

al 0

IL SISTEMA FILOSOFICO

DI G. G. F. HEGEL

IN OCCASIONE DELL'OPUSCOLO

SULLA PENA DI MORTE

DI

~~A. VERA~~

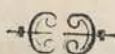
SAGGIO CRITICO

DI LUIGI LONGONI

LETTO ALL'ACCADEMIA FISIO-MEDICO-STATISTICA DI MILANO

nelle Sedute di luglio ed agosto 1863

Opusc. PA - I - 1953



48119/1953

84168

MILANO

STABILIMENTO TIP. GIA' BONIOTTI DIRETTO DA F. GAREFFI

Corso di Porta Ticinese N.º 45.

1863.

IL SISTEMA FILOSOFICO

di G. V. ...

PRIMA PARTE DI MORTE

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...

di G. V. ...



Degno di filosofo è il coraggio di affermare altamente ciò che si crede vero, benchè la sentenza opposta, difesa da strenui interpreti della ragione, già vinca presso gran parte degli ordini sociali. Un tal coraggio non fallisce al cav. professore A. Vera, il quale, mentre anche le donne soscrivono una domanda al Parlamento Nazionale, perchè nel nuovo Codice non entri la pena di morte a deturparlo, si leva e dice: « A me sembra che la storia e la ragione si accordino per farmi respingere l'abolizione della pena di morte » (1) (pag. 9).

Che se, fermo nel proposito manifestato nel periodico tedesco *Der Gedanke* (2), di accendere per la rigenerazione italiana, in Italia, quella ch'egli stima fiaccola di luce hegeliana, si sublime e si vasta, che mai la maggiore, dopo quella di Aristotile, non rifiuse, il Vera si vale dell'agitato tema per offrirci un saggio di quella luce alla prova decisiva d'una sociale applicazione; quelli che non sono o poco sono iniziati ai placiti del filosofo di Stoccarda, e non po-

(1) *La pena di morte* per A. Vera, Napoli 1865.

(2) *Der Gedanke*, Berlin 1861, Vol. II. p. 168.

trebbero giudicarli se non dalle applicazioni, gli deono averne grazia particolare. Forse io sono fra questi: in ogni modo, mi giova studiare il sistema di Hegel negli scritti de'suoi ripetitori più devoti, sperando di evitare l'accusa non difficile, nè nuova tra i filosofi, di non averlo inteso. E siccome nessuno fin qui si produsse contro il *diritto* di abolire la pena di morte, e, se vi ha contesa, questa è intorno la convenienza di farne uso, o eziandio intorno il diritto di infliggerla, mentre il prof. Vera contrasta invece alla società il diritto di abolire sì estremo spediente dell'umana giustizia; io cercherò i suoi argomenti, non già prendendo sul serio la sua tesi, ma come occasione di risalire ai principii, da cui derivano, al sistema hegeliano, che sono volti a insinuare.

I.

Gli argomenti proposti dall'autore si possono ridurre a quattro. Il primo, ei lo ha come offerto dalla storia, la quale deve poter spiegarsi; il secondo consiste di una teoria intorno l'essere della morte; il terzo si impianta in un singolare concetto della natura di uno Stato, e si aiuta d'una non meno singolare teoria intorno la guerra; il quarto propone e conduce a conseguenza un concetto intorno l'ente giuridico.

Vediamo come è formulato il primo argomento che rileva dalla storia: « È ormai un secolo, dacchè la proposta di Beccaria sta dinnanzi agli occhi del mondo, promossa da associazioni e da scritti in tutta Europa; e nondimeno le nazioni che rappresentano lo spirito vivente della storia, l'hanno respinta. Ciò non decide, è vero, ma quello che decide è che *togliendo la pena di morte il passato non può spiegarsi*. Socrate che non beve la cicuta non è più un eroe dell'umanità; Cristo senza la croce non è il redentore del

genere umano.... come in altri tempi e in altra guisa, la rivoluzione francese ha rigenerato e va rigenerando il mondo ».

Poche righe e errori molti, se male non mi appongo; errori di fatto e di principii.

Dapprima, l'essere corso oltre un secolo sulla proposta di Beccaria, senza che Inghilterra, Francia, Alemagna abbiano abolita la pena di morte, non argomenta contro la giustizia della proposta. Le idee non creano un fatto pratico, universale, che le rappresenti nelle istituzioni dei grandi Stati, se non con faticosa lentezza, quando il feroce egoismo della paura creda essere interessato a combatterle, egoismo, che ha per sè delle ragioni immortali nel succedersi delle generazioni umane con le stesse leggi fisiche e morali, tutte condannate a ripigliare il corso comune della vita, giovate appena dalla educazione, che dipende, per essere e pel modo di praticarsi, da cento cause estrinseche e accidentali — piaccia o no ai seguaci di Ballanche, pei quali l'umanità si impeglia pel tempo, come per virtù di sole progredisce la vegetazione. Dappoi, è proprio vero che la questione non ha progredito, se lo stesso autore attesta che associazioni e scritti in tutta Europa l'hanno promossa, la promuovono, e se preoccupa ancora le nostre menti? Essa ha progredito così, che l'A., per ragione del sistema che professa, temendo la prossima abolizione del patibolo, è sorto a propugnarlo. E il timore parrebbe avergli turbato il limpido giudizio. Nel fatto, a trovarsi una linea di battaglia, uscì dal campo della questione, e usò armi sì poco misurate, che passano oltre il segno. Non potendo negare che la questione è già decisa in linea di fatto, nella Toscana, affetta di dichiarare che suol leggere la storia nella vita dei grandi popoli, anzichè nella Toscana dei granduchi, perchè, egli dice, sono le grandi nazioni che rappresentano *lo spirito vivente della storia*; e non potendo rimanere sul campo della questione, che non dimanda se si abbia il diritto di abolire la pena di morte, ma se sia debito e se si possa, salva la società; egli si argomenta di mo-

strare che la società *non ha il diritto* di abolirla; e la prima ragione che adduce, la è che senza di essa la storia del passato non può spiegarsi.

Ma la questione se la società abbia il diritto di *non uccidere* chi la offende, non è nata ancora; e nemmeno si tratta del mezzo di spiegare la storia. Questa si spiega coi fatti, che la fecero essere. E senza dubbio, il punto di civiltà, a cui siamo pervenuti, quale che sia, non sarebbe precisamente quello che avremmo toccato senza la pena di morte, come senza la guerra, le proscrizioni, le inondazioni barbariche,... e il fratricidio di Caino, in cui ogni uccisione d'uomini si compendia. Ma che? Rinnoveremo tutto ciò, per quanto è in noi, tra i presenti e sopra i posterì; invocheremo il diluvio, perchè senza di questa sciagura e di quegli sterminii la storia, vale a dire la condizione passata e presente del genere umano, non si spiega? È del passato che ci preme la cura o dell'avvenire? — Socrate non sarebbe uno degli eroi dell'umanità, se non avesse bevuto la cicuta — Ebbene! Ma si avrebbe avuto probabilmente una ingiustizia di meno per parte della giustizia umana; e per parte di Socrate, un più lungo esempio di virtù ai giovani concittadini che pendeano dal suo labbro, e un culto della sapienza più lungo e più utile allo svolgimento di quello spirito nazionale o universale, di che ragiona l'autore. Eppoi, ho a dirla? Non ho mai compreso in che Socrate sia un eroe dell'umanità, per quanto i retori lo ripetessero: è vittima delle leggi della sua patria più o meno sagge, e potendo a settant'anni salvare forse, ma certo ignominiosamente, un resto di vita, profugo per la Grecia o fuori di quella, preferì di obbedire. — Nè Cristo senza la croce è il redentore del genere umano. — Chi lo dice? È la verità che dona la libertà e la vita, secondo il libro, ove è scritto il nome di Cristo; il quale innanzi tutto è il Logos, la luce che illumina. Nè diede a'suoi missione di sangue; ma « andate e predicate »; nè è la morte sua che conferma la dottrina, si è la sua risurrezione. Quella, la

morte, è la violenza inflittagli da chi avrebbe voluto spegnere la sua parola; questa, la risurrezione, è il suggello che egli pone di sua divinitade. I cristiani non credono o insegnano Cristo morto, se non perchè è risorto; mentre il colmo del credere loro è Cristo vivente nei secoli, prima e dopo del genere umano. E se egli è sacerdote eterno, non sacrifica nel sangue, ma nel pane e nel vino, vale a dire nei simboli della vita, secondo l'ordine di Melchisedec. Era debito di rendere a Cristo la sua fisionomia, dacchè l'avrebbe perduta nelle parole dell'A. fattosi seguace a un maestro, il quale, nel proprio sistema, mentre induce e conserva le persone, i fatti e le idee più largamente ricevute, le persone vi perdono l'immagine propria, i fatti vi perdono la natura, le parole vi perdono il significato. Per tal modo il Cristo, il quale importa la più decisa distinzione fra il bene e il male, fra il vero e il falso, fra Satana e Dio, tratto in esempio o prova dei placiti hegeliani, non è più desso. Se la morte di Cristo è necessaria di quella necessità, che fra poco l'A. professerà come legge assoluta dell'essere, secondo che si conviene al sistema, di cui si è fatto propagatore; essa ha un posto accanto all'infamia di Giuda, e, nella bilancia morale di Hegel, quella non ha più valore di questa. In essa il discepolo che tradisce il maestro non sono che due termini correlativi, oltre i quali sta l'identità assoluta, nella profonda ragione dell'essere e del non-essere.

Ma quand'uomo scrive o parla per trasfondere ciò, che stima conforme al vero, avvi una lealtà, che niuno è disposto a trovare identica alla mala fede, e a rinunciarvi in nome dell'indifferenza assoluta, predicata da chi che sia. Epperò non avrebbe fatto meraviglia chi si fosse volto ad Hegel in questi sensi: Chiunque si richiama a Cristo, siccome a prova o ad esempio, ed è credente in Lui, il concetto ne è già stabilito, egli dee riprodurlo quale fu tramandato. Or quale fu tramandato, Cristo non soffre confronto con Socrate, con Giuda — sottinteso — con la rivoluzione francese. Quegli poi

che, non credente, lo richiama come un savio qualunque, un mito, una idea, innanzi a coloro pei quali è uomo e Dio; quegli non fa opera di filosofo, poichè fa opera d'inganno; offre in argomento di verità ciò ch'egli stima essere falso. Tale al certo non potè essere l'intendimento dell'illustre Vera; ma il medesimo, raffrontando Cristo alla rivoluzione francese, può essere esempio a quale pervertimento di giudizio possa trarre anche un forte ingegno il sistema del suo maestro.

Di fatto, la rivoluzione francese pel filosofo, che dico? per l'uomo che vi getti appena lo sguardo, si distingue nelle dottrine sociali, che ha proclamato, e nei mezzi ai quali ebbe ricorso per sostenerle. Le dottrine sociali proclamate erano il nuovo, la rivoluzione; i mezzi a sostenerla, i quali si raccolsero quasi tutti intorno alla guigliottina, che ne tenne il vertice, erano antichi, ah! troppo antichi, come *l'atto di fede* inventato dalla pietà spagnuola e le proscrizioni di Mario e la strage dei Pittagorici. Ma il sofista di Stoccarda trae il suo fedele ripetitore a scambiare la guigliottina (l'antico) colle dottrine rivoluzionarie (il nuovo), e l'ammazzare col morire, le stragi di settembre con la croce di Cristo. Voglia avere la compiacenza di rimettere queste idee troppo diverse al posto, che loro è dovuto, e vedrà se possa ripetere ancora che « la rivoluzione francese è avvenuta nel cristianesimo », quasichè l'esempio della guigliottina venga in linea retta dal Calvario, — e che « la rivoluzione, cioè la guigliottina, ha a sua guisa, cioè ammazzando, rigenerato il mondo, come la croce lo ha rigenerato un'altra volta, in altri tempi ».

Nelle incredibili parole citate si cercherebbe invano un segno che la devozione per un sistema di filosofia giovi a conoscere al vero la natura degli avvenimenti storici: essa abbuia anche il presente.

L'immane lavacro che scorse dal ceppo della guigliottina, e si accolse insieme coi rivi di sangue apprestato dalle stragi commesse in sussidio di quella, onde spazzare i principii

avversi alla rivoluzione, ha avuto sì poca di quell'efficacia rinnovatrice, che gli attribuisce il Vera (p. 11); ha sì poco contribuito a rigenerare il mondo, che il legittimismo, il quale riassume tutto ciò che si volea distrutto, crismava poco dappoi la fronte dell'intera nazione francese con tale una vergogna, che porta ancora. Proscritto, decimato, sospinto fuor della terra, che dicea *sua*, lontano da quella plebe, che dicea *sua*, tornava superbo la fronte come per corona di martire, e imponea un miliardo alla *gallica plebe* insorta e ribelle, come primo riscatto del sangue versato; e sognava e sogna tuttavia una redenzione del mondo a uso suo e ben diversa da quella, a cui il sangue dovea condurre i servi *suoi*. Come mai il fantasma hegeliano ha potuto impedire il professor Vera, che vedesse oggidi il legittimismo aversi tolta in mano bugiardamente la croce di Cristo, e apprestarsi anelante a nuova battaglia, e stringerci d'appresso, e insinuare le trame nelle nostre fila, e sperare l'ultima vittoria sopra la rivoluzione cioè sopra i nuovi principii sociali: però che il sangue versato dalla guigliottina ha rigenerato le ire e le forze di esso, — e non il mondo.

A disciogliere affatto l'addotto ragionamento rimane un altro capo del non felice tessuto. Rimane che si chieda conto all'A., perchè mai egli, filosofo della storia, disdegni di leggere nella storia di uno Stato piccolo, ma davvero non ultimo fra gli Stati per senno di leggi e ordinamenti civili; — e perchè lo *spirito* (ch'egli dice) *vivente della storia* non sia vivo che nelle grandi nazioni; e infine che cosa sia cotesto *spirito vivente*.

Dicami ancora troppo profano ai misteri di Hegel, purchè mi si perdoni d'essere persuaso di avere innanzi non dei concetti scientifici, ma delle frasi più o meno poetiche e al tutto vuote. Agli occhi miei un picciol' uomo osa valere, nella sfera degli uomini, un altro a grandi membra; e faccio la stessa ragione, quando si tratta di Stati. Nè so perchè l'A. si piaccia di contraddire alla dottrina del maestro, della

quale si varrà fra poco, per cui lo Stato è un ente con propria natura, identico seco medesimo, ovunque si avveri, nella grande patria di Hegel o nella piccola Toscana; nè credo che egli soscriva tacitamente alla ridevole fantasia di coloro, che vedono il cervello di Europa essere a Parigi, ond'è gran mercede, se lo *spirito vivente della storia*, che lo abita, si degni avere qualche viscere men nobile fin nella Toscana.

Se conoscessimo cotesto spirito che sia, potrebbe essere il caso di ripetere: *lo spirito è libero, e spira dove egli vuole*. Ma che cosa è cotesto spirito, che vive nella storia? Se si riguarda una prima volta entro il sistema, egli è lo spirito dell'umanità: se si riguarda una seconda volta è lo spirito assoluto: al terzo sguardo è l'idea assoluta; all'ultimo è niente, — perchè non ha vita propria e personale, ma vive solo negli individui umani, che di mano in mano si accendono, e vivono tali: e nondimeno sdegna di essere spirito vivente nei piccoli Stati!

Tale è la prima argomentazione, a cui l'illustre filosofo affida la sua tesi. Ma qual parte di essa rimane salva?

Mutò il campo della questione, oppugnando il diritto di togliere la pena di morte, mentre una simile questione, non è sorta ancora, nè sorgerà: lo oppugnò in nome della storia del passato, che senza la pena di morte non può spiegarsi; mentre non si tratta di spiegare il passato, ma di reggerci nell'avvenire: negò che la questione da Beccaria in poi abbia progredito; e la questione divenne popolare: pose Cristo fra Socrate e la grande rivoluzione francese; e il Cristo (dei cristiani, s'intende) non ha confronto, e, come divina personificazione a distinguere il vero dal falso, il bene dal male, non può avere alcun posto nel sistema di Hegel, in fondo al quale sta l'assoluta indifferenza d'ogni contrario. Per ultimo la rivoluzione, che per difendersi uccide, è messa in confronto e come successiva a Cristo, che non uccide, ma è ucciso.

II.

Ma il segreto della prima argomentazione sta nella teoria, che costituisce la seconda: è nell'alta parte che la morte prende all'essere dell'universo, all'essere dell'umanità.

L'egregio professore si apre la via e nel tempo stesso disegna quella ch'egli terrà, raccogliendo in un manipolo le ragioni di coloro, che avversano la pena di morte: Che la vita viene da Dio, e nessuno ha dritto di toglierla; che la morte è un male irreparabile; che sorpassa lo scopo della pena, se questo è l'emenda; che non ottiene d'essere esempio a freno de' malvagi, se questo è una ragione che concorre alle ragioni d'infliggerla. — E muove incontro alle prime ragioni, che dicono la vita essere da Dio, la morte essere un male, niente meno che con tutto il sistema di Hegel, e sostiene che la morte è un fattore dell'umanità e della storia, non altrimenti che la vita.

Ecco il suo ragionamento.

Se da Dio, egli dice, viene la vita, anche la morte viene; e le cose, ei le ha fatte o le va facendo più o meno tutte. E « mettendo da canto la voce Dio, ciò che monta è conoscere e determinare la legge, l'idea, il pensiero, giusta il quale le cose sono fatte... come anche disfatte. Ora io vedo che accanto alla luce vi sono le tenebre, al calore il freddo, all'acqua il fuoco... Vedo l'uno e il molteplice, il più e il meno, il tutto e le parti; sorgere insieme e l'una trar seco l'altra... E intorno ad esse riflettendo, trovo che l'una senza dell'altra non può esistere... che tutte concorrono in pari modo all'essere e all'armonia dell'universo ». E vedo ancora che tutte si trasformano. E « guardando alla mia natura... la trovo come effigiata nel Proteo della favola, che entro a niuna forma determinata potea rinchiudersi, perchè

tutte potea rivestirle. E considerando queste cose le trovo tutte egualmente legittime, naturali e necessarie ». Or bene « fra i principii e stromenti dell' essere e dell' armonia universale delle cose, come havvi la luce e l' ombra, l' eguale e il disuguale, havvi la vita e havvi la morte, le quali strettamente congiunte, perchè indivisibilmente congiunte nella loro idea » sono ambedue egualmente necessarie e, come tali, ciascuna di esse concorre a suo modo al compimento dei fini dell' universo ». E come sono varie le forme della vita fuori dell' uomo e nell' uomo, così vi sono varie forme della morte (fra le quali c' è quella del patibolo), e tutte queste forme ugualmente legittime, naturali e necessarie. « La storia (riassume e conchiude) ci presenta un avvicinarsi o per così dire un compenetrarsi continuo della vita e della morte... Quindi se si cancellasse uno di questi due fattori della storia (la vita e la morte), non vi sarebbe più nè umanità, nè storia dell' umanità ». (pag. 13 a 16).

Se la citazione è lunga, era debito di fedele esposizione il riferirla: essa è poi di importanza fondamentale. Di fatto è tutto il sistema per quello che dice e per quello che, taciuto, ci sforza a comprendere, per il punto di partenza e per quello d' arrivo: abbraccia e giudica la luce e l' ombra, la natura e le idee, l' umanità e la storia, la vita e la morte. E siccome è il sistema hegeliano quello che mi ho costituito di ricercare nell' opuscolo di Vera, e le ragioni del suo speciale assunto non mi sono che l' occasione e la guida; così veruna parte del brano citato può assolvermi dal dovere di esaminarla, onde il valore scientifico di tutto il sistema e l' intimo suo significato sociale si riveli e manifesti.

Leggo a pag. 42 dell' opuscolo che Vera con gli altri seguaci di Hegel si stima idealista: « Noi altri idealisti » egli dice. A me l' idealismo di Hegel è la maschera del volto, e talora ordigno per camminare innanzi; guardo ai piedi del colosso, e parmi vedere la creta.

Per verità l' illustre professore avendo a rispondere a chi

gli dice: la vita viene da Dio, la morte è un male: da principio mostra di assentire alcuna cosa, e dice: Sì, Dio ha fatto e fa molte cose, anzi *strettamente parlando* le ha fatte tutte e le va più o meno facendo. Ma, ammesso Dio, non c'è più verso di concludere che la morte equivalga alla vita. Però che la morte, in cospetto di Dio, principio di ogni cosa e quindi di ogni vita, non può non considerarsi siccome un male. E se la morte è un male, dev'essere anche una pena, e bisogna farne argomento a una colpa: ma per questa via non si arriva più a dichiararla legittima, naturale, necessaria come la vita, un fattore della storia e dell'umanità come la vita. L'A. adunque sfugge subito da cotale principio, e mette da canto Dio, cui dichiara essere una voce, e dal terreno dell'anniversario passa sul suo.

Pur non vi giunge, che fra mezzo le proprie contraddizioni.

Se mette d'accanto Iddio, come vuota voce, ciò non è, se non dopo avere riconosciuto che, *strettamente parlando*, è lui, che fa tutte le cose: e ci fa maravigliare di sì aperta contraddizione. E quando ancora Dio è messo da canto, e così toglie via quegli che *strettamente parlando* ha fatto e fa tutte le cose; tutte le cose continuano egualmente a essere fatte come anche disfatte; e son fatte e disfatte giusta una legge, un'idea, un pensiero, che l'autore si accinge a ricercare: « E mettendo, egli dice, da canto la voce Dio, ciò che « monta è conoscere e determinare la legge, l'idea, il pensiero, giusta il quale le cose sono fatte.... come anche « disfatte, » (loco citato).

E come sono fatte le cose, se non vi ha chi le faccia, dacchè è messo da canto chi solo può farle? Come v'è una legge o idea, giusta la quale son fatte, se non vi ha chi si valga di quella per farle?

Non si insista su queste contraddizioni, dettate dalla necessità di non urtare di fronte quelli che si avvisano ancora di credere in Dio; e ascoltiamo l'A. che ci ha con-

dotti sulla soglia dell'edicola hegeliana. Quel che monta, egli dice, è conoscere la legge o l'idea, giusta la quale le cose sono fatte e disfatte. — Ed ecco siccome si accinge a riconoscerla. — Io vedo la luce a canto le tenebre, il freddo al caldo, il molteplice all'uno, la vita e la morte; e che tutte queste cose concorrano egualmente all'essere e all'armonia dell'universo: guardo nella mia natura e vedo che essa riveste ogni forma: considero tutto ciò, e trovo che le cose più contrarie e la vita e la morte sono strettamente congiunte, e sono del pari legittime, naturali, necessarie —.

Se non che guardo anch'io, osservo e trovo, ma con occhi e con mente diversa; con occhi e con mente, che discernono ciò che v'è di vero nelle apparenze, e le apparenze, hannole per tali. Ma Vera o Hegel vede solo con gli occhi del più volgare sensista. Difatti, vede l'ombra come la luce! Però, fin qui, nessuno ha scorto i raggi dell'ombra che, al paro di quelli della luce, colpiscono l'organo visivo; nè fin qui veruno si accorse che l'ombra sorgesse con la luce o le fosse in alcun modo congiunta. Fin qui l'ombra parve avere sua origine da corpo opaco, per ciò appunto che respinge o impedisce la luce: e anco i sensisti, purchè non volgari, hanno riconosciuto che nella percezione, quale si crederebbe dell'ombra, è ancora sempre e solo la luce che viene percepita. — Vede il caldo accanto al freddo! Ma da più secoli l'uno e l'altro non si reputano cose, ma sensazioni. — Vede l'uno e il molteplice, il grande e il piccolo, il più e il meno, e sorgere insieme e l'uno trar seco l'altro. Ma per chi rifletta appena, il molteplice è ancor sempre l'uno ripetuto; il grande e il piccolo, il più e il meno, l'effetto e la causa, il tutto e le parti sono relazioni, che non si vedono, ma che si giudicano, sicchè, senza nessuna mutazione subire, il piccolo può essere, a sua volta, grande, il meno essere il più, l'effetto essere causa, la parte essere tutto: e ciò, non perchè si mutino gli occhi del riguardante, ma la relazione sotto cui sono giudicate dall'intelletto.

E tutte queste cose, che Vera vede, come si è detto, le giudica opposte, però ch'egli tenga in serbo un sovrano principio, che le concigli tutte, comprese la vita e la morte, l'essere e il non essere. Ma non si oppongono la luce e l'ombra, chè l'una è, l'altra non è, epperò non fa opposizione o assente: nè il fuoco si oppone all'acqua, chè ambedue sono, e non importa la diversità dell'aspetto e dell'azione. L'uno e il molteplice si affermano a vicenda; l'eguale e il diseguale nè si negano, nè si affermano, chè in sè medesimi sono nè l'uno nè l'altro: l'A. scambia una relazione che è affare di giudizio per parte di chi riguarda due o più cose, con l'essere della cosa stessa. Ma quando riguarda nella propria intima natura, l'illusione dell'A. è completa. Egli scambia i momenti, le modificazioni, che trapassano, per la sua durevole identità; imperciocchè egli non sia il caldo e il freddo, il piacere e il dolore, il bisogno e la sazietà, la mutante forma del fanciullo e dell'uomo, in cui venne a trovare e distinguere sè; ma bensì è *quell'immutabile* che, sotto tutti questi cambiamenti, ha detto e dice tuttavia *Io*, e si trova identico con quello d' ieri, con quello degli anni più lontani fra i trascorsi, con quello a cui egli, imaginando e sperando, travalica nell'avvenire. Vera non si accorge che, se non fosse identico a sè, sotto tutte le sembianze, che, come il Proteo della favola, può assumere, non potrebbe congiungere nel suo sentimento, nel suo pensiero due sole di tali mutazioni; non potrebbe dirci nulla di ciò che vede e di ciò che vedendo nota.

Ed ecco pertanto il filosofo, che si dice idealista, di che sguardo vede e con che giudizio osserva il mondo. Ma se va in cerca, come è suo proposito, della legge o dell'idea, giusta la quale le cose così vedute sono fatte e disfatte, che trova? — Trova che tutte concorrono in pari modo all'essere e all'armonia dell'universo, e che tutte sono legittime, naturali e necessarie. — Questa è la sua dichiarazione; ma, in verità, non trova nulla, e proferisce parole, che non hanno senso, se non per i distratti.

L'universo, di cui l'A. parla, è la somma e il risultato di tutte le cose, che dice di vedere a parte a parte: e sia pure; per tutti è così. Ma in quanto a *trovare* legittime, naturali e necessarie le cose del suo universo e le loro vicende, converrà spiegarci. *Legittime?* Perchè, se non vi ha una legge o una volontà, che d'accordo con una intelligenza imponga alle cose e le faccia essere nel modo, che sono? E che tal legge o volontà ci sia, non lo permette Vera, il quale esclude Dio come vuoto nome, nè lo permette il sistema, ch'egli segue. *Legittime*, perchè di fatto sono così, come ha detto di vederle? Ma il fatto non è la ragione o la legge di sè medesimo. — Le dichiara naturali. E vuol dire con ciò che sono conformi a natura? Ma, se la natura, nel sistema di Hegel, è ancora il mondo, quell'epiteto di *naturali* vorrebbe parere una conseguenza, parere un giudizio, ed è invece l'oziosa ripetizione di chi dicesse che le cose del mondo sono *mondiali*. — Le dichiara *necessarie*. Ma nemmeno di questo giudizio la logica ha a lodarsi. Quali sono i suoi precedenti, se non una esposizione del mondo, come l'A. lo vede o crede vederlo? E quando pure avesse veduto e riconosciuto i fatti e l'ordine loro, proprio come stanno; il fatto non è la necessità di sè medesimo.

Se non che l'egregio professore, nel riassumere l'aspetto dell'universo, quale gli si presenta, nel contrasto fra la luce e le tenebre, fra l'eguale e il diseguale, — per concludere che al mondo, nell'istesso modo e per l'istesse ragioni, c'è la vita e la morte, e che l'una e l'altra sono i due fattori della storia e dell'umanità, senza l'una delle quali, nè umanità, nè storia ci sarebbe, — lascia scorrere la gran ragione, perchè il mondo è così. La qual ragione è che *la vita e la morte sono strettamente congiunte, perchè sono indivisibilmente congiunte nella loro idea* (pag. 15).

Prima di venire all'esame di questa sentenza, messaci innanzi a guisa di ragione, è opportuno di soffermarci un istante sopra due proposizioni che suonano come grandi

sentenze, e sono parole vuote di verità e fin di concetto, perchè di simili n'è pieno il dettato di Hegel e de' suoi ripetitori.

La prima di tali sentenze occorre là, dove l'A., descritto il suo universo tutto contrasti e mutamenti, dichiara che ogni cosa concorre al compimento dei fini dell'universo. — *Dei fini dell'universo?* Che o quali sono i fini dell'universo, e che è l'universo stesso?

L'A. muta la somma di tutte le cose da esso lui vedute, in un essere proprio, distinto, epperò indipendente dalle cose che lo compongono; tanto è ciò vero, che delle cose e dell'universo fa due termini, i quali pone in relazione fra loro, come i mezzi al fine. Ma che! se ci sono cose, le quali concorrano ai fini dell'universo, queste e l'universo non sono punto identici, ossia l'Uni-verso non può essere tutte le cose volte o *converse in uno*. Che se l'universo è in realtà le cose stesse, tutte le cose; allora la sentenza del professor Vera arriva a dire che tutte le cose concorrono ai fini di tutte le cose, o l'universo concorre ai fini dell'universo. Ma posto che la bontà del lettore accetti simile sentenza, gli resta a sapere quali sieno i *fini* di un universo che è tutte le cose, e al quale tutte le cose concorrono. La sua fantasia non agguerrita a queste piccole malizie dei grandi filosofi, attende dal sistema la rivelazione dei fini promessi; mentre l'hegelianismo ride del colpo fatto, esso, il quale professa che il *divenire*, il *feri*, il *werden*, è il signore supremo dell'universo, signore tanto alto, che sta disopra all'essere e al non-essere, nei quali principia la serie interminabile de' suoi *divenimenti*. E ride tanto più, che esso sa come un tal signore dell'universo non riesca mai ad essere, perchè sempre diventa, sempre si fa; e diventando sempre, facendosi sempre, *sempre del pari e con l'atto stesso si disface, e non diventa*. — Ora il lettore si spieghi la ragionè della magna sentenza che dice *tutte le cose, per diverso modo, concorrere ai fini dell'universo*.

L'altra sentenza ha il suo merito anche lei. Essa legge

che la vita e la morte sono i fattori della storia, e che, senza di tali fattori, non c'è nè storia nè umanità (pag. 16).

Quella profonda potenza del vero, che tanta parte è dell'essere nostro, ben si accorge che qualcosa di conforme al fatto si muove, per così dire, entro le parole dell'eloquente professore or riferite. Ma il fatto, cioè il vero, non è quello che le parole esprimono, e che, pel sistema, devono esprimere. Ciò che le parole esprimono, ciò che il sistema ha bisogno che esprimano, è assurdo. Non è la vita e la morte che facciano l'umanità e la storia sua; ma è l'Umanità che fa la vita, cioè vive, e vivendo fa la storia. La vita e la morte, le quali non sussistono punto per sè, il filosofo-poeta le guarda, le presenta come vive, come operanti, come fattori; e protesta che, da buone sorelle, che sono, operano insieme l'Umanità e la storia, ben inteso, pei fini dell'universo. Così le astrazioni si fanno enti, e certi filosofi ne costruiscono un tal loro mondo, che vive e grandeggia nella mente dei creduli immaginosi.

Ora veniamò all'esame della sentenza, che l'A. adduce a guisa di ragione del proprio giudizio intorno l'essere della vita e della morte, in ultima risposta a chi opponga che la morte è un male. Egli dice che, come la luce e l'ombra, come ogni altro contrasto nell'universo, la vita e la morte sono congiunte (nel fatto), *perchè indivisibilmente congiunte nella loro idea* (p. 15).

La prima cosa a sapersi è il significato che l'A. dà a cotale *perchè*. Se la vita e la morte sono unite nel fatto, *a quel modo* che nell'idea; non è una ragione effettiva quella, che egli adduce, ma solo una analogia, a cui ci richiama, come stima di averne già notate fra la luce e l'ombra, fra il moto e il riposo e similmente: l'analogia non ha alcuna forza di prova. Ma, se intende di addurre una ragione effettiva, se intende di dire che, per effetto d'essere congiunte in idea, la vita e la morte sono congiunte nel fatto; da prima, dimostro che questa ragione, quando pure sussistesse il fatto

dell'unione dell'idee di vita e di morte, è contraria ai principii fondamentali del sistema, da cui è forse persuaso di derivarla; indi solleva la questione in una sfera più grande, proponendomi di dimostrare due cose fondamentali, la prima, che il concetto della vita e della morte e complessivamente dell'universo, su cui si basa il discorso (non la dimostrazione, che tale non è) dell'egregio *idealista*, è tutt'affatto materiale; la seconda, che la logica nuova di Hegel, suo maestro, è la logica corrispondente, ossia è la formola astratta di quel concetto.

Dato adunque e non concesso, che le idee di vita e di morte sieno congiunte, nego che questa congiunzione possa addursi quale causa efficiente della congiunzione della vita e della morte nell'universo, e ciò secondo il sistema hegeliano. Ben è vero che al professore, anche nell'opuscolo, più d'una volta avvenga di dire d'alcuna cosa che essa è *nel fatto, è nella storia, perchè è nell'idea*; ma si sa che l'errore non giunge a prendere le apparenze di sistema o direi di ordine, senza contraddizioni più o meno velate; ed io non ho debito di dimostrare se non che la dottrina — *dovere essere nel fatto una cosa, perchè c'è nell'idea* — nel sistema di Hegel c'è solo per fondamentale contraddizione al sistema stesso.

Nel fatto, in esso sistema, al disopra di tutto logicamente sta il *divenire*, il quale precede l'essere e il non-essere, e precede per conseguenza l'essere ideale e l'essere reale. Secondo il sistema, l'idea e la realtà sono due forme, due termini dell'essere, nelle quali si attua il *divenire*; e sono dialetticamente commiste e perciò coeve, l'una non precede l'altra; perciò *l'una non è ragione o causa effettrice dell'altra*. Che se si ha a cercare, non nell'idea, ma nel fatto, nella attuazione delle due forme in seno della natura, è facile a riconoscersi che la forma ideale o l'idea appare soltanto allorchè il *divenire* perviene al pensiero, allo spirito, e appare appunto solo nel pensiero e nello spirito. E ciò è affatto giusta il sistema di Hegel, il quale nega che l'assoluto esista reale, personale,

indipendente e fuori del finito; e lo noma Idea: Idea, che non sa nulla di sè medesima, e che nulla fa, nulla vuole, perchè nulla può; come non può nulla chi non sussiste in sè medesimo. Dunque, se anche le idee di vita e di morte fossero dialetticamente congiunte, ciò non sarebbe ragione effettiva, perchè la vita e la morte fossero congiunte anche nel fatto. Per conseguenza, quanto l'A. dice di questa unione non ha altra autorità, fuor la nuda asserzione sua, ch'ei vede e trova essere così.

Ora, sollevando la questione, come ho detto, in più alta sfera, dico che il concetto della vita e della morte, anzi dell'universo, che sta in fondo alla dottrina di Hegel, e che Vera riproduce, è affatto e volgarmente materiale; e che la logica sua è l'espressione astratta di quel concetto. E per evitare, siccome ho detto, che alcuno degli hegeliani, risponda — Non avete capito Hegel — facile scampo da ragioni, ai cui non è facile altra risposta, toglierò le prove da coloro, che infervorati del nuovo culto, lo acclamano dalle cattedre a Napoli e a Pavia.

Se liberi dalla volgare usanza di arrestarsi alle apparenze e quelle tenere per realtà ed essenze, cerchiamo in che sia posta la vita, — *la vita nostra* — non quella che per indizi e per analogia giudichiamo essere anche fuori dell'uomo; subito ci accorgiamo che non è posta nella *mutazione*, ma nella *durata*. E come sentiamo che la durata nostra è l'identità di noi con noi medesimi, così inevitabilmente distinguiamo da noi le passioni o modificazioni o mutazioni, nelle quali veniamo a trovarci successivamente. Ma, se altri non sente sè stesso, ed è tutto assorto, anzi è tratto schiavo dietro la incessante mutazione di cose e d'aspetti dell'universo, costui, come Vera e come Hegel, vede un complesso di contrarii, di successioni, di mutamenti, quale ci han descritto; vede il compenetrarsi continuo di ciò, che quelli dicono vita e morte; le stima egualmente vere e necessarie, e trova che sono congiunte. Per noi la vita è la durata e l'identità di noi con

noi stessi; per Hegel la vita è simboleggiata nel Proteo della favola: per noi la è ciò, che permane sotto le mutazioni che vengono e trapassano, sorgono e cadono; per Hegel la è il continuo *venire* delle mutazioni stesse e la continua loro caduta: noi infine avvisiamo come solo la nostra permanenza e identità possa raccogliere in un concetto le mutazioni e pensarle; Hegel e seguaci non avvisano nemmeno il come essi le mutazioni vedano e raccolgano nella coscienza. Epperò non è a farsi meraviglia, se, agli occhi loro, la vita e la morte sieno congiunte necessariamente, indivisibilmente.

Se non che, per arrivare a un concetto di sì rara altezza, Hegel, il quale muove da quanto gli riferiscono gli occhi, e si accontenta della testimonianza di loro, giudici e relatori insieme, come ne fa fede l'ortodosso suo seguace Vera, non avea mestieri che di leggere nel materialismo di tutti i tempi, e, anche più davvicino alla filosofia, nel moderno fisiologismo il più temperato, in quello si argomenta di acconciarsi pure con la dualità dell'uomo. L'una e l'altra scuola, in ogni sua definizione della vita, sempre concorre in questo concetto, che ella sia una funzione o un complesso di funzioni, di cui la trasformazione e il moto sono il concetto elementare. Ma il concetto ultimo, a cui si riduce la trasformazione e il moto, quale è? Trasformazione è passaggio da una in altra forma; moto è passaggio da un punto a un altro: e questo e quella sono trapasso da uno in altro stato. Ma trapassare da uno in altro stato, che è, se non morire a uno stato, e farsi a vivere in un altro? cessare di essere in un punto, in un modo, in una forma, e *venire a essere* in altro modo, in altra forma, in altro punto?

Ma cotale trapasso continuo è pur la vita dell'universo.

Dunque nella vita si mesce la morte, nella morte si compenetra la vita; o, più veramente, la vita è la morte, la morte è la vita. E siamo sempre nelle condizioni della materia osservata dall'occhio il più volgare.

Uno dei compiti di un filosofo, quando abbia notato gli

aspetti varii e inseparabili di un fatto, è quello di cercare una formola, la quale elevandosi sopra di quegli aspetti diversi, li abbracci e in certo modo li spieghi e concilii in un concetto superiore. Hegel non potea sottrarsi a questo debito per rispetto alla vita e alla morte, ultima espressione che sono di tutte le mutazioni e di tutti i contrasti, che si appalesano nella vicenda dell'universo a lui *filosofo idealista*, non altrimenti che ai materialisti.

Ma anche a questa bisogna era già provveduto.

Un altro filosofo, ventiquattro secoli prima di lui, un filosofo, ch'egli conosce e commenda, considerato il tramutarsi continuo delle cose, sicchè la vita e la morte nella materia non hanno alcuna vera diversità di natura, avea concluso che il *trascorrimento* perpetuo di esse è la vita, è la suprema espressione dell'essere dell'universo.

Hegel si tolse il concetto, non la parola. Le cose per lui non trascorrono o fluiscono, ma *divengono*. Chi si ponga col pensiero innanzi l'universale mutarsi e succedersi delle cose, innanzi al continuo compenetrarsi della vita e della morte, dell'attrazione e della ripulsione, per cui l'una cosa sorge e l'altra cade, e tutte passano da un punto all'altro del tempo e dello spazio, da uno stato all'altro; costui, se guardando si volge a destra, le vede passare, trascorrere, fluire, e ripete la sentenza di Eraclito: se guardando si volge a sinistra, le vede *venire, farsi, diventare*, e ripete la parola di Hegel. Ma il concetto non è sempre lo stesso? Per tal modo il *diventare*, concepito come suprema espressione dell'essere e della legge dell'universo, *concilia la vita e la morte*, perchè esprime e subordina tutte le mutazioni, tutte le vicende delle cose. Ma essa parola è al tempo medesimo la più spontanea espressione, la quale traduca il fatto, come si rappresenta all'osservatore sensistico del mondo corporeo; ed Hegel non ha avuto bisogno di spendere gran forza d'ingegno per ribattezzare il fatto già notato da Eraclito, e da lui posto a base di tutta la sua filosofia.

Credo di avere liberata la prima parte della mia parola, con la quale mi sono fatto obbligo di dimostrare che il concetto della vita e della morte, anzi dell'essere dell'universo, quale sta in fondo al sistema di Hegel, è volgarmente materiale: il colosso ha i piedi di creta.

Nè di carattere migliore è la logica sua: è ciò che mi resta a provare. E perchè si abbracci subito l'importanza della proposizione, noto anche la conseguenza: la quale negherebbe alla logica di Hegel qualsiasi valore dimostrativo intorno l'essere e le leggi dell'universo, ove si dimostri, siccome spero, che essa non altro è, se non la formola astratta e discendente del concetto materiale, che, ascendendo dalle percezioni sensitive, l'A. si è fatto dell'universo.

Qual'era la posizione di Hegel in faccia de' suoi connazionali e della filosofia prevalente, dacchè, staccandosi da Schelling, cui seguì e difese per alcun tempo, si era messo per una via più conforme all'indole sua positiva, e il corso tenuto dal suo pensiero lo aveva ricondotto alla dottrina di Eraclito, mutato il nome?

Riprodurre nudo e crudo il materialismo in Germania, dopo che il suo amico e contemporaneo alla sgomentita nazione avea reso la Natura perdutasi nell'idealismo assoluto di Fichte, conciliandola coll'ideale in un panteismo poetico-sentimentale così conforme al sentimento religioso e fantastico di quella; era impossibile per un uomo, che volesse riuscire; era insufficiente per un filosofo già compromesso colle teorie schellinghiane. Epperò sono persuaso che Hegel ha dovuto dire a sè medesimo: — Perchè il materialismo non avrebbe la sua logica propria? Allora potrebbe aspirare a un posto nelle battaglie del pensiero, e contendere per la vittoria. — Il fatto ci autorizza a divinare così questo momento della mente di Hegel. Allora il pensiero di Hegel assunse un aspetto suo, un'importanza originale.

Fermato il progetto di una logica ad uso del materialismo, la via da tenersi offrivasi da sè. Essa è quella medesima,

onde fu escogitata la logica comune: ridurre a formole astratte il concetto ontologico, che erasi fatto del mondo, e presentarle siccome leggi del pensiero: *a imagine del mondo materiale costruire il mondo delle idee.*

Or bene il concetto del mondo materiale avea concluso che la vita e la morte sono termini in apparenza contrari, tali però che il valore dell'uno è insito nel valore dell'altro, e che si identificano in un concetto superiore, in quello del *divenire*. — Ma la vita ha la sua ultima astrazione nell'idea dell'essere; dunque la morte dee averla nell'idea del non-essere. L'una e l'altra poi, la vita e la morte, si compenetrano, si sublimano e si identificano nel *divenire*. — Anche l'idea dell'essere e l'idea del non-essere non si sublimano e si identificano nell'idea del *divenire*?

Se ciò è, o se a ciò può darsi apparenza che sia, la logica propria al concetto materiale dell'universo, più volte espresso, è trovata. — Ma è anche giudicata.

Ecco pertanto Hegel nell'impegno di volgere la sua potenza dialettica a tramutare l'idea dell'essere in quella del non-essere e viceversa, e a stringerle insieme subimate in un'altra, che sia quella del *divenire*. E per verità, il filosofo di Stoccarda raggiunse il suo scopo con tale finezza di analisi, con sì attenta trasformazione dei fatti e delle idee, con sì insolente alterazione del significato proprio delle parole, certissimo mezzo di sorprendere il giudizio del lettore, che rimarrà esempio, assai volte deplorabile, meraviglioso sempre. L'errore vi si sente da tutti, da non molti vi si può distinguere ne' suoi elementi, e porre in chiaro; e la confutazione vuole essere minuta, insistente e, non di rado, di parola in parola.

Affinchè il raffronto accennato fra il pensiero del materialista, che muove a formarsi il concetto del mondo e il pensiero dialettico, che edifica una logica a uso e legittimazione del materialista, persuada il lettore, presenterò il procedimento della mente hegeliana, quale è dato nell'esposi-

che a prima giunta si presenta come opposto all'essere, non si può distinguere da questo, perchè l'uno e l'altro sono senza modi o indeterminati.

Se non si distinguono, dunque il loro concetto è il medesimo: *il non-essere nega l'essere in particolare, afferma l'essere in generale. Dunque (conclude) prima avevamo che l'essere è il non-essere, ora abbiamo il non-essere che afferma l'essere.*

— Con simile ragionamento (torno ai richiami), se prima il vivere della materia fu trovato identico al non-vivere, perchè è un trapasso, quindi un cessare, un morire; di poi, trovandosi che il non-vivere è pur esso il cessare da un modo, da una forma o determinazione della vita; che il cessare da un modo particolare di vivere è pure un processo, un moto, e che in ciò consiste pure il vivere; con simile ragionamento, io dico, o per usare del sacro linguaggio hegeliano, con simile *moto dialettico*, il non-vivere, cioè la morte, afferma il vivere e si identifica alla vita. —

Il professore hegeliano prosiegue ancora e dice: «L'essere si è per moto dialettico tramutato nel non-essere... e con ciò si è mostrato quello che è in sè stesso, ha esposto il suo contenuto, e ciò vuol dire che *l'essere in sè stesso non è se non un non-essere* (come la vita, nel concetto de' materialista, non è se non la morte). E quando, vice-versa, la dialettica fa sì che il *non-essere si nieghi tale*, e si ponga o si esponga come *essere*, ciò vuol dire che il *non-essere per intima natura non è se non l'essere* (come la morte nella materia non è, se non una successione di nuove trasformazioni, una continuazione di vita, la vita propria). — In altri termini, l'essere si pone (pone sè) come *il non-essere*, e il *non-essere si pone come l'essere.*

Dopo simile conclusione il professore neofito di Hegel si dimanda: « Che si contiene in questo tramutarsi dell'essere nel non-essere, del non-essere nell'essere? »

— Anch' io, alla mia volta, ridimando: Che si contiene

nella vita materiale, la quale si tramuta nella morte, e nella morte che si tramuta nella vita? —

La mia risposta, la ho data già; ascoltiamo quella di Hegel nella bocca del suo ministro: essa vale per ambedue: « Si contiene il concetto di un essere che non è, e di un non-essere che è »: proprio come io dicevo: il concetto di una vita che è morte, d'una morte che è vita.

E prosegue ancora. « Ottenuto questo concetto di un essere che non è, e di un non-essere che è, bisogna dargli un nome. Come nominarlo? Non bisogna far altro che consultare il dizionario e cercare la parola corrispondente a tal concetto. »

Ebbene, la parola corrispondente a tal concetto si appella da ognuno *divenire*. *Divenire* significa *essere già in via di farsi*. Ora quel che è in via di farsi, in quanto si sta facendo, è; in quanto non ha finito di farsi, non è. *Divenire*, ecco trovata la parola magica, la quale scioglie la contraddizione di un essere che non è, e di un non-essere che è ». (1).

Per noi non è tanto magica questa parola, nè trovata così, come una divinazione. Essa è suggerita al materialista, pur che veda e osservi il succedersi delle cose o delle apparenze nel mondo corporeo; pur che obblii le voci di vita e di morte, mentre osserva e considera il trapassare e il venire delle cose stesse, da uno stato in altro. Laonde a buon diritto, dopo il confronto che ne abbiamo fatto, concludiamo che la logica di Hegel, non che essere una concezione meravigliosa per altezza di vero, è la formola astratta del cammino che il pensiero materialistico dell'autore avea già fatto, seguendo le vestigia di Eraclito, nel costruirsi il concetto dell'universo: di quel cammino, che il professore A. Vera ci ha ingenuamente tracciato, quando ci disse: Vedo la luce a canto all'ombra, il caldo a canto al freddo, e la vita e la morte, necessariamente congiunte, legittimi fattori dell'universo.

(1) Ivi, pag. 45.

Epperò tornando al punto, donde mosse lo studio intorno l'origine e il carattere della logica di Hegel, argomento così: Il Vera tolse o mostrò di togliere alla teoria logica di Hegel l'unica ragione, che addusse della teoria sull'essere della morte, allorchè disse che la morte e la vita sono congiunte nel fatto, perchè indivisibilmente congiunte sono nell'idea.

Ma, se già si è mostrato che l'ordine o la natura delle idee non è la ragione effettiva dell'ordine delle cose, in quanto che il sistema di Hegel non lo comporta, anzi lo respinge e nega, finchè acconsente ai suoi principii; ora è pur fatto chiaro che l'ordine delle idee o la logica sua è una imagine astratta del concetto ontologico del mondo, quale appare agli occhi del materialista.

Dunque, da cotesto ordine logico, dalla teoria logica infine, che Hegel propose, non può derivarsi alcuna prova a favore del concetto ontologico del mondo, di cui essa è imagine od ombra.

E per ultima conseguenza, tutta la pomposa esposizione dell'essere della vita e della morte, dell'essere del mondo, quale Vera ci offre co'suoi *vedo, osservo e trovo*, resta null'altro che una asserzione nuda d'ogni autorità, di ogni carattere dimostrativo.

Appendice al § II.

Avanti di seguitare nell'esame delle diverse argomentazioni dell'illustre professore, a sostegno del suo non simpatico assunto, stimo debito di rispetto al lettore farmi carico di tre appunti, che mi paiono possibili.

Col primo mi si può dire: Voi mostrando la perfetta corrispondenza della logica propria di Hegel col movimento del concetto ontologico-materialista sull'essere dell'universo, non mostrate con ciò che la sia erronea.

Col secondo mi si può ricordare che gli hegeliani in genere, e certo i pochi, che sono d'Italia, offrono la logica di Hegel come il sistema, come l'*a priori* di tutte le sue dottrine, e non l'ombra del suo concetto dell'essere del mondo.

Col terzo alcuno potrebbe dire: Non temete di essere troppo severo contro un fantasma di ateismo, discernendo una frase, con la quale l'A. mette da canto il nome di Dio, quando, per verità, ognuno si attende e, certo, gli avversarii, ai quali s'impegna di rispondere, attendono che si parli di esso, ente reale?

Or dunque: in quanto all'appunto primo, ecco alcune osservazioni intorno l'*andamento logico* del pensiero hegeliano nella esposizione della prima categoria dell'essere, che ne svelano i vizii, e ne rinnegano il valore. Per ciò che riguarda la dottrina svolta, offriremo più innanzi particolari considerazioni.

Il ragionamento di Hegel, quale si espone dal professore D'Ercole, principia con la proposizione « L'assoluto è » come necessario fondamento a tutto il resto, e finisce concludendo che l'assoluto è e non è, ossia col *divenire*.

Ebbene, in tutto ciò non avvi punto di ragionamento: la conclusione è già posta nella proposizione prima; in questa è già insito l'errore. Essa dice: « l'assoluto è ». Ma l'assoluto è ciò che non è in nessun modo, — però che è soluto da qualunque modo d'essere seco lui, o relazione con altri —; dunque la prima proposizione equivale a questa: = Ciò che non è in nessun modo, è = o con formula più breve = Non-è è =.

Ora nessun uomo, che abbia senno, può ammettere simile proposizione in principio e fondamento d'un raziocinio; e però non può stare a udirne lo sviluppo e le conseguenze.

Ma nel ragionamento hegeliano accade che solo dalle conseguenze di quel principio si deduca che l'essere per intima natura non è, se non il non-essere, e viceversa; e solo

Assoluto = brez
è niente di particolare
determinato
definito

d'assoluto è = d'assoluto
l'essere è il non essere
(in generale) (in particolare)

— 30 —

di qui si tragge il principio logico teoretico dell'assoluta identità dell'affermazione e della negazione, e il principio ontologico del divenire.

Dunque la logica di Hegel non può coprire l'intima contraddizione del suo principio effettivo « l'assoluto è » sotto il principio teorico, che ne deriva; perciò essa è viziata fin dalla radice. Hegel stesso posto di fronte alla contraddizione in termini della sua prima proposizione, sarebbe costretto a respingerla, perchè non potrebbe far uso, per mantenerla, d'una teoria, che non può essere proposta, se non come derivazione e conseguenza di quella proposizione fondamentale.

L'altro vizio logico, che compie il mal giuoco del ragionamento hegeliano espostoci da D'Ercole, è questo, che si passa da parlare dell'essere in sè a parlarne relativamente a un terzo, che lo pensa. E questo stesso vizio logico si scorge fin nella prima proposizione « L'assoluto è ».

Quando si dice « L'assoluto è », la seconda parte della proposizione, rappresentata dal verbo al modo indicativo e definito, riguarda ed esprime l'essere, senza condizione, l'essere che è davvero. Ma nella prima, rappresentata dal subietto, di cui pure la seconda afferma che è, e che è davvero, in quanto che non accenna a relazione o a condizione, un tal subietto al contrario è espresso per rapporto a una terza persona, che appellandolo *assoluto*, lo pensa e lo accenna non per quello che è, ma per quei modi in cui non è, per quei modi da cui è *soluto*, e che sono tutti quanti i modi di essere.

Dunque sono evidenti già nella prima proposizione due altri vizii di logica; l'uno sta in ciò che il primo membro della proposizione non è identico al secondo, come è al tutto necessario che sia una proposizione o un giudizio; vi manca la condizione di ogni equazione, quale si richiede da tutti quelli che ragionano: l'altro è il vizio già indicato, per cui in un membro si parla dell'essere sotto aspetto rela-

tivo e negativo, e quindi come innanzi al pensiero di una mente, che pensandolo lo giudica e lo qualifica, mentre nell'altro si parla dell'essere, nella sua verità, in modo indicativo e definito, senza che vi appaja elemento modificativo.

Per questa via il dialettico può condurre all'apparenze di un essere, che pone sè come un non-essere, e di un non-essere, che pone sè come essere, mentre, nel fatto l'elemento relativo e negativo insinuato nell'uno dei membri della proposizione, fu passato nell'altro, e messo in vista.

Vedasi ciò ancora nella proposizione fondamentale già recata in mezzo a cagion d' esempio. Allorchè si dice — L'assoluto è, — non si fa altro che abbreviare questa formola — *L'ente*, che, considerato in rispetto a tutti gli altri enti e a tutti i modi dell'essere giudichiamo assoluto da tutti, è. — Quindi è per tutti chiaro che le parole che seguono alla prima, che suona — l'ente — esprimono il pensiero e il giudizio di un terzo, intorno al subietto della proposizione, il quale, nella sua verità è tutto espresso in queste due parole « l'ente è ». Ma una simile proposizione si ha da volgere come piaccia e finchè piaccia, non si muterà in altra che dica « L'ente non è ». Che se gli hegeliani fanno il giuoco, gli è affatto perchè nel primo membro della proposizione, ciò, che è estraneo al subietto ed è relativo al modo di designarlo, lo fanno per errore o per inganno entrare nel subietto medesimo; ed essendo di carattere negativo, ne lo fanno uscire e lo pongono in vista, dicendo che il subietto stesso espone ciò che appartiene all'intima sua natura.

Sia questo un saggio dell'esame critico, al quale potremmo sottoporre tutto il ragionamento di Hegel nella chiara esposizione fattane dal prof. D'Ercole, e una dimostrazione siccome esso sia intimamente viziato sotto il riguardo delle leggi logiche più necessarie.

Pel secondo appunto, confesso innanzi tutto che, se il confronto fra il procedere del pensiero materialistico, il quale

dalla volgare percezione dei fenomeni, deriva il concetto intorno l'essere dell'universo, e la dialettica hegeliana non trae autorità dalla propria evidenza; non posso raccomandarlo ad alcun nome. Ma posso offrirne un'altra dimostrazione, a mio credere, nuova e di non lieve importanza per nuovo trattato di logica.

È ancora un confronto.

Che fa il filosofo, il quale applica il senso a quanto gli sta d'intorno, nell'universo? Osserva ciò, che si presenta a' suoi sensi, e lo analizza e studia, *come se proprio fosse e immediatamente la realtà*; osserva e accoglie i fenomeni, siccome cose: di che richiamo l'esempio di Vera, ove con tanto spirito ci espone *le cose* che vede nell'universo. Ed è per questa via che perviene al fatto del *diventare*, siccome al fatto perpetuo e universale, anzi all'essenza del mondo.

Ebbene, che cosa fa Hegel? Qui pure mi giovi la testimonianza di D'Ercole, nella recata esposizione del moto dialettico, onde il maestro pone le basi della logica sua. Prende la parola per il pensiero, la materiale espressione per il concetto, il fenomeno per la realtà, e il moto dialettico si inizia e si compie nel volgere in altre parole la voce *as-soluto*, non l'idea dell'ente, che per quella voce viene indicata in modo indiretto, relativo e negativo; — ma conclude intorno l'idea, come l'osservatore materialista conchiude intorno l'essere del mondo da ciò, che ha scorto nei fenomeni di esso.

E la parola sta all'idea o al fatto intellettuale, che mira d'esprimere, come nel mondo il fenomeno sta all'essere sostanziale. Anzi è più stretta la relazione tra il fenomeno e l'essere del mondo, che non tra la parola e il pensiero.

Pure la parola e il fenomeno o, in altri termini, la percezione sensitiva, hanno fra loro degli elementi comuni. Di fatto, prendiamo ad esempio la voce Essere. Ella consta di tre suoni *es-se-re*, epperò di tre tempi e di tre moti. Ma il tempo, il suono, il moto, di che sono elementi? Del mondo

fenomenico, del mondo, la cui essenza si chiami *trascorrere* o *divenire perpetuo*. Adunque gli elementi della parola sono comuni con quelli del mondo fenomenico: e chi studia il pensiero nella parola, fa lo stesso di chi studia l'essere nelle apparenze; onde, per questo capo ancora, la logica di Hegel è concepita e si attua nel suo moto dialettico a immagine e similitudine del suo mondo materiale o fenomenico.

— Con questo confronto si è toccato il soggetto di un lavoro sull' *essenza della parola*, che potrebbe essere nuovo e fecondo, quando fosse condotto a compimento. —

Oltre il detto fin qui, il mio giudizio intorno la logica di Hegel, non rimane affatto senza autorità, quale possa venirgli da quello d'un suo compatriota, non secondo ad altri in ammirarlo; giudizio diverso nel punto di veduta, concorde nella conseguenza.

Chi ce lo offre è Neftzer in un suo scritto « *Hegel et la philosophie allemande* » (1). « Si è detto sovente, egli scrive, e pur testè ripetuto che Hegel spiega l'origine del mondo per una evoluzione dell'Idea: per Hegel IL MONDO È... Quando parte dalla nozione dell'essere per dedurre il complesso dei fenomeni del mondo, non vuole, come altri si è troppo spesso persuaso, dire come le cose avvennero; vuole solamente dimostrare l'unità delle leggi costitutive della logica e della natura... Niente è più simile alla logica di Hegel che la geometria. Il punto è posto come l'ultima astrazione dello spazio..., e con questo punto si dee poter costruire tutto lo spazio... Del pari la nozione dell'essere è posta da Hegel come l'ultima astrazione della vita, alla quale ci leviamo partendo dalla realtà concreta (cioè dal mondo materiale). Se vogliamo ridiscendere dall'astrazione dell'essere verso la vita, la nozione dell'essere ci dee ricondurre, come la dialettica ci riconduce dal punto geometrico, a ricostruire lo spazio e le sue forme. La logica di

(1) *Revue Germanique* du 1863.

Hegel è dunque non il sistema, ma la controprova del sistema, la verificazione delle sue vedute sull'universo ».

Da questa chiara e autorevole testimonianza raccolgo in prima che la logica non è il sistema di Hegel, come ho detto io pure, contro ciò che insegnano Vera e Spaventa; di poi che la logica sta al concetto di Hegel sull'essere dell'universo, come la geometria alla realtà della natura; e terzo, che il principio del sistema di Hegel, il suo punto di partenza sta in ciò, che IL MONDO È. Per conseguenza, a quel modo che lo spazio e le forme delle cose, studiate dall'uomo, sono l'esemplare, da cui la geometria è dedotta, sono il concreto, di cui la geometria è l'astratto; al modo stesso la logica di Hegel ha per esemplare il mondo materiale, come quel filosofo lo ha concepito, e ne è la formola astratta. In quanto poi che la logica sia la controprova del sistema o la verificazione delle vedute di Hegel sull'universo, in ciò non posso acconsentire con Nefftzer. Se la geometria è esemplata dal fatto che si manifesta nello spazio e nelle forme delle cose, essa non è *la ragione* del fatto stesso, ma solo una *espressione più semplice e perciò più evidente*. E se la logica di Hegel è come la geometria, questa pure esemplata sull'ordine e sul modo dei fatti e delle cose, che costituiscono l'universo, essa ne è la espressione più semplice e chiara, non la prova o controprova: epperò richiamandomi al ragionamento proposto da Vera sull'essere della morte, ripeto che esso resta senza prova, ossia resta una semplice esposizione.

Nemmanco acconsento con Nefftzer, ove dice che Hegel con la sua logica *volle soltanto dimostrare l'unità delle leggi costitutive delle leggi della logica e della natura*. No: la logica sua *non ha valore* di ragione dimostrativa o di prova, perchè, come abbiamo veduto, è la espressione astratta del pensiero materialista nel concetto dell'universo. Ma nondimeno fu *escogitata per dare apparenza di ragione* a quel concetto; però che così era richiesto dalla posizione di Hegel in faccia al panteismo sentimentale di Schelling e al

Questa, ingannata dai suoi istinti religiosi e idealistici, sulle prime accolse la dottrina di Hegel come fosse quella medesima del suo poetico collega, ma ridotta in sistema, vale a dire, filosoficamente dimostrata: e non è mancato chi si credessè di ricordare a suo onore la metafisica di Spinoza. Ma si vuol vedere, e non per tornare alle prove, ma a guisa di conclusione, in quale rapporto si trovino fra loro Spinoza ed Hegel? La nobile anima del primo concepiva il mondo reale, giusta il mondo ideale, a cui si era elevato e aspirava; il sensismo di Hegel, che innanzi a tutto ha fede nel mondo, che vede, *costruiva l'ordine delle idee, la logica, secondo l'ordine delle cose.* — E ne uscirono due sistemi inconciliabili, il panteismo dal principio di Spinoza, da quello di Hegel l'ateismo.

L'ateismo? — Eccomi all'oggetto del terzo appunto. Il debito, che mi sono costituito, è di far conoscere il sistema di dottrine, da cui deriva o con le quali si compie l'opuscolo dell'illustre professore, escluso affatto ogni riflesso sulle personali persuasioni. Nondimeno, più che ragionarne io medesimo, sia suggello di verità la parola di un altro hegeliano non meno illustre filosofo di Vera. È Bernardo Spaventa, professore di filosofia a Napoli, come l'altro; ed è una parola solenne però, che risuonava innanzi alla folla, il dì che preludeva alle sue lezioni. Per comprenderla è d'uopo richiamare come il *divenire* sia il termine conciliatore fra la vita e la morte nell'universo sensibile, non meno che fra l'essere che è un non-essere, e il non-essere che è l'essere, nella logica. — Ma perciò il *divenire* non è personale, e resta la conciliazione, la mediazione astratta di tutti i contrarii nel mondo delle idee determinate e nel mondo dei fatti. Anzi, anche in questi due ordini delle idee determinate e dei fatti, benchè si dica che essa mediazione o esso *divenire* si effettui, pure ciò non è; e non si tratta che di una espressione, come quando un rosminiano dice p. es. che l'idea del gruppo delle grazie di Canova è realizzata nel

gruppo di marmo da quello scultore lavorato. L'idea resta là dove sorse e splendette lume all'artista, e lei, proprio lei, non si è punto realizzata, non ha subito mutazione —.

Ciò ricordato, udiamo Spaventa che in nome di Hegel dichiara che « Il Dio sostanza non è il vero Dio... Dio è mediazione o relazione assoluta verso *sè stesso* (Ma dove si può trovare il *sè stesso* riferibile a Dio? l'A. si incarica della risposta). È immanente o intimo al pensiero... Il che vuol dire che il pensiero o lo spirito deve essere esso stesso questa mediazione (verso *sè stesso*). La vera immanenza vuol dire che la coscienza stessa, che noi abbiamo di Dio, è la coscienza ch'*egli* ha di *sè* in noi. Così egli è creatore assolutamente di *sè* stesso e di noi; è di noi, in quanto è di *sè* stesso. In altri termini, se Dio non fosse uomo, l'uomo non conoscerebbe Dio e non sarebbe uomo. Il che non vuol dire, certo, che l'uomo faccia Dio, ma piuttosto che Dio, in quanto uomo, fa l'uomo » (Prol. e Introd. alle lezioni di filosofia: Napoli p. 15).

O Schopenhauer! — Ma più che il riso schernitore di costui, il quale incalza Hegel e suoi seguaci, senza pietà come senza temperanza, sta bene una severa parola. In sì poche righe nessuno, io credo, abbia profuso e confuso la affermazione di un nome e la negazione dell'ente, a significare il quale è consacrato. Perchè ripetere con sì ipocrito sfoggio il nome di Dio, e parlare di creazione e conoscenza che l'uomo ha o può avere di Dio, e di coscienza che è e non è coscienza dell'uno è dell'altro, mentre in verità si nega tutto? Perchè nelle diverse proposizioni, il primo il subietto da cui tutto pende, ora è Dio, ora è l'uomo, scambiando, se fosse possibile, le carte in mano del lettore? Dio, che crea *assolutamente* *sè* stesso, ma questo *sè* stesso di Dio è l'uomo: l'uomo, che per essere uomo dee conoscere Dio, e Dio che per essere conosciuto dee essere l'uomo, cioè non essere Dio: l'uomo che non fa Dio, ma Dio che fa l'uomo, in quanto uomo, cioè a condizione di essere l'uomo che fa l'uomo!

E cotesto *Dio*, cotesto *egli*, che si riferisce a lui, e che è il subietto di tante proposizioni, non è nulla: al suo posto c'è una *mediazione* fra tutti i contrari. Ma nemmeno questa è; bensì è lo spirito dell'uomo che è *mediazione* verso sè stesso; laonde, se si surroga alla voce *mediazione* la voce *Dio*, si giunge a dire che lo spirito è *Dio* verso sè stesso. O finalmente in altre parole: *Dio* è *Dio* a condizione di non essere *Dio*, e di lasciare in pace l'uomo, e non disturbarlo d'altro.

Se chi ha scritto il brano citato è in buona fede, esso attesta il grado di confusione a cui può giungere la mente d'un uomo, che va perduta tra le parole di Hegel, ripetendole, senza capirle. Se c'entra la sete della fama nel fargli ripetere sì strane cose, per carità! offra alla patria almeno errori nuovi.

III.

Riprendo il corso degli argomenti messi in atto dall'illustre professore a sostegno della sua tesi. — Dunque, a giudizio suo, la morte e la vita sono egualmente naturali, legittime, necessarie all'essere dell'umanità e della sua storia, perchè sono indissolubilmente congiunte nella loro idea — Se ciò sia si è veduto.

Intanto si tratta della morte che lo stato infligga a titolo di pena, non della morte in genere: anche quella è legittima, naturale, necessaria?

Sì, anche: afferma l'A. Ed ecco, come per un terzo ragionamento si adduca a tale affermazione.

Si pretende, egli dice, che quella del patibolo non sia una morte naturale e razionale, perchè è violenta. In primo luogo la natura che sponde con larga mano la morte come la vita, non guarda ai mezzi. Di poi lo Stato non ha il

diritto di mandare a morte i suoi figli in guerra? — E qui l'A. si abbandona alla propria eloquenza magnificando l'alto significato e l'alta fecondità della guerra, per concludere che lo Stato non ha solo *il diritto*, ma anche *il dovere* di mandare a morte i suoi figli in guerra. Come la luce e l'ombra, egli dice, o il secco e l'umido o il moto e il riposo sono momenti necessari nella sfera della natura; similmente la guerra e la pace sono momenti necessari in quella dello spirito. La guerra è un diritto e un dovere... inerenti all'intima costituzione della vita delle nazioni. Ed è tanto più un dovere, in quanto che è fraterna, si genera e si fa in seno del genere umano, e da quello spirito che muove le nazioni. Un popolo non acquista coscienza di sè stesso che nella guerra: essa entra profondamente nella vita delle nazioni. Infine la morte in guerra, a cui lo Stato ha diritto di mandare i suoi figli, non è violenta, perchè morir bisogna (pag. 17 a 21).

Singolare ragionamento, di cui ogni proposizione è un errore o una verità disfigurata. L'ho trascritto in iscorcio, ma con le parole dell'A., perchè i brani più distinti potranno venirci più opportuni e interi sotto la penna, nel corso dell'esame.

L'illustre professore di filosofia della storia nella morte, che colpisce l'uomo coi fenomeni della natura e in quella che lo colpisce per un decreto d'uomini costituiti giudici suoi, vede solo il mezzo materiale con cui si compie, e non ha occhi pel diverso elemento morale che le discerne. Non si avvisa che l'uomo si piega sotto la mano arbitra della natura, o di Dio, e accoglie o deve accogliere una trasformazione che, comunque amara, non gli può sapere ingiusta; ma può insorgere dal profondo dell'essere suo contro il giudizio d'uomini fallibili come lui, ai quali è impossibile affatto di cogliere la giusta misura della colpa, non che nell'anima d'altri, neppure nell'anima propria. Questo è ciò che può rendere sempre ingiusta qualunque sentenza d'uomo,

come è ciò che uccide l'uomo di tale una morte che non ha paragone coi fenomeni della materia. L'uomo condannato a morire è una coscienza, alla quale la coscienza d'altri uomini dice: Tu non puoi essere, perchè non sei come devi — E siccome quella non può essere spenta per decreto di coscienze simili a lei, così rimane in perpetuo sotto il medesimo (se non trova assoluzione altrove), protestando rabbiosamente.

E nemmeno nel concetto della guerra l'A. sente che vi ha qualcosa più che un nuovo aspetto della legge che fa l'ombra e la luce, o della cieca battaglia degli elementi. Per lui la pace e la guerra son necessarie in quel momento dello spirito, che costituisce la vita nazionale e le relazioni delle varie nazioni fra loro. Per lui la Russia intera si trova in uno di questi grandi momenti, in cui l'uomo dee nascondersi, e solo la iena mostrarsi; in cui dee sospendersi la vita umana, per non concedere il passo che alla vita ferina. E quando anela a cancellare da vaste contrade, non che il nome, la gente polona, è la sua vita nazionale che viene costituendo e le sue relazioni con le altre nazioni, e segnatamente con quella felice, ch'essa va sterminando! Per lui, una nazione non acquista coscienza di sè stessa negli ordinamenti civili che ne raccolgono insieme le membra disgregate, nel linguaggio che si polisce e si uniforma da un capo all'altro del suo territorio, nelle arti, nelle lettere. È necessaria la guerra. E come la vita e la morte sono sorelle, e fanno insieme l'umanità, e sono due termini correlativi e necessari del *divenire* universale; così le nazioni non devono potere costituirsi e vivere, se non assaggiando, di tempo in tempo, le carni e l'ossa dell'una e dell'altra. La guerra è la loro costituzione. E se il filosofo di altra ispirazione che l'hegeliana, meditando sulla conformazione della superficie terrestre, in confronto alle diverse nazioni, e le condizioni fisiologiche di ciascheduna e la distinzione delle lingue e la varietà dei caratteri e degli ingegni, è lì per per-

suadersi che potrebbero essere distribuite così, che ciascuna abbia una patria, una significazione e un compito speciale innanzi al concetto d'una Mente che presiedesse a tutto; allora un tal filosofo è in pericolo d'una grande e grave illusione. Le nazioni sono fatte per mescersi con l'armi, con le rapine, con gli inganni, per divorarsi fra loro, onde affrettare il moto e la vicenda del *perpetuo divenire*. E se dei poveri di spirito, che in ogni tempo furono la grande maggioranza, hanno deplorato e deplorano la guerra, tanto più se è fraterna; ascoltino Hegel nelle parole del Vera, e apprendano che la fratellanza delle nazioni è appunto ciò che rende naturale, legittima e necessaria la guerra, e la rende per conseguenza anche un diritto e un dovere dello Stato: « Le nazioni bellicose, egli dice, si muovono nell'umanità... e sono tutte membra di un solo medesimo organismo, membra del genere umano... Onde ciò che genera la guerra è.... questa umanità e questo spirito uno e universale che muove le nazioni e in esse vive, si agita, si manifesta; spirito che l'immaginazione idealizza e santifica quale Dio degli eserciti, pensandolo come un momento razionale e necessario nell'economia dell'universo ». — Epperò conclude: « Se tale è l'alto significato della guerra, e se la guerra entra sì profondamente nella vita delle nazioni.... lo Stato ha diritto e dovere di inviare i suoi figli alla morte; morte che non è violenta, perchè morir bisogna » (Loc. cit.)

Trascrivendo queste parole, non è facile di contenere il proprio turbamento. Appare ben inumana l'ambizione di Hegel, che, a dimostrazione posteriore del proprio volgare concetto dell'universo, dopo di avere osato erigere in difesa di quello un simulacro di nova ragione in una logica, che è l'espressione astratta del suo concetto mondiale materialistico, tormenta la storia del genere umano nella religione, nelle arti e nella politica, affinché torturata risponda a talento di lui. Egli vorrebbe ingannare la coscienza di

tutti sulla natura e sul valore morale di avvenimenti, che essa approva o condanna, e tenta di persuaderle, come all'imbecille della commedia, che lei non è lei, che essa è la coscienza.... — Di chi? — Di un'Idea, dell'Idea assoluta, ma che, per essere tale, non ha, nè può avere sussistenza o persona propria: coscienza di un *divenire*, che non ha, nè può avere coscienza di sè medesimo; e il quale è solo a condizione che il mondo sia; e il quale è solo nell'essere di questo!

Al postutto però il prof. Vera ed Hegel suo maestro hanno ragione di non isorgere l'elemento morale, che discerne la morte per effetto di natura, da quella che dà il patibolo per decreto d'uomini; come la hanno di vedere la guerra quale un diritto, un dovere, una istitutrice delle nazioni. Non hanno già veduta la vita nella morte, la morte nella vita, e non ne han fatto due fattori della storia e della umanità? Quale più grande o più nobile attuazione di cotesto principio, che la guerra fraterna? La lotta dei contrarii non può riuscire più spiccata, se non fra l'odio fraterno, che uccide e l'amore, che ricrea. E se in tutte le altre cose del mondo il contrasto e la morte sono una cieca necessità; solo fra le nazioni, nelle quali lo spirito acquista coscienza di sè, l'uccidersi nella consapevolezza di farlo e di essere fratelli, diventa razionale, sacro e divino: quindi, non è solo un diritto, ma è un dovere. Eh senza dubbio! Che sarebbe dello spirito, il quale, in tal caso (dice il Vera) assume il nome eroico di Dio degli eserciti, se gli mancasse questa superba manifestazione di sè, che è il colmo della sua attualità, la guerra commessa tra le nazioni e entro le nazioni? Lottare contro l'altre difficoltà della vita, che gli oppongono il mondo materiale e l'ignoranza, è poca e bassa guerra. Ma ponga il suo campo fra le nazioni, allora egli pugna seco medesimo una pugna degna di lui. Perciocchè Hegel abbia rivelato che la guerra dee commettersi dall'identico nell'identico, e che solo in questo la guerra ac-

cesa si spegne, e la riconciliazione si compie, quando si comprenda alfine l'assoluta indifferenza di ogni atto, come d'ogni cosa. « Ciò che genera la guerra (dice Vera) è quest'umanità una, è questo spirito uno e universale, che muove le nazioni, che in esse vive, si agita e si manifesta.... onde essa è un momento razionale e necessario nell'economia dell'universo ».

Per avventura, non si sgomenti l'immaginazione, al pensiero di uno spirito siffatto, che vive in seno alle nazioni, e si fa giuoco di loro, e non tema di avere a fare con il terribile Odino delle fantasie scandinave. Se ora desso è lo spirito delle nazioni, indi è quello dell'umanità, indi ancora è il Dio degli eserciti; in ultimo però è mediazione fra tutti i contrarii, e astrazione vuota. Il professor Vera ha voluto provare per un momento il nostro coraggio. E se a uno spirito siffatto si vuole serbare il nome di Dio, c'è il professore Spaventa, che ci toglie ogni ragione di temenza anche per questo, poichè ci insegna che è Dio, ma solo in quanto è uomo, vale a dire che è Dio, ma a patto di non esserlo punto. Così egli è l'uomo, ed è il fatto degli uomini, i quali, all'ultimo, non sono legge a sè medesimi, e possono fare come loro più piace; sarà sempre bene. Hegel dice che sarà sempre conforme all'Assoluto: e questo aggiusta e eguaglia tutto.

Ma discendiamo ad errori di più pratico giudizio, sempre venendo sull'orme dell'A.

Persuaso di aver dimostrato che la guerra ha quell'alto significato, che si è detto, conchiudea, in prima linea, che lo Stato ha diritto e dovere di inviare i suoi figli alla morte, e in seconda linea, che per tanto non gli si può negare il diritto di mandarli al patibolo. Di presente rassoda cotale sentenza coll'offerirci un singolare concetto di quello che sia lo Stato. « Egli è un ente distinto e fornito di una natura sua propria, che niun altro ente nella società e, in qualche modo, nell'universo, possiede, e che lo fa ciò che è,

« è gli imparte diritti, facoltà e funzioni speciali, che niun
« altro può esercitare e senza delle quali egli non è più
« uno Stato. Non è un ente artificiale o di convenzione....
« ma immutabile e assoluto in quanto alla sua intrinseca
« natura e alle sue essenziali attribuzioni.... Allo Stato dob-
« biamo la vita come ogni altra cosa.... La vita fuori della
« società è una astrazione, è la vita animale e non la umana,
« che è una vita essenzialmente socievole » (pag. 22).

Qui pure gli errori si accumulano nel pensiero fondamentale, nelle sue determinazioni e fin nella frase. Ma come tener dietro a tutti? Lo Stato non ha punto il *diritto* di inviare a morte in guerra i suoi figli; ma ha il *dovere* di difenderli tutti. E se per difenderli, gli è forza armare i valenti, e fare a sè e agli altri usbergo dei loro petti, gli è proprio perchè esso *non è un ente per sè, o in sè*, perchè non ha braccia o forze o esistenza propria; in altre parole, non è lo Stato che manda i più valenti alla difesa comune, è la *mente comune* che li manda. La morte, se tocca ad alcuno, non è lo scopo dell'*invio* o, meglio, dell'*andata*: e nemmeno è morte dell'uomo, però che la morte propria dell'uomo non è la trasformazione violenta della sua figura visibile, ma lo spegnimento o il rinnegamento della sua persona. Gli Spartani che cadono alle Termopoli, che fanno? affermano nel modo più energico la propria personalità intellettuale e morale, affermano quella dei loro concittadini; e non è, certo, affermandosi che l'essere umano muoia.

Oltre a ciò l'A., quando assevera che lo Stato è un ente, si ricordi le fondamenta del sistema, che si è dato missione di promulgare fra noi. E se il maestro si contraddice, abbia per esso quel riguardo, che l'ossequio insegna, e trascorra nei luoghi, ove la contraddizione è manifesta. « È nel senso
« intimo della dottrina di Hegel (ci assicura il professore
« D'Ercole p. 55) che le cose della natura e le cose dello
« spirito *in tanto son vere, in quanto sono in atto*. Se Hegel
« descrive uno stato, egli lo descrive in atto; e in ciò con-

« siste il senso e lo sguardo profondo ch'egli ha della « realtà ». Per questo avviene che Dio, secondo Hegel nelle parole di Spaventa, non è se non in quanto è uomo, ossia non ha essere ed esistenza, se non nell'atto umano. Or, come il professor Vera, o Hegel per sua bocca, può dire senza contraddizione che lo Stato è un ente distinto (da suoi figli), con natura propria, tanto che sia arbitro assoluto di essi? Come può dire che lo Stato dà, sostiene e protegge la vita, onde ben può dare anche la morte, *se è lo Stato quello che la riceve da noi?* Lo Stato, come tutte l'altre cose, come il Dio hegeliano, non è, se non in atto. Ma e quel Dio e questo Stato sono in atto solo nell'uomo; dunque l'essere è solo dell'uomo, e Dio è un ente, come lo Stato e, viceversa, lo Stato è un ente, come il Dio di Hegel. L'Atto-uomo è vero in sè, mentre sarebbe la condizione della verità o attualità sì di Dio e sì dello Stato. — Voglia dunque l'egregio Autore mettere d'accordo sè coi professori, suoi compagni di culto, o con sè il maestro di tutti loro.

Nè, per modificare alquanto la sua sentenza intorno l'essere dello Stato, egli ne rettifica il concetto. Perciocchè immaginando altri gli dica (pag. 23): Non è lo Stato, ma la Società quella che dà la vita, egli risponde: « — ma lo Stato « è una *parte* del tutto che chiamasi società, ma è una parte « che s'innalza al disopra delle singole parti (la famiglia e « l'individuo), e tutte le domina e di tutte dispone. » No, (diciamo noi) la Società non dà la vita nemmeno in quel primissimo stadio, che dicono coniugale, poichè il coniugio, a chi ben mira, non è una associazione arbitraria, sibbene è la *reintegrazione dell'originaria unità umana*; non è l'*unione di due esseri l'un dell'altro indipendenti*, ma il *riavvicinamento* di due termini, che sono una distinzione nell'unità suddetta, non due unità (1). Nè lo Stato è parte della

(1) Si dice che dalla cattedra di una università italiana, un professore nel corso di quest'anno, trattasse seriamente il problema *se la donna appartenga al genere umano!* — I pazzi non sono tutti al manicomio.

Società o di chechesia: sì ne è forma, ordinamento, condizione, *stato* nel senso primitivo della parola. Ed è erroneo del pari che la famiglia e l'individuo sieno parti di esso o della Società. Eglino ne sono l'entità, la sostanza. E, come in tutte cose la sostanza è arbitra o principio e ragione della forma o dello *stato*, che assume, e in cui si mostra; così è dell'uomo e della sua natura, per rispetto al suo atteggiarsi in società o in uno Stato. — Mi sembra che queste sieno verità elementari, sì evidenti per sè, che solo il bisogno di sostenere un errore può togliere di vista.

Ragionando dell'ente-Stato e della sua grandezza al di sopra de'suoi figli, com'è chiama gli uomini ordinati in esso, l'A. fa bella prova di eloquenza, e si mostra attissimo a sentire il nobile orgoglio, che traducevasi nel *Civis romanus sum*: ma a comprenderne la natura gli fu ostacolo il sistema, a cui si è sacrificato.

Quel grido romano, che il francese ripete a suo modo e l'inglese con fredda persuasione, non vale quanto se, giusta l'opinione di Vera, l'individuo dicesse: Io non sono più: è lo Stato in vece mia; esso si tolse l'essere mio, ed è divenuto donno e arbitro di me, fatto meno di me medesimo. Non è il rantolo del particolare, che si spegne nell'universale — nel che non comprendo come sentir si possa la grandezza e l'orgoglio della personalità romana, nè l'orgoglio britannico —: ma significa tutto il contrario. Significa che la sua personalità si estende a quella di milioni d'uomini concordi, ch'ei la impegna per sè, e che ne ha il valore: significa l'uomo fatto grande come una nazione, il trionfo dell'individuo senza l'oppressione d'alcuno: ciascuno per tutti e tutti per ciascuno; il trionfo della sostanza sopra la forma, l'associazione, lo Stato.

In altre parole, quel grido antico ripetuto in oggi dalle nazioni più libere e possenti, è l'*Io* che è divenuto *Noi*, è l'avveramento della fratellanza nell'ampio giro d'una nazione, in cui ciascun fratello è divenuto tutti i fratelli. — Così io

comprendo l'intima verità del grido romano; e chi non lo comprende così, son persuaso che così la sente.

Si rigetta pertanto anche la terza dimostrazione che l'egregio professore ha tentato col proporre essere lo Stato arbitro assoluto della vita de'suoi figli, avere il diritto e il dovere di mandarli a morte in guerra, perchè la guerra sia necessaria alla costituzione dell'umanità, e perchè lo Stato sia lui che dà la vita; ed essere infine la morte sul patibolo naturale e razionale, siccome ogni altra.

IV.

L'ultima argomentazione non è meno erronea in tutti i suoi elementi, se non che è più fonda nelle viscere del sistema e più antisociale nelle conseguenze.

Essa consiste in una teoria della pena, della quale, dopo avere accennato che lava la colpa, giustifica e in qualche modo glorifica il colpevole, e che ha un legame obbiettivo e indissolubile con la colpa stessa, sicchè deva misurarsi a quella, ond'avvenga che non possa arrestarsi innanzi al limite della morte, — ne offre un concetto, che in Germania si direbbe trascendente, e in Italia si ha a dire assurdo; un concetto involto nel concetto complessivo di un qualcosa, che l'A. noma *ente giuridico*, e compone e descrive siccome segue.

« L'ente giuridico è un ente razionale e necessario, che forma come l'arte, la religione, la politica e la scienza, un momento, uno stadio necessario nel sistema universale delle cose »

« Esso costituisce un momento, o come noi altri idealisti diciamo, un'idea obbiettiva e necessaria nel sistema universale delle idee e più particolarmente delle idee dell'ente sociale ».

« Tre elementi essenziali sono contenuti in questa idea, la legge, la colpa e l'unità della legge e della colpa nella pena. Questi tre termini sono inseparabili e formano l'idea una e assoluta dell'ente giuridico. Sono inseparabili così, che considerati nella loro idea l'uno trae seco necessariamente l'altro... onde, posto un qualunque di questi tre termini, sorgono per necessità intrinseca e assoluta gli altri due » (pag. 41).

Si fatta sentenza gravissima meritava qualche tentativo di prova; ed ecco come l'A. s'ingegna ad ammanirla. — « Ciò che imparte, egli dice, un significato al comando è la sua violazione... La legge e la trasgressione della legge si affermano e si negano non solo nel loro mutuo rapporto, ma in loro medesime... Questa vicendevole, identica affermazione e negazione della legge e della colpa... fa sorgere un conflitto infinito, ove l'uno dei due termini val quanto l'altro, perciò che l'uno senza dell'altro non può essere, e che l'uno è al pari dell'altro assoluto e necessario. Locchè significa che il *vero* non istà nell'uno nè nell'altro, e che considerati partitamente sono *ambidue veri e falsi* ». E ciò è quanto dire che il loro vero assoluto sta nella loro unità. « Poichè la mutua affermazione e negazione dei contrarii viene dell'appartenere essi a un solo medesimo principio..., dall'essere due specie di un solo e stesso genere e come due poli che irradiano dal medesimo centro » (pag. 42 a 48).

Così il conflitto della legge e della colpa, ove la legge e la colpa si affermano e si negano a vicenda, mostra non solo che la legge e la colpa sono ambidue vere e false a un tempo, ma momenti di una sola e stessa unità.

La legge o il comando astratto e immediato trae seco la disobbedienza, e perciò la legge sotto questo aspetto, è un momento limitato, impotente, falso.

La disobbedienza, perciò che è limitata dalla legge, è anch'essa falsa.

Il vero della disobbedienza sta in questo che essa è in

virtù di un principio, e qual parte integrante dell'ente giuridico. Anzi in un certo senso si deve dire che, se altro non vi fosse che il comando e la disobbedienza, *questa varrebbe più di quello* (pag. 49).

Però, divise la legge e la colpa, non sono che astrazioni.

La pena viene a decidere la lotta e ristabilire l'impero del diritto.

Il comando o il volere universale (1) vuol divenire, cioè assoggettarsi l'individuale ed in esso attuarsi.

Il volere individuale vuole a sua volta surrogarsi all'universale. Onde vedesi che tutt'e due mirano a uno stesso scopo, senza poterlo raggiungere.

Ora questo scopo, questo punto comune è la pena.

La pena giudica ed acqueta il conflitto, lo giudica e acqueta negando e affermando ad un tempo la legge e la colpa perchè li racchiude nella sua natura e racchiudendoli, li trascende... La pena pone nella legge la forza, che è nella colpa e nella colpa il diritto che è nella legge. E questa conciliazione dei due contrarii è il principio dell'espiazione; e consiste nella pena e nella proporzione della pena... perciò che la pena dee rinchiudere e sorpassare la colpa... donde deriva per anco la necessità ideale e assoluta della pena di morte (pag. 49 — 51).

In ogni passo di questo ragionamento si sente l'errore, ma afferrarlo e combatterlo in ogni passo e in poche parole non è facile impresa. Pur deporremmo la penna, se non fossimo persuasi di arrivarlo fin nelle sue origini, e dissolverne il tessuto, di filo in filo, ove l'acume di chi ascolta o è per leggere ci venga in aiuto.

La origine o il fondamento del meraviglioso viluppo è

(1) Non c'è universale che comandi, poichè non c'è universale che esista in persona. L'universale qui è messo innanzi ingannevolmente per significare la volontà dello Stato o della Società, che è sempre una somma di volontà particolari.

nell'ente giuridico, che Hegel inventa, e Vera traduce in parole italiche a uso nostro: un ente, che, come l'ente-Stato, è una intrusione nel sistema, e che il sistema ripudia.

Difatto, come ente ideale, l'ente giuridico si compone di tre idee, le quali, col diritto di ogni altra idea, si devono chiamare esse medesime tanti enti, quante sono. E questi enti-idee sono l'idea della legge, l'idea della sua violazione, l'idea della pena. Che se dall'ideale si vuol venire al reale, sia per riscontro, sia perchè nel sistema ontologico di Hegel l'idea, nel fatto, è *posteriore* alla realtà, come quella che appare solo coll'apparire della realtà animata e pensante o dello spirito, e che solo nello spirito è in atto; — quantunque nella logica l'idea, l'assoluta idea, appaia in capo a tutta la sua testura; — se dunque riscontriamo l'ente giuridico ideale suddetto coll'ente giuridico reale, i suoi elementi sono la legge o un ente che vuole, perchè può o perchè dee: e un ente, che per natura è soggetto a quel volere o a quell'ente, come intelligenza e come volontà. Ecco intanto due enti, i quali, perchè sono due, non diventano un solo coll'essere in relazione di signoria per parte dell'uno, e di sudditanza per parte dell'altro. Non esiste dunque di fatto l'ente giuridico, che Hegel ci insegna; epperò non esiste, nè può esistere nemmeno in idea. Hegel si creò un ente della relazione, che passa fra i due enti, il legislatore e il soggetto alla legge: e trattò questi come due termini correlativi. Due enti affatto distinti divennero termini di una relazione; la relazione divenne un ente: tre idee, di legge, di violazione, di pena, divennero un'idea sola, l'idea-ente-giuridico. L'autore adunque di sì incompetente trasformazione uscì affatto dal sentiero della verità, e non può pretendere che se ne accettino i risultati.

Ma forse, dopo avere creato di sua autorità un ente di due enti, una idea di tre idee, nello stabilire la relazione fra le idee componenti, Hegel ripone il piede nelle vie del vero? No, egli si perde assolutamente. Fatto un ente solo, l'ente

giuridico, di più enti, sia ideali, sia reali, ne viene che questi, che lo compongono, devono dall'autore mostrarsi indissolubilmente uniti. Ma per questo, che dee fare? Pretendere, 1.º che la legge è fatta per essere trasgredita, « chè il divieto involge il pensiero della trasgressione e della colpa », e che la violazione del comando è ciò, che gli imparte un significato; 2.º che la trasgressione è un progresso sulla legge, perchè è il secondo momento dell'ente giuridico, e perchè essa è già nella legge, da cui si svolge e si manifesta: ond'è che la violazione della legge abbia un valore ontologico superiore alla legge stessa; 3.º considerare la pena come lo scopo ultimo della legge, il punto culminante e perfetto dell'ente giuridico; epperò i due termini o momenti che precedono la pena, che sono la legge e la violazione della legge, non essere che astrazioni, se non si giunge alla pena; non essere nè veri nè falsi, o, con altre parole, che Hegel evita a minorare lo scandalo del concetto, non essere nè bene nè male, se non interviene la pena a decidere la loro opposta ed eguale ragione; 4.º L'ufficio di giudice essere trasferito alla pena: e quando la pena inflitta per legge viene evitata (e lo fanno i più tristi e i più furbi insieme, se ciò accada) il conflitto infinito sorto fra la legge e la violazione rimane indeciso. Allora l'ente giuridico hegeliano rimane un feto, che non giunge alla luce; — però che nel sistema che esaminiamo non ci sia altra verità che il presente, altra vita che l'attuale, tanto per l'idea, che per la realtà.

È difficile concepire una più artificiosa alterazione di ogni concetto intorno la legge, la violazione della legge e la pena. Ma è più difficile, io stimo, offendere siffattamente la ragione e l'intima testimonianza, che in ciascuno accompagna certe verità necessarie alla vita sociale d'ogni giorno, senza accorgersi di ciò. Questo è possibile solo nei ripetitori del sistema, i quali possono esser rimasti sorpresi e sedotti dall'autore, che è il più insigne esempio di ingegno pertinace e trasfiguratore di tutto ciò, che accosta.

E davvero, chi non riconosce, senza uopo di grande riflessione, che una legge è una volontà tradottasi in un comando? e che, alla sua volta, la volontà è una ragione fattasi volere nell'ente legislatore? — Dall'altro lato, la legge, per rispetto alla volontà, che dee tradursi in atto di ossequio o di dispregio di essa, si presenta innanzi tutto all'intelligenza, e per mezzo di questa, alla volontà, come un'ingiunzione o un suggerimento della ragione. La volontà di chi dee obbedire o può violare la legge, si trova in relazione immediata, non già con la volontà espressa dal legislatore, ma con l'intelligenza e la ragione propria.

In conseguenza il legislatore, o la ragione primo-volente, non si indirizza alla volontà, da cui richiede l'obbedienza, ma alla ragione di questa.

Ora chi si indirizza alla ragione di un altro attende direttamente l'assenso da questa ragione, appunto perchè è ragione. Egli pone fra sè e la volontà, che dovrebbe obbedire, questa mediatrice, la ragione, la quale non essendo libera di mutare a suo talento il valore dell'obbietto, che le si fa innanzi o di non vederlo, e di non prendere conoscenza (il che è lo stesso che dirlo alla volontà), non può essere autrice o consigliera di disobbedienza. Hegel ha saltato tutto questo inevitabile intermezzo fra la volontà imperante e la volontà a cui si volge; epperò ci ha presentato, al posto della legge e della violazione di essa, una volontà che si vuole imporre all'altra e viceversa.

Che se la legge è un volere figlio d'una ragione; essa medesima è essenzialmente ragionevole; epperò non può involvere l'idea della trasgressione; idea che sia da *porsi* col fatto, o *contenuta* nella legge, e che colla violazione debba manifestarsi. Quindi non è vero che legge e violazione sieno unite per necessità razionale; ma vero è l'opposto, essere la legge necessariamente unita alla decisa risoluzione d'essere obbedita. Per questo la legge si volge all'intelligenza e non alla volontà: all'intelligenza, che ha condizioni di necessità in fac-

cia agli intelligibili; e non alla volontà, che è libera di opporsi anche alla intelligenza propria, o può deviarla da ciò, che a lei non piace. E indirizzandosi alla intelligenza, la legge reca in sue mani il precetto e la sanzione: li reca per la scelta; ma fortifica il voto della ragione, a favore della legge, collo stimolo che aggiugne al volere.

L' A. appena ricorda che la legge è anche obbedita; e dell'obbedienza dice che è un atto senza valore, poichè è non più che la ripetizione della legge. Egli, a cui il maestro insegnò a vedere la legge siccome una tesi, ha bisogno di una antitesi, per riscontrare l'ombra a fronte della luce, la morte a fronte della vita; epperò non vede che la violazione della legge. Eppure la legge non è manco obbedita, che violata; e quello che fa cadere la bilancia dal lato dell'obbedienza, se fosse d'uopo, è il fatto che la violazione trova nell'animo dell'uomo, che n'è colpevole, generalmente non la pena, ma la disapprovazione e il dolore, e più generalmente ancora la confessione d'aver fallito.

Anche nell'assegnare il valore, non morale, ma ontologico, fra la violazione della legge e l'adempimento, Hegel è smentito dai fatti i più avverati. Chi ignora come a piegare la nostra volontà individuale alla nostra ragione, che ci intima il diritto e l'império di una volontà superiore, di cui forse non comprendiamo l'ultima ragione, ma solo la necessità che esista, ci voglia ben altra forza, che a seguitare sè stessa? Al male basta l'inerzia; al bene ci vuole *virtù*, che a buon dritto significa *forza* e la più nobile delle forze, che appaiono nell'universo, quella del Vir (uomo). Che l'uomo si lasci ire, egli va certo dove vuol lui, e dove la legge non vuole sempre: ma quel lasciarsi ire, non costa nulla, non è spendio di forza. Or donde Hegel apprese che il lasciarsi ire dove gli istinti, dove le passioni, dove l'inerzia o la gravità ci abbandonano, è prova di maggior potenza d'essere, di maggior valore nell'ordine dell'universo? Ma non l'apprese da veruno, nemmeno da sè medesimo: è il suo sistema che lo trascina.

Fin qui, dell'ultimo ragionamento che si esamina, non abbiamo veduto che in parte gli errori del concetto: un ente giuridico di pura invenzione, e anche inventato contro lo spirito del sistema, che trae l'origine sua dalla osservazione fenomenica o dal sensismo; e delle relazioni fra la legge e la violazione della legge, che non sono vere. Vediamone ora gli errori di concetto ancora e le conseguenze sociali.

La violazione della legge, essendo presentata come una lotta che la individuale volontà fa contro una volontà generale che si vuole imporre a lei, il concetto di colpa non ha più luogo. E mentre l'autore ne mantiene il nome con quello di pena, ne sottrae il significato; e il lettore si trova di nuovo incontro a questa profonda impostura del sistema già lamentato. Per verità, se data la legge, è razionale, è idealmente necessaria la violazione di essa; *se questa è nel fatto*, cioè si effettua, *perchè è già nell'idea*; la legge non ha punto un valore maggiore o diverso da quella: l'una non può essere morale, immorale l'altra. Che se si voglia decidere dell'importanza fra loro, l'A. non esita a dar la palma alla violazione della legge sulla legge stessa, come progressione dell'ente giuridico, che dalla tesi o dal primo momento dell'essere suo si avvanza alla antitesi: è il contenuto della legge, che si esterna. Ora si immagini un violatore della legge innanzi a coloro, che dalla società hanno il mandato di tutelarla. Egli sarà agli occhi proprii uno sfortunato, il quale non seppe eluderli, ma non sarà un colpevole. — Colpevole di che? potrebbe dire secondo il dettato di Hegel o la ripetizione di Vera e compagnia, d'aver voluto me medesimo, di avere affermato la mia propria volontà contro la volontà d'altri? Si dica pure volontà generale, questo non ne muta l'essere o il valore: il conto generale deve pure principiare sempre da me; o non torna più. — Con simile persuasione nell'animo, non può avervi colpa per chi viola la legge. E la legge, se ha coscienza di sè (e la sua coscienza è quella del legislatore), se, come dice Vera, posta che essa

sia, trae seco per necessità logica la violazione sua, come posto l'eguale, viene posto insieme l'ineguale; una tal legge si dee guardare dal proferire i vocaboli di colpa e pena, che essa non può riconoscere. Essa, la legge, è il diverso della sua violazione, come la sua violazione è il diverso di lei: l'una sta all'altra con perfetta reciprocanza, come l'essere è il non-essere, e il non-essere è l'essere.

Ma i codici, e l'immortale sentimento delle nazioni, non che degli individui, che protestano? — Sono miserie dell'Umanità non anco pervenuta a quel punto della scienza, a cui siamo giunti noi, per la grazia di Hegel. — Sia come aggrada agli hegeliani; ma cessino di parlare di colpa, come di dovere, e tolgano dai loro scritti anche il nome ingannevole di pena.

Di fatto anche questo nome fra le dottrine dell'hegeliano è una ipocrisia. Se la spada del carnefice ferisce nel capo l'omicida colto dalla legge, si può scorgere in ciò la legge che vendica sè stessa, e non una giustizia che fu violata, e reclama il suo diritto: nè quella spada punisce una colpa, la quale non c'è, è impossibile. La legge, in tal caso, vendica sè, come una forza in moto spezza un ostacolo; non vendica una giustizia; non è giudicante (l'espressione di un giure), ma è un fatto provocato necessariamente dal suo contrario. E il suo contrario non offende un giure, è soltanto il contrario del fatto, che si chiama legge; il suo contrario è l'ineguale che si pone in faccia all'eguale, e perchè l'eguale pose sè stesso; è l'ombra di contro la luce, il riposo di contro al moto.

Con queste dottrine, dove può venirsi a collocare il concetto di pena, quale è sentito ed espresso in ogni lingua, vale a dire da ogni gente? L'A. presenta la legge come la tesi, o il primo momento dell'essere; la violazione della legge, come l'antitesi, o il secondo momento dell'essere: e non si avvede che i due esseri, quel della legge e quel che la viola, sono due e non si confondono nei loro atti. Ciò non

vedendo, o non volendo vedere, per amor del sistema, nella tesi o legge mostra di non riconoscere che una affermazione la quale è negazione dell'opposto; nella violazione o antitesi mostra di non riconoscere che una negazione, la quale è affermazione dell'opposto: epperò tra la legge, affermazione che nega, e la violazione, negazione che afferma, *come due poli che irradiano dal medesimo centro* (Vera p. 48), conchiude che dovunque ci ha ad essere un principio comune, in cui si conciliino e si realizzino. E questo principio comune chi indovinerrebbe qual sia? La pena. La pena, egli dice, decide la lotta fra la legge e la violazione, ristabilisce l'impero del diritto; la pena « è il punto comune » (pag. 50).

Come si vede, anche in ciò che Hegel-Vera dice intorno la pena, c'è errori di più sorta, ma tutti essenziali. Il primo, che la pena materiale ristabilisca la giustizia nell'animo, di che l'ha violata. Ma il dolore materiale non emenda; esso distrugge e deteriora l'ente che lo soffre; questo è il suo unico effetto. — Il secondo errore è nell'asserire che la pena decide la lotta, concilia le opposte volontà. Ma la pena, finchè dura, è assolutamente guerra e non conciliazione; è la guerra, che la legge fa contro la volontà ribellante. — Il terzo errore è nel pretendere che la pena ristabilisca l'impero del diritto, dove il diritto non ha luogo. Ma quale incongruenza di concetti è mai questa, che annuncia un *impero del diritto ristabilito*, fra legge e violazione di essa, mentre poc' anzi ha detto che l'una e l'altra non sono che asserzioni, e che per essere vere, l'una ha d'uopo dell'altra, per esempio, la legge ha d'uopo di essere violata, perchè esse sono razionalmente congiunte, e perchè ciò che è congiunto nella ragione o in idea, deve passare a mostrarsi congiunto anche nel fatto, e perchè posta la legge e posta insieme anche la sua violazione, e perchè moralmente l'una val l'altra, e perchè nella legge che afferma è la colpa che nega? — Col quarto errore congiunge la legge e la violazione in uno scopo o punto comune, il quale è la pena (pag. 50): e questo er-

rore tocca ben d'avvicino il ridicolo, se si considera che la legge e la violazione rappresentano (anche l'A. lo dice) due volontà, ciascuna delle quali vuole sè stessa, vuole restar viva in contro la negazione o l'opposizione dell'altra: questo, e non la pena, è il loro scopo comune. — Col quinto errore sconvolge i cardini della logica sua. Questa, come si è veduto, avendo per virtù dialettica spiato che nell'essere c'è il non-essere, e nel non-essere c'è l'essere, induce che bisogna trovare un termine superiore ad ambedue, il quale concili, *comprendendola*, quella contraddizione, di maniera che i termini di quella contraddizione sieno termini e forme o espressioni del contenuto nel principio, di cui sente il bisogno, e di cui va in cerca, e che trova nel *divenire*. Adunque il principio conciliatore è superiore e presiede al fatto. Or come mai nella mirabile teoria dell'essere della pena, l'Autore conclude che la pena, la quale viene ultima, e per verità, non sempre, e non ispira e presiede al fatto della legge e della violazione, ne sia lo scopo?

Sarebbe un bel tema per le acutezze hegeliane, se il *divenire*, se il loro *Werden* non fosse tale da potersi mettere in principio e in fine di tutto. E messo in principio, come legge suprema, ha fisionomia che assomiglia alla vita; ma posto in fine, è niente altro che la Morte.

Ch se il *divenire* è anche la *Morte*, se nella sua perpetuità è l'assiduo fuggire dal presente, che solo è vita; non si ha più a far le meraviglie che l'ente legislatore e l'ente violatore della legge abbiano per iscopo comune la pena: la pena, distruzione o deterioramento dell'essere, va ben d'accordo con la Morte unico e supremo scopo dell'universo!

Nè gli errori notati sono tutti quelli, che si potrebbero, nel concetto della pena, secondo Hegel. Ogni forma che assume nelle eloquenti pagine di Vera presenta novello lato a immedicabile ferita (1). Ma che vale l'insistere sopra un caduto? — Per caduto intendo l'opuscolo, non il prode in-

(1) Vedi avanti, a pag. 60.

gegno del professore cav. A. Vera, certamente serbato a più vere palme filosofiche, quando vorrà fidarsi a sè medesimo, messo da canto un idolo, denudato e quasi abbandonato da coloro, fra i quali è nato.

V.

Appunti fondamentali.

Scrivendo l'esame, che precede, mi sono sentito preoccupato da pensieri, che possono chiudere convenevolmente queste pagine. Le quali per l'opuscolo di Vera troppe, pel sistema, da cui derivano, sariano scarse: la nostra gioventù, la cittadinanza nostra, che lo accogliesse in buona fede, ne avrebbero scompigliato il senno. Le seguenti considerazioni, ove sieno approfondite, potrebbero compire il disinganno.

Come va, mi dicevo, che un cultore di Hegel si faccia in mezzo e parli ad uomini, i quali, perciò che li stima idonei ad ascoltarlo fruttuosamente, devono essere e arbitri delle azioni proprie e discernitori del vero e dell'errore, mentre Hegel non permette che ci sia una ragione, un libero arbitrio, un vero e un falso, — mentre nega a sè medesimo la ragione pur di proporsi un fine — e, mentre richiede, che per esser ragionevoli, si abbia a conoscere l'infinito, e ci promette mostrarcelo, ne nega l'esistenza, altrove, che nel finito o la identifica all'esistenza di questo, — e mentre invoca il *divenire*, come legge suprema dell'essere e mediazione suprema fra le contrarie idee; cotesto *divenire*, e una legge qualunque, sono un impossibile assoluto, — e mentre ha per fondamento primo che il *Mondo* è; l'esistenza del mondo, giudicata all'idea del *divenire*, si mostra impossibile? L'uomo stesso svanisce nel sistema del filosofo di Stoccarda.

Vediamo tutto ciò, se è possibile, con quella forte brevità, che non toglie evidenza alla dimostrazione.

Nel sistema di Hegel si cerca indarno la ragione come qualcosa di effettivo, di sussistente in sè, come Intelligenza che intelliga; come Idea che ideï, come Ragione che ragioni e per proprio conto. Imperciocchè nel sistema, ciò che è, è solo in atto; e questo è il carattere fondamentale del sistema, come attesta D'Ercole, e come appare dal suo stesso principio: Il mondo è. Ora l'Idea, la Ragione è in atto soltanto nell'uomo, e soltanto in quei modi, con cui ciascun uomo, a uno a uno, ragiona. Per conseguenza, secondo il sistema, non c'è una Ragione o Idea, alla quale fare appello. Ogni appello possibile alla Ragione, è quello che ciascun uomo singolarmente fa in sè medesimo a sè medesimo, al suo proprio modo, anzi al suo proprio atto di pensare. E cotesto modo e atto singolare di pensare, che si effettua in ciascun uomo, è quello che è, ed è come è; nè si può dire che sia ragionevole o no, perchè non c'è una ragione, a cui misurarlo, a cui giudicarlo. La ragione, non essendoci che nel fatto, e ogni fatto, in cui ella si effettua, essendo l'uomo, a uno a uno; non si può dire che essa sia ragione in un uomo, più che in un altro. E si deve al contrario riconoscere, che *essa* non esiste nemmeno nell'uomo, o negli atti suoi, poichè non è *lei* che esiste, non è lei, a cui si possa aggiudicare l'*essere*, ma è l'uomo che pensa per fatto proprio e dell'istante, e ragiona, vale a dire conversa seco medesimo.

Se vi ha modo di dire: Costui ragiona meglio di colui, — egli è solo supponendo che il ragionare dell'uno e dell'altro sia riferibile e misurabile a una Ragione terza e superiore e illimitata, la quale sia davvero, e sia in sè medesima e indipendente e personale. Ma gli hegeliani non ce la possono accordare, senza accordarci quello che il loro maestro respinge, e che noi chiameremmo tosto Mente divina e Dio.

Aggiungi. Nel sistema hegeliano, l'uomo e gli atti suoi, che sogliono dirsi ragionevoli, non sono che un momento ben tardo e fuggitivo del *divenire*: — e, in paragone

di tutta la serie di momenti che precede la sua comparsa, e di quello che segue al suo scomparire, può dirsi che l'uomo e gli atti suoi detti ragionevoli, sono accidentali. Il professore Marzolo ha scritto nel Politecnico che l'Io è un fenomeno intermittente (come la febbre quartana!) lo dica dell'uomo, ed è subito hegeliano più sincero di quelli, che fanno professione di esserlo. Imperciocchè insegnino pure gli hegeliani, che il primo logico è l'Idea o l'assoluto, in cui l'essere e il non-essere, la natura e l'ideale, sono congiunti, e intimi, sicchè poi si producano nel tempo e nello spazio; — e quando la vergogna di proferirsi materialisti in aperto, li sforza, trattino quel primo logico, come primo metafisico e ontologico: questi sono espedienti. Il primo ontologico loro è il *divenire*. Ma questi, divenendo, passa per tutte quelle gradazioni, che dall'atomo segnano la via al pensiero dell'uomo. Epperò, con tale principio, se si potesse seriamente parlare dell'Idea, come di cosa vera in sè, esistente per sè, come di entità ideante o in qualsiasi modo operante, l'Idea, per esistere dovrebbe aspettare che esista l'uomo, e accontentarsi di spegnersi in lui, colla dissoluzione sua. E siccome quest'uomo, tardi arriva ad essere, e non dura gran fatto sulla via del tempo; così l'Idea conviene che tardi ad apparire, ad essere; e presto scompaia, di volta in volta, con ciascun uomo.

Con sì povera dottrina ontologica, come è possibile che il sistema di Hegel lasci sinceramente il passo al libero arbitrio e ai concetti di legge che lo sieguono?

Tutte le cose vanno di mano in mano *diventando*; e in ciò seguono un ritmo a tre tempi, che in logica è segnato coi tre nomi di tesi, antitesi e sintesi, oppure di affermazione, di negazione, e di un terzo momento che è « la negazione della negazione e quindi la vera affermazione, secondo la formola hegeliana » dice Vera. E un tal ritmo è una legge razionale, naturale, necessaria, la quale importa che, dato il primo momento, gli altri seguano.

Così essendo, chi può sospendere o violare tal legge?

Veda l'acuto lettore che cosa avvenga. Se uno *vuole violare* una legge, se una volontà si oppone alla volontà che ha dato una legge, quella volontà con ciò stesso, con simile volere, adempie la legge suprema formulata nel logico ritmo sopra detto. Essa appunto col volere opporsi a una legge, diventa la negazione relativa alla affermazione che è la legge; essa pone il secondo momento dell'ente giuridico; — essa, perciò stesso che vuole violare una legge, è adempitrice di una legge più alta, universale davvero. — Non è dunque possibile violare la legge, perchè violarla è adempirla; non è possibile commettere colpa, perchè la colpa non è che il diverso di un diverso, l'effettuazione della legge stessa. — Che se si vuole serbare a qualcosa il nome di colpa, questo tocca invece, per l'alto ragionamento hegeliano, a quella sciagurata volontà, la quale si accontenti di obbedire; però che essa impedisce che venga in luce l'ente giuridico; essa ripete miseramente l'affermazione insita nella legge, a cui vuole obtemperare.

E la pena? quale è il destino della pena in sì nuovo ordine di cose? La pena è nientemanco che Dio, una delle attuazioni di Dio. — Il lettore non s'impazienti.

La pena, dice Hegel-Vera, giudica e cancella il dissidio fra la legge e la violazione della legge; essa è la sintesi della legge che afferma colla violazione che nega; essa è Mediazione fra loro. Ma Dio, il Dio di Hegel-Spaventa, è Mediazione fra i contrarii: e non è Mediazione in astratto, poichè nulla cosa è, se non in atto; è dunque Mediazione nei diversi modi, nei quali si attua, lungo la serie degli atti del divenire, Dio è quindi anche Mediazione-Pena.

Oh! se chi insegna di queste teorie, n'è persuaso, perchè si dà pena di sorgere e dire: Non abolite la pena di morte, perchè la morte è come la vita, perchè lo Stato ha diritto e dovere di mandare a morte i suoi figli, perchè certe colpe non si lavano che col sangue, perchè ciò che vi dico è giusto e vero, e ciò che vorreste fare non è conforme a giustizia e a verità?

Ma estendiamo la dimanda a' suoi ultimi confini: *Ammesse le dottrine hegeliane, come può essere logico l' insegnarle?*

Ecco alcuno dei procedimenti dei seguaci del sofista di Stoccarda.

Nella prolusione, onde uno d' essi solennizzava il suo ingresso nell' aringo dell' insegnamento italiano, col programma del germanico maestro, principiò dal proporre *non esseri filosofia, se non dell' assoluto*; non intendere nulla chi non intenda l' infinito. Indi, notando che a molti potea parere troppo alta, anzi inaccessibile quella meta, soggiunse, che però l' infinito è indivisibile dal modo, dalla forma, dal finito; che è coesenziale alla natura di questo; che, mai non si trova, nè può trovarsi, se non nel finito, e che, ove la forma, il limite, il finito vien meno, il vero assoluto e infinito si nasconde allo intelletto. — Confessiamo di non arrivare tant' alto, da saperci difendere dal pensiero di un paragone, che pure decisamente sopprimiamo; ma raccogliamo tutto il programma, vale a dire, tutto il sistema in queste parole: Non intende, se non chi intenda l' infinito; ma l' infinito non si intende che nel finito. — Le quali tradotte in linguaggio più confidenziale vogliono dire: Questa gente crede ancora nell' infinito vero e reale, lo cerca e l' ama. Noi non diremo che si illude; ma l' asseconderemo; soltanto, che all' infinito sostituiremo destramente il finito.

E se tale è la sostanza e lo spirito del sistema, il proloquio a delle intelligenze giovani, per ciò inermi e improvide contro il sofisma e la seduzione d' una simulata elevatezza di concepimento, è proprio opera da filosofo?

Imperciocchè, se l' infinito, se l' assoluto non sussiste che nel finito, e l' essenza di questo è l' essenza di quello; se per tanto egli non è, e non può vedersi, e non può intendersi altrove, fuori della forma e del finito; se veder il finito sotto qualsia forma, è pur sempre un veder il finito; è cosa sincera parlare dell' infinito? E come si sa qualcosa di esso, se esso non si può vedere, e quindi non si può

pensare, che nel finito? Come si dichiara che nulla conoscenza è, se non nell' infinito e per l' infinito? Per necessità qui interviene l' errore. E l' errore è fatto possibile dalla parola, che, mentre ha solo valore negativo, essa è positivamente; e perchè è, e perchè risponde a un fatto della mente nostra, può venire abusata o abusare significando e promettendo ora un infinito davvero e per sè esistente, ora una negazione del finito, ora una astrazione.

E lasciato cotesto appunto, del quale non può temperarsi la rude verità, si imagini una sentenza qualunque, che un hegeliano proferisca. Un chiunque lo ascolti può opporre il contrario. E siccome nel sistema, l' antitesi vale per lo manco come la tesi, e nell' una c'è l' altra, come il non-essere è nell' essere e viceversa; così l' hegeliano non può ripetere parola. *Egli è logico soltanto quando tace.* Per tal modo, conformemente alle dottrine del maestro, questi filosofi dell' assoluto sono in quella condizione, in cui volendo essere logico colui che professa lo scetticismo assoluto, deve interdirti ogni asserto, deve tacere.

O che gli hegeliani, quando non sapessero rassegnarsi a un logico silenzio, non avrebbero un certo scampo a tale condanna, coll' arrestarsi contemplando, in mezzo al flusso della vita, in mezzo di coloro, che discutono del vero e del falso, del buono e del cattivo, del bello e del brutto, dell' amore e dell' odio, del giure e dell' ingiure, ed esclamare la parola *divenire?*

No, gli hegeliani, se vogliono essere logici un momento, non possono permettersi nemmeno questa consolazione. Non dubito di mostrare ciò all' evidenza.

Riduciamoci ancora al punto, che della logica di Hegel è principio primo.

Tale principio dal citato D' Ercole (pag. 48) era espresso così: « l' essere è la prima condizione *sine qua non* dell' I-
« dea (o dell' Assoluto)... senza l' essere non è possibile al-
« cun che. L' Assoluto (l' Idea) dunque è ». Ma il medesimo

prosegue: « Il pensiero che governa tutta la dottrina di Hegel è, che tutte le categorie della logica, della natura e dello spirito non sono se non predicati dell'unica e medesima cosa (cioè dell'Idea o dell'Assoluto), che in quei predicati manifesta il suo contenuto » (Ivi).

Io dunque, dietro questa dottrina di Hegel, principio del giudicare tutto l'opposto; e giudico che l'Assoluto non è.

Per verità, se cotesta Idea o cotesto Assoluto ha un contenuto, cui manifesta nei predicati della logica, della natura e dello spirito, egli non è assoluto, però che trovasi relativo, determinato a quel suo contenuto. L'assoluto adunque non è.

E se il giovane professore hegeliano, al quale ricorriamo per conoscere la dottrina del maestro conclude, che « chi vuol trovare la copula che unisce tutti quei predicati, deve aver sempre presente l'Idea assoluta »; egli cresce la somma degli errori. Colle prime parole ci presentava l'Idea assoluta come *contenente*, indicandoci il suo *contenuto*, che componesi di tutti i predicati logici, naturali e dello spirito; ora ce la presenta siccome *copula* di essi predicati. In parole la dichiara *assoluta*, e segue a sostenerla tale; nel concetto, in prima, dimostra che essa è *relativa*, assegnandole un contenuto e obbligandoci perciò a pensarla quale un contenente; di poi, ci sforza a pensarla nè *assoluta*, nè *contenente*, ma *relativa* ancora ed *esterna*, siccome *copula*.

Ora, se contenente, contenuto e copula sono termini relativi (e niuno potrebbe dubitarne), l'Idea o l'Assoluto, a cui si riferiscono, non è punto assoluto. Se per gli hegeliani quei termini non sono relativi, se non dicono delle condizioni d'essere relativo; allora, buona notte! e parliamo d'altro. Ma finchè non si venga a questo, io posso ben concludere che l'Assoluto hegeliano, in forza della dottrina dello stesso Hegel, non è punto assoluto, o, in altre parole, l'Assoluto non è.

E che non ci sia non è evidentissimo, non è di tutta necessità logica, se di lui si dice che si traduce in prima nell'essere e nel non-essere e si riassume e sublima nel *divenire*?

Divenire è una parola. Il concetto qual'è?

Che se giungiamo a metter in chiaro che *divenire* non è parola, la quale esprima alcun che di possibile, avremo dimostrato ciò che fu promesso, che, cioè, gli hegeliani, se vogliono esser logici, devono condannarsi al silenzio, nè possono consolarsi in mezzo all'altrui affaccendarsi nella vita, coll'esclamare che *tutto viene*, come già Eraclito dicea che *tutto va*.

Adunque, quale concetto può unirsi alla voce *divenire*?

Se gli hegeliani la proferiscono, senza pensare insieme un *subietto che diviene*, quella voce resta un suono vuoto di senso. *Divenire* è voce che significa un atto, tanto è vero che è verbo attivo. Ora una voce che indica un atto, non può essere compresa, se alla mente non si presenti l'atto; e l'atto non può essere pensato, se non in relazione a un subietto da cui parta, da cui prenda a essere. — Non credo che gli hegeliani sieno disposti a confessare di essere paghi a proferire la voce *divenire*, senza nulla pensare in dicendola.

Ma se rispondono che e' la proferiscono pensando l'*Idea* che diviene; in tal caso I.º l'Idea non è più l'assoluto, poichè è determinata innanzi alla mente di chi la pensa, e la pensa *diveniente*; come già sarebbe determinata in sè, mentre già in sè dovrebbe essere e sarebbe tutto il suo divenire esteriore, tutto il suo contenuto. II.º Il *divenire* allora non è più il primo assoluto e la legge suprema; ma è il secondo. Il primo è l'essere — determinato in quanto che è naturato a divenire, — determinato in quanto che è contenente, — determinato in quanto che ha un contenuto, ed è il contenuto che ha. Ma così se ne va in fumo lo stupendo concetto del divenire e la magica parola, che sgomenta di meraviglia i credenti in Hegel. III.º Il quale meraviglioso concetto del divenire va in fumo

per altre vie, e torna appunto, ciò che ci siamo proposto di dimostare, un assurdo impensabile. E di vero, pensato un subietto al divenire, affinché divenga, affinché non sia un fatto senza capo o fattore, affinché si possa pensare il fatto e non la parola nuda; non solo l'essere e il subietto sono il primo e sono determinati, e il divenire passa al secondo momento; ma il divenire si mostra impossibile assolutamente. Imperciocchè *l'essere in quanto è, non diventa perchè è già; in quanto non è, non diventa, perchè non è.*

Piaccia al giovane e valente ripetitore di Hegel, sotto il cielo d'Italia, di vedere se un tal raziocinio valga per lo manco quest'altro del maestro, ch'egli riproduce, dicendo: *Divenire significa essere già in via di farsi.* Ora quel che è in via di farsi, in quanto si sta facendo, è; ed in quanto non ha finito di farsi, non è (l. cit. p. 50).

Il quale non felice accozzo di parole in forma di ragionamento, se lo si tolga dalla maschera appunto delle parole, appare qual è, ribelle al pensiero e assurdo. Nel fatto, quali sono i concetti, che stan sotto alle parole *« Quel che è in via di farsi, in quanto si sta facendo, è »?*... Esse offrono un subietto determinato *« quello che »*: — negano che egli sia, giacchè dicono che *« è in via di farsi »*, vale a dire *che è in via di essere, onde non è ancora*: — dicono che già è più che un essere semplice, poichè già si traduce in un atto, nell'atto di farsi: *« è in via di farsi »* — e ci rinnegano che sia in via di farsi, perchè si tratta che egli faccia sè, essendo il fare sè un puro assurdo, che non soffre palliativo o temperamento.

In qual si sia proposizione, la quale annunci che uno faccia sè stesso il subietto e l'obbietto sono identici. Ora in una proposizione in cui il subietto e l'obbietto sono identici, il verbo che serve di copula è *essere*, e non *fare*. Non si può dire da nessuno di mente sana, che *A faccia A*, ma solo che *A è A*. E se gli hegeliani rispondessero che *A*, in quanto non è *B*, fa sè stesso *B*; non otterrebbero che di mol-

tiplicare gli assurdi. Direbbono in fatti I.º che A, in quanto non è, fa. Ora in quanto non è, per certo non può nulla e non fa nulla: e II.º direbbero un altro assurdo, che può rendersi evidente con la formula, che segue: $A \rightarrow B$ (cioè in quanto non è B) fa $A + B$. — Che gli hegeliani ne avessero il coraggio?

Dunque la prima parte del ragionamento di Hegel-D'Ercole è assurda ne' suoi elementi e nella sua conclusione.

Vediamo la seconda. Essa dice: *Quel che è in via di farsi... in quanto non ha finito di farsi, non è.* « Qui abbiamo ancora l'affermazione di un subietto *Quello che è* » e la negazione dello stesso « *non è* ». Ma è negazione condizionata, e la condizione è espressa con le parole « *in quanto non ha finito di farsi* ». Or bene, quello che è, in quanto non ha finito di farsi è, ed è in atto continuato; ossia è più che semplicemente.

Siamo dunque ben lontani dalla conseguenza professata dall'egregio interprete, portati dal moto dialettico, che forma il vanto del suo maestro; e per questa via siamo di ritorno al ragionamento, che abbiamo potuto opporgli, e che suona — l'essere, in quanto è, non diventa, perchè è già; e in quanto non è, non diventa, perchè non è. — In altre parole e sott'altro aspetto: l'atto di checchessia non produce mai un effetto maggiore del suo subietto; epperò niuno diventa quello che non è, come niuno diventa quello che è: ossia il *divenire* è un concetto assurdo.

Ma che si direbbe, se, dopo avere mostrato che il *divenire* non può pensarsi, senza urtare nell'assurdo, or si mostrasse che il *divenire* stesso, che Hegel pose legge suprema della sua logica, e fatto supremo e universale tra i fatti che costituiscono l'universo, riesca a negare ogni esistente ed ogni esistenza, e faccia un deserto dell'universo? Sento cotesto vero nell'intima mente; e se non valgo a tradurlo con parole innanzi la mente altrui, la colpa dev'essere tutta mia.

Ecco siccome io ragiono.

L'assoluto diventa: è il principio che riassume tutto il sistema, involgendo due cose affatto diverse, l'Assoluto logico col diventare ontologico. — Questo involgimento è la ragione per cui, chi difende il sistema, si appigli ora all'ordine logico, ora all'ordine ontologico o del fatto nell'universo: ciò noto qui, di passaggio, ma potrebbe dimostrarsi a lungo nelle opere si del maestro, si dei discepoli suoi. —

Lo spazio e il tempo sono le condizioni necessarie all'attuazione di quel principio, perchè l'assoluto è realmente solo col diventare, e non è in atto, se non come finito e legato essenzialmente alle forme del finito, le quali dipendono appunto dallo spazio e dal tempo.

Ora a chi mediti tali condizioni in rapporto col *divenire*, a costui devono apparire ineluttabili i concetti che seguono per necessità collegati e richiesti da quei precedenti.

a) Il *divenire* non può effettuarsi, se non per tanti minimi dello spazio e del tempo, per quanti lo spazio e il tempo possono concepirsi divisi. È lungo la distesa dello spazio e del tempo, che si disegnano i momenti successivi del diventare.

b) Si dice che l'assoluto diventa, ma ciò, se avesse qualche apparenza di vero, saria solo nell'ordine logico, poichè esso non è di propria esistenza: è solo quale oggetto della mente e nella mente, ma non è subietto o persona.

E se non è l'assoluto proprio e personalmente quello che diviene, dovrebbe essere il finito.

c) Ma il finito è difuso e diviso per lo spazio e pel tempo, in tanti momenti minimi, come si è detto, in quanti lo spazio e il tempo possono pensarsi divisi.

E siccome ciascuno di simili momenti del tempo e dello spazio è vero a condizione di essere inconfondibile col l'altro; epperò ciascuno è perfettamente separato dall'altro, esclusivo dell'altro, straniero all'altro; così il finito (in cui solo, secondo il sistema, è vero o diventa l'infinito logico,

mentre l'infinito reale non è vero in nessun modo, in nessun loco, in nessun tempo) è diviso in tanti attimi o momenti, come il tempo e lo spazio. Lo sviluppo di questa conseguenza va diritto a negare il concetto del mondo.

Imperciocchè il *divenire* assoggettando ai minimi del tempo e dello spazio ciò che diviene, e ciò che diviene dovendosi considerare diviso e sciolto per quei minimi di spazio e di tempo; non si può parlare di *finito reale*, in cui l'infinito logico diventi; ma bisogna dire gli *innumerevoli finiti*. Oltre di che, i minimi di tempo e di spazio, essendo l'uno all'altro perfettamente stranieri e insocievoli; i minimi di ciò che diviene, lo devono essere del pari; epperò non ne escirebbero il minerale, il vegetale, il mondo: il *divenire* non potrebbe mai costituirlo.

Può forse risponderci che, intanto, si avrebbero altrettanti atomi, quanti i minimi del tempo e dello spazio, e che l'Idea ne costituirebbe le cose e costituirebbele per sè, sicchè mentre gli atomi resterebbero quello che sono, disgregati, estranei; nella Mente-Idea sarebbero idee determinate e cose insieme, risultanti dall'elemento ideale, che loro viene dall'idea, e dall'elemento reale, che loro viene dagli atomi, o dall'elemento che, se non viene proprio dagli atomi, agli atomi si riferisce?

Quando si facessero simili proposte, convien notare in prima che non sarebbero difese, ma accomodate del sistema; indi venire a esaminarle.

Or bene, esse scappano da tutte le parti. I concetti del tempo e dello spazio, non altrimenti che quello di atomi realizzati, tutti comportano, o più veramente, tutti sono comportati dal concetto del numero; e questo ha con sè quello del primo, del secondo e via di seguito.

Anche il concetto del *divenire* è subordinato a quello del primo e del secondo, ossia del *principiare*. Nondimeno obliando questa condizione, a cui il divenire non può sottrarsi, e ponendo esso divenire a principio di tutto; gli

atomi realizzati nel primo minimo dello spazio e del tempo, o sono tutti quelli che nell'infinita serie dei momenti successivi diventeranno, o sono incessantemente accumulati da altri, o periscono incessantemente col perire, col trascorrere del momento medesimo, che li vide nascere o divenire. In tutti i casi, è un viluppo meraviglioso d'errori, che gli hegeliani ci darebbero a dipannare.

Nel primo caso, il primo momento del *divenire* sarebbe un momento di virtù creatrice, senza che appartenga a nessuno, però che il *divenire* non è persona; e da tale atto o momento *verrebbero* atomi o minimi enti, che prima non erano, e *verrebbero* da un *dove*, da un *tempo*, da un *qualcosa*, che non sono ancora. Nei momenti successivi, gli atomi, i minimi enti, cesserebbero perpetuamente di essere quello che sono, per essere quello che non sono, — e la morte li taglierebbe sempre a mezzo!

Nel secondo caso, avrebbesi una creazione perpetua di nuovi atomi, senza una virtù creatrice in chi si sia; e gli atomi accumulantisì, starebbero, senza riguardo o dipendenza del *divenire*, il quale pure è da Hegel fatto signore di tutto e in tutti i tempi.

Nel terzo caso infine avremmo una creazione perpetuamente vana, perchè a ogni nuovo attimo di tempo, l'attimo che precede, si spegne e porta seco l'atomo già divenuto.

Nè metterebbe meglio pel sistema hegeliano l'altra accomodatura, per la quale dicessero che, pur rimanendo gli atomi quali sono e quanti sono i minimi del tempo e dello spazio, l'Idea costituirebbesi a sè in quelle forme, nelle quali le si presenta il mondo.

Tutto il sistema sarebbe mutato.

Innanzitutto, si avrebbe una Idea la quale sarebbe anche una Mente; e noi francamente la chiameremmo Dio. E sarebbe vera, reale, effettiva; e non *diverrebbe*, perchè già sarebbe perfettamente: d'altra parte avremmo degli atomi, i quali, se già sono, non *divengono*; se *divengono*, per non

essere già, ben possono aversi in conto della materia, che altri, o che la Mente-Idea venga creando.

I quali concetti non sarebbero più le assurdità hegeliane.

E alle già notate si avrebbero da aggiungere queste. Il divenire, assoggettando ciò che *diviene* ai minimi del tempo e dello spazio, ciò che diviene non sarieno che atomi disgiunti, estranei, non riavvicinabili; i quali certo non formerebbero il mondo che noi vediamo. E nondimeno ci sono gli uomini, o, dirò meglio, ci sono moltissime menti ideatrici, alle quali è il mondo che diciamo di vedere. Donde sono coteste menti ideatrici? Non sono, non vengono dal *divenire*, perchè esse non sono soggette alle condizioni del tempo e dello spazio, non sono atomi di mente; e sono anzi di natura affatto opposta, unificatrici, negatrici del tempo e dello spazio; menti, in cui il passato e l'avvenire, il lontano e il perduto sono sempre il presente.

In somma il *divenire*, quando si accordasse l'assurdo che qualche cosa divenga; l'assurdo di un atto (il divenire) senza subietto, ancora non darebbe che atomi, i quali, essendo disgiunti e incongiungibili, non sarebbero il mondo giammai; non darebbe le menti ideatrici, le quali seco medesime, nel chiuso loro, si compongono il proprio mondo: il *divenire* renderebbe impossibile il mondo anche innanzi alla mente.

Ma, dopo tutto, il tempo e lo spazio, condizioni necessarie del *divenire*, che cosa sarebbero o donde? — Agli hegeliani la risposta.

I quali io sfido a trovar ragioni contro i risultati delle presenti considerazioni. Essi, con Hegel, dissero: *Il Mondo è*, il mondo che trascorre, che succede, che diventa. Ammisero il fenomeno e non vollero saperne di più: ammisero il fenomeno, e furono così modesti che obliarono sè medesimi pensanti il fenomeno, i fenomeni tutti; obliarono sè medesimi che col pensiero abbracciando tutti i fenomeni, sono la persistenza a fronte delle mutazioni, sono la vita a fronte

di tutto ciò che mutando è morte, sono l'essere a fronte del divenire; obliarono sè medesimi che accogliendo nella mente le apparenze, le mutazioni, il moto, sono — relativamente — il vero spazio, come sono la vera durata: ignorarono l'uomo, e vollero giudicare il mondo. Ma il fenomeno, la mutazione, il divenire, il moto non sono pensabili da alcuno, se non in quanto egli non muta; e isolati da ogni immutabile reale, sono assurdi. Spesero, cioè Hegel spese (chè gli altri sono ripetitori, e la dottrina di Hegel non ammette l'opera fecondatrice di altri ingegni) un grandissimo ingegno a far parere ragionevole l'assurdo; ma l'assurdo rimase indomabile.

Come meno avviluppati in molti assurdi sono coloro, che osano dichiararsi quali sono, giuranti solo nella materia! Essi dicono: vediamo che il mondo si misura, si scioglie in infiniti minimi, si ricompona con una vicenda *di cui non vediamo il principio, e non curiamo di saperlo*: trascorre e trasformasi, e a questo trascorrimento e a questa trasformazione diamo il nome di vita; e concludiamo a una universale circolazione della vita. Abbiamo occhi e mani, ci affidiamo a questi. È vero che pensiamo anche, ma del pensiero si curino gli altri; non pretendiamo a filosofo; siamo Moleschott, Büchner, Jouvencel ed altri molti. Si dice che abbiamo occhi e mani, cioè che vediamo e tocchiamo, perchè pensiamo; ma a noi pare tutto l'opposto: pensiamo, perchè mangiamo; e il volgo è con noi. — Come si vede, l'errore è più semplice, e non hanno mestieri di celarsi dietro il velame di una logica assurda, di un idealismo bugiardo, di una perpetua cura a salvare i nomi, sottraendo le cose (1).

(1) Vedi la Nota in fine.

Conclusion.

Se dopo tanta via fatta lungi dal tema dell'opuscolo, si torna ad esso, non vedo che cosa rimanga delle tentate dimostrazioni. Il passato non ha diritto di reggere l'avvenire, e questo non ha debito di prestarsi a spiegare quello; nè il passato, comechè chiaro da sè, fu quale il sistema hegeliano ha mestieri che sia. Nè, se la morte è nella natura visibile, e la parola e la fantasia nostra sembrano comporne come un essere tra gli altri, un fattore nell'universo; il vero acconsente. E lo Stato, che trae la sua esistenza dal comune consenso di coloro, che si congregano in un solo pensiero e fermano certi modi di essere per tutti; lo Stato non è un ente con essenza propria, distinta, con proprii diritti: esso raccoglie e riflette i diritti di uomini e di famiglie congregate a vivere e a giovarsi vicendevolmente; e nulla è in esso, che non sia de' congregati; nulla, nemmeno l'esistenza, che non sia l'esistenza di loro. L'esaltato elogio della guerra ci richiama l'assoluzione che il vincitore, qualunque sia, ottiene da Cousin; ma non ci lascia scorgere la virtù del sangue ampiamente versato, che pur dovette salire dalla terra impregnata di esso a inebbiare il filosofo della storia. Che non lo ascoltino i pittagorici, ora che l'illustre professore si trova tanto vicino alle loro sedi antiche, i quali abborrivano non solo dai sacrifici umani, ma anche dalle vittime brute, propiziando alla divinità solo coi doni di Cerere pacifica: quei filosofi ravviserebbero la merce straniera importata da quelle genti, che ai tempi loro, quasi non erano, e son nuove ancora e sorde ai principii della giustizia internazionale.

L'ente-Stato e il suo dovere di mandare a morte i figliuoli in guerra, e come saggio di questo, il suo dovere di mandarli al patibolo, senza colpa, perchè la colpa è impossibile nel sistema di Hegel, precede nello svanire, come fantasma

assurdo; l'ente giuridico uno e composto della legge, della sua violazione e della pena, che è lo scopo della colpa e della legge. Infine il concetto del *divenire* e la logica nuova sono le astrazioni del concetto materialistico del mondo; concetto assurdo e, per di più, preso a prestito da Eraclito.

Ma io quasi mi induco a credere che l'illustre professore nell'opuscolo intorno la pena di morte, ha avuto l'intendimento, che Foscolo attribuisce a Macchiavello per l'opera del Principe. Come questi avrebbe voluto svelare alle genti « *di che lagrime grandi e di che sangue* » lo scettro, che pareva voler temprare ai regnatori; così il professore abbia mirato a svelare di che assurdi si intessa il sistema di Hegel, che forse non osa abbandonare, dopo averlo professato in buona fede. Un'Idea, messa in capo al sistema, ma che non è *idea*, vale a dire non è un *ente metafisico*, bensì un' *astrazione logica*; un'Idea, di cui si afferma che *è e che è l'assoluto*, ma di cui nel tempo stesso si nega l'esistenza vera o reale, e di cui sola esistenza vera e reale è *l'esistenza d'altra cosa, che non lei stessa*, l'esistenza della natura e dello spirito, l'esistenza del finito e della forma; ecco una delle profonde contraddizioni del sistema. Indi un sistema, che si vorrebbe far passare come idealistico per eccellenza, e che *non ammette neppure un'idea sola*, dacchè nega ogni ente metafisico; un sistema che, ad ogni passo, ragioni dell'idea in sè e fuori di sè, nella natura; mentre *non può essere nella natura* o in checchessia, *chi non è in sè stesso* — e l'Idea hegeliana non è in sè stessa —; un sistema che, secondo il bisogno, trae fuori l'ente-Stato e l'ente-legge-violazione-della-legge-e-pena; mentre in qualsiasi estimazione, non sarebbero che *concetti logici* e non enti e non idee; un sistema, che, secondo il bisogno, dichiara che una cosa è nella storia e nel fatto dell'universo e dell'umanità, *perchè è nell'idea*, mentre *l'idea stessa* non è vera ed effettiva, non ha esistenza, se non nel fatto e pel fatto della mente umana, ultima a com-

parire fra tutti i fatti dell'universo; un sistema infine, in cui la parola, essenzialmente mendace a fronte del pensiero, è quella che fa le spese perpetue della dialettica sua; ecco in breve le altre fondamentali contraddizioni di esso. E tutto ciò per avere la gloria di ritornare al suo punto di partenza, sensitivo — Il mondo è — e nulla cosa è, oltre il mondo, verun ente soprassensibile esiste; per avere la gloria di avere dato un fantasma di logica al materialismo; per avere la gloria di conchiudere che il mondo è senza ragione d'essere; che esso diventa ragionevole, quando arriva a comporsi nell'uomo; che l'uomo è tutto ciò che vi ha di più grande in tutto il mare dell'essere; ma che, per sventura, egli si accozza e si disperde, come s'accozza e si disperde il pulviscolo, che brilla in un raggio di luce attraverso una stanza oscura; ma che, per sventura superiore, nè l'uomo, nè il mondo *non è mai*, mentre è sempre in *fieri*, sempre *diviene!*

Prosegua l'egregio Vera, proseguano Spaventa e D'Ercole non ad acclamare, ma a manifestarci Hegel nelle sue grandi applicazioni, e meglio ancora, si facciano dovere di esporci di passo in passo la sua mente, finchè arriva all' Idea. E non principiino dall' Idea, chiedendoci un poco di fede. Noi non siamo disposti ad accordarla; nè gli Italiani sanno accontentarsi di pompose e singolari declamazioni.

NOTA.

Un esempio, che vale per molti. Il professor D' Ercole nelle sue *Note* già si benemerite per chiarire le dottrine logico-ontologiche hegeliane, a pag. 54, scrive: « Io diceva, poco fa, che ogni obbietto nell'ordine della natura ha in sé il generale, il particolare ed il singolo. *Queste tre categorie metafisiche* non sono che il Padre, il Figlio, e lo Spirito, i quali tre si sono ripetuti siccome unità in ogni obbietto. In tal guisa *la natura non è altro se non il Mistero della Trinità dischiuso* ».

Da vero, egregio signor Professore? Ma il Catechismo dei Cristiani, che, se lo credete erroneo, avete diritto di combattere, ma non di ignorare parlandone, pretende che il Padre, il Figlio e lo Spirito sieno *tre persone distinte*; mentre il libro, in cui leggete Voi, il libro di Hegel insegna, che soltanto il singolo o l'individuo è di fatto, e può essere persona. Perchè scrivete con iniziale distinta la formola dogmatica della Triade cristiana a riscontro delle tre categorie, che anche dite *metafisiche*, contro l'insegnamento del maestro, che le dà per *logiche*? È una ripetizione irreflessa, o volete dare lo scambio al dogma cristiano nella mente di chi lo ignori, serbandone le parole, e sottraendo il concetto?

Ma non lo volete. Può darsi che, tornando da una gente, la cui civiltà speciale ha per carattere la contraddizione tra la formola e la dottrina, tra la dottrina e l'opera, un Italiano si affatichi a orientarsi fra la gente propria; e l'ingegno assorto nelle usate meditazioni, per alcun tempo, non gli valga all'uopo. La speciale civiltà germanica, voglio dire quel tanto, che la discerne dalle altre, ha principio da Lutero. L'animoso frate predicando che le Sacre Scritture doveano intendersi da ciascuno, giusta la privata ispirazione, cioè, giusta il proprio senno, che cosa fece? Fondò il nuovo atteggiamento morale e intellettuale del suo paese sopra una contraddizione. Però che, mantenendo la fede in una dottrina rivelata, esponendola a tutte le ripulse dell'arbitrio individuale; ed esponendola all'arbitrio individuale, mentre le conservava il titolo di divina, null'altro ne dovea restare illeso, che la parola.

La contraddizione manifesta a tutti o non fu scorta dalla sua gente, o

fu trovata conforme al genio del suo intendimento. Fatto è, che ella se ne accomodò per bene, e diede e patì la più vasta e varia dimostrazione di sapere gustarla e praticare in ogni ordine della vita; e i suoi storici della civiltà e della filosofia la acclamarono, e la acclameranno, Dio sa fin quando! come preziosissimo conquisto di libertà intellettuale; e la contraddizione segnò profondamente del proprio suggello la sua filosofia da Kant a Hegel; e Hegel la sollevò a dignità di teoria logica e ontologica insieme; e per non lasciare alcuno dei caratteri primitivi di essa contraddizione, mentre propose un sistema, nel quale scritture sacre e dottrine di cielo non hanno più senso vero, serbò tutte le supreme formole della tradizione religiosa. Epperò viziata e schiava dell'originaria contraddizione, oggi ancora la filosofia germanica professa che il generale, il particolare e il singolo sono il *Padre*, il *Figlio* e lo *Spirito*, e che spiegano il *Mistero della Trinità* nella natura!

E sia così, se così le piace. Ma in Italia, un Italiano uomo qualunque tiene altro metro in suo ragionamento. Se stimo di ammettere (egli dice) una dottrina divinamente rivelata, mi farò dovere di usarne la formola e il concetto. Se no, il mio libero senno mi vieta di usurparne le forme, e il concetto mutarne.

FINE.

OPERE DELLO STESSO AUTORE

Introduzione alla filosofia. Milano, Redaelli, 1844, in-8.º

Saggio Lirico. Milano, Valentini e C., 1845, in-24.º

Il Dialogo dell'Invenzione ecc. di A. Manzoni esaminato: Milano, Classici Italiani, 1851, in-8.º

Principii di Ontologia. Milano, Classici Italiani, 1856, in-8.º

Della sovranità del Papa: ragionamento storico. Milano, Tip. già Boniotti, 1860, in-8.º

Del potere politico nella Società. Milano: edit. Ciolfi, 1861, in-8.º

IL SISTEMA FLOSOFICO

DEL DOTT. G. DE' VIGNI

LIBRO PRIMO

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE

DELLA PENA DI MORTE