

SOCIETÀ REALE DI NAPOLI



RENDICONTO

DELLE TORNATE E DEI LAVORI

DELL' ACCADEMIA

DI SCIENZE MORALI E POLITICHE

ANNO QUINTO

Quaderno di Dicembre 1866

9-Bruma



The Warburg Institute, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici,
Centro Internazionale di Studi e Ricerche "Giovanni Aquilecchia" (CISB)

BIBLIOTHECA BRUNIANA ELECTRONICA

Free digital copy for study purpose only

NAPOLI

STAMPERIA DELLA R. UNIVERSITÀ

1866

DELLE TORNATE E DEI LAVORI

DELLA REALE ACCADEMIA

DI SCIENZE MORALI E POLITICHE

TORNATA DEL 2 DICEMBRE 1866.

Presidenza del signor Giuseppe Pisanelli.

L'Accademia si è riunita alle ore 10 a. m. con l'intervento dei soci Pisanelli, Trinchera, Baldacchini, Imbriani, de Sanctis, Rocco, Lomonaco, Ciccone, Arabia, Spaventa, Tari, Tulelli, Vera, Pessina.

Si dà lettura degli Atti dell'antecedente Tornata (18 Novembre 1866) che rimangono approvati.

Il socio Baldacchini riferisce a nome della Sezione di scienze morali che il lavoro esibito sul tema dato dall'Accademia *dell'Aristotelismo in Italia*, pel premio del 1865, non risponde a tutte le esigenze, e propone riunirsi la somma di premio del 1865 a quella del vengente anno formandosi un premio di L. 1200 sul tema della storia critica delle Categorie dai primordii della filosofia greca sino ad Hegel inclusivamente, e dando un termine di due anni. L'Accademia aderisce al voto della Sezione.

Indi il socio Ciccone legge l'Elogio storico del Manna. E dopo questa lettura il socio Tulelli legge la prima parte della sua Memoria sulla Metafisica del Bene.

Non essendovi altro a discutere il Presidente dichiara sciolta l'adunanza.

TORNATA DEL 16 DICEMBRE 1866.

Presidenza del signor Giuseppe Pisanelli.

L'Accademia si è riunita alle ore 10 a. m. con l'intervento dei socii Pisanelli, Trincherà, Baldacchini, Imbriani, de Sanctis, Rocco, Lomonaco, Ciccone, Arabia, Spaventa, Tari, Tulelli, Vera, Pessina.

Si dà lettura degli Atti dell'antecedente Tornata (2 dicembre 1866) che rimangono approvati.

Si dà lettura pure del Decreto reale de' 29 novembre scorso col quale è approvata la elezione del socio Paolo Emilio Imbriani alla carica di Vice Presidente di questa Accademia per l'anno 1867.

Indi il socio Trincherà legge una sua Nota relativa a Giovanni Law ed agli economisti suoi contemporanei.

Infine il socio Lomonaco dà lettura di un suo lavoro : *Intorno ad Omero*.

Esaurite tali letture il Segretario legge la Relazione de' lavori fattisi nel periodo del volgente anno, per l'Adunanza Generale del dì 6 gennaio 1867. L'Accademia l'approva.

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

CONCETTO DELL' INFINITÀ IN BRUNO

NOTA

DEL SOCIO BERTRANDO SPAVENTA

Il Ritter (Stor. d. fil. mod. vol. 1° lib. III, cap. IV, 2) dice: Bruno, seguendo sempre il Cusano, confonde l'*infinito* coll'*indeterminato*.

A me questa critica non par giusta per le seguenti ragioni.

Profonda è la distinzione di Spinoza fra il *falso* e il *vero* Infinito, tra l'infinito della *immaginazione* e l'infinito del *pensiero* (*intellectus*) o infinito *attuale* (*actu*). L'esempio matematico, nel quale egli dichiara il vero infinito, è uno spazio compreso tra due cerchi, l'uno de' quali è dentro l'altro, e che non si toccano nè sono concentrici. I matematici, dice Spinoza, conchiudono che tutte le ineguaglianze possibili in questo spazio superano ogni numero, « *non ex nimia spatii interpositi magnitudine (nam quantumvis parvam eius portionem capiamus, huius tamen parvae portionis inaequalitates omnem numerum superabunt); neque quod eius maximum et minimum non habeamus (utrumque enim in hoc nostro exemplo habemus); sed ex eo tantum, quod NATURA spatii interpositi nihil tale pati possit* » (1).

Hegel (2), spiegando questo concetto, osserva: che Spinoza rigetta il modo volgare di rappresentare l'infinito come una moltitudine o serie, senza mai fine, e fa vedere che qui, nello spazio compreso tra i due cerchi, l'infinito non è qualcosa che ha da essere soltanto, ma è presente e assoluto; questo spazio è li-

(1) Epist. XXIX, 13.

(2) Scienza della Logica, vol. I, pag. 283-286.

mitato e nondimeno infinito, perchè *la natura della cosa trascende ogni determinazione*; perchè il carattere specifico di grandezza contenuto in esso non si può esprimere come un *quantum*. Spinoza chiama *infinito della immaginazione* l'infinito d'una serie; e al contrario *infinito del pensiero* o *infinitum actu*, l'infinito come schietta relazione verso sè stesso. Questo è *actu*, cioè *realmente* infinito, perchè è in sè compiuto e presente. Così la serie $0,285714\dots\left(\frac{2}{7}\right)$, o $1+a+a^2+a^3+\dots\left(\frac{1}{1-a}\right)$ è semplicemente l'infinito della immaginazione, perchè non ha mai realtà e gli manca sempre qualcosa; al contrario $\frac{2}{7}$ o $\frac{1}{1-a}$ è l'*infinito reale*: non è solamente ciò che la serie esprime ne' suoi termini, ma ancora qualcosa di più, che manca a quella, e che quella non è ma soltanto ha da essere $\frac{2}{7}$ o $\frac{1}{1-a}$ è una grandezza finita, come lo spazio compreso tra i due cerchi nell'esempio di Spinoza e le ineguaglianze di esso spazio; e, come questo spazio, può essere aumentato o diminuito. Ma da ciò non deriva l'assurdo di un infinito maggiore o minore; perchè questo aumento e diminuzione non tocca la determinazione *qualitativa* della grandezza; ciò che si trova nella serie infinita è del pari un *quantum* finito, ma a questo finito manca, ripeto, qualcosa. La immaginazione considera solamente il *quantum* come tale e non attende al rapporto qualitativo, in cui si fonda l'*incommensurabile*. Così, secondo Spinoza, l'infinito non consiste nel così detto *progresso all'infinito*, cioè nel porre qualcosa e nell'oltrepassare di continuo ciò che si pone, nella infinità sensibile; ma è assolutamente positivo e comprende in sè attualmente una moltitudine compiuta e assoluta, senza che di là vi sia qual cos'altro (1).

(1) Credo utile qui di spiegare che cosa intende Hegel per determinazione *qualitativa* della grandezza e come in essa consista la infinità.

La frazione $\frac{2}{7}$ non è un *quantum* come 1, 2, 3 etc.; è un numero finito, non però immediato come i numeri interi, ma in quanto frazione è determinata mediante due altri numeri. Qui il numero e l'unità sono opposti; anche la uni-

Questa distinzione tra l'infinito della immaginazione e l'infinito dell'intelletto è anche in Bruno; e qui la identità di dottrina nei due filosofi è più che altrove manifesta ed espressa quasi

tà è un numero determinato. 2 e 7, se si considera solamente il rapporto (qualitativo) che essi hanno tra loro, sono *quanti* indifferenti; non sono che *momenti* l'uno dell'altro e però di un *terzo* (del quanto, che si chiama esponente), e quindi non valgono come 2 e 7, ma solamente secondo la loro determinazione *reciproca*. In luogo di essi si può porre egualmente 4 e 14, o 6 e 21, e così all'infinito; così essi cominciano ad avere un carattere *qualitativo*. Se si considerano come semplici *quanti*, 2 e 7 non sono che 2 e 7; 2 è 2, 7 è 7; 4 e 14, 6 e 21, etc., sono qualcosa di diverso da quelli, e, in quanto sono considerati come semplici *quanti*, non possono esser messi in luogo di 2 e 7. Ma se 2 e 7 non vengono considerati nella loro determinazione di semplici *quanti*, il loro limite indifferente sarà risoluto, e però conterranno in sé il momento della infinità; perchè non solo essi non sono più ciò che sono in sé stessi, ma la loro determinazione quantitativa diventa qualitativa, cioè quello che essi sono nel loro rapporto. In loro luogo possono essere messi infiniti altri numeri, per modo che non muti il valore della frazione per la determinazione contenuta nel rapporto.

Ma nella frazione numerica la infinità è espressa in modo ancora imperfetto; perchè 2 e 7 sono, ciascuno da sé, *quanti* determinati e il rapporto non è ad essi essenziale, ma puramente esteriore; essi rimangono ciò che sono anche fuori del rapporto. Oltre a ciò, $\frac{2}{7}$ è un *quantum* determinato, stabile, un quoziente; il rapporto forma un numero, la cui unità è espressa dal denominatore e il numero di questa unità dal numeratore; se 4 e 14, etc., sono posti in luogo di 2 e 7, il rapporto come *quantum* rimane lo stesso. — Il medesimo è da dire, se in vece di 2 e 7 si adoperano le lettere *a* e *b*; sebbene, non avendo *a* e *b* un determinato valore numerico, ma essendo solamente de' segni generali e delle possibilità indeterminate d'un valore numerico determinato, sembri che la frazione $\frac{a}{b}$ sia una espressione più conveniente dell'infinito; *a* e *b*, considerate fuori del loro rapporto, rimangono indeterminate, ed anche separate non hanno un valore particolare. Ma, quantunque siano poste come grandezze indeterminate, il loro significato è di essere un qualche *quantum* finito. Esse sono una espressione generale, ma solamente di un *numero determinato*, e però è a loro indifferente di essere nel rapporto, e fuori di questo conservano lo stesso valore. — Lo stesso si dica della equazione $\frac{y}{x} = p$, nella quale, in vece delle costanti indeterminate *a* e *b* vengono adoperate le *variabili* *x* e *y*. — Ma il caso è *essenzialmente* diverso nella equaz. $\frac{y^2}{x} = p$. È vero che in essa *x* e *y* hanno il significato di poter essere de' *quanti* determinati; ma non già *x* e *y*, sì bene *x* e *y*² solamente hanno un

negli stessi termini. Bruno afferma, che la materia corporea non è *divisibile all'infinito*, come crede la immaginazione e l'intendimento astratto senza *mente* (senza l'*intellectus* di Spinoza); non perchè sia composta di un numero finito di parti o elementi indivisibili (atomi nel senso antico), ma perchè

1. Una è la sostanza delle cose, la quale è indivisibile, incorrottile, immutabile e non generabile ;

2. Il corpo non è un *composto* di atomi, ma l'atomo (la monade, il *minimum*) esplicito; come si fa manifesto più chiaramente dalla monadologia di Bruno.

Ora la immaginazione e l'intendimento astratto, i quali procedono con la *divisione* continua, non possono apprendere mai nè la sostanza una, indivisibile, immutabile, etc., nè l'atomo come *minimum* o monade; l'atomo è appreso soltanto dalla *mente*. Ma quest'una sostanza, quest'atomo generatore del corpo, che altro

quoziente determinato. Laonde non solamente i due termini del rapporto, x e y , non sono *quanti* determinati, ma il loro stesso rapporto non è un *quantum* stabile, come in $\frac{a}{b}$, un quoziente determinato; ma come *quantum* è assolutamente *variabile*. Il che dipende solamente da ciò: che x non ha un rapporto con y , ma col *quadrato* di y . Il rapporto d'una grandezza con una *potenza* non è un *quantum*, ma un rapporto essenzialmente *qualitativo*. Adunque questo elemento della *potenza* esprime l'infinità in modo meno imperfetto che la frazione $\frac{a}{b}$. — Ma l'infinito è espresso più perfettamente nelle equazioni del calcolo differenziale. Giacchè in una equazione nella quale x e y sono poste come determinate principalmente da un rapporto di potenza, debbono, come tali, significare ancora un *quantum*; ma questo significato non ha più luogo nelle cosiddette *differenze infinitamente piccole*; dx e dy non sono nè debbono significare un *quantum*, ma hanno un significato, come semplici *momenti*, solamente nel loro rapporto. Esse non sono più un *qualcosa*, considerato come *quantum*, non sono differenze finite; ma *neppure* sono *nulla*, il nulla indeterminato; fuori del rapporto sono un puro nulla; e debbono essere considerati solamente come momenti del rapporto, come *determinazioni* del coefficiente differenziale $\frac{dy}{dx}$. —

In questo concetto dell'infinito il *quantum* diventa veramente un'esistenza qualitativa; è posto come realmente infinito; non è più negato come questo o quel *quantum*, ma come *quantum* in generale. Se nonchè rimane la *determinazione di quantità* come *elemento* o principio del *quantum*.

è se non il vero infinito, l'infinito dell'intelletto, *l'infinitum actu?*
 — Ecco le parole di Spinoza sulla divisione della materia: « Quod (la sostanza essere infinita, unica, indivisibile) omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit; praecipue si ad hoc etiam attendatur, quod *materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter.* Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus ejusque partes ab invicem separari; at non, quatenus *substantia est corpora*; eatenus enim neque separatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at *quatenus substantia nec generatur nec corrumpitur* » (1).

Ecco ora come si esprime Bruno ;

1. Le sole forme esteriori si cangiano e si annullano, perchè non sono cose, ma delle cose, non sono sostanze, ma delle sostanze sono accidenti e circostanze. Che se delle sostanze si annullasse qualche cosa, verrebbe ad evacuarsi il mondo. — Nessuna cosa si annichila e perde l'essere, eccetto che la forma accidentale esteriore e materiale; però tanto la materia, quanto la forma sostanziale di che si voglia cosa naturale sono indissolubili e non annichilabili. E tali non possono essere quelle forme, le quali non consistono in altro che in certa complessione ed ordine di accidenti, abito di qualità etc. — Questa materia, che è sempre la medesima sotto tutte le formazioni della natura, non si vede con gli occhi, ma con la *ragione sola*, con l'*intelletto*—La materia, la quale rimane sempre *medesima* e feconda, deve avere la principal prerogativa di essere conosciuta solo principio sostanziale e quello che è e sempre rimane; e per contrario le forme tutte insieme non bisogna intenderle, se non come disposizioni varie della materia, che sen vanno e vengono, restano e si rinnovano; onde non hanno riputazione di principio. — Che cosa è quello, che ha l'esser di nuovo? Il *composto*, e non la materia, perchè essa è sempre quella, non si rinnova nè si muta.

(1) Eth. I, 13. Schol.

La materia è sempre medesima e immutabile; non è quella che si muta, ma *circa* la quale, e *nella* quale è la mutazione; non la materia, ma il *composto* si altera, si aumenta, si sminuisce, si muta di loco, si *corrompe*. — Nulla *si genera* secondo sostanza; la sostanza è una; in essa si trova la moltitudine, il numero, ma come *modo* e *moltiformità* dell'ente; il quale non è perciò più che uno, ma moltimodo, multiforme e multfigurato; tutto ciò che fa differenza e numero è puro accidente, è pura figura, è pura complessione. — Come nell'arte fabbrile è una sostanza di legno soggetta a tutte misure e figure, che non sono legno, ma *di* legno, *nel* legno, *circa* il legno, così tutto quello che fa diversità di genere, di specie, differenze, proprietadi, tutto che consiste nella generazione, corruzione, alterazione e cangiamento, non è ente, non è essere, ma condizione e circostanza di ente e di essere; il quale è uno, infinito, immobile, soggetto, materia, vita, anima, vero » (1). — Adunque la sostanza è indivisibile, incorruttibile, infinita, nè si genera.

2. La materia finita non è divisibile all'infinito; se constasse di parti infinite, cominciando da una ed aggiungendo a questa un'altra, e così sempre, si avrebbe una serie infinita, un numero infinito. Lo stesso dicasi del *continuo*; e la divisione che in esso facciamo mediante il *ragionamento* non è *reale*, come quando data la millesima parte di una certa grandezza, possiamo *ragionando* cercare la millesima parte di quella parte. Il principio di ogni grandezza è il numero, la monade, il minimo, l'atomo. Aggiungendo monade a monade, atomo ad atomo, noi non avremo mai una grandezza continua; questa è la esplicazione dell'atomo. Onde segue, che la risoluzione della grandezza continua non è della stessa natura che la moltiplicazione della quantità discreta; non è una *progressione infinita*, un *perpetuo discorso*, come quello della *immaginazione* o della matematica, della ragione (*ratio*) *senza mente*. A quella progressione infinita non risponde nè la natura nè l'arte (le realtà delle cose); l'intendimento astratto (*logico*, dice Bruno) è libero di dividere all'infinito una data grandezza

(1) *Della Causa* etc. pag. 242, 253, 254, 257, 278, 282-285.

o di formarne un'altra col discorso, procedendo dal minimo (dal minimo relativo, non dal vero minimo, il quale non è appreso dall'intendimento); ma non creda che i suoi prodotti siano conformi alla *natura delle cose*. Il processo dell'intendimento è pura finzione (fingere de nihilo) (1).

Qui non può essere espressa più chiaramente la distinzione tra la *immaginazione* e l'*intelletto*; la immaginazione si compiace di dividere la materia all'infinito, e il suo processo non è *conforme alla natura delle cose*; solamente l'intelletto apprende la sostanza, il minimo, la monade, cioè l'infinito, la realtà vera (2). L'unica differenza tra Bruno e Spinoza consiste nella diversità de' vocaboli, che esprimono i due modi di apprendere il falso e il vero infinito. Spinoza chiama il primo modo *immaginazione* in generale, il secondo *intelletto*; Bruno chiama il primo ora *immaginazione*, ora *ratio*, ora *discorso*, ora *intelletto logico*, ora *intelletto astratto*, ora *ragionamento*, e il secondo *mens tuens* o semplicemente *intelletto e ragione* (nelle opere italiane) (3); ma la sostanza delle idee è sempre la stessa, e la *immaginazione* di Spinoza non è una facoltà puramente sensibile e senza intendimento, ma è il perpetuo discorso dell'intendimento finito. Se vi ha differenza nel-

(1) De Triplici minimo etc. L. I. Cap. 6. 7. 8. Infitinae progressionis imaginacionis seu mathesis natura non respondet, neque nullus usus artificialis obsecundat. — Rationis erit sine mente modoque potestas fingere de nihilo memeros solvendo soluta. — Nè si creda, « peremi discursu scissum discindi posse. — Liceat logico discindere semper discissum, e minimo excurrere; dum non promere subiectae credat conformia rei » etc.

(2) La sostanza, la monade, l'atomo, il minimo, l'infinito, hanno per Bruno il medesimo significato (Ibid. Cap. 1), e non sono oggetto del senso, nè della *ratio*, ma della *mente*. Alcuni, egli dice, perchè non veggono il *minimo* col senso nè lo conchiudono col discorso, lo negano. Ma il minimo è e sono le sue *determinazioni eterne, elementa mensurae, substantia quanti* (Appunto la determinazione *qualitativa* di Hegel), per cui tutto ciò che esiste è determinato e misurato; e queste determinazioni sono le medesime nel campo della natura e della mente — *naturae in campis eadem mentisque tuentis* (Spinoza direbbe: *la cosa è in sè come è nell'intelletto* — In altro luogo della stessa opera Bruno dice: « Il senso non apprende il vero circolo, perchè non apprende (riceve) il soggetto variabile; *ut idem verus (s. circulus) dumtaxat finitur ab indice mente. — Definit cyclum tantum mens.* »

(3) V. la mia Memoria : *Della dottrina della conoscenza di Bruno.*

le espressioni, ciò torna tutto a gloria di Bruno, il quale dinota assai meglio la natura della facoltà ragionatrice (perenne discorso) *sine mente*.

— Nè si creda che Bruno, negando la divisibilità della materia all'infinito, ammetta che essa sia composta di un numero finito di parti indivisibili, e che però vi abbia differenza essenziale tra lui e Spinoza. Bruno, nello stesso modo che Spinoza, considerava il *composto* come semplice apparenza, modo, accidente; ma questa qualità non ha alcun fondamento immediato nella prima materia (la sostanza); così l'acqua p. e. come *complexione* accidentale e mutabile, è divisibile, ma non come sostanza. Queste parti della materia complessa o composta non sono il vero *minimo*, il quale è *uno*, ma sono minimi sensibili e relativi. L'intelletto (astratto) non può dividere *realmente* il corpo, perchè questo non è che l'atomo, il *minimum* (il quale è uno e indivisibile) esplicito; non divide che ciò che non è reale, il composto accidentale, e però le parti alle quali arriva non hanno realtà (1).

Qui è facile vedere la identità dei tre casi, che abbiamo considerato finora: cioè la frazione $\frac{2}{7}$, lo spazio compreso tra i due cerchi e una materia corporea determinata. La frazione, lo spazio e la materia sono tutti finiti, e nondimeno se si riferiscono ciascuno alla serie, in cui cerca di esplicarli l'intelletto astratto o l'immaginazione, contengono in sè attualmente la infinità e superano, secondo la espressione di Spinoza, ogni numero. La ma-

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

(1) « Discrimen *minimi ad sensum a minimo simpliciter seu naturae* (minimo sensibile che è parte del composto, e minimo *reale* che esplicandosi diventa corpo). — *Minima, juxta primam formam qua minima et corpora sunt* (acqua, direbbe Spinoza, quatenus substantia est corporea), *indifferentia* habentur. Quod vero subiude eorum haec quidem sunt *sensibilia*, illa vero *non*, oportet *quadam adjectione fieri*, ac non est credibile *ullam hujusmodi qualitatem super prima materia immediate fundari*. — Est quippe simpliciter et absolute minimum, quale *unius generis esse oportet* (*materia ubique eadem*, Spinoza; e Bruno dice: *indifferentia habentur*); est et ex hypothesi seu suppositione respectuque minimum, quod pro subjectorum et finis varietate *varium* constituitur. — De quo (s. minimo simpliciter) *constantur corpora et omnis dimens species; fundamentum principiumque*. — De Triplici etc. Lib. I, Cap. 9 e 10.

teria corporea, in quanto si considera come divisibile dall'intendimento non apprende nè divide il reale, ma ciò che apparisce. Essa materia, come realtà e però non come composto, ma come esplicazione del *minimo*, è come un limite o termine della divisione astratta dell'intendimento, non apprensibile da esso, e non commensurabile mediante la serie o il progresso all'infinito; è simile alla frazione $\frac{2}{7}$ considerata nel suo elemento *qualitativo*;

l'elemento qualitativo o la infinità di essa è il minimum (*substantia rerum*). La frazione è *finita* come quantum, e nondimeno è *infinita* nella sua determinazione qualitativa che non si può esprimere in serie; così la materia è *finita* come composto, come questo o quel corpo, ed è *infinita* come sostanza corporea, come *minimum*.

Il concetto della infinità spinoziana è espresso più perspicuamente da Bruno nella definizione di Dio come *termine interminato di cosa interminata*, come infinito *finiente* non già una cosa finita, ma una cosa infinita (l'universo, cioè Dio stesso come *altro* di sè medesimo). — L'universo è tutto infinito, come Dio; ma Dio è totalmente infinito, perchè tutto Dio è in tutto il mondo e in ciascuna parte di esso infinitamente e totalmente; la infinità dell'universo è totalmente in tutto e non nelle parti che sono finite. Ora l'universo è il *falso* infinito, cioè una serie che si può continuare all'infinito? L'universo, per Bruno, è una esplicazione di Dio, — principio semplicissimo, assolutissimo, infinito; questa esplicazione è interminata, senza fine, si stende all'infinito; ma nondimeno non è da intendere come la esplicazione di una *frazione* in serie numerica. Una somma quale che sia de' termini della serie non è mai eguale alla frazione e però non è veramente ed attualmente infinita; l'universo al contrario non è una *somma*; fuori di esso non vi ha nulla, perchè è tutto l'essere, nè gli si può aggiungere nulla. Dio, l'infinito, è in ciascuna parte di esso totalmente e infinitamente; esso è *uno* e come *esplicazione* infinita si fa eguale alla infinità del principio, nel quale è complicato; non è il falso infinito, come la serie alla quale si può sempre aggiungere qualcosa, ma sebbene interminato è pure assoluto e quindi eguale al principio, perchè ha un *termine*

nel principio stesso che è Dio. Senza questo termine infinito, l'universo sarebbe un progresso all'infinito, l'infinito della immaginazione; il termine infinito costituisce l'*attualità* dell'universo come infinito. A dir meglio; secondo Bruno, il vero infinito non è nè Dio senza l'universo, nè l'universo senza Dio, ma Dio come causa dell'universo e termine interminato dell'universo interminato; cioè Dio con l'universo, nel quale egli è, e il quale è in lui. Dio senza l'universo sarebbe l'infinito astratto, non reale, perchè l'universo, il finito in generale (l'*altro* che diventa infinito, in quanto ha un termine in Dio), sarebbe fuori di lui; in Dio non sarebbe negazione nè determinazione; egli sarebbe la infinità del nulla. L'universo senza Dio sarebbe il falso infinito, e però una serie di realtà (apparenti) senza unità, perchè non avrebbe termine (come attualità, in quanto è tutto) in Dio. Dio come infinito *finiente* e però con l'universo terminato da lui, non è un ente di là, ma presente, e presente come infinito (1).—L'universo senza Dio non è che una esplicazione infinita, separata dal principio che si esplica, e però un'astrazione senza attualità, come il *massimo* senza il minimo non è reale; la realtà vera è la unità del minimo e del massimo. In questo senso dice Bruno: « Il minimo è presente da per tutto e sempre; l'opposto bisogna dire del massimo ». Qui si considera il massimo come semplice esplicazione, come pura quantità, senza il minimo. Infatti continua: « il massimo e il minimo talmente *coincidono* in una e medesima ragione, che noi conosciamo anche il massimo come presente da per tutto; perchè è già manifesto che il massimo consiste nel minimo, e viceversa, come l'uno nel molteplice e il molteplice nell'uno (2).

(1) L'universo, come falso infinito, non sarebbe secondo la dottrina di Bruno che il finito moltiplicato per sè stesso indefinitamente e si potrebbe rappresentare nella linea retta interminata; l'universo, in quanto ha termine in Dio, sarebbe e non sarebbe serie e si potrebbe rappresentare nella linea circolare.

(2) Minimum ubique est praesens atque semper, maximum vero nusquam, atque nunquam. Maximum tamen atque minimum ita in unam possunt coire rationem, ut inde etiam maximum ubique esse cognoscamus, quandoquidem per ea quae dicta sunt, maximum in minimo et minimum in maximo consistere constat, etc. De Triplici etc. Lib. I, Cap. 6.

DELLA POLITICA ITALIANA

INTORNO AL 1500

Perrupit Acheronta Hercules labor.

HORAT.

NOTA AUTOGRAFA

DI UN LAVORO ACCADEMICO DI P. E. IMBRIANI

A voler considerare il pensiero politico italiano intorno al 1500 in tutta la sua importanza torna altamente utile l'investigarlo nelle sue prime manifestazioni storiche e scientifiche dal 1200 in poi e seguirlo discendendo fino a due secoli più giù del 1500. Tre serie di pensatori politici si possono distinguere nei confini indicati. Alla prima appartiene Tommaso d'Aquino, Dante Allighieri, Egidio Colonna e il frate veneto autore del trattato *De Rectore*. In separato lavoro già dato alle stampe ho toccato, come la natura della scrittura consentiva, di quelle opere, nelle quali si rivelano quattro distinti sistemi di sapienza civile. L'idea dell'ordinamento degli Stati si sviluppava dall'involucro storico e si poneva a principio organatore della società moderna. Mai la scienza non aveva compreso così determinatamente la continuazione a un tempo e la separazione del nuovo dallo antico: mai non si era tentato con tanta altezza scientifica l'armonia o la combinazione della società teocratica con la civile, come negli scritti dell'Aquinate e dell'Allighieri, nè si erano circoscritte così secondo il naturalismo dello stato moderno, come nel libro di Egidio Colonna e per certo rispetto anche in quello del frate veneto.

A questa prima serie si riannodano i nomi minori di Frate Giovanni da Vicenza e di Bruno Latini: intorno ad essi si aggira un peculiare studio che sarà da me presentato all'Accademia. Gli statuti riordinati di molte città della valle di Po, e la trattazione di materie politiche nel *volume del Tesoro* spandono gran luce sulla storia del Dritto Pubblico italiano al principio ed allo scorcio del 13° secolo in Italia.

La seconda serie comprende Francesco della Rovere, Lorenzo Mediceo e Niccolò Macchiavelli dall'anno 1471 in che fù assunto al Ponteficato Sisto 4° fino al giugno 1527 in che si spense il Macchiavelli. Di questi tre diremo più specialmente in questo lavoro alquanto più giù, toccando prima di volo della terza serie e delle sue categorie.

L'ultima serie abbraccia nella prima categoria Donato Giannotti e Gaspare Contareno, i quali scaduto con la presa di Firenze l'ultimo Comune moderno, che di poco precesse quella di Siena, si dettero a studiare un Comune di natura distinta, che quasi *frammento civile* del mondo romano distrutto, si era mantenuto intatto dalla barbarie fra la melma e le alghe delle lagune adriache co'suoi vecchi istituti municipali, i quali con la vitalità loro l'aveano levato a tanta altezza di felicità e d'imperio e l'avean fatto sopravvivere al Comune dell'età media. Macchiavelli avea veduto i vizi del Comune moderno, ma Giannotti e Contareno ci han detto le virtù dei veneti ordini. Il Giannotti fiorentino ne scrisse con intenti che or si direbbero democratici, il Contareno patrizio veneto con intenti oligarchici.

La seconda categoria della 3ª serie ha per suo scrittore Scipione Ammirato, il quale storico ed archeologo più assai che politico, trattò con peculiare amore una dottrina che a'suoi dì fu di parecchi. Affermò esser falso quanto si manteneva da molti e segnatamente dal Macchiavelli, che la divisione e lo strazio e la fiacchezza d'Italia derivavano dal papato temporale; e per lo contrario dichiarò che i piccoli Stati in Italia erano la reazione contra la violenza della soggezione antica sotto Roma pagana. La coscienza moderna italiana richiedeva la costituzione de'piccoli e molti Stati per tutela gelosa del proprio e singolo svolgimento, abborrendo

dall'assorbimento nell'unità. Così Roma papale anzichè creare la divisione d'Italia, essa stessa subiva questa legge sociale italiana del vivere in frazione. Per mostrar più aperto la sua dottrina se non le sue ragioni, l'Ammirato si credette obbligato in coscienza di fare su Tacito quel che il Segretario fiorentino avea con tanta fortuna d'ingegno tentato su Livio. Non avea l'Ammirato scorto la differenza delle necessità della società moderna da quelle dell'antica: avea confuso l'assorbimento antico d'Italia in Roma, con la costituzione dello Stato moderno italiano: avea disconosciuto le cause delle miserie d'Italia soprattutto nella presenza della formazione de' grandi Stati moderni. L'Ammirato fu più curialista che politico. Non continuò, contraddisse alla scienza sociale moderna: faceva male ai romanisti l'autorità di Macchiavelli.

Paolo Paruta veneto e Giovanni Botero piemontese sono i principali scrittori della terza categoria della stessa 3^a serie. Il Paruta comunque dottissimo e di liberi spiriti, sostenne acutamente la bontà politica dello Stato veneto intesa a non estendersi in Italia; era la codarda politica che camminando d'astensione in astensione fece proclamare nel 1796 la neutralità disarmata, malgrado la solenne e generosa protesta di Francesco Pesaro: quella politica che costrinse Venezia a scadere a mano a mano e da ultimo vergognosamente a cadere nel 1797. Il pensiero di Macchiavello non fu valutato dal patrizio veneziano: i tempi spiravano viltà, il cittadino vero e lo scienziato non fiorivano e per le identiche cause.

Giovanni Botero nella sua *Ragion di Stato* tratta la quistion politica, come potea farlo un precettore de' figliuoli di Carlo Emanuele I^o grande odiatore di forestieri, grande varcatore di confini. Dippiù l'organamento sociale venne considerato con intenti sì larghi e nuovi dal Botero da fargli approvare la libertà di coscienza in Francia per gli Ugonotti, da fargli riprovare le persecuzioni ai residui mori in Ispagna, da voler costretta possibilmente nei confini religiosi la Chiesa Romana.

L'elemento economico fu valutato in modo speciale nell'organamento sociale divinato dallo scrittore subalpino: era proprio il mettere la quistione sociale a sustrato della politica.

Bottero è una delle intelligenze migliori italiane del secolo decimosettimo: sentì i nuovi bisogni delle società europee, e li annunziò nella terra avvilita dal feudo e dalla inerzia, calpestanta da' papi, dal Santo Uffizio e dagli Spagnuoli, — in Italia.

Vengo ora al precipuo obbietto del presente lavoro che concerne la seconda serie di politici, di cui discorrerò brevemente l'importanza negli stretti termini della presente nota accademica. Sisto IV, il Magnifico, il Macchiavello quale concetto si ebbero delle cose d'Italia intorno al 1500? e quai provvedimenti essi stimarono opportuni a ristorare le sorti di essa?

Sisto IV ebbe a lodatore della sua politica il Sismondi ginevrino: Lorenzo dopo le lodi del Guicciardini ebbe quelle di Roscoe Inglese, — due pessimi principi cattolici pazzamente esaltati da due cittadini di liberi Stati protestanti. Macchiavello fu villanamente, per aver veduto e detto il vero rimedio alle piaghe d'Italia, o non inteso, o calunniato, od obbliato.

Dopo i travagli durati nella grande e nella piccola scisma di occidente, la Chiesa di Roma avea cominciato a determinarsi solidamente ed organicamente in Istato italiano temporale. Dovendo vivere di vita civile nello spazio e nel tempo, non potea sfuggire il corso naturale de' governi umani, trasformandosi secondo il secolo in che si svolgea ed il territorio in cui era compreso. Sisto IV negava la spiritualità del suo ufficio con gli appetiti sensuali, con l'ambizione d'imperio e con l'abuso sulle coscienze. Il nipotismo, il culto delle armi, la solennità ufficiale della Inquisizione, furono fondamentalmente costituite da Francesco della Rovere. Egli conscio della sua debolezza rispetto alle prepotenze forestiere ed anche a quelle di altri Stati d'Italia, risuscitò un vecchio pensiero di Neri Capponi che partiva da altri intenti, e si propose di mantenere lo *Statu quo* in vari Stati italiani, compreso il suo, legandosi a modo perpetuo con i Cantoni elveticici. In questo disegno si perpetuava la divisione d'Italia, anzi si disarmava legalmente buona parte di essa e si consegnava ad uno straniero armato per esser tutelata contra la invasione straniera. Neri Capponi avea immaginato una lega di repubblicette italiane nel 1447 per forma che l'Italia boreale e media rimanesse sicura

nei suoi ordini politici, collegandosi co' Cantoni Svizzeri, i quali per pagamenti pattuiti difendessero con le armi i Comuni italiani. Il patriotismo municipale del Capponi non vedea che la sua Firenze, e qualche altri Comuni di fuori, idea gretta ed inefficace, e non iscorgea punto che l'interesse di ogni Comune non potea farsi ormai salvo se non in un interesse più generale, più comprensivo, — unico vero, — l'interesse d'Italia. E se lo Stato vive di leggi e di armi, in cui *essenzialmente ed individualmente* si afferma, come gli bastava l'animo di separar le une dalle altre, di disarmar la patria e costituir la sua difesa fuori del suo territorio, nelle mani di forestieri pagati? Non era proprio codesta la suprema formola della soldatesca di ventura in stabile, larga e perpetua fondazione; di maniera che uno Stato intero, la Svizzera in massa, si costituisse *milizia mercenaria* permanente di altri Stati? Il Sismondi commenda altamente questo concetto del Capponi, lo dice degno degli Albizzi (e in ciò non dice molto), dice ch' era il solo partito che potea salvare la libertà d'Italia. Aggiunge che non fu lecito a Sisto IV di attuarlo: così tutto in un fascio si sarebbe sfatato Spagna, Francia e Lamagna; così si sarebbe mantenuta incolume la libertà italica e svizzera, la mercè del papato e si sarebbe veduto quel che è direttamente smentito dalla storia costante delle capitolazioni svizzere, che han distrutto e non mantenuto nessuna libertà straniera: costoro sonosi venduti fin agli ultimi tempi al maggior offerente ed han servito a tutte le tirannidi di Europa. Il Sismondi a tal modo pensando smette il carattere grave di maestro de' tempi, e si stringe saldamente all'errore per cecità di patriottismo mal inteso. Noi italiani dacchè abbiamo lasciato allo straniero la cura nostra, solamente nostra, di scrivere le nostre storie e di meditare su nostri interessi e sugl'insegnamenti che ci vengono dalle proprie sciagure; dacchè abbiamo concesso agli altri di pensare a noi invece di noi, i più strani criteri son venuti a galla, i più assurdi giudizi si son pronunciati su' mali nostri, su' loro rimedi e sugli uomini nostri: si è dal *Matter* chiamata barbara la sapienza italica al cominciare del secolo XVI; si è menomata la reverenza dal Roscoe verso quel potente ingegno di Niccolò Macchiavelli, si sono esal-

tate le recenti e più abbiette tirannidi di quella età splendida e travagliata. Ove la mente di Sisto IV avesse potuto aver luogo, si sarebbe per patto e legalmente costituito il vassallaggio d' Italia verso il baronal Cantone di Elvezia, si sarebbe stabilito sulle genti italiane l' arbitrio armato del più feroce e più avido e più pericoloso de' forestieri.

Oltracciò come si sarebbe potuto indurre a questa lega il solo Reame italico di quella età, il Regno di Napoli, che fondato in Monarchia e forte di armi avrebbe rifiutato la perigliosa comunanza d' interesse con Repubblicette interne ed esterne, e non avrebbe mai voluto nè potuto rinunciare alla propria difesa, nè commettersi al forestiero diffinitivamente e per modo di regola? Da ultimo chi fra noi avrebbe volentieri concesso al pontefice di Roma l' egemonia degl' interessi italiani in faccia al forestiero, come e' par chiaramente che sarebbe intervenuto facendosi capo delle pratiche il papa e trovandosi in lui l' unità di supremazia che gli veniva dal suo ministero religioso? Chi d' altra parte ponga mente alle ambizioni de' pontefici che si succedevano nella sedia di Pietro in quel secolo, per aumento di signoria territoriale, e chi da ultimo avvisi alle strane pretensioni feudali che Roma non voleva mai dismettere sulle terre napoletane che importavano sottosopra mezza Italia, scerne che codesto ordinamento di Sisto IV non avea nessuna movenza di realtà, epperò non potea non esser considerato come per verità era, espediente fantastico e inefficace e punto rimedio serio a serio male.

E spedito puro e semplice e non concetto di politica stabile era eziandio il pensiero di Lorenzo. Distruttore delle libertà fiorentine e nimico di libero reggimento, Lorenzo amava la pace all' interno, che volea significare consolidamento di servaggio; e procacciava di stringersi in alleanza con tutte le nuove tirannidi e co' vecchi principati della penisola italiana, a salute de' principi se non de' popoli, e con nessuna cura dell' Italia, che in quel cervello municipale era in Firenze e al più nella sua Toscana. Ma il forestiero poteva dal debole esser invitato od ajutato contra le ambizioni del meno fiacco, ed era mestieri premunirsi in lega di complicità comune italiana. Le ambizioni doveano spegnersi degli uni

versò gli altri: ciascun principe fosse contento al suo territorio e solo pensasse a restringere le libertà interne ed a mantenersi saldo sul trono. Lorenzo placò Sisto, acerbo nimico suo; ajutò a reprimere i baroni napoletani insorti contro il bastardo d'Aragona, altre fiate nimico suo. Calmò i timori di Ludovico Sforza verso le ire del secondo Alfonso allora duca di Calabria.

Questa intelligenza delle signorie assolute d'Italia con molta malizia procacciata e fermata a danno delle genti italiane, e che perpetuava la divisione, la fiacchezza e la miseria loro, si chiamò equilibrio d'Italia e bilancia degli Stati, di cui Lorenzo era l'ago, come scrisse Filippo de' Nerli. Era politica astuta di un uomo, che sarebbe durata per quanto gli fosse bastata la vita e sarebbe perita con lui. L'era uno spediente infermo e temporaneo, che a mala pena poteva frenare le ambizioni di que' potentati, a cui nulla importava d'Italia, a cui non caleva che delle ire, degli appetiti, delle ambizioni proprie. I semi covavano; avrebbero prodotto il mal frutto, anche vivo Lorenzo, se questi non si fosse affrettato di morire di quarantaquattro anni il dì 8 aprile 1492. Chi ha chiamato e chiama codesto spediente di politica medicea sistema normale e duraturo e salute d'Italia, s'inganna a partito. Lorenzo non organizzava niente di stabile; manteneva a mala pena il presente, contenendo le forze nimiche e disordinate. Egli appena avea cura dell'oggi: e questo da gente stolta o adulatrice fu chiamato maraviglia e bontà di pubblica sapienza.

Rimane il pensiero del Macchiavello, e in quello, come nel vero, ci poseremo.

Depo la formazione de' grandi Stati moderni sul continente di Europa, — Francia, Spagna e Lamagna, — non rimaneva verso il 1500 che una triplice condizione possibile al bene d'Italia, costituirsi ad unità, porre le leggi della propria vita, ed affrancata d'imperio e di papato, supremazie residuali del medio evo, custodir le proprie leggi di armi proprie.

Così solo sorgeva lo Stato grande e razionale in Italia; così seguendo suo natural corso, avrebbe ripreso l'Italia nel consorzio delle genti il mal sospeso cammino.

Via le bicocche repubblicane, le bicocche feudali; via le differenze di cittadino e di contadino; via il servaggio di città a città; sorgerà allora lo Stato, tutela forte e uguale di tutti gli ordini interni, presidio unico contra lo straniero. Gl' istituti interni risponderanno a quel principato civile di che è fatta parola nel *capo nono* del *Principe*; le armi saranno nazionali, come sono descritte ne' discorsi sulla prima Deca e nelle due Provvisioni per le liste de' fanti e de' cavalli fiorentini. Le leggi proprie non possono affidarsi che alla difesa de' paesani armati e disciplinati, alle milizie nazionali. Non si pagherà al forestiero la offesa e la infamia nostra: le nostre leggi, le nostre cose, le nostre terre, noi, — dobbiamo difenderci noi. Spagna, Germania, Francia han le loro schiere: a quelle strane schiere ove ci assalgano, opponiamo le nostre. Lo Stato laico abbia forza di trarre ad armonia questa potestà immane che si chiama Chiesa di Roma e che per ispiriti ambiziosi e terreni è stata ed è perdizione d'Italia, piantata, come è, nel core d'Italia; ed oggi dal primo al secondo della Rovere, dal quarto Sisto a Giulio secondo, ha più tenacemente turbato la civiltà italiana con indebite cure ed ha negato l' ufficio religioso. Sia chiunque ma uno, il ristoratore d'Italia; gl' Italiani lo benediranno. E poichè una famiglia italiana per felicità di fortuna e di casi ha già dato il Capo alla Chiesa, il Macchiavelli prega che assuma la grande impresa della nostra rintegrazione civile un guerriero della stessa casa e che chiami a resurrezione l'Italia, corregga con le forti opere gli errori della fortuna, e renda alla civiltà del mondo il beneficio aspettato della ricostituzione latina. Il Petrarca sperò indarno da' molti principi salute; è mestieri oggi confidare in un solo, che spegnendo le snaturate signorie, evochi a concordia di unità la potenza d'Italia. L'era gloriosa della vita comunale italiana non potea concludersi con una voce che nelle trasformate condizioni proclamasse più autorevolmente le leggi della nuova vita della nazione. Mentre le armi di un papa e di un imperadore si apprestavano a manomettere il dritto in Firenze, perchè debole e disarmato, tornò sacro ed onorato conforto alle coscienze smarrite de' patrioti italiani la severa voce del pubblicista fiorentino, che annunziava

i nuovi fondamenti e le nuove fiducie della libertà italiana, le quali stavano in solo un capo che regga, ed in tutta la nazione ch'è retta. A tal modo la Nazione si fa umanamente Stato.

Fu merito primo del Macchiavello di rompere apertamente e in tutto col passato in fatto di ragion di Stato; egli distinse l'unità che viene allo Stato da una città ch'è servitù di nazione, dalla unità che viene dalla nazione, che è la forza dello Stato. Vide che il malo assetto della libertà e l'angustia e le gare dei piccoli Stati furon fiera cagione di quella successione di tirannidi e di congiure nelle varie città e signorie d'Italia, scempio e vergogna comune della nazione.

Tale fu il concetto assiduo e il travaglio della vita del Macchiavelli, che tra il fremer delle parti contendenti non poteva essere udito: ed egli, come gli sdegnosi animi usano, nella solitudine del secolo era costretto a *parlar seco* sterilmente i *pensieri suoi*. Tale fu il suo testamento politico, che oggi si esegue dopo più di tre secoli. La potestà razionale de' forti intelletti è divinazione. Il vulgo umano nega il profeta prima dell'evento; e dopo l'evento grida miracolo. Le pagine de' discorsi sulla *prima Deca di Livio* e del *Principe* chiudono i titoli vetusti della rivoluzione italiana del secolo XIX. Il grande Stato laico e nazionale, costituito per proprie leggi ed armato di armi proprie, che fu la mente dell'uomo di Stato, fu anche il voto supremo del patriota che spirava stanco dell'ingiustizia e della stoltezza del mondo il dì 22 di giugno 1527.

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

SUNTO

DELLA PARTE PRIMA DELLA MEMORIA

DEL SOCIO P. E. TULELLI

INTORNO AD UN DISEGNO

DI UNA SUA TEORICA METAFISICA DEL BENE

1.º Oggetto di questo lavoro è di esporre un disegno o schema di una teorica metafisica del Bene. L'autore primamente dichiara che in questa trattazione procede riciso e breve, accennando piuttosto che svolgendo i suoi concetti; che non segue il processo storico della nozione del bene, quale s'è rivelata nella coscienza de' popoli o ne' sistemi de' filosofi, ma cerca di porre innanzi l'idea del bene tal quale ha saputo concepirla nella sua mente. E questo non significa, che egli ignori o sprezzi le dottrine altrui, o che pretenda al vanto di pensatore originale; ma vuol dire, che egli intende esporre il frutto della propria meditazione e che quello stesso che ha dagli altri appreso, ha cercato di tramutarlo nella forma e nella sostanza del proprio pensiero.

L'autore di poi stabilisce che la teorica del Bene è dottrina per lui tutta metafisica e speculativa; perciocchè metafisica è ogni dottrina di qualsiasi obbietto fondata nella idea di esso e da questa razionalmente dedotta — Ma qui l'autore riconosce, che non può darsi, nè può intendersi la metafisica del Bene, senza riannodarla a tutta la metafisica, della quale la teorica del bene è parte, benchè principalissima — Da questo nasce la necessità per l'autore di premettere alla sua teorica metafisica del Bene una idea sommaria del sistema filosofico ch'ei segue — La prima parte di questa memoria contiene adunque questa sua generale metafisica.

Eccone i principii generali.

2.° Se vi ha qualche cosa di esistente e di reale, debbe esserci qualche cosa di assoluto ed eterno — Questo qualche cosa di assoluto e di eterno non è e non può essere nè la Natura nè l'Uomo, i quali esseri reali sono in continuo movimento, pereunemente *divengono*, sono sempre in *feri* . . . Deve essere adunque *altro* che l'uomo e la natura, benchè nella natura e nell'uomo esso si manifesti. Questo altro che la natura e l'uomo, questo *primum* assoluto ed eterno, perchè tale e come tale, non può essere divenuto, nè può divenire; egli è perchè è, ha in sè la ragione di sè medesimo, e perchè *primum*, è la ragione di tutti gli esseri secondi, che come tali son divenuti o divengono . . . Questo *primum* adunque, ch'è e non diviene, nè può divenire, che ha in sè la ragione di sè medesimo ed è la ragione di ogni altra cosa, è l'*Idea*, la idealità universale ed assoluta ed infinita. Perciocchè solo l'*idea* o l'idealità può essere il *primum*, l'immanente, l'eterno; gli esseri, le realtà divengono e presuppongono necessariamente la loro idealità, ch'è immanente ed assoluta. Inoltre l'*Idea* è universale ed infinita ragione, e come tale è intelligenza e mentalità assoluta; perciocchè solo la natura mentale, la mente sola può essere ragione di sè e di tutte le cose; il solo pensiero, la sola idea può intendere e contenere sè stessa ed intendere e contenere l'universo.

L'autore di questa memoria adunque pone a capo di tutte le cose l'*Uno*, perfetto ed infinito, ch'è e non diviene; l'*Uno* che è mente pura, è pensiero, è idea infinita, ragione e causa di sè e del mondo. — Anzi quest'*Uno* è l'idealità dell'infinito essere, è l'essere infinito in idea, idea non astratta e vuota, ma viva, sussistente e reale, che in sè contiene ed unizza e lega con amore quello che per l'universo si squaderna — Sicchè per lui il *primum* non è l'essere indeterminato, che in sè accoglie la contraddizione dell'essere e del non essere e che poi svolgendosi diviene successivamente natura e spirito. Invece dapprima è l'Idealità assoluta, l'*Idea* perfettissima, ragione intelligente di sè e dello universo.

Questa idealità assoluta, questa infinita e sostanziale *Idea* è

Dio. Dio è l'infinito mondo ideale, è l'infinito mondo in Idea, è la ragione assoluta del mondo. Ma questa Idea e questa ragione è sussistente in sè, non confusa o identica col mondo; è sussistente in sè, altrimenti non sarebbe ragione prima ed assoluta; non è identica al mondo, altrimenti non sarebbe eterna ed immanente, ma come il mondo sarebbe in *feri*. Non è da confondersi la idea e la ragione del mondo col mondo reale. L'idea e la ragione del mondo sono eterne, sono in Dio, anzi sono lo stesso Dio; il mondo reale diviene, è in continuo *feri*.

Si badi bene, che l'idealità non è necessariamente sempre congiunta con la realtà delle cose. Solo la idealità assoluta ed infinita è insieme assoluta ed infinita realtà; l'Uno soltanto è l'identità assoluta e perfetta dell'ideale e del reale. Perciò legittimamente dall'idea dell'essere perfettissimo noi si deduce la sua necessaria realtà. — In tutti gli altri esseri l'idealità non è intrinseca, ma estrinseca alla loro natura; vi si possono trovare disgiunte e l'una mancare. Così, pognamo, eterna è l'idea del circolo, ma la realtà di un dato circolo diviene e può sparire nel tempo. Egualmente altra è l'idea, ed altra è la realtà del mondo della natura. Nella natura la idealità è fuori di essa; vi ha solo quel che corrisponde alla sua idealità, vi ha la realtà; ma la sua idealità è eterna e come tale risiede nella ragione di Dio, ed in parte è compresa dall'umana ragione.

Lo stesso dee dirsi, benchè con qualche divario, dell'uomo — L'uomo reale diviene, l'uomo ideale è eterno. Ma perchè l'uomo, in quanto spirito, è di natura mentale, così comprende la sua realtà, che per questo diviene per lui anco idealità, per la quale egli ascende e comunica coll'idealità infinita — Tale è la essenza dello spirito, che intende sè stesso e le cose tutte per le loro idee, distingue la loro contingente realtà nel tempo e nello spazio dalla loro eterna idealità residente nell'eterna ragione. Così un celebre metafisico, da molti franteso, ha potuto ben dire, che ogni cosa noi vediamo in Dio.

3.º L'autore si arresta all'enunciazione di questi pochi principi, i quali a vero dire contengono in germe quasi tutta la dottrina metafisica, ch'egli non intende qui esporre per disteso. Crede però

dedurne alquanti corollari, che fanno a proposito con l'argomento di questa memoria.

E primamente afferma, che la verità di un essere consiste nella conformità della sua realtà con la sua idea, perciocchè nell'idea sta la verità come in sua propria sede.

Secondamente, che le ragioni di ogni essere (pognamo, il principio e il fine, il tipo e la legge degli atti suoi) si devono ricavare dalla sua idea e non dal fatto e dalla sua realtà, la quale di rado risponde perfettamente alla sua eterna idealità.

E da ultimo stabilisce, che se le ragioni di ogni essere si rinvengono nella sua idea, e questa alla sua volta si riduce all'Idea eterna ed assoluta; segue che le ragioni e le primalità essenziali di ogni essere (pognamo, la verità, la bellezza e la bontà loro intrinseca, e la verità la bontà e la bellezza de' loro atti) riposano nella assoluta ragione, donde il filosofo speculativo dee ricavare la scienza e l'etico tradurla nella pratica della vita.

Queste ultime conclusioni sono per l'autore i principi, che servono di sostanzial fondamento alla sua teorica metafisica del Bene, il cui disegno verrà esposto nella seconda parte di questa memoria.



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

GIOVANNI LAW

E GLI ECONOMISTI SUOI CONTEMPORANEI

NOTA

DEL SOCIO F. TRINCHERA

Continuando il Trinchera ne' suoi studii storici dell' Economia politica, dopo di essersi lungamente disteso a parlare di Giovanni Law, l' esageratore del credito pubblico, e dopo aver presentata in un preambolo l' immagine spaventevole della finanza in Francia all' epoca di questo avventuriere scozzese, che le diede l' ultima spinta e la precipitò negli orrori della bancarotta e della più squallida miseria ; dopo aver descritti tutt' i sottili spedienti onde il Law di errore in errore giunse ad ingannare o sedurre colui che avea il timone dello stato nella stessa Francia e a destar nella popolazione parigina la febbre ardentissima di una sfrenata cupidigia di guadagni subitanei e stranamente favolosi, che produsse il danno e la ruina di tutti, viene in ultimo alle seguenti conclusioni, cioè :

1.° Che bisogna tenersi lontano il più che si può dalla eccessiva emissione de' biglietti di Banca, come quelli che presto o tardi partoriscono i loro effetti disastrosi ;

2.° E che i capitali fittizii sono impotenti a fornir degl' interessi reali.

Che ad onta di tutto ciò, il sistema di Law produsse per la Francia taluni effetti assai utili, che possono riassumersi :

1.° Ne' mutamenti innumerevoli della proprietà, la quale fu sminuzzata e divisa col vantaggio del maggior numero ;

2.° Nello spirito d'intrapresa che s'impadronì di tutte le classi ;

3.° Nella potenza dell'associazione , che si rilevò con combinazioni nuove ed ardite ;

4.° Nel passaggio della proprietà fondiaria dallo stato di avvilimento e di torpore, in cui la manteneva il sistema feudale e la manomorta, a quello della circolazione ;

5.° Nell'importanza acquistata dalla terra , che venne considerata, non solo come una delle potenze produttive, ma si credè che non vi fosse altra vera ricchezza che la terra , nè altra rendita assicurata che quella derivante dal suo seno ;

6.° Per ultimo nell'ardore onde i nuovi proprietari per lo più usciti dalla classe de' lavoratori , si diedero all'agricoltura, secondati in ciò dall'abbondanza de' capitali.

Tale fu la vita , tali le conseguenze del sistema di questo celebre avventuriere, conseguenze ancora più deplorabili, inquantochè corrupero profondamente i costumi, demoralizzarono la Francia, preparando così di lontano lo scoppio della Rivoluzione *politico-sociale*, che dovea più tardi travolgere quasi tutt'i paesi di Europa.

Poscia l'autore si ferma su gli scrittori contemporanei di Law e ne esamina in succinto le opere principali. Tra gl' Italiani ricorda Geminiano Montanari e Lorenzo Maria Casareggi. Tra gl' Inglesi Tommaso Mun, Giovanni Evelin di Notton, Sir Josiah Child , Samuele Richard , Giovanni Cary di Bristol , Giovanni Locke, il Barbon, Giovanni Craunt, Guglielmo Petty di Kumsay, Dudley North, Carlo Devenant e Giovanni Trenchard. Tra i Francesi Filiberto Collet, Francesco Le Blanc, Giacomo Savary, Giovanni Baizard , Pietro Daniele Huet , Sebastiano Le Prestre de Vauban e Pietro Boisguilbert. Tra gli Olandesi il solo Giovanni de Witt. Tra gli Spagnuoli Diego Saavedra Fuxardo, il Gonzalez, Francesco Martinez de la Mata, Alvarez Osorio, Luigi Euriquez de Fonseca. Tra i Tedeschi il Coringio, lo Schroeder, Horneck, Paolo Jacopo Masperger di Norimberg , e per ultimo Goffredo Guglielmo Leibnitz, il quale avendo abbracciato il dominio intero della filosofia, ed avendole impresso un grande e nuovo mo-

vimento, si occupò pure di cose economiche, come è da ritenere una scrittura trovata nelle sue opere postume negli archivi del Ministero degli Affari Esteri in Francia, e che contiene il progetto compiuto indirizzato a Luigi XIV per la conquista e colonia di Egitto. In essa si riconosce il Leibnitz, per la profondità de' pensieri che sviluppa intorno alla politica, all'amministrazione ed al commercio.



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

SUNTO DELLA MEMORIA

DEL SOCIO LOMONACO

LETTA NELLE DUE TORNATE DI DICEMBRE

Della influenza dei primi poeti Ellenici su la posteriore civiltà Greca, divisata nei rapporti più culminanti della umanità.

Proponimento dell'A. è l'investigazione dei germi primigeni e fecondi della civiltà Greca negli *albori del senso comune* dipinti dai primi poeti ellenici, legittimi rappresentanti della loro età, araldi e maestri delle seguenti generazioni. Si spiega cosa sia *senso comune*, ed il come la posteriore civiltà *dialetticamente ragioni* i veri *istintivamente* sentiti dall'antecedente. In questa guisa si posson meglio spiegare le fasi del ciclo sociale cominciando dalla teocrazia aristocratica, e terminando all'epicureismo, allo scetticismo ed alla stoa.

Dopo alcune necessarie prenozioni filologiche e filosofiche su i primi poeti greci, tutta la materia si riguarda nel triplice aspetto, *teosofico, cosmico-morale, politico*, e ad ogni passo si fa scorgere, come la filosofia, la letteratura e la legislazione Greca siano state il chiarimento e la continuazione di quei primi effati poetici.

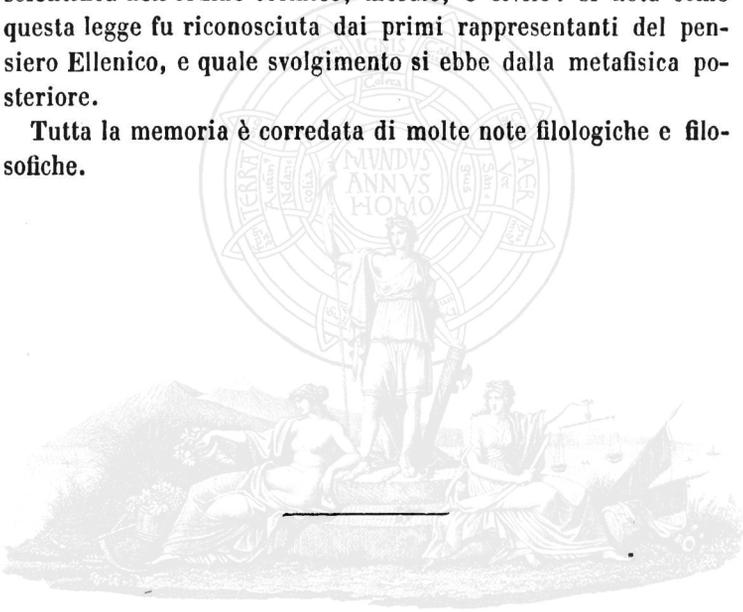
L'A. rivela con quella precisione, che per lui si può maggiore, i riti religiosi, le norme di vita, le abitudini domestiche e civili del secolo descritto da Omero e da Esiodo, spiega vari miti, analizza diverse formole e locuzioni dei suddetti poeti, e dimostra quale addentellato, anzi affinità si abbiano colle teorie

dei filosofi, e segnatamente di Platone, Aristotile, Zenone, Epiteto ed altri, e quale influenza le prefate teorie abbiano esercitato su la legislazione Romana.

Non poco emolumento egli trae dalla sorgente etimologica, ed in ciò la lingua Ellenica offre grandi tesori, essendo una lingua madre, ed eminentemente filosofica.

Secondo lui la legge di *analogia* è la chiave di tutta la volta scientifica nell'ordine cosmico, morale, e civile: si nota come questa legge fu riconosciuta dai primi rappresentanti del pensiero Ellenico, e quale svolgimento si ebbe dalla metafisica posteriore.

Tutta la memoria è corredata di molte note filologiche e filosofiche.



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

ELENCO DEI LIBRI

PERVENUTI IN DONO ALL'ACCADEMIA

1. RAFFAELE MARIANO — *Il risorgimento Italiano secondo i principii della filosofia della storia* — Firenze 1866.
2. CONTE LUIGI CIBRARIO — *Della condizione economica di Dante (ricordi)* — Firenze 1866.
3. PROF. STEFANO IANNUZZI — *Svolgimento e progresso del Diritto privato nel progredire della Civiltà*, (discorso) — Napoli 1864.
4. — — *Discorso sul Codice Civile confrontato nei capi principali con le leggi di diritto privato che vigevano in Italia e con varii codici di Europa*, recitato nella Università di Ferrara il 20 Marzo 1866 per inaugurare il Corso di Diritto e procedura Civile — Firenze 1866.
5. I numeri 35 a 39 del *Bullettino della Meteorologia Italiana*.
6. Il numero 3 del *Bullettino Nautico-Geografico di Roma*.
7. *Memorie del Reale Istituto Lombardo di Scienze e lettere* (classe di Lettere e Scienze morali e politiche) — Vol. X. della serie 3.^a — Milano 1866.
8. I fascicoli 4.^o, 5.^o, 6.^o, 7.^o ed 8.^o dei *Rendiconti* del suddetto Reale Istituto — Milano 1866.
9. GIUSEPPE LABISI (di Emanuele) — *Della critica Dantesca*. Lettera a Gaetano Sangiorgio — Noto 1866.
10. Il numero 35 del *Bullettino della Corrispondenza Scientifica di Roma*, e quello delle *Osservazioni Meteorologiche* fatte in detta Città da Caterina Scarpellini nel mese di Ottobre corrente anno.
11. AVV. PIETRO SBARBARO, professore di Economia politica e Filosofia del diritto nella Regia Università di Modena — *Sulla Filosofia della ricchezza* — Modena 1866.

APPENDICE

CONCORSO PER IL PREMIO DEL 1867

La Reale Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli darà un premio di L. 1200 all'autore della miglior Memoria sul seguente tema :

STORIA CRITICA DELLE CATEGORIE

DA' PRIMORDI DELLA FILOSOFIA GRECA FINO AD HEGEL (INCLUS.)

Il concorso è aperto agli scrittori di qualsiasi nazione.

Le Memorie debbono essere scritte o in italiano, o in latino o in francese, senza nome dell'autore e distinte con un motto il quale dovrà essere ripetuto sopra una scheda suggellata che conterrà il nome dell'autore.

La Memoria premiata sarà pubblicata negli Atti dell'Accademia, e l'autore avrà diritto a dugento esemplari, rimanendo salvo il suo diritto di proprietà letteraria.

Le Memorie debbono essere inviate al Segretario della R. Accademia di Scienze Morali e Politiche in Napoli, la quale risiede nella R. Università.

Il termine dell'esibizione è il 31 dicembre 1868.

IL SEGRETARIO
ENRICO PESSINA

IL PRESIDENTE
F. TRINCHERA

INDICE



Relazione dei lavori dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche nell'anno 1865, letta dal Segretario dell'Accademia medesima nella Tornata generale della Società Reale di Napoli li 7 gennaio 1866	pag. 3
Tornata del 21 Gennaio 1866.	» 21
Tornata straordinaria del 28 Gennaio 1866	» ivi
Elenco dei libri pervenuti in dono all'Accademia	» 23
Tornata del 4 febbrajo 1866.	» 25
Tornata del 18 febbrajo 1866	» ivi
Tornata del 4 Marzo 1866.	» 27
Tornata del 18 Marzo 1866	» 28
-- Nota del Socio PESSINA: <i>La libertà individuale e il nuovo Codice di Procedura penale del Regno d'Italia</i>	» 29
— Sunto del Socio TARI: <i>Sul bello della natura.</i> »	42
Tornata dell' 8 Aprile 1866.	» 45
Tornata del 22 Aprile 1866	» ivi
Tornata del 6 Maggio 1866	» 46
— Relazione del Socio TARI circa un Opuscolo del professore Vittorio Imbriani sull' <i>Organismo della Poesia popolare italiana</i>	» ivi

Tornata del 27 Maggio 1866	pag. 50
— Nota del Socio BALDACCHINI: <i>La Pittura e la Musica poste in relazione fra loro</i>	» 51
Elenco dei libri pervenuti in dono all'Accademia	» 63
Tornata del 3 Giugno 1866	» 65
Tornata del 17 Giugno 1866	» ivi
Tornata del 1.º Luglio 1866	» 66
Tornata del 15 Luglio 1866	» 67
Tornata del 5 Agosto 1866	» 68
Tornata del 19 Agosto 1866	» ivi
Tornata del 2 Settembre 1866	» 69
Tornata del 16 Settembre 1866	» 70
— Nota del Socio CICCONE: <i>Del miglior modo di vendere i beni ecclesiastici</i>	» 71
— Osservazioni del Prof. F. TRINCHERA: <i>Sopra il Progetto del prof. A. Ciccone: Per la vendita dei beni ecclesiastici, e proposta di un nuovo progetto</i>	» 93
— Relazione del Socio CICCONE sul libro: <i>Les Céréales et la Douane</i> , par Dumesnil Marigny.	» 104
— Rapporto del Socio LOMONACO sull'opuscolo del Barone Coppola: <i>Della maniera più utile e vantaggiosa onde eseguirsi l'alienazione de' predi rustici già Ecclesiastici</i>	» 110
— Relazione del Socio PESSINA: <i>Intorno alcune opere di Diritto Penale</i>	» 122
Elenco dei libri pervenuti in dono all'Accademia	» 127
Tornata del 7 Ottobre 1866	» 129
Tornata del 21 Ottobre 1866	» ivi
Tornata del 4 Novembre 1866	» 130
Tornata del 18 Novembre 1866	» ivi
— Ragionamento estetico del Socio BALDACCHINI: <i>Dell'arte in generale e della Statuaria in particolare</i>	» 131
— Nota del Socio ARABIA: <i>Di una recente teorica intorno al dritto di punire lo straniero, e delle leggi penali straordinarie</i>	» 139
Tornata del 2 Dicembre 1866	» 153

Tornata del 16 Dicembre 1866	pag. 154
— Nota del Socio SPAVENTA: <i>Concetto dell'Infinità in Bruno</i>	» 155
— Nota Autografa del Socio IMBRIANI: <i>Della Poli- tica Italiana intorno al 1500.</i>	» 165
— Sunto della parte prima della Memoria del So- cio TULELLI: <i>Intorno ad un disegno di una sua teorica metafisica del bene</i>	» 174
— Nota del Socio TRINGHERA: <i>Giovanni Law e gli economisti suoi contemporanei.</i>	» 178
— Sunto della Memoria del Socio LOMONACO: <i>Della influenza dei primi poeti Ellenici su la posteriore civiltà Greca, divisata nei rapporti più culmi- nanti della unamità.</i>	» 181
Elenco dei libri pervenuti in dono all'Accademia	» 183
Appendice — Concorso per il premio del 1867	» 185



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