

LA
FILOSOFIA DI GIORDANO BRUNO

DISCORSO

DI

SEBASTIANO MATURI

*letto nel di della festa letteraria 17 marzo 1872
nel R. Liceo di Trapani*



AVELLINO
TIPOGRAFIA TULIMIERO E C.
1878

Opusc. PA-I-1526

LIBRARY OF GIORGIO BRUNO

1911

LIBRARY OF GIORGIO BRUNO

Opusc. P. A. I. - 1526 -

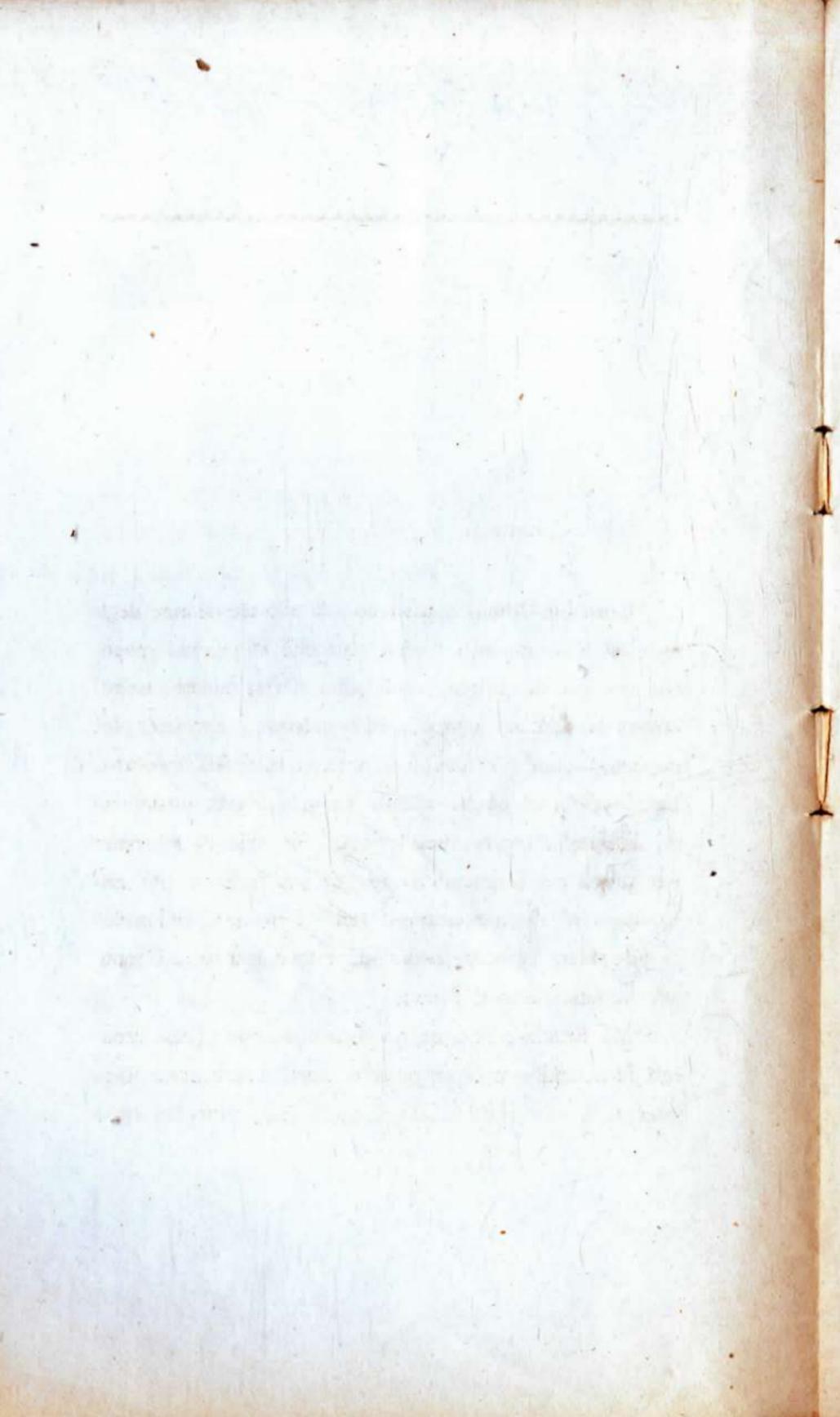
All' Maestro Professore

P. D'Ercole

in testimonianza di profonda stima

L'autore





SIGNORI,

Giordano Bruno appartiene alla illustre falange degli eroi del Risorgimento. I quali, scotendo il pesante giogo, che gravava da lunghi secoli sullo spirito umano, inalberarono la bandiera di quella indipendenza e sovranità del pensiero, donde si origina tutta quanta la civiltà moderna. La più parte di questa illustre falange di eroi furono figli dell' Italia nostra, ma la figura più spiccata, il genio più alto e più originale, la tempra più ferma e più gagliarda, che allora onorasse l' Italia e in cui si annunziasse più chiara la bella aurora del nuovo spirito del mondo, fu senza fallo il Bruno.

Ma Bruno, o Signori, non fu soltanto un grande eroe; egli fu eziandio un gran filosofo. Anzi, esprimendo liberamente il mio pensiero, aggiungerò che, sotto un certo

riguardo, Bruno è il più grande filosofo italiano. Impe-
rocchè, fra tutti i nostri pensatori, quello che è penetrato
più addentro nei segreti della scienza, quello che più pro-
fondamente ne ha compresa la vera natura, quello che
più d'ogni altro ha sostenuto a spada tratta e a visie-
ra levata gli eterni diritti della ragione si è appunto il
filosofo di Nola. Egli è vero che, se si considera il Bruno
per ciò che riguarda la trattazione speciale e determinata
delle singole dottrine filosofiche, si deve confessare che,
per questa parte, egli si trova inferiore a molti altri; ma,
se si pon mente alla sostanza del pensiero speculativo, bi-
sogna allora convenire che questa sostanza, come c'è nel
Bruno, non c'è in nessun altro filosofo italiano.

In questo discorso io non posso trattenermi su tutti
gli aspetti del Bruno, perchè, quando si tratta di un per-
sonaggio gigantesco e multilatero come questo, è già ben
troppo, se si piglia ad abbozzarne un lato solo nella bre-
vità del tempo, di cui io posso disporre. Costretto adun-
que a limitarmi, io mi farò a guardare nel Bruno soltanto
la sua dottrina filosofica. E fo questa scelta tra perchè è la
filosofia quella, che costituisce il titolo maggiore della gran-
dezza del Nolano, e perchè questa è la scelta, cui mi a-
stringe con debito speciale il posto, che ho l'onore di oc-
cupare in questo Liceo.

Signori, se noi ci facciamo a considerare in un modo generale il carattere proprio della speculazione nel periodo del Risorgimento, scorgiamo soprattutto due cose. In primo luogo, tutti questi filosofi, quantunque con forze disuguali, pure, chi più chi meno, combattono la Scolastica. In secondo luogo, questi stessi filosofi, se da una parte combattono la Scolastica, dall'altra ciascuno di essi esplica in certa guisa, o almeno avvia la esplicazione delle profonde esigenze, che in quella si acchiudono. Ma, fra tutti questi filosofi, è Bruno quello, che più fieramente guerreggia la Scolastica, e nel medesimo tempo è lo stesso Bruno quello, che più di tutti gli altri traduce in atto, per quanto è possibile ai suoi tempi, le esigenze poste dalla Scolastica nella storia della filosofia.

Per occuparmi adunque, con quella brevità che sapia maggiore, della filosofia Bruniana, io devo innanzi tutto accennare quale sia la posizione del pensiero filosofico nella Scolastica, e quali siano quelle esigenze dell'attività speculativa, che in siffatta posizione si rivelano.

Ebbene la posizione del pensiero filosofico nella Scolastica è la seguente. In questa filosofia l'intelletto concepisce la verità come esistente fuori della natura e fuori dell'uomo; e quindi considera tanto l'una che l'altro come affatto destituiti di ogni elemento divino. La natura,

Verità

Uomo
Dentro
l'uomo

Natura
fuori
dell'uomo

dinanzi allo intendimento scolastico, non ha valore di sorta; essa è pura ombra, puro giuoco, e onninamente sfornita di qualsiasi significazione ideale ed assoluta. Per la stessa ragione, l'uomo è considerato come una semplice creatura e come essenzialmente contaminato dalla colpa: tutto quello che riguarda l'uomo, tutto che gli si attiene in proprio comechessia non è altro che miseria, abiettezza, vanità. Per tal modo, dinanzi allo intendimento scolastico, Dio resta spogliato di tutti quei principii ideali, che si svolgono nella natura e nello spirito umano; appunto perchè tanto il mondo naturale che il mondo umano sono considerati come una sfera ed una evoluzione del tutto estrinseca all'assoluto, e non già come la estrinsecazione propria dell'assoluto medesimo e la effettuazione sempre più verace della sua unità (1).

Intanto, mentre da una parte il pensiero scolastico

(1) « In der übersinnlichen Welt war keine Wirklichkeit des denkenden, allgemeinen, vernünftigen Selbstbewusstseyns anzutreffen: in der unmittelbaren Welt der sinnlichen Natur dagegen keine Göttlichkeit, weil sie nur das Grab des Gottes, wie der Gott ausser ihr, war.—Gott war wohl im Selbstbewusstesyn, doch von Aussen und zugleich ein ihm Anderes, eine andere Wirklichkeit: die Natur von Gott gemacht, sein Geschöpf, kein Bild seiner » (Hegel, Geschichte der Philosophie, Zweiter Theil, S. 178, 204, Zweite Auflage).

Sub
joluto

Natura
(Relat)

rimuove in tal guisa e discaccia la verità da tutti gli esseri, e quindi anche da sè stesso, dall'altra parte poi ha la pretesa di voler comprendere la verità medesima colle semplici forme vuote ed astratte della propria attività. Questa pretesa è quella che spiega perchè gli Scolastici dettero tanta importanza allo studio del pensiero astratto, cioè, allo studio di quella logica, che poi a ragione fu appellata logica scolastica. Ed in effetti dovea esser così, perchè quante volte, ad onta che si sostiene essere la verità estrinseca al pensiero, si fa tuttavia ogni sforzo per arrivare a determinarla mediante le forme proprie del pensiero, egli è giuocoforza che tutto il lavoro preliminare e fondamentale della speculazione si faccia consistere nello studio di queste forme.

Considerando però attesamente questa posizione dell'intelletto scolastico, non si può non iscorgere in essa una profonda e radicale contraddizione. Imperocchè, affermando che la verità è affatto fuori del mondo, quella ragione, che è nel mondo, dovrebbe abbandonare qualsiasi aspirazione alla conoscenza di essa, e quindi rassegnarsi a non cercare altrove il proprio obbietto che nella bassa sfera della esistenza puramente fenomenica e peritura. Ma la Scolastica, ardente come è dell'amore della verità, e profondamente agitata dal bisogno dell'eterno e dell'as-

soluto, non potrebbe, per certo, acconciarsi a questa umiliante condizione. Ed è per questo che, quantunque ella abbia collocata la verità fuori della natura e fuori dello spirito, tuttavia si fa a cercarla con un ardore indescrivibile, e il cielo, in cui intende a trasportarla, si è appunto il cielo del pensiero. Ma, siccome un simile tentativo — quando si è stabilito un rapporto di assoluta estrinsechezza tra la verità ed il pensiero — deve tornare necessariamente infruttuoso ed inane, così è che, mentre la Scolastica si argomenta con tutte le sue forze di raggiungere la verità, non riesce che a notomizzare le forme del proprio intelletto, e, in vece della verità, non ottiene altro che tritumi, sottigliezze ed astrattaggini. Sotto questo rapporto adunque si può ben dire che la Scolastica è una barbara filosofia dell' intelletto astratto, una filosofia senza contenuto suo proprio, una filosofia, che non offre nessun verace interesse ed alla quale non è più possibile ritornare (1).

Mi limito a queste poche riflessioni per ciò che ri-

(1) « So hoch auch die Gegenstände waren, die sie (die Scholastiker) untersuchten, so edele, tiefsinnige, gelehrte Individuen es auch unter ihnen gab: so ist doch diess Ganze eine barbarische Philosophie des Verstandes, ohne realen Inhalt, die uns kein wahrhaftes Interesse erregt, und zu der wir nicht zurückkehren können » Hegel, Geschichte der Philosophie, Zweiter Theil, S. 177-78.

guarda il lato debole della Scolastica. Ma oltre questo lato la Scolastica ne ha anche un altro, ed è quello appunto in cui, se io non m'ingannò, consiste il suo vero significato, e per cui essa si connette colle filosofie posteriori, e trova nelle medesime il suo proprio esplicitamento. Qui intanto mi si permetta una breve digressione. Ordinariamente, quando si fa la critica di una dottrina filosofica, si crede esser bastevole mostrare gli errori, che in essa si acchiudono. Eppure egli è un fatto che, in quella guisa stessa che nel mondo della realtà etica il male ha la sua ragione e il suo principio nel bene, così simigliantemente, nella realtà storica del pensiero filosofico, l'errore ha la sua segreta radice nella verità. Per la qual cosa la semplice confutazione dell'errore non può costituire che il lato meramente astratto e negativo della critica filosofica, il cui arduo e gravissimo compito consiste, in vece, nello investigare quella verità, che si nasconde sotto lo involucri apparente dell'errore, e senza di cui l'errore stesso non sarebbe possibile. La storia della filosofia, che è appunto l'obbietto della critica filosofica, e che è critica filosofica essa stessa, non è un'arena di dispute infeconde, non è una vicenda di avventure di cavalieri erranti, che si vadan battendo soltanto per proprio conto, che si agitano e si affannano senza scopo, e le cui gesta si dileguino, senza che resti di

loro la menoma traccia. Egli è, nella stessa guisa, assolutamente falso che la storia della filosofia ci presenti lo spettacolo di tale, che arzigogoli di qua, e di tale altro, che almanacchi di là a suo proprio talento: egli havvi, all'inc contrario, nel movimento storico del pensiero speculativo, una continuità ideale e necessaria, ed un procedere determinato dalle leggi stesse della ragione (1). Chi non è convinto di questo vero, chi non ammette questo governo della Provvidenza nella storia della filosofia, come nella storia dell'umanità in generale, non può intendere affatto il valore intrinseco di nessun sistema filosofico, e non può investigare, mediante la critica, quelle ragioni ideali, che fecero apparire i diversi sistemi, e che, ad onta di tutte le contraddizioni, fecero passare gli anteriori nei posteriori, come nella loro propria espressione e nella loro verità. È con questa convinzione adunque che io mi fo a determina-

(1) Die Thaten der Geschichte der Philosophie sind nicht nur eine Sammlung von zufälligen Begebenheiten, Fahrten irrender Ritter, die sich für sich herumschlagen, absichtlos abmühen, und deren Wirksamkeit spurlos verschwunden ist. Eben so wenig hat sich hier Einer etwas ausgeklügelt, dort ein Anderer nach Villkür; sondern in der Bewegung des denkenden Geistes ist wesentlich Zusammenhang, und es geht darin vernünftig zu (Id. ib. Einleitung, S. 32).

re brevissimamente il lato vero della Scolastica, quel lato, cioè, in cui consiste il significato storico e razionale della medesima.

Come ho già innanzi accennato, la Scolastica fa due cose: da una parte pone la verità fuori della natura e fuori dello spirito, e dall'altra si argomenta, benchè indarno, di trasformare la medesima in contenuto razionale. Ora io domando in primo luogo: perchè la Scolastica pone la verità fuori della natura e fuori dello spirito?

Ebbene la risposta vera per me è questa. La Scolastica ha un profondo sentimento dell'infinita concretezza dell'Idea cristiana; essa sa che questa Idea è superiore alla natura ed allo spirito finito, e che la sua realtà non è quella isolata, astratta e fugace, che ha luogo nella sfera delle cose sensibili ed illusorie. Egli è vero che, mentre la Scolastica ha questo profondo sentimento dell'infinita concretezza dell'Idea cristiana, dall'altra parte poi non si avvede che questa concretezza si trasforma in una mera astrazione, qualora le si sottraggano tutti quei principii, che si manifestano nella natura e nella spirito; imperocchè, in tal caso, in vece di avere l'ente realissimo, la realtà delle realtà, la idea delle idee, non si ottiene altro che un assoluto indeterminato, solitario e trascendente, un assoluto, a cui fu tolto tutto quanto il regno della realtà e della

10

20

razionalità
della verità

vita. Ma la Scolastica non poteva accorgersi di questo errore; imperocchè, non essendo ancora sceverata nella natura e nello spirito la esistenza ideale ed eterna dalla esistenza empirica e passeggera, essa non potea fare altro, che quello che fece: dovea porre l'assoluto fuori della natura e fuori dello spirito.

Però, se i grandi pensatori della Scolastica ritornassero in questi tempi, nei quali la scienza ha messo in rilievo la forma eterna ed immutabile delle cose, certamente essi non esiterebbero un istante a riconoscere la vita stessa di Dio in tutto questo contenuto infinito ed imperituro della realtà naturale e della realtà umana (1). Se adunque la Scolastica vilipende e degrada in tal guisa la realtà della natura e dello spirito, questo sbaglio non appartiene a quel pensiero interiore, da cui essa è animata e a quelle ragioni ideali, che l'hanno fatta sorgere nella storia, ma appartiene, in vece, alla semplice posizione immediata e, dirò così, provvisoria, in cui si muove. Quello che appartiene al suo pensiero interiore e profondamente speculativo si è il concetto, benchè vago, di una più alta realtà, si è il bisogno di un mondo migliore, si è la esigenza di una natura spi-

(1) È inutile dire che questa scienza, di cui qui parlo, non è certamente il trasformismo.

rituale, redenta, deificata, di una natura, in cui ci sia dato ravvisare la realtà stessa di Dio e quindi scernere in ogni cosa un' idea assoluta ed immutabile. E difatti, se la Scolastica rifugge dal mondo, se lo dichiara una vanità, ciò è perchè nella sua coscienza si agita l' idea del vero mondo, di quel mondo, in cui ha luogo la vera presenza dell' infinito, e in cui perciò si trova realmente conciliato l' elemento mondano col divino.

Egli è vero che fu questa stessa idea quella, che produsse nel medio evo la più mostruosa confusione del divino e dell' umano, e la più spaventevole barbarie, che immaginar si possa; ma egli è vero altresì che, in fondo a quella confusione e a quella barbarie, vi è un significato della più alta importanza, vi è la sorgente di quella verace conciliazione, in cui consiste il fondamento incrollabile della vita moderna (1).

La seconda cosa, che troviamo nella Scolastica, si è lo

(1) Es hilft nichts, das Mittelalter eine barbarische Zeit zu nennen. Es ist eben eine eigenthümliche Art der Barbarei, nicht eine unbefangene, rohe, sondern die absolute Idee und die höchste Bildung ist, und zwar durchs Denken, zur Barbarei geworden; was einerseits die grässlichste Gestalt der Barbarei und Verkehrung ist, andererseits aber auch der unendliche Quellpunkt einer höhern Versöhnung (Id. ib. Zweiter Theil, S. 179).

sforzo di riprodurre il contenuto della fede in una forma razionale. Ora io domando di nuovo: che cosa vuol dire questo sforzo? Vuol dire, naturalmente, che la Scolastica, ad onta di tutte le apparenze contrarie, non si accontenta affatto di una verità inaccessibile, di una verità, che non sia fatta per l'intelletto umano. Quello, in vece, che essa cerca, quello, a cui aspira ardentamente, si è appunto la forma razionale della verità della fede, e tutta l'attività, tutta l'energia infaticabile delle sue profonde meditazioni non tende ad altro che a tradurre queste verità nel linguaggio proprio della ragione. Ed in effetti tutti i grandi pensatori della Scolastica non si accontentano della pura e semplice fede: essi vogliono credere e credono davvero, ma vogliono credere pensando ed intendendo; essi, come dice S. Anselmo, non cercano d'intendere per credere, ma credono per intendere; e tutto ciò perchè sanno che la religione è fatta per l'uomo, non per l'animale e che le verità, che in essa si contengono sono state rivelate da Dio, che è la ragione assoluta, e che perciò devono essere necessariamente razionali (1). Egli è vero che gli scola-

(1) L' Hegel, parlando di S. Anselmo, dice così: Sehr merkwürdig sagt er, was das Ganze seines Sinnes enthält, in seiner Abhandlung *Cur Deus homo* (1, 2), die reich an speculationen ist: « Es scheint

stici fanno distinzione di verità intelligibile e di verità sovrintelligibile, ma questa distinzione ha tutt'altro significato da quello che si crede ordinariamente. In effetti la Scolastica non fa questa distinzione, perchè forse ritenga essere davvero sovrintelligibili in sè stesse quelle verità, che essa chiama con siffatto appellativo, ma la fa in vece perchè, fino ad un certo punto, essa supera sè stessa, ed ha una certa coscienza della posizione storica in cui si muove. In altri termini la Scolastica si accorge che quell'intelletto, di cui fa uso e i criteri logici, di cui dispone, non sono sufficienti a far comprendere la natura e le determinazioni della verità cristiana. Ma con tutto ciò essa non si arrende e non si scoraggia, ma si fa in vece a lottare gagliardamente colla sua stessa posizione storica e dichiara, per così dire, col fatto stesso delle sue profonde lucubrazioni, che l'impotenza del pensiero non può essere assoluta ed insupera-

mir eine Nachlässigkeit zu seyn, wenn wir im Glauben fest sind, und nicht suchen, das, was wir glauben, auch zu begreifen ». Jetzt erklärt man diess für Hochmuth; unmittelbares Wissen, Glauben hält man für höher als Erkennen. Anselmus aber und die Scholastiker haben das Gegentheil sich zum Zweck gemacht Denn der Gedanke, durch ein einfaches Raisonnement zu beweisen, was geglaubt wurde — das Gott ist —, liess ihm Tag und Nacht keine Ruhe, und quälte ihn lange. Ib. S. 146.

bile. Ed è per questo che il perpetuo tormento, che travaglia quei forti intelletti di Anselmo, di Abelardo, di Pietro Lombardo, di Duns Scoto, e via dicendo, è riposto addirittura in quelle verità, che chiamano sovrintelligibili. Dal che si può scorgere che, in quelle metafisicherie ed astrattaggini della Scolastica, vi è un arditissimo ed immenso tentativo: vi è il tentativo dell' assoluta autonomia, dell' attualità infinita della ragione. In altri termini, vi è quel colossale tentativo, che poi produsse, sotto lo aspetto religioso, la Riforma, sotto lo aspetto sociale, la rivoluzione francese, e che alla fine divenne filosofia tedesca e particolarmente filosofia Hegeliana. E fu appunto in questa filosofia che venne soddisfatta l' aspirazione divina del pensiero scolastico, e trovò il suo adempimento il vaticinio di Cristo: *Ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis, Spiritum Veritatis: ille vos docebit omnia.*

Come è chiaro adunque da questi pochi cenni, quell' attività filosofica, che si agitava nella Scolastica, studiata nelle sue intime ragioni, ha il significato di una duplice esigenza, che essa pone nella storia della filosofia. La prima è quella che ho già detta, cioè la esigenza di una na-

tura ideale, di una natura spiritualizzata e in cui si possa daddovero ravvisare il regno e la realtà di Dio (1).

La seconda esigenza, la quale deriva dalla prima, si è quella di un intelletto superiore, di un pensiero tale che, contenendo in sè la verità, sia, per ciò stesso, in grado di attingerla dal suo fondo medesimo e di provarla in un modo assolutamente razionale.

Ebbene tutta la storia della filosofia moderna altro non è che l'attuazione successiva e sempre progrediente di questa duplice esigenza; e la prima, benchè parziale, attuazione di essa si è appunto la filosofia del Risorgimento. A me qui spetta di mettere in rilievo brevemente la gran parte, che ebbe il Bruno nell'attuazione di questa duplice esigenza, e di chiarire come egli, per servirmi delle sue stesse parole, sia davvero nella mattina per dar fine alla notte, e non nella sera per dar fine al giorno.

(1) È stato detto che ogni scoperta della scienza è una detronizzazione di Dio. Questo pronunziato è vero soltanto per rispetto al falso concetto di Dio. Quanto al Dio vero, al Dio cristiano la sentenza giusta è, in vece, che ogni scoperta della scienza non può essere che una nuova affermazione, una nuova prova della esistenza di Dio.

Signori, il principio fondamentale della filosofia Bruniana è il seguente. Bruno concepisce Dio come essenzialmente creatore. Il che vuol dire che nella creazione il Bruno non vede già un fatto accidentale ed arbitrario, nè una verità di second' ordine, ma ci vede la essenza stessa di Dio. Dinanzi alla mente del Bruno, Dio in tanto è quello che è, in quanto crea; se non creasse, non sarebbe Dio, perchè non farebbe atto di divinità. Il Dio del Bruno, in somma, è il Dio cristiano, è il Dio creatore, o per dir meglio, è il Creatore (1). Anche il Gioberti ai giorni nostri ha considerata questa verità come il principio più alto della filosofia; ma nel Gioberti però questa verità non è accompagnata da una chiara coscienza. Il Gioberti dice sempre che l'atto creativo è la verità suprema, e che nella contemplazione di quest' atto, tanto in sè stesso che nelle forme particolari della natura e dello spirito umano, consiste appunto la vera riflessione filosofica. Il fatto è però che, quando si va a vedere, questa grande verità (e che è realmente il principio e la radice di ogni verità), nella filosofia del Gioberti, si riduce ad una semplice parola:

(1) Sulla imperfezione di questo concetto come è nel Bruno vedi in fine.

uno +
e creatore

Gioberti
il Creatore

creativo
verità suprema

è un detto, di cui egli stesso non si rende conto, e che perciò non gli giova nè alla sistemazione generale della sua dottrina, nè, molto meno, alla trattazione speculativa di una parte qualsiasi della scienza. Nel Bruno in vece almeno fino ad un certo punto, la cosa non va così. E per verità il Bruno dice nettamente: «In Dio il potere e il fare è tutt'uno. Egli non può essere altro che quello che è; non può essere tale, quale non è; non può potere altro che quello che può; non può volere altro che quello che vuole, e necessariamente non può fare altro che quello che fa. L'azione sua è necessaria, perchè procede da tale volontà che è la stessa necessità. In lui libertà, volontà, necessità sono affatto medesima cosa, e il fare col potere volere ed essere» (1). Ed è per questo appunto che egli arriva a concepire il principio universale del tutto come unità di materia e forma (2). È vero che anche il

Dio
Potere = fare

+

(1) De l'infinito Universo e Mondi, Opere ital. Wagner, v. 2, p. 25 — 26.

(2) L' Hegel, dopo di aver citato il bellissimo luogo del Bruno (De la Causa, Principio et Uno, Dial. 3, pag. 261) dove dice: « Se sempre è stata la potenza di fare, di produrre, di creare, sempre è stata la potenza di esser fatto, prodotto e creato; perchè l'una potenza implica l'altra ecc, soggiunge: Diese Simultaneität der wir-

+ l'infinità
del fatto

Gioberti ha detto che il principio universale non è nè l'*idea*, nè il *fatto*, ma il *fatto ideale*. Però questo *fatto ideale* del Gioberti non è che una espressione diversa del lo stesso *atto creativo*, e perciò non aggiunge nessun valore veramente filosofico al principio medesimo. Questo principio, nella filosofia del Bruno, è la chiave di tutto il sistema, è il centro vero e produttivo di tutta la sua dottrina, ed è come la fonte, da cui scaturisce liberamente e consapevolmente tutta la ricchezza delle sue meditazioni. Nella filosofia del Gioberti, in vece, quantunque la parola non manchi mai, tuttavia il *principio* stesso dell'*atto creativo* ci si trova, come dire a pigione, rincantucciato ora in un angolo, ora in un altro, senza aver mai la forza di girare la mazza a tondo, di cacciare via tutte le rappresentazioni della coscienza ordinaria, e di dichiarare solennemente che la casa della filosofia è casa sua.

Egli è d'uopo però confessare che, anche nella filosofia del Bruno, questo principio non arriva a spiegare tutto

kenden Kraft und des Bewirktwerdens ist eine sehr wichtige Bestimmung; die Materie ist nichts ohne die Wirksamkeit, die Form also das Vermögen und innere Leben der Materie. Väre die Materie bloss die unbestimmte Möglichkeit, wie käme man zum Bestimmten? Ib. S. 208.

il suo valore. Ciò si può vedere, chiaramente quando si osservi che, se da una parte il Bruno pone la rivelazione di Dio come essenza stessa di lui, dall'altra poi non fa consistere tutta quanta la essenza di Dio in questa rivelazione medesima. Secondo Bruno, Dio rivela solo una gran parte di sè stesso; un'altra parte, quantunque minima e quasi ridotta ad un punto microscopico ed insignificante, resta però assolutamente irrilabile. Dal che si scorge che Bruno non sa disfarsi in tutto del vecchio sovrannaturale della Scolastica, e mettersi così pienamente d'accordo con sè medesimo. Imperocchè, quantunque egli, trasfondendo la vita di Dio nella realtà della natura, riduca quel sovrannaturale a minime proporzioni, lo assottigli, lo scarnifichi e scheletrizzi in guisa da poterlo anche mettere in canzonatura ed abbandonarlo quasi balocco alla meditazione dei teologi, ciò non ostante lo lascia lì come qualcosa che non si estrinseca, che non cade nella creazione, che non diviene materia di quell'atto assolutissimo, nel quale, secondo lui stesso, consiste la vera essenza di Dio. Quantunque però quest'ultima ombra del vecchio Dio tenebroso induca un grave difetto nella filosofia Bruniana, tuttavia egli è da osservare che la correzione di questo difetto è data già, implicitamente, nello stesso concetto, che il Bruno si forma del principio universale delle cose.

Ed è per questo che Spinoza, continuatore di Bruno, potè sbarazzarsi totalmente di quel *caput mortuum* del medio evo, e recare così a grado di esplicamento più compiuto il concetto di Dio, o della verità che dicasi, come atto creativo. La necessità di questo esplicamento storico e razionale del principio del Bruno si può vedere agevolmente, quando si rifletta che la idea di Dio come *il Creatore* importa che, non potendo egli avere una doppia natura, non può, per ciò stesso, nulla contenere, che rimanga al disopra dell'atto creativo, e non giunga a grado di esplicazione reale e vivente nella realtà infinita dell'universo. Dire da una parte che al disopra dell'atto creativo resta nell'assoluto qualche cosa, che non si rivela e non piglia il suo posto nè nella natura, nè nello spirito, e dire poi dall'altra che la essenza di Dio consiste nella rivelazione di sè medesimo, sarebbero pronunziati contraddittorî. Spinoza adunque, rompendola assolutamente con quella falsa idea dell'extramondano, non fece che esplicare logicamente il principio fondamentale della filosofia del Bruno.

Da questo principio, di cui ho brevemente discorso e che costituisce quello, che vi ha di più intimo nella filosofia Bruniana, come in ogni vera filosofia, perchè non esprime questa o quella forma dell'Idea, ma l'Idea stessa nella sua intrinsechezza ed unjversalità, da questo princi-

pio, dico, ne scaturiscono due altri, e sono: la esistenza eterna ed ideale di tutte le cose, e quindi la vera immenza di Dio nell'universo. Questi due principii, veramente, non sono che due modi diversi di considerare, e direi quasi di esprimere, lo stesso concetto; ma questi due modi hanno una così grande importanza nella filosofia del Bruno e nella filosofia in generale, che io credo mio debito fare una parola e dell'uno e dell'altro. Cito un breve tratto relativamente al primo modo di considerare il detto principio. Il Bruno adunque dice così: « Le sole forme esteriori delle cose si cangiano e si annullano, perchè non sono *cose*, ma *delle cose*, non sono sostanze, ma delle sostanze sono accidenti e circostanze. Che se delle sostanze si annullasse qualche cosa, verrebbe ad evacuarsi il mondo. Nulla cosa si annichila e perde l'essere, eccetto che la forma accidentale esteriore e materiale; però tanto la materia quanto la forma sostanziale di che si voglia cosa sono indissolubili e non annichilabili » (1).

Bruno eredita
del mondo

Da queste poche parole, che ho citato, si può vedere, senza una difficoltà al mondo, come il Bruno sia davvero un idealista di prima forza. Per Bruno ogni cosa, considerata nella sua forma interiore, è una natura determina-

Bruno idealista

(1) V. Dialogo 3.º e 4.º De la Causa, Principio et Uno.

ta, eterna ed immutabile; ogni cosa ha la sua idea. Tutto l'universo non è che una trama di principii o forme assolute, le quali si sviluppano e si rinnovano eternamente nella loro esistenza esteriore e sensibile, ma conservano eternamente la loro natura ideale ed incorruttibile. Per tal modo la essenza di tutte le cose dell'universo non è niente di indefinito o di arbitrario. Tutto ciò che è ha la sua legge, in fondo a tutte le cose vi è un eterno statuto che le modera e governa; ed è questo statuto appunto quello, in cui deve travagliarsi la meditazione del filosofo. Egli è vero che in tutti gli esseri vi ha numero, differenze e moltiformità, ma il numero, le differenze e la moltiformità di un essere qualsiasi altro non è che lo sviluppo di un principio unico e fecondo; e quindi anzichè importare mutazione o cangiamento nella natura di esso, è in questo sviluppo, in vece, che si effettua e s'invera sempre più compiutamente la natura dell'essere medesimo.

Signori, se il Bruno avesse spinta più oltre la investigazione di questo principio, e si fosse fatto ad applicarlo alla storia, egli avrebbe potuto porre un secolo prima, almeno in un certo qual modo generale, quel gran concetto, che forma la gloria di Giambattista Vico. E difatti, se tutto ciò che è ha la sua idea, se tutto quello

che si svolge nell' universo ha la sua legge, e come dire, il suo codice eterno ed immutabile, anche la storia deve avere la sua legge e il suo statuto; e quindi deve esser possibile la ricerca di questo eterno statuto della storia, deve esser possibile, io voglio dire, la filosofia della storia. Il Bruno però, bisogna confessarlo, non ha piena coscienza di tutti quei tesori, che si acchiudono nella sua dottrina. Ciò deriva, in parte, dal soverchio entusiasmo, ond' egli si abbandona e si dimentica nella contemplazione della infinita natura; e, in parte e principalmente, dalla profondità stessa e dalla fecondità inesauribile dei suoi principi, dei quali, certamente, non si poteva avere ai suoi tempi una chiara e perfetta coscienza.

Confessando però che il Bruno non giunse a questo gran concetto del Vico, io debbo aggiungere che, con tutto ciò, il Bruno non è affatto inferiore al Vico; anzi, esprimendo liberamente quel che penso, dirò che Bruno, come metafisico, gli è di gran lunga superiore. Nel Vico questo gran concetto della storia ideale ed eterna non si appoggia su di una metafisica seria e profonda, anzi questo concetto è in assoluta opposizione colla metafisica del Vico. E per vero, quanto a metafisica, il Vico non esce dalla posizione dello intendimento scolastico; e credo anche non sia ingiustizia lo aggiungere che, se si paragona il filosofo

La legge della
Storia

La filosofia
della storia

Bruno metafisico

napoletano coi più grandi pensatori della Scolastica, questo riscontro non può riuscirgli molto favorevole. Dal che si può inferire, che il gran concetto della storia ideale ed eterna, se da un lato e per ragion di scoperta è tutto proprio del Vico, dall'altro poi e per ragion di natura, esso fa parte della dottrina del Bruno. Imperocchè, quantunque il Bruno non si sia innalzato alla contemplazione del disegno ideale della storia, tuttavolta è nella metafisica del Bruno e non in quella del Vico il fondamento e la possibilità di siffatta contemplazione. Egli è vero che il merito del Vico non consiste soltanto nell'aver ammessa una storia ideale ed eterna, e perciò nell'aver riconosciuto implicitamente l'assoluto nella storia, ma consiste soprattutto nell'aver determinata la legge fondamentale del mondo umano, cioè nell'aver mostrato che questa legge differisce essenzialmente da quella, che governa la natura. Nella natura, dice Vico, è Dio che opera, mentre nella storia opera l'uomo, e pure, *operando lui*, compie il disegno eterno della storia, effettua gli eterni decreti della Provvidenza. Così l'uomo, in questa nuova posizione, non è soltanto *l'infinito effetto della infinita causa*, non è semplicemente *l'eterna genitura dell'eterno generante*, ma è eziandio qualche cosa di più. E in questa posizione soltanto è possibile la vera filosofia compiuta, la vera con-

legge della storia
naturale
legge del mondo
umano
ed eterna
legge umana

templazione di Dio come *Causa sui*. Questo concetto della *Causa sui*, cioè della *Causa della Causa* non c'è davvero nell'assoluto Bruniano (come non c'è neppure in quello di Spinoza), quantunque sia appunto questo concetto quello, che travaglia incessantemente la sua coscienza e quello stesso di cui fa uso, come mostrerò in appresso, nella sua dottrina della conoscenza e della libertà.

Tutto ciò adunque non si nega. Ma non si può negare però, d'altra parte, che questa nuova e più alta posizione, in cui ci colloca la dottrina del Vico, è resa possibile soltanto dalla posizione Bruniana. Solo ammettendo l'Idea, come essenzialmente manifestazione di sé medesima, si può e si deve arrivare, quandochessia, al concetto di quella tale manifestazione, la quale *esprimendo* davvero l'Idea, ed essendo *essa proprio quello stesso che è l'Idea*, e perciò rappresentando non più una manifestazione esteriore, ma il *ritorno dell'Idea in sé medesima*, deve necessariamente essere governata da una legge affatto differente da quella, che governa le manifestazioni esteriori, non effettuatrici esse stesse del principio assoluto. Stando in vece alla posizione della metafisica del Vico, non solo non è possibile ammettere questa legge fondamentale della storia, ma non si può neppure ammettere il concetto generale di una *storia ideale ed eterna*.

Passando ora al secondo aspetto del principio che sto esponendo, cito in prima un breve tratto del Bruno. Nel primo dialogo della *Cena delle ceneri* il Bruno si esprime così: Noi « conoscemo tante stelle, tanti astri, tanti numi, che son quelle tante centinaia di migliaia ch' assistono al ministero e contemplazione del primo, universale, infinito ed eterno efficiente. Non è più imprigionata la nostra ragione con ceppi di fantastici mobili e motori..... Conoscemo che non è ch'un cielo, una eterea regione immensa, dove questi magnifici lumi serbano le proprie distanze, per comodità de la partecipazione de la perpetua vita. Questi fiammeggianti corpi sono que' ambasciatori che annunziano l' eccellenza de la gloria e maestà di Dio. Così siamo promossi a scoprire *l' infinito effetto* de l' infinita causa, il *vero e vivo* vestigio dell' infinito vigore, et abbiamo dottrina di non cercare la divinità rimossa da noi, se l' abbiamo a presso, anzi di dentro, più che noi medesimi siamo dentro a noi ».

Signori, questo principio della immanenza di Dio nella natura e nello spirito sorge la prima volta col Bruno nella storia della filosofia. Fu Bruno il primo che si fece a cercare davvero la Divinità nell' *infinito* mondo e nelle *infinite* cose, e fece di questa ricerca la esigenza fondamentale e lo scopo unico di tutto quanto il sapere filosofico, « Di

questa infinita presenza di Dio nell' universo, dirò colle belle parole del nostro più profondo pensatore vivente, nessun filosofo ha discorso con tanto entusiasmo e convinzione, quanto Bruno. La sua voce era come il primo grido di gioia della natura che ora cominciava a scoprire sè stessa e a conoscersi nel suo reale valore » (1).

Premesse queste poche cose, io posso ora determinare il significato che ha nella filosofia Bruniana la dottrina dell' unità dell' universo. Ciò facendo, resterà meglio chiarita la importanza di quel poco che ho esposto finora. Ma prima cito un breve tratto del nostro filosofo. « Quando l' intelletto, dice il Bruno, vuol comprendere la essenza di una cosa, va semplificando quanto può; voglio dire, da la moltitudine si ritira, rigettando gli accidenti corruttibili... Così la lunga scrittura e la prolissa orazione non intendemo, se non per contrazione ad una semplice intenzione. L' intelletto in questo dimostra apertamente come ne l' unità consiste la sostanza de le cose, la quale va cercando o in verità, o in similitudine.... Quindi è il grado de le intelligenze, perchè le inferiori non possono intendere molte cose, se non con molte specie, similitudini e forme; le superiori intendono migliormente con poche; le altissime con

(1) Spaventa, Saggi di Critica, p. 228.

pochissime perfettamente; la prima intelligenza in una idea perfettissimamente comprende il tutto... Così adunque, montando noi a la perfetta cognizione, andiamo complicando la moltitudine, come, discendendosi a la produzione de le cose, si va esplicando l'unità ». Quindi è che « ogni cosa che prendemo nell'universo, perchè ha in sè tutto quello che è tutto per tutto, comprende in suo modo tutta l'anima del mondo. E così non è stato vanamente detto, che Giove empie tutte le cose, inabita tutte le parti dell'universo ». È per questa ragione che « quelli filosofi hanno ritrovato la sua amica Sofia, li quali hanno ritrovato questa unità. Medesima cosa a fatto è la Sofia, la verità, la unità » (1).

La ragione di questo principio nella filosofia del Bruno risulta già chiaramente da quel poco che ho detto fin qui. Imperocchè se Dio è immanente nella natura e nello spirito, egli è manifesto che quel principio, che si attua nell'uomo e che dà luogo a tutte le forme del suo sviluppo, non può, considerato in sè, essere altra cosa dal principio che pone la natura. Ammessa la dottrina della immanenza, *l'arte interna del pensiero*, per servirmi delle stesse parole del Bruno, deve necessariamente appartenere

(1) De la Causa, Principio et Uno, pag. 287, 283, 282. 283.

allo stesso *artefice interno* della natura; e quindi quel principio, che forma i minerali, le piante, gli animali, deve essere quello stesso principio, che pensa nell'uomo. Il che vuol dire che, se da una parte tutte le forme della natura e dello spirito hanno una sostanzialità loro propria, una loro natura specifica e differenziale, dall'altra così le prime come le seconde non possono essere che gradi diversi della stessa unità fondamentale del tutto, di quell'unità della materia e della forma, del reale e dell'ideale, in cui consiste la radice di ogni esistenza. Ed è per tal modo soltanto che si può cessare l'assoluta separazione di spirito e materia, di realtà consciente e di realtà naturale, separazione che degrada tanto l'una che l'altra, e che fa dello spirito qualcosa di astratto e d'inconcepibile, e della natura un mondo senza vita, senza ragione e senza finalità.

Signori, per questa dottrina il Bruno è stato generalmente accusato di panteismo; ed anche in questi ultimi anni la maggior parte di coloro, che in Italia hanno trattato del Nolano, si son fatti a rinnovare questa vecchia accusa, senza però investigare seriamente, e spogli di preconcetti, il vero senso della dottrina Bruniana e il significato preciso della teoria panteistica. Io qui, naturalmente, non posso far la critica di questa accusa. Dirò soltanto alcune cose principali. E in primo luogo osservo

Panteismo

che, anche quando il Bruno non fosse altro che un semplice panteista, bisognerebbe sapergli grado almeno per questo: voglio dire che bisognerebbe sapergli grado perchè, dopo le astrattezze della Scolastica, egli avrebbe posto almeno il principio della unità del mondo, e quindi ricollocata la filosofia sul suo terreno naturale. Imperocchè, si dica pure tutto quel che si voglia, il principio su cui si fonda il panteismo, e che è l'unità dell'infinito e del finito, dell'ideale e del reale, è quel principio, da cui appunto comincia la filosofia, e senza di cui nessuna filosofia è possibile. E per vero dal momento medesimo che comincia la speculazione filosofica, e quindi la ricerca della essenza universale di tutti gli esseri, comincia per ciò stesso una certa unificazione, o identificazione, se così piace dire, di tutte le cose in un principio unico ed assoluto. Questo principio adunque è come la prima lettera dell'alfabeto del pensiero; e chi non ha pronunciato ancora questa lettera, chi, cioè, non si è ancora innalzato a questo nesso universale in cui si unifica e cielo e terra, e che è come il pernio, a cui si appunta tutto quanto l'universo, chi, dirò colla bella immagine dell'Hegel, non si è ancora bagnato in questo etere purissimo della unità del mondo, deve essere ancora certamente assai lontano dall'augusto santuario della coscienza.

za filosofica (1). Fino a questo punto adunque la dottrina panteistica, anzichè essere un sistema particolare di filosofia, è la filosofia stessa nella sua più intima essenza. Onde è che, se una filosofia si differenzia da un'altra, questa differenza non può nascere dall' ammettere o non ammettere l'unità, ma soltanto dal modo diverso di concepirla e di determinarla; imperocchè, come ha già detto bellamente il Bruno, medesima cosa affatto è la Sofia, la verità, l'unità. La qual cosa è stata vista lucidamente anche dal nostro acutissimo filosofo Roveretano, Antonio Rosmini. Il quale, pur respingendo da sè ogni possibile accusa di panteismo, ha tuttavia sostenuto anch'egli un principio unico universale, ed ha considerato tutte le forme della realtà naturale, della realtà umana, e della realtà di Dio come diversi modi di essere, come diverse determinazioni del principio medesimo.

Che se poi noi ci facciamo a considerare la dottrina panteistica non più rispetto a quell'idea fondamentale che

(1) « Wenn man anfängt zu philosophiren, muss die Seele zuerst sich in diesem Aether der Einen Substanz baden, in der Alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist; diese Negation alles Besondern, zu der jeder Philosoph gekommen seyn muss, ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage » Id. ib. Dritter Theil, S. 337.

Rosmini è
non panteista
pure
principio unito
- naturale
- umano

in essa si contiene, e per cui il panteismo e la speculazione filosofica in generale fanno tutt'uno, ma rispetto a quella determinazione particolare della stessa idea, dalla quale solamente la dottrina panteistica attinge il suo significato e l'essere proprio di sistema speciale di filosofia, in tal caso non possiamo avere che due soli ed opposti concetti di siffatto sistema. Imperocchè, o il panteismo si concepisce come identificazione dell'infinito col finito nella sua immediatezza e quindi come deificazione di tutte le cose, ovvero come risoluzione ed annullamento di tutte le differenze ideali dell'universo nella vuota identità della pura sostanza. Il primo concetto del panteismo, che è appunto quello che hanno avuto in mente i nostri critici del Bruno, non trova affatto qualsiasi riscontro nella filosofia del Nolano. Il Bruno non ha mai confuso l'infinito col finito, non ha fatto mai l'apoteosi della esistenza caduca e corruttibile delle cose, non ha mai deificato le forme accidentali, esteriori e materiali, le quali per lui, come per ogni vero filosofo, non sono cose, ma *delle cose*, non sono sostanze, ma delle sostanze sono accidenti e circostanze. Il Bruno ha deificato soltanto *l'infinito* mondo, la *infinita* natura, le *infinite* cose, ha deificato la *eterna* genitura dello eterno generante; la qual dottrina non ha nulla che fare col panteismo. Questa dottrina è in vece eminente-

mente cristiana, anzi è la essenza stessa del cristianesimo; e la negazione di questa dottrina non è solamente la negazione della vera filosofia, ma è la negazione altresì di tutti i principii del sapere moderno, e della possibilità stessa della scienza in generale.

Ma c'è di più; imperocchè questa pretesa confusione dell'infinito col finito non pure non si trova affatto nella filosofia Bruniana, ma non ha nemmeno il suo riscontro in qualsiasi sistema di filosofia. Tutta la storia della filosofia, per quanto è lunga e larga, non ci presenta alcun sistema, in cui si possa ravvisare questa strana confusione; in quella guisa medesima che la storia della religione non ci mostra nessun popolo, che abbia proprio adorato il finito come finito (1). Lo stesso Bruno, parlando degli Egizi, dice a questo riguardo, le seguenti memorabili parole: « Non furono mai adorati cocodrilli, galli,

(1)Diejenigen, welche irgend eine Philosophie für Pantheismus ausgeben..... hätten..... es vor Allem aus nur als Faktum zu konstatiren, dass irgend ein Philosoph oder irgend ein Mensch in der That den Allen Dingen an und für sich seiende Realität, Substantialität zugeschrieben und sie für Gott angesehen, dass irgend einem Menschen solche Vorstellung in den Kopf gekommen sei ausser ihnen selbst allein. Id. Encyklopädie, Dritter Theil, § 573. Vedi anche: Aesthetik, Zweiter Theil, S: 458.

cipolle e rape, ma la Divinità in cocodrilli, galli, cipolle e rape ». E parlando dei Greci, si esprime così: « I Greci non adoravano Giove come fosse la Divinità, ma adoravano la Divinità come fosse in Giove »; il che, come ognun vede, è cosa assolutamente diversa (1).

Quanto poi all'altro concetto del panteismo, cioè a quel concetto secondo il quale Dio non è altro che la semplice unità astratta dell'infinito e del finito, dell'ideale e del reale, egli è d'uopo riconoscere che una tal dottrina c'è davvero nella storia della filosofia. Forse non sarebbe difficile provare che questa dottrina, considerata nella sua assoluta purezza non ha luogo, in una forma veramente speculativa, che soltanto nella filosofia Parmenidea. Anche la filosofia di Spinoza, quando la si intenda bene, non è poi addirittura quel rigido panteismo che ordinariamente si crede. Ma, lasciando stare queste riflessioni, il fatto è che nella filosofia Bruniana il principio dell'unità dell'ideale e del reale, il concetto della identità non ha affatto quello stesso significato, che ha nella dottrina panteistica pura. Imperocchè nel puro panteismo questa unità esclude assolutamente ogni qualsiasi determinazione, ogni differenza, e perciò è la negazione di tutto

(1) V. Spaccio della Bestia Trionfante, Dial. 3. p. 226—27.

quanto l' universo intelligibile, mentre, nella filosofia Bruniana, questa unità si muove, si distingue, si va specificando e, come dire, spezzando in tutte le forme della natura e dello spirito. Ammettere questo dirompimento dell' unità universale, guardare in tutte le cose un principio eterno ed immutabile come forma vera e totale dell' unità medesima, riconoscere in somma un *mondo* infinito, tutto questo non è affatto panteismo; anzi è la critica vera e positiva della dottrina panteistica. E tale è in fondo, considerata nel suo spirito, la filosofia Bruniana. Il che è tanto vero che il Bruno è arrivato fino a vedere — cosa degna veramente della più alta ammirazione — che la vera esigenza della filosofia, che il vero segreto dell' arte, come egli dice, consiste appunto, non già nel semplice innalzarsi all' unità del mondo, ma nel procedere dall' unità stessa a tutte le forme differenziali ed opposte, in cui essa si va esplicando, e in cui si manifesta la vita tutta dell' universo. « Profonda magia, ha detto il Bruno, è trarre il contrario, dopo aver trovato il punto dell' unione » (1). Se adunque, io dico,

(1) L' Hegel dopo di aver citato questo passo di Bruno: « Aber den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Grösste; sondern aus Demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimnis der Kunst » soggiunge enfaticamente: « Diess ist ein grosses Wort, die Entwicklung der Idee »

il Bruno ha visto financo che il segreto della filosofia sta nel tirare le differenze ideali dell' universo dalla sua unità, o, in altri termini, nel contemplare l' atto proprio del differenziarsi dell' unità, quell' atto, che, come egli dice, non pure è potenza di tutto, ma è atto di tutto, come si può sostenere che la sua filosofia sia panteismo? Ha forse il Bruno inabissate, ha forse *estinte* nell' unità assoluta tutte le forme *ideali* dell' universo? E non è vero in vece che la esigenza della sua dottrina si è appunto quella di *distinguere* nell' unità assoluta un mondo intelligibile, un universo infinito? Ovvero si vuol sostenere che il Bruno è panteista sol perchè non ci ha presentato, *ai suoi tempi*, in una forma veramente speculativa, tutto questo suo universo infinito? perchè, in altri termini, non ci ha dato una filosofia della natura e una filosofia dello spirito? Una simile pretesa non sarebbe certamente degna di una mente sana. Ma altro è dir questo, anzi altro è anche aggiungere che la dottrina di Bruno non è nemmeno un sistema nel senso vero della parola, altro è affermare che

so zu erkennen, dass sie eine Nothwendigkeit von Bestimmungen ist ». Geschichte der Philosophie, Zweiter Theil, S. 209.

l'assoluto Bruniano sia addirittura come la notte, in cui tutte le vacche son nere (1).

Ma io mi avveggo, o Signori, di essermi soverchiamente dilungato su questo punto. Dirò dunque ora proprio di volo, prima di concludere, pochissime parole sull'applicazione di questi primi principî più generali della filosofia del Bruno alla teoria della conoscenza e della libertà. Senza fare ciò non si può vedere la vera importanza di questa grande filosofia.

(1) Bruno si può dire panteista in un senso solo, cioè nel senso che nella sua filosofia manca il concetto della vera ed assoluta esistenza di Dio, manca il concetto di Dio come personalità assoluta. Il Dio del Bruno vive nell' infinito universo, ma non ha una vita sua propria come principio assoluto, non ha una sua realtà distinta, nella quale si raccolga tutto il mondo intelligibile; insomma il Dio del Bruno non è l' Idea come autocoscienza assoluta, e perciò non è ancora realmente Dio=Dio. Tutto questo è vero. Ma siffatta critica della dottrina Bruniana si può fare soltanto dal punto di vista dell' Hegel, non già dal punto di vista de' nostri critici del Bruno. È l' Hegel soltanto, che ha dritto di chiamare il Bruno panteista. La spiegazione e la critica del Bruno, a me pare la seguente. Bruno contempla Dio come cosmogonia, come attività cosmogonica (ciclo di origine), ma non contempla il cosmò come teogonia, come attività teogonica (ciclo di ritorno). Egli è vero che non c' è cosmogonia senza teogonia, come non c' è intuito senza riflessione; ma c' è teogonia e

In ordine alla conoscenza il Bruno insegna che la verità di essa non si ha e non si può avere immediatamente, cioè nella sua forma originaria e primitiva, e finchè dura il carattere proprio della medesima. Il carattere di questo primo grado della conoscenza si è quello di essere legata alla natura esteriore, sensibile, accidentale, e quindi è la estrinsechezza del pensiero a sè medesimo. Per potersi sciogliere da questi legami col mondo esteriore e fenomenico, e giungere davvero a possedere sè stesso, lo spirito ha d'uopo o della fede o della scienza. Ma, nella fede, l'uomo non s'innalza alla verità colle sole forze della ragione e in un modo assolutamente libero: nella fede l'uomo, fino ad un certo punto, accoglie in sè la verità come vaso o recipiente, e perciò in guisa non corrispondente del tutto

teogonia, come c'è riflessione e riflessione. Ora il Bruno non arriva al concetto di quella forma del cosmo che non è solamente una certa teogonia, ma che è la vera ed effettiva teogonia; non arriva al concetto del cosmo veramente teogonico; e perciò non arriva alla *vera esistenza* di Dio. Dunque la personalità assoluta di Dio, in questa filosofia, è impossibile. Ma d'altra parte neppure è possibile arrivare a questa idea, uscendo da Bruno assolutamente. È sulla via aperta dal Bruno che bisogna camminare per raggiungerla. Chi vuole adunque questa idea, accetti il Bruno, vada avanti, e la troverà.

alla vera eccellenza della propria natura. Nella scienza, al contrario, lo spirito si eleva alla contemplazione della verità colla sola libera energia della sua mente, e produce la coscienza di essa come vero artefice ed efficiente. Il processo della contemplazione della verità consiste nel fondarsi nel profondo della mente e nel *circuire per i gradi della perfezione*, cioè nel percorrere col pensiero le diverse manifestazioni dell' *infinito vigore*, e perciò nell' andare non già dal finito all' infinito, o viceversa, ma nell' andare dall' infinito all' infinito. Lo scopo ultimo di siffatta contemplazione si è di *capire quell' atto assolutissimo che è medesimo coll' assolutissima potenza*, e di effettuare così la vera immanenza di Dio in noi colla virtù stessa della nostra mente.

In conformità di questo concetto della conoscenza, il Bruno determina il concetto della libertà nel modo che segue. La verità e la legge sono tutt' uno. Perciò, come la verità è intima allo spirito umano, così anche la legge è intima all' umana volontà. Questa adunque non si può considerare come una facoltà vuota ed indeterminata. D' altra parte, nella guisa medesima che la verità non è posseduta dallo spirito originariamente e senza la sua stessa attività, così anche la volontà non è oggettivamente libera, e quindi non è vera ed assoluta volontà, finchè non

Verità = legge

si è elevata alla legge ed alla verità. La verità adunque è il fondamento ed il contenuto della libertà. Fuori della verità, fuori della legge la vera libertà non è possibile. Per tal modo la libertà non è arbitrio, ma è necessità. Questa necessità però non è esterna, non è fatalità, ma appunto perchè s' immedesima colla stessa verità, è necessità interna e razionale.

Signori, io non ho bisogno di fermarmi sulla importanza pratica di questo concetto Bruniano della libertà. Senza che il dica, ognuno vede come in questo concetto si acchiuda ad un tempo la critica della falsa libertà, e della falsa autorità, e come sia appunto in questo concetto che sta il fondamento della nuova vita sociale e il principio animatore di tutta la civiltà moderna. A me qui spetta soltanto di chiarire brevemente il valore speculativo di queste applicazioni dei principi metafisici del Bruno, e di mostrare come in queste applicazioni si possa scorgere il germe di una più alta filosofia.

Ebbene egli è facile vedere che queste idee del Bruno, relativamente alla conoscenza ed alla libertà, più che semplici applicazioni del suo principio metafisico, sono in vece delle conseguenze, che hanno una portata di gran lunga superiore allo stesso principio. Bruno in queste applicazioni supera davvero sè stesso, egli va al di là

dello stesso suo punto di partenza. E per vero il punto di partenza del Bruno è Dio come semplice atto creativo, Dio come semplice creare, e perciò come *generare*; e quindi l'universo Bruniano è sì la *infinita*, la *eterna* creatura o genitura di Dio, ma non è altro che la eterna, la infinita *creatura* o *genitura* di Lui. Intanto il concetto Bruniano della libertà e della conoscenza ci presenta una vera reazione sullo stesso principio assoluto: esso importa un'attività superiore al semplice creare, importa un'attività, che non è mera estrinsecazione del principio eterno delle cose, ma è una effettuazione vera del principio medesimo, come atto dello stessa creatura (1). Il Gioberti ha detto ai giorni nostri, in un momento di profondo intuito filosofico, che l'uomo rende a Dio la pariglia; anzi egli ha detto anche in generale che l'atto creativo è essenzialmente atto *teogonico*. Ora questo rendere a Dio la pariglia, questa forma di atto creativo, che è nel medesimo tempo atto *teogonico*, è appunto

(1) O meglio: come atto di Dio stesso, ma in quanto creatura. Col linguaggio della religione si direbbe: come atto dello stesso *Padre*, ma in quanto *Figlio*. Si sa poi che questo atto del *Padre*, che è atto di lui in quanto *Figlio*, è quello che fa la verità del *Figlio* e la verità del *Padre*; e che questo atto è appunto lo *Spirito: la vera Verità*.

quella idea, che noi non possiamo ravvisare nel principio metafisico del Bruno, ma che però troviamo adoperata nella sua dottrina della conoscenza e della libertà. Si può adunque affermare che, nella filosofia del Bruno, le conseguenze contengono più delle premesse; ma siffatta contraddizione anzichè menomare il merito del nostro filosofo, è appunto quella, se io non mi sbaglio, in cui si rivela la più alta potenza della sua speculazione. Nè varrebbe il dire che il Bruno non finisce come comincia; imperocchè il Bruno, ha cominciato bene, come era possibile ai suoi tempi, ed ha finito molto meglio. E se tra il *Principio* ed il *Fine*, tra l' *Origine* ed il *Ritorno* la sua filosofia non pone quell' *accordo*, in cui consiste la vera Idea, di ciò non si può fare un' accusa al nostro grande pensatore, stante che un tale *accordo* è il risultato di tutta quanta la speculazione moderna; e perciò non si può pretendere dalla filosofia del Bruno. Nè si può pretendere dal Bruno la coscienza della contraddizione, che corre tra il suo principio metafisico e la sua dottrina della conoscenza e della libertà, perchè una tal coscienza non poteva sorgere nella storia, se prima i due estremi, cioè il *Principio* ed il *Fine*, l' *Origine* ed il *Ritorno*, non avessero spiegato separatamente tutto il loro valore e non si fossero presentati dinanzi al pensiero speculativo come le due somme ed opposte

potenze dell' universo, l' una predominante nel mondo della natura, l' altra in quello dello spirito. La filosofia Cartesiana rivelò il potere del *Principio*, la filosofia Kantiana (precorsa solo dal Vico) mise in evidenza l' attività indipendente ed assoluta del *Fine*, e fu perciò solamente la posteriore filosofia tedesca quella, che potè innalzarsi alla contemplazione del *Principio-Fine*, dell' *Origine-Ritorno*, e porre così un nuovo e più alto concetto di Dio, il concetto di Dio come *Sviluppo*, come *Spirito*, e quindi una nuova filosofia: la filosofia *dello Spirito*.

Raccogliendo adesso le fila del mio ragionamento, io posso concludere così.

La filosofia del Bruno ha riabilitata e dignificata la natura, le ha restituito il suo vero valore, l' ha innalzata a manifestazione reale e vivente di Dio; dunque il primo ardente desiderato del pensiero scolastico, in questa filosofia, è soddisfatto. Ma c' è di più; imperocchè il Bruno, avendo concepito Dio come immanente nella coscienza umana in forza dell' attività stessa di essa, ha posto in questo concetto la possibilità di quella intelligenza superiore, che formava la seconda e più alta aspirazione dei grandi pensatori della Scolastica, e la cui attuazione non poteva essere che il risultato finale di tutta quanta la filosofia moderna.

riabilitazione
della natura

La trascendenza come immanente
nel pensiero umano e nella coscienza
in forza dell' attività stessa della coscienza.

Opus PA 1.1350