisi scientifica della sintesi mentale della natura, la quale analisi non mi par del tutto disforma dai saggi precetti da Lei accennati, benchè dissentiamo quanto ad alcuni particolari risultamenti di essa. Da questo schizzo di analisi, deduco, come per via di esempio, che, per quanto mi pare, l'analisi ontologica della sintesi mentale non può essere scompagnata dall'analisi psicologica della sintesi sensibile interna, sia per evitare le logomachie, mettendosi per così dire sulla faccia del luogo nell'intuito razionale, sia per avere nella pienezza o vivacità riflessiva d'intuito, che non si può avere se non rinnovando al possibile l'intuito spontaneo col rinnovare quelle condizioni psicologiche fra le quali esso intuito succede. Intorno a questi particolari, cioè al panteismo, non vorrei ch'Ella ne portasse un giudizio definitivo dietro a questa fagiolata, che mi avvedo essere troppo confusa ed im-

perfetta. Quando avrò il piacere di parlarle a voce, s'Ella avrà pazienza di udirmi, procaccerò di spiegarvi meglio e più compiutamente; sentirò le sue obbiezioni; e dove io conosca d'aver errato nelle mie astrazioni, Ella troverà in me un penitente tanto docile quanto sincero. Frattanto Ella mi creda (e glie lo dico coll'intimo del cuore) per quanto mi paia di essere convinto di quella riduzione panteistica, v'hanno tuttavia altre verità, delle quali porto una persuasione più profonda; e queste sono le idee platoniche e cristiane, il Vero, il Giusto, il Santo; cioè l'obbligo di amare la verità, di professare la morale e la religione; fuor delle quali la vita umana mi par cosa indegna e frivola, e come dice Pindaro, il sogno di un'ombra.

Badariotti, Pinelli, Bruno, Pallia, Rapelli, Santarosa mi compromettono di riverirla caramente. Il povero Teodoro è in letto con cinque salassi, ed un'altra infiammazione che par gagliarda quanto la prima. Il medico Brun continua alacramente la traduzione del Krug; sarà forse finita questa primavera. Riceva l'attestato della mia affettuosa osservanza colla più viva ammirazione.

The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Croniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

Di Torino, ai 5 febbraio, 1833.

Suo devot^{mo} ed obbl^{mo} servitore ed amm.

V. GIOBERTI.

Free digital copy for study purpose only





Prezzo Cent. 50



The Warburg Institute & the Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
Centro Internazionale di Studi Bruniani "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only